GIOVANNI CAVALCOLI

LA CRISTOLOGIA DI E. SCHILLEBEECKX

CORSO DI LICENZA

Pensiero Cristologico Contemporaneo

5-6 all'ora/12/V

BOLOGNA, STAB

1998

CORSO DI LICENZA IN TEOLOGIA

LA CRISTOLOGIA DI SCHILLEBEECKX

INTRODUZIONE

Il pensiero del teologo domenicano olandese Edward Schillebeeckx è ormai noto da decenni negli ambienti teologici internazionali. La sua produzione è molto vasta ed ha avuto ampia risonanza da noi in Italia soprattutto dagli anni sessanta agli anni ottanta. Esperto del Concilio Vaticano II,ha dato un notevole contributo agli studi cristologici. Come è noto,egli è stato al centro di vive discussioni ed ha ricevuto anche alcuni richiami dalla S.Sede(vedi la documentazione in Documenta inde a Concilio Vaticano Secundo expleta edita (1966-1985),della Congregazione per la Dottrina della Fede,Libreria Editrice Vaticana 1985).

Schillebeeckx fu uno degli ispiratori del famoso Catechismo Olandese, che fu notevolmente corretto da un'apposita Commissione Cardinalizia nominata da Paolo VI. Egli però è stato più tardi presentato come modello di teologo dal Capitolo Generale dell'Ordine Domenicano del 1983.

Schillebeeckx ha indubbi meriti nel campo della cristologia. Tuttavia presenta alcune posizioni che si allontanano dalla dottrina tradizionale della Chiesa, e che,a mio parere, non sono state ancora messe in luce con sufficiente chiarezza. Scopo di questo corso,allora,accanto a quello di riconoscere il valore del pensiero del teologo olandese,è quello di esaminare con attenzione, a contatto con molti testi dell'Autore,quelle posizioni che non sembrano conformi alla sana dottrina cristiana.

L'osservazione di fondo che io farei a Schillebeeckx,è quella di aver tentato lodevolmente,sulla base di vaste e approfondite ricerche sul pensiero moderno,di rinnovare la presentazione e le formulazioni della fede cristologica - secondo un voto espresso dal Concilio - in conformità alle esigenze e al modo di esprimersi e di pensare degli uomini del nostro tempo, così da facilitare e rendere più comprensibile ed attraente la diffusione del messaggio di Cristo. Ma l'appunto che mi sento in dovere di fargli a tal riguardo, è quello di aver più volte confuso il modo di presentare il messaggio cristiano - modo che va e deve andar soggetto ad opportuni adattamenti e mutamenti - con alcuni contenuti essenziali del medesimo messaggio, contenuti che,come tali, nella loro sostanza, non possono e non devono essere mutati per alcun motivo,senza con ciò stesso falsificare la sostanza stessa dell'insegnamento e del mistero di Cristo.

E' bensì vero che lo Schillebeeckx riconosce nella rivelazione cristiana un nucleo o sostanza permanente ed immutabile,ma essa è oggetto di una "esperienza",che il teologo definisce "atematica" e "preconcettuale",la quale,nel momento in cui viene tradotta in formulazioni concettuali - e quindi nelle nozioni dogmatiche - si particolarizza in una pluralità di espressioni,nessuna delle quali può godere dell'universalità e dell'immutabilità propria dell'"esperienza cristiana", ossia del contatto di fede con la stessa realtà del Cristo. L'esperienza coglie la realtà in sè; ma la realtà non è conoscibile se non diventando "per noi" nel concetto,che quindi come tale non coglie la realtà,ma esprime solo il nostro modo soggettivo di pensare. Così il concetto,per Schil

lebeeckx, non contiene la realtà,ma è un semplice modo soggettivo di esprimerla,come il linguaggio; e così,come una medesima cosa può essere espressa in lingue diverse, nello stesso modo per Schillebeeckx è possibile ed anzi è normale esprimere la stessa cosa con concetti diversi.

Ne viene che il progresso dogmatico, e quindi il progresso della cristologia, non avviene per un approfondimento ed un'esplicitazione dei medesimi concetti fondamentali,come sostiene la dottrina cattolica tradizionale, ma per una vera e propria sostituzione di concetti,la quale,se fatta con intelligenza, riuscirebbe a mantenere intatto il senso dell'esperienza cristiana.

Introducendo così nella concettualità la relatività propria delle varie forme del linguaggio, lo Schillebeeckx finisce per cadere nel relativismo dogmatico e quindi viene ad intaccare le stesse verità di fede. Una conseguenza molto seria,che cercherò di documentare in questo mio corso.

CAP.I - IL PROBLEMA CRISTOLOGICO

1. La situazione contemporanea e la formulazione della fede

1. La principale produzione cristologica dello Schillebeeckx viene elaborata nel periodo che va dalla fine del Concilio fino alla fine degli anni ottanta. A tale periodo appartiene la trilogia cristologica: 1)"Gesù,la storia di un vivente"(ed.olandese:1974;ed.Queriniana, Brescia 1976; 2)"Il Cristo,la storia di una nuova prassi"(ed.olandese:1977;ed.Queriniana,Brescia 1980;3)"Umanità,la storia di Dio"(ed.olandese 1989;ed.Queriniana,Brescia 1992).Di notevole importanza sono anche alcuni opuscoli,che riassumono le tesi della trilogia: 1)"L'approccio a Gesù di Nazaret - Linee metodologiche"(ed.olandese: 1972,ed. Queriniana:1972); 2)"Esperienza umana e fede in Gesù Cristo"(ed.olandese:1979;ed.Queriniana:1985; 3)"La questione cristologica - Un bilancio"(ed.olandese:1978;ed.Queriniana:1980).

2. Queste opere rappresentano gli apporti più personali di Schillebeeckx alla cristologia,ma in esse purtroppo emergono anche le deviazioni alle quali ho accennato. Viceversa,l'opera"Cristo sacramento dell'incontro con Dio",pubblicata prima del Concilio(ed.olandese:1960;8^ed.Paoline, Roma:1981),dà un minor contributo originale alla cristologia - è importante per la teologia sacramentaria -,e resta maggiormente nel solco di una sana cristologia. Utile per conoscere il metodo teologico(e quindi cristologico)di Schillebeeckx,è"Intelligenza della fede"(ed.olandese:1972;ed. Paoline,Alba,1975). Si nota dunque una svolta dell'Autore in occasione del Concilio,il che mostra il lodevole intento di un rinnovamento della cristologia in ottemperanza alle direttive conciliari,senonchè però questo rinnovamento,come ho già accennato e cercherò di dimostrare in questo corso, non rispecchia realmente le prospettive conciliari, ma si avvicina invece alle vecchie posizioni moderniste ed alle tendenze della teologia protestante liberale.

3. In questo corso daremo più importanza al secondo Schillebeeckx che non al primo,e questo sia perchè la produzione del secondo è molto maggiore,e sia anche perchè - salvo un improbabile ritorno dello Schillebeeckx attuale a quello precedente - si presenta come la produzione definitiva, e quindi la sua più caratteristica. Tuttavia non tralasceremo del tutto le prime posizioni,per rendere omaggio al suo periodo di maggior ortodos

sia cristologica.

4. Lo Schillebeeckx elabora la sua cristologia più impegnativa,come abbiamo visto,nel tormentato e pur avvincente periodo postconciliare,nel corso del quale molto accese furono le dispute tra chi faceva resistenza al Concilio e chi lo accoglieva con entusiasmo, e - cosa questa più sottile e più decisiva - i contrasti tra chi sosteneva realmente e lealmente il rinnovamento conciliare e chi invece impostava il detto rinnovamento in un senso secolarista-neomodernista. Tra i primi vi fu il Maritain,col suo libro "Le paysan de la Garonne"(Ed.Desclée deBrouwer,Paris 1966), opera che da parte neomodernista - evidentemente toccata sul vivo - si volle risibilmente far passare per "reazionaria" per il semplice fatto che combatteva il falso rinnovamento, dimenticando che invece veniva proposto quello vero. E tra i secondi purtroppo c'è il nostro Schillebeeckx, peraltro con molti altri.

5. In quegli anni dell'immediato postconcilio l'interpretazione data dalle correnti neomoderniste - autoproclamatesi "progressiste",come fosse loro il monopolio del progresso teologico - del clima culturale che allora si stava vivendo, era quella di una radicale palingenesi, per la quale tutto quello che fino ad allora,in duemila anni di cristianesimo, si era accolto con fermezza come assolutamente e certamente vero, doveva essere sostituito da una nuova concettualizzazione completamente diversa,la quale però - assicuravano i neomodernisti - avrebbe meglio assicurato la sostanza di fondo del pensiero cristiano, secondo le esigenze dei tempi nuovi e - a loro dire - le direttive del Concilio.

6. Un esempio di questa maniera di vedere le cose lo troviamo nel seguente passo dello Schillebeeckx,dove egli espone il suo modo di vedere il mutamento culturale allora in atto:"Oltre a lunghi periodi di tranquillo progresso omogeneo,la storia conosce di tanto in tanto 'gomiti' più radicali:il passaggio da un orizzonte mentale,storico e congiunturale,all'altro. ... Ciò che per es.nel vecchio modello fisico era una sedia solida e confortevole(e lo è tuttora),appare,nel nuovo modello atomico come una specie di vacuo nel quale turbinano atomi e molecole. ... Questa è l'immagine esatta della situazione di fede nella quale ci troviamo noi a causa della svolta nei modelli d'esperienza e d'interpretazione nei quali si cerca di esprimere nuovamente e fedelmente l'antica fede.Cristologia e Trinità,redenzione,grazia e peccato originale,chiesa e sacramenti,preghiera e novissimi(escatologia),tutte queste cose non sembrano più quello che una volta erano con tanta evidenza. ... Una volta che la nostra comprensione della realtà,i nostri modelli,tutto il nostro equipaggiamento spirituale cominciano a slittare,cambia effettivamente il nostro modo di pensare la fede"(Gesù,pp.617-618).

7. In questo brano dello Schillebeeckx è sottintesa la sua teoria, che vedremo meglio, del concetto come "modello interpretativo" contingente e relativo al mutare dei climi storici, per cui il progresso dogmatico non avviene in modo "omogeneo", ossia per un approfondimento e una

migliore conoscenza delle medesime nozioni di fede, ma avviene attraverso rotture e sostituzioni radicali di un concetto con un altro completamente diverso. Questo tipo di progresso,per la verità,ha una sua legittimità - come fa notare il Maritain(Sept leçons sur l'être et les premiers principes de la raison spéculative,Ed.Téqui,Paris 1934,pp.11-12) -,ma concerne solo le scienze dei fenomeni, e non riguarda il progresso delle scienze dello spirito e della teologia.Per questo l'esempio della "sedia",addotto dallo Schillebeeckx,non è calzante e si potrebbe anche dire che è male impostato,giacchè l'esperienza della "solidità" e la dottrina del movimento degli atomi non si riferiscono allo stesso piano di conoscibilità della sedia,ma a due piani diversi,per cui non si tratta di sostituire il primo approccio conoscitivo col secondo,ma questo semplicemente si aggiunge al primo come effetto di una conoscenza microscopica della sedia,mentre il primo tipo di approccio resta valido a livello macroscopico.

8. Sulla base di questa concezione della evoluzione delle idee teologiche, lo Schillebeeckx ritiene allora che il compito della cristologia postconciliare non sia semplicemente quello di tradurre in un linguaggio moderno quelle nozioni cristologiche che ci vengono dalla tradizione ecclesiale, ma di assumere - come vedremo meglio - la concettualizzazione propria del pensiero moderno sostituendola a quella tradizionale. Tale compito,peraltro,secondo Schillebeeckx (almeno negli anni settanta),è ancora da realizzare,e peraltro al momento egli non vede una soluzione concreta:"Non si tratta - dice egli infatti(La questione,pp.11-12) -, come un tempo si pensava,di applicare alla situazione contemporanea ciò che previamente crediamo di conoscere così bene dalla tradizione biblica. Al contrario,ci siamo venuti via via convincendo che nessuno è in grado di scandagliare ciò che per noi,oggi,precisamente significhi il messaggio evangelico,se non in riferimento alla situazione attuale".

9. Schillebeeckx chiarisce questo programma altrove in questi termini: "Il problema dell'interpretazione e mediazione della fede sta dunque nello stabilire in che modo sia possibile gettare un ponte fra la tradizione di fede del passato e il nostro essere cristiani in situazioni nuove. ... Credere oggi significa dunque rendere la tradizione cristiana di fede e di esperienza vitalmente e comprensibilmente presente in altre situazioni storicamente date e con altre categorie esperienziali e concettuali. ... E questo in modo tale che l'esposizione che oggi facciamo del Vangelo non pregiudichi in altro modo l'identità di una tradizione evangelica che intendiamo dischiudere liberatoriamente nel suo senso e nella sua verità.In altre parole:preservandone il dinamismo e l'ortodossia" (L'umanità,pp.61-62).

10. Dobbiamo qui prendere atto con soddisfazione dell'intento qui dichiarato di "gettare un ponte fra la tradizione di fede del passato e il nostro essere cristiani in situazioni nuove", così da "rendere vitalmente e comprensibilmente presente" al nostro tempo la tradizione del Vangelo",in modo tale che non venga pregiudicata "l'identità della tradizione

evangelica,preservandone il dinamismo e l'ortodossia"; ma ciò che lascia perplessi è la volontà di condurre questa operazione facendo uso di "altre categorie esperienziali e concettuali". Indubbiamente qui l'insidia non appare con chiarezza,e il brano potrebbe ricevere un'interpretazione accettabile. Ma accostandolo con altri brani ci accorgeremo come questa sostituzione di concetti non può essere accolta senza compromettere la perennità e quindi la insostituibilità delle nozioni fondamentali della fede. La sostituzione può e deve riguardare i concetti che servono come mezzi di espressione del dato di fede,e non lo stesso concetto di fede. Ma purtroppo,come vedremo,lo Schillebeeckx non fa questa distinzione,e coinvolge le stesse nozioni della fede nella doverosa relatività e mutabilità dei modi di esprimere la medesima fede,modi che indubbiamente possono avere ed hanno una strutturazione concettuale.

11. Giustamente lo Schillebeeckx afferma che "dobbiamo esprimere la realtà di Gesù in categorie contemporanee che sono precostituite(il che non esclude la critica)e accessibili a tutti,ma nel contempo è solo nell'uso e con l'uso di tali categorie che possiamo riconoscere il vero significato della realtà di Gesù per noi"(Gesù,p.70). Il chiarimento però che Schillebeeckx dà a questa tesi mi pare meno soddisfacente.Dice egli infatti:"In altri termini,la tensione critica che esiste fra l'offerta reale di salvezza che è Gesù e la risposta intepretativa della comunità credente è un problema che caratterizza non solo le formulazioni del nuovo testamento,ma anche le nostre"(Ibid.).

12. Qui Schillebeeckx parla di "tensione critica";altrove,come vedremo,parla addirittura di "conflitto". Ora,tra "l'offerta di salvezza di Gesù" e "la risposta intepretativa della comunità credente"(cioè,suppongo,la Chiesa),io non vedrei nessuna tensione e nessun conflitto. Al contrario,la fede stessa ci dice che tra l'insegnamento del Signore e l'interpretazione che il Magistero della Chiesa ne fa con le sue formulazioni dogmatiche c'è una piena armonia e continuità,che sono assicurate dall'assistenza infallibile dello Spirito Santo. E d'altra parte,questa continuità indipendente dai tempi ed al di sopra del tempo appartiene già per essenza a certe nozioni teologiche o antropologiche fondamentali, presenti nel deposito della rivelazione, e che vengono anch'esse trasmesse dalla Chiesa con l'assistenza dello Spirito.

18.II

13. Questa osservazione,peraltro,mi spinge a fare una riserva anche alla prima parte del discorso di Schillebeeckx,riportato al n.11,laddove egli afferma che è "solo" con l'uso di categorie "contemporanee" che noi possiamo cogliere la verità su Cristo. In quest'affermazione non è difficile intuire la sottintesa dottrina schillebeeckxiana del concetto, per la quale non esistono,secondo lui,dei concetti che resistano alla prova del tempo,ma tutti i concetti(e quindi anche quelli dogmatici) sono storicamente determinati. Da qui la tesi della "sostituzione";e la cosa,dal suo punto di vista,è abbastanza logica: siccome una concettualizzazione dell'esperienza cristiana comunque ci vuole,ecco che,col venir

della fine - di un periodo

meno della significanza di un dato concetto in occasione [di una svolta] storica che lo rendeva significante, occorre sostituire questo concetto (salvaguardando l'"esperienza atematica" cristiana),che possa essere significativo nel nuovo momento storico e relativamente a tale momento.

14. Tuttavia non dovremo negare del tutto una tensione esistente di fatto fra l'offerta di rivelazione fatta da Gesù e la storia di certe interpretazioni che,nel corso dei secoli, sono state formulate da particolari comunità cristiane o da singoli individui. Basti pensare alla storia delle eresie, delle varie sette o dei movimenti o delle comunità o Chiese non-cattolici. Quello che dispiace,invece,come vedremo,è che lo Schillebeeckx non trova in nessuna comunità cristiana la detta armonia e continuità fra la parola di Cristo e la sua interpretazione da parte della comunità,dimenticando che Cristo stesso ha affidato a Pietro ed ai suoi successori la responsabilità di conservare integro il messaggio della salvezza fino alla fine del mondo.

15. Il Catechismo Olandese riflette indubbiamente,pur senza giungere a certi estremi che troveremo invece in Schillebeeckx, la tesi che abbiamo visto della "svolta copernicana" della concettualizzazione e formulazione della fede. Ma,come è noto,il detto Catechismo,che pure presenta molti pregi sotto vari aspetti,è stato corretto - o meglio integrato con alcune importanti aggiunte - da un intervento della Sede Apostolica,la quale peraltro,come pure è noto,ha recentemente approvato la elaborazione del Catechismo ufficiale della Chiesa cattolica. In tale Catechismo non troviamo traccia della "svolta copernicana" auspicata da Schillebeeckx: i concetti fondamentali della fede rimangono tutti intatti,come del resto è sempre avvenuto nella Chiesa cattolica da duemila anni a questa parte,e così le cose rimarranno,secondo la promessa di Gesù,fino alla fine del mondo.

16. Mutamenti dogmatici o dottrinali si riscontrano invece in altre confessioni cristiane,staccatesi dalla Chiesa di Roma nel corso dei secoli: e poichè ad esse non è garantita quell'assistenza dello Spirito che invece Cristo ha promesso a Pietro ed ai suoi successori, non c'è da stupirsi se invece in queste comunità esiste una "tensione",per non dire una vera e propria rottura fra l'offerta di salvezza fatta da Gesù e le mutevole ed incerte interpretazioni che, della parola del Signore, vengono fatte da queste comunità. Quello che meraviglia è che un teologo cattolico e domenicano metta sullo stesso piano tutte le confessioni cristiane,dimenticando l'assistenza speciale dello Spirito assicurata da Cristo alla Chiesa cattolica.

17. Tuttavia l'auspicio di Schillebeeckx,come quello di molti altri teologi progressisti, non è stato totalmente rifiutato dalla Chiesa Romana,perchè ciò avrebbe voluto significare un'impensabile sconfessione di se stessa: e mi riferisco alla direttiva conciliare fatta soprattutto ai teologi di elaborare una presentazione della fede che tenga conto dei recenti progressi fatti dall'indagine teologica, dei valori e del-

le esigenze del mondo moderno,e della necessità di esprimere ed incarnare l'universale ed immutabile messaggio della salvezza nei differenti humus culturali dei vari popoli della terra. Questa è la parte dell'auspicio schillebeeckxiano che la Chiesa ha indubbiamente fatta sua,ed ha autorevolmente realizzata ed espressa nel nuovo Catechismo. Dobbiamo tuttavia ritenere che la vera realizzazione di quella istanza non è data dal complesso della cristologia di Schillebeeckx,ma dalla nuova cristologia che si trova nel Catechismo della Chiesa cattolica. Una nuova cristologia, indubbiamente: altrimenti ci si poteva accontentare del Catechismo di Trento o di quello di S.Pio X(che restano pur sempre di utile consultazione). Ma una nuova cristologia nel senso del vero rinnovamento promosso dal Concilio: fedeltà alle nozioni fondamentali della fede,ma nel contempo presentazione di questi contenuti in forma adatta al nostro tempo e secondo quel livello di conoscenza che la Chiesa ha attuato nel nostro tempo.

18. La Sede Apostolica,a parte i richiami che ho citati a suo luogo, non ha condannato gli errori cristologici di Schillebeeckx con preciso riferimento al suo nome, ma,come vedremo,ha preferito condannare gli errori senza nominarne gli autori,abbandonando così una lunga tradizione del passato. Ci si potrebbe chiedere il motivo di tale atteggiamento e se ha portato buoni frutti. Il caso Schillebeeckx era molto delicato,perchè,come si sa,coinvolgeva in qualche modo lo stesso Episcopato olandese, che pure a suo tempo aveva dato l'approvazione al Catechismo. Probabilmente la S.Sede ha scelto questa linea morbida, per non esasperare i contrasti, e non coinvolgere in un'eventuale condanna,quanto di buono esisteva nel movimento olandese. Ha preferito che gli olandesi facessero la loro esperienza,in attesa dei risultati. Nel frattempo,a partire dagli anni ottanta, le polemiche si sono attenuate e si sono fatti sempre più sensibili i risultati negativi della linea olandese.

19. Una condanna formale e dettagliata degli errori cristologici di Schillebeeckx non c'è stata neppure in anni recenti.Ma sono usciti vari documenti del Magistero che ci parlano molto chiaro,solo che li mettiamo a confronto con le dottrine di Schillebeeckx. E del resto,alcuni suoi errori non fanno che riprendere delle tesi già condannate all'epoca del modernismo. Ma il colpo più grosso contro i suddetti errori viene a mio giudizio dalla cristologia del nuovo Catechismo,la quale,come ho detto, pur rinnovando con equilibrio tipicamente "romano" la dottrina cristologica, è ben lontano dall'assumere in toto la svolta copernicana proposta dallo Schillebeeckx. Ora io penso che questo modo di procedere della S. Sede sia stato probabilmente il migliore: da una parte,infatti,i figli fedeli della Chiesa possono sapere dove sta oggi la vera cristologia; e dall'altra gli olandesi sono stati trattati con rispetto e carità. E' vero, c'è stata, soprattutto in passato,la scappatoia di chi diceva:"La cristologia di Schillebeeckx non è stata condannata: e dunque posso seguirla." Ma oggi,soprattutto dopo la pubblicazione del Catechismo,possiamo ancora rifugiarci in questa scappatoia?

2. Essenza ed evoluzione del dogma

20. Per capire la cristologia di Schillebeeckx è essenziale aver chiaro come egli intende la conoscenza di fede ed in particolare quella specifica interpretazione ecclesiale del dato di fede e del messaggio di Cristo, che tradizionalmente, nel linguaggio della Chiesa - non in un certo linguaggio corrente,dove ha un senso negativo - vien detto "dogma",parola greca che significa semplicemente "insegnamento",con una certa connotazione di autorità,di importanza e di certezza. Il vero dogma della Chiesa,quindi, non ha nulla di quella rigidezza ed illiberalità che una certa tradizione laicista o protestante vorrebbe imputare i "dogmi" della Chiesa cattolica. Il vero dogma del cattolicesimo si pone e vive solo in un clima di sincera ricerca della verità e di genuina libertà del pensiero. E', per dirla con Cristo,una "verità che rende liberi";esso non opprime ma esalta la ragione,e nasce dalla fiducia in un'autorità,come quella della Chiesa,che non si vede affatto come repressiva,ma come liberatrice,un'autorità fondata su Cristo,un'autorità che non si teme ma si ama. Il dogma, per il cattolico,è una luce soprannaturale che ci aggancia con assoluta certezza all'Assoluto divino che si manifesta in Cristo e fondamentalmente nel mistero trinitario. Il dogma fa comprendere meglio la Parola di Dio, e il progresso dogmatico non è altro che un progresso sicuro nella conoscenza di questa Parola. L'immutabilità del dogma non ha nulla a che vedere con un gretto conservatorismo,ma costituisce invece la gioia del credente,gioia che nasce dalla consapevolezza di essere così unito a quel Dio che non muta ed è sempre fedele.

21. Tutte queste cose dovrebbero essere ovvie per qualunque cattolico. Eppure non sembrano così ovvie a Schillebeeckx,già professore per decenni di teologia dogmatica all'università cattolica di Nimega. La cosa può sorprendere;eppure,come vedremo,è proprio così. Vediamo allora come Schillebeeckx intende la natura e le modalità del dogma,operando poi un confronto con quanto la Chiesa stessa dice su questo argomento,e peraltro in interventi recenti,che sembrano fatti apposta per Schillebeeckx, ma dei quali purtroppo egli non ha tenuto conto (col pretesto che non si faceva esplicitamente il suo nome?).

22. Ma prima di esporre la concezione schillebeeckxiana del dogma,ritengo bene ricordare brevemente la sua concezione della conoscenza umana, che ne è il logico presupposto.Per ulteriori chiarimenti,mi permetto di segnalare due miei studi: 1)Il criterio della verità secondo Schillebeeckx, in Sacra Doctrina,2(1984),pp.188-205, e 2)I limiti del concetto,in Sapienza,gen.-mar.1987,pp.5-63. Cf anche A.GALLI,Trattato delle virtù teologali(dispense scolastiche ciclostilate dello Studio Domenicano di Bologna,1974,pp.66,67,86,87,89).

23. Nell'Introduzione al corso ho già accennato alla concezione schillebeeckxiana della conoscenza. Qui sarà sufficiente illustrarla con alcuni passi dell'Autore. Come ho già detto,la conoscenza,per Schillebeeckx,

comporta un elemento esperienziale ed un elemento rappresentativo: il primo rappresenta il contatto con la realtà,ma è di per sè inesprimibile - è l'"esperienza atematica",preconcettuale e preriflessiva; il secondo - il concetto - rappresenta l'aspetto soggettivo del conoscere,la produzione dello spirito: nel concetto l'esperienza viene "interpretata", viene espressa nella comunicazione e nel linguaggio,ma nel momento in cui interviene questo fattore soggettivo, si ritira l'oggettività dell'esperienza,per cui l'espressione concettuale è sempre soggettiva, ossia relativa al variare delle mentalità, delle culture, dei climi storici, delle varie forme del linguaggio e dei modi di pensare.

24. "Il concetto - dice Schillebeeckx riprendendo un'espressione di D.De Petter(Rivelazione e teologia,Ed.Paoline,Roma 1966,p.291) - è'una espressione limitata di una coscienza della realtà inespressa in se stessa,implicita e pre-concettuale! Questa coscienza pre-concettuale della realtà sfugge ad ogni espressione propria". I nostri concetti "non costituiscono in se stessi e per se stessi una presa della realtà",ma la colgono solo "grazie ad un contatto non concettuale con la realtà concreta alla quale rinviano oggettivamente"(Dio e l'uomo,Ed.Paoline,Roma 1969,p.415)."Quantunque i concetti siano inadeguati e per giunta,in quanto astratti,non posseggano in se stessi e per se stessi alcun valore di realtà(quel che il concetto astratto fa conoscere si situa nella realtà concreta ed è perciò altrimenti realizzato che nel concetto),posseggono,in connessione con l'aspetto non-concettuale,un valore di realtà - senza dubbio inadeguato,ma pur sempre reale -,perchè imprimono (ed essi soli)una direzione e un senso allo slancio che ci conduce verso la realtà.Esperienza e concetti insieme costituiscono pertanto un'unica conoscenza della realtà"(Rivelazione e teologia,p.292). "L'astrazione interviene nella nostra conoscenza come un aspetto della conoscenza più integrale,in cui il contenuto del concetto astratto,grazie ad un contatto concreto,esistenziale,non concettuale con la realtà,prende valore di rinvio intrinseco:è nella direzione indicata dal contenuto concettuale che si trova la realtà"(Dio e l'uomo,p.416).

25. Schillebeeckx dimentica che il reale è un composto di essenza e di esistenza concreta.E' vero che i nostri concetti non possono cogliere il reale nella sua concretezza; però possono cogliere l'essenza della medesima realtà. Quanto a questa "esperienza preconcettuale", capace di cogliere intellettualmente il reale nella sua concretezza, e della quale il concetto sarebbe un'inadeguata espressione,essa in realtà non ha nessun serio fondamento scientifico,come ho cercato di dimostrare nei miei due citati articoli,ed anche in un terzo,specificamente dedicato a questo problema:"Il problema del 'preconscio' in Maritain",in Divus Thomas,1(1994),pp.71-107. Nel dinamismo della conoscenza umana,esiste bensì un'esperienza spirituale,la quale però non ha per oggetto la realtà esterna - occorre per questo la mediazione dei sensi -,ma che però può avere per oggetto gli atti interiori dello spirito: è l'esperienza tipica degli atti di coscienza. Ma anche

in questo caso non è un principio di concettualizzazione,perchè il concetto non sorge da un contenuto intellettuale interiore(quale sarebbe l'esperienza atematica),ma,per il tramite dei sensi,è un contatto intellettuale diretto con la realtà,perchè la contiene intenzionalmente e spiritualmente. Il concetto quindi svolge semplicemente una funzione parallela a quella dell'esperienza spirituale di coscienza,e semmai i due atti dello spirito si completano a vicenda,ma ciascuno ha la sua origine indipendentemente dall'altro. Il concetto,insomma,non deriva dall'esperienza di coscienza,ma deriva dalla realtà ed è prodotto dall'intelletto che non lo ricava dall'esperienza di coscienza,ma,per il tramite dei sensi,lo ricava dalla realtà.

26. Il contenuto del concetto non è semplicemente posto "in direzione" della realtà,ma coincide con lo stesso contenuto intellegibile del reale, posto nella forma del pensiero,in quanto astratto dal concreto individuale. Il concetto,certo,indica la realtà;ma non come potrebbe farlo un cartello indicatore, simbolico e convenzionale (e quindi intercambiabile), la cui essenza è distinta dall'essenza del reale a cui indirizza; il concetto,invece, come insegna la psicologia tomista, è un "segno formale" della realtà, ossia non ha un senso per conto proprio che si aggiunga al reale,ma tutta la sua funzione sta nel cogliere il senso del reale:diversamente è un concetto falso. Esso non deve "dar senso",ma cogliere il senso. Per questa distinzione tra segno e simbolo,cf J.Maritain,Segno e simbolo,in Quattro saggi sullo spirito umano nella condizione d'incarnazione,Ed.Morcelliana,Brescia 1978,pp.47-91. Per una dottrina tomista del concetto,cf J.Maritain,Les degrés du savoir,c.III e annesso I,Ed.Desclée de Brouwer,Bruges 1959. Husserl

27. Questa teoria schillebeeckxiana del concetto ci fa ben comprendere che essendo il concetto un prodotto dell'uomo totalmente immerso nella storicità e relativo ai vari climi culturali e linguistici,non può pretendere in nessun caso ad una vera immutabilità ed universalità,anche quando si riferisce a contenuti teologici o religiosi. Il concetto è necessario per esprimere, interpretare e comunicare l'"esperienza atematica"(essa sola può essere immutabile ed universale),ma esso dev'essere adattato ai differenti modi di pensare e di esprimersi delle varie culture e mentalità: così,per es., si può esprimere una cosa in francese o in italiano,e la cosa può benissimo restare la stessa: è quella confusione fra concetto e linguaggio che ho già segnalato o,quanto meno,la riduzione di tutti i concetti a strumenti del linguaggio. E invece i concetti non svolgono solo questa funzione,ma hanno lo scopo principale di cogliere fedelmente il reale,per cui se questi non cambia,neppure il concetto può cambiare,se non vuole diventare falso. E quando si dice che il concetto "contiene" il reale, certo non s'intende dire (soprattutto se si tratta di realtà teologiche!) che ne esaurisca l'intellegibilità,perchè l'intellegibilità di una cosa trascende sempre quanto di essa comprendiamo, ma si intende dire che la comprendiamo,seppure imperfettamente e progressivamente.

28. Vediamo adesso come questa visione della conoscenza si riflette sul la concezione del dogma; ed una volta fatto questo, comprenderemo come Schil lebeeckx intende il dogma cristologico. Partiamo da una definizione schillebeeckxiana del dogma che possiamo giudicare senz'altro valida; ma purtroppo, come vedremo, essa resta un caso isolato nell'insieme del suo modo di vedere i dogmi. "Dogma - egli dice (Fede e interpretazione, in collaborazione con P. Schoonenberg, Ed. Queriniana, Brescia 1985, pp. 30-31) - è articolo di fede, quindi non pura affermazione teologica, ma annuncio di fede sul dato biblico da parte della Chiesa. Il dogma significa sempre un'adesione alla fede a livello universale. Sostanzialmente, la distanza che intercorre fra la Bibbia e il concilio di Calcedonia è la stessa che ritroviamo tra la primitiva immagine di Cristo e quella che Paolo o i sinottici e, più tardi, Giovanni ci delineano".

29. Schillebeeckx riconosce la necessità della mente umana di esprimere le conoscenze umane in concetti. E per questo egli riconosce la necessità del dogma, che è appunto una concettualizzazione della realtà divina di fede, elaborata dalla Chiesa, come è detto sopra. Senonchè poi il suo relativismo concettuale si riflette nella concezione del dogma: e questo lo comprendiamo allorchè egli afferma che "non si danno concetti rivelati" (Umanità, p. 86). Infatti, se il rivelato divino appartiene all'ordine dell'immutabile (la cui esistenza di per sè Schillebeeckx non rifiuta), e il concetto invece è totalmente immerso nella storia, è logico, dal punto di vista di Schillebeeckx, il contenuto della sua citata affermazione.

30. Ciò vuol dire allora, per Schillebeeckx, che il dogma non è una specie di porto tranquillo, al riparo dalle tempeste, nel quale la nostra mente possa serenamente riposare nel sicuro possesso di una verità divina che, se lo vogliamo, non può sfuggirci. No: per Schillebeeckx le tempeste della storia coinvolgono anche le affermazioni dogmatiche. Dice egli infatti: "La rivelazione e la fede stessa stanno nella tempeste della nostra storia umana. Non esiste una zona di bonaccia, una specie di centro refrattario accanto ad un altro campo, puramente teologico, nel quale la storia umana può causare sia salvezza, sia distruzione. Tutta la rivelazione, tutta la fede col suo dogma e naturalmente tutta la teologia in quanto tale, tutto ciò è 'nella storia'" (L'approccio, p. 21). Nessuna conoscenza, e quindi neppure i dogmi della fede trascendono il tempo e la storia.

31. Schillebeeckx prende a pretesto l'insondabilità del mistero rivelato per negargli qualunque intellegibilità concettuale, e quindi per negare al concetto dogmatico la possibilità di attingere al mistero: "La rivelazione, infatti - egli dice (L'Eglise à la dérive?, in La mission de l'Eglise, Bruxelles-Paris 1969, p. 34) - rimane un mistero insondabile. Neppure le definizioni dogmatiche possono orientarci verso questo mistero. Certo, esse hanno un senso, ma non dimentichiamoci che esse dipendono sempre da un punto di vista storico determinato ed utilizzano concetti mutuati da una particolare cultura". Sempre di nuovo la negazione dell'universalità e sovrastoricità del dogma. Qui il dogma è completamente staccato dal contenuto della rivelazione; ma altrove vedremo come esso avanzi la

mistica

pretesa di "conferire senso" al dato rivelato,anche se si tratta sempre di un senso storicamente condizionato.

32. Ma se il dogma è totalmente immerso nel divenire storico, allora è chiaro che l'istanza di distinguere in esso (come fa il Magistero della Chiesa,che vedremo!) un nucleo stabile da un rivestimento mutevole non ha senso. Ed è precisamente quel che dice Schillebeeckx:"L'idea fenomenologica di interpretazione rende il sottile manipolare con la differenza tra 'nucleo permanente' e 'rivestimento mutabile' un procedimento ambiguo per il teologo,anche se non interamente assurdo.Estrarre lo elemento permanente dalla sua forma temporale è qualcosa d'impossibile:nell'interpretazione odierna si tratterà sempre di un'altra interpretazione.Chi pretende di estrarre l'elemento permanente corre sempre il pericolo di presentare come atemporale un elemento legato al tempo. 'Il permanente',l'identità,è dato solo nel temporalmente rilevante,nella non-identità"(Intelligenza della fede,p.58). Altrove(Dio,il futuro dell'uomo,Ed.Paoline,Roma 1970,pp.17-18) Schillebeeckx afferma che la distinzione fra "il nucleo dell'enunciato(lo id quod)dalla forma o rivestimento in cui veniva espresso(il modus cum quo)",la quale fa pensare ad un "nucleo immutabile" distinto da "elementi mutabili,intercambiabili ... non serve a nulla ... quando ricerchiamo una interpretazione attuale della vera fede".

33. Questa concezione schillebeeckxiana della storicità del dogma riflette la sua dottrina del concetto, per la quale il concetto non può cogliere dei contenuti sovratemporali astraendoli dalla temporalità. E siccome il dogma è una formulazione concettuale,da qui anche l'idea che neppure il dogma possa cogliere in se stesso alcunchè di sovratemporale e di eterno,per quanto paradossale ciò possa sembrare,se è vero che i dogmi hanno per principale oggetto la realtà divina,che si eleva infinitamente,nella sua eternità,al di sopra del tempo e della storia. Ma Schillebeeckx dimentica che anche la stessa conoscenza concettuale delle realtà storiche e mutevoli è per sè,in quanto nozione astratta, indipendente dallo spazio e dal tempo,anche se indubbiamente in tal caso la nozione,per essere vera,deve mutare in corrispondenza al mutare della realtà storica presa ad oggetto.

34. La distinzione tradizionale che Schillebeeckx rifiuta,ha in realtà un solido fondamento speculativo: se infatti il dogma deve rappresentare fedelmente una realtà divina immutabile e comunque deve conservare immutabilmente anche le realtà della storia della salvezza, mentre nel contempo,di fatto, nella storia del cristianesimo,è andato soggetto ad una certa evoluzione,come non si dovrà distinguere in esso un elemento di stabilità da un aspetto mutevole? Si tratterà solo invece di precisare la natura di quei due elementi,ma appare del tutto irragionevole ed anche contrario alla dottrina della Chiesa rifiutare ai concetti dogmatici qualunque possibilità di cogliere,immutabilmente,in se stessa, la verità del dato rivelato. Non è sufficiente l'immutabilità dell'e-

sperienza atematica,sia perchè non esiste,sia perchè,anche se esistesse,essa appunto non è concettuale; invece ciò che caratterizza la conoscenza cristiana del mistero di Dio è proprio la possibilità di formulare tale conoscenza in concetti divinamente grantiti - i dogmi - i quali colgono infallibilmente e stabilmente la verità divina che Cristo ha rivelato al mondo.

35. Considerando questa dottrina dello Schillebeeckx da un punto di vista di fede,si deve dire che,prima ancora che essere contraria,come vedremo,alla dottrina della Chiesa,è in contrasto con la stessa Sacra Scrittura,la quale in più luoghi afferma l'immutabilità delle nozioni che Dio ci insegna per farci conoscere il suo mistero e la via della salvezza(Is 40,8;45,23;Sal 119,89;Mt 24,35;Mc 13,31;Lc 21,33;Mt 5,18; Lc 16,17;I Pt 1,25).

36. Indubbiamente la Scrittura non insiste solo sull'immutabilità della dottrina della fede,ma anche sul dovere di approfondirne sempre più la conoscenza esprimendone i contenuti in forme adatte alla capacità di comprensione degli uomini,e quindi in modi diversi a seconda delle circostanze,dei luoghi e dei tempi. E lo stesso magistero della Chiesa riconosce,come vedremo, la realtà di una sana evoluzione del dogma ed il legittimo mutamento delle sue forme espressive. Ma prima di passare alla presentazione degli insegnamenti della Chiesa,terminiamo di presentare la concezione dello Schillebeeckx,con riferimento,adesso,al modo nel quale egli intende l'evoluzione del dogma.

37. In conformità alla sua dottrina del concetto,per la quale non esistono nozioni di durata perenne,il progresso dogmatico e l'evolversi della presentazione delle verità di fede non avvengono,secondo lui, sulla base di una sostanziale continuità nozionale, ma per "fratture", ossia,come già abbiamo avuto modo di accennare, per cambiamenti radicali e sostituzioni di concetti:"Quella che noi qualifichiamo 'evoluzione dei dogmi' ... non può essere concepita ... come l'esplicitarsi continuo dell'unica sostanza di fede,sempre implicita,od anche come un esplicitarsi dall'implicito all'esplicito,quasi che dalla Bibbia si giungesse ai nostri giorni per linea retta.Infatti,anche se l'offerta di rivelazione,con il suo contenuto di senso non-oggettivabile"(contenuto dell'esperienza atematica)"effettivamente è presente fin dagli inizi, è anche vero che noi possiamo cogliere e trattare questo senso solo nell'intepretazione di fede offertaci da individui situati nei loro contesti socio-culturali"(=i dogmi)"Le periodiche fratture che si determinano nella comprensione culturale della realtà"(=concetti usati dai dogmi)"impediscono un processo di tipo meramente esplicativo"(Umanità,p.65).

38. Ma l'evoluzionismo dogmatico dello Schillebeeckx comporta anche un'altra grave conseguenza,che egli non si perita di accogliere,ma che lo pone in contrasto con la dottrina della Chiesa: se è vero che un concetto,col passar del tempo,può perder di significato,lo stesso può accade

re anche ai dogmi. Dice egli infatti: "Gli stessi dogmi sono, per un verso, irrevocabili, irreversibili: non li possiamo eliminare, perchè all'interno di un determinato sistema di riferimento socio-culturale essi hanno inteso trattare in modo nuovo e garantire, secondo una forma che per quell'epoca si è rivelata idonea o fors'anche poco felice, il mistero di Gesù Cristo e, in ultima analisi, di Dio stesso. Dall'altro lato, però, alle generazioni successive questi enunciati" (cioè questi dogmi) "potranno risultare, nelle loro forme storico-culturali" (essenziali agli stessi dogmi), "del tutto irrilevanti, quando non addirittura insensati, se semplicemente riproposti in modo ripetitivo, perchè le generazioni del passato avevano espresso le loro più profonde convinzioni cristiane in un altro campo semantico, in un altro sistema di comunicazione e secondo un altro modo di inquadrare la realtà" (Umanità, pp. 65-66).

39. Siccome il concetto è incapace di cogliere la realtà, perchè il nostro spirito possa raggiungere il reale, Schillebeeckx chiama in soccorso, per così dire, altre forze vitali dell'uomo, come la prassi e l'affettività, operando così un inaccettabile miscuglio tra le forze intellettive e quelle appatitive. Non si tratta del semplice concorso della volontà nell'acquisizione del vero, ma a quanto sembra, si dà al volere e alla prassi l'incarico di contribuire alla determinazione stessa dei contenuti della fede e quindi alla concezione del dogma: "Il criterio della retta fede - dice infatti Schillebeeckx (Intelligenza della fede, pp. 98-99) - non potrà mai essere pensato in modo puramente teoretico. ... In sè e di per se stessi i nostri concetti non colgono la realtà; per questo anche i nostri concetti di fede possono essere giudicati, quanto alla loro conformità alla fede, soltanto quando sono veduti come parte integrante di tutta la vita del credente, animata da una retta orientazione al mistero salvifico di Cristo. ... L'elemento conoscitivo puramente teoretico della spiegazione della fede è in sè insufficiente per la verificazione dell'ortodossia della fede. Esso funziona soltanto all'interno dell'insieme dell'esistenza e della prassi cristiana totale". E' assurdo assegnare un potere conoscitivo a delle forze extraconoscitive: esse possono e debbono aiutare il lavoro concettuale dell'intelletto, ma non possono assolutamente integrarlo o sostituirglisi in quel lavoro che è esclusivamente il suo.

40. Per quanto concerne le annunciate posizioni del magistero della Chiesa circa la concezione e la funzione del dogma, un documento importante sull'argomento, e che può esser messo in rapporto alle dottrine di Schillebeeckx, è l'enciclica "Pascendi" di S. Pio X, del 1907. Ma esistono anche insegnamenti più recenti, che meglio possono essere riferiti alle posizioni del teologo olandese. Citerò l'enciclica "Humani generis" di Pio XII, del 1950, l'enciclica "Mysterium fidei" di Paolo VI del 1965, la dichiarazione "Il mistero della Chiesa", della Congregazione per la Dottrina della Fede, del 1973, particolarmente attinente, dove, anche se Schillebeeckx non è nominato, è facile cogliere i riferimenti al suo modo di vedere, e la dichiarazione cardinalizia sul Catechismo Olandese, del 15. X. 1969, che mi pare ancora più attinente.

41. Pio XII:"Certuni pensano ... di poter esprimere i dogmi con le categorie della filosofia moderna,sia dell'immanentismo,sia dell'idealismo,sia dell'esistenzialismo o di qualsiasi altro sistema.E perciò taluni più audaci sostengono che ciò possa,anzi debba farsi,perchè i misteri della fede,essi affermano,non possono mai esprimersi con concetti adeguatamente veri,ma solo concetti approssimativi e sempre mutevoli,coi quali la verità viene in certo qual modo manifestata, ma necessariamente anche deformata.Perciò essi ritengono non assurdo,ma del tutto necessario,che la teologia,in conformità ai vari sistemi filosofici,di cui essa nel corso dei tempi si serve come strumenti,sostituisca nuovi concetti agli antichi;cosicchè in modi diversi,e sotto certi aspetti anche opposti,ma - come essi dicono - equivalenti,esponga in modo umano le medesime verità divine".

42. Paolo VI:"Chi mai potrebbe tollerare che formule dogmatiche usate dai Concili ecumenici per i misteri della SS.Trinità e dell'Incarnazione siano giudicate non più adatte agli uomini del nostro tempo ed altre siano ad esse temerariamente surrogate? ... Poichè quelle formule ... esprimono concetti che non sono legati ad una certa forma di cultura,non ad una determinata fase del progresso scientifico,non all'una o all'altra scuola teologica,ma presentano ciò che l'umana mente percepisce della realtà nell'universale e necessaria esperienza: e però tali formule sono intellegibili per gli uomini di tutti i tempi e di tutti i luoghi.Invero quelle formule possono spiegarsi più chiaramente e più largamente,mai però in senso diverso da quello in cui furono usate,sicchè,progredendo l'intelligenza, rimanga intatta la verità di fede".

43. La Dichiarazione "Mysterium Ecclesiae" riconosce che una difficoltà nell'interpretazione dei misteri della fede deriva "dal condizionamento storico che incide sull'espressione della rivelazione. In merito a tale condizionamento storico,si deve anzitutto osservare che il senso contenuto nelle enunciazioni di fede dipende,in parte,dalla peculiarità espressiva della lingua usata in una data epoca e in determinate circostanze". Qui si riconosce che le lingue non posseggono tutte e sempre la medesima forza espressiva,e in tal senso esse contribuiscono variamente a determinare il "senso" delle enunciazioni dogmatica. Ma resta inteso,dalla dottrina costante della Chiesa e dal contesto stesso del documento,che l'espressione linguistica non può in nessun modo mutare sostanzialmente il concetto che essa esprime. Se quindi queste parole vanno indubbiamente incontro a Schillebeeckx,si può dire con altrettanta certezza che non vanno intese nel senso che approvino la sua dottrina della "sostituzione" dei concetti o che l'"interpretazione"(concetto storicamente condizionato) svolga una funzione integrativa nei confronti dell'"esperienza"(l'offerta di rivelazione).

44. Il documento prosegue elencando altre forme di condizionamento storico delle enunciazioni dogmatiche,che possiamo tralasciare.

Pertinente invece mi sembra quest'ulteriore dichiarazione:"Da aggiungere infine che,sebbene le verità che la Chiesa con le sue formule dogmatiche intende effettivamente insegnare si distinguano dalle mutevoli concezioni di una determinata epoca"(e quindi hanno un significato perenne ed universale)"e possano essere espresse anche senza di esse,può darsi tuttavia che quelle stesse verità dal sacro magistero siano enunciate con termini che risentono di tali concezioni". Anche qui si va incontro a Schillebeeckx,ma non fino al punto di una sostanziale relativizzazione dei concetti.Ciò viene chiarito con quel che segue:"Ciò premesso,si deve dire che le formule dogmatiche del magistero della Chiesa fin dall'inizio furono adatte a comunicare la verità rivelata, e che restano sempre adatte a comunicarla a chi le comprende rettamente".

45. Si definisce poi il compito del teologo nel "delimitare con esattezza qual è l'intenzionalità d'insegnamento che è propria di quelle diverse formule". Si ribadisce il tradizionale compito "esplicativo ed espositivo" del magistero. Si ammette la possibilità di "espressioni nuove",che però hanno lo scopo di indicare "l'identico significato in modo più chiaro e completo.Quanto poi al significato stesso delle formule dogmatiche,esso nella Chiesa rimane sempre vero e coerente"(dunque nessuna "tensione",nessuna "frattura",nessun "conflitto"!),"anche quando è maggiormente chiarito e meglio compreso.Devono,quindi,i fedeli,rifuggire dall'opinione"(di Schillebeeckx!),"la quale ritiene che le formule dogmatiche(o qualche categoria di esse)non possono manifestare la verità determinatamente,ma solo nelle sue approssimazioni cangianti"(i "concetti", secondo Schillebeeckx),"che sono,in certa maniera,deformazioni e alterazioni della medesima;e che le stesse formule,inoltre,manifestano solo in modo indefinita la verità"(per Schillebeeckx,le formule,da sole,senza il soccorso dell'"esperienza" e della "prassi",non la colgono neppure!),"la quale deve essere continuamente cercata attraverso quelle approssimazioni.Chi la pensasse così,non sfuggirebbe al relativismo dogmatico e falsificherebbe il concetto di infallibilità della Chiesa,relativo alla verità da insegnare e ritenere in modo determinato".

46. Infine,assai pertinente mi pare la dichiarazione,breve ma densa e significativa,della Commissione cardinalizia per la correzione del Catechismo Olandese,laddove essa dice che "Il Catechismo deve evitare tutto ciò che potrebbe indurre i lettori a pensare che l'intelletto umano si ferma alle sole espressioni verbali e concettuali del mistero rivelato.Si usi invece un linguaggio tale da far loro comprendere che l'intelletto umano può,per mezzo dei suoi concetti ... significare e raggiungere i misteri rivelati".Queste parole si riferiscono al punto dove è detto:"Non abbiamo mai a che fare con la verità pura e semplice,ma sempre con l'espressione della verità"(p.443dell'Ed.LDC,Torino-Leumann 1969), dove possiamo riconoscere benissimo il pensiero di Schillebeeckx: come se non fosse possibile esprimere la verità pura e semplice! Ed infatti, secondo Schillebeeckx,l'esperienza atematica coglie bensì la realtà in sè,ma non la esprime! Mentre l'espressione (concettuale) della verità

è solo un'"interpretazione" della verità,ossia esprime solo una "verità-per-me".

47. Volendo poi rispondere alle parole della Commissione cardinalizia,si potrebbe dire che per Schillebeeckx l'intelletto non si ferma alle espressioni concettuali,ma,mediante l'esperienza atematica,raggiunge il mistero rivelato. Tuttavia ne ha un'"esperienza",ma non lo può concettualizzare così com'è,ma solo in modo soggettivo. Questo fatto è sufficiente per poter dire,con la Commissione,che l'intelletto non coglie il dato rivelato in nessun modo,perchè,come già ho detto, l'"esperienza atematica" di Schillebeeckx non esiste. Resta dunque solo il concetto.Ma se il concetto non coglie il reale,dunque non c'è alcun modo di cogliere il reale.Ed eccoci in pieno agnosticismo o relativismo concettuale,che è la stessa cosa.

48. In questi interventi del magistero della Chiesa possiamo notare come da una parte - nel documento della Congregazione per la Dottrina della Fede - venga espresso un circostanziato riconoscimento di una sana concezione della storicità e dell'evoluzione del dogma, ma dall'altra si insegni con chiarezza la veracità, l'immutabilità fondamentale e l'universalità con le quali i concetti utilizzati dalla dogmatica del cattolicesimo esprimono i contenuti della fede cristiana. Con ciò quindi la Chiesa accoglie del pensiero di Schillebeeckx quanto deve essere accolto e respinge quanto dev'essere respinto.

3. Gli intenti della cristologia di Schillebeeckx

49. I contenuti principali della cristologia di Schillebeeckx si trovano in quella che egli stesso ha chiamato la sua "trilogia" cristologica: il "Gesù,la storia di un vivente", "Il Cristo,la storia di una nuova prassi", e "Umanità,la storia di Dio". Gli intenti di fondo di ciascuna di queste tre opere emergono abbastanza chiaramente da quanto Schillebeeckx dice nell'introduzione di ogni singola opera: nella prima egli intende rintracciare il Gesù storico così com'Egli emerge da un'analisi storico-critica dei testi evangelici; nella seconda intende mettere in evidenza, mediante un'interpretazione "scientifico-letteraria" dei testi neotestamentari, come la comunità cristiana primitiva ha interpretato la figura di Gesù e il suo messaggio: i contenuti di fede della Chiesa primitiva; la terza opera,invece, intende essere di carattere "ecclesiologico",per "armonizzare" tra loro i primi due volumi,nel senso - come mi par di capire - che vuol collegare il Gesù storico della prima opera col Gesù della fede - il Cristo - predicato e creduto dalla comunità cristiana con riferimento all'oggi.

50. Questi intenti dello Schillebeeckx sono indubbiamente validi ed interessanti, ma purtroppo la loro concreta realizzazione,nelle suddette opere, finisce per confondere tra loro questi tre diversi procedimenti metodologici che avrebbero dovuto restare distinti,mentre nel contempo,sotto altri aspetti,li tiene anche troppo separati.La conseguen

za è che,mentre da una parte,nel "Gesù",Schillebeeckx mostra troppa fretta di ricavare delle conclusioni di fede(nell'ultima parte del libro),cadendo peraltro in posizioni inaccettabilmente riduttive,dall'altra,nelle altre due opere,che dovrebbero riflettere il Gesù della fede,si sente invece l'influsso di un uso tendenzialmente razionalistico del metodo storico-critico già usato nel "Gesù",sicchè di nuovo il Cristo che ne risulta mantiene,dal punto di vista dei contenuti di fede,le carenze già presenti nella prima opera.

51. Vediamo adesso di illustrare queste mie affermazioni con alcuni passi dello stesso Schillebeeckx.Nel "Gesù" c'è un brano dove gli intenti dell'Autore sono espressi con chiarezza e appaiono indubbiamente validi:"La nostra intenzione - dice(p.265) - è quella di seguire,per così dire,insieme ai discepoli la via che porta da Gesù di Nazaret alla sua morte,per partecipare("di nuovo",per così dire)alla 'nascita'dell'interpretazione credente di Gesù come Cristo. ... Con ciò non si legittima la nostra fede,ma assistiamo criticamente alla 'nascita' legittima della nostra fede cristiana(o alla perseveranza in essa)". Dunque il lavoro di Schillebeeckx non si presenta qui come una vera e propria cristologia teologica,ossia un'esposizione dei dati di fede su Gesù,ma come una ricerca storica, introduttiva e preparatoria alla fede nel Signore.

52. Un'altra dichiarazione,invece,contenuta all'inizio del medesimo libro, può destare e di fatto ha destato serie preoccupazioni:"Voglio cercare - dice l'Autore(p.27) - possibili segni dell'immagine di Gesù storico-criticamente ricostruita,segni che potrebbero indirizzare la domanda umana di salvezza verso l'offerta cristiana di una risposta che indica una particolare azione salvifica di Dio in questo Gesù. ... Ho voluto fare una ricerca 'metadogmatica',ossia passando sopra il dogma ecclesiastico(benchè consapevole che questo stesso dogma mi spingeva alla ricerca),seguendo delle tracce senza sapere dove queste mi avrebbero condotto - anzi,senza sapere se questo modo di procedere non fosse destinato a fallire".

53. Nel 1981 la Congregazione per la Dottrina della Fede rese pubblica una "nota",precedentemente concordata con Schillebeeckx,nella quale,con riferimento alle sue opere cristologiche precedentemente pubblicate,asserisce che "l'Autore non intende presentare una cristologia completa,ma vorrebbe,attraverso i risultati dell'esegesi storico-critica,avvicinare alla persona di Gesù le persone che si trovano ai margini della Chiesa e della fede.Il suo lavoro intende essere un'opera di 'manuuductio',in certo senso di apologetica,di teologia fondamentale"(cf i già citati "Documenta",p.198).

54. Credo che si debba interpretare alla luce di questa dichiarazione e di quella di Schillebeeckx riportata al n.51,quanto di lui ho riferito al n.52. Ci si potrebbe però sempre chiedere se nel redigere un'opera di indagine storica su Gesù indirizzata ai lontani o ai non-credenti per avvicinarli alla fede nel Signore, il teologo cattolico

faccia bene a "passar sopra al dogma ecclesiastico",come se esso non potesse essergli di aiuto proprio nel rigoroso compimento della sua indagine storica. Io sono convinto del contrario. Ovviamente il cristologo,in tale suo lavoro,non deve inserire degli enunciati dogmatici presentandoli come tali, dal momento che si rivolge a persone lontane dalla fede, ma considerando il fatto che il dogma - pur ponendosi ad un livello superiore rispetto a quello della realtà storico-empirica - è una verità che emerge dall'incontro storico con Gesù e dall'ascolto delle sue parole, per cui il Gesù storico si trova su di una linea che è proseguita e terminata dal Gesù della fede, e considerando inoltre il fatto che certe verità storiche su Gesù - per esempio la sua morte sotto Ponzio Pilato - sono anche verità di fede,come quella somma verità che è la fede non potrebbe e non dovrebbe illuminare,dal suo livello trascendente e soprannaturale, il livello naturale-empirico dell'indagine e dell'affermazione storiche? La luce della fede ovviamente non risparmia allo storico il dovere di usare un metodo rigoroso: anzi è proprio in nome della fede che lo storico credente deve compiere il suo lavoro e la fede stessa lo aiuta in tale lavoro, senza per questo sostituirsi al lavoro della ragione e dell'esperienza.

55. Per quanto riguarda gli intenti del secondo volume,essi sono bene espressi dalle seguenti dichiarazioni:"Ciò che qui direttamente importa è l'integrazione neotestamentaria di ciò che i cristiani hanno sperimentato nel loro incontro con Gesù,il Signore.Vorrei dire che il primo libro era un 'libro su Gesù' che non trascurava il Cristo,mentre questo secondo è un 'libro su Cristo' che non dimentica Gesù di Nazareth. ... Nel primo volume a me non interessavano i testi neotestamentari in quanto tali.Questo è invece il caso del secondo volume,dove non si cerca di individuare la storia formale,redazionale e tradizionale per giungere il più vicino possibile al Gesù 'storico',mentre si analizzano seriamente i testi nella loro unità e nel loro complesso,assieme al loro particolare contesto letterario,sullo sfondo della cultura del tempo,all'interno di quella determinata realtà socio-culturale dell'ambiente in cui vivevano soprattutto coloro per i quali i testi del Nuovo Testamento sono stati scritti,per essere poi anche letti nella liturgia"(p.13).

56."Ciò che qui c'interessa direttamente è il modo in cui il cristianesimo neotestamentario ha sperimentato e tematizzato la salvezza in ed attraverso Gesù,come pure il problema di quali siano le mediazioni storiche(di allora e di oggi)che accompagnano questa testimonianza neotestamentaria e il suo orientamento normativo per la nostra esperienza e interpretazione della salvezza in Gesù. ... Una cristologia contemporanea che voglia rimanere fedele a Gesù ed al vangelo,che sia capace di influire sulla nostra coscienza in ricerca e che sia così in grado di mediarci la salvezza,può essere costruita soltanto a tappe.Forse soltanto dopo questo secondo volume si potrà dar inizio a ciò che va sotto il nome di 'cristologia'.Io propenderei a rite

nere che anche il presente scritto debba essere considerato un 'prolegomenon'"(p.13).

57. Come vedremo per tutta la durata di questo corso,e come ho già detto,purtroppo lo Schillebeeckx non realizza nella maniera giusta questi propositi in se stessi senz'altro validi. In linea di principio egli distingue chiaramente e pone anche in giusto rapporto l'indagine storica su Gesù con la fede cristologica, ma poi,come vedremo, quando,al termine dell'inchiesta storica (che risente peraltro di un riduzionismo razionalista) si tratta di determinare il contenuto della fede cristologica (per quanto l'esperienza atematica lo permette),ecco che i contenuti del Gesù della fede non sono altro che quelli che l'indagine storica (razionalisticamente ispirata) è venuta ad ottenere.

58. Per quanto poi riguarda il terzo volume,esso,come abbiamo visto, tratta del rapporto di Cristo con la Chiesa in prospettiva contemporanea. L'introduzione del libro è segnata da una certa amarezza. Schillebeeckx si dichiara deluso dalla Chiesa degli anni 70-80,che a suo giudizio,avrebbe tradito la prospettiva ecclesiale formulata dal Concilio, e che pareva dovesse realizzarsi negli anni 60. Schillebeeckx usa delle espressioni molto forti.Sèbndo lui nella Chiesa di oggi (il libro è stato pubblicato in Olanda nel 1989) "la libertà e i valori del Vangelo non trovano più difesa e sostegno nelle strutture istituzionali,non contano alcunchè nemmeno i cosiddetti 'semplici fedeli',ora interdetti assieme ai loro parroci e teologi. ... Così, però,si soffoca anche l'alito del concilio e se ne spegne lo spirito,lo Spirito Santo.E le gerarchie della chiesa sono variamente interessate(spesso per ragioni di politica ecclesiastica)ad esercitare un potere incontrollato su esseri ridotti ad uno stato di minorità"(p.8).

59. A causa di questa delusione,lo Schillebeeckx dichiara di esser stato costretto "a modificare,piuttosto radicalmente e dopo lunghe riflessioni,il piano originario"del libro, anche se "il compito" che si era prefissato sostanzialmente "rimane"; però adesso il suo intento è quello di"cercare il nucleo del Vangelo,piuttosto che occuparsi direttamente di problemi intraecclesiali,tutto sommato secondari,riguardo al contenuto della fede cristiana,insieme al problema di quale compito siano chiamati a svolgere anche i cristiani nel mondo"(p.7).

60. Se la Chiesa postconciliare "ha spento lo Spirito",si direbbe invece che lui,lo Schillebeeckx,ne ha conservata la fiamma.Mi pare di notare in queste dichiarazioni del teologo olandese una grande presunzione. Se il Concilio lo ha fatto la Chiesa, è lei l'interprete qualificato delle direttive conciliari, ed è sotto la sua guida che si attua la vera riforma conciliare. Nessuno negherà l'esistenza di debolezze umane anche in molti membri della gerarchia, ma questa condanna globale della Chiesa e del magistero postconciliare ha molto il sapore della demagogia caratteristica del protestantesimo e di tutti i falsi riformatori.

61. Dopo i richiami,così pieni di delicatezza,fattigli più volte dal-

la S.Sede, la cosa principale che Schillebeeckx avrebbe dovuto fare,sarebbe stata quella di ravvedersi dai suoi errori,cosa che invece - almeno dalla sua ultima opera pubblicata in Italia(Sono un teologo felice, Ed.EDB,Bologna 1993),che per certi versi aggrava la sua situazione - non hai mai fatto. Adesso che per la sua avanzata età(è nato nel 1914)sta per presentarsi non al tribunale della S.Sede,ma a quello di Cristo,speriamo che lo faccia. Solo sulla base di una piena fedeltà alla Chiesa, Schillebeeckx sarebbe stato qualificato a criticare i suoi mali,dei quali,peraltro,uno dei più gravi è precisamente la crisi che da decenni ormai tormenta la Chiesa olandese, e che ha esportato i suoi errori in tutto il mondo, crisi della quale Schillebeeckx è uno dei maggiori responsabili.Cf le osservazioni in merito del card.Pietro Parente nelle sue due opere: L'io di Cristo,pp.423-428, e La crisi della verità e il Concilio Vaticano II,pp.125-128,entrambe pubblicate dall'Istituto Padano di Arti Grafiche di Rovigo,la prima nel 1981 e la seconda nel 1983. Buoni rilievi critici si trovano nel libro del padre francescano Luigi Iammarrone,docente presso il "Seraphicum" di Roma:"La cristologia di E. Schillebeeckx,Ed.Quadrivium,Roma 1985.Ho presentato questo libro in un mio articolo su Sacra Doctrina:"La cristologia di E.Schillebeeckx",1 (1987),pp.65-80.

4. Le tesi fondamentali della cristologia di Schillebeeckx

62. Sebbene Schillebeeckx dichiari,come abbiamo visto,che la sua, più che una cristologia, è un'introduzione alla stessa,in pratica, poi, criticando il tradizionale dogma cristologico e dando più volte una risposta circa l'identità di Cristo, che risulta,secondo lui,dai Vangeli e dall'esperienza cristiana,entra nel campo della vera e propria teologia dogmatica, per cui a questo punto lo schermirsi al rilievo che gli è stato fatto di trascurare il dogma della dottrina della Chiesa per il fatto che la sua sarebbe una semplice "apologetica" e una propedeutica alla cristologia,perde di ogni valore,ed appare piuttosto come un pretesto per fondare la fede in Cristo alla maniera protestante,cioè senza tenere in alcun conto la dogmatica ecclesiale.Al termine dell'introduzione al terzo volume della sua trilogia, egli dichiara di muoversi "volutamente nell'alveo della grande tradizione della fede cattolica"(p.10). Questa dichiarazione può far piacere,ma essa resta a mio avviso lettera morta,se poi consideriamo - come abbiamo visto nei numeri precedenti - la critica radicale che egli fa al magistero della Chiesa ed alla sua guida pastorale, e se consideriamo - come stiamo per vedere - le tesi fondamentali della sua cristologia,tesi che illustrerò in tutto il corso di queste dispense. Si tratta in realtà di una cristologia già propria del modernismo e del protestantesimo liberale,per cui io trovo che la qualifica che Schillebeeckx si attribuisce di "cattolico" ha un carattere mistificante. Può darsi che egli sia il primo ad ingannarsi,ma la cosa certa è che essa può ingannare chi lo legge, considerando anche il fatto che secondo me la S.Sede non è intervenuta su questa questione con sufficiente chiarezza. Credo tuttavia di poter

comprendere le ragioni di questo fatto,secondo quanto ho detto in precedenza. Una cosa è certa:che in nessun Catechismo ufficiale della Chiesa troveremo quella che per Schillebeeckx è la "fede cristologica".Lo dimostrano non solo il catechismo di Trento o quello di S.Pio X,ma anche quello recente. E ciò è secondo me dovuto al fatto fondamentale che lo Schillebeeckx non sa distinguere,nella dottrina della Chiesa,ciò che può mutare da ciò che non può mutare.

63. Possiamo iniziare con una sintetica definizione della "fede cristiana". Per la verità,a noi adesso interessa piuttosto la "fede cristologica",che non è esattamente la stessa cosa: ma questa è contenuta in quella,in quanto,mentre questa è ciò che il credente crede su Gesù,la fede cristiana, tra i suoi contenuti, non riguarda solo la persona di Cristo,ma anche tutto ciò che Cristo ci ha insegnato su Dio e sulla salvezza dell'uomo. Dice Schillebeeckx:"La fede cristiana è un ricordo della vita e morte del Gesù risorto tramite un agire nella sequela di Gesù: non attraverso un'imitazione di ciò che lui ha fatto,ma mediante un atteggiamento che nelle nuove situazioni rispecchi la vita di Dio intensamente vissuta da Gesù"(La questione,p.71).

64. In questa definizione si possono notare - in una forma appena percettibile - due caratteristiche fondamentali della cristologia schillebeeckxiana,alle quali ho già accennato e sulle quali torneremo: 1) l'idea che la prassi("tramite un agire")integri l'opera dell'intelletto nella determinazione dei contenuti di fede e,si badi,non solo nel senso che essa muova l'intelletto all'adesione alle verità di fede - questo è un dato pacifico della dottrina tradizionale - ma proprio nel senso di completare l'opera dell'intelletto nella determinazione della verità da credere,una volontà,insomma,che svolge funzioni conoscitive; 2) questo contributo della prassi prende i suoi contenuti non da "una imitazione di ciò che Cristo ha fatto",ma dalle "nuove situazioni",ossia,come vedremo,dalle idee del nostro tempo,sicchè alla fine la cristologia non consiste in una semplice conoscenza di Cristo in se stesso, ma dal contributo che a questo "in sè"(oggetto dell'esperienza atematica) viene dal "per me",ossia dalla concettualizzazione (e quindi il dogma),la quale,come abbiamo visto,è un contenuto storicamente determinato e particolare,quindi senza pretese di universalità e perennità o sovrastoricità.

65. Per quanto riguarda il problema cristologico fondamentale,che è quello dell'identità di Cristo,c'è qui da notare una svolta importante nel pensiero di Schillebeeckx,che avviene probabilmente alla fine degli anni 60:(*) mentre ancora nel 1960(anno della pubblicazione in Olanda del "Cristo sacramento dell'incontro con Dio"),egli mostra ancora di credere alla divinità di Cristo("Il Cristo è Dio in maniera umana": p.27),e così ancora in "Rivelazione e teologia",pubblicato in Olanda nel 1964 e,in Italia,dalle Ed.Paoline nel 1966,afferma che "Cristo è la Parola di Dio,Dio stesso,il Figlio,che ci parla personalmente nel

(*) 1966, sec. Kennedy

l'uomo-Gesù":p.49,nelle opere successive,a cominciare,per quanto ne so, dal 1972,anno di pubblicazione in Olanda de "L'approccio a Gesù di Nazaret",per quanto egli tratti più volte e molto diffusamente di quello che egli pensa dell'identità di Gesù,non afferma più la sua divinità, relativizza (come vedremo) i titoli divini di Gesù,e concepisce Gesù secondo una formula che appare già ne "L'approccio"(p.40),ossia non più "Gesù è Dio",ma "Dio è in Gesù",anche se poi Gesù è visto come colui nel quale e per mezzo del quale si attua l'"azione salvifica definitiva di Dio" a favore dell'umanità,Gesù come "salvezza-da-Dio" e "profeta escatologico",formule che Schillebeeckx ripeterà molte volte fino ad oggi. Nell'opera "La questione cristologica",che porta significativamente,almeno nell'edizione italiana,il sottotitolo "un bilancio"(ed.olandese del 1978),dove quindi ci attendiamo il pensiero definitivo di Schillebeeckx dopo le sue amplissime ricerche su Gesù, egli si limita semplicemente a dire:"L'uomo Gesù,nella definizione di ciò che egli è,ha effettivamente a che fare con l'essenza di Dio. Sto ancora cercando di risolvere il problema del se e del modo in cui noi possiamo o dobbiamo precisare a livello teoretico questa realtà" (pp.161-162).

66. Questa posizione di Schillebeeckx nei confronti del problema cristologico combacia perfettamente con l'altra, secondo la quale "Il tenore fondamentale della predicazione di Gesù"sta nel fatto che egli "non si propone mai come secondo soggetto(accanto a Dio o alla sua sovranità)della propria predicazione:Gesù non annuncia se stesso,ma lo avvento del regno di Dio"("Gesù",p.154). Come giunge lo Schillebeeckx a questa sorprendente affermazione? E' molto semplice: sfrondando,mediante il suo metodo "storico-critico",tutti quei passi evangelici dove Gesù dà testimonianza circa la sua persona o dove altri riconosce l'identità della sua persona,perchè questi passi sono considerati "non storici",ma aggiunti dalla comunità primitiva. Del resto è lo stesso procedimento mediante il quale le narrazioni evangeliche - nel loro aspetto "autenticamente storico",vengono a non dar più testimonianza della divinità di Cristo.

67. Volendo precisare il momento della suddetta svolta di Schillebeeckx,così com'essa appare nelle pubblicazioni,potremmo con probabilità stabilire l'anno 1966. Affermo questo rifacendomi ad un articolo del padre domenicano olandese Jan van der Ploeg,già collega per molti anni di Schillebeeckx all'Università di Nimega,dal titolo "Herméneutique ou explication de la Bible et du dogme en Hollande catholique",apparso sul numero 126-127(1970)di "La pensée catholique".A p.35 il P.Van der Ploeg cita un brano di un articolo di Schillebeeckx,"La forma della rivelazione personale del Padre",apparso nel 1966 sulla rivista olandese "Tijdschrift voor Theologie",dove lo Schillebeeckx afferma:"Depuis 1953 je me suis toujours opposé à la formule 'le Christ est Dieu et homme' et aussi à l'expression embrouillante 'l'homme Jésus est Dieu'"(p.276). Questa dichiarazione peraltro ci fa pensare che quin-

di, quando Schillebeeckx,ancora nei primi degli anni 60(cf oltre i passi citati,anche questo:"Il Dio vivente,nella persona del Figlio,si è fatto uomo",da "Dio e l'uomo",ed.olandese del 1964,Ed.Paoline del 1969, p.92),riconosceva pubblicamente la divinità di Cristo,ciò non rispondesse alle sue intime convinzioni,ma forse era dettato da semplici motivi di convenienza o solo per adeguarsi al linguaggio tradizionale della Chiesa. Le sue vere intenzioni Schillebeeckx le avrebbe annunciate in un'intervista,della quale riferisce il padre domenicano Alberto Boccanegra nelle sue dispense di Cristologia di questo Studio del 1974, p.139,nella quale lo Schillebeeckx avrebbe dichiarato di rifiutare l'"eccessiva divinizzazione di Gesù", la "brutale identificazione Gesù-Dio",per cui secondo lui, la Scrittura e la Chiesa,circa l'identità di Gesù,intenderebbero semplicemente dire:"Ecco l'uomo di Dio,qualcuno che è inviato definitivamente da Dio per annunciare agli uomini la salvezza e anche ottenerla".

68. Infatti un punto importante della cristologia di Schillebeeckx è proprio questo: egli rifiuta la divinità di Cristo,ma non Gesù come mediatore di grazia e di vita eterna,anche se poi - come vedremo - la vita eterna non sembra riguardare l'oltretomba o una vita ultraterrena e celeste,ma questo mondo e la vita terrena. Bisogna tener presente la categoria schillebeeckxiana fondamentale di Gesù "profeta escatologico", e capire cosa intende Schillebeeckx: egli riconosce a Gesù d'averci donato la rivelazione somma e definitiva di Dio Padre e di essere sommo mediatore di salvezza,ma semplicemente come uomo. Come vedremo,anche i titoli "divini" di Gesù o - come Schillebeeckx si esprime, "alto-sapienziali" - di "Figlio" e di "Verbo",devono oggi essere "secolarizzati" (sempre che vogliamo continuare ad usarli) e riferiti all'umanità di Gesù. Tuttavia,ripeto,Schillebeeckx non nega affatto che Gesù ci medi la vita della grazia,della quale peraltro Schillebeeckx dice delle cose interessanti nella prima parte del "Cristo". Però,per lui,chi propriamente salva e dona la grazia non è Gesù,ma Dio per mezzo e in Gesù. Si capisce allora così che con una simile concezione dell'identità di Gesù viene intaccato anche il dogma trinitario: Gesù non è più propriamente una "persona divina",ma è una persona umana: e di fatti, come vedremo,è proprio così che lo Schillebeeckx vede Gesù. Gesù è figlio di Dio come uomo,non come Dio.

69. In un documento del 1984 la Pontificia Commissione Biblica ha emanato un documento dal titolo "Bibbia e cristologia",nel quale prende in esame alcune cristologie contemporanee,tra le quali quella di Schillebeeckx. Il documento segue questo metodo,improntato a molta delicatezza,ma anche chiaro per chi vuol comprendere: in una prima parte elenca una serie di cristologie, tra le quali anche quella di Küng, notoriamente condannato dalla Chiesa, e nelle quali mette in luce gli aspetti positivi. In una seconda parte,invece,elenca una serie di "pericoli e di limiti di questi diversi metodi di approccio",con evidente riferimento agli Autori citati in precedenza,ma questa volta non si

fanno i loro nomi. Ad ogni modo non è difficile riconoscere i singoli Autori, perchè le loro cristologia nella prima parte sono disposte nello stesso ordine nel quale sono poste nella seconda parte. A conclusione, allora, di questo paragrafo dedicato agli aspetti fondamentali della cristologia di Schillebeeckx, ritengo possa essere utile riportare la doppia valutazione che il suddetto documento fa della cristologia schillebeeckxiana: la prima, che evidenzia il positivo, e la seconda, che mette in luce il negativo.

70. L'aspetto positivo della cristologia di Schillebeeckx è così riconosciuto dal documento: "Schillebeeckx analizza l'esperienza personale di Gesù così da stabilire uno stretto collegamento tra la sua esperienza e l'esperienza umana comune, anzitutto quella di coloro che per primi gli furono vicini durante la sua vita terrena. La morte di Gesù come 'profeta escatologico' non pose fine alla sua fede in lui. L'annuncio della sua resurrezione, accolta come la ratifica data da Dio alla Sua vita, mostrò che essi avevano riconosciuto nel Cristo la vittoria sulla morte, la promessa di salvezza per tutti coloro che volessero seguirlo nella Chiesa" (Op.cit.p.33).

71. Per quanto riguarda invece i lati negativi, presento alcuni punti nei quali mi pare di rintracciare una possibile allusione alle posizioni di Schillebeeckx. A p.49 si rileva per esempio il rischio, nella interpretazione della Scrittura, di trascurare "affermazioni formali della Sacra Scrittura" per dare "un valore assoluto al modo di pensare e di parlare propri del nostro tempo". Il pensiero non può fare a meno di un assoluto: se, come fa Schillebeeckx, l'assoluto non sovrasta il tempo, non resta che venga immanentizzato nel tempo: ciò che Schillebeeckx è costretto a fare;, nel momento in cui egli, come abbiamo visto, e torneremo a vedere, considera i concetti del proprio tempo come integrativi del contenuto concettuale della rivelazione.

72. A p.51 si denuncia il pericolo di spiegare la "religione di Cristo" (cioè la dogmatica cristiana) "tramite la fusione sincretistica di elementi preesistenti nell'ambiente", e in particolare col rapporto "con l'ambiente sociale ellenistico", e a p.53, sempre su questa linea di discorso, si respinge l'idea che "le comunità di derivazione ellenistica" abbiano "trasformato il 'Salvatore' della tradizione ebraica nell''eroe'" simile a quello dei "culti misterici". Qui possiamo trovare un riferimento alla tesi di Schillebeeckx, che vedremo meglio, secondo la quale il dogma calcedonese avrebbe un valore relativo, in quanto appunto condizionato dalla mentalità ellenistica propria del V° secolo.

73. Sempre a p.53 viene denunciato il rischio "di attribuire alle comunità cristiane delle origini una forza creativa priva di qualsiasi controllo interno", mentre nel contempo, mediante un uso intemperante del metodo storico, "vengono accettate soltanto le ipotesi più restrittive". Con ciò "la cristologia potrebbe esser vuotata di parte del suo contenuto. Si avverte ciò soprattutto quando si considerano autore-

voli solo i testi ritenuti 'più antichi',mentre i più recenti"(e magari i testi canonici)"vengono attribuiti a riflessioni posteriori, che hanno profondamente trasformato gli elementi 'originali' riguardanti il Gesù 'storico'"(p.61). "Il radicalismo critico"(di stampo razionalista)"ha ridotto il risultato dello studio dei Vangeli a un nucleo estremamente esile,tanto più che la conoscenza di Gesù come persona storica viene considerata di scarsissima importanza per la fede"(p.63).

74. Qui si può notare indubbiamente un possibile accenno al metodo di Schillebeeckx,il quale sembra a volte dare più autorevolezza alla formazione del testo canonico che non allo stesso testo canonico,col rischio di fondare la fede cristiana sulle sabbie mobili di interpretazioni molto soggettive,mentre dall'altra parte il suo relativismo concettuale lo porta a vedere delle "fratture" di pensiero non solo tra i testi scritturistici e la comunità primitiva, ma persino all'interno degli stessi testi neotestamentari. Lo Schillebeeckx affetta un interesse per il Gesù storico come condizione per il Gesù della fede, ma poi il suo metodo razionalistico lo porta a perder di vista e a considerare come non storiche le testimonianze più importanti,ossia quelle che attestano la divinità di Cristo.

75. Il documento inoltre ricorda l'importanza,dal punto di vista della fede, non solo dei titoli che esso chiama "funzionali",(p.57) quelli che concernono l'azione di Gesù per la nostra salvezza,come quelli,per esempio,di Salvatore e Redentore, ma anche di quelli che riguardano la sua persona divina,come Figlio e Verbo,e che vengon detti "relazionali",in quanto,come sappiamo dalla teologia classica, le divine persone sono "relazioni sussistenti". Ora anche su questo punto importantissimo,come vedremo,la posizione dello Schillebeeckx è gravemente carente,in quanto egli relativizza questi titoli divini alla cultura ed al linguaggio dei primi secoli,per cui essi oggi non sarebbero più attuali.

76. Infine il documento ricorda che,se è vero che la resurrezione di Cristo è un mistero della fede e come tale trascende l'esperienza sensibile,dall'altra non può essere ridotta a "traduzione mitologica del kerygma pasquale"(p.63).La resurrezione di Cristo,infatti,è storicamente attestata dai Vangeli,in quanto essa,come miracolo,ha avuto anche un aspetto empirico.Viceversa,nello Schillebeeckx,i racconti evangelici delle apparizioni sono visti solo come simbolizzazioni letterarie conformi al gusto del tempo per significare l'esperienza interiore della conversione e della salvezza.

77. Il documento non affronta apertamente la questione della divinità di Cristo e del rapporto,in lui,fra la natura umana e la natura divina,che,a mio modo di vedere,è la questione più grave della teologia contemporanea,che non coinvolge solo Schillebeeckx,ma anche altri cristologi. Oggi infatti sono rinate delle questioni cristologiche proprie dei primi secoli,che,dopo tanti secoli dalle definizioni con

ciliari che dettero ad esse una risposta che avrebbe dovuto e deve essere accolta nella docilità della fede,sembravano chiuse per sempre. In realtà sono chiuse per sempre,per cui il problema non è quello di mettere in dubbio le sentenze o di Nicea o di Calcedonia,ma di sforzarsi, per quanto è possibile,di comprenderle,come hanno sempre fatto tutti i buoni cristologi e i santi da quindici secoli a questa parte. Non si tratta dunque di trovare altre risposte,ma di saper presentare quelle risposte agli uomini del nostro tempo,come fa,per esempio,il Catechismo della Chiesa cattolica di recente pubblicazione. La difficoltà che gli uomini di oggi incontrano nella comprensione di quelle antiche formule non è dovuta a chissaquale "rivoluzione copernicana" nel pensiero che nel frattempo sarebbe avvenuta, ma è sostanzialmente la difficoltà che gli uomini di sempre e quindi la stessa mente umana come tale,incontra nell'accostarsi all'insondabile mistero del Dio fatto uomo.

CAP.II - IL METODO DELLA CRISTOLOGIA

1. Esperienza ed interpretazione

78. Come abbiamo già visto,il dinamismo della conoscenza umana,per Schillebeeckx,si gioca attorno a questa polarità di esperienza e interpretazione ovvero concettualizzazione. L'interpretazione traduce l'esperienza in concetti,ma al contempo dà all'esperienza un contenuto concettuale. L'esperienza rappresenta il momento oggettivo del conoscere, mentre la concettualizzazione rappresenta il momento soggettivo; ma tale soggettività non si limita al modo del conoscere; ma bensì concorre alla determinazione del contenuto,in quanto dà espressione intellegibile,concettualizzabile e verbalizzabile all'esperienza. Mentre però la esperienza dà l'"in sè",il concetto è un "per me":per cui nella concezione schillebeeckxiana della conoscenza s'insinua inevitabilmente un elemento soggettivistico. Schillebeeckx,come abbiamo visto,riconosce bensì una realtà in sè che si tratta di raggiungere,e in tal senso egli è realista;ma nel momento che la cogliamo (con l'esperienza),esprimendola o interpretandola mediante il concetto,la "soggettivizziamo". Così se chiediamo a Schillebeeckx se la nostra mente può raggiungere la verità in sè,ci dirà di no,in quanto,dovendo di necessità,nella conoscenza,intervenire il concetto,ed essendo questo un fattore soggettivizzante(relatività,parzialità e mutabilità dei concetti),la verità per noi finisce sempre per essere un fatto soggettivo.

79. Ma quello che adesso c'interessa è vedere come Schillebeeckx intende il rapporto fra esperienza e concetto: esiste fra loro un'interazione che ha come effetto la costruzione del fatto conoscitivo e ricorda il cosiddetto "circolo ermeneutico" del quale parla H.G.Gadamer(cf il suo libro Verità e metodo,Ed.Bompiani,Milano 1986).Schillebeeckx espone la sua concezione in un lungo brano,che val la pena di riportare per intero.

80. L'apprendimento mediante l'esperienza - egli dice ne "L'umani-

tà",pp.31-32 - è un processo che si attua in modo tale che una nuova e concreta esperienza viene collegata con il sapere già acquisito e con le esperienze già fatte.Si determina allora un'interazione:l'insieme delle esperienze fatte diventa quadro interpretativo od 'orizzonte esperienziale' in cui noi interpretiamo le esperinze nuove"(prima traduzione dell'esperienza in concetti),"mentre al tempo stesso il quadro interpretativo di cui si dispone viene esposto alla critica delle esperienze nuove:per essere integrato,corretto e talvolta anche radicalmente contestato"(seconda e definitiva traduzione dell'esperienza in concetti: ma questa volta il processo s'inverte: non è più l'esperienza antica che regola la concettualizzazione, ma è l'esperienza nuova che regola la precedente concettualizzazione dell'esperienza antica). ...

81. "Noi facciamo sempre esperienza all'interno di un dato quadro interpretativo,che in ultima analisi non è se non l'esperienza personale e collettiva che siamo venuti via via accumulando,il altre parole,una tradizione d'esperienza"(sottolieato dall'A.). ... Non possiamo quindi semplicemente contrapporre l'esperienza e il suo quadro interpretativo, ... come neppure limitarci a considerarli quali fattori che si convalidano a vicenda,perchè accadono delle cose e si determinano esperienze nuove, che non riescono a trovare spazio adeguato nell'insieme della nostra tradizione d'esperienza in crescita e vengono invece avvertite come elementi estranei nel nostro orizzonte familiare d'esperienza.Di fronte a tali resistenze bisognerà un po' adattare o piegare il quadro interpretativo.Solo nel caso in cui tutti gli sforzi in tal senso dovessero fallire,ci vedremmo costretti ad affrontare la questione,scabrosa e critica,di una svolta copernicana da imprimere allo stesso quadro effettivo e significativo di riferimento".

82. La "svolta copernicana" non esclude ma anzi è connessa,come abbiamo visto, con la sostanziale continuità del "nucleo" del messaggio cristiano, che si tratta anzi di comprendere e spiegare meglio agli uomini del nostro tempo: l'"esperienza cristiana"(atematica) resta la stessa: quello che radicalmente cambia è la concettualizzazione dell'esperienza antica o tradizionale("il quadro interpretativo"),inquantochè le "esperienze nuove" - senza che per questo muti l'esperienza cristiana fondamentale ed evangelica - richiedono una concettualizzazione che, proprio per restare fedeli al Vangelo e a Cristo, muti totalmente la concettualizzazione precedente: ecco la svolta copernicana.

83. Ho già criticato in precedenza questo modo di vedere l'evoluzione del dogma. Qui voglio aggiungere solo alcune precisazioni. Come ho detto, qui l'errore di fondo sta nel confondere il progresso dei concetti scientifici o "fenomenici" con quelli teologico-dogmatici, che non utilizzano concetti fenomenici (se non in modo funzionale, simbolico o metaforico), ma utilizzano concetti filosofico-metafisici,che, come abbiamo visto, vanno soggetti ad un progresso non per sostituzione, ma per approfondimento ed esplicitazione.

84. Qui vorrei dire due cose: primo,che non bisogna accentuare troppo questa differenza; secondo, quali sono le ragioni di questa differenza. Per approfondimenti su questo argomento,rimando alla già citata opera del Maritain,Les degrés du savoir,c.V. Per quanto riguarda il primo punto,dobbiamo ricordare che anche la concettualizzazione fenomenica si fonda su dati conoscitivi sostanzialmente stabili,che giustifichino il fatto che il cambiamento concettuale si riferisce a quel dato soggetto e non ad un altro: se per es.la rivoluzione copernicana ha invertito il rapporto tra terra e sole,resta pur sempre vero ciò che già prima si sapeva,e cioè che esiste un rapporto fra terra e sole.

85. Così per converso se i concetti fondamentali della filosofia e quelli del dogma sono sostanzialmente immutabili, è vero tuttavia che quei concetti funzionali ai primi, di carattere simbolico o metaforico, che servono ad "inculturare" i primi nei vari humus culturali e semantici degli ambienti umani che studiano la verità di fede o ai quali si tratta di presentare la verità di fede, possono e in certi casi devono mutare totalmente,proprio al fine di una fedele e comprensibile trasmissione ed approfondimento della verità di fede. E' questa la parte di verità del brano di Schillebbeckx citato sopra; solo che egli confonde i concetti fondamentali con quelli funzionali,assegnando ai primi la relatività propria di questi ultimi.

86. Per quanto riguarda poi il secondo punto,la più accentuata evoluzione dei concetti scientifici rispetto a quelli filosofici e dogmatici dipende dal rapporto più stretto e condizionante che i primi hanno,rispetto ai secondi,con l'esperienza sensibile. Infatti nei concetti fenomenici,che hanno per oggetto solo realtà materiali,i contenuti empirici balzano in primo piano,senza che ovviamente venga escluso il dato intellegibile,altrimenti non avremmo neppure una conoscenza umana, ma una semplice conoscenza animale. Ciò fa sì che,mentre i concetti fenomenici difficilmente possono cogliere delle essenze stabili,e sono esposti alle illusioni o comunque alle apparenze del senso, i concetti ontologici propridella filosofia e del dogma, che attingono alla pura realtà spirituale (creaturale o divina),astraendo dal dato del senso, sono liberi dalle illusioni del senso e,se elaborati col dovuto rigore e metodo, possono raggiungere una totale certezza ed un'immutabile verità, corrispondente alla stabilità ontologica del loro oggetto. Ora Schillebeeckx perde completamente di vista la natura propria di questo secondo genere di concetti,riconducendo,come abbiamo visto,tutti i concetti alla prima categoria. Da qui il suo evoluzionismo e relativismo dogmatico.

87. Per Schillebeeckx l'esperienza e l'interpretazione (concettuale) sono due momenti distinti dell'atto conoscitivo,ma sono anche inseparabili: come non possiamo fare una pura esperienza senza riferirla a noi nei concetti,così è impossibile una concettualizzazione del reale che non sia interpretazione dell'esperienza del reale:"L'elemento autenti

co dell'esperienza e la sua interpretazione sono indistricabilmente intrecciati,senza coincidere in un'identità ovvia e trasparente"("Gesù", p.265).

88. Questa dualità nella dinamica della conoscenza si ripercuote nel modo in cui si forma la dottrina cristiana e la teologia:"L'offerta di rivelazione"(oggetto dell'esperienza cristiana di fede) - dice Schillebeeckx("Umanità",p.60) - non è mai una vuota cifra,ma al contrario essa presenta un contenuto fondativo di senso,per quanto non lo riusciamo mai a cogliere isolatamente in se stesso nè ad oggettivare.Ciò significa che per sua stessa natura l'offerta-da-Dio implica una direttrice interpretativa,una base normante per le nostre interpretazioni di fede"(dogma e teologia),"mai affidabili all'arbitrio. ... Prive di un'offerta di senso 'oggettiva',anche se mai 'oggettivabile',tutte le interpretazioni di fede non sarebbero altro che proiezioni tendenti a qualcosa che mai si è dato e mai si darà.Tuttavia l'offerta divina di senso o l'invito divino alla significazione umana,quello che noi non riusciremmo a rivestire direttamente con le nostre parole umane,non coincidono mai precisamente con il conferimento umano di senso"(i concetti dogmatici e teologici). "Rivelazione non è 'azione salvifica di Dio nella storia in sè',bensì tale azione salvifica in quanto sperimentata ed enunciata da credenti. ... L'elemento interpretativo della conoscenza credente è dunque parte essenziale della rivelazione cristiana stessa"(L'approccio,p.20).

89. Qui Schillebeeckx mostra indubbiamente la preoccupazione di evitare,nelle interpretazioni di fede,l'arbitrio e il soggettivismo: la rivelazione presenta "un contenuto fondativo di senso",è "base normante per le nostre interpretazioni,mai affidabili all'arbitrio",è "un'offerta di senso oggettiva"; ma se poi questo contenuto "non riusciamo mai a coglierlo isolatamente in se stesso nè ad oggettivarlo", se "non riusciamo a rivestirlo direttamente con le nostre parole umane",se "l'offerta divina di senso non coincide mai precisamente con il conferimento umano di senso",se insomma il senso oggettivo della rivelazione o dell'"offerta divina di senso" non coincide,ossia è diverso dal nostro conferimento di senso nei dogmi e nei concetti,come poi si salva l'oggettività delle proposizioni dogmatiche e teologiche, e come l'uomo può captare veramente il senso della parola di Dio? Certamente resta l'"esperienza",ma questa esperienza "non oggettivabile" e non concettualizzabile nella sua inseità,come non diventerà un qualcosa di inafferrabile e di arbitrario?

90. Ma la cosa curiosa che emerge dal secondo brano citato al n.88, è che se da una parte l'esperienza del dato rivelato è ineffabile e non concettualizzabile,dall'altra parte,poi,"l'elemento interpretativo della conoscenza credente" ha la pretesa di essere "parte essenziale della rivelazione cristiana stessa". Mentre da una parte si esalta tanto il dato rivelato da renderlo inafferrabile alla presa dei nostri concetti,dall'altra si dà tanta importanza all'interpretazione da render

la "parte essenziale della rivelazione".Schillebeeckx non riesce a trovare un equilibrio mettendo paradossalmente insieme agnosticismo e razionalismo. Da una parte,una timidezza eccessiva nei confronti della parola di Dio;dall'altra una presunzione esagerata.

2. Le fonti della teologia

91. Vediamo adesso in particolare come per Schillebeeckx la dualità esperienza-interpretazione si riflette nella formazione e nel metodo della teologia (e quindi della cristologia). Conformemente a questo schema, la teologia (e la cristologia) sorge da due fonti: una,di esperienza, che è l'esperienza della comunità cristiana, quella primitiva e quella di oggi; e l'altra è l'interpretazione di queste esperienze,ossia rispettivamente l'interpretazione che si trova nel nuovo Testamento e i modelli interpretativi dei quali disponiamo oggi,nella nostra cultura moderna.

92. "Il punto di partenza di ogni cristologia - dice Schillebeeckx ("Gesù",p.38) - o interpretazione cristiana di Gesù non è semplicemente Gesù di Nazaret,e meno ancora il kerygma o credo ecclesiastico,bensì il movimento che Gesù stesso suscitò nel primo secolo della nostra era. ... In altri termini,punto di partenza è la prima comunità cristiana". "Per i cristiani la base di ogni discorso su Dio ... è soprattutto(e specificamente)l'esperienza di Dio che hanno fatto Israele e Gesù di Nazaret, un'esperienza di fede che da parte di Dio prende il nome di 'rivelazione"("Umanità,pp.121-122).

93. Ma non c'è solo l'esperienza di Gesù e della comunità primitiva; occorre anche tener conto delle nuove esperienze del presente: "Il presente,con i suoi modelli di esperienza presenti, ... dovrà essere il luogo nel quale noi,da cristiani"(ossia tenendo conto del "quadro interpretativo" proveniente dall'esperienza della comunità primitiva concettualizzata nei Vangeli),"dobbiamo dare la nostra risposta cristologica. ... Il desiderio del nostro tempo,di pace e di giustizia, di shalom,di liberazione del non liberato,darà giustamente - e sostanzialmente - un'impronta particolare alla nostra immagine di Gesù,ma questa particolarità sarà delimitata dai 'ricordi di Gesù'"(cioè le testimonianze neotestamentarie criticamente vagliate) ... "Le esperienze e attese contemporanee dell'umanità sono pertanto un elemento costitutivo della nostra risposta alla domanda 'Ma voi,chi dite che io sia?'"("Gesù",p.55).

94. Dunque "la teologia cristiana"(e la cristologia)"deriva non da una,bensì da due sorgenti,che dovranno essere mantenute continuamente e criticamente collegate l'una con l'altra: ... per un verso,dall'intera tradizione d'esperienza del grande movimento giudaico-cristiano,per l'altro,dalla nuova esperienza umana che oggi fanno i cristiani e i non-cristiani"("La questione",p.11). Altrove,nella medesima opera(p.67), Schillebeeckx riassume così i due principi:"1)un'analisi del nostro mon

do attuale d'esperienza; 2)un'individuazione delle strutture costanti dell'esperienza cristiana fondamentale,di cui parla il Nuovo Testamento,ma anche la successiva tradizione cristiana d'esperienza". Qui se ne aggiunge un terzo che fa da collegamento e avvia il "circolo ermeneutico":"il confronto critico tra queste due 'fonti'".

95. Qui non si parla di interpretazione,ma essa è sott'intesa nel modo che abbiamo visto in precedenza,in quanto ad una data esperienza corrisponde sempre la sua interpretazione.Da notare il riconoscimento di "strutture costanti dell'esperienza cristiana fondamentale",registrate nel Nuovo Testamento e presenti nella "successiva tradizione cristiana d'esperienza". La cosa è notevole e mitiga l'evoluzionismo schillebeeckxiano. Tuttavia occorre anche notare che Schillebeeckx non parla di una continuità di interpretazione o di concetti,ma di "esperienza",del resto in conformità ai suoi principi gnoseologici che abbiamo visto: cosa che quindi non toglie del tutto la tendenza evoluzionistica.

96. Ci si potrebbe chiedere qual è il ruolo del magistero della Chiesa nella fondazione della teologia(e della cristologia) per Schillebeeckx. Già abbiamo visto che egli esclude il "credo ecclesiastico" come "punto di partenza della cristologia". La cosa potrebbe essere comprensibile,se per "cristologia" intendiamo - come ha dichiarato di voler fare lo Schillebeeckx nel "Gesù" - una semplice indagine storica sulla figura di Gesù. Ma se per cristologia intendiamo,come pure intende anche Schillebeeckx, una riflessione scientifica basata sull'interpretazione di fede dell'esperienza cristiana,allora non c'è dubbio che,tra le fonti della cristologia occorre mettere il magistero della Chiesa, in quanto interprete infallibile del vero significato della figura di Gesù,della sua vita e del suo messaggio.

97. Ma dietro questa esclusione del magistero della Chiesa dalle fonti della cristologia c'è purtroppo una concezione del magistero - incredibile in un teologo dogmatico dell'Ordine domenicano -,che gli toglie la missione dottrinale e gli assegna solo una funzione "pastorale",con la scusa che il magistero "non è un'accademia".Dice lo Schillebeeckx: "Dato che il magistero ufficiale è di natura pastorale e non va confuso con un'istituzione che avrebbe lo scopo di scoprire la verità e neppure con un'accademia,accanto a tale magistero con funzioni pastorali e di annuncio,bisogna che si dia pure una teologia:un 'magistero meramente teologico',la capacità di tradurre in termini scientifici il magistero 'non ufficiale',universale,quello esercitato dal popolo di Dio"("Umanità", p.293).

98. Il compito di interpretare, chiarire e quindi insegnare la verità cristiana non viene quindi assegnato da Schillebeeckx ai pastori,successori degli apostoli sotto la guida del Papa,ma ai teologi,come interpreti del "magistero universale" del popolo di Dio. Io mi domando,con queste idee,come fa Schillebeeckx a considearsi cattolico e non piuttosto protestante.

3. Il significato e l'autorità della Sacra Scrittura

99. Essendo la Bibbia,come riconosce lo stesso Schillebeeckx,una fonte fondamentale della cristologia, è importante,per capire la sua cristologia,vedere com'egli intende il valore della Scrittura e quindi come la usa e la interpreta. Anche qui egli applica il suo schema "esperienza-interpretazione",dove l'esperienza è l'esperienza che i dicepoli hanno fatto di Gesù e della quale hanno resi partecipi i redattori dei Vangeli - quella che a volte Schillebeeckx chiama la "memoria Jesu" -, la interpretazione è la concettualizzazione-espressione di questa esperienza nei testi appunto del Vangelo.Fedele a sè,Schillebeeckx sostiene che anche il Nuovo Testamento non contiene delle "verità eterne immutabili", ma un "complesso differenziato di risposte cristologiche diverse alla offerta di Gesù"("L'approccio",p.49). Questa diversità è bensì "limitata dall'offerta stessa e dunque dalla memoria Jesu"(l'esperienza atematica),ma nel contempo è "provocata originariamente da nuove situazioni storiche",il che vuol dire,per Schillebeeckx,che il contenuto della nuova concettualizzazione concorre a determinare il contenuto("originariamente")della stessa "memoria Jesu",cioè della rivelazione.

100. Se il Vangelo non contiene "verità eterne",non presenterà neppure valori sovratemporali(Schillebeeckx li chiama "astorici"),che sono la stessa cosa.Ed infatti è precisamente quello che Schillebeeckx sostiene:"Tale enunciazione (biblica)di quanto Gesù disse e fece in quelle circostanze concrete non può essere assolutizzata astoricamente,staccandola dalle categorie linguistiche storicamente colorate dell'epoca in cui tale evento fu espresso:questo evento linguistico non può essere elevato a categoria "fuori del tempo"("Gesù",p.44). Qui lo Schillebeeckx commette un patente sofisma: sposta il ragionamento dall'"enunciazione biblica" alla sua espressione linguistica. La questione della sovratemporalità riguarda la prima,non la seconda: è questa che non può avere un valore assoluto,non la prima. E se la prima non potesse essere separata dalla sua espressione linguistica e dal suo contesto storico,come essa potrebbe valere per i Cinesi o per gli Indiani,che usano altri mezzi espressivi e vivono in contesti differenti?

101. Schillebeeckx sostiene che il Vangelo non è legato ad una determinata cultura, che esso è "transculturale",anche se si esprime in una data cultura e deve sempre calarsi in una data cultura (inculturazione), e in ciò ha perfettamente ragione; quello che però egli non vede è che non esistono solo le culture,con la loro caratteristica relatività,ma esiste anche la cultura come tale, esistono delle categorie e dei concetti che non appartengono solo a questa o a quella cultura,ma alla mente umana come tale, alla "ragion pura",verrebbe quasi fatto di dire con Kant,o,diciamo meglio con Paolo VI nel brano riportato al n.42,esistono concetti "che non sono legati ad una certa forma di cultura, ... ma presentano ciò che l'umana mente percepisce della realtà nell'universale e necessaria esperienza: e però tali formule sono intellegibili

per gli uomini di tutti i tempi e di tutti i luoghi".Categorie come quella di "essere","natura","persona","materia","forma","sostanza", "accidente","anima","corpo" e simili indubbiamente sono state approfondite dalla tradizione occidentale radicata sulla cultura greco-latina; ma esse,come tali,appartengono alla mente umana come tale,alla cultura umana come tale; come allo stesso modo la geomteria di Euclide non appartiene solo all'antica Grecia,ma a tutta l'umanità e per sempre.

102. Il Vangelo,prima ancora di incarnare le sue enunciazioni di fede su Gesù in quella data e contingente forma di cultura che fu quella ebraica di duemila anni fa, le incarna e le esprime utilizzando le nozioni fondamentali della cultura e della ragione umana in quanto tale, indubbiamente non in una forma filosoficamente elaborata, come hanno fatto un S.Tommaso o un Aristotele, ma nel significato comune percepito spontaneamente dalla normale ragione naturale. Ora,queste nozioni sono di per sè universali ed immutabili,e pertanto possono e di fatto costituiscono,per usare un'espressione di Schillebeeckx, "il veicolo e il supporto di senso di un'offerta rivelativa responsabilmente proposta a livello di fede"("Umanità",p.59). Sono queste "strutture di comprensione" che fanno da supporto ai contenuti evangelici, a quelli dogmatici ed a quelli di una sana teologia. E pertanto lo Schillebeeckx sbaglia, quando in queste mediazioni culturali non vede l'elemento necessario ma solo quello contingente, non vede l'universale ma solo il particolare, non vede il perenne ma solo il caduco. Indubbiamente la "transculturalità" del messaggio evangelico, in quanto messaggio soprannaturale, vale anche per la cultura come tale; tuttavia, quando la parola di Dio riveste,come nel Vangelo,una forma umana, potrà non esprimersi in quella data cultura, ma non può non esprimersi nelle forme universali della ragione come tale, anche se ciò comporta indubbiamente - e qui Schillebeeckx ha ragione - che si esprima anche in una data cultura.(Cf anche "Umanità",p.57)

103. Ma in che consiste esattamente questa "transculturalità" della Bibbia? Come la Bibbia trascende l'umano? In che senso è "parola di Dio"? Indubbiamente Schillebeeckx afferma di credere alla Bibbia come testo rivelato e divinamente ispirato. Ma come intende l'autorità della Scrittura? Egli risponde in questo modo:"La parola di Dio è la parola di uomini che parlano di Dio.Dire 'sic et simpliciter' che la Bibbia è la parola di Dio non corrisponde al vero.E' solo indirettamente la parola di Dio.Gli scritti biblici sono testimonianze di uomini di Dio, che hanno vissuto una storia ed espresso Dio.Quando la Bibbia dice: 'Dio l'ha detto,Cristo l'ha detto...',non è Dio che l'ha detto,non è Cristo che l'ha detto in senso stretto,ma degli uomini che hanno raccontato la loro esperienza in rapporto a Dio.La loro esperienza viene dallo Spirito e in questo senso si può dire giustamente che la Bibbia è ispirata"("Sono un teologo felice",p.50).

104. In questa risposta non mi pare che Schillebeeckx salvi la vera

soprannaturalità dell'insegnamento biblico,il vero concetto della Bibbia come "parola di Dio". E' vero,come ho detto sopra, che il pensiero divino comunicatoci dalla Bibbia,per poter esser da noi compreso e formulato, s'incarna nella cultura umana e in una particolare cultura umana, utilizza concetti e parole umane. Ma in questa incarnazione il pensiero divino resta pensiero divino,come facendosi uomo,il Figlio resta il Figlio e non perde la sua divinità. Quindi la parola di Dio non è "parola di uomini che parlano di Dio": questa semmai sarà la filosofia o la teologia naturale,ma non è la rivelazione biblica. La parola di Dio è veramente parola di Dio, non è parola umana,anche se questa parla di Dio. Semmai è parola di Dio che parla dell'uomo. E' parola di Dio che parla per mezzo dell'uomo. Ma è parola di Dio,sono concetti divini, sono pensieri divini,divinamente rivelati e soprannaturali.

105. Anche in questo modo d'intendere il valore e l'autorità della rivelazione biblica si fa sentire quell'oscillazione che avevo già notato nella gnoseologia teologica di Schillebeeckx fra una parola di Dio che campeggia, quasi schiacciandole, su di una molteplicità di culture tutte contingenti e relative, e,dall'altra parte, una parola di Dio che viceversa deve scendere a patti con un'invadente "esperienza umana" che deve dir la sua non solo nell'ambito dei contenuti umani, ma persino nell'ambito dei contenuti rivelati.Ancora più a monte ritroviamo la già vista dialettica di esperienza ed interpretazione: un'interpretazione che toglie contenuti all'esperienza e li stabilisce per conto proprio, e viceversa,un'esperienza,unica proprietaria dell'"in sè",che toglie alla concettualizzazione ogni oggettività e verità. Esperienza e concetto si mordono a vicenda senza che mai l'una riesca a prevalere sull'altra,e condannate a stare sempre insieme.

106. La conclusione di questa veduta secolaristico-fideista della autorità della Scrittura finisce per compromettere seriamente,a mio giudizio,la vera autorità della parola di Dio. Pur ammettendo in linea di principio l'autorità divina della Scrittura,in pratica Schillebeeckx finisce per lasciare la Bibbia,come fanno i protestanti,alla discrezione degli esegeti:"L'affermazione formale dell'autorità di tutta la Bibbia - egli afferma infatti("L'approccio",p.33) - si riduce in pratica per gli esegeti(cattolici o riformati)"(io direi:solo per i secondi, almeno in linea di principio)"al far prevalere una determinata parte o una sola tematica della Bibbia,spesso a seconda del proprio indirizzo confessionale o della preferenza religiosa e teologica personale".

107. Non è molto chiaro qui se Schillebeeckx intende lamentare uno spiacevole inconveniente o costatare una situazione inevitabile,ed alla fin fine,normale. Temo che,considerando le premesse gnoseologiche dello Schillebeeckx e quanto abbiamo visto finora circa il suo modo d'intendere l'autorità della Bibbia,dobbiamo propendere per la seconda ipotesi. Essa infatti è del tutto coerente alle suddette premesse:qualunque concettualizzazione è sempre parziale; il concetto non può raggiungere una totalità,e per questo chi condivide queste vedute di Schil

lebeeckx,anche se in linea di principio ammette che tutta la Bibbia è parola di Dio,in pratica ritiene,per dirla con un'espressione popolare,che"ciascuno tiri l'acqua al suo mulino",compreso il magistero della Chiesa,che riflette una teologia fra le altre - e neanche tra le più progressiste - cioè la "teologia romana".

4. L'indagine storica su Gesù

108. Uno dei meriti principali,e perciò uno dei motivi di maggior interesse della cristologia di Schillebeeckx,è stato quello di fare un'indagine storica su Gesù prendendo in considerazione solo le testimonianze neotestamentarie vagliate con un rigoroso metodo storico-critico. Il fatto poi che a questa difficile operazione, condotta sulla base di un'enorme erudizione, sia accompagnata dai gravi inconvenienti che ho denunciato, non toglie il valore dell'operazione stessa,e questo è certamente un punto a favore di Schillebeeckx,che lo pone tra i cristologi più notevoli del nostro tempo.

109. Il cosiddetto metodo storico-critico,come si sa,è nato nello ambiente protestante tedesco nel secolo scorso. Si tratta di un metodo complesso e di non facile uso,e che di fatto,come si può comprendere,è stato usato in senso anticattolico,per invalidare l'autorità della Chiesa cattolica romana nell'interpretazione della Sacra Scrittura. Uno dei motivi della crisi modernista dei primi del secolo fu il tentativo piuttosto maldestro di alcuni esegeti cattolici di utilizzare questo metodo, senza tuttavia averlo purificato dagli elementi anticattolici. Il risultato fu,com'era da aspettarsi,negativo,e l'autorità romana intervenne con severità. Mentre in Germania questo metodo veniva ulteriormente perfezionato, si sono avuti nel frattempo alcuni timidi tentativi,da parte cattolica, di utilizzarlo, ma è sempre prevalsa,da parte degli ambienti ufficiali,molta cautela. Nel frattempo,soprattutto dopo il Concilio, i cattolici hanno deciso di studiarlo a fondo per verificarne la effettiva utilizzabilità, e solo nel 1993 la Pontificia Commissione Biblica ha emanato un impegnativo documento,"L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa",nel quale abbiamo finalmente una diffusa e particolareggiata presentazione del metodo in una forma compatibile con la concezione cattolica dell'interpretazione della Scrittura, e quindi utilizzabile, senz'alcun pregiudizio, dagli esegeti cattolici.

110. Quando Schillebeeckx ha elaborato la sua cristologia,questo documento vaticano non era ancora uscito. Schillebeeckx è stato un pioniere in campo cattolico per quanto riguarda l'uso del detto metodo, per cui questo può spiegare,almeno in parte,il fatto che egli sia incappato nelle disavventure che stiamo esaminando in questo corso. Il vizio di fondo a tal riguardo,come ormai sarà chiaro al lettore, è stata l'incapacità di Schillebeeckx di liberare il metodo da quei presupposti ideologici che lo rendono pericoloso per la fede cattolica. Ma bisogna anche riconoscere che ai tempi nei quali Schillebeeckx

lavorò non era così chiaro come oggi in che cosa il metodo si opponeva al cattolicesimo,e in che cosa invece poteva essere compatibile. Ora è evidente che,avendo la Pontificia Commissione Biblica fatto chiarezza su questo punto,il lavoro di Schillebeeckx può essere ripreso con maggior tranquillità e sicurezza,senza cadere negli errori nei quali è caduto lui.

111. Volendo qui ricordare brevemente il significato essenziale del metodo storico-critico, esso consiste sostanzialmente in un'indagine storico-critica della formazione dei testi canonici per un vaglio accurato di quanto,nelle narrazioni evangeliche c'è di veramente "storico" e quanto invece,benchè abbia le apparenze di esserlo,in realtà è una elaborazione successiva della comunità primitiva. Questo vaglio non intende assolutamente mettere in dubbio la storicità dei Vangeli,soprattutto per quanto riguarda le verità essenziali della figura di Cristo e del messaggio della salvezza. Anzi esso intende mostrare come,in certo senso,debbano considerarsi "storici" anche certi racconti successivamente elaborati.

112. Il metodo infatti tiene conto del concetto della storia proprio degli antichi. E questa considerazione è decisiva per impedire che nasca l'impressione in noi moderni,che abbiamo un altro concetto della storiografia, che i redattori di quegli antichi testi abbiano voluto ingannarci, cosa evidentemente contraria a quanto la fede insegna circa l'autorità della Sacra Scrittura. Occorre invece tener conto del concetto antico della storiografia,per il quale la narrazione storica non si preoccupava dell'esattezza dei dettagli, non disponendo dei mezzi tecnici in uso presso noi moderni, e non rifuggiva dall'amplificare le gesta di personaggi famosi non per finalità disoneste,ma come omaggio alla gloria di quei personaggi. Le narrazioni evangeliche sono in ciò legate al loro tempo,e questo non deve stupirci.La cosa di cui come credenti si deve esser convinti e che,entro certi limiti, può essere controllata dalla verifica storica, è la sostanziale storicità di fatti e detti riguardanti le verità essenziali del messaggio della salvezza.

113. Nelle narrazioni evangeliche certe gesta o certi detti di Gesù, anzichè essere appartenuti al Gesù storico, possono essere stati aggiunti successivamente dai redattori,che così intendevano esplicitare l'insegnamento del Signore o applicare la sua condotta a situazioni nuove e contemporanee ai redattori stessi, oppure i redattori raccoglievano eventualmente,per fini didattici o sistematici, in un'unica circostanza storica dei detti del Signore sullo stesso tema,detti che invece erano stati pronunciati da Gesù in circostanze diverse. Questa maniera di sviluppare ed esplicitare i detti del Signore,del resto,è stata mantenuta dalla Chiesa nel corso dei secoli fino ad oggi: che cos'è infatti un dogma ecclesiastico? Viene connesso con l'insegnamento del Signore,anche se,nella sua formulazione ecclesiale,non

lo si può riscontrare storicamente sulle labbra di Gesù. Il Signore non ha mai detto di sè,per quanto ci risulta,"io sono una persona divina in due nature":eppure la Chiesa,infallibilmente assistita dallo Spirito,ci assicura che questa verità si ricava con assoluta certezza da quanto Gesù dice di sè nel Vangelo ed ha operato per la nostra salvezza.

114. Così pure il metodo storico-critico ci rende edotti dei modi espressivi e di pensare propri della mentalità degli agiografi,così da potere in questo modo meglio cogliere il significato esatto di quanto essi ci dicono.

115. Questi pregi del detto metodo devono essere accuratamente separati da alcuni errori ai quali il metodo fu accidentalmente associato nel mondo protestante. Per quanto riguarda la verifica storica,occorre fare attenzione a quel riduzionismo già denunciato dal documento "Bibbia e cristologia" della Pontificia Commissione Biblica che ho citato, e che può nascere da una mentalità razionalista e naturalista, apriori contraria al soprannaturale, al miracolo ed alla divinità di Cristo. Per quanto invece riguarda la considerazione della mentalità propria dell'agiografo e del suo ambiente culturale,occorre fare attenzione a non assolutizzare queste categorie come uniche mediatrici del senso della Scrittura: ciò porterebbe a misconoscere il fatto che per interpretare la parola di Dio la Chiesa,nel corso dei secoli, si è del tutto legittimamente ed anzi infallibilmente servita di categorie provenienti da altre culture,come per esempio quella greca,naturalmente opportunamente adattate. Occorre infatti ricordare che la parola di Dio è innanzitutto parola di verità, e pertanto tutto ciò che è verità, venga dalla Grecia, da Roma,dall'India o dalla Cina serve all'interpretazione della Scrittura. Per questo,per quanto sia importante la conoscenza delle antiche mentalità semitiche, occorre con ogni cura evitare il feticismo della "mentalità semitica",che finisce per costituire come norma discriminante per l'interpretazione della Scrittura non la differenza fra il vero e il falso,ma tra il semitico e il non-semitico.

115. Schillebeeckx definisce bene i limiti del metodo storico con queste parole:"L'idea che solo il metodo storico raggiunge i fatti avanza spesso la pretesa,inespressa,diesclusività ontologica.Non solo ci sono avvenimenti storicamente accessibili,ma che di fatto non sono ancora stati studiati,ma inoltre la scienza storica non potrà mai scoprire tutto ciò che è realmente avvenuto.Più modestamente si definisce quindi 'storico' ogni avvenimento'verificabile' per mezzo del metodo storico.Ciò significa che ogni storiografia effettiva è 'astratta',cioè essa 'ritaglia' una parte di quanto avviene realmente nel passato; formalizza ed offre soltanto immagini.Così il cosiddetto Gesù storico è un'immagine di Gesù non meno,ad esempio,di Cristo dei credenti"("L'approccio",pp.62-63).

116. Valido è anche quanto Schillebeeckx dice circa il rapporto fra indagine storica su Gesù e fede cristologica:"La considerazione storico-critica di Gesù non può gettare le basi della fede. ... Ma d'altra parte ... la ricerca storica è essenziale per l'accesso della fede al Vangelo autentico.Il risultato dell'indagine storica è una raccolta di materiale obbiettivamente osservato,nel quale il credente vede qualcosa di più,prova un disclosure"(sottolineato dall'A.)."Un credente vede"(sottolineato dall'A.)"l'azione salvifica di Dio effettivamente realizzata nella vita di Gesù,il che non sarebbe possibile senza il materiale scoperto dall'indagine storica"("Gesù",p.69).

117. L'"analisi storico-critica" - dice Schillebeeckx("L'approccio",p.41) - tiene "entro determinati limiti - ossia legato al Gesù di Nazaret della storia - l'entusiasmo kerygmatico della memoria Jesu, quale la troviamo elaborata nel Nuovo Testamento, e sottopone l'eventuale proiezione di desideri e attese contemporanei alla critica di quello che egli fu realmente". Ma anche la "primissima memoria Jesu" del Nuovo Testamento a sua volta regola la risposta che oggi la nostra comunità deve dare a Gesù di Nazaret,costruendo così la cristologia. Che la memoria Jesu,come atto di fede,regoli la formazione della moderna cristologia,lo comprendo facilmente; mi resta invece difficile capire come a sua volta la memoria Jesu debba o possa esser tenuta "entro determinati limiti" dall'analisi storico-critica. Non riemerge qui l'aspetto razionalistico della cristologia di Schillebeeckx?

118. Ma se da una parte sembra che la storia condizioni la fede,ecco che dall'altra si direbbe che Schillebeeckx non ammetta la possibilità di una chiarezza e una certezza storica:"Ogni qualvolta - dice egli infatti("Gesù",pp.68-69), - "di fronte a un evento storico,noi uomini ne chiediamo il significato,esso ci appare complesso,ambiguo,suscettibile di varie interpretazioni. ... La fede cristiana(una determinata interpretazione di Gesù)prende una decisione di fronte a questa ambivalenza,lasciata aperta dall'indagine storico-critica,e nega di fatto la legittimità di un'interpretazione non cristiana". Qui la fede interviene a dirimere le questioni storiche,cosa che potrà essere ammessa in alcuni casi,ma qui Schillebeeckx sembra fare una questione di principio. Per la verità alcuni fatti ben provati,per esempio la risurrazione di Cristo o altri fatti importanti della storia possono e di fatto sono stati accertati e provati con chiarezza e senza ambiguità. Sono questi fatti certi in quanto tali che costituiscono, non certo una prova della fede, ma un sicuro segno della sua attendibilità ed una ragione umana per accoglierla. Si direbbe dunque che ricompaia qui quell'oscillazione, che abbiamo già notata in Schillebeeckx,fra razionalismo e fideismo.

119. Ma là dove non possiamo seguire Schillebeeckx è nella sua pretesa,tipica del protestantesimo, di scoprire in fallo la dottrina della Chiesa mediante l'indagine storico-critica e di pretendere di dimostrare,mediante questa indagine, che la dottrina della Chiesa,col passar

del tempo,ha cominciato a presentare la figura e l'insegnamento di Cristo in una forma non corripondente alla vera realtà storica di Gesù,o, come dice Schillebeeckx,tra questa realtà del Cristo e la successiva dogmatica della Chiesa,è nata una relazione "spezzata" o "distorta". Lo Schillebeeckx sembra dunque avanzare la pretesa di aver trovato lui,mediante il metodo storico-cristico, la vera realtà del Cristo contro l'interpretazione che ne danno "le chiese",dove a quanto pare egli mette assieme la Chiesa cattolica con le confessioni protestanti, dimostrando così di non credere all'infallibilità del magistero della Chiesa cattolica.

120. Dice egli infatti:"Cerchiamo la base e l'origine storiche di quello che abbiamo chiamato 'movimento cristiano',che costituisce tuttora la vera realtà delle chiese.E lo facciamo perchè le chiese cristiane nel corso dei tempi sono venute a trovarsi in una relazione spezzata"(sottolineato dall'A.)"con la propria origine"("Gesù",p.63).Ma anche col metodo storico non si può stabilire chi fosse Gesù in se stesso.Prosegue infatti dicendo:"Resta pur vero che non possiamo determinare il dono autentico di Gesù 'in sè'. ... La relazione col presente sempre nuovo è parte costitutiva della forma concreta"(=concettualizzata, interpretata)"della sua"(=di Gesù)"offerta. Qui vediamo come giochi la dialettica che abbiamo già visto tra l'esperienza(del "dono autentico di Gesù") e la sua interpretazione,per cui le idee del presente concorrono a "costituire la forma concreta dell'offerta di Gesù",ossia la concettualizzazione del dato rivelato.

121. Ad ogni modo,anche se l'interpretazione della figura di Gesù attuata col metodo storico-critico non può essere del tutto oggettiva, per Schillebeeckx vale sempre di più delle interpretazioni antiche e moderne date dalla Chiesa, comprese quelle attinenti la stessa fede cristologica o interpretazione di fede. Questo fatto potrà creare meraviglia,ma va comunque accettato se vogliamo salvare la"nostra identità cristiana".Dice infatti Schillebeeckx:"Le chiese cristiane nel corso dei tempi sono venute a trovarsi in una relazione distorta con la propria origine.A causa di tale relazione distorta un'interpretazione storico-critica di Gesù può causare,anzi causerà,inizialmente,meraviglia e inquietudine: è in gioco la nostra identità cristiana,storicamente formata,ma insieme deformata"("L'approccio",pp.64-65).Quindi l'ultima parola (se c'è ultima parola) circa la verità di fede su Gesù non spetta al magistero della Chiesa - il quale,come abbiamo visto,ha per Schillebeeckx solo compiti pastorali e non dottrinali -,ma spetta al metodo storico-critico.

5. Il Gesù della storia e il Gesù della fede

122. Come abbiamo visto, esistono passi di Schillebeeckx dove egli determina abbastanza bene il rapporto fra l'indagine storica su Gesù e la fede cristologica,fra il Gesù della storia e il Gesù della fede.

Senonchè,come abbiamo visto,sembra che per Schillebeeckx non si possano raggiungere certezze storiche su Cristo. Ciò dipenderebbe,secondo lui, dal mistero trascendente della personalità di Gesù,rispetto al quale la ragione storica è totalmente inadeguata.Dice infatti lo Schillebeeckx: "Di fatto,storicamente,la figura dell'uomo Gesù è ambigua.Infatti,ogni manifestazione rivelatrice di Dio in e attraverso l'umano,anche nell'esser-uomo di Gesù,è,per definizione,infinitamente inadeguata rispetto a Dio stesso che in essa si rivela.Sebbene rivelazione di Dio,questo umano,e ogni umano,anche copre e vela in qualche modo Dio.Perciò la umanità stessa di Cristo ha non soltanto il carattere di una manifestazione, ma,a causa del suo velamento,anche di un riferimento a ciò che è al di sopra dell'umano: è anche un riferimento alla trascendenza infinita di Dio,che non si risolve in questa manifestazione umana"(Intelligenza della fede",p.82).

123. E' fuor di dubbio che qualunque manifestazione creaturale,e quindi la stessa umanità di Cristo,non può adeguatamente rappresentare l'infinita perfezione divina.Ma ciò non implica affatto,in linea di principio,un'"ambiguità" nella figura storica del Signore,così come storicamente la possiamo conoscere. Certo vi sono aspetti dell'umanità storica del Signore che sono incerti, non chiari o che addirittura ci sfuggono per il semplice fatto che le narrazione evangeliche non ne parlano. Ma mi par dar prova di un ingiustificato agnosticismo e di un'irragionevole sfiducia nella forza delle testimonianze neotestamentarie,parlare,in blocco,di un'"ambiguità della figura dell'uomo Gesù". E ciò,ripeto,non può essere affatto giustificato dalla pur verissima misteriosità e trascendenza del divino che traspare attraverso e nell'umanità di Cristo. Ma il divino,per manifestarsi,nonha bisogno di offuscare o rendere "ambiguo" l'umano. Al contrario,il divino appare proprio là dove l'umano è costatabile con certezza e chiarezza. Torna il discorso di prima: la fede in Cristo non è certo razionalmente ricavata dalla costatazione delle opere del Signore,altrimenti perderebbe il suo carattere soprannaturale,e in ciò Schillebeeckx ha ragione; ma resta sempre il fatto che è anche impossibile una vera fede teologale che non sia fondata ossia ragionevolmente credibile sulla base di fatti storici sicuramente provati. La fede non deve dar certezza ai fatti storici che la giustificano,ma sono i fatti storici dovutamente accertati che rendono ragionevole l'atto di fede che su di essi si fonda,anche se tale atto di fede non è formalmente motivato da quei fatti,ma dall'autorità divina che si rivela. Si giunge pertanto con certezza al Gesù della fede solo si parte da un Gesù storico sicuramente accertato in base alla semplice indagine razionale. La Chiesa ha condannato la tesi secondo la quale la fede può basarsi su motivi di crebilità insicuri o ambigui.

124. La determinazione della fede cristologica avviena,come abbiamo visto,sulla base della "memoria Jesu",ma anche col concorso "creativo" dell'orizzonte di comprensione del proprio tempo: cosa del tutto legittima e doverosa se questo "orizzonte" è semplicemente in funzione della compren-

sione oggettiva della memoria Jesu; cosa invece inaccettabile se questo orizzonte intende dare un contributo originale al contenuto stesso della memoria Jesu. Purtroppo il modo di esprimersi dello Schillebeeckx fa temere che egli propenda per questa seconda ipotesi. Dice: "La percezione cristiana del senso racchiuso nell'offerta di rivelazione si svolge in un conferimento" (sottolineato dall'A.) "creativo di senso, in una nuova produzione di senso od in una rilettura della Bibbia e della tradizione di fede all'interno di situazioni sempre nuove e dalla natura più diversa. L'interpretazione e la prassi creano," (sottolineato dall'A.) "con fedeltà creativa, tradizioni nuove" ("Umanità", p.67).

125. Indubbiamente si parla di "fedeltà"; ma ci si può anche domandare come tale fedeltà possa essere assicurata, quando l'"interpretazione" intende svolgere un "conferimento creativo di senso" e "creare tradizioni nuove". Compito dell'interpretazione non è piuttosto quello di cogliere il senso e di essere fedele alla tradizione? La novità e la creatività nella determinazione dei contenuti di fede possono riguardare il modo di attingere o di esprimere il senso della rivelazione e della sacra tradizione, ma non possono determinare, non possono "conferire" nessun senso all'"offerta di rivelazione" che Gesù fa all'uomo.

126. Analoga impressione che l'orizzonte del presente concorra a determinare il contenuto della fede cristologica la riceviamo da quest'altra affermazione di Schillebeeckx: "La relazione col presente sempre nuovo è co-costitutiva dell'enunciazione del contenuto della fede in Gesù come il Cristo" ("Gesù", p.611), anche se qui Schillebeeckx parla dell'"enunciazione" del contenuto e non del contenuto stesso. Se infatti per "enunciazione" Schillebeeckx intende il modo di esprimere il contenuto, la sua affermazione è senz'altro accettabile; se invece dovesse intendere l'espressione concettuale del contenuto, allora non sarebbe più accettabile.

127. La fede cristologica, inoltre, per Schillebeeckx, si forma attraverso un "conflitto" e una "tensione" tra "l'offerta di salvezza" e "l'espressione concreta di questa", che si stabilisce già nel Nuovo Testamento e poi nella storia della Chiesa. Questa tensione provocherebbe una molteplicità di "risposte cristologiche", non si comprende se in conflitto tra loro o integrantisi a vicenda. Inoltre, lo Schillebeeckx aggiunge che sempre a causa di questa "tensione", era "quasi inevitabile" che queste molteplici risposte di fede "si rendessero autonome e diventassero, per così dire, oggetto diretto della fede cristologica. In tal modo esse possono effettivamente oscurare la realtà di Gesù" ("Gesù", p.45).

128. Probabilmente dietro questo discorso di Schillebeeckx c'è ancora una volta la tensione fra "esperienza" - l'offerta di salvezza - e concettualizzazione o interpretazione - le risposte cristologiche. Ma quello che soprattutto qui dispiace è questo modo di procedere di Schillebeeckx, che abbiamo già visto, ossia questo mettere su di un me-

desimo piano di relatività e conflittualità la molteplicità delle risposte cristologiche di fatto avveratesi "nella storia posteriore della Chiesa",senza distinguere quelle ortodosse da quelle eretiche,quelle cattoliche da quelle non-cattoliche,e coinvolgendo persino le risposte cristologiche del Nuovo Testamento. Tutto il discorso pertanto è molto confuso e molto ambiguo. Una cosa peraltro sembra evincersi con certezza: che qui Schillebeeckx non dà alcuna testimonianza da cattolico - quale pure dichiara di voler essere - circa l'infallibilità del magistero della Chiesa nella retta interpretazione e formulazione della fede cristologica. Infatti,secondo la dottrina cattolica, non esiste alcuna "tensione" nè alcun "conflitto" tra l'offerta di rivelazione fatta da Gesù alla sua Chiesa e l'interpretazione che la Chiesa ha dato, dà e sempre darà della fede cristologica ovvero del Gesù della fede. Quanto alla molteplicità delle risposte cristologiche,se Schillebeeckx intende riferirsi ad un sano pluralismo nell'unità della fede nel medesimo dogma cristologico, ciò è cosa del tutto legittima e distingue precisamente l'armonia fra l'unità e la molteplicità esistente nella Chiesa cattolica. Se poi invece intende riferirsi ad una molteplicità di interpretazioni contrastanti,questo è un fatto caratteristico ed è un segno che si è al di fuori dell'unità cattolica.

129. Ma questa impressione che lo Schillebeeckx non creda all'infallibilità ed universalità del magistero della Chiesa cattolica,cosa che invece notoriamente distingue il cattolico dal non-cattolico, ci viene confermata da un'altra dichiarazione dello Schillebeeckx: "Universalità della fede cristiana significa comunità cristiana aperta - dice in "Umanità",p.223 - .Purtroppo la Chiesa istituzionale ha mostrato la tendenza ad universalizzare ed imporre all'intero mondo cattolico i suoi tratti particolari,non universali,mutuati dalle condizioni storiche e legati ad una determinata cultura ed epoca.Ci riferiamo così alla catechesi(si pensi al 'catechismo universale')".

130. Lo Schillebeeckx scrive queste righe nel 1989,anno di pubblicazione in Olanda di "Umanità",quando da tempo era in progetto il catechismo della Chiesa cattolica,ma non era ancora stato pubblicato, dal che possiamo vedere come lo Schillebeeckx si mostri contrario per principio al diritto della Chiesa romana di pubblicare un catechismo universale: per pronunciare la sua sentenza non ha neppure atteso la pubblicazione. Anche da questo atteggiamento dello Schillebeeckx secondo me si ricava l'impressione,per non dire la convinzione che egli voglia conservare l'etichetta di cattolico,ma che in realtà sia divenuto protestante.Come poi egli continui,nonostante tutto ciò,ad appartenere all'Ordine domenicano,è un problema che lascio risolvere a lui. Ed anche ai suoi superiori.

131. Non intendo con ciò sostenere che un catechismo universale della Chiesa cattolica debba ritenersi un documento infallibile dal principio alla fine. Tuttavia è logico pensare che esso,dovendo essere un'e

sposizione delle verità della fede, in esso vengano raccolti quegli insegnamenti che sono già stati definiti dalla Chiesa in forza del carisma dell'infallibilità. Un catechismo del genere, quindi, potrà contenere qualche inesattezza di dettaglio, la sistemazione delle dottrine potrà essere discutibile, il linguaggio potrà non essere dei più felici, qualche verità potrà essere troppo accentuata e qualcun'altra viceversa troppo poco sottolineata, ma è assurda la convinzione di Schillebeeckx seconda la quale la Chiesa Romana, nel suo ministero alla cattolicità concernente la fede cristologica e la fede cristiana in genere, possa far passare per "universali" e quindi obbligatorie delle dottrine che invece rifletterebbero solo la Chiesa romana come chiesa locale. Indubbiamente anche la Chiesa Romana, in quanto chiesa locale, possiede, come tutte le altre chiese locali, le sue particolarità positive e negative, ma ritengo che il credere che essa, nell'esercizio del suo ministero universale nel campo della fede possa "imporre all'intero mondo cattolico i suoi tratti particolari", sia veramente il segno di una incredulità nei confronti dell'infallibilità del magistero universale della Chiesa Romana.

132. Un catechismo universale della Chiesa è di fondamentale importanza per la formazione del popolo di Dio nel campo della retta fede, esso coinvolge in prima istanza la responsabilità della Chiesa di Roma, affidatale da Cristo, di custodire, spiegare e difendere le verità della fede a vantaggio di tutto il popolo cristiano, per cui non è pensabile che nello svolgimento di un compito così essenziale qual è la preparazione di un catechismo universale essa possa tradire la sua missione e non mettere in gioco la propria infallibilità, non nel senso di stabilire nuove definizioni dogmatiche, ma in quanto riporta in esso delle verità già infallibilmente definite. Per quanto poi riguarda l'attuale Catechismo della Chiesa cattolica, non è male ricordare che esso è anche frutto di una larga consulatzione internazionale, per cui, anche sotto questo punto di vista, non si può dire che rifletta solo le particolarità proprie della sua realtà di chiesa locale.

133. Semmai sarà il metodo storico-critico, quando pretende con le sue sole risorse, come nel caso di Schillebeeckx, di determinare il contenuto della fede cristologica, a correre il rischio di presentare come dati universali e fondamentali degli elementi che invece riflettono le particolari condizioni dell'ambiente culturale nel quale lo Schillebeeckx ha lavorato e dal quale ha ricavato le sue convinzioni cristologiche. Per determinare con esattezza e senza errore, in ultima istanza, i contenuti della fede cristologica, Cristo ha promesso la sua infallibile assistenza a Pietro ed ai suoi successori, e non a un certo teologo di nome Schillebeeckx, il quale potrà essere nella piena verità cristologica solo nella fedeltà all'insegnamento di fede della Chiesa Romana, "che presiede nella carità a tutte le Chiese".

CAP.III - GESU', PROFETA ESCATOLOGICO

134. In Schillebeeckx è vivo il problema di determinare l'identità di Gesù,il senso profondo e sostanziale della sua persona e del suo messaggio secondo categorie che da una parte siano adatte e comprensibili per il nostro tempo e dall'altra riflettano veramente la realtà di Gesù colta nell'esperienza (atematica) di fede. Inoltre,queste categorie devono essere confermate dall'analisi storico-cristica della figura di Gesù. Nell'applicazione di questo metodo e di questi criteri,lo Schillebeeckx ritiene che l'attributo essenziale da dare oggi a Gesù sia quello di "profeta escatologico",mediatore della piena rivelazione del Padre e della salvezza per tutto il mondo.

135. "Gesù - dice Schillebeeckx("Il Cristo",pp.332-333) - è l'espressione ultima e definitiva,decisiva e perfetta di Dio in mezzo a noi,cioè attraverso il suo ministero sacerdotale della purificazione dei peccati(riconciliazione)e della santificazione,ma anche,una volta che lui stesso è stato reso perfetto da Dio,mediante la sua intercessione continua". Qui lo Schillebeeckx accenna alla missione sacerdotale di Cristo,ma più avanti vedremo come egli tenda a relativizzarla ed a connetterla solo con un particolare modo di vedere la missione di Cristo,proprio di una certa corrente sacerdotale dei primi secoli(la Lettera agli Ebrei).

136. La funzione di profeta escatologico prevale,per Schillebeeckx, anche sulla stessa funzione messianica,la quale è connessa alla prima solo da parte di una particolare corrente cristologica dell'antichità: "Nei giorni della sua vita terrena Gesù non agisce da 'messia',ma da profeta escatologico da parte di Dio e secondo una certa tradizione giudaica ciò è ugualmente'messianico'!"("Gesù",p.250). Si potrebbe qui osservare che in realtà Gesù nel Vangelo si manifesta come il Messia,ma lo fa con una certa discrezione,lasciando che siano gli altri(compreso il demonio!)che lo dicano di lui riflettendo sulle opere che compie, ed indubbiamente presentando una figura di Messia,che non coincideva con le aspettative della maggioranza della gente.

137. La cosa essenziale nella missione del profeta escatologico,secondo Schillebeeckx,sta nel fatto che essa rivesta "un'importanza per la storia intera,poco interessa come Gesù e i suoi l'abbiano concepita" ("La questione",p.85). Qui vediamo come Schillebeeckx,coerente con le sue premesse gnoseologiche che abbiamo esaminato,relativizzi anche le espressioni concettuali di Gesù e degli apostoli. Il metodo da seguire, secondo lui,è sempre quello: punto di partenza non sono i concetti,ma l'esperienza; i concetti vengono dopo e servono solo ad esprimere l'esperienza (la quale sola resta costante) in modo adatto al tempo in cui si vive. Gesù e i suoi hanno espresso la loro esperienza secondo le categorie del loro tempo;oggi noi dobbiamo esprimere la medesima esperienza secondo le categorie del nostro tempo. La sostanza della fede,allora, per Schillebeeckx,non sta nei concetti,neppure in quelli espressi da Gesù,ma nell'esperienza di fede del mistero stesso di Gesù. Noi cristiani di oggi comunichiamo con Cristo mediante l'esperienza che egli fa di

se stesso,e non mediante una concettualizzazione,la quale,dai tempi di Gesù ai nostri è profondamente cambiata(c'è stata la "svolta copernicana").

138. Tuttavia sembra che per Schillebeeckx,in mezzo alla relatività di tutti i concetti coi quali possiamo esprimere il mistero di Cristo, se ne salvi uno:quello del "profeta escatologico". Questa espressione, infatti,non pare solo particolarmente adatta ad esprimere oggi il mistero di Cristo,ma sembra che sia,per lo Schillebeeckx,la migliore per tutti i tempi,in quanto,come vedremo dai passi seguenti,esprimerebbe la sostanza e il nucleo della fede cristologica.

139. Dice infatti Schillebeeckx:"La cristologia parusaica del profeta escatologico del Regno di Dio viene come 'madre di ogni cristianesimo',quindi come criterio che guida e ispira ogni'cristologia di secondo grado'"(ossia la cristologia dogmatica elaborata dalla Chiesa,essendo la cristologia di primo grado quella che emerge dai testi neotestamentari)("La questione",pp.129-130). "Io qualifico Gesù,profeta escatologico,come il vincolo che tiene legate fra loro le quattro correnti di Credo(si tratta di 'tendenze')della giovane chiesa.Ed effettivamente considero questa concezione pre-neotestamentaria come il 'Credo fondamentale' di ogni cristianesimo"("La questione",pp.89-90). "Il nucleo della fede cristiana consiste nell'affermazione credente dell'azione salvifica di Dio nella storia,decisiva nella storia della vita di Gesù di Nazaret,a liberazione degli uomini"("Gesù",p.70).

140. In queste dichiarazioni di Schillebeeckx vorrei notare tre cose: 1) si pretende di definire la sostanza della fede cristologica, a quanto pare,in modo assoluto (anche se sempre in riferimento anche al nostro tempo).Ora qui vediamo che manca completamente l'affermazione della divinità di Cristo. Troviamo qui il modo di procedere tipico di Schillebeeckx: egli,di norma, non nega mai formalmente ed esplicitamente la divinità di Cristo;tuttavia fa molte e varie affermazioni, come questa ed altre che vedremo,dalle quali discende logicamente che per lui Gesù non è Dio.

141. 2) Che per Schillebeeckx l'attributo di "profeta escatologico" costituisca quello che definisce la sostanza della personalità e della missione di Cristo,appare anche dal fatto che è questo attributo che cementa fra loro,secondo lui,le "quattro correnti di Credo" presenti nella "giovane chiesa" delle origini: quindi si tratta dell'unico attributo universale e permanente,al di là delle varie cristologie. 3) Da notare è dove lo Schillebeeckx va ad attingere il "Credo fondamentale di ogni cristianesimo":non nei testi canonici, ma in una "concezione pre-neotestamentaria",cadendo così in quell'errore che abbiamo già visto,segnalato dal documento "Bibbia e cristologia" della Pontificia Commissione Biblica. Io,da parte mia,mi domando: che senso hanno e perchè la Chiesa avrebbe determinato dei "testi canonici",se non avesse trovato in essi e non in altri l'esatta e vera espressione della fede cristologica? Con questo suo modo di pro

cedere,Schillebeeckx dà prova di attribuire maggior credibilità - secondo il vizio della "Formgeschichte" e della "Redaktiongeschichte" - ai testi precanonici che a quelli canonici,ammesso poi che la sua tesi sia sicuramente dimostrata;ma su ciò non mi pronuncio,data la mia incompetenza al riguardo.

142. La qualifica di "profeta escatologico" diventa così per Schillebeeckx quella che riassume tutta la fede cristologica,quella che meglio ritrae in concetti l'essenza del mistero di Cristo, e ciò,si badi,non solo per oggi,ma "per sempre",come risulta da queste affermazioni categoriche di Schillebeeckx:"Secondo la fede cristiana Gesù: a)è la rivelazione decisiva e definitiva di Dio"(non nel senso - come vedremo - di essere Dio Verbo - ma sempre come profeta),"e b)in questo egli ci mostra pure che cosa e chi in ultima analisi noi uomini possiamo essere e propriamente dobbiamo essere"("La questione",p.161)."Che cosa è Gesù per noi?In effetti,formalmente,sempre:azione salvifica definitiva di Dio in Gesù,o,visto dall'unica porta per noi accessibile verso questa realtà d'esperienza:Gesù come senso ultimo e determinante della liberazione umana"("L'approccio",p.40):Gesù come maestro della piena rivelazione del Padre,come suprema guida morale,come mediatore di salvezza e di liberazione definitive da parte di Dio,certamente. Ma niente di più. Gesù non è Dio,ma Dio è in Gesù,agisce e salva in Gesù e per mezzo di Gesù.

143. Vorrei adesso fare alcune osservazioni. Ciò che io posso riconoscere di valido in queste tesi dello Schillebeeckx è che è indubbiamente intuibile che Gesù,al primo aspetto,sia apparso come un profeta,ed anche sommo profeta o "profeta degli ultimi tempi",annunciatore della prossima venuta del Regno di Dio; non fa nessuna difficoltà il pensare, anzi anch'io ritengo come vero che Gesù,all'inizio del suo ministero, abbia parlato ed agito come semplice profeta, e che pertanto,anche la gente meglio intenzionata,all'inizio,non abbia visto in lui altro che un profeta. Ma le narrazioni evangeliche (a meno che non vogliamo negarne la veridicità e la storicità) ci fanno vedere un Gesù che successivamente mostra o con le parole o con le opere di non essere un semplice profeta, ma di possedere la potenza del Padre e di essere uguale al Padre,assume insomma un comportamento dal quale non si può non dedurre con certezza la sua intenzione di affermare la propria divinità, ed anzi la realtà stessa della sua divinità,come diventerà sempre più chiaro e certo alla Chiesa primitiva ed ai concili dei primi secoli. Schillebeeckx trascura completamente tutti questi dati e questi sviluppi,che viceversa sono fondamentali per la formazione della vera fede cristologica,e si ferma con sguardo magari oggettivo ma miope alle prime apparenze ed alla parte iniziale della testimonianza che il Signore dà di se stesso. L'esperienza di Gesù come profeta non è la sostanza della fede cristologica,ma è semplicemente il punto di partenza della rivelazione che Gesù ha fatto di se stesso,e quindi del cammino che i suoi hanno fatto per giungere alla fede cristologica,il cui dato essenziale e fondamentale,come

apparirà con tutta chiarezza al concilio di Nicea,non è l'esser profeta escatologico,ma l'esser Dio,"consustanziale al Padre".

144. Ma c'è un altro problema. Schillebeeckx,come abbiamo visto,dichiara relativi e mutevoli tutti i concetti,compresi quelli teologici, biblici e dogmatici. Allora ci domandiamo: in questa "strage" di concetti,come mai,perchè e in base a quale principio si salva solo quello di "profeta escatologico"? Perchè solo quello dovrebbe,in modo permanente ed universale("sempre"),rispecchiare il contenuto dell'esperienza del mistero di Cristo? Con questa sua posizione,Schillebeeckx dimostra,nonostante il suo relativismo concettuale,che il pensiero umano, soprattutto quando ci sono in gioco valori religiosi o interessi fondamentali dell'uomo - e questo è certamente il caso della cristologia - - non può fare a meno di concetti assolutamente veri,e quindi universali e permanenti. L'esperienza dell'Assoluto - checchè ne dica Schillebeeckx - non può non essere concettualizzata in modo assoluto,compatibilmente,si capisce, con l'imperfezione e i limiti propri della concettualizzazione umana (mi permetto,per questo,di rimandare al mio già citato articolo sui limiti del concetto).

145. Di concetti assoluti,allora,non si può fare a meno: non può farne a meno neppure Schillebeeckx;tutto il problema allora si sposta nella ricerca e nella determinazione di quali sono i concetti veramente assoluti della cristologia: nelle numerosissime immagini di Cristo che sono state elaborate da duemila anni a questa parte,compreso lo stesso Nuovo Testamento,ve ne sono indubbiamente tante,anche valide (per non parlare di quelle errate o sconvenienti),che però sono state relative solo a particolari momenti storici e culturali - e qui Schillebeeckx ha certamente ragione. Ma tra tutte queste immagini e rappresentazioni, per lo più metaforiche o simboliche, ve ne sono altre,devono essercene altre,che colgono l'essenziale del mistero di Cristo,senza ovviamente l'empia pretesa di esaurire l'infinita intelligibilità di questo mistero. L'indagine storico-critica,checchè ne dica Schillebeeck, giunge ad alcune certezze su Gesù - anche quella di profeta escatologico - già coi semplici mezzi della scienza e della ragione. Ma Gesù ha anche un'essenza intima,trascendente,che noi scopriamo con gli occhi della fede:e se sono salde le certezze che può scoprire l'indagine storica,come non saranno ancor più salde le certezze di fede,anche se indubbiamente i concetti nei quali esse si esprimono devono avere la modestia di riconoscere i loro limiti: concetti veri,ma incapaci di esaurire o - come dice S.Tommaso,di "comprendere" - il mistero?

146. Se lo stabilire i concetti storico-critici su Gesù è affare della semplice ragione umana (anche se,come abbiamo visto,utilmente illuminata e guidata dal dogma cristologico),lo stabilire i concetti di fede,per espressa disposizione del Signore,non è possibile senza un ascolto fedele della Sposa,cioè la Chiesa,che parla del suo Sposo,e lo conosce meglio di qualunque altro mortale,anche se dottore all'Università cattolica di Nimega. E' qui allora che troviamo il criterio ul

timo di discernimento fra concetti cristologici veramente assoluti - verità di fede e dogmi - e quelli che assoluti non sono. Compiere in ultima analisi questo discernimento,impossibile alle sole forze della ragione, ed anche alla fede stessa del semplice fedele,sta,per mandato esplicito di Cristo,al carisma apostolico della Chiesa cattolica. E qui di nuovo incontriamo,purtroppo,la già vista indocilità di Schillebeeckx al magistero cristologico della Chiesa,la quale da diciassette secoli ha infallibilmente e irrevocabilmente determinato che la sostanza del mistero di Cristo non è l'esser profeta escatologico (anche se ciò non è affatto escluso)ma l'esser Dio,uguale al Padre e "consostanziale al Padre". Qui non c'è "svolta copernicana"che conti.Qui si tratta semplicemente di accogliere,da buoni figli,quello che la santa madre Chiesa insegna.

147. La determinazione concettuale del mistero di Cristo serve anche per la condanna degli errori contrari. Ed anche Schillebeeckx,nonostante il suo agnosticismo e relativismo concettuale,se vuole determinare la verità su Cristo ed escludere gli errori contrari,è obbligato a mettersi su questo terreno. E di fatti,a suo modo,lo fa anche lui,quando,come abbiamo visto,denuncia delle relazioni "spezzate" o "distorte" fra l'"offerta di rivelazione" e certe intepretazioni date del mistero di Cristo in campo cristiano. Ma come egli potrà dimostrare queste relazioni spezzate,se non mediante un confronto di concetti e sulla base di concetti assolutamente veri? Di fatto,come abbiamo visto,anche Schillebeeckx dispone del suo critrio di discernimento:quello del "profeta escatologico". Il grave inconveniente però è che tale criterio non coincide con quello del magistero della Chiesa e quindi della vera fede cristologica.

148. Ma c'è un altro fatto che impedisce a Schillebeeckx di determinare la differenza tra buone concettualizzazioni del mistero di Cristo e cattive concettualizzazioni,ed è il suo evoluzionismo-relativismo concettuale,che lo porta ad affermare la compossibilità di concezioni di Cristo anche contrarie fra loro(la "svolta copernicana"),purchè sia salva l'identità e la continuità dell'esperienza atematica. Ma qui,delle due cose,una: o la discontinuità concettuale è cosa normale (caratteristica dei concetti come tali),e allora Schillebeeckx non ha più modo,in base a un concetto vero Dio Cristo,di condannare un concetto contrario; oppure egli vuol poter condannare una concezione falsa in base ad una vera;ma allora deve abbandonare il suo relativismo-evoluzionismo concettuale. La pretesa di Schillebeeckx di denunciare "fratture" o "conflitti" tra diverse concezioni del Cristo nel corso della storia,mantenendo nel contempo la sua dottrina relativistico-evoluzionista del concetto,lo porta ad entrare in contraddizione con se stesso.

CAP.IV - I TITOLI DI GESU' CRISTO

1. Il valore dei titoli cristologici

149. I titoli cristologici sono quei titoli coi quali la fede e la pietà cristiana qualifica la personalità di Gesù nel suo essere, nella sua missione e nelle sue opere. Essi sono molteplici, di varia origine e di

varia importanza. Alcuni,secondo le narrazioni evangeliche,se li attribuisce Gesù stesso, come per esempio quello di "figlio dell'uomo" o di "Figlio" o di "luce del mondo" o di "pane di vita" e altri. Altri,sempre secondo i Vangeli,gli sono attribuiti dagli astanti e Gesù non li smentisce,come per esempio, "figlio di Davide", "re di Israele","santo di Dio","colui che deve venire,cioè Messia". Altri ancora,sempre nel Nuovo Testamento,gli sono attribuiti dalla riflessione di fede degli apostoli,come per es."Verbo","Sommo sacerdote","Vittima di espiazione"e, in Paolo,"Dio" stesso. Altri ancora gli sono attribuiti dal magistero della Chiesa,soprattutto nei concili cristologici,come,di nuovo,"Dio", "consostanziale al Padre","una persona divina in due nature". Altri ancora,gli sono stati attribuiti dalla pietà cristiana nel corso dei secoli fino ai nostri giorni,come "Pantokrator" o "Re dell'universo".

150. Non tutti questi titoli hanno lo stesso valore e colgono con la medesima profondità, certezza e perennità l'essenza intima della persona del Signore. Alcuni,infatti,sono titoli propri,e quindi essenziali ed inalienabili,pronunciati o accettati da Gesù stesso secondo la testimonianza dei Vangeli, oppure definiti infallibilmente dal magistero della Chiesa. Altri,e sono i più numerosi,sono di carattere simbolico o metaforico, più legati ai gusti e alla particolare precomprensione dei tempi, delle varie culture, delle mentalità e dei diversi modi di esprimersi. E questi ultimi titoli sono per lo più contingenti e relativi,nascono e muoiono nel corso della storia; sono apprezzati in un luogo,sono assenti in un altro, e non mettono assolutamente in gioco l'infallibilità della Chiesa,ma solo le preferenze dei singoli movimenti e religiosi e delle singole persone.

151. Col suo metodo storico riduzionista, la sua scarsa sensibilità per il soprannaturale e il suo relativismo concettuale,lo Schillebeeckx tende a considerare "non storici" certi importanti titoli che Gesù si è attribuito, a vedere come metaforici certi titoli che in realtà sono propri ed essenziali, a relativizzare e storicizzare certi titoli che viceversa sono fondamentali e quindi universali e perenni,anche in tal caso senza dare la dovuta importanza ai dogmi dei concili cristologici. Su tutti i titoli cristologici,insomma,passa il rullo compressore del riduzionismo,del secolarismo,della relativizzazione per non dire della negazione,con la scusa del metodo storico-critico, dell'adeguamento ai "modelli" e all'"orizzonte attuale di comprensione",e magari anche della trascendenza del mistero ineffabile che renderebbe relative tutte le nostre espressioni concettuali e verbali.

152. Un titolo che lo Schillebeeckx accoglie volentieri e al quale dà grande importanza,è quello di "figlio dell'uomo",circa il quale egli non ha dubbi che esso viene veramente dalle labbra di Gesù. Egli connette questa figura del "figlio dell'uomo" con quella del profeta Daniele (c.7). Perchè tanta importanza a questo titolo,che indubbiamente era caro a Gesù,ma che poi non è entrato nei simboli della fede già a comincia

re dalla Chiesa primitiva? Esso serve a Schillebeeckx per la sua relativizzazione dei titoli cristologici,sostenendo che esso fu presente in antichissimi simboli della fede di particolari comunità cristiane, per poi scomparire con l'affermarsi della Chiesa apostolica. La cosa può anche essere vera,ma essa non prova sufficientemente il relativismo schillebeeckxiano,che vorrebbe giungere ad intaccare anche titoli come quelli di "Figlio","Verbo" e "persona divina". Il suddetto titolo infatti lo si può da una parte mettere in continuità con quelli,come li chiama Schillebeeckx,"alto-sapienziali",mentre dall'altra lo si può tranquillamente relativizzare alla mentalità ebraica del tempo di Gesù, la quale aveva in mente la profezia danielica del "figlio dell'uomo", mentre,quando il cristianesimo cominciò a diffondersi presso i pagani, quel titolo non aveva per loro la stessa risonanza,per cui fu lasciato cadere.Su questo fatto l'interpretazione di Schillebeeckx è certamente accettabile. Per quale motivo il titolo era caro a Gesù?Probabilmente per il fatto che esso era al contempo un segno di modestia - "figlio dell'uomo" in ebraico vuol dire semplicemente "uomo" -,anche se nel contempo,con l'implicito richiamo a Daniele,poteva far pensare con discrezione ad una grandezza trascendente.

153. Secondo Schillebeeckx,"i titoli neotestamentari di Gesù in prima istanza sono intesi in senso funzionale o storico-salvifico",ma costituiscono anche un "modello interpretativo precostituito,che come modello non vuol dire altro che questo:che si è confrontati con un essere terrestre,nel quale e mediante il quale si decide del proprio rapporto personale con Dio stesso"("Gesù",p.579). Questi titoli dunque si limiterebbero ad esprimere l'agire,non l'essere di Gesù;direbbero solo qualcosa di relazionale,non di sostanziale,un semplice Gesù"per noi" (anche se in senso oggettivo),non un Gesù "in sè"(ossia considerato per se stesso,nella sua essenza). Inoltre - ed ecco l'interpretazione fondamentale che Schillebeeckx dà di Gesù - non un essere divino,ma un essere terrestre,nel quale e mediante il quale Dio agisce: non Gesù come Dio,ma Dio in Gesù.

154. Per limitare a questi dati il significato neotestamentario dei titoli attribuiti a Gesù,occorre evidentemente eliminare come "non storiche" molte affermazioni del testo scritturistico o quanto meno interpretarle riducendo - non si capisce per quale motivo - l'ampiezza del loro significato. Non riesco a spiegare quest'operazione riduzionistica, contraria alla sacra tradizione e al dogma ecclesiale, se non col fatto che lo Schillebeeckx si accosta al testo biblico con una precomprensione (una metafisica funzionalistica che nega il valore ontologico della persona e quindi la possibilità stessa dell'incarnazione),che gli impedisce di cogliere il significato dei testi nella pienezza e soprannaturalità del loro significato.

155. Da qui si può comprendere come lo Schillebeeckx affermi poi che i titoli cristologici hanno "un valore relativo ... Sono intercambiabili,sostituibili con altri e possono scomparire". E tra questi porta un

esempio:"Figlio di Dio". Resta soltanto il "profeta escatologico":non si capisce per quale motivo. O meglio:perchè lo stabilisce il metodo storico-critico in connessione col quadro interpretativo e i modelli di comprensione propri del nostro tempo. Ma vale quanto ho già detto sopra: questo metodo, che è un semplice metodo razionale,è del tutto insufficiente per un'opera di discernimento che richiede il lume della fede guidato da quell'assistenza speciale che,come ho già detto, Gesù non ha promesso a Schillebeeckx,ma all'apostolicità della Chiesa, la quale,come è noto,ha determinato le cose diversamente,insegnandoci la personalità divina di Gesù. Da quali passi,poi,del Nuovo Testamento,si ricava tale verità,la risposta a ciò la Chiesa la affida per lo più agli esegeti: su ciò essa non sempre impegna la sua infallibilità. Ma è chiaro che quei passi che ben si connettono col dogma, l'esegeta cattolico,ben lungi dal ritenerli non storici e interpretarli riduttivamente,non potrà non interpretarli come prova biblica dell'insegnamento della Chiesa.Fare altrimenti - come purtroppo fa Schillebeeckx - è la caratteristica non dell'esegesi cattolica,ma di quella protestante,la quale,non essendo illuminata e guidata dal dogma della fede,prende sulle sole sue spalle la responsabilità dell'interpretazione,restando inevitabilmente schiacciata dal suo peso.

2. Gesù,Figlio di Dio

156. Su questo problema dell'origine del titolo di "Figlio di Dio" (non in forma comune e metaforica,ma propria,unica,eccelsa e divina), lo Schillebeeckx ha un'affermazione tanto perentoria quanto sorprendente:"Mai attraverso l'analisi del Nuovo Testamento abbiamo potuto sentire che Gesù chiami se stesso Figlio di Dio"("Gesù",p.583).Una grave sordità.Ma la cosa non sorprenderà molto,se teniamo presente che Schillebeeckx fa quest'affermazione su di un "Nuovo Testamento", che è stato sottoposto al trattamento del "metodo storico-critico", il quale ha sfrondato parecchie cose. In realtà i Vangeli,soprattutto quello di Giovanni,scritto apposta"perchè crediamo che Gesù è il Cristo,il Figlio di Dio"(Gv 20,31),ci parlano molto della testimonianza che Gesù ha dato di sè come Figlio di Dio e come Dio Figlio (cf per es.la presentazione della dottrina cattolica classica in J.Falcon,Manuale di apologetica,Ed.Paoline,Alba 1954,pp.218-224).

157. La rivelazione del Messia come Figlio unico di Dio è uno dei dati più importanti,per non dire il più importante,più sconvolgente e meno atteso dalla stessa fede ebraica (i profeti non presentano il Messia come Dio Figlio),della rivelazione che Gesù ha fatto della propria persona e della propria missione al mondo; è la rivelazione che gli è costata la vita(cf Lc 22,70-71); la fede nel Figlio - dichiara Gesù(Gv 3,46;6,40) - è quella che procura la salvezza e la vita eterna;Gesù opera i miracoli perchè la gente creda che egli è il Figlio mandato dal Padre nel mondo per la salvezza del mondo. E d'altra parte, come Gesù avrebbe potuto ragionevolmente pensare che la gente credesse in una rivelazione tanto sbalorditiva ed inaspettata,

se non avesse compiuto opere e segni che potessero attestare la verità di quello che diceva? E proprio per questo,quindi,come ho detto,ha operato i miracoli. A nessuno sarebbe venuto in mente di sostenere con fondatezza la divina figliolanza di Gesù,se egli stesso non avesse insegnato questa cosa dando prove di credibilità di quanto diceva. Ammettiamo pure la tesi del metodo storico-critico,della quale ho parlato,secondo la quale gli storici antichi amavano amplificare la grandezza dei loro personaggi o applicare ad essi,di loro iniziativa,titoli che essi non si erano attribuiti. Ma nel caso di Gesù la faccenda era veramente seria: non ci si poteva permettere di scherzare con le amplificazioni retoriche o i racconti leggendari o i facili entusiasmi: Gesù prescrive ai suoi di giocarsi la propria vita precisamente attorno a quel titolo di Figlio di Dio, presenta la fede nel Figlio come questione di salvezza o perdizione eterna, manda gli apostoli a "battezzare",a costo della propria vita,"nel nome del Padre,del Figlio e dello Spirito Santo": e tutto questo dovrebbe esser stato messo sulla bocca di Gesù,senza che lo avesse detto espressamente,da una comunità di fedeli entusiasti per l'incontro che avevano fatto col profeta Gesù?

158. Gli apostoli,quindi,non avrebbero mai pensato di presentare seriamente - e come questione vitale - la figura di Gesù come Figlio di Dio,se non fosse stato Lui stesso a presentarsi come tale dando garanzie che lo rendevano degno d'esser creduto. E su questa fede,poi,la Chiesa,ha costruito la sua esistenza nei secoli successivi fino ad oggi. Queste considerazioni di buon senso che,anche da un punto di vista razionale,portano alla convinzione della storicità delle parole e delle opere di Gesù che si riferiscono alla sua figliolanza divina,combaciano del resto esattamente con la convinzione di sempre della Chiesa che Gesù è appunto Figlio di Dio,e che quindi questo titolo non è - come crede Schillebeeckx - un'immagine della grandezza di Gesù attribuitagli successivamente dalla comunità primitiva, entusiasta di lui,e desunta dal repertorio letterario del quale allora si era a disposizione, ma che non necessariamente dobbiamo considerare valida per tutti i tempi e luoghi,perchè ha un semplice valore simbolico,e non riflette in modo perennemente valido la realtà del mistero di Cristo,che trascende sempre ogni concetto e ogni immagine.

159. Ma anche quando Schillebeeckx credeva nella divinità di Cristo, non mi pare che egli esprima con esattezza la divinità del Figlio:mi sembra che egli confonda la natura umana con la natura divina.Dice egli infatti che "Il Cristo è Figlio di Dio anche nella sua umanità. ... Il Cristo è Dio in maniera umana. ... Tutto ciò che egli fa come uomo, è atto del Figlio di Dio,atto di Dio in manifestazione umana,traduzione e trasposizione di attività divina in attività umana"(Cristo sacramento,p.27).

160. Io direi che Cristo,nella sua umanità è uomo. E' solo nella sua divinità che è Figlio di Dio. Nella sua umanità,semmai,sarà figlio dell'uomo. Quando diciamo che Gesù è Dio o che un uomo(Gesù)è Dio,non dob-

apparso in forma umana Fil 2,7

biamo intendere che una natura umana è la natura divina,ma che un soggetto,una persona,che possiede la natura divina,possiede anche la natura umana. Il Figlio di Dio è certamente uomo,perchè la persona divina ha assunto una natura umana. Per converso,l'uomo Gesù è certo Figlio di Dio;ma non l'umanità di Gesù.Quando dico "uomo",dico un soggetto; e questo soggetto umano può possedere e di fatto possiede la natura divina. Ma quando dico "umanità",mi riferisco ad un'essenza,la quale,come tale,è ben distinta dall'essenza divina.

161. E così pure l'incarnazione di Dio non è propriamente un esser di Dio "in maniera umana". Il modo d'essere di Dio in quanto Dio non può che essere divino. E' solo l'uomo che può esistere in modo umano. Posso dire che Dio è uomo (Cristo).Ma con ciò non esprimo un "modo di essere umano" di Dio;dico invece che Dio,preso qui come soggetto,possiede una natura umana. L'esser uomo da parte di Dio o del Figlio non è un modo d'essere, è una sostanza,è una natura:appunto la natura umana. Il modo d'essere appartiene alla natura e soggetto del quale si predica: ora l'esser uomo non appartiene,come modo d'essere,nè alla natura divina nè alla persona divina. Si può dire che appartiene alla persona divina,ma,ripeto,non come suo modo d'essere(il modo d'essere di Dio è solo divino),ma come natura assunta.

162. Infine,non ha senso parlare di "traduzione e trasposizione di attività divina in attività umana": non si può"tradurre" il divino nell'umano come si traduce dal latino in italiano,perchè non c'è equivalenza fra il divino e l'umano,come invece c'è equivalenza di significato tra ciò che si dice in latino e ciò che si dice in italiano. Il rapporto tra natura divina e natura umana può essere un rapporto di unione,ma mantenendo l'infinita distinzione: non si può dare "passaggio" dall'una all'altra,come avviene invece in un procedimento di traduzione e trasposizione,dove il soggetto resta lo stesso(il significato),ma muta solo il suo modo d'essere(l'espressione linguistica). Anche quando diciamo che,nella rivelazione,Dio "si esprime in modo umano",non dobbiamo intendere la cosa in senso proprio,ma vogliamo intendere che Dio assume dei termini umani,per dare ad essi dei contenuti divinamente rivelati. Schillebeeckx,insomma,con questo vedere l'umano come"modo d'essere" di Dio,mi sembra confondere le due nature.

163. Per quanto poi riguarda l'abitudine di Gesù attestata dai Vangeli di chiamare Dio col nome di "Abbà",Schillebeeckx si ferma molto su questo punto,giudicando senza dubbio storica quest'espressione di Gesù,che denota una singolare e sorprendente confidenza di Gesù con Dio; tuttavia sembra che Schillebeeckx ritenga che non sia legittimo dedurre da questa espressione il fatto che Gesù avvertiva se stesso come Figlio di Dio.Dice Schillebeeckx:"E' già a priori un'impresa aleatoria il voler dedurre dall'abitudine senza dubbio appariscente - e storicamente non più discutibile - di Gesù di chiamare Dio il suo "Abbà",la particolarità della sua coscienza di figlio e della sua esperienza religiosa di Dio"("Gesù",p.266). Posso comprendere che ciò,

chiamava Dio suo Padre

preso isolatamente,non costituisca una prova del fatto che Gesù si considerava Figlio di Dio; e tuttavia mi pare che,nel contesto delle altre prove,costituisca un significativo indizio.

164. Nell'ultimo Schillebeeckx,poi,dove non è più presente la divinità di Cristo,quel processo di identificazione della natura divina con la natura umana che abbiamo visto accennato nel primo Schillebeeckx, giunge a compimento,a totale vantaggio della natura umana. Così la espressione "Figlio di Dio" viene mantenuta,ma viene totalmente immanentizzata nell'uomo Gesù: Figlio di Dio è semplicemente la "persona umana" di Gesù:"Quest'uomo,Gesù,entro i limiti umani di un modo di essere(psicologicamente ed ontologicamente)umano-personale,si identifica col Figlio"("Gesù",pp.706-707).

165. Quest'identificazione dell'"uomo Gesù" col Figlio viene sorprendentemente trovata da Schillebeeckx persino nel Vangelo di Giovanni,che è notoriamente quello che maggiormente mette in luce la divinità del Figlio. In Giovanni,dice Schillebeeckx,"il Padre e Gesù sono due persone,ma anche un tutt'uno nell'amore,volontà e attività. ... Il giovanneismo non precisa questa dualità nell'unità del Padre e Uomo Gesù,che è il Figlio.Anche per Giovanni,in questa unità tra due persone intimamente tra loro legate,il Padre è 'più grande'"("Il Cristo",p.502). = Nestorio!

166. In Giovanni il Padre e il Figlio non sono tutt'uno solo "nell'amore, volontà e attività",ma anche nella natura divina:"Il Verbo era Dio"(Gv 1,1),anche se indubbiamente c'è distinzione di natura se consideriamo il Figlio in quanto uomo. Giovanni non precisa la dualità Dio Padre-umanità di Cristo,perchè appunto ciò che soprattutto gli interessa dimostrare è la divinità del Figlio,per cui per lui il Figlio non è semplicemente l'uomo Gesù. L'uomo Gesù,certo,è il Figlio; non però l'uomo in quanto natura umana,ma in quanto soggetto,ossia in quanto sussiste nella persona divina del Figlio. E quando Giovanni riporta la frase citata di Gesù,egli evidentemente si riferisce all'umanità di Gesù senza escludere la divinità,perchè appunto per Giovanni il mistero di Cristo è appunto quello del "Verbo fatto carne", ossia della dualità delle nature nell'unità della persona,come poi spiegherà il concilio di Calcedonia.

3. Gesù,Verbo del Padre

167. Come il termine "Figlio",secondo Schillebeeckx,nel Nuovo Testamento, non designa una persona divina,ma semplicemente la confidenza di Gesù uomo col Padre e la sua missione di salvezza affidatagli dal Padre, così anche il termine "Verbo"non ha un significato ontologico, non designa essenzialmente o propriamente la persona di Gesù, ma significa la presenza in lui e tramite lui della rivelazione del Padre. Nell'Apocalisse - dice Schillebeeckx("Il Cristo",p.515) -"'Verbo di Dio' significa: in lui si rende visibile l'agire vittorioso di

Dio. 'Verbo' non è il nome o la 'persona' di Gesù,bensì una designazione. ... Ottiene questo nome con la sua elevazione a Dio. ... Ma significa anche 'testimone fedele'".

168. Secondo Schillebeeckx il titolo di "Verbo" non dice nulla del mistero della persona di Cristo,che ci verrà rivelato solo con la parusia. Tutto ciò che sappiamo di Gesù - ormai ci è noto - è che egli è "salvezza da Dio":"Noi cristiani - dice("Il Cristo",p.517) - chiamiamo Gesù 'il Verbo di Dio';questo non è ancora il suo nome definitivo.Quale sia effettivamente questo nome ci verrà manifestato soltanto con la parusia. ... L'essenza più profonda di Cristo ci rimane ancora celata.Sappiamo soltanto ciò che egli significa per noi come salvezza da Dio.Ed è ciò di cui la comunità cristiana fa esperienza. Noi non conosciamo ancora il suo vero nome,quello che coincide con la sua persona.Sappiamo soltanto che egli ci rivela Dio".

169. Qui Schillebeeckx applica il suo riduzionismo in nome della mistica,che però ha il sapore più di una mistica indiana,.fondata sull'assoluta ineffabilità divina,che non sulla mistica cristiana,basata sulla rivelazione del Padre,del Figlio e dello Spirito Santo.Il titolo di "Verbo" non è un timido e precario tentativo umano per nominare un Dio chiuso nel suo impenetrabile mistero. Indubbiamente, anche per il cristianesimo,col quale si dà,grazie a Gesù,una "rivelazione" del mistero, il mistero,benchè illuminato dalla parola di Dio, cioè dal Verbo del Padre che è Gesù,resta nella sua infinita incomprensibilità e quindi ineffabilità. Ma il mistero cristiano,appunto perchè rivelato dal Verbo in concetti e parole umani, presenta per noi anche un aspetto intellegibile e concettualizzabile in modo assolutamente vero e certo perchè garantito dalla stessa autorità divina di Gesù e dal magistero della Chiesa assistito dallo Spirito di Gesù. E per questo, quando Giovanni ci presenta il Figlio come Verbo,non dobbiamo dimenticare che,benchè trasmessa da Giovanni,questa è parola di Dio,che sa quel che dice,e non è come le nostre povere parole umane,che così spesso procedono per semplici congetture, per simboli o a tastoni. No. Se crediamo alla rivelazione biblica,dobbiamo credere che Gesù è veramente,propriamente e definitivamente il Verbo di Dio,(1) anche se resta poi da indagare fino alla fine del mondo le implicanze contenute in questo misterioso e difficile concetto. Indubbiamente alla parusia avremo la rivelazione veramente definitiva,ma essa non potrà non essere in linea con ciò che la Scrittura ci rivela di Gesù.

170. Verbo di Dio allora non è semplicemente un "simbolo",come sostiene Schillebeeckx quando dice:"Gli uomini che cercano i simboli più adatti ad esprimere la dimensione profonda della loro esistenza - possibile soltanto in simboli,parabole e metafore,cioè in una storia - come cristiani non troveranno un simbolo più adatto e pertinente,più efficace del Verbo come Verbo di Dio:Gesù come il simbolo rappresentativo e produttivo del modo autentico dell'essere umano in un mondo che è il mondo di Dio"("La questione",p.78).

(1) "Verbum Imago Dei", Leone XIII, Enc. "Divinum illud munus"... D 3326
"Causa exemplaris"

171. Non è sbagliato,ma è troppo poco considerare il Verbo solo come una specie di simbolo. La concezione simbolista dei dogmi era propria del modernismo e fu condannata dalla Chiesa. Indubbiamente esistono molti simboli nella Sacra Scrittura:per esempio,la colomba come simbolo dello Spirito Santo: è chiaro che lo Spirito non è propriamente un uccello. Ma il concetto di "Verbo" gode di un'abissale profondità,e può benissimo essere applicato propriamente e non solo simbolicamente a Dio,come aveano già intuito i grandi filosofi pagani,sia occidentali che orientali. Il simbolo,propriamente parlando,è un qualcosa che ha una natura per conto proprio completamente diversa dal simboleggiato e richiama a questi solo per una pallida analogia: come per esempio la colomba appare un animale innocente,ecco che vien presa a rappresentare la santità dello Spirito,ma è ovvio che qui resta una distanza abissale.

172. I simboli vengono generalmente presi dalla realtà materiale, per rappresentare entità morali o spirituali.Ma quando il simbolo è per sua natura spirituale,come il verbo,il pensiero,l'idea e simili, esso è perfettamente adatto a rappresentare propriamente e fedelmente il simboleggiato,soprattutto se si tratta di entità metafisiche o trascendentali,e lo spirito è per sua natura in rapporto col trascendentale. Ora la nozione di "verbo" fa riferimento ad una realtà spirituale. Certamente,il verbo che noi normalmente conosciamo è il verbo creato,il concetto o pensiero umano; ma,applicando anche qui il principio di analogia e di causalità,non è difficile dimostrare l'esistenza di un "verbo" o concetto o pensiero divino. Con ciò evidentemente non intendo "dimostrare" la dottrina giovannea del Verbo:dico solo che è troppo poco,come fa Schillebeeckx,considerare tale dottrina come un semplice simbolo,quando già la ragione con la sue sole forze arriva a dimostrare l'esistenza,in Dio,di un qualche "verbo": non chiamava forse Aristotle Dio "nòesis noèseos",pensiero del pensiero? Dunque se c'è arrivato un pagano a capire che in Dio c'è il verbo,il pensiero,figuriamoci se non c'è arrivata la rivelazione biblica,tanto è vero che il "verbo divino" che noi concepiamo con la ragione sta infinitamente al di sotto del "Verbo"del quale ci parla Giovanni.Eppure, tanto la ragione, e,a maggior ragione,la fede possono conoscere propriamente e non solo simbolicamente Gesù come Verbo del Padre.

173. Lo Schillebeeckx dà poi una strana intepretazionedella dottrina del Verbo,che egli asserisce di riprendere dalla "tradizione paleocristiana"(ma non cita alcuna fonte,e certo non si tratta di una tradizione ortodossa).Secondo questa interpretazione il Verbo sarebbe un "orientamento" o "autocomunicazione" del Padre nei confronti di Gesù,i quali "precedono" l'orientamene di Gesù verso il Padre e sono "fondamento e sorgente dell'esperienza dell'Abba di Gesù"("Gesù",p.697).

174. Quello che mi par di capire in questa curiosa interpretazione è che comunque il Verbo non sarebbe per nulla la persona di Gesù,ma

una specie di forza o energia fluente dal Padre,avente lo scopo di fondare e promuovere "l'orientamento unico di Gesù verso il Padre": una teoria completamente fantastica e senz'alcun appiglio nè nella Sacra Scrittura nè nell'autentica tradizione paleocristiana.

175. Da segnalare,inoltre,sempre in connessione con la dottrina del Verbo,un'altra strana intepretazione schillebeeckxiana della Scrittura, dove si vorrebbe spacciare per interpretazione quella che è una pura e semplice deformazione del testo canonico. Mi riferisco al passo di Gv 14,6,dove Gesù dice di se stesso:"Io sono la via,la verità e la vita": una dichiarazione di Gesù di altissimo contenuto speculativo,nella quale,secondo la tradizione esegetica cristiana,come per es.quella di S.Agostino e S.Tommaso,Gesù implicitamente afferma la propria divinità, per il fatto cheattribuisce a sè la verità e la vita sussistenti, che sono attributi propri della natura divina(cf i miei due articoli sul medesimo tema:"La verità eterna in S.Agostino,in Sacra Doctrina,5 (1987),pp.590-611,e 6(1987),pp.665-687).

176. Ma è tale la prevenzione di Schillebeeckx contro la divinità di Cristo,che lo porta a intepretare il detto di Gesù in questo senso:"Io sono la via per la verità e la vita"("Il Cristo",p.400).Quindi Gesù viene ad essere soltanto la "via".Indubbiamente,da un testo biblico trattato a questo modo,non risulta più la divinità di Cristo; ma c'è da domandarsi se sia questa la maniera giusta di fare esegesi.

CAP.V - IL DOGMA CRISTOLOGICO

177. Secondo Schillebeeckx la dottrina cristiana,e quindi cristologica si distribuisce su due differenti piani: si danno le "asserzioni di prim'ordine",che sono le tesi cristologiche direttamente ricavate dalla Scrittura - quella che altrimenti vien chiamata "cristologia biblica"; e poi vi sono le "asserzioni di second'ordine",che sono "l'approfondimento credente della conoscenza del Gesù già interpretato e identificato"("Gesù",p.580)dalle asserzioni del primo ordine.Qui abbiamo il dogma cristologico o cristologia dogmatica o sistematica.

178. "L'ortodossia cristiana primaria e fondamentale - prosegue Schillebeeckx("Gesù",p.581) - si può misurare soprattutto con le affermazioni 'first order'(=del primo ordine).La storia dei dogmi cristologici si svolge pertanto sul piano delle affermazioni 'second order'(= del secondo ordine),sebbene con lo scopo e la preoccupazione di mettere al sicuro le 'first order'". La dottrina che si ricava dall'affermazione first order Schillebeeckx la chiama "teologia di Gesù",mentre quella che si ottiene dalla second order,la chiama "cristologia",la quale "è più relativa"della prima.

179. Così,secondo lui la proposizione cristologica fondamentale che si ricava dalle asserzioni first order,è che "Dio in Gesù salva gli uomini"; quanto invece alla divinità di Cristo,che per Schillebeeckx non sarebbe insegnata dal Nuovo Testamento ma solo dai concili cristologici,

essa viene a far parte delle asserzioni second order,per cui assume un valore "relativo",del resto in linea con quanto abbiamo già visto di Schillebeeckx a proposito del dogma.

180. Per quanto riguarda questa distinzione fra i due generi di asserzioni,io credo che sia accettabile,in quanto essa intende distinguere la cristologia biblica da quella dogmatica. E' chiaro che Schillebeeckx dà più importanza,come regola della fede,alle asserzioni del primo ordine, e sotto un certo aspetto egli ha indubbiamente ragione,in quanto è chiaro che la parola di Dio contenuta nella Scrittura è la regola di ogni teologia (biblica o sistematica),ed è il fondamento e il criterio delle stesse definizioni dogmatiche della Chiesa. Tuttavia,sotto un altro punto di vista,la definizione dogmatica,in alcuni casi,in quanto retta interpretazione di un determinato passo biblico,è più vincolante,soggettivamente,per la retta fede,che non la letteralità materiale di quel medesimo testo.

181. Faccio qualche esempio.Per esprimere il mistero dell'incarnazione del Verbo,Giovanni dice letteralmente:"Il Verbo divenne carne"(o Logos sarx eghèneto,Gv 1,14). Ora,un'espressione del genere,presa alla lettera, si può prestare all'equivoco e di fatto si è prestata all'equivoco per coloro che l'hanno isolata dal testo della Scrittura,e soprattutto non hanno tenuto conto dell'interpretazione stabilita dal dogma cristologico. Infatti,leggendo Giovanni,dal modo in cui si esprime,sembrerebbe che egli ritenga che Dio possa "divenire",cosa assolutamente impossibile,perchè metafisicamente si dimostra che Dio è assolutamente immutabile,e la Scrittura in altri luoghi lo conferma. Per questo,allora,onde evitare quell'interpretazione sbagliata,è intervenuta la Chiesa,la quale,col dogma calcedonese,ha definito che l'unione delle due nature in Cristo è avvenuta "immutabilmente"(D302),ossia la natura divina non è divenuta umana,ma rimane se stessa e distinta,benchè nell'unità di una sola persona.

182. Così pure anche S.Paolo,nella Lettera ai Filippesi(2,7),esprime il mistero dell'incarnazione in un modo che ha generato equivoci. Egli dice,infatti,letteralmente,del Figlio che,facendosi uomo,"svuotò se stesso"(ekènosen heautòn),come se,ancora una volta,Dio annullasse se stesso o negasse la propria natura divina per farsi uomo. Se così fosse,si cadrebbe nella cattiva intepretazione di prima: Dio "lascia, abbandona la propria natura divina per diventare uomo": ciò significherebbe,oltre ad un inammissibile divenire,ed anzi,annullarsi di Dio, anche un'altrettanto inammissibile confusione tra le due nature. E per questo,anche in tal caso,valgono le precisazioni e i chiarimenti del concilio di Calcedonia,il quale,tra l'altro,condanna anche la confusione delle due nature.

183. Lo Schillebeeckx applica il suo relativismo dogmatico ai due principali concili cristologici: quello di Nicea e quello di Calcedonia.La sostanza della sua tesi,che documenteremo con alcuni passi,è

la seguente: in quei concili la Chiesa ha espresso il mistero di Cristo con categorie "ellenistiche",caratteristiche del tempo,e quindi diverse sia da quelle bibliche,sia da quelle in uso oggi. Per questo,tale operazione fu del tutto legittima ed anzi doverosa relativamente al tempo in cui avvenne; ma non avrebbe senso, oggi,con categorie diverse,usare ancora quelle categorie ellenistiche ormai superate,come non avrebbe senso, oggi,vestire o parlare come ci si vestiva o si parlava nel IV o V secolo. Quello che invece si deve fare oggi è la "reinterpretazione" di quei dogmi: ossia,esprimere la verità cristologica,che in sè resta la stessa, con categorie adatte al nostro tempo.

184. Questa tesi di Schillebeeckx è la logica conseguenza del suo relativismo concettuale,del quale abbiamo parlato nei primi capitoli: come, col passar del tempo,mutano il linguaggio e l'abbigliamento,così mutano tutti i concetti,pur avendo,così mutati,la possibilità di esprimere la stessa cosa.E' esattamente la teoria denunciata da Pio XII nell'"Humani generis",che abbiamo già vista. Si tratta di quella confusione fra concetto e linguaggio,che pure abbiamo già vista. Il discorso di Schillebeeckx sarebbe valido e direi ovvio,se si riferisse solo al linguaggio, o anche - e qui il discorso si fa più sottile ma doveroso - ai soli concetti "funzionali"(simbolici,metaforici,mitologici),dei quali ho parlato;ma non può essere esteso ai concetti fondamentali e trascendentali, nei quali soprattutto sono espressi i misteri della fede. O anche se lo oggetto di questi concetti di fede sono dati storici,il contenuto e il senso di essi dev'essere assolutamente mantenuto identico,se si vuol conservare la retta fede.

185. Così dice per esempio Schillebeeckx:"Gesù di Nazaret è criterio e norma della fede cristiana.Per me,come cristiano,lo è anche Calcedonia: ma sotto la norma vincolante dello stesso Gesù Cristo che questo concilio,entro una problematica coeva(a noi estranea)specificamente filosofica e greco-filosofica"(ecco la relativizzazione),"assunse parimenti a norma e criterio della propria definizione dogmatica"("Gesù",p.510).

186. "L'interpretazione cattolica del dogma(per es.quello cristologico di Calcedonia)implica infatti una reinterpretazione della figura biblica di Cristo sulla base della situazione ecclesiastica e profano-culturale del V° secolo,una reinterpretazione capace di esprimere realmente e solo il medesimo"(sottolineato dall'A.)"dato di fede annunciato dalla Bibbia,inserito però in una testimonianza reinterpretante"("Dio, il futuro",p.12).

187. "Dalla cristologia biblica(l'interpretazione"(sottolineato dall'A.)"biblica di Gesù di Nazareth)e dalla cristologia di Calcedonia(interpretazione credente dell'interpretazione biblica:quindi re-interpretazione)emergono chiaramente due contesti di vita e due mondi spirituali diversi e pur tuttavia un'unica immutabile fede nel Gesù Cristo,Nostro Signore"(Ibid.,p.17).Fare attenzione,però,che quest'"unica immutabile fe

de",come tale,non è oggetto di concetti (sempre relativi e mutevoli), ma della sola esperienza atematica,tutt'al più espressa nella formula del profeta escatologico nel quale e per mezzo del quale Dio salva l'uomo.

188. "E' legittima la tradizione cristiana della mistica di Cristo, che a Nicea e Calcedonia ha trovato un'espressione adatta,benchè entro le categorie concettuali della tarda antichità"("La questione",p.163) "Vedendolo nell'universo intellettivo e problematico di allora,non ho nessuna difficoltà ad accettare tutto questo:è vangelo puro,ma... in una problematica filosofica che effettivamente non è più esattamente la nostra sotto tutti gli aspetti e oggi ci procura delle difficoltà"("Gesù",p.602).

189. Il Concilio di Nicea,secondo Schillebeeckx,non riflette "la cristologia esplicita postpasquale del cristianesimo primitivo", e quindi il suo insegnamento "non è indipensabile"("Gesù",p.462). Inoltre,Schillebeeckx accusa il concilio di non avere uno sguardo universale sulla cristologia,ma di aver fatto prevalere,imponendolo a tutta la Chiesa, il solo punto di vista "giovanneo":"Col Concilio di Nicea - dice("Gesù",p.458) - avvenne una frattura col pluralismo cristologico preniceno:una sola determinata tendenza neotestamentaria,cioè quella giovannea,diventa il criterio in base al quale si giudica l'ortodossia cristologica del cristiano,mentre precedentemente questo giovanneismo non era che una delle tante possibilità cristologiche". Schillebeeckx non si domanda se per caso quelle altre "possibilità cristologiche" escluse dal Concilio non fossero difettose dal punto di vista dell'ortodossia. La Chiesa non esclude il pluralismo cristologico,purchè non diventi pretesto per deviare dalla retta fede.

190. Ma allora,qual è il significato del dogma niceno? Per Schillebeeckx,dopo la dovuta "reinterpretazione",è positivo,ma significa solo ciò che per lui è la sostanza della fede cristologica:"In Gesù Dio stesso si pone dalla parte nostra,ed è questo in definitiva il tenore del dogma niceno,in quanto dell'uomo Gesù afferma la consustanzialità del Padre"("Gesù",pp.601-602).Veramente,la consostanzialità col Padre non significa solo "Dio in Gesù",ma che Gesù è Dio. Gesù,certo è consostanziale al Padre,ma non in quanto semplice uomo,ma in quanto è Dio.

192. Per quanto poi riguarda il dogma di Calcedonia,Schillebeeckx afferma quanto segue:"Supposta la filosofia dei secoli IV e V come quadro di riferimento,la formulazione di Calcedonia(due nature,una persona) costituisce il sostegno obbligatorio per risolvere il problema dell'identità di Cristo.E anche oggi,chiunque desideri continuare a porre tale problema in quel quadro di riferimento,dovrà rispondere in quel modo,se non vuole deturpare l'immagine di Cristo.L'autorità della parola di Dio continua in questa maniera ad agire nella formulazione ecclesiastica,anche se,in quanto tale,detta formulazione è dipendente dallo spazio e dal tempo,e pertanto relativa"("Intelligenza della fede",p.97).

193. Come allora dev'essere reinterpretato il dogma di Calcedonia? "La norma è proporzionale - risponde Schillebeeckx(Ibid.) -:essa consiste nella relazione dell'intenzionalità della fede"(esperienza atematica)"a un dato (mutabile) quadro di riferimento"(criterio di concettualizzazione o di interpretazione)."Nel caso di quadri di riferimento diversi,la relazione dovrà restare analogamente la stessa.Ciò significa pertanto che la verità di fede"(sperimentata atematicamente)"di cui si trattò a Calcedonia dovrà restare intatta in qualsiasó altro quadro di riferimento"(interpretazione o espressione concettuale)"che struttura il dato di fede.Il criterio di una fede retta non consiste pertanto in una 'formula immutabile',e nemmeno in una 'formula omogenea'"(ma può essere una formula contrastante),"così come,d'altra parte,neppure il 'nuovo',in quanto tale,è segno di una corretta evoluzione della fede.Il criterio consiste in una determinata relazione in cui delle espressioni successive(ciascuna nel proprio ambiente contestuale)si trovano rispetto all'intenzionalità fondamentale della fede,internamente determinata dal mistero di Cristo.Al momento della tematizzazione concettuale dev'essere captata una riflessione dell'equilibrio che esiste tra il mistero di Cristo e l'esperienza cristiana della fede.La relazione costante che c'è tra le congianti strutture intellegibili del mistero" (i concetti intepretativi),e il rivestirlo o far riferimento ad esso nell'atto del comprenderlo"(esperienza di fede atematica),"indica la direzione lunga la quale deve muoversi ogni nuova reintepretazione".

194. La nuova interpretazione,insomma,non dev'essere fatta a capriccio,ma tenendo conto da una parte l'immutabile esperienza atematica del mistero di Cristo,e dall'altra le capacità concettuali espressive del proprio tempo,ed esprimere il perenne contenuto atematico in quella forma concettuale che,in conformità alle dette capacità espressive, è conforme al mistero di Cristo. Questa teoria schillebeeckxiana non è del tutto errata: essa al contrario ha una parte di verità,purchè però facciamo presente che il contenuto perenne del mistero di Cristo non è l'oggetto di un'ineffabile esperienza atematica,ma è perennemente espresso dai concetti scritturistici e dogmatici,ai quali pertanto non si dovrà mai rinunciare in nome di altri concetti. Sono questi quelli che ho chiamato "concetti fondamentali". Mentre il discorso di Schillebeeckx vale per i concetti funzionali. Così,per es., nulla c'impedisce ed anzi è consigliabile,se in un dato contesto socio-culturale si è sensibili ai valori della liberazione piuttosto che a quelli del sacerdozio,presentare Gesù come liberatore piuttosto che come sacerdote, perchè qui questi concetti - benchè fondamentali - vengono usati in funzione dell'evangelizzazione o di una più opportuna presentazione del mistero di Cristo. Ma è chiaro che,dovendosi porre la questione se Cristo è o non è sacerdote, non lo si potrà negare col pretesto che la mentalità secolarista moderna è poco sensibile ai valori della religione.

195. Nel contestare l'universalità e la permanenza dei concetti impiegati nei dogmi cristologici, Schillebeeckx pensa in modo particolare alla nozione di "persona" e a quella di "natura". Lo fa comprendere bene nel seguente brano: "Il dogma della Trinità e quello di Cristo possono essere formulati in modo nuovo, ortodosso, senza ricorrere a concetti come 'una natura, tre persone' e 'una persona, due nature'. Il linguaggio ufficiale della Chiesa può ricorrere dunque a formulazioni diverse da quelle già usate ed effettivamente non sarà determinato unicamente dalla natura della cosa. La Chiesa non può determinare autonomamente l'evoluzione del linguaggio. Concetti come 'persona' e 'natura' hanno ricevuto un contenuto diverso da quello che avevano nell'uso della Chiesa antica. Il mantenimento di questi concetti ecclesiastici pertanto farà sì che il dogma, ossia il messaggio cristiano, risulti semanticamente incomprensibile nella nostra epoca. ... Teologicamente, pertanto, mi sembra insostenibile ed anche impossibile voler fissare una volta per sempre i concetti teologici ricorrendo ad una regolazione ecclesiastica del linguaggio. Poichè ogni asserzione, anche dogmatica, significa qualcosa soltanto entro un contesto concreto. Se viene portata entro un altro contesto, il significato di quanto era stato asserito viene inevitabilmente spostato. Entro il contesto originario l'asserzione rimane valida; perciò essa è direttiva anche ora: essa indica la direzione entro la quale in un altro contesto il medesimo mistero deve essere posto in linguaggio" (Intelligenza della fede, p.112).

196. Osserviamo anzitutto la già segnalata confusione fra concetto e linguaggio, che qui appare evidentissima, col continuo passaggio e scambio fra i due termini. Quello che qui Schillebeeckx dice del concetto vale solo per il linguaggio. Un concetto, se coglie veramente il significato di una realtà immutabile, qual è il mistero di Cristo - "che è sempre lo stesso, ieri, oggi e sempre" -, è a sua volta immutabile, per cui non muta nè perde di significato, e nemmeno "significa qualcosa soltanto entro un contesto concreto", ma è indipendente dai condizionamenti spazio-temporali, e mantiene il suo senso in ogni tempo e in ogni luogo: e sta proprio qui il valore e l'importanza del concetto come manifestazione dello spirito e presenza della realtà nello spirito, oltre ad essere, per la sua universalità, mezzo universale di comunicazione che si esprime nel linguaggio, ma non si identifica affatto col linguaggio.

197. In base a quanto sopra, dobbiamo allora dire che concetti fondamentali e metafisici come quelli di "persona" e "natura", se sono veri e in quanto veri, non mutano affatto di significato, e se mutano di significato, non sono "altri" concetti di persona o di natura, ma semplicemente si falsificano. I concetti di persona e di natura usati dalla Chiesa nei dogmi cristologici non sono pertanto delle espressioni contingenti, relative a particolari condizioni ambientali, che richiedono di essere sostituite al mutare di quelle condizioni, come è bene parlare francese in Francia o tedesco in Germania, pur espri-

mendo la stessa cosa. Legittime differenze concettuali relativamente ad una medesima realtà,quale può essere quella della parsona o della natura,possono esistere tra varie tendenze filosofiche, quando l'analisi diventa molto sottile e sorgono legittime opinioini, fra le quali è difficile sapere quale può essere la più vera,come accade per esempio nelle discussioni sul costitutivo della personalità fra le diverse tendenze tomiste. Ma dovrebbe essere evidente che quando il magistero della Chiesa fa uso di quei concetti nel dogma cristologico, che deve essere accessibile anche alle menti non esercitate nelle scienze filosofiche,si guarda bene dall'assumerli nei significati tecnici ed opinabili delle varie scuole filosofiche, e li intende invece in quel significato spontaneo ed universale,al quale fa accenno Paolo VI nel più volte citato documento "Mysterium fidei".

198. E' vero che oggi, coi termini "natura" e "persona",spesso non s'intende ciò che è inteso nel dogma cristologico,ed è anche vero che si danno concetti di persona e natura diversi tra loro ed anche tra loro contrastanti. Infatti,come si sa,la scelta dei termini è ad libitum: bisogna mettersi d'accordo. E quanto alla diversità o addirittura ai contrasti concettuali,questo testimonia solo il fatto che la mente umana, anche colta, è fallibile nella determinazione della verità.

199. Questa situazione è notata anche da un documento della Commissione Teologica Internazionale del 1979,dal titolo "Alcune questioni riguardanti la cristologia":"Molti dei nostri contemporanei provano difficoltà quando si presenta loro il dogma del Concilio di Calcedonia.Vocaboli come 'natura' e 'persona',utilizzati dai Padri conciliari,hanno certamente ancora lo stesso senso nel linguaggio,ma le realtà a cui si riferiscono sono designate con dei concetti molto differenti nei diversi vocabolari filosofici"(III,B,4). Qui la Commissione denuncia un dato di fatto,non certo di diritto. Nulla di male,anzi è normale che una medesima realtà possa essere espressa in diversi termini o linguaggi;ma che questa venga espressa in diversi concetti,è un grave inconveniente,anche se,data la debolezza della ragione umana,esso è praticamente ineliminabile. Ma dobbiamo ricordarci che il concetto (veridico) non è altro che quella data realtà posta nel pensiero; per cui se il contenuto del concetto non corrisponde al contenuto del reale, non si ha un "altro" legittimo concetto, ma semplicemente un concetto falso. Per questo la Chiesa non potrà mai rinunciare,nel dogma cristologico,alle nozioni di persona e natura nel loro essenziale ed immutabile significato,se non vuol mancare di fedeltà - ipotesi assurda - nel custodire integro il deposito della rivelazione.

200. Ed è quello che espresso nella Dichiarazione"Mysterium Filii Dei",del 21.II.1972 della Congregazione per la Dottrina della Fede,

laddove è detto:"Le cose che sono espresse nei documenti dei suddetti concili"(si riferisce appunto ai concili cristologici)"circa l'unico e medesimo Cristo Figlio di Dio,generato prima dei secoli secondo la natura divina e nel tempo secondo la natura umana, e circa le eterne persone della Santissima Trinità,riguardano la verità immutabile della fede cattolica".

201. Ci potremmo chiedere quale alternativa lo Schillebeeckx vorrebbe offrire alla formulazione tradizionale del dogma cristologico, quale sarebbe l'"espressione concettuale diversa della medesima fede", adatta al nostro tempo,che egli propone. La risposta non mi pare difficile, se andiamo a vedere come lui intende - e lo abbiamo già visto - il dato cristologico fondamentale: Gesù come profeta escatologico, nel quale Dio agisce e per mezzo del quale offre al mondo la grazia della salvezza. Ora in questa formula cristologica non troviamo traccia della divinità di Cristo. Ma allora non era qui che Schillebeeckx voleva arrivare? E allora perchè non ce lo dice subito,senza elaborare un'inconsistente teoria della "reinterpretazione"?"Io non credo alla divinità di Cristo":questo è il succo di tutto il discorso. Altro che "trasposizioni","traduzioni" e "aggiornamenti"...

CAP.VI - LA DIVINITA' DI CRISTO

1. Una preoccupazione di Schillebeeckx

202. Nello Schillebeeckx è chiaro il concetto del cristianesimo come religione di salvezza,per la quale,in Cristo,con Cristo e per mezzo di Cristo l'uomo è perdonato dai suoi peccati e raggiunge un rapporto filiale con Dio. Schillebeeckx ha indubbiamente una coscienza netta, sicura ed anche realistica dell'esistenza di Dio come fine ultimo e somma felicità dell'uomo, ed inoltre è chiaramente consapevole della necessità della mediazione creaturale e in particolare della mediazione dell'uomo Gesù per ottenere la grazia della salvezza e la vita eterna.

203. Per questo egli è alienissimo da ogni forma di ontologismo, idealismo o docetismo,che in qualche modo è possibile rintracciare,per esempio,in un Rahner. Per quanto riguarda la mediazione umana dell'esperienza di Dio,essa,come abbiamo visto,oscilla tra due poli di una eccessiva invadenza(tendenza secolarista-razionalista) o di un eccessivo relativismo(relativismo concettuale,al quale fa da contrappeso un senso fideisticamente esagerato del mistero di Dio). La mediazione umana (Cristo) è poi vista così strettamente congiunta all'essenza divina,che Schillebeeckx, un po' come Lutero,fa molta fatica a concepire un Cristo "in sè",un Dio "in sè",che non siano nel contempo un Cristo "per me",un Dio "per me".Ossia l'istanza soteriologica balza in primo piano, soffocando quella contemplativa,che invece,nell'autentico cristianesimo (cf soprattutto S.Giovanni e S.Paolo)è la vera istanza primaria. Il vero cristiano non ama Dio per ottenere la salvezza,ma cerca la salvezza per poter amare e contemplare Dio "così com'è"(1)

(1) "Chi opera la verità viene alla luce" Gv 3,19

(I Gv 3,2). L'amore interessato non è certo escluso nel cristianesimo, ma l'amore perfetto e maturo è l'amore disinteressato. Come esortava spesso S.Caterina,il vero cristiano non cerca tanto il "Dio-per-me", quanto piuttosto il "Dio-in-sè":e questo non si risolve affatto in quello,come crede Schillebeeckx,perchè allora Dio diventerebbe prigioniero delle ristrette misure dell'uomo,cosa che in fondo Schillebeeckx non vuole,ma che ogni tanto tuttavia spunta fuori,soprattutto nella sua tendenza secolaristica e troppo naturalistica.

204. In questo quadro generale del cristianesimo schillebeeckxiano, una preoccupazione emerge sempre fortemente in tutta la sua opera,sia nel primo come nel secondo Schillebeeckx: quella di non svilire o volatilizzare docetisticamente la consistenza e il valore della mediazione di Cristo,senz'affatto dimenticare che essa conduce al di là di sè,al mistero trascendente ed ineffabile di Dio. Questa preoccupazione sta probabilmente al di sotto della sua prima opera impegnativa,la sua tesi di dottorato sull'economia dei sacramenti,lavoro che gli procurò una meritata fama;ma è possibile ritrovarla,in un clima, ahimè,sempre più secolaristico,fino alla produzione più recente,dove la mediazione soprannaturale pare quasi totalmente immanentizzata e storicizzata nella creazione e nelle realtà terrene.

205. Questa preoccupazione antidocetista è per esempio bene espressa in questo brano:"Si può trasformare Cristo talmente in una icone celeste e spingerla in tal modo al lato di Dio,che egli stesso è già sparito dal mondo degli uomini,ed ha perso così ogni sua carica profetica e critica nel nostro mondo"("La questione",p.85). All'inizio del suo "Gesù",Schillebeeckx dice, con tono ironico, che non troviamo a passeggio in questo mondo,"degli dèi travestiti da uomini".Ma non abbiamo qui il "Dio in forma umana"del primo Schillebeeckx?Forse è per una preoccupazione antidocetista che egli successivamente abbandona questa formula e la stessa fede nella divinità di Cristo. Dio si allontana talmente dall'umanità di Gesù,che resta solo l'umanità,sia pure in un rapporto unico e privilegiato,che Schillebeeckx non riesce mai a definire con esattezza. La mia impressione è che egli non abbia mai capito la luce che viene dal dogma dell'una persona in due nature. Quando tenta di congiungere le nature,finisce per confonderle(il "Dio-per-me",il secolarismo);quando tenta di distinguerle,le separa(il misticismo dell'esperienza atematica).

206. Nell'ultimo Schillebeeckx,probabilmente influenzato dall'atmosfera culturale del tempo,il secolarismo prevale insieme col misticismo atematico e anticoncettualista, ed entra in crisi l'ortodossia dogmatica, vista come un vecchio "linguaggio" che ha fatto il suo tempo.Ecco un'espressione di questo stato d'animo:"Battersi per la divinità di Gesù,in un mondo che ormai fa a meno di Dio,può diventare a priori una battaglia perduta,misconoscendo inoltre l'intento più profondo dell'economia della salvezza,cioè la volontà di Dio di venirci incontro precisamente in modo umano,allo scopo - beninte-

so - di aiutarci a ritrovare Lui"("Gesù",p.711).

2. Il punto di vista di Schillebeeckx

207. Schillebeeckx vede Gesù non come l'uomo-Dio,l'uomo la cui umanità è assunta dal Verbo fin dal momento della sua concezione,ma come un uomo che è scelto o chiamato da Dio ad un certo punto della sua vita; per cui tutto il problema sta,per Schillebeeckx,nel determinare quando Gesù è stato "scelto" da Dio,e su ciò il Nuovo Testamento non darebbe una risposta chiara:"Vediamo nel Nuovo Testamento - dice infatti("Gesù",p.580) - oscillamenti molto sensibili nei tentativi di determinare il momento in cui l'elezione divina si effettuò concretamente nell'uomo Gesù".

208. Il rapporto che Gesù ha con Dio - per Schillebeeckx("Il Cristo",p.997) - non ci conduce ad affermare la divinità di Cristo,ma solo a comprendere la "sua identità veramente umana":"Certo,si è tentato spesso e con le migliori intenzioni di vedere in Gesù soltanto un uomo buono e perfetto,il 'secondo Adamo'.Noi però non lo conosceremo mai nella sua identità veramente umana finchè cercheremo di eliminare da questa vita di Gesù il suo rapporto del tutto particolare, singolare,per noi quasi indefinibile,con Dio".

209. Dio,dice Schillebeeckx,vuol essere salvezza per noi: questa salvezza è Gesù:"L'essenza di Dio - egli dice("La questione",p.161) - è libertà assoluta: essa determina del tutto liberamente il modo in cui lui come essenza vuol essere per noi,e cioè ... salvezza per gli uomini in Gesù"."La stessa essenza di Gesù è salvezza da Dio"(Ibid.,p.32). Osserviamo che Dio è "salvezza per noi" non per sua essenza,ma per un atto libero della sua volontà. Dio non si determina liberamente "come essenza",perchè l'essenza è assolutamente necessaria; egli invece determina liberamente di salvarci - in tal senso diventa "salvezza per noi" - e il modo con cui salvarci. E Cristo è certamente questa "salvezza da Dio per noi",è certamente effetto - come uomo, ma solo come uomo - della libera determinazione di Dio,che ha creato l'umanità di Gesù destinandola appunto all'opera della salvezza. Bisogna allora dire che anche in questa "definizione" di Gesù non appare la sua divinità: Gesù è presentato certo come attore di un'opera divina,non però in quanto Dio,ma in quanto Dio è in lui("salvezza per gli uomini in Gesù"). Inoltre,Dio non può volere liberamente altro che qualcosa di distinto dalla sua essenza,perchè questa,come ho detto è necessaria. Egli di fatto ha voluto un'opera divina,l'opera della nostra salvezza,la quale,in quanto tale,è grazia divina distinta dall'essenza divina. Ora,per Schillebeeckx Gesù è questa "salvezza". Ma da qui vediamo ancora una volta come per Schillebeeckx Gesù è opera divina,ma non è Dio;è mediatore di salvezza; non è propriamente il Salvatore.

210. Ma Schillebeeckx determina anche in un altro modo il rapporto

di Gesù con Dio. Egli riconosce la singolarissima essenza della personalità del Signore,ma non la definisce riferendosi alla sua natura divina. Egli sostiene che "Dio,propriamente,può essere definito soltanto mediante i concetti della vita umana di Gesù"("La questione",160-161) mentre d'altra parte il problema cristologico per lui sembra sufficientemente trattato limitandosi a chiedersi quale sia il senso ultimo ed originale dell'umanità di Gesù, senza chiedersi affatto, e quindi senza rispondere alla domanda se Gesù è o non è Dio.

211. In tal modo Schillebeeckx sembra negare,come fa la tradizione protestante,la possibilità di una teologia naturale sicura ed oggettiva,ossia la possibilità da parte della sola ragione di definire almeno alcuni degli attributi dell'essenza divina,senza far ricorso alla rivelazione cristiana. E d'altra parte,anche qui egli risolve il problema del rapporto di Gesù con Dio non nel senso del dogma cristologico,ossia come rapporto della natura umana con la natura divina nell'unità della persona del Figlio,ma nell'ambito del rapporto creatura-creatore,sia pur sottolineando la singolarità di questo rapporto,in Gesù,ma dichiarando nel contempo di non riuscire a definirne la modalità.

212. Vediamo i passi."Dal Nuovo Testamento risulta che Dio,propriamente,può essere definito soltanto mediante i concetti della vita umana di Gesù e che Gesù stesso,in quanto uomo,può essere definito nella sua umanità piena soltano mediante i concetti del suo singolare rapporto con Dio e con gli uomini. ... Dio rientra in modo del tutto peculiare e incomparabile nella definizione di ciò e di chi è l'uomo Gesù"("La questione",pp.160-161).

213. Schillebeeckx si pone formalmente la domanda se Gesù sia o non sia Dio; ma poi,nella risposta, non risponde effettivamente,ma devia il discorso sulla sola umanità del Signore:"Gesù è Dio sì o no?", si chiede("Jésus de Nazareth,le récit d'un vivant",in "Lumière et vie",134(1977), p.44),e risponde:"Gesù è definito nel suo essere umano per la sua relazione al Padre;in altri termini,l'esistenza di Gesù,nella sua più profonda realtà,è costituita dal suo legame personale col Padre.Senza alcun dubbio la nostra relazione di creatura di fronte a Dio è,anch'essa, essenziale alla nostra condizione umana;ma essa non definisce la nostra natura nella nostra umanità come tale.Per Gesù va tutto diversamente.Da una parte Dio non potrebbe esser 'definito',per così dire,che partendo dai termini che dipendono da Gesù di Nazaret;d'altra parte Gesù non può esser 'definito' come uomo nella pienezza della sua umanità,che nei termini stessi della sua relazione unica a Dio,il Padre.Così Dio fa ben parte integrante della definizione dell'uomo Gesù,dicendo chi è e ciò che egli è.Io non so se sia possibile formulare questo teoricamente in maniera ancora più precisa,ed esiterei anche a tentarlo.Quel che io so è che al di fuori di Gesù,non esiste alcun essere umano,alcun profeta la cui umanità stessa sia determinata interiormente ed essenzialmente per

la sua relazione di persona a Dio,il Padre.Dio stesso tuttavia trascende la propria rivelazione,sorpassa anche la più alta e la più decisiva che abbia mai fatto di se stesso,cioè l'uomo Gesù".

214. Rispondendo alla citazione del n.212,si deve dire che indubbiamente il Nuovo Testamento ci fa conoscere Dio mediante l'umanità di Gesù, e qui sta la più alta conoscenza di Dio che sia accessibile all'uomo. Ma ciò non significa che il Nuovo Testamento ci faccia conoscere Dio "mediante i concetti della vita umana di Gesù",se intendiamo la vita umana come oggetto di quei concetti.Se invece con quella espressione intendiamo che Gesù ci fa conoscere Dio mediante concetti prodotti dall'uomo (in tal caso l'umanità di Cristo),allora la cosa è vera.Ma bisogna distinguere il concetto come concetto,prodotto della mente come mezzo per conoscere(conceptus formalis) dal concetto come contenuto od oggetto del concetto,che è ciò che si conosce mediante il concetto(conceptus obiectivus). Il concetto formale,pur essendo per sè un semplice prodotto della mente umana, può effettivamente aver per oggetto non solo la realtà creata,ma anche quella divina e soprannaturale. E qui si trovano appunto i concetti che la mente umana di Gesù ha formato per farci conoscere i misteri della vita divina.

215. In secondo luogo,è vero che "l'esistenza di Gesù,nella sua più profonda realtà,è costituita dal suo legame personale al Padre":ma qui abbiamo appunto l'esistenza di Gesù come Verbo e Figlio del Padre,Gesù come Dio; e invece Schillebeeckx pretende di definire in questo modo "Gesù nel suo essere umano",il che è falso e denota una confusione fra l'ordine naturale e quello soprannaturale. Infatti,mentre il semplice essere umano si pone nell'ordine naturale-creaturale, la relazione a Dio Padre in quanto Padre si pone nell'ordine divino-soprannaturale, raggiungibile sì dall'uomo (compresa l'umanità di Gesù),ma in quanto posto nell'ordine soprannaturale.

216.In terzo luogo,secondo Schillebeeckx,mentre l'umanità di Gesù è definita in relazione a Dio,non così avviene per l'umanità di tutti gli altri uomini. A parte la confusione che pare faccia Schillebeeckx tra Dio in quanto Dio, oggetto della ragione naturale e Dio in quanto Padre,oggetto della fede, questa distinzione che Schillebeeckx fa tra l'umanità di Cristo e quella di tutti gli altri uomini mi pare spezzi la nostra comunione umana con Cristo. La definizione di "umanità" è una sola (animal rationale); non esiste un'umanità di prima classe (quella di Gesù) ed un'umanità di seconda classe(la nostra).Qui Schillebeeckx,che pur si mostra tanto attento ai valori della cultura moderna,misconosce una delle sue più importanti dottrine:quella dell'uguaglianza umana. Nel Vangelo Gesù mostra in modo lampante di possedere una natura umana esattamente come la possediamo tutti noi,anche se, si capisce,con la sua propria individualità ed esente dal peccato.

Ci sono molti modi di essere uomo;ma la natura umana,in se stessa,come essenza specifica,è una e identica per tutti gli individui umani,posseduta da tutti,universale ed uguale per tutti,in quanto uomini. E ciò vale anche per Gesù,ed è anche,come è noto,verità di fede.

217. Resta allora il prblema se la relazione con Dio (escludiamo Dio Padre,perchè ciò riguarda l'ordine soprannaturale) rientri o non rientri nella definizione della natura umana. Io ritengo che,se nella definizione poniamo la pura e semplice essenza (definizione stretta),allora quella relazione non rientra(e quindi neppure per Cristo),perchè essa è il semplice "animal rationale";se invece nella definizione(in senso largo) poniamo anche il fine ultimo dell'uomo,allora è chiaro che rientra,perchè Dio è il fine ultimo dell'uomo. Tuttavia ritengo che una definizione di questo tipo (che piace a Rahner)sia sconsigliabile, perchè sembra porre come essenziale e necessario il rapporto con Dio, quasicchè chi non si rapporta a Dio non sia più un uomo,non possegga più la natura umana,il che è falso.

218. In conclusione,credo di debba dire che questo tentativo di Schillebeeckx di definire la peculiarità o singolarità di Gesù rispetto a quella degli altri uomini fondandosi su quella distinzione che egli fa all'interno della natura umana, è priva di fondamento scientifico e, quel che è più grave, sembra in contrasto col dogma della vera umanità di Cristo. Inoltre,ribadisco il fatto che la relazione al Padre non definisce l'umanità di Gesù,ma la sua persona divina,che è appunto relazione filiale sussistente al Padre,come risulta dalla cristologia classica. Inoltre vorrei rilevare come il voler definire l'essenza della persona di Cristo fondandosi sulle categorie della "peculiarità" e della "singolarità" mette già in partenza su di una strada sbagliata e conduce ad arenarsi alla sola umanità di Gesù. Infatti,la "singolarità",al limite,è una caratteristica propria di qualunque individuo di una specie: invece in Gesù c'è qualcosa che trascende infinitamente la specie umana (appunto la sua divinità). Ma anche prendendo il termine in un senso forte - un soggetto "del tutto singolare" o "singolarissimo" -,non si supera il piano della specie umana,perchè di individui singolarissimi ce ne sono molti.Ed anche dicendo che Gesù è uomo di una singolarità unica - la cosa è vera,ma ancora insufficiente -:si resta sempre sul piano dell'umano;e invece bisogna avere la franchezza, la "parresia" di dire che Gesù è Dio: è per questa verità che Gesù ha dato la sua vita,ed è per questa verità che la hanno data i martiri.

219. Ma c'è un altro brano di Schillebeeckx,nel quale egli sembra quanto meno avvicinarsi al dogma della divinità.E' il seguente:"Se la rivelazione cristiana ha un senso,ebbene,secondo questa concezione Dio è così come si è mostrato nella nostra storia nell'Uomo Gesù di Nazareth:la ragione per cui i cristiani qualificano quest'Uomo come il Cristo,l'Unto e il Prediletto di Dio.In tal modo cogliamo an-

che il suo vero ed unico volto divino"("Umanità",p.138).

220. Ciò su cui possiamo puntare l'attenzione è questo aggettivo "divino",che pare poter alludere alla divinità di Cristo. Senonchè dobbiamo ricordare che non necessariamente gli aggettivi significano la totalità della cosa che essi esprimono. Se dico per esempio "un uomo ricco", ciò non vuol dire che egli possieda tutta la ricchezza del mondo. E così il divino può sì essere posseduto per essenza,ma lo è anche per partecipazione. La grazia cristiana,come si sa,è una "partecipazione alla vita divina"; non è Dio. E tuttavia si parla comunemente di "grazia divina". Così questa espressione di Schillebeeckx "volto divino di Gesù" (Gesù uomo divino) non ci dice ancora chiaramente che l'espressione in se stessa o Schillebeeckx stesso intendano significare la divinità di Cristo.

3. Il problema della preesistenza

221. Un chiaro indizio dell'assenza della divinità di Cristo dalla cristologia schillebeeckxiana è il suo modo di concepire la "preesistenza" del Figlio o del Verbo rispetto all'uomo Gesù. Che Cristo sia"nato prima di tutti i secoli",come recitiamo nel Credo,si riferisce evidentemente alla divinità della persona di Cristo,alla nascita "eterna" del Figlio dal Padre,distinta dalla nascita nel tempo di Gesù come uomo. E invece,come vedremo,anche qui lo Schillebeeckx si arrampica sugli specchi,pur di evitare la dottrina della divinità del Figlio o del Verbo.

222. Ecco alcuni passi dove Schillebeeckx esprime il suo pensiero in merito:"La superiorità che Gesù vanta sulla rivelazione salvifica della legge implicava di per se stessa pure l'idea della preesistenza,cioè di un suo esistere prima di qualsiasi creazione ma anche nello stato di Mediatore della creazione stessa:qualifiche che nella legge erano già riservate alla manifestazione della Sapienza.Assumendo questi predicati,i cristiani intesero esprimere il concetto che Gesù è la manifestazione salvifica escatologica,cioè piena e definitiva di Dio"("Il Cristo",pp.500-501).

223. Nella Lettera ai Colossesi Cristo è "generato e preesistente: una preesistenza escatologico-apocalittica,sapienziale.Il che significa che Gesù è il bene salvifico escatologico,che fin dall'eternità Dio ha preparato per manifestarlo a tempo debito.(Qui non si parla di alcuna preesistenza di tipo trinitario,di una sussistenza previa della seconda persona della Trinità)"("Il Cristo",p.204).

224. "Eccetto il giovanneismo,il Nuovo Testamento e specialmente il paolinismo vedono in modo fondamentalmente escatologico il carattere celeste di Gesù:l'elevazione di Gesù ad opera di Dio dopo la morte,di un Dio che fin dall'eternità ha escogitato un piano nel quale Gesù è il dono escatologico apocalitticamente preesistente al cospetto di

Dio e già pronto per i tempi futuri,anche se questa preesistenza protocristiana,molto antica,non viene interpretata 'in chiave protologica'" ("Il Cristo",p.192).

225. Qui lo Schillebeeckx sembra rifarsi,per la sua interpretazione, ad un'antica tradizione "cristiana",quasi a volerle dare autorità,ma curiosamente,e contravvenendo qui alla sua abitudine di dare numerose citazioni delle fonti ed abbondanti bibliografie,egli non cita alcuna fonte,la quale,supposto che ci sia (e lo vogliamo credere),non può tuttavia appartenere alla vera tradizione cristiana,perchè non è nel modo inteso da Schillebeeckx che la tradizione interpreta la dottrina della preesistenza di Gesù. Se quindi la fonte esiste,non può che appartenere ad una fonte spuria,probabilmente di tendenza gnostica.

226. Infatti la cristologia protologica(la preesitenza),nell'autentica tradizione cristiana,che fin dai primi secoli si esprime nei Simboli della fede,non è affatto,come vorrebbe Schillebeeckx,un modo di esprimere la cristologia escatologica(la parusia),ma ha una sua propria consistenza,che si esprime nella generazione del Figlio"prima di tutti i secoli",cioè prima della creazione del mondo,e quindi nella divinità del Figlio: una consistenza quindi del tutto distinta dall'escatologia,che suppone la divinità del Figlio,e comporta semplicemente,da parte del Figlio,il compimento dell'opera della salvezza.

227. Che Gesù come "bene salvifico escatologico"sia stato pensato e preparato dal Padre fin dall'eternità per esser manifestato a tempo debito, non c'è dubbio che questo vale per Gesù, come del resto vale per tutti i discepoli del Signore,"scelti prima della creazione del mondo,per essere santi e immacolati al cospetto di Cristo nella carità,essendo predestinati a essere figli adottivi per opera di Gesù Cristo,secondo il beneplacito della volontà del Padre"(Cf Ef 1,4-6).Ma ciò non ha nulla a che vedere con la preesistenza del Figlio,chiaramente attestata dalla Scrittura e professata dai Simboli della fede fin dall'antichità.

228. Fa dunque veramente pena vedere a quali contorcimenti esegetici ed a quali incredibili scappatoie lo Schillebeeckx ricorre,tutte le volte che la Scrittura e la sua tradizionale interpretazione cristiana lo mettono sulla strada del riconoscimento della divinità del Figlio. Ma l'elenco di queste spericolate speculazioni non è ancora finito: adesso vedremo Schillebeeckx esibirsi in pericolosi salti mortali in occasione del problema della persona di Cristo.

CAP.VII - LA PERSONA DI CRISTO

1. Considerazioni introduttive

229. Nel linguaggio corrente ed anche in quello colto,quando diciamo "persona",generalmente intendiamo la persona umana, come soggetto

empirico, concreto e singolo,capace di intendere e di volere; un "centro" spirituale dotato di intelletto, coscienza,volontà e libertà. E quando diciamo "personalità",intendiamo un insieme di qualità,soprattutto positive,che caratterizzano un dato individuo umano.Diciamo,per esempio:"un uomo di spiccata personalità".Oppure,con "personalità" noi intendiamo un personaggio importante:una "personalità delle cultura o del teatro". Quanto all'avverbio "personalmente",intendiamo dire:"di persona",ossia: "proprio lui":"Tizio ha risolto il caso personalmente":ossia ha voluto risolverlo proprio lui,senza intermediari.

230. Dobbiamo subito ammettere francamente che questo vocabolario della persona,con annessi e connessi(non li ho elencati tutti)non si presta immediatamente a comprendere e ad illuminare la natura e,diciamo pure,il mistero della "persona di Gesù". Un lungo e travagliato sforzo speculativo dei primi secoli cristiani,che alla luce della fede ed utilizzando la filosofia ha riflettuto con la massima attenzione sul mistero di questa persona,si è visto obbligato a precisare il concetto di persona in un senso che non corrisponde esattamente all'uso moderno corrente del termine "persona",e quasi certamente neppure a quello antico, il cui significato peraltro è stato in gran parte costruito dal cristianesimo.

231. La Chiesa stessa,nei primi secoli,si è sentita in dovere di precisare, con la sua infallibile autorità assistita dallo Spirito Santo, in che senso si deve dire che Gesù è persona,cosa che indubbiamente nè Gesù stesso,nelle sue dichiarazioni che ci risultano dalle narrazioni evangeliche, nè gli agiografi del Nuovo Testamento,si erano preoccupati di fare. Senonchè,nella Chiesa dei primi secoli nacquero delle accese discussioni e dei contrasti fortissimi su come bisognava intendere la persona di Gesù. I dibattiti teologici si mostravano incapaci di risolvere da soli la questione e di determinare la verità. Da qui l'intervento della Chiesa nel suo magistero apostolico,incaricata da Gesù stesso di far luce sulla sua persona,dissipando dubbi ed errori. E così infatti fece,una volta per sempre,con decreti irrevocabili ed irreformabili,la Sposa di Cristo,nei grandi concili cristologici. E quella luce soprannaturale della verità ha attraversato i secoli, è giunta fino a noi,e splenderà per sempre fino a che non sarà sostituita con la beata visione dello Sposo che,alla fine del mondo,verrà per condurla alle nozze eterne.

232. La Chiesa,per chiarire il mistero di Cristo,ha precisato la nozione di persona,mettendola in uno speciale rapporto con quello di natura o essenza, termine e concetto anche questi precisati,come si sa, dai Concili cristologici. E per la verità,anche una certa nozione corrente di "natura" non coincide esattamente con quanto la Chiesa intende nel dogma cristologico. Ma le precisazioni terminologiche e concettuali apportate dalla Chiesa non hanno solo chiarito il mistero cristologico,ma hanno portato benefici effetti anche in altri campi del sapere,soprattutto la psicologia, l'antropologia e la morale. Chiarire il

mistero di Cristo ha voluto dire e vuol dire chiarire anche il mistero dell'uomo.

233. Il chiarimento operato circa la nozione di persona(e di natura) da questo immenso sforzo culminato con la promulgazione dei dogmi cristologici,e proseguito,alla luce di quei dogmi,fino ai nostri giorni (per esempio nella scuola tomista),ha portato quindi grandi vantaggi non solo per la cristologia,ma anche,come ho detto,per le scienze umane e morali,consentendo di elaborare un sicuro criterio di giudizio per determinare i concetti errati di persona,che,nel corso dei secoli fino ad oggi non hanno mancato di prodursi,coi relativi danni all'uomo,che ne sono la conseguenza.

234. In tal modo,indubbiamente,si sono moltiplicati i concetti di persona,spesso in contrasto fra loro;ma in quanto tale molteplicità è stato un modo molteplice di allontanarsi dalla verità,non è stato certamente un sano pluralismo,ma un grosso inconveniente per tutti,individui e società, che hanno fatto le spese sulla propria pelle di tutti questi concetti aberranti e distruttori. Ma nel contempo anche la verità ha progredito; per cui dobbiamo dire che il sano concetto moderno di persona, seppur nel solco di quello antico,getta molta maggior luce sulla nozione di persona di quanto non lo facesse quello del passato, avendo utilizzato anche gli stimoli che sono venuti dagli stessi errori,poichè infatti anche l'errore,se preso dal lato giusto,può servire a raggiungere una nuova verità.

235. Il compito della cristologia moderna,allora,non è quello di sostituire alla cieca, per il semplice fatto che sono "moderni",i moderni contrastanti e spesso effimeri concetti di persona,alla nozione di persona determinata dai Concili cristologici,affidando,come vorrebbe Schillebeeckx,tutt'al più il compito di una fedeltà alla verità di Cristo ad una fantomatica "esperienza atematica" in se stessa indefinibile e sulla quale pertanto può esercitarsi un'incontrollabile ed arbitraria concettualità,ma il compito è quello di utilizzare quel moderno concetto di persona,che è stato elaborato,certamente tenendo conto delle istanze del pensiero moderno,ma sul solco sicuro del vero e perenne concetto di persona utilizzato dai Concili cristologici.

236. Il compito è altresì quello di chiarire con diligenza e fiducia il concetto dogmatico di persona,che,come abbiamo visto,non coincide esattamente con quello corrente. E questa operazione ha la sua ragion d'essere perchè il concetto dogmatico è migliore e più rigoroso. Per questo,tale operazione non dipende, come sembra credere Schillebeeckx,da una specie di conservatorismo che si rifiuterebbe di "tradurre" un linguaggio antico in termini moderni: pensare questo,infatti,come ho già detto e ripeto,vorrebbe dire confondere linguaggio e concetti. Si può invece e si deve certamente utilizzare una nozione moderna di persona,ma nella linea dell'antica nozione dogmatica,nella quale

già si trova il significato sostanziale ed immutabile del concetto.

2. La concezione di Schillebeeckx

237. Il primo Schillebeeckx,che accoglie ancora il dogma calcedonese,si esprime in questi termini:"La definizione dogmatica di Calcedonia, secondo la quale il Cristo è "una persona in due nature",implica che una sola e medesima persona,il Figlio di Dio,ha assunto anche una forma concreta umana.Il Cristo è Figlio di Dio anche nella sua umanità.La seconda persona della Santissima Trinità è personalmente uomo;e quest'uomo è personalmente Dio"("Cristo sacramento",p.27).

238. Segue poi una nota,nella quale Schillebeeckx dice di riferirsi a S.Tommaso,e cita due passi.Il primo lo mette all'indicativo,mentre in realtà in Tommaso è al congiuntivo,perchè l'Aquinate non vuol fare un'affermazione categorica,ma esprimere una semplice possibilità:citando il passo di Gv 1,14"Il Verbo si fece carne",commenta Tommaso:"cioè uomo, quasi che lo stesso Verbo sia personalmente(·) uomo(sit personaliter homo)". De unione Verbi incarnati,qu.un.,a.1.

239. Il secondo passo di Tommaso dice così:"La natura umana viene innalzata a Dio in due modi.In un modo,dal punto di vista dell'operazione,per la quale i santi conoscono ed amano Dio.In un altro modo,sotto l'aspetto dell'essere personale(esse personale),nel quale la natura umana"(=di Cristo)"è assunta al fine di - e qui c'è una discordanza nei codici: la maggior parte,che Schillebeeckx segue,dice: - essere la persona(persona) del Figlio di Dio". Basandosi invece su di un altro codice,l'autorevole Edizione Leonina dice:"appartenere alla persona del Figlio di Dio(ut sit personae Filii Dei)(Sum.Theol.,III,q.2,a.10).

240. Il Padre Daniel Ols,eminente cristologo domenicano,nel suo libro Le cristologie contemporanee e le loro posizioni fondamentali al vaglio della dottrina di S.Tommaso,Libreria Editrice Vaticana 1991,p.9, critica la lezione e quindi l'interpretazione di Schillebeeckx con queste parole:"Non v'è lettore un po' serio di S.Tommaso che non veda subito come questa affermazione è assurda dal punto di vista di S.Tommaso e incompatibile con quanto egli stesso afferma in cento altri luoghi.A supporre che il santo Dottore abbia effettivamente scritto(o dettato)quanto leggiamo nei manoscritti,dobbiamo dire con assoluta certezza che si tratta di un lapsus".

241. Circa questa questione,vorrei esprimere modestamente la mia opinione. Che la natura umana appartenga alla persona del Figlio mi pare cosa ovvia. Per quanto riguarda invece l'altra lezione - che la natura umana diventi la persona del Figlio(ut sit persona Filii Dei) -,a tutta prima questa espressione sembra confondere la natura con la persona,cosa evidentemente contraria non solo a S.Tommaso,ma anche al dogma ed alla sana ragione filosofica. Ma non si potrebbe interpretare il passo anche in modo diverso? Come a dire:"affinchè la natura umana sia personi-

(·) Nella sua persona divina

ficata dalla persona del Verbo".

242. Ma tornando al discorso di Schillebeeckx citato al n.237,io troverei una confusione fra persona e natura là dove dice che"Cristo è figlio di Dio anche nella sua umanità".Infatti,Cristo,nella sua umanità non può essere persona divina,ma è uomo.Diverso invece sarebbe dire che l'uomo Gesù è Figlio di Dio.Infatti,mentre nel primo caso confrontiamo due essenze - la figliolanza divina e la natura umana - che non possiamo identificare,nel secondo caso,il soggetto uomo sta per la persona,alla quale possiamo ed anzi dobbiamo assegnare la natura divina. Se invece nel predicato "Figlio di Dio"vogliamo vedere non un'essenza astratta - la figliolanza -,ma la persona divina,anche in questo caso l'affermazione di Schillebeeckx è falsa,perchè non si può predicare l'umanità della persona divina.Della persona divina non si può dire che sia umana,ma che sussiste in una natura umana.Infatti,se è persona divina,non può essere allo stesso tempo anche umana: la persona può essere soggetto di due nature,ma non può avere due nature(divina e umana).Eppure sembra esser questo l'orientamento del secondo Schillebeeckx,sempre ammesso che riconosca la persona divina di Cristo, sul che si possono avere seri dubbi. E comunque notiamo già nel primo Schillebeeckx la tendenza ad identificare persona divina e natura umana.

243. Riguardo poi alla persona di Gesù in generale,senza specificare se umana o divina,Schillebeeckx ha molte espressioni che possono essere senz'altro sottoscritte. E' evidente a chiunque che Gesù è stato ed è una persona e che la sua umanità è soggettata in una persona,come avviene per ogni essere umano. Ed è fuor di dubbio che all'inizio della sua missione,Gesù doveva apparire a tutti come dotato di una normale personalità umana. Chi poteva immaginare che invece la sua era una persona divina,se non lo avesse manifestato Lui con chiarezza per mezzo di segni e dichiarazioni,ed anzi dando la sua stessa vita per questa sconvolgente e sublime verità che ci salva?

244. Così non abbiamo alcuna difficoltà a dire con Schillebeeckx che "il regno di Dio ci è apparso nella persona dell'uomo Gesù"("Il Cristo", p.654).Possiamo concordare con Schillebeeckx anche quando dice che"in quest'uomo"(=Gesù),"nella sua vita e nel suo messaggio,nel suo agire e nel suo modo di morire,nella sua intera persona,in quanto essere umano,si sono venuti a manifestare in sommo grado,ad emergere nella coscienza umana,i propositi che Dio ha nei confronti dell'umanità"("Umanità", p.45). E' vero che"il significato più vero della sua"(di Cristo)stessa persona" sta nel fatto che l'uomo Gesù "rinvia sostanzialmente a Dio ed all'avvento del suo regno,per il quale egli stesso ha impegnato la propria vita,cioè ve l'ha subordinata"("Umanità",p.164). Possiamo anche dire che "in Gesù persona e progetto di vita - quindi persona,messaggio e prassi - costituiscono un'unità inscindibile.Pertanto,per la confessione cristiana la sovranità di Dio potè assumere il volto di Gesù Cristo e si potè parlare del 'Signore Gesù Cristo' come sinonimo con

creto della sovranità di Dio annunciata da Gesù"("Gesù",pp.681-682).

245. Ma le difficoltà cominciano quando Schillebeeckx vorrebbe considerare Gesù una "persona umana",pur riconoscendogli la personalità divina.Ne viene allora che egli non accetta l'espressione classica "unione ipostatica",la quale suppone non una persona ma una natura umana che viene "unita" alla persona divina,per cui sussiste grazie alla sussistenza di quest'ultima. Lo Schillebeeckx propone invece,al posto di quella espressione, una nuova espressione di suo conio,ossia "identificazione" ipostatica,per dire,a quanto sembra,che dall'unione della persona umana con quella divina risulta una sola persona,"umano-divina". In questa tesi lo Schillebeeckx sembra riconoscere la divinità di Cristo,ma lo fa in modo così maldestro,confondendo le due nature,che non so quanto si possa dire che qui si salva la vera divinità di Cristo.Infatti,per lui,come abbiamo visto,Gesù è Figlio di Dio non in quanto Dio,ma in quanto uomo. (·)

246. Fin dall'inizio del "Gesù" lo Schillebeeckx sostiene come cosa ovvia,la personalità umana di Gesù:"Che l'uomo Gesù,nel senso umano della parola" sia "una persona umana",è per lui "punto di partenza di tutta la riflessione",e gli sembra "una verità lapalissiana che non ha bisogno d'essere provata"(pp.26-27). E più avanti ripete la stessa affermazione:"A priori parto dall'idea che l'uomo Gesù,che apparve nella nostra storia,è una persona umana - che altro potrebbe essere?"(p.639).

247. Questa tesi dello Schillebeeckx potrebbe effettivamente apparire a molti come cosa ovvia:se Gesù fu uomo,fu anche persona umana,giacche nella nostra esperienza comune,chi è uomo,sempre è anche persona umana. Ma Gesù fu pienamente ed integralmente uomo,e dunque... Eppure, per quanto ciò possa sorprendere ed apparire inaccettabile,la verità è un'altra. E' questo uno dei punti classici della dottrina cristologica nella quale il buon senso comune pare restare scandalizzato.Ma Gesù ha detto:"beato chi non si scandalizza di me". Se dunque guardiamo con maggior attenzione come stanno veramente le cose,ci accorgeremo che effettivamente la verità è un'altra,ed è questa: Gesù non possiede una personalità umana in quanto umana,proprio perchè egli è Dio e persona divina. Qui dobbiamo usare il termine "personalità" non in quel senso comune cui ho accennato sopra,ma in senso metafisico come sussistenza di una natura umana. E dobbiamo ricordarci del dogma di Calcedonia,che dice:"una persona(divina)in due nature".Se dunque Gesù fosse anche persona umana,avremmo due persone:il che è contrario al dogma.

248. Per questo la cristologia classica,sul solco del dogma,si sforza di eliminare da questa dottrina dell'assenza di personalità umana in Gesù(la cosiddetta"anipostasi")ogni apparenza di paradossalità,cercando di giustificarla con un'opportuna argomentazione. Così per esempio S.Tommaso sostiene che quest'assenza di personalità nella natura umana di Gesù,lungi dall'impoverire questa umanità,la nobilita.Infatti - dice l'Aquinate(Sum.Theol.,III,q.2,a.2,2m) - "è

(·) L'unità di Cristo non è data da fusione di due persone (e quindi di due nature)

cosa più apprezzabile che qualcosa esista in un soggetto più elevato, piuttosto che questo qualcosa esista per se stesso.Per cui la natura umana è più nobile in Cristo che in noi per il fatto stesso che in noi, sussistendo per proprio conto,ha una sua propria personalità,mentre in Cristo sussiste nella persona divina"(cf anche: III Sent.,D.X,q.1,a.2, qu.la 1;De Pot.,q.9,a.2).

249. Siccome tuttavia in tempi recenti si è diffuso questo concetto di Cristo come "persona umana",ecco che allora la Chiesa è di nuovo intervenuta a chiarire le cose,ricordandoci così l'essenzialità della dottrina tradizionale."E' apertamente contrario alla fede - è detto per esempio nella Dichiarazione"Mysterium Filii Dei"della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede del 21.II.1972,n.3 - l'asserto secondo cui l'umanità di Gesù esisterebbe non come assunta nella persona eterna del Figlio,ma piuttosto in se stessa come persona umana,per cui il mistero di Cristo consisterebbe nel fatto che Dio,rivelandosi in modo sommo,sarebbe presente nella persona umana di Gesù".Come non riconoscere qui la tesi di Schillebeeckx di Gesù,persona umana,profeta escatologico,nel quale e per mezzo del quale Dio ci offre la salvezza? eretico

250. E così pure nel recente Catechismo della Chiesa Cattolica è detto:"Dopo il Concilio di Calcedonia,alcuni fecero della natura umana di Cristo una sorta di soggetto personale.Contro costoro,il V Concilio Ecumenico,a Costantinopoli,nel 553,ha confessato riguardo a Cristo:'Vi è una sola ipostasi(o persona)'(D424).Tutto,quindi,nell'umanità di Cristo deve essere attribuito alla sua persona divina come al suo soggetto proprio"(N.468).

251. Vediamo adesso con maggior precisione,analizzando una serie di testi,come Schillebeeckx intende questa "personalità umana"di Gesù. Egli parte innanzitutto da una sua teoria della natura umana,per la quale essa non possederebbe dei confini o limiti specifici rispetto a Dio, per cui non potremmo stabilire a priori fino a che punto può giungere nell'uomo il suo essere da Dio e l'esperienza del divino, per cui non bisogna avere troppa fretta nell'affermare che una certa esperienza di Dio presente in un dato uomo - per esempio Gesù - trascende talmente le possibilità della creatura umana da dover affermare che quest'uomo ha una natura divina.

252. Dice infatti Schillebeeckx:"'essere uomo',con tutta la sua creaturalità,secondo la propria misura di essere è precisamente un 'essere aperto' e difficilmente si lascia delimitare entro confini specifici,sia pure creaturali generali. ... Per questo motivo dovremo,proprio nel caso di Gesù,tener conto a priori dell'essenza dell'uomo quale libertà situata e tuttavia aperta che non ammette una predeterminazione della natura.Una pretesa conoscenza dei confini dell''esser-uomo' non ci permette assolutamente di limitare a priori le possibilità e le concrete modalità dell'essere da Dio' di un determinato uomo. ... Perciò queste possibilità imprevedibili della 'coscienza religiosa' ci ammoniscono di non cercare il fondamento dell'esperienza dell'Abba"(ossia l'esperienza che Gesù aveva di Dio come Padre)"troppo presto altrove che nello stato crea- Non si sa quali sono i limiti dell'uomo

turale dell'uomo"("Gesù",p.693).

253. Ora,secondo Schillebeeckx,l'esperienza che Gesù,come uomo,ebbe della paternità divina e del fatto che egli stesso era "puro dono di Dio" fatto all'umanità,era tanta che la "fede ecclesiastica ... prese a chiamarlo 'il Figlio',specificando così la relazione creaturale di Gesù con Dio.Ciò che nel linguaggio non religioso si chiama - giustamente - persona umana"(sottolineato dall'A.),"nel linguaggio della fede cristiana si chiama Figlio di Dio"(sottolineato dall'A.),"a causa della relazione costitutiva di quest'uomo col Padre"(sottolineato dall'A.)("Gesù", p.494).

254. Qui vediamo come secondo lo Schillebeeckx l'attributo di "Figlio di Dio" stabilito dalla fede cristiana non intenderebbe esprimere la divinità della persona di Gesù,ma la straordinarietà della sua "relazione creaturale con Dio". Non esprime un modo d'essere di Gesù, ma un modo di denominarlo. Non si tratta di concetti ma di linguaggio - questa volta Schillebeeckx distingue! -,per cui l'espressione "persona umana",propria del linguaggio "non religioso", si può tradurre nell'espressione religiosa "Figlio di Dio",che,come lascia intendere Schillebeeckx,significa la stessa cosa.

255. Se così stanno le cose - prosegue Schillebeeckx - in Gesù non troveremo "due componenti"(sottolineato dall'A.)"umanità e divinità, bensì soltanto due 'aspetti' totali:umanità reale nella quale"(sottolineato dall'A.)"si realizza l''essere da Dio',in questo caso l''essere dal Padre'"(Ibid.). Quindi Gesù non ha due nature:una umana e una divina,ma la sola natura umana,nella quale si realizza l'"essere da Dio":ma si badi bene: questo "essere da Dio" caratterizza ancora,come abbiamo visto,un rapporto creaturale con Dio,per quanto eccezionale. Quanto poi all'espressione "componenti",si tratta evidentemente di una espressione inesatta,usata probabilmente da Schillebeeckx ad arte per mettere in cattiva luce la dottrina delle due nature: è chiaro che questa dualità non va intesa come una specie di "somma" nella quale Dio "si aggiunge" alla creatura o viceversa. Dio e la creatura non si possono sommare come fossero enti univoci,per cui non possono diventare "ingredienti" o "componenti" di un ente superiore. E' chiaro che quando parliamo delle due nature di Cristo,dobbiamo abbandonare questo immaginario che va bene per le realtà fisiche o matematiche,ma non per il mistero di Cristo,nel quale umanità e divinità sono entrambi presenti ed unite in una sola persona,ma in un modo che sfugge totalmente alla comprensione della nostra ragione.Non trasformiamo il mistero di Cristo in un gioco di costruzioni per ragazzi.

256. Questa riduzione della realtà divina del Figlio alle dimensioni di un'esperienza creaturale (che però,come abbiamo visto,secondo Schillebeeckx,è priva di "confini"),non impedisce a Schillebeeckx di parlare di "persona divina del Figlio"("Gesù",p.709),anche se poi egli sostiene altrove che "Giovanni,nei riguardi del suo "logos preesisten

te',che egli identifica con Gesù di Nazaret,chiamandolo Figlio piuttosto che logos,non intende riferirsi a una specie di 'seconda persona divina'"("Gesù",p.578),ma,come abbiamo visto,alla dimensione escatologico-apocalittica di Gesù,progettato per questo scopo dal Padre dall'eternità.

257. Ma d'altra parte,Schillebeeckx non è disposto a rinunciare alla personalità umana di Gesù e non vuole ammettere l'anipostasi di detta persona.Che cosa allora ne viene fuori? Non più la classica "unione ipostatica",che comporta la sussistenza della natura umana di Gesù non per forza propria (anipostasi=assenza della sussistenza umana),ma in forza della sussistenza infinita della persona del Figlio;sorge invece quella che Schillebeeckx chiama "identificazione ipostatica senza anipostasi"("Gesù",p.706).Vale a dire:"Quest'uomo,Gesù,entro i limiti umani di un modo di essere(psicologicamente e ontologicamente)umano-personale,si identifica col Figlio,cioè il 'secondo' della pienezza trinitaria di unità divina,il 'secondo' che in Gesù giunge a coscienza umana e umanità condivisa"("Gesù",pp.706-707).

258. Ma a questo punto sorge la domanda: identificazione personale significa allora che la persona umana s'identifica con la persona divina formandone una sola? Schillebeeckx risponde dicendo che "un'identità tra due entità personali finite"(sottolineatura dell'A.)"è effettivamente una contraddizione interna";ma l'identità di un essere personale finito e uno infinito non lo sarebbe.E porta come motivo di ciò il "motivo della distinzione tra creatura e Dio" che consisterebbe nella "finitezza"della creatura,mentre quanto in essa c'è di positivo,"è già totalmente 'derivato' da Dio"(Ibid.,p.707).

259. A parte la discutibilità del modo col quale Schillebeeckx spiega la differenza fra la creatura e Dio - modo che lascia intendere una concezione non analogica ma univocista dell'essere -,non vedo che cosa c'entra qui la distinzione fra la creatura e il creatore. Infatti,il problema che adesso c'interessa non è quello del rapporto fra essenze o nature(creatura e creatore),ma il rapporto fra persona;e pertanto occorre tenere presente l'essenza o costitutivo della persona:è da qui che viene la vera risposta. E la risposta - così mi pare - è che una identitifcazione tra due persone (due persona in una) non ha alcun senso in nessun caso,sia che vi sia in gioco solo la persona finita,sia che si tratti di una persona infinita,poichè è la nozione di persona come tale che non consente l'identificazione,sia quella persona finita, sia infinita.

260. Allo Schillebeeckx manca un chiaro concetto di persona. La persona non è una forma che possa stare in più soggetti o che possa stare (·) con altre forme in un unico soggetto,come la natura o essenza.La persona è un tutto incomunicabile nella sua assoluta singolarità ed irripetibilità.Per cui persone possono essere unite,ma non mai diventare una sola persona.Ora Cristo evidentemente è una sola persona;per cui

(·) Una persona nella persona.

non può risultare dalla congiunzione o fusione di due persone. La persona per sua essenza è un che di distinto da ogni altra persona; e per questo si deve dire che due persone, una umana e l'altra divina, non possono fare una sola persona.

261. Diverso invece è il caso delle essenze o nature: esse costituiscono la forma dell'ente e possono trovarsi in un soggetto che dà loro sussistenza: appunto la persona. Ed un medesimo soggetto, anche nell'ambito della creatura, può sostenere due o più forme o nature. Per esempio, io posso dire di una persona - Pietro - che è medico e pittore: ossia due forme (medico e pittore) possono essere soggettate in un medesimo soggetto. Ma non posso dire: Pietro è Giovanni e Paolo. La proposizione non ha nessun senso: non solo due ma neanche una persona può essere soggettata in un'altra persona: non posso neppur dire che Pietro è Giovanni. Pietro è Pietro e Giovanni e Giovanni, due persone, come tali ben distinte fra loro ed incomunicabili (ontologicamente, non psicologicamente!).

262. Per quanto riguarda la distinzione, in Dio, tra forma (natura) e soggetto (persona), non si tratta di una distinzione reale, ma di ragione, giacchè Dio è semplicissimo e non è assolutamente composto. Tuttavia la nozione di natura e di persona ha anche in Dio un fondamento reale, e noi possiamo quindi distinguere in lui questi aspetti, pur sapendo che in lui essi si identificano nella semplicità del suo essere. La rivelazione cristiana, anzi, getta una nuova luce sulla differenza fra quelle due ragioni in Dio, poichè sappiamo per fede che in lui c'è una sola essenza in tre persone, e che la persona del Figlio sussiste in due nature. Resta ancora la distinzione di ragione, anche se le tre persone sono realmente distinte fra loro, e le due nature, pur appartenendo ad un'unica persona, sono tra loro realmente ed anzi infinitamente distinte.

263. Vediamo adesso, per quanto è possibile, di fare un consuntivo di tutto questo arruffato discorso di Schillebeeckx. Egli esordisce partendo da un concetto di natura umana - che poi applica a Gesù -, per il quale il suo "essere da Dio" non sopporta alcun limite o confine. La figliolanza di Gesù rispetto al Padre non sarebbe altro che un'espressione particolarmente profonda di questa sconfinata apertura a Dio propria della creatura. Ma ecco che poche pagine dopo (p.699) Schillebeeckx precisa - o si smentisce? - asserendo che comunque questa apertura dell'uomo a Dio e questo suo rivelare il divino "restano infinitamente inadeguati alla trascendenza divina di Dio". Ne dobbiamo ricavare, allora, a quanto sembra, che anche la figliolanza di Gesù, essendo semplicemente creaturale, resta infinitamente al di sotto della trascendenza divina.

264. Ma ecco che nonostante tutto, a P.701 entra in scena la "persona divina". Allora Schillebeeckx si domanda: "E' possibile che Gesù di Nazaret entro i limiti di un modo di essere umano-personale realiz

zi l'essenza di una 'persona divina' che è l'essere se stesso nel dono radicale di sè all'altro,il che nella divinità non implica alcun elemento di alienazione o di limitazione?"(pp.705-706).E la risposta è quella che abbiamo vista: l'"identificazione ipostatica".Lo Schillebeeckx conclude poi in modo ortodosso:"L'uomo Gesù può essere per noi allo stesso tempo la figura di una 'persona divina',presente per soverchia immanenza e trascendente il nostro futuro:il Figlio"(p.709). Tuttavia,dopo un iter così tormentato e tante "uscite di strada", mi domando se l'affermazione della personalità divina di Gesù nello Schillebeeckx è veramente convinta e se possiamo trovare in lui una sicura guida alla comprensione del mistero di questa divina persona.La risposta la lascio al lettore.

CAP.VIII - L'INCARNAZIONE

265. Nel primo Schillebeeckx il dogma dell'incarnazione è accolto, ma, per una preoccupazione eccessiva di non spezzare l'unità di Cristo, mi par di notare poca chiarezza nella distinzione delle nature: riemerge quel "Dio in forma umana",che abbiamo già visto.Dice Schillebeeckx: "L'uomo Gesù non è uomo e,in più,Dio:è uomo-Dio,non già per una mescolanza:è Dio sotto una forma di manifestazione umana.Si tratta dell'unione ipostatica"(qui l'ammetteva ancora),"di un modo divino di essere uomo e di un modo umano di essere Dio.L'uomo Gesù è l'esistenza di Dio stesso,di Dio Figlio,in un modo umano"(Cristo sacramento,p.68).

266. Dio è qui concepito come se fosse un soggetto capace di diverse "forme" o "manifestazioni": ora quella divina,ora quella umana. Per la verità,Dio non è - come sono le creature - un soggetto capace di assumere o cambiar forma quasi fosse composto di materia e forma o di essenza ed essere. Col mistero dell'incarnazione Dio assume,se vogliamo,una "forma",come dice lo stesso Paolo(Fil 2,7),ma questa forma è un'essenza completa individuale, una natura umana individuale - quella di Gesù - fatta per sussistere per conto proprio, e Dio certamente la rende partecipe della propria sussistenza divina, ma non fa da soggetto soggiacente, quasicchè Dio debba o possa essere parte dell'essenza della quale è forma,perchè ciò vorrebbe dire - contro l'intenzione di Schillebeeckx - confondere le nature e cadere nel panteismo o nel naturalismo,a seconda del punto di vista che adottiamo.

267. Nell'opera "Dio e l'uomo",che appartiene ancora al primo periodo,l'incarnazione del Figlio è ancora riconosciuta,ma già sembra profilarsi quella identificazione del Figlio con l'esistenza umana di Gesù, che è,come abbiamo visto,propria dell'ultimo Schillebeeckx. "Nell'uomo-Gesù - dice in quest'opera(p.85) -, lo stesso Figlio di Dio è divenuto soggetto d'esistenza umana". Ciò è vero,se per "soggetto" s'intende la persona divina del Figlio; ma se si dovessere intendere,come poi farà lo Schillebeeckx successivo, la "persona umana" di Gesù,la cosa non può più essere accettata.

268. Per Schillebeeckx l'incarnazione del Figlio non è stato un fatto reale,ma si tratta di un "modello" intepretativo, corrispondente al modo di pensare la grandezza di Cristo,proprio della Chiesa primitiva,nell'orizzonte di comprensione della quale quel modello venne elaborato ed usato. La sostanza o realtà che,per Schillebeeckx,sta dietro o sotto quel modello è ciò che per Schillebeeckx abbiamo ormai più volte visto essere l'essenziale del mistero e dell'opera di Cristo:"salvezza in Gesù da parte di Dio".

269. Dice infatti Schillebeeckx:"Il modello della katàbasi"(cioè della "discesa",vale a dire:dell'incarnazione)"sottolinea alla fine,questo: salvezza in Gesù da parte di Dio.La continuità tra Gesù di Nazaret e questa cristologia sapienziale è,per chi sa penetrare dietro il modello mitico,effettivamente molto grande,ma l'estraneità del modello è altrettanto reale per noi. ... In sostanza significa ... che Gesù ha a che fare con Dio ed enuncia Dio:egli ci parla del Padre"("Gesù",p.454).

270. L'incarnazione,dunque,non è realtà,ma "modello mitico".Ciò che dobbiamo comprendere al di là di questo modello contingente,adatto alla Chiesa primitiva ma non più a noi,è questo:che "Gesù ha a che fare con Dio ed enuncia Dio:egli ci parla del Padre".Ma alla fin fine - io mi domando - questa non è forse la caratteristica di ogni santo cristiano? Dove sta l'originalità della persona di Gesù? Schillebeeckx probabilmente ci risponderebbe: nell'eccezionalità e perfezione unica e somma con le quali Gesù ha svolto questa missione. Sì,ma siamo daccapo: in questo ritratto che Schillebeeckx vorrebbe fare qui di Gesù,manca totalmente la divinità di Cristo,che invece è ovvia nell'idea dell'incarnazione. Ma dal momento in cui Schillebeeckx la rende un semplice mito adatto ad altri tempi,è chiaro che la divinità di Cristo non viene più ad essere un costitutivo essenziale e necessario della fede cristologica. Oggi dobbiamo cercare altri modelli.E Schillebeeckx ce li ha già presentati: le espressioni che ruotano attorno al "profeta escatologico".

271. Che l'idea dell'incarnazione possa essere "estranea"ad una certa mentalità secolaristica propria del nostro tempo,non c'è difficoltà ad ammetterlo. Ma se essa - contro quanto pensa Schillebeeckx - è elemento essenziale della verità cristologica ("Gesù Cristo venuto nella carne",come dice Giovanni in I Gv 4,2,con evidente riferimento a Gv 1, 14:"Il Verbo si fece carne") - non la si potrà ridurre alle dimensioni di un semplice modo superato di rappresentare Cristo, modo che si può sostituire con un altro,accessibile al nostro tempo,per esprimere la medesima realtà. No: l'incarnazione non è modo espressivo,non è linguaggio; è contenuto, è la realtà, è la verità di Cristo,togliendo o mutando i quali, si toglie o si muta la verità e la realtà di Cristo. Il problema,allora,sarà quello di far capire all'uomo moderno questa verità,di disporlo,con carità,sapienza e pazienza,alla comprensione di questa verità, purificando ed elevando il suo pensiero,perchè possa,

nella luce della fede,coglierla nella sua purezza,benchè essa trascenda infinitamente,nella sua divinità,le misure dell'umana ragione,anche illuminata dalle fede.

272. E non è questo,del resto,ciò che i maestri cristiani della fede hanno sempre fatto fin dagli inizi, in quell'opera che un tempo si chiamava "iniziazione mistagogica",e che oggi,con termini più correnti,chiamiamo catechesi ed evangelizzazione? E forse che i cristiani del passato non hanno fatto la stessa fatica di quelli dei nostri giorni,nell'accostarsi al mistero dell'incarnazione? A quanti uomini del passato l'idea di incarnazione era anche per loro qualcosa di estraneo! E forse per questo i Papi, i dottori, i santi e i predicatori del passato hanno cercato altri "modelli" per accontentare a poco prezzo i loro contemporanei e svendere la verità cristiana? Anche per questa verità i martiri si sono fatti ammazzare. E' chiaro che occorre abbandonare linguaggi, modelli o miti desueti;ma il catalogare l'incarnazione tra questi,come fa Schillebeeckx,vuol dire ancora una volta - è questo un suo grave difetto - confondere linguaggio e concetti, contenuti e forme espressive,ciò che si deve annunciare col come lo si deve annunciare.

273. All'ultimo Schillebeeckx,espressioni come "uomo-Dio" o "Dio fatto uomo",pur così tradizionali nel cristianesimo(anch'eggli,in passato, aveva parlato di "uomo-Dio"),sembrano "sconvenienti":"E' sconveniente - egli dice("Gesù",p.642) - combinare due modelli o due concetti - 'essere uomo' ed 'essere Dio' - allo scopo di giungere così ad un pensabile(o impensabile)'mixtum' di uomo Dio,al modello astrattamente forse pensabile di un 'Dio fatto uomo' cui Gesù di Nazaret avrebbe forse dato l'occasione storica".

274. Chi l'ha detto che chiamare Gesù - come sempre la Chiesa ha fatto - "uomo-Dio" o "Dio fatto uomo" voglia dire mescolare le due nature? Certamente sono espressioni che vanno intese bene,ed eventualmente devono essere spiegate, ma,usate come sono usate,nel sottinteso rispetto del dogma calcedonese, dalla tradizione cattolica, non vedo per quali motivi dovrebbero destare tanti sospetti. La "combinazione" - meglio è dire: l'unione - delle due nature è elemento essenziale del mistero di Cristo: non vi si può rinunciare per timore della confusione; e nel contempo occorre anche evitare la separazione.Il primo Schillebeeckx tende alla confusione;il secondo aggiunge la separazione,senza tuttavia riuscire a togliere la confusione(secolarismo,"Dio-per-me").

275. Anche nello spiegare l'origine della fede nell'incarnazione, Schillebeeckx dà prova di non capire questa verità:secondo lui il dogma sarebbe nato dal sincretismo di due tradizioni in contrasto fra loro.Dice:"La rappresentazione del figlio dell'uomo appartiene ad un complesso di tradizioni non messianiche,che solo più tardi è entrato in contatto con tradizioni messianiche,sicchè alla fine si prese a parlare del 'figlio dell'uomo messianico'.Due concetti contradditori(una

figura terrena-una figura celeste)furono così alla fine conciliati" ("Gesù",p.483).

276. Se poniamo la questione sul piano delle essenze,è chiaro che la natura umana non può essere la natura divina e viceversa. Ma la figura di Cristo non va intesa come identificazione delle due nature (del resto,questo,come abbiamo visto,è proprio quello che fa Schillebeeckx nel trattare della persona di Cristo): in Cristo le due nature,pure unite ed insieme,sono distinte; per cui l'unità di Gesù non gli viene dalle nature,ma dalla sua persona;e del resto,anche nelle semplici creature è la persona,non è la natura (che in certo modo può essere molteplice),che fa l'unità dell'ente,il cui atto d'essere è uno solo, perchè è l'atto della sussistenza,la quale a sua volta è l'atto della persona.

277. La dottrina dell'incarnazione,inoltre,connessa a quella delle due nature,così come è stata elaborata dal Papa S.Leone Magno, "disconosce - secondo Schillebeeckx("Umanità",p.168) - l'effettivo racconto dei Vangeli",riflette una "visione astorica" e - come non bastasse - dimentica "la scelta sovranamente libera di Gesù,il quale rifiuta qualsiasi ideologia di potere e quindi ricusa ogni possibile riferimento al titolo giudaico di messia alla propria persona".

278. Difficile accumulare in così poche righe tanti grossi abbagli. Cerchiamo di dipanare la matassa. Ci sono sostanzialmente,qui, tre grossi errori. Primo,l'accusa secondo la quale la dottrina dell'incarnazione e quindi delle due nature non sarebbe conforme alle narrazioni evangeliche. Siamo qui di nuovo daccapo col problema dell'interpretazione della Scrittura. Per un esegeta che interpreta il Vangelo col solo ausilio della propria intelligenza, l'opinione di Schillebeeckx potrà anche esser presa in considerazione. Ma l'esegeta o il teologo cattolico (quale Schillebeeckx dice di essere), il quale sa che la parola definitiva nell'interpretare quanto i Vangeli ci dicono della persona di Cristo spetta al Magistero della Chiesa, essendosi notoriamente ormai da quindici secoli pronunciato il Magistero nel senso d'affermare,in Cristo,le due nature nella unità della persona divina,l'esegeta o il teologo cattolico,dicevo, nell'interpretazione della realtà di Cristo, è appunto guidato dal Magistero della Chiesa, per cui,essendosi il Magistero già pronunciato, rinuncia ad opinioni contrarie,ed accoglie con gratitudine l'insegnamento del Magistero.

279. La concezione dell'incarnazione come unione delle due nature non può essere considerata "astorica" nel senso negativo che Schillebeeckx gli attribuisce,perchè di proposito essa intende cogliere il mistero di Cristo in quell'aspetto intellegibile che,pur ricavato dalle narrazione evangeliche,ha per oggetto una realtà trascendente rispetto al divenire storico ed ai dettagli della vita terrena di Cristo. Sacrosanto dovere del cristiano è quello di fare attenzione anche ai minimi dettagli del percorso terreno del Signore (anche per

chè capita che un particolare che a tutta prima sembra di scarso rilievo,in realtà è importante),ma non bisogna dimenticare che l'indagine storica deve riuscire a raccogliere la molteplicità dei fatti minuti o meno importanti attorno ad alcune verità centrali,che illuminano tutto il senso, il destino, il significato fondamentale del personaggio preso in esame. E ciò vale anche per lo studio della storia e della vita di Gesù. La dogmatica cristologica,faticosamente ma vittoriosamente elaborata dalla Chiesa sulla base di accurate e documentate ricerche storiche, non è un evasione nell'astratto e nell'"astorico",ma è un comprendere il senso profondo,soprannaturale della storia, il che è cosa ben diversa. Per questo,le scarne proposizioni dei dogmi cristologici non sono una scarnificazione della concretezza del Gesù storico, ma al contrario sono la percezione del succo più sostanzioso che i Vangeli,nelle loro narrazioni,vogliono insegnarci sul Gesù storico.

280. Infine,l'accusa fatta alla dottrina dell'incarnazione di dimenticare - col "Dio onnipotente" incarnato,Messia divino - che Gesù "rifiuta qualsiasi ideologia di potere e quindi ricusa ogni possibile riferimento al titolo giudaico di messia alla propria persona",rivela qui un ulteriore nido di equivoci.Innanzitutto,la divinità di Cristo non ha nulla a che vedere con una qualunque "ideologia di potere",perchè l'infinita potenza del Figlio di Dio,nell'incarnazione e nella redenzione,è tutta - per così dire - messa al servizio della salvezza dell'uomo.

281. In secondo luogo,Gesù non rifiuta affatto,in modo assoluto,il titolo giudaico di Messia,al contrario,egli compie le opere del Messia promesso e dichiara per tale.E' vero però che Gesù rifiuta - e qui lo Schillebeeckx ha ragione - una certa idea di Messia,allora diffusa fra la gente,che lo attendeva e vedeva come immediato trionfatore politico-militare contro l'occupante romano,ed instauratore di un regno di Israele che dominasse sulle genti.

282. Apprezzabile invece è nello Schillebeeckx la sua volontà di determinare con la massima esattezza e fondatezza possibile le dimensioni umane del mistero dell'incarnazione,e dice giustamente:"Non dobbiamo comparare Gesù di Nazaret con nostro concetto di 'umanità',ma bisogna cercare semplicemente di scoprire attraverso il Nuovo Testamento in che modo Gesù abbia vissuto,concretamente,la propria umanità" ("Gesù",p.640).

283. Qui lo Schillebeeckx apre indubbiamente una strada,anche se poi la percorre solo in piccola parte.Infatti,la moderna cristologia - partendo non tanto da un ideale astratto di perfezione umana,quanto piuttosto da quanto i Vangeli ci narrano della reale e concreta perfezione umana di Gesù - ha individuato una serie molto importante ed interessante di linee di ricerca,che oggi cominciano a dare i loro frutti. Mi riferisco,per esempio,alla problematica inerente all'autocoscienza

umana di Gesù,ai limiti del suo sapere umano,al modo di procedere del suo sviluppo umano,alla concretezza storica della sua personalità e della sua perfezione morale,agli influssi ricevuti dall'ambiente familiare,sociale,economico,religioso,culturale,politico,artistico,geografico e nazionale.E' vero le notizie che ci danno iVangeli sono scarse,ma esse devono essere valorizzate al massimo mediante un sano uso del metodo storico-critico,evitando,certo,di assumere il leggendario, ma evitando anche quel riduzionismo storico alla Bultmann,dal quale lo Schillebeeckx si difende,ma secondo me non abbastanza. Lo Schillebeeckx mi sembra,per esempio,troppo scettico sulla possibilità di determinare i caratteri psicologici di Gesù e la sua umana vita interiore. Il trattato classico "De scientia Christi" va indubbiamente rivisto con criteri più realistici e storicamente fondati,ma non deve essere trascurato. Questo tipo d'interesse per l'umanità di Gesù non è mera curiosità sentimentale,ma si connette strettamente con una migliore comprensione della sua persona e della sua opera di salvezza. Per questo,questa strada che oggi si apre alla cristologia dev'essere ulteriormente percorsa.

CAP.IX - LA REDENZIONE

1. Sguardo d'insieme

284. La cristologia non considera soltanto la persona di Cristo in se stessa, ma studia anche,sempre dal punto di vista della fede,gli atti della vita di Cristo ed in special modo ciò che Cristo ha fatto per la nostra salvezza,che costituisce l'aspetto fondamentale della sua azione nella sua vita terrena e nella vita celeste e gloriosa che è seguìta alla vita terrena.

285. L'agire di una persona riflette la natura di questa persona, ed in particolare l'entità di un'impresa di una data persona, rispecchia inevitabilmente le risorse,le capacità e le forze di questa data persona. Se questa persona - come nel caso di Gesù - è divina,c'è da aspettarsi a priori che ciò che essa compie sarà opera divina. Indubbiamente noi facciamo questo ragionamento dopo che,mediante la ricerca storica e la considerazione delle narrazioni evangeliche noi abbiamo cominciato a costatare la natura delle opere di Cristo e,considerando la loro grandezza unica,ci siamo interrogati ed abbiamo risposto alla domanda circa l'identità di Gesù, giungendo alla conclusione che queste opere - i miracoli e le profezie - non potevano esser stati fatti da un semplice uomo,ma occorreva ammettere in lui la presenza di una forza divina. Noi dunque affermiamo che Gesù Dio agisce secondo il suo essere divino,dopo che,partendo dalla considerazione delle sue opere divine, siamo giunti ad affermare,non senza la luce della fede,che egli è Dio.

286. Anche Schillebeeckx applica questi principi formali circa il rapporto,in generale,tra persona ed opera,con la differenza che egli,

come abbiamo visto, interpreta la persona di Gesù senza mettere in conto la sua divinità, per cui, dovendo adesso trattare dell'opera di Gesù, e di quella maggiormente importante che è la redenzione, possiamo attenderci che anche in quest'opera, così come la intende Schillebeeckx, costateremo l'assenza della sua dimensione divina. E difatti è proprio quello che avremo modo di costatare in questo capitolo. Come Gesù, per Schillebeeckx, è il profeta escatologico del quale Dio Padre si serve per insegnare agli uomini la via della salvezza e far giungere loro, a nome e per la forza del Padre, la grazia della salvezza, così l'opera redentrice si presenta come l'insieme di quegli atti concreti che Gesù ha compiuto per comunicare nel suddetto modo agli uomini la grazia della salvezza e della vita eterna.

287. E come per la persona di Cristo ci siamo chiesti cosa c'è in lei di essenziale (e quindi di universale e perenne) e cosa c'è che riflette i modi particolare e contingenti di rappresentare o esprimere quella persona a seconda dei vari tempi e luoghi, la stessa cosa ora dobbiamo farla per quanto riguarda l'opera della redenzione. Vediamo cosa ne pensa Schillebeeckx e poi facciamo le nostre osservazioni.

288. Come Schillebeeckx applica il suo riduzionismo per la persona di Cristo, lo stesso fa per la redenzione. Dice egli infatti: "La cristologia è un'interpretazione di Gesù di Nazareth. ... Ma ciò che redime, ciò che comunica liberazione e redenzione non è l'interpretazione, bensì il mezzo redentivo stesso. ... Noi non veniamo redenti attraverso i titoli di sovranità di Gesù, ma attraverso il mezzo redentivo stesso; in quel sistema linguistico tale mezzo viene anche espresso e sperimentato. E' 'Gesù' che ci redime, non 'Cristo'. I titoli di sovranità sono stati originati da una determinata cultura, mentre in altre diventano spesso impraticabili" ("Umanità", p.222).

289. Osserviamo qui dicendo che indubbiamente noi siamo salvati dalla realtà di Gesù e non da ciò che noi pensiamo di questa realtà. Tuttavia i termini e i concetti coi quali comprendiamo ed esprimiamo, nella fede, la realtà dell'opera redentrice di Gesù, non sono senza importanza in relazione a quell'opera, appunto perchè ce la fanno conoscere, per cui poi abbiamo l'opportunità di avvalerci della sua potenza e quindi di salvarci. I titoli di sovranità - almeno quelli conferiti dalla rivelazione evangelica, dalla sacra tradizione e dal magistero della Chiesa, come per esempio: "Cristo" - non sono dei semplici mezzi linguistici - ecco la solita confusione di Schillebeeckx - validi per una data cultura e non per un'altra, ma rappresentano quei concetti fondamentali, rivelati e dogmatici, mediante solamente i quali noi, come ho detto, possiamo attingere alla redenzione di Cristo e fruire quindi della sua potenza salvifica. E' vero, quindi, che Gesù ci salva: ma ci salva in quanto egli è il Cristo, il Figlio di Dio, morto sulla croce per i nostri peccati. Questi concetti di fede, indispensabili per salvarci, possono e devono ---- in-

dubbiamente essere espressi nei linguaggi delle varie culture,ma in se stessi,in quanto vere ed uniche rappresentazioni della realtà della redenzione,hanno un nesso necessario ed inscindibile con essa,appunto perchè ne sono la rappresentazione concettuale,infallibilmente stabilita dal dogma cristologico o quanto meno dalla tradizione cattolica.

290. Anche a proposito della redenzione,Schillebeeckx mostra di non essere capace di distinguere le rappresentazioni concettuali legate al dogma o alla tradizione cattolica, da quelle contingenti,legate alle varie culture e vari modi di rappresentare l'opera della redenzione.Così infatti egli si esprime nel "Gesù"(p.330):"Un cristiano credente ... vuole vagliare le rappresentazioni cristiane ed ecclesiastiche del significato salvifico della morte di Gesù"(cioè della redenzione),"per poi vedere se in una soteriologia cristiana siamo legati a rappresentazioni come 'riscatto','vittima espiatoria','sostituzione','soddisfazione',ecc. ... Da credenti,si è legati a quanto si manifesta in Gesù, non direttamente a quelle raffigurazioni che servono ad enunciarlo".

291. Analoghe affermazioni le ritroviamo ne "Il Cristo"(p.739):"Certi concetti,coi quali si esprime questa realtà d'esperienza"(ossia la esperienza della redenzione),"ad es.soddisfazione,sacrificio cultuale e cruento,espiazione e detronizzazione degli esseri celesti e tiranni, hanno il valore che hanno,cioè valgono in una cultura nella quale tali concetti sono l'espressione vitale di esperienze quotidianamente vissute.Ma già il fatto che diversi autori neotestamentari sono alla ricerca di altri 'interpretamenti' e immagini per esprimere ad esempio il significato salvifico della morte di Gesù,ci permette di capire che il fattore vincolante non è di per sè l''interpretamento',bensì l''interpretandum'".

292. Ma noi cogliamo l'"interpretandum"(la realtà della redenzione di Cristo) non direttamente mediante una fantomatica "esperienza atematica",ma mediante un certo interpretamento,il quale,in quanto contenuto nella Scrittura o definito dalla Chiesa,coglie col pensiero,in modo infallibile ed insostituibile,la realtà dell'interpretandum,anche se in modo limitato e sempre perfettibile,grazie al progresso della teologia e del dogma. Indubbiamente,altri interpretamenti,di carattere metaforico o simbolico,legati alle varie culture o anche - possiamo ammetterlo - alle stesse preferenze degli autori neotestamentari(pensiamo per esempio all'immagine apocalittica di Gesù come cavaliere col "mantello intriso di sangue"),potranno avere anche un valore relativo.

2. Il significato della morte di Gesù

293. Il primo Schillebeeckx accoglie il tradizionale significato espiativo della morte di Gesù,per cui parla ancora di "sacrificio della Croce",che rivela l'onnipotenza e la bontà divina a favore degli uomini: "E' nell'impotenza della Croce - egli dice in "Dio e l'uomo",p.310 - che si rivela l'onnipotenza di Dio;è nell'abbandono e nel sacrificio della

Croce che possiamo indovinare qualcosa del modo propriamente divino della sua bontà". Nell'ultimo Schillebeeckx,invece,il significato sacrificale della morte di Cristo è messo in discussione e si sostiene addirittura che gli stessi Evangelisti non riescono a dare una spiegazione precisa alla morte di Gesù.Dice infatti Schillebeeckx:"Una comprensione storica della vita,del messaggio e della morte di Gesù è possibile soltanto se si dimostra perchè tutto ciò sfociò in una esecuzione.Ciò non significa però ancora che tutto quanto Gesù disse e fece fin dall'inizio possa o debba esser visto in questa prospettiva,come teologicamente fanno iVangeli,perchè anch'essi cercavano il perchè di questa esecuzione e quindi dipingono la vita di Gesù nel suo complesso come una 'via verso la croce'". Lo Schillebeeckx sembra qui mettere in dubbio il posto centrale che gli Evangelisti danno alla morte di Gesù in ordine alla comprensione del senso della sua missione terrena,quasi che tale posto non corrisponda esattamente a verità e sia frutto di una semplice ipotesi interpretativa. "Gesù", 93

294. Questa tesi di Schillebeeckx appare strettamente connessa con un'altra,secondo la quale "Bisogna riconoscere che non si trova effettivamente nessun loghion certo di Gesù nel quale lo stesso Gesù attribuirebbe alla sua morte un significato salvifico"("Gesù",p.322).Certamente Gesù,secondo le narrazioni evangeliche,non parla molto del significato della sua morte.Esiste tuttavia un loghion,riportato da tutti e tre i sinottici,nel quale Gesù afferma di esser venuto a "dare la propria vita in riscatto per molti"(Mt 20,28).Ma soprattutto ci sono le parole dell'istituzione dell'Eucaristia nel corso dell'ultima Cena,con le quali Gesù,consacrando il vino,dice che è il suo "sangue,versato per molti". Ora,si può mai pensare che queste parole del Signore,che da sempre sono state ricordate dalla Chiesa - specie quelle dell'ultima Cena - con la massima venerazione, tanto da porle a fondamento di due Sacramenti,quello dell'Ordine e quello dell'Eucaristia,e quindi alla base della millenaria storia della Chiesa, non siano parole uscite dalla bocca di Gesù? Chi avrebbe potuto altrimenti comprendere il valore redentivo della morte di Gesù - così apparentemente diversa da un sacrificio cultuale -,se non fosse stato Gesù stesso a dirlo ed a spiegarlo ai suoi? L'annuncio di questa morte redentrice sarebbe stato motivo di scandalo e resistenze durissime da parte di molti:e come gli apostoli avrebbero avuto il coraggio di mettere a repentaglio la loro stessa vita per compiere questo annuncio,se esso non fosse stato fondato su esplicite dichiarazioni del Signore?I Vangeli stessi narrano la grande fatica compiuta dai discepoli per comprendere questo significato salvifico della Croce: come essi avrebbero potuto superare questa difficoltà,se lo stesso Maestro non li avesse illuminati?

295. Schillebeeckx invece è dell'opinione che Gesù non avesse fatto ruotare la propria missione attorno alla prospettiva del Calvario,ma che l'eventualità di subire una morte violenta gli si prospettò improvvisamente ed inopinatamente solo ad un certo punto del suo cammino ter

reno:"Ad un certo punto della sua vita - dice egli infatti("Umanità", p.162) -,Gesù si rese conto,collegando tanti avvenimenti,che avrebbe fatto la fine di Giovanni il Battezzatore". Solo a questo punto Gesù, sempre secondo Schillebeeckx,avrebbe dato un senso alla sua morte,ma senza peraltro capire esattamente quale senso questo avrebbe potuto essere.Dice:"Gesù annunciò l'imminente salvezza da-Dio e tale certezza di salvezza non si affievolì al cospetto della morte.Egli integrò questa morte - forse senza capire ma di cuore - nella sua offerta di salvezza,il senso di tutta la sua vita"("Gesù",p.575).

296. La morte di Gesù,quindi,per Schillebeeckx,non va propriamente intesa come sacrificio redentore, ma come l'eroica testimonianza del profeta escatologico,il quale non desiste dalla sua testimonianza neppure davanti alla morte,e non rinuncia neppure in faccia la morte a farsi banditore di un Dio di misericordia che,attraverso di lui,annuncia e trasmette al mondo la grazia della vita eterna."La morte di Gesù - dice Schillebeeckx("Umanità",p.162) - è una sofferenza subìta attraverso e per gli altri,come affermazione incondizionata di una prassi volta esclusivamente a operare il bene ed a resistere al male ed alla sofferenza".

297. "La negatività della morte di Gesù è intrinsecamente riempita dalla sua esperienza dell'Abba e,in essa,dal suo amore per gli uomini, dal suo servizio profetico d'amore fino alla morte"("Gesù",pp.686-687). L'atteggiamento di Gesù verso la sofferenza,secondo Schillebeeckx,è solo quello della resistenza.Gesù non accetta la sofferenza,ma solo la "subisce".Egli quindi,così ci par di dedurre,non ha propriamente voluto la sua morte come volontaria offerta di sè in riscatto per molti,ma vi si è semplicemente rassegnato,una volta che si è accorto di non poterla evitare senza rinunciare alla sua missione profetica. Ciò che quindi avrebbe sostenuto Gesù nell'affrontare la morte non sarebbe stato - come ritiene tutta la tradizione cristiana e lo stesso dogma della redenzione - la consapevolezza e la volontà di offrirsi se stesso per la salvezza dell'uomo -,ma semplicemente "l'esperienza dell'Abba e l'amore per gli uomini" non meglio precisata.

298. Questa interpretazione di Schillebeeckx dell'atteggiamento di Gesù davanti alla sofferenza si fonda sulla convinzione che la sofferenza è un qualcosa di assolutamente negativo ed "antidivino",che quindi va solamente rifiutato e combattuto,nè mai può ricevere un senso positivo, nè tanto meno soprannaturale.Citando S.Tommaso a sproposito,Schillebeeckx sostiene che per l'Aquinate"è un'impresa assurda" cercare in Dio una causa, una ragione o un motivo della sofferenza,quando invece è noto a qualunque tomista che Tommaso sostiene esattamente il contrario,insegnando che,se Dio non è assolutamente causa del male di colpa,la sua giustizia invece vuole il male di pena(il castigo dei reprobi) e,appunto nel caso della redenzione,ha voluto il sacrificio del Figlio per la salvezza del mondo.

2. Il significato della sofferenza

299. A più riprese lo Schillebeeckx sostiene questa sua concezione della sofferenza,come di un qualcosa che non può avere alcuna relazione con Dio,e che quindi non può essere sublimata nè utilizzata per alcun fin di bene,nè nell'ordine naturale,nè in quello soprannaturale. E' la tesi diametralmente opposta,tipica del secolarismo,a quella che pur oggi,in altri ambienti di tendenza spiritualista-trascendentalista, riscuote un notevole successo: quella secondo la quale non solo la sofferenza può acquisire un significato positivo,ma addirittura è un attributo divino: nella redenzione non soffre solo la natura umana di Cristo,ma la stessa natura divina. Questa tesi si trova oggi,per esempio, in teologi come Forte e Rahner(cf il mio articolo "Il mistero dell'impassibilità divina",in Divinitas,2(1995),pp.111-167).

300. Vediamo questi passi. Nel "Gesù":"La Croce per definizione non è un 'avvenimento tra Dio e Dio'"(cioè,probabilmente,non concerne il rapporto tra il Figlio e il Padre che dona al mondo il Figlio come vittima di espiazione),"ma al contrario,l'indice dell'antidivino da combattere nella nostra storia umana"(pp.68-69).La Croce non ha nulla di positivo: essa non va quindi amata o cercata, ma evitata e respinta. "La passione e morte di Gesù è un ripudio e come tale storicamente da considerarsi senz'altro disgrazia;non se ne può negare la negatività.Una conciliazione teorica,nel senso di razionalmente perspicua,tra le due"(=tra salvezza e sofferenza,delle quali ha parlato poche righe sopra)"è impossibile". Schillebeeckx sembra vedere la Croce solo in relazione agli assassini di Gesù:sotto questo punto di vista è evidente che essa è solo un male gravissimo ed un orrendo delitto; ma dimentica di considerarla come Gesù,per comando del Padre,ha voluto vederla: sacrificio redentore per amore dell'uomo.Questo,in definitiva,è il vero significato della Croce,non quello che sta in relazione con gli assassini del Signore(p.689).

301. Ne "Il Cristo" lo Schillebeeckx ribadisce la sua convinzione che la sofferenza non può avere alcun "senso soprannaturale",e cita il parere delle altre religioni e addirittura del marxismo,quasicchè questo sia un punto sul quale il cristianesimo si accorda con questi altri fenomeni dello spirito umano,dimenticnado che invece è proprio su questo punto - il fatto che un Dio incarnato soffra per la salvezza eterna dell'uomo - che sta l'originalità della via cristiana della salvezza rispetto a qualunque altra religione,compresa quella ebraica veterotestamentaria e,ancor più, ogni altra ideologia soteriologica. Dice infatti Schillebeeckx:"In tutte le religioni si sono cercate assiduamente le cause della sofferenza,al fine di eliminarle ricorrendo a una determinata prassi;non si è trattato mai di consacrare la sofferenza o di conferire ad essa un qualche senso 'soprannaturale'. Qui non c'è alcuna differenza fra religioni e marxismo"(p.838).

302. Per questo,ancora ne "Il Cristo",dice lo Schillebeeckx:"Non

potremo cercare una ragione divina della morte di Gesù!Per cui noi dovremo dire innanzitutto che noi siamo redenti non grazie ma nonostante la morte di Gesù"(p.854). Qui possiamo vedere come allo Schillebeeckx sfugga totalmente il vero significato cristiano della redenzione. Coerentemente alla sua concezione di Gesù come profeta escatologico e quindi come semplice essere umano,Schillebeeckx non può vedere nella passione e morte di Cristo qualcosa in cui si manifesti una divina potenza di salvezza, per cui per lo Schillebeeckx, la stessa sofferenza di Cristo,come quella di qualunque altro essere semplicemente umano,mantiene quel carattere che essa presenta agli occhi della sola ragione naturale(ecco dove s'insinua il secolarismo nella concezione della redenzione),ossia un qualcosa che va rifiutato e combattuto. Viceversa,se si tiene presente la divinità di Cristo,allora si comprende come il Nuovo Testamento,e in particolare S.Paolo,diano un senso altamente positivo,addirittura divino alla Croce di Cristo,come forza divina di redenzione, di espiazione, di perdono e di divinizzazione dell'uomo.

303. Ciò non vuol dire che il cristiano ami la sofferenza per se stessa o che ne faccia addirittura un attributo divino: la beatitudine divina e quella che attende il cristiano in cielo sono del tutto libere dalla sofferenza. Quando lo Schillebeeckx sottolinea il fatto che Dio non vuole la sofferenza, che un aspetto essenziale della prassi cristiana è la lotta contro il dolore, la schiavitù e la sofferenza, e che quindi uno degli scopi del cristianesimo è la liberazione dalla sofferenza,egli ha perfettamente ragione. Amare la sofferenza per se stessa,quasi fosse un valore in sè,è stortura psichica,è masochismo: non ha nulla a che vedere con la virtù cristiana, perchè è un qualcosa di disumano,e il cristianesimo invece ha come scopo fondamentale quello di restaurare la dignità dell'uomo, e poi,certo,ma solo successivamente,quello di condurlo alla condizione di figlio di Dio,erede della vita eterna.

304. Ma il difetto di Schillebeeckx sta nel suo fermarsi a vedere la prassi cristiana soltanto nella sua dimensione umanistica (vizio,questo, tipico del secolarismo),perdendone di vista l'aspetto soprannaturale. Ed è sotto questo secondo punto di vista che,per il cristiano,la sofferenza,in unione con Cristo e per le finalità che Cristo con essa si è proposto,acquista un valore,ed un valore che non esiterei a chiamare "divino",in quanto capace di liberarci dalla morte del peccato ed acquistarci la vita eterna,cosa che non può dipendere altro che dall'onnipotenza divina: e questi appunto sono i frutti della Croce vissuta in noi con l'offerta della nostra sofferenza per questo fine di salvezza. Per cui il cristianesimo è indubbiamente liberazione dalla sofferenza,ma appunto - per quanto ciò possa apparire paradossale - per mezzo della Croce.

4. Il sacrificio di Cristo

305. Si comprende bene come con queste idee sulla sofferenza,

ed ignorando la divinità di Cristo,lo Schillebeeckx non veda assolutamente il significato veramente ed originalmente cristiano della morte e quindi della redenzione di Cristo. Secondo il dogma della redenzione solennemente definito al Concilio di Trento,Gesù ha operato la nostra redenzione agendo da sacerdote, ossia compiendo un sacrificio cultuale - il sacrificio della Croce -,col quale egli,per amor nostro ed obbedendo al piano del Padre, ha soddisfatto al Padre per i nostri peccati, ci ha meritato la vita eterna e ci ha lasciato un immenso tesoro di Grazia, contenuto nei sacramenti, soprattutto in quello dell'Eucaristia, al quale poter attingere e che la Chiesa distribuisce fino alla fine del mondo. Inoltre,sempre secondo il Concilio di Trento,Cristo ha istituito,nell'ultima Cena,un duplice sacramento: il sacramento del suo corpo donato e del suo sangue sparso sulla Croce come sacramento - l'Eucaristia - e come celebrazione liturgica di questo sacramento - la Messa -; e il sacramento dell'Ordine o Sacerdozio ministeriale - come potere conferito agli apostoli di perpetuare incruentemente, fino alla fine del mondo, mediante la celebrazione della Messa e la consacrazione del pane e del vino,lo stesso sacrificio cruento della Croce che Gesù avrebbe offerto sul Calvario il giorno successivo.

306. Che ne è di questa venerando dottrina,cuore perenne del culto cristiano,testimonianza dell'amore misericordioso del Padre e del Figlio per l'umanità peccatrice,nel pensiero di Schillebeeckx? Le premesse che abbiamo visto circa la sua concezione generale della persona e dell'opera di Gesù e la sua concezione della sofferenza indubbiamente non pongono le migliori condizioni per la comprensione e l'accettazione di questi dati insegnati dal Concilio di Trento sulla base delle Scritture e della tradizione cristiana. Questi dati,infatti,ci mostrano come,nel piano del Padre e nella realizzazione fattane da Gesù,la vita divina che Gesù,come Dio,possiede in pienezza e,come Figlio,riceve dal Padre, venga comunicata ai fedeli per la mediazione del Sacerdozio, della S.Messa e dei sacramenti, tutti "canali" della grazia che,come linfa divina,sgorga dalla "Vite" che è Cristo,nei "tralci" che sono i fedeli uniti a Cristo e congregati fra loro per la potenza dello Spirito di Cristo,che è lo Spirito Santo.

307. Se andiamo a vedere cosa pensa Schillebeeckx di tutta questa dottrina, patrimonio universale e perenne della Sposa di Cristo,dovremo notare,purtroppo,quello a cui ho già accennato all'inizio di questo capitolo: fraintendimenti e relativizzazioni di valori che viceversa devono stare a cuore di ogni vero figlio della Chiesa cattolica. Vediamo alcune sue dichiarazioni,cominciando dalla questione se la morte di Gesù in Croce sia o no da considerarsi un sacrificio cultuale di espiazione e di soddisfazione alla giustizia divina offesa dal peccato degli uomini.

308. Dice lo Schillebeeckx:"Dio pretenderebbe un sacrificio cruento,

il solo in grado di soddisfare o placare il suo senso di giustizia.Prima bisogna che il peccato venga vendicato e solo in seguito si potrà ottenere anche la riconciliazione;a riconciliarci con Dio sarà la riprovazione di Gesù stesso da parte di Dio.Ma una simile prospettiva contrasta con l'intero annuncio e la vita intera di Gesù,il quale si rifiuta di sanare,nella nostra storia,la violenza umana facendo ricorso alla 'violenza' divina"("Umanità",p.168). E ne "La questione":"C'è da chiedersi se nella nostra cultura,che inorridisce di fronte a mattazioni di tipo sacrale,si possa ancora qualificare il significato salvifico della morte di Gesù come un sacrificio cruento,che si compie per placare l'ira divina. E' proprio in questo modo che,dati gli attuali rapporti,si getta il discredito sulla fede autentica nel vero significato salvifico di questa morte:è qualcosa che cozza contro le esperienze moderne criticamente assunte"(p.24). Il Padre,secondo Schillebeeckx, non ha voluto la Croce come sacrificio, perchè Egli,come è detto nel Levitico,"ha in abominio i sacrifici umani"("Umanità",p.163). Anzi il Padre non ha voluto in nessun modo la passione di Cristo.Essa - dice Schillebeeckx("Gesù",p.690) - "è fuori di Dio. ... La passione di Cristo ha un carattere non divino".Essa,come abbiamo visto,è dovuta solo alla malvagità umana e va considerata solo sotto questo punto di vista. Collegare a Dio la passione di Cristo vorrebbe dire "contaminare Dio stesso"(Ibid.).

309. Osserviamo innanzitutto che nella concezione cattolica della redenzione non si dà alcuna "riprovazione di Gesù da parte di Dio"; è questa semmai una certa concezione protestante,che non ha nessuna seria base nel Nuovo Testamento. La vera concezione della redenzione comporta invece che Gesù accetti la tremenda umiliazione di apparire meritevole del supplizio della croce,senza tuttavia esserlo veramente, in forza della sua perfetta innocenza.

310. Parlare di "violenza divina" circa l'opera soddisfattoria o riparatrice compiuta da Gesù sulla Croce,è un vero e proprio insulto a Dio. La violenza,infatti,è per definizione una trasgressione della giustizia; viceversa l'opera riparatrice richiesta dal Padre al Figlio e compiuta dal Figlio è una riparazione,al posto dell'umanità,dell'offesa fatta a Dio col peccato: il che è opera di sublime giustizia. Il fine proposto si da Gesù col suo sacrificio di "placare l'ira divina",è un'espressione che effettivamente si trova nel Concilio di Trento,e del resto corrisponde al linguaggio biblico e a quello tradizionale delle religioni. Posso qui comprendere la ripugnanza che prova Schillebeeckx davanti a tale espressione: qui ci troviamo effettivamente davanti ad una di quelle espressioni,le quali,abituali nel passato,oggi suonano male anche agli orecchi di persone religiose e fedeli a Cristo. Ma si tratta di una espressione metaforica,di uno di quei concetti "funzionali",dei quali ho già parlato,e che,come tali,possono benissimo essere sostituiti da altri; per cui in questo caso possiamo benissimo andare incontro a Schillebeeckx. Ma l'aspetto di riparazione secondo giustizia lo si deve con-

servare,perchè questo è fondamentale ed essenziale al contenuto dogmatico del mistero della redenzione. Il problema,allora,è quello di esprimere il medesimo concetto con figure o modi più accettabili dalla mentalità moderna.

311. La prova che questo aspetto "soddisfattorio" fa parte essenziale dell'opera della redenzione, ci viene da una delle dichiarazioni della Commissione Cardinalizia (già citata) incaricata della revisione del Catechismo olandese,che era carente su questo punto.Dice la Commissione:"Senza ambiguità devono essere esposti gli elementi della dottrina della 'soddisfazione' che appartengono alla nostra fede"(IV^ dichiar.).

312. Il che vuol dire che la redenzione non è da intendersi solamente come una pura manifestazione della misericordia del Padre,escludendone l'aspetto di giustizia,come ritenevano certi teologi protestanti del secolo scorso(per es.Ritschl)e,purtroppo,oggi,anche qualche cristologo cattolico(per es.M.Bordoni). Se con la venuta di Cristo il Padre ci avesse puramente e semplicemente perdonati,che senso avrebbero tutte le sofferenze del mondo presente e le stesse sofferenze di Cristo? La misericordia divina non manda la sofferenza,ma semmai la toglie. La sofferenza,invece,è il giusto castigo del peccato.Se quindi noi nella vita presente soffriamo,vuol dire che Dio non ci ha puramente e semplicemente perdonati. Con ciò non nego certo l'esistenza del perdono divino,proprio mediante la Croce di Cristo: Dio non ci ha puniti tanto quanto meritavamo,ma,in unione con le sofferenze di Cristo,anche le nostre acquistano un valore espiativo e riparatore,ed in più ci ottengono quel dono preziosissimo della divina misericordia e liberalità,che è la condizione di figli di Dio e di eredi della vita eterna.

313. Interzo luogo,riconosco tranquillamente con Schillebeeckx che anche la pratica del sacrificio sanguinoso ripugna alla sensibilità dell'uomo moderno,specie occidentale. Ma Cristo,appunto col suo sacrificio,ha posto fine agli antichi sacrifici di animali. E si sa che lo attuale sacrificio cristiano - la S.Messa - è un sacrificio incruento,benchè sia perpetuazione e attualizzazione del sacrificio della Croce. Se di sacrificio cruento si può parlare attualmente nella religione cristiana,abbiamo il sacrificio dei martiri. Questo è un sacrificio, davanti al quale l'uomo moderno ben disposto non "inorridisce",ma che anzi guarda con ammirazione e venerazione.

314. Per quanto poi riguarda la condanna biblica dei sacrifici umani,non c'è da meravigliarsi se Schillebeeckx pareggia con essi il sacrificio di Cristo insegnato dalla Chiesa cattolica. In realtà c'è una differenza abissale,ma Schillebeeckx,che non riconosce il carattere divino della passione e morte di Cristo(perchè Gesù non è Dio),non la vede. I sacrifici umani erano condannati nell'Antica Alleanza appunto perchè erano semplicemente umani (a parte l'eventualità che essi fossero compiuti contro la volontà della vittima); e il sangue di un semplice

uomo non può salvare e riscattare l'umanità;ma c'è voluto il sangue di un Dio,tanto grave era stata - come spiega S.Anselmo - l'offesa fatta dall'uomo a Dio: essa poteva essere lavata solo nel sangue di un Dio, anche se - come fa notare Papa Clemente VI nella bolla"Unigenitus Dei Filius"del 1343(D1025) - una sola"piccola goccia"di quel sangue"a causa della sua unione al Verbo,sarebbe stata sufficiente per la redenzione di tutto il genere umano". Per questo la passione di Cristo non è una "contaminazione di Dio",ma al contrario è la gloria della SS.Trinità e la salvezza dell'uomo.

315. Per Schillebeeckx l'aspetto soddisfattorio della redenzione sarebbe opera dei "teologi",che hanno "svincolato la morte di Cristo dagli eventi storici"("Il Cristo",p.819). Indubbiamente,dopo la scarnificante riduzione operata da Schillebeeckx dei dati storici forniti dal Nuovo Testamento, questa intenzione riparatrice della redenzione potrà apparire come inventata dai teologi.In realtà,poi,come abbiamo visto, è dottrina dogmatica definita. Dunque questo dogma si appoggerebbe su di un falso storico? Ma quale fedele cattolico potrebbe ammettere una cosa simile? Come ebbe a dire giustamente Leone XIII nell'enciclica "Aeterni Patris":se un preteso dato della ragione va contro ciò che è certamente di fede,non può essere un vero dato della ragione; come del resto,ciò che è certamente di ragione - per esempio storicamente dimostrato -,se è in contrasto con un supposto dato di fede,è quest'ultimo che non è un vero dato di fede. Ma del resto,non sostiene forse Schillebeeckx,come abbiamo visto,che i risultati di una ricerca puramente storica su Gesù non ci danno certezze, se non interviene la fede? Ebbene,siccome la fede ci dice che la redenzione ha un valore soddisfattorio,possiamo essere sicuri che si tratta di un vero dato storico. Ma la fede di Schillebeeckx è forse la sola fede atematica,non quella concettuale....

316. Per Schillebeeckx il sostenere la tesi secondo la quale il Padre ha mandato il Figlio nel mondo al fine di espiare per i peccati del mondo (=aspetto soddisfattorio della redenzione),è addirittura un "sacrilegio".Dice egli infatti:"E' vero che il cristiano non può sostenere - sacrilegamente - che Dio stesso avrebbe esigito la morte di Gesù come una compensazione per ciò che noi facciamo nella nostra storia"("Il Cristo",p.853). E' un sacrilegio,per Schillebeeckx,in quanto sarebbe un'offesa alla bontà di Dio che non vuole il male di nessuno. Ma qui possiamo vedere come Schillebeeckx confonda il male di pena(sofferenza)col male di colpa(peccato). E' sacrilegio pensare che Dio posssa volere il peccato,ma non quando egli vuole la pena,perchè ciò risponde o alla sua giustizia o alla sua misericordia. Inoltre Dio non vuole neppure la pena,in quanto conseguenza della colpa;ma siccome è giusto,egli vuole una pena in quanto essa è giusta. Certamente non era giusto che Gesù patisse,in quanto in lui non c'era peccato. Eppure il Padre gli ha chiesto il sacrificio della sua vita sia per amor nostro,sia perchè in tal modo ha voluto esaltare il Figlio al di sopra di ogni creatura.Cre

dere ciò non comporta alcun sacrilegio,ma al contrario è rendere onore alla giustizia ed alla misericordia del Padre, all'obbedienza ed alla generosità del Figlio, ed alla potenza ed all'amore dello Spirito.

317. Il rifiuto del sacrificio di Cristo è logicamente connesso col rifiuto del sacerdozio di Cristo.Ed è esattamente quello che fa lo Schillebeeck,col suo solito modo di fare vischioso ed insinuante,che non nega quasi mai apertamente,ma lascia intendere in modo indiretto. Così per il sacerdozio di Cristo: non osa dire nettamente che Cristo non era sacerdote,e tuttavia,col suo solito metodo relativizzante,lascia ben capire che il concepire Gesù come sacerdote non è connesso necessariamente con la persona e l'opera del Signore,ma semplicemente rispecchia un particolare e contingente punto di vista,che non godrebbe del consenso di tutti gli autori neotestamentari.Dice infatti:"Al di fuori della Lettera agli Ebrei non troviamo alcun altro autore neotestamentario che consideri l'attività redentiva di Gesù come un servizio di tipo sacerdotale;anzi questo lo si nega addirittura,poichè il sacerdozio è soltanto ed essenzialmente sacerdozio levitico"("Il Cristo",p.738).

318. Sfido Schillebeeckx a trovare un solo passo del Nuovo Testamento dove si neghi che Gesù fu sacerdote. E' vero che ne parla quasi esclusivamente la Lettera agli Ebrei;ma il fatto che gli altri autori neotestamentari, quando parlano di sacerdozio,si riferiscono a quello dell'Antica Legge,non vuol dire affatto che essi non fossero disposti ad ammettere,come fa la Lettera agli Ebrei,un sacerdozio diverso,non levitico.Del resto,soprattutto Paolo e Giovanni,quando parlano del fatto che Gesù ha sacrificato se stesso come vittima di espiazione per i nostri peccati, insegnano implicitamente anche il sacerdozio di Cristo,giacchè è il sacerdote che offre la vittima,per cui nel caso di Gesù la vittima è lo stesso sacerdote.

319. Ma una conseguenza tira l'altra: se la morte di Cristo non è un sacrificio divino, e se Gesù non è un sacerdote divino, anche il racconto dell'ultima Cena non conterrà nulla di divino,nè il riferimento al sacramento dell'Ordine, nè in riferimento alla Messa ed alla istituzione dell'Eucaristia. E' logico che se togliamo la divinità di Cristo, crolla tutto ciò che di divino dipende da questa divinità. Sì,certo, Gesù resta il mediatore della grazia.Ma non come autore,bensì solo come trasmettitore umano della grazia,come può esserlo qualunque santo o uomo di Dio,senza bisogno di un'incarnazione del Figlio di Dio. S.Tommaso dice che in linea di principio Dio poteva salvare l'umanità in questo modo (come i Musulmani credono che ci salvi Maometto):ossia mediante un semplice profeta. Di fatto,invece,la salvezza dipende dall'incarnazione del Figlio di Dio e dalla redenzione operata dal suo sacrificio sulla Croce.

320. Ma Schillebeeckx,in questa tragica scomparsa del divino dal cristianesimo,sembra non arrestarsi davanti a nulla,neppure davanti ai misteri più cari e commoventi della pietà cristiana,come il sacramento e

il rito dell'Eucaristia: la sua manìa secolaristica lo porta a far ridicolo scempio persino di questo augustissimo ed adorabile mistero; lui, che accusa di sacrilegio chi adora il piano divino della redenzione, non si vergogna di attentare con mano sacrilega al mistero del Corpo e del Sangue del Signore, degradandolo al livello di una patetica - che in questo contesto di profanazione suona tragicomica - scena d'addio del "profeta escatologico" ai suoi entusiasti discepoli, che di là a poco avrebbero inventato, con sfacciata impostura, le più mirabolanti e divine qualità del loro Maestro tragicamente scomparso.

321. Leggiamo queste perle di esegesi neotestamentaria con le quali Schillebeeckx ci dice qual è stato il vero significato dell'ultima Cena: "Gesù apre la prospettiva della rinnovata comunione conviviale nel regno di Dio. Di tali espressioni alquanto vaghe le 'parole dell'istituzione'" (dell'Eucaristia) "sembrano una precisazione ed esplicitazione ecclesiastico-liturgica" (quindi non sono parole autentiche del Signore). ... "Il nucleo storico" (ce lo dice Schillebeeckx dopo che la Chiesa si è ingannata per duemila anni) "è l'esplicito convincimento di Gesù che questo è l'ultimo bicchiere" (niente di più) "bevuto da lui nella sua vita terrena insieme ai suoi discepoli. ... Nonostante il rifiuto opposto da Israele all'ultima offerta profetica di salvezza da parte di Dio, Gesù continua, al cospetto della morte, a offrire ai discepoli il bicchiere" ("Gesù", p.320). "La tradizione paolino-lucana può essere riassunta così: 'Questo calice offerto dà parte alla nuova Alleanza promessa dai profeti, conclusa grazie al mio martirio'. 'Sangue', in questo contesto, significa tradizionalmente 'sangue di martire'" ("Gesù", p.319). Il sangue di un amrtire, non il sangue dell'uomo-Dio: il significato "storico" dell'ultima Cena per Schillebeeckx è tutto qui.

322. In conclusione, allora, qual è la sostanza del messaggio e dell'opera di Gesù? Quella del profeta escatologico, povero tra i poveri, oppresso tra gli oppressi, che annuncia la salvezza e la liberazione, e che persiste coraggiosamente in questa linea di condotta fino in fondo, anche in faccia alla morte, anche quando, in questo supremo momento, Dio sembra averlo abbandonato. Questo è l'essenziale e il dato storico. Tutto il resto, Figlio di Dio incarnato, sacerdote che offre se stesso in espiazione a Dio come vittima per i peccati del mondo, e che, nell'ultima Cena istituisce il sacerdozio cristiano, il sacramento del suo corpo e del suo sangue, da celebrarsi in memoria di lui per la salvezza dell'umanità fino alla fine dei secoli, tutto questo è un insieme di interpretamenti successivi e soggettivi, che ormai hanno fatto il loro tempo.

323. Dice infatti Schillebeeckx: "E' questo soprattutto il nucleo della testimonianza neotestamentaria: soffrire per e attraverso gli altri come espressione della validità incondizionata di una prassi volta a far del bene ed a resistere al male e alla sofferenza. Chi non pone alcun altro limite al suo impegno a favore di quelli che soffrono, prima

o poi - ed anche ai nostri giorni - sarà costretto a pagare con la morte.Proprio così Gesù si è 'conciliato'"("Il Cristo",p.939). "Gesù si identifica prevalentemente con gli esclusi e i reietti,con ciò che è perduto,al punto che pure Lui,alla fine,diventerà reietto ed escluso. Si tratta di un'identificazione radicale,per cui osserviamo una continuità tra la vita di Gesù e la sua morte,e proprio a motivo di tale continuità il significato salvifico di Gesù conosce,nella morte di croce, il suo acme,una morte che appunto per questo non può essere considerata come un fenomeno in se stesso isolato"("Umanità",p.167).

324. "La felicità vera conosce anche la croce e riesce a sopportare pure la derisione e il disprezzo,anche se provenienti da compagni di fede e loro guide.Non per questo 'la croce' viene coltivata e prospettata come un evento salvifico che in linea di principio saremmo costretti ad accettare da Dio.Siamo stati noi,non Dio,a preparare la croce di Gesù, anche se Dio non si è lasciato mettere in scacco"("Umanità",p.53).

325. Lo Schillebeeckx delinea un'intepretazione dell'opera salvifica e redentrice di Gesù in consonanza con l'anelito alla virtù ed alla giustizia proprio della ragione naturale, e con diffuse e sincere aspirazioni, proprie di larghi strati dell'umanità di oggi, alla libertà, alla fratellanza, al rispetto dei propri diritti e della propria dignità di persone. La condotta di Gesù presentata da Schillebeeckx è tale certamente da suscitare ammirazione e commozione in molti animi onesti,che così si sentiranno invogliati ad imitare il nobile esempio di quest'uomo di Dio,libero da ogni potere umano,e sottomesso solo al Padre,nella cui bontà nutre tanta confidenza; quest'uomo che non teme di perseverare nel suo annuncio di pace e giustizia,anche quando dà fastidio ai potenti ed agli ipocriti; quest'uomo che si mostra tanto comprensivo verso le debolezze umane,ma che,per proprio conto,mostra un coraggio straordinario nell'accettare anche la morte pur di non venir meno alla sua missione profetica ed alla sua speranza in Dio.

326. Nessun buon cristiano oserà mai negare,in Gesù,l'esistenza di questi nobili aspetti che lo rendono attraente per ogni coscienza retta,anche se non cristiana o lontana da pratiche religiose. Pensiamo alla simpatia che,tra mille altri,un Gandhi nutriva,sotto questo punto di vista,per la figura e l'opera di Gesù a favore dei poveri,dei sofferenti,degli esclusi,dei peccatori. Non si deve assolutamente risparmiare la lode a Schillebeeckx per l'insistenza,direi quasi l'ostinazione, con le quali egli,nelle sue opere cristologiche,sottolinea questi aspetti così belli e importanti della vita e dell'opera del Signore.

327. E sono disposto ad ammettere senz'alcuna difficoltà che questi lati così commoventemente umani della testimonianza di Gesù,accessibili alla comprensione ed all'imitazione di chiunque,siano quelli che,in un'opera catechetica o evangelizzatrice,sono i primi che devono essere presentati non solo con la parola ma anche con un esempio di vita che cal-

chi le orme del Signore. Ma la testimonianza del Signore non è tutta qui; anzi ciò che maggiormente ed originalmente caratterizza la personalità e l'azione di Gesù va molto oltre i limiti di questi valori pur così belli ed importanti per ciascuno di noi,credenti o non credenti. Il cuore,il nucleo,la sostanza della missione di Gesù non sta qui,ma si trova in una dimensione superiore e misteriosa della vita dello spirito,alla quale si accede più che mai con un cuore puro, contrito, umile, amante della verità, desideroso dei valori più alti della giustizia e dell'amore. Occorre un cuore disposto a credere in Gesù,in ciò che Egli vuole comunicare del cuore,della sostanza della sua missione per il bene degli uomini.

328. Ed è proprio a questo punto - ci dispiace doverlo dire - che Schillebeeckx,che tanto parla di "fede in Cristo",Schillebeeckx,sacerdote e famoso teologo domenicano,è proprio qui che Schillebeeckx viene meno,lasciandosi ingenuamente affascinare dalla vecchia e semplicistica cristologia dell'illuminismo razionalista e del protestantesimo liberale,che già si fece sentire nel mondo cattolico,all'inizio del secolo,col fenomeno del modernismo,e che oggi ha di nuovo ripreso piede in tutto un certo ambiente della cristologia.

329. Proprio perchè il lavoro per i poveri e per gli oppressi non resti una bella utopia (come avviene in tante ideologie antropocentriche ed irreligiose),Gesù chiede che lo seguiamo in una serie di concezioni riguardanti la sua persona e la sua opera(quella diFiglio di Dio,incarnazione,redenzione,vittima di espiazione,sacerdote,pane di vita,ecc.), che possono sembrarci ostiche e troppo inusuali,non solo a noi moderni, ma sempre sono apparse tali,perchè sempre la ragione umana fa difficoltà a trascendersi per accettare il mistero della fede. Eppure è questo lo sforzo che bisogna fare se si vuole conoscere veramente Gesù e partecipare degli immensi benefìci che egli vuol donarci.

330. Schillebeeckx,quindi,è tanto meritevole di lode quando ci chiarisce così bene,col suo stile limpido,semplice ed efficace,la meravigliosa figura umana di Gesù,quanto è meritevole di biasimo,quando,prigioniero di pregiudizi razionalistici e filoprotesanti(ma del protestantesimo più spinto),ci blocca il cammino verso le verità più sublimi ed importanti del Gesù della fede,così come appare sia mediante un sano uso dell'esegesi e del metodo storico,sia,ancor più,nel fedele ed umile ascolto del Magistero della Chiesa e della vera tradizione cattolica e dei santi.

CAP.X - LA RESURREZIONE DI CRISTO

1. Il problema delle prove della risurrezione di Gesù

331. Per Schillebeeckx la risurrezione del Signore è un fatto reale; egli dà anzi molta importanza alla risurrezione di Gesù come attestazione da parte del Padre della sua benevolenza nei confronti del Figlio, dell'approvazione della sua opera,e della missione che Gesù continua ad

avere per i credenti come mediatore di salvezza. Anche per quanto riguarda la risurrezione,egli tuttavia applica il suo schema "esperienza-interpretazione",dove qui l'esperienza è esperienza di Gesù risorto come mistero di fede,esperienza di Gesù vivente,trionfatore della morte e del peccato,presente col suo Spirito nella Chiesa,forza e conforto dei credenti; mentre l'interpretazione si riferisce ai racconti evangelici delle apparizioni di Gesù,e qui,come al solito,i valori si relativizzano: i racconti delle apparizioni,come vedremo dai passi di Schillebeeckx, non devono essere intesi come attestazioni di oggettive esperienze sensibili,ma vanno inquadrati nel modo proprio della cultura dell'epoca di esprimere la forza di una straordinaria esperienza spirituale:nella fattispecie,l'esperienza del mistico incontro col Risorto nella luce della fede,e l'esperienza della salvezza e del perdono ricevuto.

332. Così lo Schillebeeckx definisce la risurrezione:"è un avvenimento reale,compiuto da Dio in Gesù,ma come tale è un avvenimento che va oltre i limiti della morte"("La questione",p.97).E' un avvenimento "metastorico",che i discepoli"non hanno potuto sperimentare"(p.98). Infatti - dice Schillebeeckx nel medesimo luogo(p.97) - "la morte pose termine alla comunione vitale dei discepoli con il Gesù della storia".

333. Già questo porre la risurrezione del Signore al di fuori della storia - curioso qui l'atteggiamento dello Schillebeeckx: lui che pare avere tanta antipatia per le cose "astoriche" - crea delle difficoltà. I Vangeli parlano di apparizioni sensibili, empiriche,del Signore risorto,anche se indubbiamente,da altri racconti di apparizioni,emerge chiaro l'intento del narratore di far capire che Gesù risorto non è semplicemente tornato alla vita di quaggiù,ma appartiene ad una dimensione trascendente,che possiamo senz'altro chiamare "metastorica".Ma quest'ultima dimensione,se vogliamo esser fedeli senza pregiudizi razionalisti ai racconti evangelici,si accompagna alla dimensione storica,sensibilmente verificabile della persona di Gesù risorto: Gesù appare e si fa vedere e toccare veramente in questo nostro mondo,quindi all'interno della storia. In tal senso Gesù risorto è una realtà storica, è un fatto storico(1), appartiene ancora alla storia,è ancora il Gesù storico.E sotto questo punto di vista la sua resurrezione è il più grande dei suoi miracoli,che nessun altro uomo ha mai compiuto,come sottolinea giustamente l'apologetica tradizionale.

334. Schillebeeckx ha ragione,quindi,se,quando dice che la risurrezione di Gesù non è stato un fatto sperimentabile,egli intende riferirsi all'atto preciso col quale Gesù è risorto:certo,questo non lo ha visto nessuno. Ma non sono d'accordo con lui,se con quell'espressione intende negare l'oggettività sensibile del corpo di Gesù risorto,se intende negare la verità materiale (benchè gloriosa) del corpo del Risorto,perchè in tal caso si metterebbe palesemente contro il senso e lo scopo delle narrazione evangeliche,che con tutta evidenza riferiscono delle apparizioni per darci le prove che Gesù era veramente risorto, cioè aveva rianimato il suo corpo giacente nel sepolcro,benchè adesso

(1) Pio X condannò la proposiz. modernista, secondo la quale la resurrezione di Gesù non sarebbe "un fatto storico" (D 3436)

Gesù vivesse una vita immortale,ben superiore alla corruttibilità della vita terrena. Nel quadro di queste considerazioni,S.Pio X,nel 1907,condannò la proposizione modernistica(n.36),secondo la quale la risurrezione di Gesù non sarebbe un fatto appartenente all'"ordine storico" (D3436).Al contrario,essa è stata,come ho detto,il più grande dei miracoli del Signore,il segno supremo della credibilità della sua missione e del suo messaggio,e il miracolo,per sua natura,come si sa,è un fatto sensibile.

335. Lo Schillebeeckx,invece,dichiara di accantonare volutamente,nella sua cristologia,gli "elementi visivi" di Gesù risorto,al fine di"privare della notevole importanza dogmatica che a questo elemento visivo alcuni attribuiscono,ritenendolo fondamento dell'intera fede cristiana" ("La questione",p.105).Ritengo questa scelta dello Schillebeeckx irragionevole e irrispettosa delle intenzione degli stessi Evangelisti,alle quali ho accennato sopra. Irragionevole,perchè il fatto storico della resurrezione,come massimo dei miracoli del Signore,appare effettivamente il maggior fondamento di credibilità della fede.Ed irrispettosa delle intenzioni degli Evangelisti,per i motivi già detti.

336. "La risurrezione - dice giustamente lo Schillebeeckx("Gesù", p.682) - conferma che Dio era costantemente con Gesù";ma non concordo con lui,per i motivi già detti,quando afferma subito dopo che essa "è un convincimento di fede". Essa comporta invece,come ho detto,una duplice dimensione: una dimensione trascendente-divina,che certamente oggetto della fede;ma anche una visibilità storica,per la quale Gesù risorto è stato anche oggetto di esperienza sensibile.Per questo,come afferma l'apologetica tradizionale;si deve continuare a dire che la risurrezione di Cristo è al contempo mistero della fede e prova della fede, verità di fede e fatto storico,realtà di fede e miracolo.Appartiene contemporaneamente alla storia ed alla metastoria,alla terra ed al cielo. Pensare diversamente,mi pare cadere nel docetismo che vanifica la consistenza reale,storica e concreta del corpo del Signore,e quindi la verità sensibile della risurrezione:un ingiustificato disprezzo per la realtà materiale-corporea.

337. Per questo mi pare sia assolutamente da respingersi la dichiarazione di Schillebeeckx,secondo la quale bisognerebbe opporsi a quella "specie di oggettivismo empiristico nel quale al di fuori dell'atto di fede si potrebbe prendere conoscenza della risurrezione di Gesù"("Gesù",p.683). Un corpo umano non è oggetto di fede,ma di esperienza sensibile; e pertanto Gesù risorto,apparso col suo vero corpo,poteva e di fatto è stato riconosciuto mediante la semplice esperienza sensibile. Questo,ripeto,senza affatto escludere la dimensione trascendente del Gesù risorto,e quindi anche la necessità della fede per poter percepire questa dimensione superiore dell'esistenza del Signore. Schillebeeckx sembra ancora una volta oscillare fra un razionalismo che non vuol riconoscere l'esistenza del miracolo e il fideismo che pretende di fare a meno dei segni di credibilità.

338. Un'altra prova della risurrezione di Gesù intenzionalmente fornita dai Vangeli è la tomba vuota del Signore. Anche a questo segno lo Schillebeeckx non vuole dare importanza(cf "La questione",p.96).Egli arriva ad affermare che "il problema se il sepolcro di Gesù fosse o no vuoto non è rilevante dal punto di vista teologico"("La questione", p.111). A questa sorprendente affermazione di Schillebeeckx io osserverei dicendo che non si sarebbe potuto parlare di vera risurrezione di Gesù,se la salma fosse restata nel sepolcro o comunque se essa fosse stata rintracciabile. A meno che per "risurrezione" non s'intenda un fatto meramente spirituale: è ciò che precisamente sembra voler fare Schillebeeckx; però questo non è il concetto di risurrezione attestato dalle narrazione evangeliche ed inteso dal magistero della Chiesa,come abbiamo visto.

339. Viceversa,con il fatto della tomba vuota la narrazione evangelica vuol farci chiaramente intendere che il corpo del Risorto che appare,è esattamente quel corpo che Gesù aveva avuto nella sua vita terrena e che era stato deposto nel sepolcro. D'altra parte,se il corpo era stato semplicemente trafugato,chi avrebbe avuto interesse a farlo? Gli avversari di Gesù? Ma così avrebbero avallato la tesi della risurrezione. I discepoli del Signore? Ma a che pro una così penosa e ridicola simulazione? Per ingannare se stessi? e con quale coraggio avrebbero poi potuto affrontare sofferenze e la stessa morte,pur di dar testimonianza della risurrezione di Gesù? Sulla base di un inganno che essi sapevano benissimo essere un inganno,perchè,per ipotesi,l'avevano architettato loro? Dunque non resta che pensare all'effettiva risurrezione del Signore, come del resto attestano gli angeli presso il sepolcro.

340. E come lo Schillebeeckx spiega le apparizioni? Non si ferma molto sulla cosa, e lascia intendere che potevano essere dei modi, propri della cultura e della sensibilità del tempo,per esprimere "la esperienza della nuova presenza salvifica di Gesù sulla terra"("La questione",p.104):"Effetti collaterali"(dell'esperienza della presenza spirituale di Cristo),"o addirittura visivi,mi sembrano evidenti in questi uomini che vivono nella loro propria cultura. ... Queste apparizioni visive collaterali ... tutt'al più sono un segno carico di emotività che sta ad indicare ciò che realmente e sorprendentemente è capitato":appunto la suddetta esperienza. "L'elemento visivo,in quella che è stata l'esperienza della Pasqua,come elemento di ridondanza,assume un significato davvero pregnante quando ... si mette in evidenza ... l'aspetto cognitivo,implicito nella denominazione cristiana o identificazione di Gesù"(Ibid.). Ossia,come mi par di capire: le apparizioni fanno indubbiamente riferimento all'"identificazione"fisica di Gesù,ma le si deve vedere come un "aspetto collaterale" o una semplice "ridondanza" dell'esperienza spirituale della Pasqua. Si direbbe quindi che per Schillebeeckx i discepoli non sono giunti all'esperienza pasquale perchè avevano visto Gesù risorto,ma che,in base all'esperienza interiore del Risorto,essi hanno figurativamente rappresentato questa

esperienza mediante il "modello" letterario delle apparizioni, allora in voga nella letteratura che narrava storie di conversione.

2. Gesù risorto come contenuto di fede

341. Lo Schillebeeckx,come abbiamo visto,non pare riconoscere l'oggettività empirica del corpo del Signore risorto,per cui egli riduce i racconti delle apparizioni ad un modo letterario di esprimere l'esperienza della presenza spirituale di Cristo vittorioso della morte e salvatore. Tuttavia lo Schillebeeckx riconosce che questa esperienza interiore del Risorto provoca un effetto rilevantissimo nella vita e nella condotta dei discepoli: dalla timidezza e dallo sconcerto del momento della morte di Gesù,passano ad uno stato d'animo di coraggio e di entusiasmo: qualcosa di reale e di molto importante - ne deduce Schillebeeckx - deve essere effettivamente avvenuto,per spiegare questo fenomeno, che egli chiama "esperienza di conversione".

342. Questa esperienza di conversione - dice Schillebeeckx("La questione"; p.98) - "è una realtà storicamente accertabile.Un processo di conversione - dalla delusione provata per Gesù alla'metanoia' e riconoscimento che lui era ed è definitivamente il profeta escatologico,colui che viene,il Redentore del mondo,il Cristo,il Figlio dell'uomo e Figlio di Dio - dev'essere quindi storicamente accettato,se si vuole in qualche misura comprendere come fatto storico questa svolta che i discepoli hanno conosciuto".

343. Schillebeeckx non ha dubbi sul fatto che dopo la morte,Gesù si manifesta ai discepoli in un modo nuovo, evidente e corroborante:solo così si spiega il loro innegabile processo di conversione. "Proprio per questo - egli dice("La questione",p.96-97) - sostengo che ciò che s'intende per apparizioni non è senz'altro"(sottolineato dall'A.) puro frutto di una riflessione che i discepoli fanno sul Gesù pre-pasquale"(sottolineato dall'A.),"anche se questa ha giocato inevitabilmente un ruolo importante nella storia della formazione della fede nella risurrezione di Gesù". "L'esperienza - dice più avanti(p.121) - della presenza glorificata di Gesù nella comunità manifesta una sua propria struttura,che non coincide con la struttura dell'interpretazione di fede dell'opera compiuta da Gesù in vita". Gesù risorto arricchisce di nuova luce l'esperienza di fede che,del Gesù prepasquale,avevano fatto i discepoli.

344. E "ciò che il Nuovo Testamento - dice Schillebeeckx(p.96) - intende affermare in ogni caso" circa questa nuova esperienza del mistero di Cristo,"è senza dubbio questo: a) la fede nella risurrezione non è una invenzione di uomini,bensì una grazia di rivelazione divina in e attraverso Gesù stesso(Ga 1,1.16;Mt 16,16-18); b) questa grazia non cade improvvisamente dall'alto,non è un trucco,ma è presente ed attiva nelle e attraverso le realtà ed esperienze psichiche fatte da uomini. Quale che sia il contenuto di queste apparizioni,è certo comunque che l'esperienza che di esse"(sottolineato dall'A.)"si fa è una realtà psi

chica". Lo Schillebeeckx dunque non riconosce l'oggettività delle apparizioni sensibili del Signore,però non nega che i discepoli hanno comunque avuto un riflesso psichico dell'esperienza del Risorto: non hanno realmente sperimentato la presenza fisica del Signore perchè è loro fisicamente apparso,però hanno avuto l'"esperienza delle apparizioni". Il discorso sembra un po' artificioso,però dobbiamo riconoscere che qui lo Schillebeeckx modera il suo abituale riduzionismo razionalista; e soprattutto si deve dare atto a Schillebeeckx di vedere ed esprimere con chiarezza la realtà di fede del Signore risorto, il suo influsso nei discepoli e la fondatezza storica del loro processo di conversione in occasione di questa esperienza di fede.

345. Egli sostiene come storicamente provato che il "kerygma della risurrezione precedette i racconti guarniti di 'apparizioni' di Gesù, ma d'altra parte nel Nuovo Testamento si suggerisce una connessione intrinseca innegabile tra risurrezione di Gesù ed esperienza cristiana pasquale o di fede,espressa nel modello di 'apparizioni'"("Gesù",pp. 683-684). Può essere che esista questa prova storica; tuttavia i racconti delle apparizioni possono essere stati tramandati oralmente,perchè in fin dei conti ciò che veramente interessa,dal punto di vista della fede,è la realtà del Risorto e la sua azione nelle anime,più che i segni sensibili che provano o rendono credibile quella realtà. Mi viene però qui anche il sospetto che lo Schillebeeckx avalli questa tesi della precedenza del Kerygma di fede nei confronti dell'annuncio delle apparizioni,in quanto essa fa comodo al suo schema "prima l'esperienza(esperienza di fede del Risorto) e poi interpretazione concettuale o rappresentativa dell'esperienza(le apparizioni).E in ogni caso,anche in questo brano possiamo vedere come le apparizioni perdono la loro oggettività e sono ridotte a modello letterario di espressione dell'esperienza atematica di Gesù risorto.

346. Infine,vorrei notare quella che mi pare un'incongruenza nella interpretazione che lo Schillebeeckx dà della risurrezione di Cristo: "Stando ai racconti delle apparizioni - egli dice("La questione",p.100) - Gesù non appare al mondo e agli increduli,ma soltanto ai credenti". Egli afferma questo in appoggio alla sua tesi che i racconti delle apparizioni sarebbero un'espressione di un'esperienza di fede e non quindi - come invece è la vera intenzione degli Evangelisti - dei racconti aventi lo scopo di provare che Gesù era veramente risorto, e quindi di condurre a credere in lui.

347. Io risponderei con una classica osservazione dell'apologetica tradizionale,che mi pare sempre valida: lo Schillebeeckx stesso riconosce l'enorme cambiamento morale dei discepoli con l'esperienza pasquale. E allora,come la mettiamo con questo fatto,del quale lo Schillebeeckx accetta la storicità? Le narrazione evangeliche ci fanno ben capire che i discepoli del Signore non erano affatto preparati ad accogliere la sua risurrezione: cioè mancavano di fede:sotto questo punto di vista non

erano affatto credenti! E per alcuni (per es.Tommaso) c'è voluto del bello e del buono,perchè si convincessero che Gesù era veramente risorto. Indubbiamente non risulta che Gesù sia apparso a pagani o a nemici. Ma questo è proprio lo stile dei miracoli del Signore: egli solitamente li fa,quando nell'animo degli astanti c'è un minimo di disposizione o di possibilità a comprendere il significato del segno compiuto, in modo che questo segno svolga effettivamente la sua funzione di condurre alla comprensione del significato.

CAP.XI - LA SALVEZZA

1. La finalità salvifica del cristianesimo

348. Schillebeeckx parla molto della finalità salvifica del cristianesimo; anzi pare che per lui sia questo lo scopo supremo del cristianesimo: non tanto la "redenzione" dell'uomo nel senso classico,perchè gli ricorda l'idea di sacrificio soddisfattorio o riparatore che egli considera,come abbiamo visto,superata,quanto piuttosto la liberazione dell'uomo da ogni forma di miseria e schiavitù,il conseguimento della piena dignità umana nel mondo e nella storia.

349. In Schillebeeckx manca,come ho già avuto modo di notare,la finalità contemplativa del cristianesimo,l'idea - che è pur dogma di fede - che la beatitudine ultima che ci procura la vita cristiana è la visione immediata,in cielo, del Volto (o dell'"essenza" di Dio, come dice la definizione di Papa Benedetto XII del 1336,D1000).Egli non parla mai di questo aspetto essenziale e,diciamo pure,primario della beatitudine cristiana. L'amore di Dio,in Schillebeeckx,è un amore interessato: non l'amore di Dio in sè,ma l'amore di Dio "per me": la preoccupazione della salvezza,come nella tradizione luterana,prevale sull'interesse speculativo-contemplativo volto alla visione amorosa di Dio.

350. Schillebeeckx inoltre insiste molto sull'aspetto antropologico-morale della salvezza, mentre lascia molto in ombra quello soprannaturale. Indubbiamente egli parla della grazia e della vita eterna,ma molte sue espressioni - che vedremo - sembrano limitare questa vita di grazia,questa"vita eterna" ad un'esperienza di Dio limitata a questo mondo, a questa terra, escludendo una beatitudine ultraterrena,dopo la morte,in quella dimensione trascendente che tradizionalmente si chiama il "cielo" o il"paradiso". Abbiamo una concezione fortemente secolarista della salvezza.Salvezza nella storia e non oltre la storia.

351. Ma salvezza da che cosa? Dal peccato,dalla sofferenza,dall'oppressione,dall'insensatezza,dall'ingiustizia,risponde Schillebeeckx. Anche dalla morte? La cosa non è chiara. Se per "salvezza dalla morte" s'intende un'accettazione serena della morte,certamente.Ma la salvezza cristiana dalla morte è la risurrezione gloriosa del corpo. Schillebeeckx, per quanto ne so,non ne parla;e abbiamo visto cosa pensa della risurrezione di Cristo: non si tratta di una risurrezione fisica di Gesù dal sepolcro, ma della sua rinnovata presenza perdonante e trasformante nello

spirito dei fedeli. Inoltre,la sua concezione secolaristico-storicista della salvezza non par dare molto spazio ad una vita ultraterrena dell'anima separata dal corpo,nell'attesa di una risurrezione fisica alla fine del mondo. Ma,a parte questo aspetto fondamentale,sembra mancare, nella soteriologia di Schillebeeckx,anche l'aspetto di liberazione dalla morte eterna e dalla schiavitù di Satana,aspetti,questi,che pur fanno parte della rivelazione cristiana.

352. Vediamo adesso i testi di Schillebeeckx. Egli delinea l'opera della salvezza in questi termini:"L'amore di Dio ha offerto nel dono di Gesù di Nazaret,nel Figlio unico nel suo genere,una volta per tutte,la salvezza a ciascun uomo,una salvezza che non viene dal mondo ma da Dio nel e per l'uomo Gesù,il quale s'identifica con la volontà salvifica del Padre e al tempo stesso con gli uomini,dei quali egli porta i pesi e i peccati"(non nel senso che "li espia",ma nel senso che ne avverte profondamente il male e l'ingiustizia)("Il Cristo",p.501).

353. Nell'opera della salvezza Cristo - come abbiamo visto - è per Schillebeeckx il Mediatore per gli uomini della grazia che è dono del Padre, e Cristo stesso è questo Dono di grazia,ma senza che gli uomini debbano puntare l'attenzione su Cristo: Gesù non è l'autore della grazia perchè egli non è Dio,per cui,per Schillebeeckx,la grazia non è la grazia di Cristo,ed allora viene meno l'ideale cristiano della configurazione a Cristo Figlio del Padre,vien meno - anche se Schillebeeckx ne parla - la vera fondazione cristiana della figliolanza adottiva. "Gesù - dice infatti Schillebeeckx("Il Cristo",p.949) -,"nel fallimento della sua vita,nel suo soffrire da innocente e nel fatto che egli ha affidato questo 'fiasco' al Padre suo, ... distoglie l'attenzione da sè e la indirizza verso Dio"(cioè verso il Padre),"al Dio di tutti gli uomini e di tutte le religioni".Se quindi di "cristocentrismo" si può parlare in Schillebeeckx,esso consiste solo nel fatto che Gesù è il mediatore universale di salvezza,ma con alcune importanti precisazioni che vedremo nel prossimo capitolo.

354. Siccome Gesù è puro mediatore si salvezza, non esistono,per Schillebeeckx,dei titoli cristologici che non siano funzionali alla nostra salvezza,non esistono titoli meramente ontologici,che suggeriscano un atteggiamento di mera contemplazione nei confronti di Cristo. "Tutti i cosiddetti titoli d'eminenza(Hoheitstitel)di Gesù - dice infatti Schillebeeckx("Gesù",p.577) -,(*)perfino nel vangelo alto-sapienziale di Giovanni con la sua idea di preesistenza". Schillebeeckx dimentica che è proprio Giovanni che riferisce le parole della preghiera di Gesù al Padre,dove Gesù afferma che la vita eterna consiste nella conoscenza del Padre e del Figlio(Gv 17,3). Ma forse queste parole sono state messe sulla bocca di Gesù dalla comunità primitiva.....

355. Un Dio che non sia in funzione dell'uomo per Schillebeeckx non ha alcun interesse.Riprendendo una dichiarazione dello Hulsbosch,Schil

(*) incluso quello di "Figlio di Dio" sono in prima istanza storico-salvifici o funzionali.

lebeeckx si dichiara disposto ad accettare anche la divinità di Cristo,ma a patto di concepirla come totalmente funzionale alla salvezza dell'uomo.Al di fuori di questo fine,"con questo Dio non abbiamo nulla a che fare,perchè non è tradotto nella realtà della salvezza umana"("Gesù", p.634).A Schillebeeckx non interessa Dio come tale,ma solo in quanto Egli è il salvatore dell'uomo.E della visione beatifica che dobbiamo dire?

2. La salvezza nella storia

356. La salvezza cristiana,per Schillebeeckx,non è un ideale sovrastorico,ma si colloca nella storia:"Il significato salvifico di Gesù - egli dice("La questione",pp.66-67) - non è un dato atemporale,sovrastorico,astratto". Qui lo Schillebeeckx dimentica che pur egli stesso aveva - e giustamente - collocato il mistero di Gesù risorto,come abbiamo visto,in una dimensione "metastorica". "La salvezza o integrità dell'uomo - dice altrove sullo stesso tono("Il Cristo",pp.878-879) - dev'essere realizzata proprio nella storia,cioè in una storia nella quale l'uomo incontra la salvezza 'come sua determinazione futura',che appunto in quanto futura può anche non venir conseguita.E questa è la concezione giudaico-cristiana".Per le altre religioni,invece,continua Schillebeeckx,la salvezza consisterebbe nel ripristino di una "condizione originaria,che trascende la storia". Eppure anche questo elemento esiste nel cristianesimo,se ricordiamo che Cristo è il nuovo Adamo,che ci richiama al dovere di recuperare l'innocenza primitiva,cioè le cose come stavano "in principio"(Cf Mt 19,4).

357. Vorrei inoltre osservare che non c'è dubbio che la salvezza cristiana comincia a realizzarsi "nalla nostra normale storia umana"(Ibid., p.879),ma non trova la sua pienezza in questa storia; ed in quanto la storia,anche priva di misfatti,dice temporalità,in ogni caso la salvezza,in quanto vita eterna,trascende la storia ed appartiene all'ordine dell'atemporale. Se poi inoltre,per "storia" intendiamo la storia di questo mondo dove esiste il peccato,si deve anche dire che la pienezza della salvezza cristiana si realizzerà solo alla fine di questo mondo, e l'avvento del mondo dei risorti.

358. Ma questo storicismo di Schillebeeckx è strettamente congiunto col suo secolarismo,che nega la distinzione,pur così chiara,che Gesù fa tra "questo mondo"(Lc 16,8;Gv 8,23;12,25;18,36)e il "secolo futuro" (Mt 12,32;Mc 3,29-30;Lc 12,10) della risurrezione dai morti(Gv 5,28-29; Mc 12,18-27;Gv 6,39). Infatti per Schillebeeckx "la salvezza di Dio per noi si compie nell'unica realtà che è anche la nostra realtà,nel nostro mondo contingente di vita,e la salvezza di Dio è umana e ci viene donata in Gesù,il Cristo,in modo umano"("Il Cristo",p.957).

359. L'"altro mondo",il "mondo futuro" del quale parla il cristianesimo,non sarebbe altro,secondo Schillebeeckx,che questo nostro stesso mondo meglio conosciuto, scoperto secondo aspetti per adesso ignorati

e non ancora realizzati:"Questo,il nostro - dice infatti Schillebeeckx ("Il Cristo",p.51-52) -,è un altro mondo.Proprio la nostra realtà è diversa e più vasta di quello che noi crediamo.E' essa stessa - e non un mondo diverso,ultraterreno - la rivelazione sorprendente di qualcosa che gli uomini non avevano mai considerato. ... Il sovrarazionale appartiene alla struttura della razionalità umana e non è quindi necessario pensare a uno schema a 'due mondi'".

360. "Non conosciamo testi - dice altrove Schillebeeckx("Gesù",p. 148) - dai quali risulterebbe che Gesù abbia parlato dell''eone'"(= mondo)"a venire.La rappresentazione dell'era futura,sia con un'innovazione trasformatrice del mondo,sia dopo la distruzione di questo mondo con una creazione radicalmente nuova,è totalmente estranea a Gesù: egli parla della futura sovranità di Dio:Dio è Signore e lo rivelerà. ... Non si tratta del presente contrapposto a un al di là,ma del mondo vecchio nel quale la storia divina celeste opera soltanto in modo invisibile,e l'era nuova del mondo in cui questa storia celeste si rende visibile,manifesta sulla terra stessa"(sottolineato dall'A.).

361. Si direbbe che per Schillebeeckx l'esperienza del mondo futuro che ci ha promesso Nostro Signore Gesù Cristo sarà più o meno come la esperienza che fece Cristoforo Colombo quando scoprì l'America o quella degli astronauti americani quando scesero per la prima volta sulla luna. Ma ragionare a questo modo,vuol dire,secondo me,rendere inspiegabili le parole di S.Paolo quando dice:"Se noi abbiamo avuto speranza in Cristo soltanto in questa vita,siamo da compiangere più di tutti gli uomini"(I Cor 15,19). Inoltre,questa maniera di interpretare l'insegnamento evangelico mi conferma nell'idea che lo Schillebeeckx concepisca la salvezza cristiana come un qualcosa immanente a questa vita mortale,quindi non come un'esistenza dopo la morte.Infatti,nell'interpretazione di Schillebeeckx della vita futura è totalmente assente quell'aspetto di mistero sovrarazionale che viceversa ci si affaccia subito appena ci interroghiamo sul nostro destino dopo la morte. Per lui la salvezza cristiana avviene "nella nostra realtà", nel nostro quotidiano,mentre il "sovrarazionale" è ricondotto alla "struttura della nostra razionalità".

362. Ma se le cose stessero veramente così,dove va a finire tutta la soprannaturalità della rivelazione che Gesù ci fa dell'obbiettivo ultimo della nostra salvezza? Ripeto: che la salvezza cristiana cominci in questo mondo,non ho alcun dubbio.Quello che considero del tutto inaccettabile e contrario al vero concetto cristiano di salvezza,è che la salvezza sia solo affare di questo mondo e di questa vita mortale, e che non si debba quindi parlare di una salvezza ultraterrena,dopo la morte. Che poi Schillebeeckx non conosca testi nei quali Gesù parli di un mondo ultraterreno che dovrà venire,questo lo addebito non alla sua ignoranza delle Scritture,ma al suo errato metodo storico-critico,che lo porta sia a misconoscere affermazioni formali del Signore,sia la millenaria tradizione cristiana che

su di esse si fonda.

3. Rivelazione cristiana e salvezza

363. La tendenza naturalistica di Schillebeeckx si vede anche nel rapporto che instaura fra religioni positive o rivelate e salvezza dell'umanità. Al riguardo, egli sostiene che 1) la salvezza degli uomini non si gioca primariamente e fondamentalmente sul piano dell'accettazione di una rivelazione articolata in un credo o in un corpo dottrinale, ma sul piano mondano e terreno; 2) la formulazione concettuale delle rivelazioni religiose è la traduzione particolare di un'universale esperienza di salvezza che Dio concede a tutta l'umanità; 3) questa universale esperienza di salvezza è una rivelazione che appartiene a tutte le religioni, per cui appare inutile la distinzione tradizionale che si fa tra religione naturale, in quanto razionale, e religione rivelata, in quanto fondata sulla fede in una data rivelazione divina.

364. Queste idee di Schillebeeckx non sono nuove ed oggi incontrano un notevole favore internazionale, in quanto le si può ritrovare in qualche modo in fenomeni umani di vasta portata ed influsso mondiale, come per esempio l'induismo e la massoneria, ed inoltre le ritroviamo anche in altri teologi "cattolici", come per esempio Rahner. Inoltre, per il lettore che mi ha seguito fin qui, sarà molto facile spiegare queste vedute di Schillebeeckx con la ormai familiare distinzione fra esperienza atematica preconcettuale ed espressione-interpretazione concettuale. Da notare che questa stessa dottrina esiste anche in Rahner, anche se in chiave idealistica, mentre Schillebeeckx è più realista. L'esperienza atematica, allora, sarà qui l'offerta universale di salvezza sul piano della terrenità, anche se questa salvezza può presentarsi come rivelazione "universale" (Rahner dice: "trascendentale"); la concettualizzazione, invece, è data dalle rivelazioni positive delle varie religioni.

365. E' facile intuire quali conseguenze derivano da questa teoria per quanto riguarda la considerazione e il valore della rivelazione e dei dogmi del cristianesimo. La rivelazione cristiana, formulata in concetti, per sè contingenti e soggettivi, è una "rivelazione" tra le altre, una rivelazione "particolare"; la vera rivelazione "universale", invece, sarà la rivelazione atematica o esperienza universale di salvezza posta sul piano del mondano, del razionale e del terreno. Se dunque c'è una religione che ha il diritto e il dovere di presiedere e garantire l'unità e la concordia fra le religioni, questa religione non sarà certo il cristianesimo, ma dovrà esserlo questa religione razionale, umanistica e naturale, che sorge dall'universale esperienza rivelativa atematica, ed è anzi il canale primo e fondamentale per mezzo del quale Dio salva l'umanità. Ma questo lo riprenderemo nel prossimo capitolo. Adesso vediamo i testi di Schillebeeckx.

366. "Quando parliamo di religioni e di chiese - egli dice ("Umanità", p.27) -, riteniamo di fare affermazioni di 'second'ordine'" (ne abbiamo

già parlato),"di non riferirci cioè alla realizzazione prima e immediata di bene e di salvezza,redenzione e liberazione.Il fondamento primo di ogni realtà salvifica è il mondo e la storia degli esseri umani,quella in cui Dio intende attuare la salvezza".

367. "La storia della salvezza non coincide con la storia della rivelazione,in cui essa diventa invece un'esperienza consapevole e articolata della fede.Senza una storia universale di salvezza è impossibile anche una storia particolare di rivelazione,come quella in cui sono vissuti Israele e Gesù.La salvezza-da-Dio si attua innanzitutto nella realtà mondana della storia e non primariamente sul piano della coscienza dei fedeli che ne hanno conoscenza"("Umanità",p.28)."La storia degli uomini è storia della salvezza.Ma ciò che nella storia è in gioco per l'uomo viene tematizzato nelle religioni.In altre parole,ciò che è implicito nella storia viene esplicitamente trattato nelle diverse religioni" ("Il Cristo",p.878).

368. "Infondata si rivela la supposizione che esisterebbe una differenza fondamentale tra questa storia di salvezza riconosciuta nella sua propria essenza e la storia profana,la storia universale dell'uomo.In modo più o meno concentrato,ogni agire dell'uomo si riferisce alla salvezza. .. Dove trovare poi un motivo che giustifichi una distinzione così radicale fra storia mondana e storia della salvezza? ... Non possiamo partire da una deliberazione e piano divini - e come li conosceremmo? ... Soltanto partendo da un'esperienza interpretativa della nostra storia potremmo dir qualcosa anche sul piano che Dio si è fatto per la nostra storia umana"("Il Cristo",p.877).

369. Qui possiamo vedere come in Schillebeeckx l'esperienza atematica di fede,che precede la concettualizzazione dogmatica,è il criterio decisivo "per dir qualcosa sul piano che Dio si è fatto per la nostra storia umana". La"deliberazione e il piano divini",per un cattolico,esistono e sono conoscibili: essi ci vengono insegnati dalla Sacra Scrittura e dalla tradizione nell'interpretazione della Chiesa. Ma Schillebeeckx - è questo un atteggiamento da cattolico? - preferisce fidarsi della sua esperienza atematica:l'esperienza interpretativa della sua storia. Non c'è poi da stupirsi se in base a tale "esperienza interpretativa" scompare il confine tra la storia della salvezza e la storia profana,tra il soprannaturale e il naturale,fra il dato della fede e quello della ragione.

370. E qui di nuovo la medesima confusione:"'rivelazione'appartiene all'autocomprensione di tutte le religioni.Religioni e religioni di rivelazione sono semplicemente sinonimi.Questo fatto,ormai acquisito nella storia delle religioni,non ci costringe in alcun modo a supporre che accanto a queste verità accessibili alla ragione umana ne esisterebbero altre di tipo sovrarazionale,che diventerebbero poi oggetto di fede religiosa"("Il Cristo",p.36).

371. Osservare qui che il puro e semplice fatto che un movimento religioso vanti di possedere una rivelazione divina, non ci dà ancora la sicurezza che le cose stiano effettivamente così, perchè purtroppo l'impostura religiosa non è un fenomeno raro, ed è ovvio che se un qualche movimento si presenta come fondato su divine rivelazioni, può aver maggiore probabilità di riscuotere successo. Ma sono solo gli incauti e i creduloni che prendono per vere dichiarazioni di quel genere, senza sottoporre ad un rigoroso vaglio le prove eventualmente fornite da quel movimento come garanzia della verità di ciò che afferma. Che se poi quel movimento si rifiutasse di dare queste prove ed esigesse comunque di essere creduto, esso sarebbe quantomeno sospetto già in partenza.

372. La Chiesa cattolica, prendendo l'esempio dal suo stesso Fondatore, che ha compiuto opere e segni che lo rendevano credibile, si è sempre rifiutata di presentarsi al mondo senza dar prove di credibilità della sua affermazione di essere fondata su di una rivelazione divina. Per questo essa ha tutte le carte in regola per affermare di essere in possesso di una rivelazione divina. Ma non si può escludere che anche altre religioni posseggano delle vere rivelazioni divine, che del resto non potranno, in quanto tali, essere in contrasto con quelle della Chiesa cattolica. Ma oltre a ciò, contesto a Schillebeeckx l'affermazione secondo la quale "tutte le religioni" vanterebbero di possedere una rivelazione divina. Non è affatto vero. Basti pensare soltanto al vasto movimento in favore della "religione naturale" ai tempi dell'illuminismo; e la stessa massoneria, benchè si rifiuti di essere considerata una religione, tuttavia, di fatto e nelle sue costituzioni esiste un'evidente simpatia per la religione naturale e una certa diffidenza nei confronti delle religioni che si presentano come rivelate.

CAP.XII - IL CRISTIANESIMO E LE ALTRE RELIGIONI

1. La questione della superiorità del cristianesimo

373. Lo Schillebeeckx riconosce al cristianesimo una sua propria e valida identità, che il cristiano è tenuto a rispettare e tradurre nei fatti, ma non è disposto a ritenere che il cristianesimo possegga una "verità assoluta", che sia da considerarsi la religione superiore a tutte le altre, e che non ci si possa salvare se non appartenendo alla Chiesa cattolica, come stabilì il Concilio di Firenze nel 1442 (D1351; cit. in "Umanità", p.11). Dice lo Schillebeeckx con tutta chiarezza "Il cristianesimo non si può considerare religione superiore (addirittura 'imperialistica'), l'unica religione vera che escluderebbe (in realtà distruggerebbe) tutte le altre, o magari le annetterebbe" ("Umanità", p.141).

374. Il cristianesimo ha una sua verità, secondo Schillebeeckx; ma anche le altre religioni hanno la loro verità, magari diversa, ma non per questo inferiore. Egli dice perciò: "A differenza di ciò che spesso in passato si riteneva, il problema della verità del cristianesimo non coin

cide con quello della sua superiorità.Si tratta di delineare un'identità cristiana che riconosca e rispetti l'identità religiosa degli altri,raccolga le sfide provenienti dalle altre religioni ed a sua volta sfidi pure queste ultime facendo leva sul proprio messaggio"("Umanità",p.217).

375. Quindi il cristianesimo non possiede la verità assoluta:"Fino a non molto tempo fa nella storia del cristianesimo si dava per scontato che esso fosse latore della verità assoluta.E di fatto le chiese cristiane si comportavano proprio in tal modo.Per cui la pretesa corretta di un universalismo liberatorio è stata imperialisticamente stravolta in una pretesa d'assolutezza avanzata dalle chiese"("Umanità",p.211).

376. Questa "pretesa d'assolutezza",secondo Schillebeeckx("Umanità", p.216)ha condotto i cristiani a ritenere che tutte le altre religioni fossero "scadenti",mentre "gli elementi di bene in esse individuabili" erano "visti presenti in modo eminente nello stesso cristianesimo.Si sono scoperti 'valori cristiani' anche nelle altre religioni,ipso facto allora spogliate della loro identità.Il risultato di questo 'imperialismo'religioso e culturale è stato che la storia moderna del colonialismo e della missionarietà è venuta largamente a coincidere con il tempo dell'oppressione esercitata su culture e religioni estranee".

377. Che tra le varie religioni possa e debba esserci una sana competizione, quel "gareggiare" del quale parla S.Paolo,ed uno sfidarsi a vicenda in modo leale ed onesto,mi pare un'ottima cosa.Quanto alla questione del possesso della "verità assoluta",se con questa espressione intendiamo quella verità senza aggettivi,della quale parla spesso il Nuovo Testamento riferendosi al messaggio evangelico e a Cristo stesso,che ha detto di sè di essere la Verità,ebbene non c'è dubbio che il cristianesimo conosce, contiene, possiede e comunica al mondo, come "luce del mondo",quella verità che è il Vangelo,quella verità che è Cristo,che può essere certamente detto verità assoluta,eterna,divina,universale,infinita.

378. In questa ottica la Congregazione per la Dottrina della Fede, in un documento del 24.VI.1973(che è pubblicato nei già citati Documenta),dal titolo"Mysterium Ecclesiae",afferma che"soltanto attraverso la Chiesa cattolica di Cristo,che è universale aiuto per la salvezza,si può cogliere tutta la pienezza dei mezzi della salvezza",e rimanda al documento "Unitatis redintegratio",n.3,del Concilio Vaticano II;e la medesima Chiesa cattolica 'è stata arricchita da Dio della verità rivelata e di tutti i mezzi della grazia'(ibid.,n.4),dei quali Cristo ha voluto si valesse la sua comunità messianica".

379. La consapevolezza che la Chiesa cattolica ha di aver ricevuto da Cristo la pienezza della verità salvifica non implica di per sè nessun imperialismo,nessuna sopraffazione e nessun misconoscimento delle verità presenti nelle altre religioni. E così pure il fatto che la Chiesa cattolica riconosca in altre religioni valori che essa possiede in

maggior misura o in pienezza, non comporta affatto la "spogliazione dell'identità" di quella religione che possiede lo stesso valore, ma semmai comporta la gioia di possedere valori in comune.

380. Secondo Schillebeeckx, la tradizionale questione circa la superiorità del cristianesimo rispetto alle altre religioni, suppone che si mutui "il concetto di 'religione' dalla propria area religiosa e quindi i cristiani dal cristianesimo"("Umanità", p.218). Con ciò Schillebeeckx lascia intendere un discorso di questo tipo: i cristiani giudicano la loro religione superiore alle altre, per il fatto che partono da un concetto di religione già a priori connesso con la loro idea della superiorità del cristianesimo. E tale discorso lascia a sua volta trapelare la convinzione di Schillebeeckx, che abbiamo già incontrato, secondo la quale, anche in campo religioso, è impossibile formarsi delle concezioni totalmente oggettive ed universali, libere dai propri condizionamenti soggettivi. Quindi è impossibile formarsi un concetto universale di religione, sul quale appoggiarsi per fare un confronto fra le varie religioni.

381. Non mi fermo qui ancora una volta a confutare il relativismo concettuale di Schillebeeckx, che del resto si confuta da solo, giacchè come giudicare che qualcosa è relativo, se non si parte da un punto di vista assoluto? Indubbiamente esistono concezioni soggettivistiche della religione: ma di ciò possiamo accorgerci precisamente perchè partiamo da un concetto vero, oggettivo ed universale di religione. E questo concetto può esser già stabilito dalla semplice ragione. Il cristiano, poi, è illuminato su tale concetto dalla stessa rivelazione cristiana, la quale suppone la religiosità naturale, la purifica e la sublima innalzandola a un livello soprannaturale. Per questo Schillebeeckx, con tale suo relativismo e soggettivismo, offende sia i dati della ragione che quelli della fede. In realtà è possibile formare un concetto naturale di religione, in base al quale giudicare il valore delle varie religioni che si presentano come rivelate.

382. In "Umanità"(p.11) lo Schillebeeckx, circa il problema del rapporto cristianesimo-altre religioni, contrappone la dottrina, già citata, del Concilio di Firenze a quella del Vaticano II, come se questa, proponendo la giusta visione, smentisse quella. Nel documento "Lumen gentium" il Vaticano II afferma la possibilità della salvezza anche per coloro "che senza colpa ignorano il Vangelo di Cristo e la sua Chiesa, e tuttavia cercano sinceramente Dio; e sotto l'influsso della grazia si sforzano di compiere con le opere la volontà di Dio, conosciuta attraverso il dettame della coscienza"(n.16).

383. La mia opinione invece è che, dovutamente interpretato, il dettato del Concilio di Firenze non è in contrasto con queste parole del Vaticano II, che lo Schillebeeckx vorrebbe utilizzare per avallare il suo indifferentismo religioso. Il Vaticano II, infatti, vuol sottolineare l'importanza della coscienza e l'incolpevolezza dell'ignoranza invincibile; ma,

se vi facciamo attenzione, e interpretiamo l'insegnamento conciliare in connessione col documento che ho citato della Congregazione per la Dottrina della Fede,ci accorgeremo che il Vaticano II non smentisce affatto l'insegnamento del Concilio di Firenze,che sottolinea semplicemente un altro aspetto della questione,complementare al punto di vista del Vaticano II.

384. Il Concilio di Firenze nega la possibilità della salvezza a chi non muore in seno alla Chiesa cattolica romana - è il famoso assioma "extra Ecclesia, nulla salus". Ma,come fa notare giustamente il Maritain nel suo libro De l'Eglise du Christ - La personne de l'Eglise et son personnel,Ed.Desclée de Brouwer,Bruges 1970, non esiste solo un'appartenenza visibile ed esplicita a Cristo e alla Chiesa,ma ne esiste anche una invisibile ed implicita. Il Concilio di Firenze parla genericamente di appartenenza alla Chiesa,per cui non esclude quella invisibile. Il contrasto col Vaticano II nascerebbe se il Concilio di Firenze avesse voluto riferirsi soltanto all'appartenenza visibile.Ma questo non è il vero insegnamento del Concilio: questa semmai è stata un'interpretazione errata di certi teologi.

385. Resta dunque vero anche oggi,e lo resterà sempre,perchè è verità di fede,che nessun uomo si salva senza Cristo e la Chiesa: solo che Dio, nella sua misericordia, dispone di mezzi suoi,difficilmente a noi accessibili ma sicuramente esistenti ed efficaci,di condurre a Cristo ed alla Chiesa,in maniera implicita ed inconscia,tutti coloro che senza colpa non li conoscono,ma si sforzano di seguire la retta coscienza. E' questa, direi,la parte di verità contenuta nella famosa teoria rahneriana dei "cristiani anonimi". Del resto,il Vaticano II non parla forse anche lui dell'"influsso della grazia"? Ricordiamoci che nel piano concreto della salvezza esiste una sola grazia:la grazia di Cristo distribuita dalla Chiesa: quindi,tutti coloro che si salvano,lo sappiano o non lo sappiano,si salvano grazie a Cristo ed alla Chiesa.

386. Da qui il giusto e doveroso concetto della "superiorità" del cristianesimo,esplicitamente insegnata dal Concilio di Firenze, ribadita dal detto documento della Congregazione per la Dottrina della Fede e non ignorata dal Vaticano II,anche se questi,come ho detto,è preoccupato di sottolineare la parte della coscienza nell'opera della salvezza,mentre gli altri documenti della Chiesa si pongono su di un piano soprattutto oggettivo ed istituzionale.

387. Un elemento di novità (non di contrasto!) che la moderna dottrina della Chiesa ha portato su questa questione della "superiorità"del cristianesimo rispetto al passato è quello che chiamerei "il principio della gradualità". In passato si tendeva a concepire il rapporto cristianesimo-religioni e quindi il prblema dell'appartenenza alla Chiesa in maniera drastica e senza sfumature,senza "gradualità": pareva che tutta la verità fosse dalla parte del cristianesimo e che al di fuori non ci fosse che errore ed idolatria; non si rifletteva abbastanza sul

fatto che anche le altre religioni,seppur in inferiori e diverse misure, posseggono dei valori. E queste varie misure - ecco la consapevolezza moderna - fondano diversi gradi di appartenenza alla Chiesa cattolica romana. Per salvarsi occorre la pienezza dei mezzi della salvezza,così come un organismo vive se possiede sani tutti gli organi d'importanza vitale. Ma per quanto riguarda il problema della salvezza,vale il principio della scusabilità dell'ignoranza invincibile: chi,senza sua colpa, non conosce e quindi non vive la suddetta pienezza dei mezzi,accede comunque alla grazia di Cristo e della Chiesa in una forma equivalente,stabilita da Dio e per lo più nota a Lui solo.

388. La superiorità del cristianesimo (cattolico romano) consiste dunque nel fatto che esso solo,rispetto a tutte le altre religioni,possiede tutte le verità rivelate e tutti i mezzi visibili ed ordinari (pensiamo soprattutto ai sacramenti) della salvezza. Le altre religioni contengono anch'esse verità salvifiche (probabilmente anche rivelate) e pratiche di salvezza. Ma questo avviene non come crede Schillebeeckx,indipendentemente da Cristo e dalla Chiesa,quasi vi potessere essere "altri nomi nei quali possa esser dato che gli uomini si salvino",ma avviene perchè Cristo e la Chiesa operano invisibilmente anche nelle altre religioni, sicchè i valori che esse posseggono (naturali e soprannaturali),sono di per sè orientati a Cristo ed alla Chiesa e conducono alla salvezza coloro che senza colpa non conoscono per nulla o solo insufficientemente il piano della salvezza rivelato da Cristo e dalla Chiesa.

389. E' chiaro che quando si parla di "superiorità" del cristianesimo, s'intende il cristianesimo in quanto opera divina, manifestazione della grazia di Cristo,in quanto Spirito operante nella Chiesa; non certo il cristianesimo in rapporto ai cristiani. Non c'è dubbio che il cristianesimo in questo secondo senso,per quante grandi ricchezze esso possieda, è anche fortemente segnato dalla relatività, dal soggettivismo, dalle lacune, dalle miserie e dal peccato. In questo secondo senso il cristianesimo appare veramente come una semplice religione tra le altre,con difetti magari che le altre non posseggono,mentre queste altre possono avere valori che il cristianesimo non possiede. E' questo il cristianesimo come realtà socio-storica di quaggiù, oggetto delle scienze umane,ed anche, all'occorrenza,di spietate ma anche giuste analisi. Sembra esser questo, soprattutto,il punto di vista di Schillebeeckx; ma qualunque buon cattolico,il quale,conscio dei propri peccati, è altrettanto e ancor più conscio della santità della Chiesa,si accorgerà della grave insufficienza di questa visuale. Allo Schillebeeckx sfugge il fatto che la Chiesa è un'istituzione ed un'opera divine.Da qui l'assolutezza della verità cristiana insegnata dalla Chiesa. Ma per chi,come per Schillebeeckx,Gesù è un semplice profeta (sia pur con Dio che abita in lui),se questo profeta ha fondato la Chiesa,questa logicamente sarà la semplice opera di un profeta e non certo l'opera di un Dio. Così si spiega la negazione dell'assolutezza del cattolicesimo e l'idea schillebeeckxiana che ci si possa salvare anche senza il cristianesimo:Schillebeeckx è coerente con

se stesso:ma è coerente con la verità?

2. Il problema dell'identità del cristianesimo

390. Per Schillebeeckx il vero problema che oggi si pone non è quello della superiorità del cristianesimo rispetto alle altre religioni,ma è il seguente:"in che modo il cristianesimo potrà mantenere la sua identità ed unicità e al tempo stesso riconoscere anche alle altre religioni,e in senso non discriminatorio,un valore positivo?"("Umanità",p.218). Schillebeeckx,cioè,riconosce al cristianesimo il suo diritto all'esistenza (quale degnazione!) ed a mantenere un proprio spazio e un propria identità,purchè però lasci vivere e rispetti anche le altre religioni,le quali,al pari di lui,hanno diritto all'esistenza,in quanto portatrici di valori originali,che il cristianesimo non possiede,e che devono servire per il bene di tutta l'umanità.

391. In passato,ci dice Schillebeeckx,il cristianesimo (da notare che egli non sembra fare un'accusa a singoli cristiani,ma alla Chiesa e al cristianesimo come tali) non si è comportato a questo modo,ma ha preteso imporre il suo punto di vista particolare a tutta l'umanità, disprezzando e schiacciando "a fin di bene" le altre religioni,un po' come se in una nazione ci fosse un tiranno che concedesse i diritti civili solo a coloro che assomigliano a lui,che hanno gli stessi tratti fisici,gli stessi gusti,la stessa cultura,ecc. Schillebeeckx perde completamente di vista il carattere universale del cristianesimo e la sua divina santità,per cui il cristianesimo - e questo è documentato dalla storia - là dove si è diffuso ha recuperato gli elementi positivi delle religioni e delle culture indigene (l'"inculturazione" non è solo un'invenzione dei nostri tempi),eliminado aspetti viziosi e negativi. Nessuno nega i misfatti del colonialismo e di un certo gretto e chiuso spirito missionario:ma questi tristi fenomeni si sono verificati non a causa del cristianesimo,ma proprio perchè si ha tradito il cristianesimo.

392. Nell'intento di determinare l'identità cristiana,lo Schillebeeckx insiste sulla "peculiarità storica"del cristianesimo:sul fatto, cioè,che esso ha avuto origine da un essere umano (Gesù) ben preciso, appartenente a un dato tempo,un dato popolo,ad una data cultura,ad una data religione (quella veterotestamentaria).Su questo punto egli dice cose ovvie,ma anche importanti:"Ciò che è peculiare - egli dice("Umanità", p.219) -,singolare ed unico nel cristianesimo è il fatto che la vita e l'essenza di Dio si trovano proprio in questa particolarità storica, quindi limitata,che è Gesù di Nazareth,Colui che i cristiani professano come la manifestazione umano-personale di Dio:una manifestazione 'singolare ed unica',ma anche 'contingente',cioè storica,quindi limitata".

39 . Dopo queste giuste osservazioni,il discorso di Schillebeeckx, tuttavia,prende una cattiva piega:egli parte dal detto per affermare

che "nessuna singolarità storica può considerarsi assoluta,per cui attraverso la relatività presente in Gesù ciascuna creatura umana può incontrare Dio anche al di fuori di Gesù,cioè nella nostra storia mondana e nelle tante religioni da essa prodotte.Lo stesso Gesù risorto rimanda oltre se stesso,verso Dio"(Ibid.).

394. A queste affermazioni osserverei dicendo anzitutto che il mistero di Cristo è invece proprio quello di essere una "singolarità storica assoluta",perchè egli è l'uomo-Dio. Vediamo allora ancora una volta come lo Schillebeeckx fallisca nel riconoscere la divinità di Cristo. Ma sevodariamente dobbiamo aggiungere che sul fondamento di questa peculiarità del Fondatore del cristianesimo,la sua stessa religione,la comunità da lui fondata (la Chiesa),e i mezzi di salvezza da lui stabiliti e donati alla Chiesa da amministrare per la salvezza dell'umanità, tutte queste realtà riflettono l'essenza del Fondatore,quella di essere una "singolarità storica assoluta",vale a dire,anche tutte queste realtà,sebbene ovviamente in tono minore e per partecipazione alla pienezza di Cristo,sono anch'esse,in certo modo,delle singolarità storiche assolute: pensiamo,per esempio,alle formulazioni del dogma: proposizioni che indubbiamente si possono collocare in un contesto storico-culturale ben preciso: eppure aventi valore assoluto,universale, irreformabile; pensiamo ai sacramenti: segni sensibili certamente connessi con gli usi e costumi del tempo e del popolo di Gesù(per quanto riguarda,per es.,l'Eucaristia,il cibo-base dei Cinesi non è il pane,ma il riso;la bevanda nazionale dei tedeschi non è il vino ma la birra, e così via). Eppure,nel cristianesimo,anche queste particolarità storiche e materiali hanno un valore"assoluto",in quanto canali o espressioni della grazia divina.

395. Indubbiamente,anche nel cristianesimo esistono delle particolarità storico-materiali non necessariamente connesse con la salvezza: per essere oggi discepoli del Signore,non è necessario - che so io - parlare, vestirsi o viaggiare alla maniera di Gesù. Questo è ovvio per tutti. Lo sbaglio dello Schillebeeckx,come al solito, è quello di estendere questa contingenza all'intera realtà storica di Gesù,fino al punto di rendere contingente la sua stessa persona("ciascuna creatura umana può incontrare Dio anche al di fuori di Gesù"):cosa che non si può assolutamente accettare,a meno che con ciò non intendiamo riferirci a quel rapporto implicito ed inconscio con Cristo,al quale ho fatto riferimento sopra; ma anche in questo caso resta sempre,benchè implicito ed inconscio,l'incontro con Gesù nella sua singolarità e concretezza storica, e non con un ideale astratto.

396. Ma per Schillebeeckx non solo non c'è,nel cristianesimo,alcuna concretezza o strutturazione storica che sia vincolante per tutta l'umanità, ma le stesse articolazioni concrete del cristianesimo possono anche essere in contrasto fra loro,senza che ciò pregiudichi l'"unico

e medesimo modo d'intendere Dio e l'essere umano" e "la stessa prospettiva di fede". Infatti,per Schillebeeckx,tale prospettiva "si articola sempre in concezioni antropologiche e teologiche storicamente differenti,diversificate e persino tra loro inconciliabili"("Umanità",p.67). "L'identità cristiana è situata nelle cesure e nelle dislocazioni culturali e non si fonda su quella che un tempo si qualificava,in termini prettamente intellettualistici,'identità omogenea'(che del resto non può comprovarsi neppure in modo storico)"("Umanità",p.66). E d'altra parte,sempre secondo Schillebeeckx,"vi sono dei dogmi che,nell'alternarsi delle differenti epoche si sono resi ormai teologicamente irrilevanti"(Ibid.). E cita come esempio la sentenza del Concilio di Firenze;ma noi abbiamo visto che essa può benissimo essere interpretata senza che venga meno la sua attualità.

397. Vediamo qui,ancora una volta,l'applicazione del solito schema "esperienza-interpretazione": l'"esperienza"("unico e medesimo modo di intendere Dio e l'essere umano" e "la stessa prospettiva di fede")può essere la stessa; i modi di interpretarla o concettualizzarla sono molti ed anche tra loro contrastanti,ma comunque validi in quanto "orientati" alla medesima esperienza.Di nuovo il solito relativismo concettuale,per cui si può dire una stessa cosa con concetti contrari: posso dire che Dio c'è e che Dio non c'è ed essere,nell'un caso come nell'altro, un uomo religioso.

398. Ma in base alle premesse viste,nasce,per Schillebeeckx,una nuova conclusione: se il cristianesimo ha solo una parte della verità,e non tutta,come pure le altre religioni hanno altre parti di verità,quale sarà la religione perfetta,dove sarà la verità totale? La risposta è chiara, ma,per quanto sia sconcertante,lo Schillebeeckx non teme di darla: la religione perfetta sarà la somma delle religioni mondiali in ciò che ciascuna ha di meglio,secondo l'identità propria di ciascuna,cristianesimo compreso:"Dobbiamo dire - così egli infatti("Umanità",p.220) - che c'è più verità(religiosa)in tutte le religioni messe assieme che in ogni singola religione.E questo vale anche per il cristianesimo.Esistono dunque degli aspetti sorprendentemente 'veri','buoni' e 'belli'nelle diverse forme(umane)di sintonia con Dio,aspetti che non hanno trovato posto nell'esperienza specifica del cristianesimo".

399. Quando dunque Gesù ha detto "Io sono la verità",ha detto una spacconata,ma glie la perdoniamo,perchè in fondo Gesù ci è simpatico. Avrebbe invece dovuto dire,se fosse stato più modesto: io,insieme con Zaratustra,Maometto,Budda e molti altri vi insegno la verità,una verità che si supera tutti e nella quale tutti ci completiamo a vicenda. Ma è questo ilGesù del cattolicesimo o è quello di Schillebeeckx?

BIBLIOGRAFIA SU E.SCHILLEBEECKX

A.GALLI,Le virtù teologali,dispense ciclostilate dello Studio Domenicano di Bologna,Bologna 1974,soprattutto pp.86-89;A.BOCCANEGRA,Cristologia,dispense ciclostilate dello Studio Domenicano di Bologna,Bologna 1974, p.139;P.PARENTE,L'Io di Cristo,Ed.Istituto Padano di Arti Grafiche,Rovigo 1981,pp.425-438;La crisi della verità e il Concilio Vaticano II,Ed.Istituto Padano di Arti Grafiche,Rovigo 1983,pp.125-128;P.BOURGY,Edward Sschillebeeckx,in AA.VV.,Bilancio della teologia del XX secolo,Città Nuova Editrice,Roma 1972,vol.IV,pp.247-263;B.MONDIN,Le cristologie moderne, Ed.Paoline,Roma 1979,pp.150-159;J.P.M.VAN DER PLOEG,Herméneutique ou explcation de la Bible et du dogme en Hollande Catholique,in La pensée Catholique,n.126-127,Les Editions du Cèdre,Paris 1970 ,pp.19-52;L.IAMMARRONE,La cristologia di E.Schillebeeckx,Ed.Quadrivium,Genova 1985;F.G. BRAMBILLA,La cristologia di Schillebeeckx,EdMercelliana,Brescia 1989; A.CARUSO,La Croce del Sud - Carteggio dall'altro mondo,Ed.Aquili Audiovisivi S.p.A.,Roma 1990,pp.118,185,186;D.OLS,Le cristologie contemporanee e le loro posizioni fondamentali al vaglio della dottrina di S.Tommaso,Libreria Editrice Vaticana 1991,pp.68-96;P.KENNEDY,Edward Schillebeeckx,Ed.San Paolo,Cinisello Balsamo(Milano)1997;G.CAVALCOLI,Il criterio della verità secondo Schillebeeckx,in Sacra Doctrina,2(1984),pp.188-205;La cristologia di E.Schillebeeckx,in Sacra Doctrina,1(1987),pp.65-80;La redenzione,dispense scolastiche,STAB,Bologna 1997.

I N D I C E

Introduzione. 1
Cap.I - IL PROBLEMA CRISTOLOGICO. 2
1.La situazione contemporanea e la formulazione della fede. 2
2. Essenza ed evoluzione del dogma. 8
3. Gli intenti della cristologia di Schillebeeckx 17
4. Le tesi fondamentali della cristologia di Schillebeeckx. 21

Cap.II - IL METODO DELLA CRISTOLOGIA. 27
1. Esperienza ed interpretazione. 27
2. Le fonti della teologia 31
3. Il significato e l'autorità della Sacra Scrittura 33
4. L'indagine storica su Gesù. 36
5. Il Gesù della storia e il Gesù della fede 40

Cap.III - GESU', PROFETA ESCATOLOGICO. 45

Cap.IV - I TITOLI DI GESU' CRISTO. 49
1. Valore dei titoli cristologici. 49
2. Gesù, Figlio di Dio. 52
3. Gesù, Verbo del Padre. 55

Cap.V - IL DOGMA CRISTOLOGICO 58

Cap.VI - LA DIVINITA' DI CRISTO 65
1. Una preoccupazione di Schillebeeckx 65
2. Il punto di vista di Schillebeeckx 67
3. Il problema della preesistenza 71

Cap.VII - LA PERSONA DI CRISTO. 72

1. Considerazioni introduttive. 72
2. La concezione di Schillebeeckx 75

Cap.VIII - L'INCARNAZIONE. 82

Cap.IX - LA REDENZIONE. 87
1. Sguardo d'insieme. 87
2. Il significato della morte di Gesù 89
3. Il significato della sofferenza. 92
4. Il sacrificio di Cristo. 93

Cap.X - LA RESURREZIONE DI CRISTO 101
1. Il problema delle prove della risurrezione di Gesù 101
2. Gesù risorto come contenuto di fede. 105

Cap.XI - LA SALVEZZA. 107
1. La finalità salvifica del cristianesimo. 107
2. La salvezza nella storia 109
3. Rivelazione cristiana e salvezza 111

Cap.XII - IL CRISTIANESIMO E LE ALTRE RELIGIONI 113
1. La questione della superiorità del cristianesimo 113
2. Il problema dell'identità del cristianesimo. 118