

Conferenza del 3 dicembre 1987

## Padre Tomas Tyn

### La natura divinoumana di Cristo

Bene, miei cari. Se vi ricordate bene, l'altra volta abbiamo parlato un poco del nestorianesimo, l'abbiamo definito come un dualismo cristologico, cioè Nestorio praticamente spezza il Cristo in due, tanto è vero che una delle condanne di Nestorio sarà anche quella, lo vedremo proprio oggi: a Calcedonia sarà ribadita la condanna a Nestorio e sarà proprio in questi termini: "sia anatema, sia condannato, nevvvero, sia escluso dalla Chiesa chi divide il Cristo in due figli, ossia uno che è Figlio di Dio, l'altro che è il figlio di Maria. Cristo quindi sarebbe due persone: da un lato il Figlio dell'eterno Padre, dall'altro lato sarebbe, nel tempo, il figlio di Maria Santissima.

Quindi, il nestorianesimo parte da una esigenza anche giusta, vedete. Non c'è in nessun errore, che sia solamente errore: in ogni errore c'è sempre un fondo di verità. Così anche nel nestorianesimo quello che c'è di vero è appunto l'attenzione alla pienezza dell'umanità in Cristo. Vedete, in questo il nestorianesimo si oppone, nella tradizione antiochena, a un, diciamo così, apostata della scuola antiochena, che era appunto Apollinare di Laodicea.

Abbiamo visto che anche Apollinare viene dalla scuola antiochena; però si oppone a questa esagerazione, potremmo dire, della concretezza dell'umanità di Cristo. Perché? Perché il suo problema è quello dell'unità. Apollinare dice: se io dico che Cristo è veramente e pienamente uomo, non riesco poi a vedere un aggancio alla divinità. Come c'entra la divinità? Se Cristo è uomo come lo siamo noi, come è possibile poi concepire una unione di questa umanità, cui nulla manca, che è pienamente umana, come è concepibile l'unione o aggancio, per così dire, con la divinità?

Allora, vi ricordate questa tesi che è veramente una eresia proprio poco edificante, Apollinare, per consentire un'unione in Cristo, dice che l'umanità di Gesù non è una umanità completa, cioè c'è solo un'umanità parziale, ovvero il Verbo, nell'Incarnazione, avrebbe assunto il corpo umano, non però l'anima umana. Poi si ricrede un po', modifica un pochino la sua tesi e dice: è vero che il Verbo ha assunto l'anima, ma non l'anima umana in quanto è umana, cioè avrebbe assunto quello che si dice, in termini tecnici, la *psychè*, ma non il *pneuma*. Ora San Paolo stesso distingue questa triade nell'uomo, nevvvero, cioè *pneuma, psychè e sarx o soma*, quindi c'è da un lato il corpo, *sarx, soma*, poi c'è l'anima, *psychè*, e poi infine c'è lo spirito, la razionalità, insomma l'anima immortale, che è appunto il *pneuma*.

Ora, dice Apollinare, Cristo ha assunto non solo il corpo nel senso di un corpo inerte, inanimato, quasi fosse un cadavere<sup>1</sup>, ha assunto un corpo animato, però animato da una vita puramente sensitiva, vedete, biologica, non di vita spirituale. Allora, naturalmente, in Cristo c'è la vita spirituale. Ma come? Anche Apollinare, nevvvero, deve ammetterlo, ma vedete non è una vita spirituale umana, le sue funzioni spirituali sono interamente divine.

Così, nella sfera suprema dell'umanità, Apollinare vede un aggancio tra umanità e divinità: proprio perchè a Cristo manca una razionalità umana, tale razionalità, che non c'è, è sostituita dalla razionalità del Logos, del Verbo dell'eterno Padre. Vedete, quindi è lì che avviene questo aggancio di unione. Contro questa tesi di Apollinare, che effettivamente ha il grande inconveniente di mutilare la natura umana proprio in ciò che ha di più sublime e di più bello, cioè ciò che la rende umana, ovvero la sua razionalità, ebbene contro questa tesi mutilante di Apollinare, appunto, protesta Nestorio.

---

<sup>1</sup> Nota del Redattore: abbiamo già notato che non ci sembra che Apollinare concepisca il corpo di Cristo come un "corpo inerte, quasi un cadavere": il corpo di Cristo in realtà, per Apollinare, è animato, come del resto Padre Tomas riconosce successivamente; solo che non è animato dall'anima ma dalla divinità.

Egli cioè Nestorio, con Teodoro di Mopsuestia, che prepara le strade al nestorianesimo, ebbene, Nestorio e Teodoro sostengono appunto che c'è una piena e perfetta umanità in Cristo. Cristo è uomo come noi. Però una volta ribadito questo, cosa vera in sé, neppure, che cosa viene meno? In Nestorio viene meno appunto la preoccupazione di quel problema che Apollinare voleva risolvere con quello strano modo di mutilazione dell'umanità. In Nestorio invece quel problema rimane insoluto, cioè si dà una soluzione insoddisfacente al problema dell'unione dell'umanità e della divinità in Cristo.

E' una cosa interessante vedere come questi teologi dei primi secoli cristiani lottavano con il problema di salvaguardare e la pienezza delle due natura e però nel contempo anche l'unità. Sembrava un problema quasi insolubile, perché, appena si affermava la pienezza e l'autonomia di entrambe le nature, veniva meno l'unità; se invece si affermava l'unità, si mutilava una delle due parti unite.

Ecco allora che Nestorio, per garantire questa unità, la riduce a che cosa? Ad un'unione puramente morale, un'unione di beneplacito, di compiacenza. Ecco, appunto, ciò che gli angeli cantano, neppure, "*Gloria in excelsis Deo e pax in terra hominibus bonae voluntatis*". Questa *bona voluntas*, *eudochia* in greco, che vuol dire benevolenza o anche compiacenza, e che secondo Nestorio ovviamente era unica nei riguardi di Cristo, questa sarebbe l'unione tra divinità e umanità.

Quindi il Cristo uomo, l'uomo in Cristo non è unito alla divinità in maniera entitativa, ontologica, sul piano dell'essere, ma è unito sul piano dell'agire. Cioè il Padre si compiace di quell'uomo che è il Cristo; quindi, poiché Nestorio ovviamente è ortodosso almeno per quanto riguarda la Trinità, egli distingue bene le Persone divine, cioè la Persona del Logos la distingue dal Padre e dallo Spirito, per cui ecco, in particolare la Persona del Verbo, del Logos, la seconda Persona Trinitaria ha una grande compiacenza in quell'uomo che è Gesù.

Quindi avviene un'unione affettiva, un po' come le persone amiche, neppure, sono affettivamente una cosa sola, come si dice. Nel matrimonio, questa unione, avviene, appunto, come dice la stessa Scrittura, in modo tale che i due non sono più due, ma sono una cosa sola. Ovviamente lo sono dal punto di vista dell'affetto, in quanto si vogliono bene reciprocamente. Cosa certamente bella ed edificante, però non sufficiente per garantire la vera unione tra divinità e umanità in Cristo.

Vedete, pertanto, che la tesi di Nestorio è che si tratta di un'unione accidentale, che cioè non avviene nella natura stessa, nell'essere delle due nature, ma avviene nel reciproco compiacimento di queste due nature, l'uomo, il puro uomo Gesù, è un uomo sommamente pio che ama il Logos e il Logos, vedendosi amato dall'uomo Gesù, ama l'uomo Gesù e questo mutuo amore, questa mutua amicizia fa sì che c'è una unione di azione, unione di sentimenti, unione di pensiero, unione di volontà, ma non unione di essere.

Perciò unione accidentale. Nestorio addirittura approfondisce questo tema dicendo che ci sono due nature in Cristo e anche due suppositi o due ipostasi, vedete, ma c'è però, secondo lui, una sola Persona<sup>2</sup>. Ma noi diremo, beh, allora perché litigare con Nestorio? Infatti diciamo in fondo lo stesso anche noi altri, diciamo che ci sono due nature e una sola Persona. Sembrerebbe che Nestorio dica la stessa cosa. Ebbene, no, non dice la stessa cosa. Perché, vedete, Nestorio dice: non solo due nature, ma anche due ipostasi. E qui sta il punto importantissimo: cioè non ci sono solo due nature, ma due complete sostanze, vedete, le quali sono unite l'una con l'altra, in ciò che Nestorio chiama persona, ma non è la persona nel senso nostro della parola, è la persona in qualche modo come rappresentazione di una realtà come se fosse una sola. E' un "come se"; non è la realtà stessa.

Abbiamo visto come nell'uso greco della parola *pròsopon*, persona, c'è sempre la connotazione della raffigurazione, della rappresentazione, è un che di teatrale, la persona è una rappresentazione del teatro. Nestorio usa proprio questa parola in questo senso qui, vedete, come, l'attore sulla scena si immedesima nella persona rappresentata, così l'uomo Gesù si immedesima nella Persona, neppure, del

---

<sup>2</sup> Nota del Redattore: una tesi del genere ricompare in Schillebeeckx nel suo "Gesù, la storia di un vivente"

Logos, come un attore per esempio rappresenta la figura di Amleto, mettiamo di Shakespeare; però non è Amleto.

Ecco, così similmente ci sarebbe un'unità di persona, cioè di rappresentazione tra il Verbo rappresentato e colui che lo rappresenta, cioè l'uomo Gesù<sup>3</sup>. Così anche Nestorio spiegherebbe quelle parole di Gesù, nevvvero, "chi vede me, vede il Padre", ovvero "chi vede me, vede il Logos che è della stessa natura del Padre". Perchè chi vede me, vede il Logos? Perchè io uomo rappresento il Logos. Vedete dunque: unità di rappresentazione, unità puramente morale, unità sul piano affettivo e attivo, di agire, di pensare, di sentire, ecc., non unità ontologica sul piano dell'essere.

Quindi, vedete come, in Cristologia, per capire e per approfondire questo argomento, è importante ed è comunque assolutamente condizione *sine qua non* proprio approfondire la struttura dell'essere. Vedete, i casi sono proprio due, cioè o uno in partenza rinuncia a capirci qualche cosa; o se vuole capire deve fare la fatica di capire proprio fine in fondo. Per cui purtroppo spesso succede questo, che così nel catechismo, siccome si hanno delle titubanze, allora si danno così delle mezze misure, che poi talvolta sono quasi ereticali, nel senso che gli esempi concreti, che certo sono didatticamente utili, però più che svelare la verità di ordine spirituale, la nascondono, la travisano, la deformano.

Quindi bisogna fare quella tremenda fatica; sono contento perché penso che vi rendiate conto che il teologo suda non sette camicie, ma non so quante, forse 70 volte 7 sette, proprio perché è un lavoro faticoso. Vedete, la riflessione sulle cose di Dio è un lavoro di enorme, spaventosa fatica, proprio perché la nostra mente umana nel contempo deve pensare Dio e non può farlo. Però come è bella quella lotta, miei cari, anche se uno non ci capisce molto, ma è già cosa bella, è già cosa bella non averci capito, cioè aver capito di non aver capito. Non so se mi spiego. Io dico sempre, che per la teologia è già una cosa bella il suo progressivo prendere coscienza di quanto poco si capisce di Dio.

Vedete, anche San Tommaso proprio mantiene, nel discorso su Dio, questo primato della teologia negativa, cioè di Dio si sa sempre più ciò che non è che non quello che è. Va bene? Quel poco che ne conosciamo ci rivela quell'abisso del non conosciuto. Vedete, questo va detto proprio anche perché non ci si spaventi, perché uno dice: "Ma non ci capiscono niente". Bene, allora avete capito, se non capite. Un po' come faceva il cardinale *Schuster*, il quale, quando spiegava la Trinità, diceva ai suoi ragazzi a scuola: "avete capito?", "Sì, sì abbiamo capito", "Non avete capito niente perché è un mistero". Vedete quindi, bisogna appunto osservare la struttura del mistero sempre trascendente, *docta ignorantia*. Ma nel contempo la sacra teologia assomiglia alla lotta, di Giacobbe con l'angelo del Signore. E' una lotta impari, insomma; il teologo ne esce sempre zoppicante, malconco, però ne esce anche con la benedizione del Signore. E quindi è veramente una lotta da sostenere, insomma, perché ne vale la pena. Però è dura e difficile, molto faticosa.

Allora proveremo la prossima volta ad approfondire questi concetti; per ora è importante, vedere questi termini: persona nel senso nestoriano, quindi pura rappresentazione, unione quindi accidentale, unione aggiunta per così dire, unione operativa ma non entitativa; poi la parola *ypòstasis*, che in greco è estremamente significativa e significa proprio la sostanza nella sua interezza; e la parola natura, che è una parte della sostanza, ma non è la sostanza intera. La prossima volta chiariremo queste cose; per ora basti dire che la natura è ciò che fa sì che una cosa sia se stessa, per esempio l'umanità che costituisce l'uomo, però l'umanità non è l'uomo, l'umanità e ciò che fa sì che siamo uomini, ma non è l'uomo, io non sono la mia umanità.

C'è una distinzione tra me e la mia umanità che mi costituisce, tanto è vero che io nella povertà della mia individualità particolare riesco solo in minima parte a esprimere quella ricchezza che si cela nell'umanità, che è pure solo in minima parte rappresentata da questi 4 miliardi, o quanti ormai sono, di uomini, che vivono sulla terra. Vedete quindi che l'umanità e l'uomo non sono la stessa cosa: l'uomo è

---

<sup>3</sup> Nota del Redattore: quindi Gesù non è il Verbo, ma rappresenta il Verbo, così come l'attore non è il personaggio che rappresenta, ma copre il suo ruolo.

la sostanza completa; l'umanità è la natura che costituisce la sostanza. Ora la sostanza aggiunge appunto alla natura la *ypòstasis*, che è cosa molto misteriosa, ovvero, è proprio ciò che fa sì che la sostanza sia sussistente, vedete. La natura è ciò per mezzo di cui la cosa si costituisce, ma non è la cosa, l'uomo invece è quella cosa, io stesso, uomo, vedete, è ciò che fa sì che io non sia solo una forma, un'essenza, una natura, ma che sia me stesso come sostanza, come persona; ebbene questo è dovuto appunto all'*ypòstasis* come la chiamano i Greci.

Vedete, quindi, che se si dice che in Cristo non c'è solo dualità di nature, ma anche dualità di ipostasi, subito subentra il dualismo, cioè Cristo è spaccato in due: qui Dio e lì l'uomo, che poi si uniscono solo tramite il pensiero, l'amore ecc. Però ontologicamente, cioè, quanto all'essere, sono separati l'uno dall'altro. Abbiamo visto che il nestorianesimo, cioè questa tesi di Nestorio, fu seguita poi da altri autori, in particolare da Teodoreto di Ciro, se ve lo ricordate.

Questo Teodoreto di Ciro, che era amico di Nestorio, era un uomo piuttosto mite e cercava così di convincere Nestorio di riconciliarsi con la Chiesa; però, quando San Cirillo di Alessandria, dell'altra scuola, quella alessandrina, platoneggiante, che insiste sull'unità pubblicò i suoi cosiddetti *Anatematismi*, cioè le condanne contro Nestorio, ecco che scese in campo anche l'amico, pur mite e buono, di Nestorio, che era Teodoreto di Ciro, il quale sostenne tesi molto nestoriane, cioè molto dualistiche e perciò fu anche condannato, appunto, dal Concilio di Efeso.

Però, poco alla volta, vedete, comincia nella Chiesa a sorgere l'eresia di segno opposto. E' cosa interessante, come in dogmatica e nella dottrina della fede, è sempre questione di un delicatissimo equilibrio, che può essere *facilmente rotto*<sup>4</sup>. Basta pochissimo perché sia sbilanciato da una o dall'altra parte; per cui Teodoreto di Ciro parte come eretico, ma ecco che, fortunato lui, partito male, come nestoriano, finisce però come buon figliuolo della Santa Chiesa Cattolica. Perché? Perché all'inizio non ha ragione, seguendo l'errore di Nestorio; però poco alla volta riesce ad individuare delle tendenze opposte a Nestorio in maniera talmente esagerata, da costituire un vero errore e quindi avrà ragione a denunciare queste tendenze opposte. Tali tendenze sono il monofisismo.

Quindi le due eresie riguardanti il Cristo che sono opposte per eccellenza, sono il nestorianesimo, e il monofisismo. Ricordatevelo, perché è cosa importante, anche così, come fatto di cultura religiosa: c'è da un lato il nestorianesimo, che è dualismo cristologico; dall'altro lato il monofisismo, che, come dice la stessa parola *monos*, vuol dire uno: è una teoria che esalta l'unità di Cristo, ma l'unità a scapito della dualità delle nature.

Allora Teodoreto di Ciro, amico di Nestorio, nestoriano anche lui in partenza, si rende conto che a un certo punto sorgono delle eresie dall'ambiente alessandrino, opposto a quello antiocheno, delle eresie che esaltano talmente l'unità di Cristo, da affermare questa tesi, e cioè che in Cristo c'è unità di natura, *mia fysis*, in greco: ecco perché monofisiti.

Ecco, in Cristo ci sarebbe, secondo questi alessandrini esagerati, una sola natura. A questo punto Teodoreto giustamente denuncia questi tali e occasiona poi persino con la sua denuncia la convocazione del Concilio di Calcedonia, del quale dovremo parlare quest'oggi, a distanza di vent'anni dal Concilio di Efeso. Quindi nel 431 il Concilio di Efeso, vent'anni dopo, nel 451, il Concilio di Calcedonia. Essi combattono eresie opposte: Efeso combatte il nestorianesimo; Calcedonia riconferma la condanna di Nestorio, però combatte più specificamente l'eresia opposta, che è quella, appunto, dei monofisiti. Allora chi erano questi monofisiti? Anzitutto partiamo dal rappresentante per eccellenza di questa scuola, che era Etiche<sup>5</sup>.

Da quanto risulta dalla sua biografia, nacque attorno il 378 - 380, o giù di lì, e dovrebbe essere morto, la data non è sicura, dopo il 454. A 30 anni, quindi ancora relativamente giovane, diventa ar-

---

<sup>4</sup> Nota del Redattore: le parole aggiunte sono un probabile termine della frase.

<sup>5</sup> Nota del Redattore: qui segue una disquisizione su dove cade l'accento in Eutiche. Abbiamo pensato di tralasciarla.

chimandrita di un grande monastero, una comunità monastica di Costantinopoli. Archimandrita è l'equivalente dell'abate: diventa superiore di un grande monastero di Costantinopoli.

A Efeso, durante Concilio, parteggia per la dottrina alessandrina, quindi è feroce nella condanna ovviamente di Nestorio. Nel 441 sale al potere in Bisanzio, cioè nella seconda Roma, come chiamavano allora Costantinopoli. A Bisanzio un certo *Crisafio*, che diventa Imperatore d'Oriente, era figlio di Eutiche; quindi tutto avveniva in famiglia. Questo *Crisafio* aveva il potere temporale ed ovviamente appoggiò con il potere politico quella che fu poi l'eresia di Eutiche.

Avviene così che questi gode di illimitata libertà nel perseguire gli eretici nestoriani, grazie al potere concessogli dall'Imperatore d'Oriente. Ora il suo problema era, come giustamente osservò San Leone Magno Papa, la scarsità di acume intellettuale, l'ottusità e la mancanza di cultura religiosa. Vedete, è una cosa tremenda, pensate, il fatto che un archimandrita, divenuto poi persino, diciamo così, teologo di professione, fosse, come disse San Leone, *imprudens et nimis imperitus*, cioè imprudente e di scarsa cultura<sup>6</sup>: notate bene entrambe le mancanze intellettuali, la prima, *imprudens*, mancanza di intellettualità pratica, imprudenza; la seconda, *imperitus*, mancanza di cultura, di erudizione speculativa.

Effettivamente questa, come dire, mancanza di alcune speculativo spesso poi condiziona anche la mancanza di duttilità prudenziale. È cosa interessante notare che spesso in qualche modo una certa, come dire, una certa rozzezza sul piano appunto speculativo conduce poi anche a una certa durezza, indebita per quanto riguarda le applicazioni pratiche.

Allora, il nostro Eutiche era proprio così; sicché, senza capirla bene, vedete, ripete meccanicamente la formula di San Cirillo d'Alessandria, quello che era il suo cavallo di battaglia, ma non ne capì il significato teologico. E' terribile, sapete, ma spesso i grandi geni sono traditi dai loro epigoni, ed anche a San Cirillo capitò lo stesso.

Così Eutiche in qualche modo si fonda sulla formula cirilliana che era *mia fysis*, una sola natura. Solo che invece San Cirillo intendeva qualcosa di molto diverso, cioè intendeva che praticamente la stessa divinità, che è nel contempo persona e natura di Dio, si unisce alla natura umana, cioè la persona e natura divina alla natura umana; quindi San Cirillo ne aveva una concezione assolutamente ortodossa, per cui c'è unione di natura, non perché le nature si mescolino, ma perché la natura umana inerisce alla natura divina che è quella del Logos, del Verbo, perché il Verbo avrà pure una natura divina<sup>7</sup>.

Ecco quindi che se l'unione avviene nella Persona del Verbo, ovviamente, *ipso facto* avverrà anche nella natura del Verbo. Perché in Dio, vedete, non si distingue persona e natura; esse sono in Dio la stessa cosa; solo quanto alla relazione c'è opposizione tra persona e persona: il Padre è generante non generato, il Figlio è generato non generante; però quanto alla sostanza, Figlio e Padre sono consustanziali. Vedete, quindi che in Dio, quanto al sussistere, non si distingue persona e natura, perciò unione in persona è in Dio anche unione in natura<sup>8</sup>.

Perciò San Cirillo aveva ragione a dire "unione in natura"; senonché il nostro Nestorio fraintese l'unione in natura come miscuglio di nature, che è un'altra cosa. Quindi pensava che ci fosse proprio una mescolanza delle nature. Eutiche, dal canto suo, per la sua dottrina monofisita, di una sola natura composta di divino e umano, mescolata di divino e di umano, fu accusato nel 448 dalla sede della scuola apposta, ossia dal patriarca di Antiochia, e poi dal Vescovo Eusebio di Dorilea, in una lettera indiriz-

---

<sup>6</sup> Nota del Redattore: forse meglio: alquanto ignorante

<sup>7</sup> Nota del redattore: "Una è la natura (*fysis*) del Verbo incarnato", diceva S. Cirillo. Egli si riferiva sì alla natura del Verbo, ma in quanto persona; e per questo non confonde le nature; mentre Eutiche, che confonde persona e natura, viene ad assorbire la natura umana in quella divina. Per Cirillo l'unione delle nature avviene quindi in un'unica persona, anche se egli usa il termine "natura"; per Eutiche invece, che fraintende Cirillo, l'unione delle nature avviene in una natura, quella divina, che egli identifica con la persona del Verbo.

<sup>8</sup> Nota del Redattore: tuttavia bisogna precisare, come fa S. Tommaso, che l'unione non avviene in natura in quanto natura, ma in quanto persona.

zata a Flaviano, che era allora patriarca di Costantinopoli. Egli comparve davanti al sinodo solo alla terza intimazione. Sapeva infatti che sarebbe stato in qualche modo, così, richiamato all'ordine.

Allora Flaviano, patriarca di Costantinopoli, sentita l'accusa, convocò un sinodo locale proprio della città di Costantinopoli. Esso era composto di vescovi e del clero della zona e del clero e intimò ad Eutiche di comparire dinanzi a questo sinodo. Due volte il sinodo rivolse ad Eutiche questo invito senza che si presentasse. Solo alla terza intimazione Eutiche comparve. Gli fecero alcune domande, rispondendo alle quali Eutiche negò l'identità dell'umanità nostra e di quella di Cristo. Una delle domande era questa: la nostra umanità è la stessa umanità di Cristo? Eutiche, sincero come era, ma coerente nell'errore, disse: "No, la nostra umanità è diversa da quella di Cristo".

“Perché?”, gli chiedono. Risposta: “Perché la nostra umanità è pura umanità, mentre l'umanità di Cristo è umanità più la componente divina perché c'è mescolanza”. Perciò Eutiche risponde coerentemente a se stesso a questa domanda molto importante per la fede. Infatti per noi è essenziale che Gesù abbia assunto proprio la nostra natura e non qualche altra, perché si dice giustamente che il Verbo ha redento ciò che ha assunto. Se ha assunto l'uomo, ha redento l'uomo, se ha assunto un uomo-dio ha redento un uomo-dio, che non ha bisogno di redenzione. Vedete, quindi come ciò è importante anche sotto l'aspetto soteriologico della salvezza.

Eutiche sostenne inoltre, che dopo l'Incarnazione c'è un'unica natura di Cristo, però mista di umanità e di divinità. Per lui prima dell'incarnazione le nature sono due, divina e umana, ma dopo la Incarnazione c'è una fusione di entrambe, un miscuglio, una composizione di entrambe. La condanna fu severa, cioè il sinodo di Costantinopoli scomunicò Eutiche e lo depose da tutti gli uffici ecclesiastici<sup>9</sup>.

Questa severità contro Eutiche si spiega con il fondato timore che tali idee si diffondessero e contaminassero la fede cattolica. Sembra che il sinodo abbia fatto pesare la mano, ma fece bene, proprio perché il terreno o, come si dice, l'humus culturale era estremamente suscettibile di far deviare la fede in questo senso.

Vedete come praticamente la Chiesa costituisce sempre un momento di equilibrio fra due estremi opposti; così, come ha condannato il nestorianesimo, adesso contro Eutiche tende a condannare il monofisismo, che si oppone in apparenza al nestorianesimo, ma di fatto costituisce un'altra eresia di segno opposto. Questa, vedete, è sempre la funzione della Santa Madre Chiesa. Per questo essa non può mai permettersi di essere, come dire, quasi creativa sul piano teologico.

Invece spesso oggi i nostri progressisti ad oltranza protestano contro le istituzioni ecclesiastiche, conservatrici del passato e via dicendo. Ma questa è la funzione della Chiesa. Se essa cominciasse ad inventarsi delle nuove dottrine, si metterebbe dalla parte degli eretici. Invece per la Chiesa non ha importanza qual è la moda del momento, se Nestorio o se Eutiche, se ieri era Nestorio o domani Eutiche. La Chiesa deve essere sempre e al di là di Nestorio e al di là di Eutiche. Se la Chiesa si fosse arresa alla moda del tempo del nestorianesimo, sarebbe caduta nell'eresia; ma se si fosse poi arresa alla moda di Eutiche, sarebbe caduta in un'altra eresia. Non è che una eresia si curi con un'altra eresia. Entrambe le eresie, tutte le eresie si curano con la vera fede, miei cari<sup>10</sup>. Perciò, che il Signore assista sempre la sua Santa Chiesa e la faccia perseverare in quella verità che non può essere che una sola e che non si evolve mai. E meno male che non si evolve, perché una verità, che non è mai se stessa non è verità.

---

<sup>9</sup> Nota del Redattore: la teoria eutichiana assomiglia a quella dei moderni hegeliani, che sostengono che Dio diviene uomo mutando la sua natura e mutando l'uomo in Dio. La differenza è data dal fatto che Eutiche mantiene l'immutabilità delle due nature, per cui, per ottenere una sola natura, non ha altra scelta che la mescolanza degli attributi. Ma tanto la concezione hegeliana quanto quella eutichiana portano allo stesso risultato, che è quello panteistico della confusione delle nature.

<sup>10</sup> Nota del redattore: Giovanni Paolo II ha combattuto vittoriosamente contro il neonestorianesimo della cristologia liberazionista secolarista e filomarxista; oggi sta irrobustendosi l'eresia contraria: una forma di neoeutichianesimo proveniente dalla cristologia idealista tedesca hegeliana e neomodernista (Küng, Rahner, Jüngel, Pannenberg, Kasper, Forte, ecc.). E' contro quest'eresia panteistico-storicista che oggi la Chiesa deve combattere.

Vedete allora, capite, come nella storia della Chiesa appare questa natura, oserei dire davvero poco creativa e conservatrice della Chiesa, ma per il bene della nostra fede. Perché la Chiesa deve custodire un *tesaurus fidei*, non elucubrare dei pensieri umani, ma custodire, approfondire ancora per custodire. Vedete, non si tratta di teorie come nella scienza dove una teoria si aggiunge un'altra, no, lì si tratta di custodire quello stesso deposito in cui ogni verità è già data sin dall'inizio nella pienezza di Cristo.

Ecco, i miei cari, questa è solo una parentesi, perché mi pare molto importante anche per la vita ecclesiale di oggi. Certe critiche alla Chiesa, come: “la Chiesa non è aperta, la Chiesa non ammette questo”, meno male che non l’ammette, capite, perché allora anche la Chiesa sarebbe in balia delle mode. Oggi è di moda una cosa, domani sarà un'altra. La Chiesa deve essere al disopra, perché depositaria di una verità che non muta. Vedete, cari, come di nuovo ci appare questa verità, cioè che appena ci si arrende allo storicismo, si è già caduti nel materialismo. Lo storicismo è solo un materialismo velato. Vedete, chi non ammette l'eternità, non ammette la spiritualità. Quindi la Chiesa, ben consapevole di questo suo stare nella verità, della sua responsabilità di custodire il deposito, si oppone a tutte le eresie nel loro mutevole apparire, e perciò è sempre al di là delle mode.

Proviamo adesso a vedere un po' i diversi tipi del monofisismo, perché il denominatore comune è questo: “una sola natura”: questa è, diciamo, la proposizione fondamentale; però, in che modo avvenga questa unità di natura, è la domanda alla quale i monofisiti di diverso stampo danno diverse risposte.

Ecco, le forme principali dunque sono queste: una dice che l'umanità è stata assorbita dalla divinità: quando il Verbo si è unito all'uomo, in quel momento, l'umanità è scomparsa nella divinità, il che sfocia in una forma di docetismo, per cui l'umanità di Cristo è una pura apparenza. Dopo l'Incarnazione l'umanità è come svanita, non c'è più. Il che poi comporta come conseguenza il cosiddetto *teopaschismo*, ovvero la dottrina secondo cui Iddio stesso ha patito, ha sofferto la passione e la morte sulla croce. Quindi non Cristo uomo, per cui si può dire al limite, come vi dissi già l'altra volta, con la *communicatio idiomatum*, che in Cristo Dio è morto in croce, ma proprio Dio in virtù della sua divinità, ossia quella Persona divina che è rivestita della natura umana.

Mentre, se la natura umana scompare assorbita dalla divinità, ciò che rimane è solo Dio, e come natura e con persona<sup>11</sup>. Quindi, vedete, la passione concernerebbe direttamente la natura divina, vedete la assurda conseguenza che ne deriva, cioè la possibilità che Dio abbia patito la passione proprio come Dio.

Poi, secondo errore, contrapposto, è cosa curiosa, vedete: gli uni fanno praticamente scomparire l'umanità nel Verbo, gli altri fanno scomparire il Verbo nell'umanità. Perché? Perché leggono San Paolo, ma lo leggono male, nel famoso inno cristologico della Lettera ai Filippesi. Nel secondo capitolo egli parla della *kènosis*, ovvero dello svuotamento di Cristo Dio, cioè Cristo che era uguale al Padre, quanto alla sua maestà divina, si è svuotato di se stesso, iato, non ha considerato come una rapina, o un possesso geloso la sua divinità, ma ha rinunciato a questa uguaglianza con Dio. Il testo greco dice esattamente che si è spogliato, si è svuotato, vedete la radicale povertà di Cristo, la povertà di Cristo inizia proprio nella vita trinitaria stessa, non è solo il fatto che Gesù visse povero, nacque Betlemme, fu accolto in una mangiatoia, etc.

Certo anche questo è un grande esempio di austerità e di vita semplice, di rinuncia ai beni temporali, però la povertà di Cristo si colloca al di qua di tutto questo; proprio nel momento stesso dell'Incarnazione, il Cristo rinuncia alla sua uguaglianza con Dio. San Paolo dice così, proprio in una professione di fede molto coraggiosa che si presta a equivoci, come vedete. Perché allora i monofisiti dicevano: ecco un testo che va bene per noi, perché allora alla fine non c'è altro che la natura umana, una sola

---

<sup>11</sup> Nota del Redattore. infatti, al monofisismo cristologico corrisponde una metafisica monista, come nel pensiero di Severino: esiste solo l'Essere uno, eterno, necessario, immutabile ed assoluto. Il mondo e l'uomo sono l'apparire dell'Essere.

natura, quella del Verbo c'è pure stata, però si è spogliata della sua divinità, si è svuotata della sua divinità e quindi diventa semplice uomo. Vedete, come una mutazione del Verbo nell'uomo.

Ora certamente il Cristo, quando si incarna, assume ciò che non era, ma non cessa essere ciò che da sempre era. Vedete, quindi, è giusto parlare, molto bello ed edificante, anzi, proprio parlare in questi termini paolini della rinuncia alla natura divina, Cristo rinuncia alla natura divina. Non nel senso che cessa di essere Dio, questa è appunto l'eresia di questa seconda corrente monofisita, non nel senso che la divinità diventa l'umanità cessando di essere divinità, ma nel senso che nella pienezza della divinità viene aggiunta la natura vuota, vedete, la natura vuota dell'umanità.

Perché dico natura vuota? Proprio perché solo Dio può dire di se stesso: io sono, vedete. Tutti gli altri devono dire: non io sono, ma io possiedo un essere partecipato e datomi dal mio Creatore. Quindi solo Dio è in virtù di se stesso, tutte le altre cose sono non in virtù di se stesse, ma in virtù dell'Altro.

Quindi, se si considerano le cose in se stesse, prescindendo dalle cause, allora, solo Dio può dire "Io sono", tanto è vero che lo disse proprio così a Mosè, "io sono Colui che è". Mentre tutti gli altri devono dire: "Io, per quanto mi concerne, non sono, cioè sono solo per grazia del Creatore, ma in virtù di me stesso e della mia natura, non sono". Vedete, ecco perché Gesù in una rivelazione a Santa Caterina dice, appunto, "io sono Colui che è, tu sei colei che non è". Non è che Santa Caterina non ci fosse, c'era, perché il Signore l'ha creata, le ha dato l'essere. Però lei è colei che non è, perché il suo essere non scaturisce dalla sua natura, ma è aggiunto alla sua natura.

Quindi è molto vero quell'inno cristologico di San Paolo, dice una profonda metafisica verità, nel senso che veramente il Cristo rinuncia alla sua uguaglianza con il Padre, perché si riveste di una povera natura che è creata, che non è; Egli che è, assieme al Padre e allo Spirito, si riveste di un qualcosa che non è. Ecco lo svuotamento di Cristo. Però non è che abbia cessato di essere Dio, di essere la pienezza dell'essere, ma al di là dell'essere, nell'unità della pienezza dell'essere, assume un qualche cosa che di suo, per se stesso, non è. Ecco, allora, il dissolvimento del Verbo nell'umanità, quindi questa tesi, come vedete, poco raffinata, molto volgare, molto rozza, superficiale, secondo la quale in fondo San Paolo, quando dice che il Verbo rinuncia alla sua divinità, vuol dire che non è più Dio. E' molto semplice: la povertà del Verbo consiste nel fatto che si disfà della sua divinità e assume l'umanità e solo l'umanità: dopo l'Incarnazione non c'è che una sola natura, che è poi quella umana.

Oppure un'altra dottrina è quella della mescolanza, e questa è la dottrina più diffusa, che sostiene anche Eutiche stesso, cioè la mescolanza di umanità e divinità. Ci sarebbe un'unica natura teandrica. Vedete, a ciò diede una mano la dottrina degli ellenisti, cioè degli antichi Greci, i quali spesso, nel loro mito, avevano presenti questi superuomini, si potrebbe dire, o meglio semidei, cioè coloro che erano sì uomini, ma dotati di poteri divini. Pensate per esempio a Eracle, che è il semidio per eccellenza, ed anche in qualche modo un abbozzo del mito di redenzione, perché Eracle poi è assunto, lui uomo, nell'Olimpo degli dei; però, anche durante la sua vita in terra, in qualche modo, è dotato di poteri divini.

Vedete, questa dottrina del teandrisimo, del miscuglio di divino e di umano, era proprio l'acqua sul mulino degli eutichiani e dei monofisiti. Quindi il Cristo sarebbe, appunto, un *theòs anèr*, un uomo divino che avrebbe sia facoltà umane che facoltà divine, per esempio il Cristo taumaturgo. Guarire una persona gravemente ammalata in maniera perfetta e istantanea, non è nel potere della scienza, esula dai limiti della natura, nessun uomo può fare questo.

Quindi in Cristo ci sarebbe pura umanità, però con elementi della divinità, dei poteri divini.

Poi la quarta forma di monofisismo è questa: la composizione in un tutto, in un insieme della divinità e della umanità, come di due sostanze incomplete, che si uniscono in un tutto. Lo schema è analogo a quello dell'uomo. Nell'uomo ci sono due componenti incomplete, l'anima e il corpo. Se l'anima fosse completa, come è completa una sostanza angelica, non potrebbe ricevere il corpo; e se il cor-

po fosse completo, non avrebbe bisogno dell'anima. Quindi sono incompleti l'uno e l'altra, corpo e anima; perciò, proprio perché incompleti, si completano a vicenda.

Vedete allora come questa dottrina si avvicinerà di nuovo all'apollinarismo, in quanto, come Apollinare diceva che Cristo è mutilato nella sua umanità, così, in qualche modo, sarà detto anche qui: si uniscono due nature incomplete tra loro. Incompleta divinità e incompleta l'umanità formano insieme un'unica natura, *mia fysis*, che è umana e divina, come l'anima e il corpo compongono un solo uomo.

Notate bene che in questa tesi il Cristo non è né pienamente Dio, né pienamente uomo. È peggio ancora dell'apollinarismo, il quale mutilava una natura, ma lasciava intatta almeno quell'altra, mentre qui praticamente sarebbe incompleta e l'umanità e la divinità. Eh, miei cari, vedete a quali assurdità si arriva talvolta, nevvvero, quando troppo spavalidamente si pensano le verità della fede. Ecco, vedete, quanta, quanta delicatezza ci deve essere nell'approfondire questi dogmi della fede cattolica.

Ora vado un po' veloce, perchè poi, alla fine, dovremmo giungere anche ad analizzare anche un po' il dogma del Concilio di Calcedonia. Vi dico solo che, tuttora esistono i cosiddetti Melchiti, da *melech* che significa "re", "imperatore" e "sovrano". Essi sono quei, diciamo, cristiani che seguivano l'ortodossia della Chiesa bizantina, ma che ben presto, in seguito al monofisismo, si separarono da Bisanzio per motivi molto politici e diplomatici.

Esistono così Chiese orientali che sono monofisite, le Chiese della Siria, dell'Armenia, dell'Egitto e via dicendo. E' interessante che loro non aggiungono dell'acqua al vino nella Santa Messa. Perché? Perché l'acqua e il vino, congiunti insieme, significano la dualità delle nature, mentre i monofisiti dicono: no, c'è una sola natura. Quindi guai se un sacerdote osasse aggiungere nel calice la goccia dell'acqua. Capite perché? Sarebbe un simbolo secondo loro eterodosso.

Allora, queste Chiese monofisite, soprattutto nella Siria, nell'Egitto e anche in Armenia, si sono separate, come comunità scismatiche ed eretiche, persino dalla Chiesa madre di Costantinopoli. Ora l'Impero di Bisanzio era ormai sotto un'enorme pressione politica e militare, perchè era invaso sia dagli Arabi che dai Persiani. Quindi una situazione, che, dal punto di vista politico doveva essere veramente molto incresciosa. Perciò, voi capite, in quel tempo politica e religione erano quasi una sola cosa, quindi, per aumentare il potere militare e politico dell'Impero, bisognava recuperare, bisognava appunto recuperare queste frange, diciamo così, che si erano separate dalla Chiesa madre.

Ci sono due tentativi. Nel 482 l'imperatore *Zenone*, per conciliare appunto a sè questi avversari, pubblica il cosiddetto *Enòtikon*. Voi sapete che in greco *ènosis*, è una parola anche moderna, che significa unità, per esempio l'unità di Cipro, etc. Quindi *enòtikon* vuol dire appunto un documento in vista dell'unità. È un ecumenismo falso quello che è stato praticato qui, cioè un ecumenismo di diplomazia, del compromesso a livello religioso. Vedete, questo ha proprio molto da insegnare a noi. Bene l'ecumenismo, dobbiamo dire con il Concilio Vaticano II, ma ecumenismo nella verità, se no saremo proprio come Zenone, nevvvero, che pubblica questo *Enòtikon* per unire a sè questi scismatici per motivi poi molto poco religiosi, non nella verità, bensì nel compromesso.

Che cosa fa? Ebbene, cerca di tenere una equidistanza tra i monofisiti, da una parte, ed da Efeso e da Calcedonia dall'altra. Ovvero, tenta in qualche modo di porsi al di là dei due Concili. Cosa che è molto pericolosa, come voi capite. Quindi praticamente non è che abbia detto qualcosa di eretico, solo che ha quasi annullato la dottrina dei due Concili ecumenici.

Invece qualcosa di molto più increscioso, che coinvolse perfino un Papa, il Papa Onorio, fu il tentativo dell'Imperatore Eraclio, all'inizio del VII secolo. Il suo patriarca e anche ministro degli esteri, potremo dire, era un certo Sergio, il quale propose, da uomo molto astuto qual era, direi, non prudente, che è un'altra cosa, questo diplomatico e teologo astuto, ma poco ortodosso, propose, in un documento chiamato *Ectesis*, una formula di compromesso dottrinale.

Egli cioè dice: gli altri ammetteranno che in Cristo ci sono due nature, quindi diofisismo cattolico, due nature; però noi concediamo a loro che, se in Cristo non c'è una sola natura, come dicono i

monofisiti, c'è però una sola azione e una sola volontà. Così la natura umana c'è dal punto di vista dell'essere, ma è priva di un proprio agire, è come un'appendice inerte della divinità. Quindi questa formula di compromesso salva la dualità delle nature sul piano dell'essere, ma mutila la dualità sul piano dell'agire. Ora l'agire segue sempre l'essere. Quindi, se Cristo ha sul serio una natura umana, quella natura umana avrà anche la sua intelligenza, la sua volontà e il suo proprio agire.

Invece questa formula di compromesso toglie a Cristo una sua propria volontà. Ora il buon Papa Onorio, di infelice memoria, per la verità, che fu poi condannato nel 680, ebbene, questo Papa Onorio che cosa insegnò? Si lasciò influenzare dal patriarca Sergio, il quale gli scrisse in questo tono: “Santo Padre, guardi che noi adesso abbiamo una difficoltà dogmatica; è meglio evitare quelle parole troppo complicate, quindi non diciamo né che in Cristo ci sono due azioni, né che c'è ne è una sola, asteniamoci da questo, ma diciamo che in Cristo di fatto non vi fu mai che una sola volontà”.

E il Papa, buono come era, pensava che di fatto il Cristo sempre obbedisce al Padre, cioè non c'è mai conflitto tra la volontà di Cristo e la volontà del Padre, e naturalmente rispose: “Sì, sì, è una dottrina molto, molto pia e via dicendo, poverino! Di fatto invece il patriarca Sergio pensava qualcosa di molto meno edificante, cioè pensava che in Cristo non c'è volontà propria. Pensate invece che avvenne proprio nell'ora di Getsemani: "Padre, se è possibile, fa sì che questo calice passi da me". Che cosa vuol dire? Vuol dire che in Cristo ci sono ben due volontà, una è quella divina, che è quella stessa del Padre, e l'altra è quella umana che entra in conflitto con quella divina a livello di tentazione.

Vedete, proprio questo episodio del Vangelo manifesta con chiarezza una propria attività della natura umana di Cristo. Però di fatto c'è sempre obbedienza: "Però non sia però fatta la mia ma la tua volontà". Solo che l'obbedienza, per essere seria, suppone che ci sia una volontà nei sudditi. Se io non avessi volontà, la mia obbedienza non sarebbe obbedienza, ma sarebbe come il muoversi di una cosa inerte, nevvvero, che io sposto a mio piacimento. Ora, questa è l'eresia del cosiddetto monotelismo, da *tèlesis*, che in greco significa “volontà”. Vedete dei tentativi di falso compromesso, di ecumenismo, ma non di quello buono.

Ora, dopo aver visto questi sviluppi dottrinali dal punto di vista storico, vediamo brevemente la formula dogmatica di Calcedonia. Il Concilio si radunò nel 451 con grande disagio dei Padri conciliari, i quali non volevano radunarsi. Io li capisco, cioè dicevano: come, a distanza di vent'anni? Abbiamo appena concluso il Concilio di Efeso. Vedete, la Chiesa non ama mai mettersi in cattedra, e questo è molto bello da vedere, cioè la Chiesa sempre quando deve insegnare lo fa proprio per dovere, quando non può fare a meno; non lo fa così, per inventarsi qualcosa di nuovo.

Così il Concilio manifesta, nell'esordio della definizione dogmatica, la sua ripugnanza ad aggiungere qualcosa al simbolo già esistente di fede. Dice, cioè, che basta già quello che è stato detto nei Concili precedenti, non si vuole aggiungere nulla di nuovo. Anzi, si dice che proprio la novità della terminologia che è causa dell'eresia. Ve lo cito in latino, dice: *Per proprias haereses novas voces genuerunt*: hanno forgiato delle parole nuove per favorire le proprie eresie.

E' cosa interessante, miei cari. Vedete, mi viene in mente quella splendida Enciclica, oggi un po' dimenticata, di Papa Pio XII di venerata memoria, il quale nell'enciclica *Humani Generis*, si oppose alla teologia innovatrice<sup>12</sup> dicendo che il teologo serio non tende ad inventarsi vocaboli suoi, ma tende con umiltà ad adoperare i vocaboli usati dalla Scrittura, dai Padri, dalla tradizione e dal magistero della Chiesa. Vedete, anche questa è umiltà. Persino nelle parole.

Molto spesso mi si dice: Padre, sa dica queste cose con il linguaggio dell'uomo moderno. No, non è possibile<sup>13</sup>. Non è possibile dire le stesse cose con linguaggi diversi. La verità ha un suo proprio

---

<sup>12</sup> Nota del Redattore: propriamente il Papa non si oppone a una teologia nuova come tale - deve pur esistere il progresso teologico -, ma ad un certo modo errato di rinnovare la teologia.

<sup>13</sup> Nota del Redattore: qui Padre Tomas non fa questione di semplici termini del vocabolario. È evidente che non possiamo parlare oggi col linguaggio dell'Ottocento. Per “linguaggio” qui Padre Tomas intende un termine non in senso grammaticale-

linguaggio; ad una falsità eretica corrisponde un linguaggio eretico; alla verità cattolica, il linguaggio cattolico. Vedete, ormai l'apostolato, miei cari, è questione di imparare una nuova lingua, perché l'apostasia viene anzitutto sul piano del linguaggio. Quindi, ecco, è come imparare francese, non so se rendo l'idea. Cioè, bisogna insegnare anche il parlare cristiano, non si può dire semplicemente: io dico le stesse cose nel vocabolario dei nostri giovanotti che frequentano le discoteche, etc.; ecco, mi esprimo con il loro vocabolario, lo *slang*, come si dice, moderno, esprimo le verità della fede, insomma, *ma alla verità della fede deve corrispondere un linguaggio atto ad esprimere la verità*<sup>14</sup>.

---

le o linguistico, ma in quanto significativo di un concetto: in tal caso, se un concetto è falso, non può che essere espresso con un linguaggio falso, che appunto induce a quella falsità concettuale. Se per esempio io dico: l'anima è l'uomo, esprimo un falso concetto dell'uomo perché in questo caso io uso il termine "anima" in un significato falso.

<sup>14</sup> Nota del Redattore: le parole in corsivo sono una probabile continuazione del discorso, rimasto interrotto per un difetto della registrazione.