

IL CRISTO

\*

# IL CRISTO

VOLUME I

TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI  
DAL I AL IV SECOLO

A CURA DI ANTONIO ORBE  
E MANLIO SIMONETTI



ISBN 88-04-26055-6



9 788804 260554

FONDAZIONE LORENZO VALLA / ARNOLDO MONDADORI EDITORE

Sotto il titolo *Il Cristo*, la Fondazione Lorenzo Valla pubblica – in tre grandi volumi a cura di Antonio Orbe, Manlio Simonetti, Claudio Leonardi – quanto gli uomini hanno sognato, fantasticato, simboleggiato, pensato attorno alla figura del Cristo, dalle origini cristiane sino alla fine del Medioevo, rappresentando nella figura divina le più profonde immagini della loro anima. I tre curatori hanno attinto da ogni fonte: testi teologici, pagine spirituali, discussioni polemiche, atti dei concili, pagine ortodosse e eterodosse, così che questi libri diventano la sintesi vivente di oltre dieci secoli di vita cristiana.

Il primo volume, dedicato alle origini cristiane, «ha la freschezza della vita, la tenerezza di ciò che è appena nato, il fascino di una meta raggiunta dopo molte fatiche». Il panorama è immensamente più vario di quanto oggi crederemmo: sia nella grande chiesa sia nei gruppi eretici, fioriscono le idee e i simboli più straordinari. Per alcuni giudeo-cristiani, il Cristo è un angelo: non ha concepimento né nascita sensibile; non conosce infanzia né adolescenza, né battesimo né tentazioni. Per gli Elcasaiti, Cristo ha attraversato tutte le età per poterle santificare: è stato generato molte volte nella storia della salvezza, passando da una nascita all'altra e da un corpo all'altro, e rimanendo lo stesso attraverso le sue successive incarnazioni. Per gli Ofiti, Gesù è stato generato con l'intervento di un personaggio femminile, Sophia, che talvolta appare come sua sorella e sua sposa. Per i Valentiniani, il Cristo, impassibile Figlio di Dio, nell'imminenza della morte abbandona Gesù, che è soltanto un figlio dell'uomo e muore sulla croce. Per i Monarchiani, Cristo non è né Dio né Figlio di Dio, ma un puro uomo adottato da Dio. Per Basilide, chi salì sulla croce fu Simone, che assunse le apparenze di Gesù, mentre Gesù si era trasformato in Simone e stando vicino alla croce irrideva i crocifissori. Un tema divide drammaticamente tutte queste interpretazioni. Il Figlio di Dio ha conosciuto due scandali: quello della incarnazione e quello della croce? Da un lato, secondo la gnosi la carne è incapace di salvezza; dall'altro, la grande chiesa rivendica la salute della carne. «Se la carne non avesse dovuto essere salvata, il Verbo di Dio non si sarebbe fatto carne», dice Ireneo; «questa carne soffusa di sangue, impiantata nelle ossa, intessuta di nervi, aggrovigliata di vene, che sa nascere e morire», dice Tertulliano. L'ultima parola è forse quella di Melitone: «Cristo è tutto: in quanto giudica Legge, in quanto insegna Logos, in quanto salva Grazia, in quanto genera Padre, in quanto è generato Figlio, in quanto patisce pecora, in quanto è sepolto uomo, in quanto risorge Dio».

SCRITTORI GRECI E LATINI

IL CRISTO

*Piano dell'opera*

Volume I

TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI  
DAL I AL IV SECOLO

a cura di Antonio Orbe  
e Manlio Simonetti

Volume II

TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI  
IN LINGUA GRECA  
DAL IV AL VII SECOLO

a cura di Manlio Simonetti

Volume III

TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI  
IN LINGUA LATINA  
DA AGOSTINO

AD ANSELMO DI CANTERBURY  
a cura di Claudio Leonardi

Volume IV

TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI  
IN LINGUA LATINA  
DA ABELARDO

A SAN BERNARDO  
a cura di Claudio Leonardi

Volume V

TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI  
DA RICCARDO DI SAN VITTORE  
A CATERINA DA SIENA

a cura di Claudio Leonardi

IL CRISTO

Volume I

TESTI TEOLOGICI E SPIRITUALI  
DAL I AL IV SECOLO

Introduzione e scelta  
di Antonio Orbe

Commento  
di Antonio Orbe  
e Manlio Simonetti

FONDAZIONE LORENZO VALLA  
ARNOLDO MONDADORI EDITORE

## INTRODUZIONE

Questo volume è stato pubblicato  
grazie alla collaborazione di  
Banco di Sicilia  
Fondazione Cariplo  
Fondazione Carisbo

ISBN 88-04-26055-6

*L'introduzione di Antonio Orbe,  
scritta per la Fondazione Lorenzo Valla,  
è stata tradotta da Sever J. Voicu*

*Grafica di Vittorio Merico*

© Fondazione Lorenzo Valla 1985  
I edizione ottobre 1985  
III edizione rinnovata maggio 1990  
VI edizione settembre 2005

[www.librimondadori.it](http://www.librimondadori.it)

### 1. *La figura di Gesù*

La persona del Gesù storico e glorioso è all'origine delle prime riflessioni che trovano la loro espressione nel *kerygma*, nella vita e nella pietà dei credenti. Ancor prima che il canone neotestamentario fosse chiuso, fanno la loro comparsa dei titoli che manifestano una fede comunitaria destinata a diventare sempre più complessa ed elaborata. Si tratta della tappa dei «nomi di Cristo», la cui matrice ispirata è l'Antico Testamento. «Figlio di Davide», «Figlio di Dio», «servo di Dio», ...: ognuno di questi titoli evoca un mondo d'idee. Lo stesso vale per «il profeta», «l'angelo» (cioè «il messaggero»). Alcuni titoli hanno numerose connotazioni, con riferimenti a Dio e agli uomini. Si prenda ad esempio la lunga storia di «figlio dell'uomo», che ad un certo punto ha delle assonanze nell'ambiente dei misteri pagani. E ancora «principio», «sapienza», «legge», «logos», «il Cristo»: tutti titoli che hanno il loro fondamento nell'Antico Testamento. Alcuni vengono usati spesso durante il periodo intertestamentario. Alla loro varietà è affidata la descrizione della multiforme missione dell'uomo di Nazaret.

Attualmente la filologia guida le nostre ricerche, dentro e fuori le Scritture. Distinguiamo la terminologia dei sinottici, quella di Paolo (o degli scritti deuteropaolini) e quella di Giovanni; possiamo mettere in rilievo i tratti che ognuno predilige della persona e della missione di Gesù. Alcuni passi cristologici dell'apostolo sono particolarmente degni di nota per la loro influenza durante i primi secoli. Paolo riassume così il vangelo che annuncia: «Riguardo al Figlio di Dio, nato dalla stirpe di Davide secondo la carne, costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità dopo la risurrezione dai morti» (*Ep. Rom.* 1.

3-4). La contrapposizione, più che le due nature, riguarda le due condizioni di Cristo: l'abbassamento legato all'incarnazione e l'esaltazione che viene dalla potenza dello Spirito; lo stato di servo vi viene confrontato a quello glorioso.

Altrettanto suggestive sono le strofe di *Ep. Phil.* 2, 5-11:

Abbiate fra di voi gli stessi sentimenti che ebbe Cristo Gesù. Egli, esistendo nella forma di Dio, non temette di lasciare la sua uguaglianza con Dio, ma svuotò sé stesso per prendere una forma di servo, e divenne simile ad un uomo. E sotto l'aspetto di un uomo umiliò sé stesso, diventando ubbidiente fino alla morte, alla morte in croce. Perciò Dio lo esaltò e gli diede il nome che è al di sopra di ogni nome, affinché il ginocchio di ogni creatura, in cielo, in terra e sotto terra, si pieghi al nome di Gesù ed ogni lingua confessi che Gesù Cristo è Signore nella gloria di Dio Padre.

Poco importa qui che Paolo sia l'autore di queste linee oppure riprenda formule a lui anteriori. Nella prima metà (vv. 6-8) annuncia il Cristo preesistente, uguale a Dio, che nella sua manifestazione storica assume la forma di un servo, destinata alla croce. L'attenzione è rivolta meno alle due forme di Cristo che al suo cammino di umiliazione, nell'incarnazione che si conclude con la morte sulla croce. La seconda strofa (vv. 9-11) è di segno opposto. Dio esalta colui che è stato crocifisso e lo fa «Signore» che riceve l'omaggio universale. L'apostolo si rifà ad una tradizione religiosa che trova il suo fondamento nell'Antico Testamento, per proclamare che Gesù è Signore per la gloria del Padre, come ricompensa per il suo abbassamento fino alla croce<sup>1</sup>.

Il brano di *1 Ep. Tim.* 3, 16 è conciso come un simbolo di fede:

Fu manifestato nella carne e fu giustificato nello Spirito; fu rivelato agli angeli e fu predicato alle genti; fu creduto nel mondo e fu esaltato nella gloria.

Sui due aspetti estremi del piano di salvezza insiste anche *Ep. Col.* 1, 15-20:

Egli è immagine del Dio invisibile, primogenito di tutto il creato; poiché in lui sono state create tutte le cose, quelle che sono in cielo e quelle che sono sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili, sia i troni che le dominazioni, sia i principati che le potestà. Ogni

cosa è stata creata per lui e per mezzo di lui; ed egli esiste prima di ogni cosa ed ogni cosa riceve da lui la sua consistenza. Ed egli è il capo del corpo della chiesa. Egli ne è l'inizio, il primogenito dai morti, affinché abbia il primato su ogni cosa; poiché la pienezza di Dio ha voluto abitare in lui e che per mezzo di lui tutto fosse riconciliato, affinché per il sangue della sua croce ci fosse pace sia con le cose che stanno sulla terra, sia con quelle che sono in cielo.

La prima strofa proclama l'ordine del creato, la seconda la salvezza mediante la morte e la risurrezione di Gesù Cristo. Cristo risorto inaugura un mondo nuovo; l'universo, che dimora in lui, riceve una nuova realtà, in cui tutte le cose sono riconciliate. Al primato di Cristo nella creazione corrisponde il suo primato nella riconciliazione; immagine prima di Dio e primogenito di tutto il creato, viene costituito «principio» in quanto primogenito dei morti. Alla creazione degli inizi si aggiunge la nuova creazione dei tempi ultimi con la risurrezione di Cristo.

I passi paolini si prestano a infinite interpretazioni, suggerite da ogni aspetto: dalla polivalenza delle espressioni, dai singoli incisi, dal contesto globale, dai parallelismi delle parole e dei concetti. Pochi temi sono stati più dibattuti nei secoli II e III di quelli di *Ep. Col.*: «immagine», «principio», «primogenito» vengono comparati ad espressioni analoghe nella *Genesi* e negli scritti sapienziali, al punto che la cristologia finisce con l'abbracciare tutti i settori della teologia, e anche dell'antropologia.

San Giovanni scopre nuove prospettive. Gesù è Logos e Figlio di Dio, mediatore del Padre alla creazione, come figlio di Dio (o, addirittura, «Dio unigenito»), tramite della rivelazione del Padre, Verbo di Dio fatto carne per noi. Nell'Antico Testamento il Logos personale è assente. La *Sophia-Torah* dei rabbini non lo spiega. Gli sono più vicine la *Dynamis* (potenza) e la *Sophia* (saggezza) di *1 Ep. Cor.* 1, 24.

Rivolgendosi ad un ambiente greco, Giovanni utilizza concetti propri dell'ellenismo. Il suo prologo è stato comparato al vestibolo greco di un edificio giudeocristiano<sup>1</sup>. Esso è dominato dal Logos, personale e trascendente, che in quanto Figlio si rivolge a Dio e in quanto mediatore di salvezza si rivolge agli uomini. Il Verbo di Dio si lascia cogliere dai sensi, si fa uomo. L'antitesi tra il Figlio di Dio e il figlio dell'uomo è altrettanto netta quanto

<sup>1</sup> Grillmeier, *Jesus der Christus* I, p. 92.

<sup>1</sup> Grillmeier, *Jesus der Christus* I, p. 128.

è decisa la sintesi «Logos-sarx (carne)». L'unione degli estremi è uno scandalo per la filosofia. Gli gnostici la manterranno facendo a meno della «carne». Qualche giudeocristiano sacrificherà il Logos. Secondo la migliore tradizione cristiana, il Logos non cancella l'immagine umana del Salvatore. I discepoli vi contemplavano la gloria, la gloria dell'Unigenito del Padre, pieno di grazia e verità.

L'ideale sarebbe poter ricostruire i primi tentativi cristologici, quelli che precedettero la tradizione letteraria. Si riuscirebbe forse in tal modo a spiegare come mai taluni *logia* appaiano come luoghi privilegiati dell'insegnamento di Gesù, secondo una tendenza il cui esponente tipico è il *Vangelo di Tommaso* scoperto a Nag Hammadi. Si chiarirebbero le espressioni prevalenti sia nella polemica anti giudaica dello Pseudobarnaba, sia in opere di carattere popolare, come le visioni, i comandamenti e le parabole di Erma, che utilizza «titoli» polivalenti come «spirito», «figlio», «servo», «angelo», «potenza», «principio». Sarebbe un riscoprire il ricchissimo mondo di idee da cui traggono ispirazione gli scritti più antichi.

Tra la cristologia delle lettere di sant'Ignazio e quella che possiamo attribuirgli per congettura c'è un abisso, lo stesso abisso che sussiste normalmente fra l'ideologia di un vescovo all'altezza del proprio ministero e le sue effusioni personali meno sorvegliate.

La riflessione pura sulla persona e la dottrina di Gesù è un genere letterario che fa la sua comparsa con un certo ritardo. Non era un tema di cui si sentisse un bisogno esplicito. Di fronte ai Giudei ciò che interessava era l'identificazione fra Gesù e il Cristo; solo successivamente si porrà il problema di presentarlo ai pagani. Nel primo caso diventava necessario lo studio delle Scritture. È ciò che traspare nel giudaismo dalle polemiche che provoca la comparsa dell'uomo di Nazaret, polemiche testimoniate sul versante giudaico dagli ebioniti e dalle *Recognitiones* e *Homiliae* pseudoclementine, tra i cristiani dallo Pseudobarnaba e da Giustino.

Prima ancora che il canone del Nuovo Testamento fosse fissato, cominciava a intravedersi la strada che sarebbe stata seguita dai primi tentativi cristologici: la tipologia. I grandi personaggi biblici prefiguravano con le loro gesta le azioni di Gesù. Fin dalla storia del primo uomo si scoprono molti misteri relativi al

secondo Adamo. L'esilio e il ritorno di Israele spiegano la stella dei magi, la fuga e il ritorno dall'Egitto, il trionfo su Erode. A tal fine bastava leggere l'Antico Testamento secondo le direttrici del vangelo.

La diffusione del Nuovo Testamento costituì una base più solida per la cristologia. I titoli messianici applicati a Gesù, che variano da uno scritto all'altro, vengono interpretati alla luce di esperienze storiche diverse. La comprensione che ne ha il lettore palestinese è diversa da quella di chi, come Filone, è stato educato in ambiente ellenistico. Ognuno proietta la propria antropologia sulla persona e sull'opera di Cristo. «Figlio di Dio» e «figlio dell'uomo» sono titoli suscettibili di una infinità di interpretazioni diverse già in Gesù stesso, più ancora nella loro reciproca tensione e nelle prospettive aperte continuamente dalle parabole stesse. Paolo, tendenzialmente meno attento agli aspetti sensibili, moltiplica gli spunti di riflessione sulla costituzione di Gesù (e quindi dell'uomo). Altre prospettive nascono dalla lettura della Legge e dei profeti alla luce degli apostoli e degli evangelisti. Il fenomeno viene però superato dalla comparsa, nella seconda metà del II secolo, di diverse tradizioni esegetiche, parallele e autonome, che abbracciano l'intera vita di Gesù. In genere, le circostanze che hanno prodotto una determinata problematica rimangono oscure. Le risposte immediate alle questioni cristologiche si raggruppano invece attorno a tre concezioni antropologiche fondamentali: quella gnostica dell'«homo-spiritus», che si interessa alla salvezza dei soli uomini «spirituali»; quella filoniana dell'«homo-intellectus», attratta dalla salvezza dell'anima; e quella asiatica dell'«homo-caro», in cui primeggia la «salus carnis».

Agli occhi dei teologi dei secoli II e III aveva scarsa rilevanza la storia dei titoli di Cristo, la cui portata viene ben presto fissata da premesse implicite. La cristologia si organizza anche in funzione dell'antropologia, e l'antropologia viene strutturata alla luce delle Scritture e della tradizione apostolica.

In ultima analisi, la tradizione diventa la norma di lettura di entrambi i Testamenti. Gli eretici invocavano una *paradosis* apostolica «segreta». Quella della grande chiesa è «pubblica» e comune. Gli gnostici giudicavano lecito arricchire le proprie tradizioni con assiomi e premesse di origine puramente pagana. La portata dei titoli di Cristo, le loro relazioni reciproche, la loro integrazione nella storia evangelica e nel dogma vengono quindi re-



golate dalla tradizione, che è la norma dell'esegesi scritturistica. Sulle singole espressioni prevalgono i contesti in cui vengono rimediate.

Nello studio dei primi tentativi di sintesi, fra il 150 e il 250, è di scarsa utilità distinguere le varie cristologie: sinottica, paolina, giovannea. Nessun autore era in grado di separarle; i temi erano comuni a tutti e a tutti sembravano ovvi. Nascono da una fede globale, che può essere espressa mediante formule semplici. La cristologia più elaborata trova già nel vangelo dei limiti nettamente tracciati. Pur servendosi di un impianto filologico semplice, coglie nondimeno i problemi cruciali e li colloca molto presto nella loro prospettiva autentica. Sorprende la profondità a cui giunge nei primi secoli la riflessione cristologica su san Paolo e su san Giovanni, sia fra gli eretici che in seno alla grande chiesa. Ad essa contribuirono i florilegi messianici giudaici dall'Antico Testamento, e quelli cristiani da entrambi i Testamenti, che determinarono le riflessioni destinate a suscitare il prologo di san Giovanni e le pagine più difficili e suggestive dell'apostolo. Cristo ne esce come Dio e uomo e Logos. Dio in quanto Figlio di Dio. Uomo in quanto figlio dell'uomo. Logos dalle connotazioni singolari, in quanto mediatore della creazione e della salvezza tra il Padre e gli uomini. Questi ed altri concetti si organizzano in forme diverse, il cui punto focale è in genere Gesù, e non la filosofia pura. La cristologia dei secoli II e III si fa strada fra tendenze contraddittorie. Alle prese con un mondo di preoccupazioni religiose, ha la freschezza della vita, la tenerezza di ciò che è appena nato, il fascino di una mèta raggiunta dopo molte fatiche.

La parola di Dio su Cristo si era manifestata nella Legge, nei profeti e nei salmi. Tutti l'avrebbero capita nell'economia del «protoplasto» (cioè il primo creato) innocente. Resa invisibile dall'albero del paradiso, era chiamata a rivelarsi per mezzo della croce. «Poiché infatti abbiamo perso il verbo del Signore per mezzo dell'albero, è divenuto visibile a tutti per mezzo dell'albero, mostrando in sé stesso l'altezza, la lunghezza e la larghezza e – come disse uno degli anziani – riunendo i due popoli in uno per mezzo dell'estensione delle braccia.»<sup>1</sup> Fu sufficiente che Gesù risvegliasse l'intelligenza dei discepoli nel cenacolo affinché

capissero le Scritture (*Ev. Luc.* 24, 45). Nonostante la sua buona volontà, l'eunuco etiope non riusciva a comprendere *Is.* 53, 7-8: era incapace di scoprire a chi si riferisse il profeta. La sua fede, orientata in Cristo verso la passione e morte di Gesù, non aveva bisogno di ripudiare le antiche credenze (*Act. Ap.* 8, 26-40), bensì di perfezionarle nella «novità» del loro compimento.

Non tutti, però, hanno la fede luminosa dell'etiope, che nella persona di Gesù Cristo congiunge le due prospettive, quella profetica e quella del compimento.

«Una stessa luminosa parola di Gesù nutre la fede di coloro che credono e la cecità degli scribi e dei farisei. Gesù aveva adottato il linguaggio in parabole per nascondere la Verità a coloro che erano mal disposti. Ciò che tra i discepoli era un'attrattiva per penetrare nel mistero, per gli ebrei costituiva un nuovo ostacolo ed una nuova occasione di dissidio. Non tutti avevano orecchi per udire. Li avevano unicamente "coloro che desideravano udire"<sup>1</sup>, e si aprivano con fede alle parole del Signore. Lo stesso vale, in genere, per l'intelligenza delle Scritture. Occorre una mente sana, ferma, circospetta, amica della Verità, per occuparsi con prontezza in tutto ciò che Iddio pose a disposizione degli uomini e sottomise alla loro conoscenza.»<sup>2</sup>

Bisogna leggere le Scritture nel modo giusto, accogliere in maniera appropriata la complessa rivelazione del Padre. Anche per gli stessi pagani, in particolare per i platonici, una buona disposizione era indispensabile per cogliere la vera dottrina<sup>3</sup>. Ma, chi ne ha il possesso? Colui che è stato formato nella *paideia* greca, oppure nelle tradizioni rabbiniche, oppure i soli cristiani? E se la risposta sta nell'insegnamento di Cristo, quale è la tradizione che ne dà la chiave di lettura? Le risposte, molto diverse, indicano altrettante vie alla scoperta di Cristo nelle Scritture.

## 2. Marcione

Marcione accettava per intero l'Antico Testamento. Si trattava della Scrittura di Iahvé, del dio giusto, demiurgo del mondo, co-

<sup>1</sup> Ireneo, *adversus haereses* V 18, 2.

<sup>2</sup> Ireneo, *adversus haereses* II 27, 1.

<sup>3</sup> Sallustio, *de diis et mundo* 1; cfr. A.D. Nock, *Sallustius, Concerning the Gods and the Universe...*, Cambridge 1926, pp. XL-XLI.

<sup>1</sup> Ireneo di Lione, *adversus haereses* V 17, 4.

lui che aveva plasmato l'uomo e aveva dato le leggi ad Israele, estraneo allo spirito e vicino alla materia. Privo di allegorie, comprensibile solo in senso letterale, l'Antico Testamento profetizzava l'avvento del messia degli ebrei, chiamato a compiere, con una *parusia* nella gloria sensibile, le aspirazioni di Israele. Non sembra che Marcione abbia sviluppato sistematicamente la cristologia di un tale personaggio, figlio prediletto del demiurgo, nato da Abramo e da Davide secondo la carne, unto come gli altri cristi, e probabilmente appartenente alle due tribù di Levi e di Giuda, in quanto sacerdote e re. Un messia bellicoso, in armonia con un filone presente in buona parte della letteratura intertestamentaria, e intento a glorificare Iahvé come redentore di Israele al cospetto dei popoli; un messia che porterà a compimento le promesse fatte dal demiurgo ai patriarchi per la salvezza definitiva, in questo mondo, del suo popolo. Ai tempi di Marcione doveva ancora arrivare. Alla sua venuta, avrebbe dato compimento alle profezie della Legge e dei profeti secondo i parametri della giustizia ebraica. Lungi dal presentare un nuovo testamento, avrebbe portato a compimento quello antico, sottomettendovi le aspirazioni umane. L'ansia di taluni, appena velata persino nei quattro vangeli canonici, di unire senza soluzione di continuità il Nuovo all'Antico Testamento, si scontra con le parole di Gesù: «Nessuno strappa una pezza da un vestito nuovo per metterla sopra un vestito vecchio; altrimenti strappa il nuovo e al vecchio non si addice la pezza tolta dal nuovo. E nessuno mette vino nuovo in otri vecchi; altrimenti il vino nuovo farà crepare gli otri, e così il vino si versa e si perdono gli otri. Ma il vino nuovo va messo in otri nuovi» (*Ev. Luc. 5, 36-8*).

La grandezza del vangelo non deve essere confusa con il piano interessato di Iahvé. Si devono tagliare tutti i ponti fra il creatore dell'Antico Testamento e il Dio del Nuovo, tra il messia del demiurgo e il Cristo dei vangeli. Tocca quindi eliminare sistematicamente le opere, i passi e persino i versetti che rinviano al compimento delle antiche profezie. Alla fine della cernita, rimangono solo pericopi e frasi di Luca e di Paolo; il resto del Nuovo Testamento è scomparso, reo di contaminazione letteraria con le tradizioni giudaiche. La cristologia ebraica e quella del vangelo non sono compatibili. L'una è di tipo esteriore, sovrapposta all'uomo sensibile e psichico, fatto a immagine e somiglianza

za di Iahvé; l'altra, interiore, è costruita sull'uomo spirituale. Entrambe sono parallele alle rispettive antropologie, quella della *Genesi* e quella dell'apostolo.

Non sappiamo comunque in quale misura il fatto di aver potato tanto drasticamente dal canone attuale del Nuovo Testamento abbia contribuito a modellare la cristologia dell'Antico Testamento e la sua storia futura.

Due sono le cristologie che possiamo ipotizzare:

1. Quella di *Cristo Gesù*, Figlio di Dio Padre in quanto *Spiritus salutaris*, che è venuto nella somiglianza della carne (non *secundum carnem*). Probabilmente si tratta di un uomo reale, di origine celeste, che si manifesta sotto una doppia natura, divina in quanto salvatore, e angelica (?) in quanto spirito celeste. Senza concepimento o nascita sensibili, senza infanzia né adolescenza, senza battesimo né tentazioni, giunge all'improvviso, adulto, alla sinagoga di Cafarnao, maestro perfetto, la cui realtà è sufficiente per convivere con gli uomini, predicare il vangelo del Padre, istituire l'eucaristia, morire, redimere le anime dell'ade, risuscitare e tornare al punto di partenza.
2. Quella del *messia futuro*, figlio di Iahvé, consustanziale a lui, ma anche agli uomini *secundum animam*. Vivrà nella carne tra gli uomini come era stato profetizzato dall'Antico Testamento.

Marcione adotta la prima cristologia, fondata sul suo canone e implicita nelle *Antitheseis*. Il Figlio di Dio fa la sua comparsa come uomo fra gli uomini, redentore e salvatore delle sole anime. In armonia con l'antropologia dualista medioplatonica, Cristo sarebbe uomo in quanto spirito angelico, che predica e muore, scende nell'ade, risuscita e sale al Padre solo per le anime.

Questa soteriologia si rivolge solo alla psiche, alla *salus aeterna* dell'uomo interiore. Il corpo, la carne, raggiunge soltanto una soteriologia effimera, la *salus externa* di Israele. A stretto rigore, la salvezza eterna è fuori dalla sua portata.

### 3. I gruppi giudeocristiani

Secondo gli scritti pseudoclementini (*Recognitiones* e *Homiliae*), i doni di cui Adamo era stato colmato gli davano una «impassibilità» (*ἀπάθεια*) simile a quella di Cristo, che come lui era stato unto nella pienezza dello Spirito di profezia ed era stato costituito come «il vero profeta», immortale e incapace di peccato.

Il racconto del peccato originale è falso. La *Genesi* contiene notizie adulterate. Ai settanta anziani Mosè diede la Legge sotto forma di tradizione orale. Quando, dopo la sua morte, fu messa per iscritto, vi furono introdotte notizie false. Come si possono sceverare i passi interpolati da quelli autentici? Mediante la «precognizione» (πρόγνωσις)<sup>1</sup>.

L'autore degli scritti pseudoclementini si rifiuta di leggere la Scrittura così come l'ha ricevuta per tradizione poiché offusca la virtù dei grandi personaggi, da Adamo fino a Mosè, e quindi anche il loro Dio. Persino la cristologia ne uscirebbe macchiata. Accusare Adamo di aver peccato equivale a rivolgere l'accusa a Cristo, che in lui era stato anticipato.

Il «vero profeta» è apparso in modo particolare nel «protoplasto», ma non solo in lui. Di volta in volta si è incarnato nelle grandi figure dell'Antico Testamento, cambiando solo il corpo mediante il quale si rivelava, prima di riposare definitivamente su Gesù.

Sarebbe stato interessante paragonare il Nuovo Testamento dei marcioniti a quello delle pseudoclementine: il primo, tanto attento ad eliminare, in quanto inaccettabile, ogni accenno all'Antico Testamento; il secondo, ansioso di rivalutare tutto ciò che si collega alle grandi figure del passato biblico. La teoria delle interpolazioni nell'Antico Testamento è agli antipodi di Marcione. Attualmente, però, non siamo in grado di restituire le Scritture seguite dalle pseudoclementine. Nemmeno le citazioni non canoniche, frequenti sia nelle *Recognitiones* sia nelle *Homiliae*, presentano elementi specifici oppure concordano con le altre fonti giudeocristiane. Secondo la notizia di Ippolito sugli elcasaiti, «il Cristo è uomo nato come tutti; ma non è nato per la prima volta adesso, da una vergine; è già nato in passato; anzi è stato generato molte volte, e una volta nato si è rivelato ed è cresciuto, passando da una nascita all'altra e da un corpo all'altro»<sup>2</sup>. La notizia concorda con le pseudoclementine e suggerisce numerosi sviluppi strettamente cristologici.

Cristo permane numericamente lo stesso attraverso i sette corpi che cambia durante la storia: Adamo, Enoc, Noè, i tre pa-

triarchi (Abramo, Isacco e Giacobbe), Mosè, prima di riposare in Gesù. La reincarnazione moltiplica i corpi, ma non le anime. E all'identità psicologica si aggiunge la pienezza nello Spirito. Da Adamo fino a Mosè, i sette pilastri dell'Antico Testamento sono stati tutti «il Cristo», la medesima persona in corpi diversi. La nascita verginale è secondaria. Come Adamo proviene dalla terra vergine, così anche Gesù nasce per mezzo di una vergine. Ma se si nega la trasgressione di Adamo, il concepimento da una vergine non è più indispensabile per assicurare la santità del concepito. Nell'analogia con i grandi personaggi biblici l'incarnazione verginale diventa inutile, e poco importa se Gesù è figlio di Giuseppe o meno. Egli reincarna la psiche di Adamo nella pienezza dello Spirito<sup>1</sup>.

Qual è il momento in cui Gesù divenne «il Cristo»? Non sembra che le figure veterotestamentarie lo fossero fin dal concepimento; e forse nemmeno Gesù. In quanto puro uomo, con l'anima di Adamo, Gesù sarebbe diventato definitivamente Cristo e persino «Figlio di Dio» al momento del battesimo nel Giordano<sup>2</sup>. Ma non sembra che fosse «figlio» in senso stretto. La logica lo vieterebbe, poiché altrimenti i «sette pilastri» sarebbero stati altrettante incarnazioni del Figlio naturale di Dio, come Gesù, di cui erano solo anticipazioni.

Quanto agli ebioniti, da Origene conosciamo la loro divisione in due gruppi, gli uni che consideravano Gesù figlio di Giuseppe, gli altri che lo facevano nascere da una madre vergine<sup>3</sup>. Accettavano il vangelo di Matteo (o «secondo gli Ebrei») e respingevano Paolo, che ai loro occhi aveva apostatato dalla legge<sup>4</sup>. Non solo eliminavano l'apostolo e ignoravano Marco, Luca e Giovanni, ma non leggevano nemmeno Matteo nella sua forma attuale. Con tali basi scritturistiche la loro cristologia era estremamente povera.

GRUPPO A: *Gesù è figlio di Giuseppe*. Per affermare il concepimento da un maschio, questi ebioniti si appoggiavano alla lettera di *Dan.* 7, 13-4, in cui è scritto «figlio dell'uomo». «Uomo (=

<sup>1</sup> Così come, a prescindere dalla paternità di Zaccaria, Giovanni Battista reincarna, secondo alcune tradizioni giudaiche, la psiche e lo spirito di Finees e di Elia.

<sup>2</sup> Cfr. *Homiliae* 17 e 18, sulla scia di *Ev. Matth.* 16, 16; Strecker, *Judenchristentum*, p. 192 sgg.

<sup>3</sup> *contra Celsum* V 61.

<sup>4</sup> Ireneo, *adversus haereses* III 15, 1.

<sup>1</sup> *Homiliae* 3, 15; cfr. G. Strecker, *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, Berlin 1958, p. 162 sgg.

<sup>2</sup> Ippolito, *Refutatio* IX 14, 1.

essere umano)» è al maschile, e non al femminile<sup>1</sup>. Non accettavano la forma sotto cui si presenta Is. 7, 14 nella versione dei Settanta («Ecco che la vergine concepirà»), che era uno degli argomenti classici nelle discussioni cristologiche dei primi secoli. Secondo le parole di Trifone giudeo: «Affermare che quel vostro Cristo preesiste in quanto Dio prima dei secoli, e poi si è degnato di nascere uomo, e che inoltre non è un uomo nato da uomo, mi sembra non solo singolare, ma anche sciocco»<sup>2</sup>.

Li disturbava il fatto che l'azione divina si fosse potuta esercitare su una vergine per renderla madre, per di più madre del Figlio naturale di Dio. Le loro obiezioni non riguardavano tanto l'intervento divino in sé, quanto piuttosto i suoi aspetti trinitari: l'esistenza di un Figlio in Dio, in senso proprio, distinto dal Padre. Il loro errore fondamentale, attestato da Ireneo<sup>3</sup>, era negare l'esistenza di un Figlio personale in Dio. Per salvare la monarchia divina, respingevano tutto ciò che sembrava comprometterla. Negavano la comunione attiva fra l'Altissimo e l'uomo (o la vergine), per non professare la congiunzione del Figlio di Dio e dell'uomo in Cristo. A giudicare dall'esegesi pseudoclementina di *Ev. Matth.* 11, 27, opponevano le due filiazioni, quella da Davide e quella da Dio, e accettavano un'ascendenza davidica in Giuseppe<sup>4</sup>.

Tolte le notizie sporadiche degli eresiologi, la migliore formulazione della cristologia degli ebioniti appartiene ad un ebreo non cristiano, Trifone, ed è tramandata nel *Dialogus* di san Giustino<sup>5</sup>. In quanto persona, il Verbo, detto anche Sapienza, è identico al Dio creatore e legislatore. Gesù è il messia annunciato dalla Legge e dai profeti, uomo scelto per diventare Cristo. Tale elezione è collegata probabilmente alla buona condotta di Gesù, figlio di Giuseppe e della «ragazza» di *Ev. Matth.* 1, 23. Questa lezione proviene dal *Vangelo degli ebrei*, che diverge dalla versione dei Settanta e segue le traduzioni di Aquila e di Simmaco, preferite da Trifone per interpretare Is. 7, 14. Uomo nato da

uomini, Gesù vive nella giustizia per trent'anni. Poi, forse senza avere coscienza di aver peccato, si avvicina al battesimo di Giovanni. Vi riceve la pienezza dello Spirito in misura superiore a tutti i personaggi dell'Antico Testamento. Divenuto Cristo, dà inizio al regime annunciato dalla Legge e dai profeti. In contrasto con le tendenze innovatrici dell'apostata Paolo, Gesù predica l'unica vera giustizia, quella della Legge.

Tutti questi aspetti sono collegati da una logica molto semplice. Pur dicendosi cristiano, l'ebionismo misconosce la novità dell'evangelo, e lascia prevalere la Legge. Una volta negata la distinzione personale fra Dio e il Cristo, cade totalmente la nozione di una mediazione di salvezza. Viene meno anche la vocazione dell'uomo, che nel Figlio incarnato è chiamato alla filiazione adottiva e alla visione del Padre. La morte sulla croce e la risurrezione hanno solo valore paradigmatico. Il Giusto addita la via della salvezza, ma non ne è l'agente. Dal canto suo la salvezza ha contorni molto vaghi, e certamente non contempla l'inserimento dell'uomo nella vita di Dio. Senza la comunione personale tra il Figlio preesistente di Dio e il figlio dell'uomo, l'uomo non può diventare figlio di Dio, né salvarsi nella comunione esistenziale con Dio<sup>1</sup>.

GRUPPO B: *Gesù è figlio di Maria vergine*. «Questi» riporta Eusebio «non negano che il Signore sia nato dalla Vergine e dallo Spirito santo. Ma, come gli altri, non ne confessano la preesistenza come Dio Verbo e Sapienza del Padre.»<sup>2</sup> Lo stesso Spirito (o Verbo) impersonale che rese fecondo il seno della madre di Samuele o di Giovanni Battista può aver causato il concepimento in Maria vergine. Figlio dell'uomo, in quanto nato da Maria, e anche figlio singolare di Dio, frutto di un suo intervento specifico, Gesù rimane comunque solo un uomo. Né, d'altronde, i due versetti di *Ev. Matth.* 1, 18 e 20, impongono una interpretazione più elevata.

Se per Ireneo la profezia dell'Emmanuele annuncia non solo la nascita verginale, ma anche la natura di Cristo, ad un tempo uomo e Dio<sup>3</sup>, per gli ebioniti, che non conoscono il vangelo di

<sup>1</sup> Ps. Teodoro, *Quaestiones ad orthodoxos* 66 (secondo la numerazione di Otto).

<sup>2</sup> Giustino, *Dialogus* 48, 1.

<sup>3</sup> Ireneo, *adversus haereses* V 1, 3; sugli errori degli ebioniti, cfr. A. Orbe, *Errores de los ebionitas (Análisis de Ireneo, Adversus haereses, V, 1, 3)*, «Marianum» XLI 1979, pp. 147-70.

<sup>4</sup> *Homiliae* 18, 13; cfr. Orbe, *Cristologia gnóstica* I, pp. 357-8.

<sup>5</sup> Cfr. *Dialogus* 48, 3; 49, 1; 67, 4, e *passim*.

<sup>1</sup> Ireneo, *adversus haereses* III 19, 1.

<sup>2</sup> Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica* III 27, 3.

<sup>3</sup> Ireneo, *adversus haereses* III 21, 4; 19, 3; IV 33, 11; cfr. Aldama, *María en la patrística*, p. 259.

Luca, la predizione si applica alla nascita della Vergine, che è segno di un'assistenza divina eccezionale («Dio è con noi»), ma nulla dice riguardo alla preesistenza del Verbo. Per volontà del cielo, la purezza della sua origine lo predispone ad una vita di pietà e al battesimo nello Spirito.

Il mistero del Giordano viene interpretato secondo due schemi fondamentali. Nel primo, lo Spirito che scende su Gesù sotto forma di colomba è impersonale e lo trasforma in Cristo al modo di coloro che sono stati «unti» nell'Antico Testamento; nel secondo, il Cristo (cioè il Logos) scende come uno Spirito personale su Gesù e lo trasforma in «Cristo». Le indicazioni del *Vangelo secondo gli Ebrei* sembrano puntare verso la prima spiegazione. La frase «*Fili mi, in omnibus prophetis expectabam te... tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus, qui regnas in sempiternum*» esige soltanto la filiazione adottiva di un uomo, unto in maniera singolare a beneficio dei suoi fratelli. In quanto «madre», impersonale, come dimostra la designazione «seno del Padre», lo Spirito santo chiama Gesù «Figlio mio», come se la sua effusione gli desse una primogenitura eccellente, al disopra di tutti coloro che sono stati unti nell'Antico Testamento. La preesistenza di Cristo non è collegata al Logos personale, bensì allo *Pneuma* divino, che deve portare la pienezza dell'unzione su Gesù, a beneficio dei suoi fratelli.

La cristologia degli scritti pseudoclementini e degli ebioniti non è molto diversa da quella di altri scritti giudeocristiani, come il *Vangelo dei nazareni*, la *Praedicatio Pauli*, i *Kerygmata Petrou*, il *Vangelo degli ebioniti*, e perfino alcuni *Oracula Sibyllina*<sup>1</sup>. Tutti presentano in qualche misura due tendenze radicate nel monarchianismo giudaico. Quella più arcaica non esce dalle categorie dell'ebraismo, e in Gesù vede un uomo nato da uomini, unto e costituito salvatore degli uomini da uno Spirito impersonale. La seconda tendenza si avvicina in qualche misura ai Settanta, vedendo nel battesimo nello Spirito la sanzione dell'elezione come «Cristo» del figlio di Maria vergine. Queste posizioni presuppongono entrambe la preesistenza dello Spirito (impersonale) e accentuano la distanza fra l'uomo Gesù e il «crisma» divino che

gli infonde la capacità di agire. Nessuna delle due presenta il composto Gesù-*Pneuma* o Gesù-Cristo come la sintesi di due sostanze. La pienezza dello Spirito è solo di ordine qualitativo, e non sostanziale. Figlio di Maria sotto il profilo sostanziale e personale, Gesù inizia con il battesimo un'esistenza che ha qualità e dinamismo divini.

#### 4. *Gli gnostici*

Gli gnostici si trovano, per quanto riguarda la cristologia, a metà strada fra Marcione e gli ebioniti. Nella loro concezione l'Antico Testamento è «psichico», inferiore allo Spirito puro e superiore alla materia, governato direttamente da Iahvé, dal messia suo Figlio e dallo *pneuma* (animale). Ma, contrariamente a Marcione, non condannano l'economia psichica, bensì la subordinano a quella spirituale, a quella cioè del Nuovo Testamento. Accettano le esegesi allegoriche e per loro l'Antico Testamento è orientato verso il vangelo; l'economia antica è subordinata al Dio spirito, nonostante l'ignoranza della Legge e dei profeti. L'ispirazione di Iahvé è inferiore a quella di *Sophia*, che ammaestra e profetizza nell'attesa del vangelo. Essendo l'Antico Testamento dominato dall'ignoranza del vero Dio, nessuno vi era capace di scoprire la verità, e si dovette attendere la venuta del Salvatore, Figlio del Dio sconosciuto, che la rese manifesta.

Solo adesso diventa possibile scoprire, nella lettera dell'Antico e del Nuovo Testamento, i misteri annunciati inconsapevolmente da Mosè e dai profeti. Ma ciò non avviene grazie alle Scritture, bensì mediante le dottrine esoteriche, mediante la tradizione segreta lasciata dal Figlio agli apostoli. «Solo il Padre conosce il Figlio, e nessuno conosce il padre, salvo il Figlio e coloro a cui il Figlio lo vorrà rivelare» (*Ev. Matth.* 11, 27). Questo assioma viene applicato dagli gnostici alla conoscenza del Padre e del Figlio. Prima della venuta del Figlio, nella pienezza dei tempi, nessuno poteva conoscere la vera cristologia<sup>1</sup>.

La figura di Cristo non presenta però lo stesso interesse per tutti i gruppi gnostici. Le elaborazioni più notevoli sono quelle dei valentiniani, accanto alle quali possiamo menzionare le

<sup>1</sup> Cfr. D.A. Bertrand, *Le baptême de Jésus. Histoire de l'exégèse aux deux premiers siècles*, Tübingen 1973, pp. 39-55.

<sup>1</sup> Cfr. Ireneo, *adversus haereses* I 20, 3; IV 6, 1.

dottrine, probabilmente più antiche, degli ofiti menzionati da sant'Ireneo<sup>1</sup>.

Vi è una regola esegetica inespressa dai valentiniani e spesso sottaciuta dagli studiosi, ma di fondamentale importanza. La dimensione originaria del testo sacro, accessibile solo alla comprensione spirituale (ovvero esoterica), rimane inaccessibile a coloro che, privi della gnosi, non possiedono la chiave dell'allegoria. Di per sé, lo studio della lettera dell'Antico Testamento orienta verso il Cristo psichico, figlio del demiurgo; solo lo spirito illumina i misteri del Cristo salvatore, figlio del padre.

Due sono i momenti cruciali della cristologia degli ofiti<sup>2</sup>:

- a) il concepimento di Gesù, da Maria vergine;
- b) l'unione di Gesù con il Cristo nel Giordano.

Gesù viene generato con l'intervento di un personaggio femminile, *Prunicos*, detto anche *Sophia*, Spirito santo personale, che talvolta appare come sorella e sposa di Cristo Figlio di Dio. La trinità personale risulta così composta da Dio (= Padre), Cristo (= Figlio) e *Prunicos* (= Spirito santo).

Quando arriva la pienezza dei tempi, *Prunicos* agisce, mediante il demiurgo *Iabvé*, in Elisabetta, cancellandone la sterilità, e in Maria vergine. Nascono quindi Giovanni e Gesù, puri uomini, di cui il primo è precursore dell'altro<sup>3</sup>.

Senza menzionarlo, gli ofiti commentano *Ev. Luc.* 1, 35 («Lo Spirito santo verrà su di te e la potenza dell'Altissimo ti adombrerà») in quanto premessa della nuova economia. *Prunicos* vi si sostituisce allo Spirito santo, l'azione del demiurgo alla virtù dell'Altissimo. Maria dà il suo assenso all'azione che il demiurgo, spinto da *Prunicos*, compie nel suo seno verginale. Gesù nasce per intero, corpo e anima, dalla Vergine, ma non nella comunione personale con lo Spirito santo (= *Prunicos*), che comunque governa l'economia inaugurata dalla concezione verginale. D'altronde, nemmeno l'intervento diretto del demiurgo per plasmare Gesù ne implica l'unione con la «virtù dell'Altissimo (*Iabvé*)».

*Prunicos* veglia sull'infanzia di Gesù e lo prepara al battesimo. «Gesù, in quanto generato dalla Vergine per opera di Dio,

fu il più sapiente, il più puro e il più giusto fra tutti gli uomini<sup>1</sup>. Puro uomo, il figlio della Vergine era il più degno di essere battezzato nel Cristo, Figlio di Dio, e di essere unito a lui in una comunione personale: Gesù-Cristo, uomo e Dio.»

Oltre alla discesa di Cristo e alla sua comunione con Gesù nel Giordano, gli ofiti professavano altre dottrine originali. Nella sua discesa dal Padre fino a Gesù, il Figlio di Dio, cioè Cristo, assume su di sé *Sophia* e le virtù del demiurgo, vale a dire le primizie dello Spirito santo personale e del demiurgo. Prima di unirsi a Gesù, quindi, diventa uomo spirituale (femminile) e messia; in quanto tale è reso capace di compiere la propria missione nel mondo, poiché viene a salvare le primizie delle due chiese (quella di *Prunicos* e quella del demiurgo). Nel battesimo Cristo, il Figlio di Dio, assume Gesù, figlio di Maria secondo la carne. Con la sua virtù il Figlio di Dio fattosi figlio dell'uomo (Gesù-Cristo) inaugura il Nuovo Testamento nel ruolo di mediatore personale tra il Padre e gli uomini. «Una volta disceso su Gesù, Cristo cominciò ad operare prodigi, a guarire, ad annunciare il Padre sconosciuto ed a proclamarsi apertamente Figlio del Primo Uomo.»<sup>2</sup>

Gesù, che fino a quel momento era figlio dell'uomo plasmato nel seno della Vergine, raggiunge una nuova consapevolezza. Capisce di essere Figlio di un Dio ignoto, e pone le fondamenta per una economia estranea all'Antico Testamento annunciando un Dio, un Figlio e uno Spirito nuovi. Il demiurgo rimane turbato di fronte ad un simile evangelo ed istiga gli scribi e i farisei contro Gesù per ucciderlo.

La comunione fra Gesù e Cristo non è definitiva, essendo limitata al periodo della predicazione pubblica. Così sembrerebbe, almeno stando alla scarna notizia di Ireneo. Mentre Gesù viene condotto alla morte, il Figlio di Dio lo abbandona e ritorna dal Padre. Gesù rimane nondimeno in comunione con le primizie di *Prunicos* e del demiurgo, persino quando viene crocifisso, muore e scende al sepolcro. Il figlio della Vergine cessa di essere il Figlio di Dio, ma senza ritornare alla condizione antecedente al battesimo. Gesù lascia definitivamente nel sepolcro il *mundiale corpus*, il corpo di carne ricevuto da Maria. Dopo tre giorni, Cri-

<sup>1</sup> *adversus haereses* I 30.

<sup>2</sup> Ireneo, *adversus haereses* I 30, 12-4.

<sup>3</sup> Ireneo, *adversus haereses* I 30, 11 (fine).

<sup>1</sup> Ireneo, *adversus haereses* I 30, 12.

<sup>2</sup> Ireneo, *adversus haereses* I 30, 13.

sto, il Figlio di Dio, agendo da lontano, risuscita Gesù (cioè la sua anima) assieme alle primizie di *Prunicos* e del demiurgo.

In quanto primizia di *Prunicos*, questo uomo spirituale si risveglia dotato della gnosi, che lo rende capace di impartire un insegnamento esoterico ai discepoli durante i diciotto mesi di vita gloriosa. In quanto primizia del demiurgo, il Cristo psichico o messia diventa visibile e prende il posto del corpo di Gesù, del *mundiale corpus* rimasto nel sepolcro. Con l'ascensione avviene la dissociazione definitiva fra l'anima di Gesù e gli elementi che gli si erano uniti a scopo salvifico.

Moderati sul piano letterario, gli ofiti congiungono due linee di pensiero, quella del messia, di tono giudaizzante, e quella del Figlio di Dio, orientata in senso spirituale. La loro attenzione è rivolta alla seconda, soprattutto all'unione tra il frutto della vergine Maria e il Cristo, Figlio personale del Padre. La vera incarnazione del Figlio di Dio avviene nel Giordano, quando sull'uomo Gesù scende il Cristo che precede i secoli e si unisce intimamente a lui per la salvezza degli uomini, ma solo per un periodo di dodici mesi.

Il Figlio di Dio non nasce uomo, non viene circonciso, non conosce la crescita umana, non patisce né muore sulla croce, e nemmeno risuscita o sale al Padre in quanto uomo. Viene meno, così, il fondamento della dottrina esplicita del Nuovo Testamento, che attribuisce le azioni e le passioni di Gesù al Cristo unico. Ireneo, nel contestare, sempre indirettamente, le posizioni degli ofiti, menziona soprattutto la duplice condizione di Gesù, semplice uomo prima del battesimo, uomo-Dio dopo. Tace su altri particolari, come ad esempio la natura della comunione fra Gesù e il Cristo, e il suo destino singolare.

Tradizionalmente si riconosce che i valentiniani sono divisi in due scuole, quella italica e quella orientale. Per quanto riguarda la cristologia è più appropriato distinguere anche una terza scuola con caratteristiche proprie. Abbiamo quindi: *a*) una cristologia di tipo ebionita, in cui cioè Gesù è figlio di Giuseppe; *b*) un'altra in cui Gesù, figlio della Vergine, diventa Cristo nel Giordano; *c*) nella terza Gesù è il Figlio di Dio incarnatosi nel seno della Vergine.

*a) Gesù figlio di Giuseppe.* Questa posizione negli scritti di Nag Hammadi sembra attestata dal *Vangelo di Filippo*. Come gli altri

uomini, Gesù è stato concepito *ex semine viri* nella carne peccatrice<sup>1</sup>. «Gesù era il seme di Giuseppe.»<sup>2</sup> Nacque da una carne peccatrice per «condannare il peccato nella carne» (*Ep. Rom.* 8, 3). «Perciò Cristo nacque da una Vergine, per redimere dalla sconfitta subita in principio.»<sup>3</sup> Gesù, ricevendo lo Spirito nel Giordano<sup>4</sup>, fu purificato della colpa che portava in quanto figlio di Adamo, frutto di una unione corrotta. Lo Spirito, in quanto vergine incontaminata e donna, non poteva certo scendere su Maria, né poteva fecondarla (quando mai una donna ha concepito da un'altra donna?). Poté invece penetrare nella carne peccatrice di Gesù al momento del battesimo, per distruggere il peccato.

Il *Vangelo di Filippo* fa sua una concezione che il valentiniano Alessandro giudicava propria degli autori della grande chiesa: «Come se noi affermassimo che Cristo ha rivestito una carne di origine terrena per annullare in sé stesso la carne del peccato»<sup>5</sup>. Lo Spirito battesimale scaccia la colpa dalla carne di Gesù, e la trasforma in carne di benedizione. Il *Vangelo di Filippo* afferma la circostanza, senza però chiarirne il modo. Senza distruggere la sostanza tratta da Giuseppe, destinata a salire sulla croce<sup>6</sup>, lo Spirito santo, che è la Vergine incontaminata, già nel battesimo espelle il peccato di Adamo, restituendo alla carne la sua innocenza primitiva.

Il *Vangelo di Filippo* voleva aprire le porte della gnosi agli ebioniti della prim'ora. La salvezza è compatibile con la natura umana, «in carne», di Gesù. L'unico ostacolo è costituito dalla colpa ereditata da Adamo, che è inerente alla *sarx*, la carne. Lo Spirito di Dio ha la capacità di «rendere vergine» la carne peccatrice. Su questo punto il *Vangelo di Filippo* è in contrasto con *Ev. Luc.* 1, 35. L'azione efficiente dello Spirito, invece di agire su Maria per il concepimento verginale, opera nella carne di Gesù nel Giordano. Protagonista celeste del battesimo è la Vergine immacolata, la Donna divina. Questa figura, molto diffusa presso i

<sup>1</sup> Cfr. Origene, in *Epistulam ad Romanos* VI 12 (nella versione di Rufino): PG XIV 1094 sg.

<sup>2</sup> *Evangelium Philippi* 91.

<sup>3</sup> *Evangelium Philippi* 83. Nella terminologia del passo significa, ovviamente, Gesù, ma la Vergine è lo Spirito santo al momento del battesimo nel Giordano.

<sup>4</sup> *Evangelium Philippi* 17.

<sup>5</sup> Tertulliano, *de carne Christi* 16, 1.

<sup>6</sup> *Evangelium Philippi* 91.

sethiani, ha anche altri nomi: *Sophia*, oppure *Zoé* (vita, madre dei viventi). In quanto moglie vergine dell'*Anthropos*, cioè del Figlio di Dio, si identifica con lo Spirito santo impersonale.

Sia Vergine, Spirito vergine oppure Spirito santo, il personaggio celeste che scende sul figlio di Giuseppe è comunque di genere femminile. Non è il Figlio di Dio. È questa una circostanza che svuota la cristologia del *Vangelo di Filippo*. Gesù, Figlio di Giuseppe, al momento del battesimo «rinascere» per opera dello Spirito, femminile, di Dio. Con ciò stesso diventa Cristo, o una sorta di secondo Adamo. Nulla indica che lo Spirito sia personale, oppure che si unisca a Gesù in una mescolanza personale. Il suo intervento si manifesta nell'impulso che mette Gesù in grado di salire senza macchia sulla croce.

*b) Gesù figlio della vergine Maria.* La maggior parte dei valentiniani professa la fede nel concepimento verginale di Gesù. Sia pure secondo due prospettive diverse. Alcuni sostengono che Gesù, l'uomo nato da Maria, sarebbe diventato Figlio di Dio e quindi Cristo solo dopo il battesimo nel Giordano. Altri affermano che il Figlio di Dio si è fatto uomo già fin dal seno della Vergine.

Nella prima interpretazione possiamo dire che Gesù nasce dalla vergine Maria come un puro uomo. Tre sono i personaggi che intervengono nel suo concepimento: due attivi, lo Spirito santo e il demiurgo, e uno passivo, Maria. Lo Spirito santo (noto anche sotto i nomi di *Sophia* e *Achamoth*) infonde nel seno di Maria le primizie della chiesa spirituale, di un individuo cioè che non ha nome. Il demiurgo, designato dall'espressione «virtù dell'Altissimo», aggiunge le primizie della chiesa animale, cioè del Messia psichico, e quindi una sostanza che diventerà «il corpo dell'economia». Maria vergine, personaggio passivo, si sotmette all'azione dello Spirito santo e del demiurgo. Lo Spirito santo, ovvero la Sapienza del Figlio, è il vero autore della plasmazione di Gesù nella Vergine, utilizzando però il demiurgo *Iabvé* come strumento immediato.

Gesù uscì dalla Vergine come l'acqua che passa attraverso un canale, *per Mariam* e non *ex Maria*. Aveva tre sostanze: lo spirito, vale a dire le primizie della Sapienza personale o dello Spirito santo; l'anima, ossia le primizie del demiurgo, detta anche messia; e il corpo animale divenuto visibile che si sostituisce alla car-

ne degli altri uomini<sup>1</sup>. I tre elementi di Gesù sono uniti strettamente, ma al modo di nature complete, che però ad un certo punto sono destinate a separarsi.

Al momento del battesimo nel Giordano, Gesù le possiede tutte e tre. In quanto primizia del demiurgo è il vero messia, cioè il Cristo psichico; ma ha anche una dignità superiore in quanto primizia dello Spirito santo, ovvero della chiesa spirituale. In quanto uomo «pneumatico» è figlio naturale di Dio, sia pure, come molti altri, di genere femminile per quanto riguarda lo spirito. Tuttavia, prima di scendere nel Giordano, Gesù non è il Cristo salvatore, il Verbo unigenito del Padre, bensì solo il «seme» prediletto della Sapienza (personale), e quindi, indirettamente, figlio prediletto del Padre. Solo al momento del battesimo scende su di lui, sotto forma di colomba, il Cristo Figlio di Dio, spirito «maschile», salvatore nato dal seno del Padre prima della creazione del mondo che, unendosi a lui in modo personale, agisce per mezzo di lui durante la vita pubblica.

È questa la generazione divina personale di Gesù, che unendosi a Cristo diventa Gesù Cristo. Prima del Giordano è solo un figlio dell'uomo, al pari degli altri esseri spirituali. Mediante il battesimo diventa figlio di Dio in modo personale. Questa condizione dura fino al momento della passione. Il Cristo, che, come il Padre, è impassibile, nell'imminenza della morte abbandona Gesù, che ritorna alla condizione precedente il battesimo<sup>2</sup>. La sintesi fra Gesù e Cristo ha una durata di soli dodici mesi. È degno di nota il fatto che il Cristo non partecipi ai misteri nodali della dispensazione umana: il concepimento e la nascita verginali, la passione, la morte e la risurrezione. Stando alle affermazioni di Ippolito<sup>3</sup>, entrambe le scuole, quella italica e quella orientale, discutevano *Ev. Luc.* 1, 35, ma non sappiamo se applicassero il passo allo stesso mistero.

Il valentiniano Marco attribuisce al battesimo di Gesù la stessa importanza dell'interpretazione precedente, attestata da Ireneo<sup>4</sup>. La rivelazione di Gesù come Figlio del Padre avverrebbe però solo dopo il Giordano, in virtù della comunione personale

<sup>1</sup> Ireneo, *adversus haereses* I 7, 2.

<sup>2</sup> Ireneo, *adversus haereses* I 7, 2.

<sup>3</sup> Ippolito, *Refutatio* VI 35, 4-7.

<sup>4</sup> *adversus haereses* I 7, 2.



con il Cristo che era sceso su di lui sotto forma di colomba<sup>1</sup>. Segue così uno schema in cui Gesù è l'uomo dell'economia, e colui che è sceso su di lui è l'*Anthropos*, il Figlio del Padre, chiamato a manifestare agli uomini, durante la vita pubblica, il mistero della salvezza. È la stessa variante a cui sembra alludere Ireneo, sia pur estendendola a tutti i valentiniani:

I discepoli di Valentino, poi, sostengono che è stato il Gesù dell'economia a passare attraverso Maria, sul quale è disceso dall'alto il Salvatore, che è detto appunto Cristo [...]; egli rese partecipe colui che dipende dall'economia della sua potenza e del suo nome affinché per mezzo di lui fosse annientata la morte e si conoscesse il Padre mediante il Salvatore Cristo che era disceso dall'alto, che appunto denominano ricettacolo di Cristo e di tutto il Pleroma, che è l'Unigenito. Confessano sì con la lingua un solo Cristo Gesù, ma lo dividono con il pensiero<sup>2</sup>.

Il lettore che non ha dimestichezza con gli gnostici rimane sconcertato di fronte alla moltiplicazione dei nomi di uno stesso personaggio. Colui che è sceso su Gesù sotto forma di colomba è il «Salvatore», il «Frutto degli eoni del Pleroma», «Gesù», «*Anthropos*», «Logos», il «Logos della Madre Sapienza superiore», lo «Spirito del pensiero del Padre», il «Cristo».

Colui che è nato *per Mariam*, nonostante la sua natura composita, in genere ha meno nomi. Lo si può chiamare «Messia», oppure figlio del demiurgo. In genere si preferisce chiamarlo «Gesù», «il Gesù dell'economia», «l'uomo dell'economia», per mettere in risalto la natura eccezionale del corpo formato miracolosamente nel seno della Vergine. L'uomo dell'economia vuole essere uomo in quanto ricettacolo del Figlio di Dio. Ma poiché non ha una carne, non è, secondo quanto riportano Ireneo, Tertulliano ed altri, un vero uomo.

Ma se non è uomo, e tanto meno Figlio incarnato di Dio, cosa rappresenta esattamente Gesù, prima e dopo la sua comunione nel battesimo con il Figlio di Dio? I valentiniani ragionano secondo un'antropologia diversa da quella della grande chiesa. Il platonismo vieta loro di attribuire alla *sarx* la stessa dignità dell'uomo; essa può tutt'al più essere *hominis*, mai *homo*. Se, secondo l'assioma pagano, la materia, e quindi la *sarx*, è incapace

di salvezza, il Figlio di Dio non poté assumere Gesù *secundum carnem*. Questi doveva nascere con il «corpo dell'economia», visibile ma non di carne. Diventava quindi logico limitare le componenti fisiche di Gesù, l'uomo cioè «pneumatico» e quello «psichico», a beneficio delle chiese spirituale e animale che era venuto a salvare. Si doveva inoltre discernere fra lo strumento umano, il Gesù dell'economia, mediante il quale il Figlio avrebbe influito sulle due grandi chiese, e il Figlio di Dio, autore della salvezza umana.

Nulla si opponeva a che lo Spirito santo, la Sapienza, formasse anzitutto il Gesù dell'economia nel seno della Vergine, e che questo venisse assunto solo più tardi dal Figlio di Dio nel Giordano. Avendo preso possesso di Gesù per i dodici mesi della vita pubblica, il Figlio ne avrebbe attivato gli elementi umani suscettibili di salvezza, al fine di condurre per mezzo di loro le due chiese alla salvezza a cui erano chiamate.

I grandi teorici dello gnosticismo non accettarono mai l'assioma «*quod semel assumpsit numquam dimisit*». Insegnavano al contrario il principio, mutuato dagli stoici, della secessione definitiva, applicandolo al Salvatore. Questa, che inizia alla vigilia della passione, diventa netta con la morte e la risurrezione, e si consuma nella ascensione. Poiché, secondo un principio comune nella filosofia:

Ogni essere si risolve necessariamente negli elementi dai quali [...] è derivato, e [...] Dio, cioè il demiurgo, è talmente schiavo di questa necessità che non può dare l'immortalità a ciò che è mortale o l'incorruttibilità a ciò che è corruttibile, ma ognuno deve ritornare nella sostanza simile alla sua natura [...] Hanno destinato agli esseri spirituali, come regione loro propria, quella che è entro il Pleroma, agli esseri psichici lo spazio della regione di mezzo e agli esseri corporei ciò che è terrestre. Al di là di questo – affermano – Dio non può far nulla, ma ciascuno degli esseri predetti ritorna alle cose che sono della medesima sostanza<sup>1</sup>.

c) *Gesù figlio di Dio fin dal seno di Maria*. È la seconda interpretazione diffusa fra quei valentiniani che accettano la nascita virginale di Gesù. Il Signore vi si manifesta per correggere il «*pathos*» della Sapienza, cioè dello Spirito santo, oppure per correg-

<sup>1</sup> Ireneo, *adversus haereses* I 15, 3.

<sup>2</sup> Ireneo, *adversus haereses* III 16, 1.

<sup>1</sup> Ireneo, *adversus haereses* II 14, 4.