

Luciana Maria MIRRI
(Bologna – Imola)

IL PENSIERO TEOLOGICO DI CASSIANO NEL „DE INCARNATIONE”

La Chiesa d'Oriente celebra il 29 febbraio San Giovanni Cassiano con questa lode: „Avendo vissuto sulla terra in modo angelico, o beato dal divino sentire, sei stato unito ai cori degli incorporei: tu infatti, o santo, presa sulle spalle la tua croce, hai seguito il Dio dell'universo [...]. Sei divenuto puro ricettacolo e strumento dello Spirito [...]. Incessantemente illuminato da belle ascensioni, hai fatto scaturire rivi di dottrina che irrigano i cuori dei fedeli ed espongono una scienza di salvezza, o Cassiano di mente divina”¹. Vita ascetica, esperienza spirituale e pensiero teologico si fondono, infatti, in Cassiano, quando nella maturità stila le sue grandi opere sul monachesimo, le *Institutiones* e le *Conlationes*, e a pochi anni ormai dalla morte, avvenuta verso il 435, compone quell'appassionato compendio di fede e di teologia quale può definirsi il *De incarnatione Domini contra Nestorium libri VII*². Di carattere prettamente dogmatico, il trattato *De Incarnatione* venne da lui redatto probabilmente attorno all'anno 430: il Concilio di Efeso non è ancora stato celebrato e Nestorio non è stato ufficialmente condannato dalla Chiesa. Il testo del grande Monaco risente nella sua apologia di un linguaggio in cui la riflessione teologica, esatta dottrinalmente e perfettamente consona alla fede e alla Tradizione della Chiesa, manca tuttavia delle ancora non definite categorie che tecnicamente preciseranno il dogma cristologico non solo ad Efeso nel 431, ma specialmente a Calcedonia nel 451.

¹ *Liturgia Bizantina, Memoria del nostro venerabile Padre Cassiano il Romano (29 febbraio)*, Vespro, in: *Anthologhion*, II, Roma 2000, 1355-1356.

² Per le opere di Cassiano si è fatto uso: per i testi critici latini: *De incarnatione Domini contra Nestorium*, ed. M. Petschenig, CSEL 17, Pragae – Vindobonae – Lipsiae 1888, 234-391; *Conlationes Patrum*, ed. M. Petschenig, CSEL 13, 1886, 783-850 vel ed. E. Pichery, SCh 42, 54, 64, Paris 1955, 1958, 1959; *De institutis coenobiorum*, ed. M. Petschenig, CSEL 14, 1888, 3-231 vel ed. J.C. Guy, SCh 109, Paris 1965; testi italiani: *L'incarnazione del Signore, contro Nestorio*, brani scelti in: *Testi mariani del Primo Millennio*, vol. 3, a cura di G. Gharib – E.M. Toniolo – L. Gambero – G. Di Nola, Città Nuova, Roma 1990, 406-415 (essendo l'opera ancora inedita in italiano, per altri brani trad. di Luciana Mirri); *Le istituzioni cenobitiche*, a cura di L. Dattrino, Scritti Monastici, Padova 1989; *Conferenze ai monaci (I-X)*, vol. 1 [Testi Patristici 155], (XI-XXIV), vol. 2 [Testi Patristici 156], a cura di L. Dattrino, Città Nuova, Roma 2000.

Tuttavia, questo scritto di Cassiano, forse finora non pienamente valorizzato dagli studi come meriterebbe e rimasto nell'ombra delle sue grandi opere monastiche, può aver offerto in anteprima una sintesi di pensiero assai preziosa alla disputa teologica che in seguito si svolse nell'ambito dei suddetti Concili³. Vi troviamo una sintesi della fede in Gesù Cristo esposta con argomentazioni bibliche dell'Antico e del Nuovo Testamento, nelle quali l'Autore si dimostra abile ermenauta, ed una testimonianza completa della tradizione cristiana dei primi secoli, riportata dagli Apostoli e dai Concili di Nicea I (325) e Costantinopoli I (381), la cui eco è palese e manifesta, sia nell'uso della terminologia teologica, sia nell'esposizione del *Symbolum*. Propone, infine, i più insigni Padri e Dottori della Chiesa d'Occidente e d'Oriente: Ilario, Ambrogio, Girolamo, Rufino di Concordia, Agostino, Gregorio di Nazianzo, Atanasio e Giovanni Crisostomo, dei quali mostra di ben conoscere il pensiero⁴.

Altrettanto egli ci si presenta documentato sulle principali eresie che infestarono la verità della fede nella Chiesa antica. Ricorrendo all'efficace immagine dell'idra per indicarne le subdole e ramificate connessioni, in breve ne indica gli errori dottrinali principali con puntualità e consequenzialità logica dall'una all'altra: Ebioniti, Sabelliani, Ariani, Eunomiani, Macedoniani, Fotiniani, Apollinaristi, Nestoriani⁵. Un dato è certo: alla luce di quest'opera, ogni

³ Cf. Ch. Brand, *Le De incarnatione Domini de Jean Cassien. Contribution à l'étude de la christologie en Occident à la veille du Concile d'Ephèse*, Tesi di Dottorato, dattiloscritto, Strasbourg 1954; V. Codina, *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, [Orientalia Christiana Analecta 175], Roma 1966, 128-132; L. Stangarone, *La cristologia antinestoriana di Giovanni Cassiano*, Tesi di Laurea, dattiloscritto, Napoli 1945; A. Tomassi, *La 'Theotokos' nel II libro De incarnatione Domini contra Nestorium di Cassiano*, Tesi di Diploma in Mariologia, dattiloscritto, Roma 1964.

⁴ *De incarnatione* VII 24-31, CSEL 17, 382-390; cf. anche: A. Kemmer, *Gregorius Nyssenus estne inter fontes Jo. Cassiani numerandus?*, OCP 21 (1955) 454-465; C. Tibiletti, *Giovanni Cassiano. Formazione e dottrina „Augustinianum”* 17 (1977) 369; E. Lanne, *Cassiano il Romano, discepolo di Evagrio Pontico. Un vincolo tra monachesimo d'Oriente e d'Occidente*, in: T. Špidlik – K. Ware – E. Lanne – M. Van Parys, *Amore del bello. Studi sulla filocalia*, ed. Oiqajon, Bose 1991, 64-70 (Giovanni Cassiano diacono di Giovanni Crisostomo).

⁵ Cf. *ibidem*, I 1, CSEL 17, 237: „Tradunt fabulae poetarum desectis quondam hydram capitibus numerosis resnascentem per sua damna creuisse, ita ut nouo inauditoque miraculo multiplicato mortibus suis monstro luci genus esset amissio [...] ita ergo etiam haereses in ecclesiis illius quam poetarum commenta finxerunt *hydrae* similitudinem gerunt”; *ibidem* I 2, CSEL 17, 238-239: „quorum primus Hebion, dum incarnationem dominicam nimis asserit, divinitatis eam coniunctione nudavit. Sabelli autem post hunc ex dissimilitudine haereseos superioris schisma prorumpens dum in Patre ac Filio et Spiritu Sancto distantiam nullam esse contendit, sacram et ineffabilem Trinitatem, quantum in ipso fuit, blasphema confusione permiscuit. Secuta est deinde hunc quem diximus Arrianae perversitatis impietas, quae, ne videretur sacras miscere personas, diversas esse dixit atque dissimiles in Trinitate substantias. Eunomius autem post hunc quidem, sed eiusdem admodum pravitatis, licet similem sibi divinam esse asserverit Trinitatem, diversam tamen a se contendit, admittens similitudinem, excludens paritatem. Macedonius quoque inremediabili in Spiritum Sanctum impietate blasphemans, licet eiusdem substantiae Patrem et Filium dixerit.

ingiusta accusa che gettò su Cassiano l'ombra del sospetto di semipelagianesimo cade definitivamente. Con autentica fede, appassionatamente fondata su solide basi dottrinali, qui egli infatti risponde a Nestorio tra fermezza e carità riferendosi proprio al pelagianesimo, del quale considera la nuova eresia una „naturale” derivazione⁶.

Non solo, ma in questo trattato *De incarnatione* quella certa „mistica di Gesù” che connota la spiritualità di Cassiano e impegna tutto il suo insegnamento ascetico, raggiunge il proprio apice, potendo aver occasione di esprimere apertamente la contemplazione e lo stupore dell'imponderabile mistero consegnato all'umanità: il Dio veramente e realmente tutto fatto uomo, con quelle conseguenze soteriologiche altrettanto ineffabili per ciascuno di noi⁷. Gli alti insegnamenti spirituali delle *Institutiones* e delle *Conlationes* trovano in quest'ultima opera del Monaco della Dobrugia⁸, poi fondatore di monasteri a Marsiglia, un'interessante trasposizione dottrinale. Ciò che un tempo investì della sua esperienza ascetica, della sua formazione culturale, dei suoi doni interiori e delle sue doti intellettuali a edificazione della santità di comunità monastiche, ora troviamo impiegato con ancor più nobile senti-

Sanctum tamen Spiritum creaturam uocans reus totius diuinitatis fuit, quia laedi in Trinitate aliquid non potest sine totius Trinitatis iniuria. Photinus autem quamvis Iesum qui ex Virgine natus est Deum dixerit, male tamen cum principio hominis principium Dei esse confinxit. Apollinaris uero hominem unitum Deo inconsiderate intellegens humanam eum non habuisse anima male creditit, quia non minoris erroris est Domino Iesu Christo inpropria addere quam propria derogare. Quidquid enim de illo non ita dicitur ut est, etiamsi honor videatur, iniuria est. Ita singuli ex dissimilitudine haereson haeresin procreantes omnes quidem a se diversa, sed omnes tamen fidei aduersa senserunt. Nuper quoque, id est in diebus nostris, emersisse haeresim uenenosam ex maxima Belgarum urbe conspeximus [...] nova enim assertoribus, sed uetusta erroribus fuit. Solitarium quippe hominem Dominum nostrum Iesum Christum natum esse blasphemans hoc, quod ad Dei postea honorem potestatemque pervenerit, humani meriti, non divini asseruit fuisse naturae”. E' palese nell'ultimo riferimento l'allusione alla dottrina di Nestorio.

⁶ Cf. ibidem I 3, CSEL 17, 239-240: „ex Pelagiano errore descenderat fuit, quod dicentes quidam solitarium hominem Iesum Christum sine ulla peccati contagione uixisse eo progressi sunt, ut adsererent homines, si velint, sine peccato esse posse (consequens enim existimabant, ut, si homo solitarius Iesus Christus sine peccato fuisset, omnes quoque homines sine Dei adiutorio esse possent, quidquid ille homo solitarius sine consortio Dei esse potuisset), ac sic nullam facerent inter omnem hominem ac Dominum nostrum Iesum Christum esse distantiam, cum idem utique homo nisu atque industria sua mereri possit, quod Christus studio ac labore meruisset. Quo factum est ut in maiorem quoque ac monstruosiore insaniam prorumpentes dicerent Dominum nostrum Iesum Christum in hunc mundum non ad praestandam humano generi redemptionem, sed ad praebenda bonorum actuum exempla venisse”. Benedetto XIV, *De canonizatione Sanctorum* II 29, n. 9; B. Morel, *De invloed van Leporius op Cassianus' weerlegging van het Nestorianisme* „Bijdragen” 31 (1960) 31-52.

⁷ J.C. Guy, *Jean Cassien. Vie et doctrine spirituelle*, Paris 1961, 20-34.

⁸ Cf. Gennadius, *De scriptoribus ecclesiasticis* 61, PL 58, 1094; M. Olphe-Galliard, *Cassien*, DSp II 214-218; L. Mirri, *Teologia della vita eremitica in San Cassiano* „Studia Anselmiana”, Roma 2003 (in corso di stampa).

mento e vigorosa energia spirituale a servizio dell'integrità della fede dell'intera Chiesa⁹.

Ciò avvenne grazie all'invito ed all'amicizia dell'arcidiacono di Roma Leone, futuro Papa San Leone Magno, che richiamò Cassiano dal „porto del silenzio”¹⁰ in cui si era ritirato, al fine di indurlo ad osare non solo di entrare nel santo tempio in cui già stava introdotto a motivo del ministero sacerdotale, bensì nel „Santo dei Santi”, sollecitandolo a trattare dell'incarnazione stessa e della maestà del Signore¹¹. Cosa che farà esclamare al santo Monaco: „magnus honor, sed periculosa professio, quia obtineri sacrorum penetralium ac diuini praemii palma non potest nisi hoste superato”¹².

1. Elementi di teologia trinitaria. „Nel mistero del santo concepimento vi è tutta intera la cooperazione della Trinità”¹³: è questo l'orizzonte teologico in cui costantemente si muove la riflessione di Cassiano sull'evento dell'incarnazione, evento in cui concentra ogni sua meditazione spirituale, lo stupore della propria fede, la mistica teologale della sua concezione monastica. Egli legge la pagina dell'Annunciazione e a Nazareth contempla all'opera la SS. Trinità, come con mirabili parole l'angelo ha spiegato alla Vergine¹⁴. Nel solo versetto di Lc 1, 35 infatti, ciascuna Persona divina viene rivelata nel *proprium* del suo atto: „Il Figlio Verbo discende, la maestà dello Spirito è presente, la potenza del Padre distende la sua ombra”¹⁵. Questo resterà il tema conduttore dell'in-

⁹ Ph. Rousseau, *Ascetics, Authority and the Church. In the Age of Jerome and Cassian*, Oxford 1978, 227-231.

¹⁰ *De incarnatione*, Praefatio, CSEL 17, 235: „Absolutis dudum collationum spiritalium libellis sensu magis quam sermone insignibus, quia alto sanctorum virorum sensui sermo nostrae inperitiae impar fuit, cogitaram et propemodum constitueram post illum proditae inscientiae pudorem ita me *in portu silentii collocare*, ut excusarem, quantum in me esset, per taciturnitatis verecundiam loquacitatis audaciam”. Cassiano aveva concluso l'ultima sua opera spirituale, le *Conferenze ai monaci* congedandosi così: „nunc ad tutissimum silentii portum spiritalis orationum vestrarum aura comitetur” (XXIV 26, SCh 64, 206).

¹¹ *Ibidem*, CSEL 17, 235-236: „Sed vicisti propositum ac sententiam meam laudabili studio et imperiosissimo affectu tuo, mi Leo, veneranda ac suspicienda caritas mea, Romanae ecclesiae ac divini ministerii decus, producens me ex illo praemeditati silentii recessu in publicum iudicium, et nova subire cogis adhuc de praeteritis erubescentem, cumque etiam minoribus impar fuero, par maioribus a te esse compellor [...] nam qui iussi antea de dominicis studiis locuti sumus, nunc id exigit ut de ipsa incarnatione Domini ac maiestate dicamus. Ita qui prius in sancta templi velut per sacerdotalem manum introducti sumus, nunc ductu tuo atque subsidio quasi in sanctorum sancta penetramus”.

¹² *Ibidem*, Praefatio, CSEL 17, 236.

¹³ *Ibidem* II 2, CSEL 17, 249: „in sacramentum sacrae conceptionis omnis esset cooperatio Trinitatis”.

¹⁴ *Ibidem* II 2, CSEL 17, 247-248: „pulcherrime loquens angelus divinitate verborum maiestatem divini operis explicavit”.

¹⁵ *Ibidem* II 2, CSEL 17, 249: „descendit Verbum filius, adest maiestas Spiritus Sancti, virtus obumbrat Patris”.

tero trattato, con l'accento posto ora sull'uno ora sull'altro degli interventi divini in tanta opera di salvezza per l'umanità.

Stupenda è innanzi tutto la presentazione dell'intervento dello Spirito Santo, il Santificatore ed il Vivificante, colui che è – si può dire ipostaticamente – la Potenza di Dio in atto. E' Lui che „santificando il grembo della Vergine e spirando in esso la potenza della sua divinità, si è inserito ed unito alla natura umana”¹⁶. Lo Spirito Creatore entra con potenza nella creazione e „crea una cosa nuova sulla terra: la donna cingerà l'uomo” (Ger 31, 22), cioè la Vergine concepisce in sé uomo colui che non aveva natura umana. Dal seno del Padre al grembo di Maria lo „spirare” dello Spirito di santità entra nel tessuto fecondo di una terra incontaminata in cui opera le mirabili nozze della divino-umanità del Cristo. Fecondità della santità divina e fecondità della grazia verginale umana si fondono nell'opera che „farà nuove tutte le cose” (cf. Ap 21, 5), come subito è fatta nuova di santità ontologica la maternità della Vergine. Il grembo di Maria viene „impregnato” di una Presenza che santifica, divinizzando la creaturalità e umanizzando Dio. Come un tempio „santificato” dall'incenso per la venuta del Signore nei divini misteri, così lo Spirito, in questa descrizione, pare consacrare il grembo di Maria per prepararne l'accoglienza di un Figlio „sicut in deitate sine matre, ita in corpore sine patre generatus”¹⁷. A principio come a termine del suo trattato, Cassiano intende infatti rispondere all'obiezione principale di Nestorio sulla questione se Maria possa dirsi *Theotokos*, cioè Madre di Dio, oppure *Christotokos*, cioè Madre di Cristo inteso quale solo uomo in quanto, afferma l'eretico „nessuno può partorire uno più antico di sé”¹⁸. La controd domanda sottesa ad ogni argomentazione portata da Cassiano è: *Chi* è colui che nasce da Maria? Quale, cioè, la sua relazione con il Padre? Da questo consegue la rivelazione sulla identità della sua persona e, dunque, su chi sia in verità colui che nasce da Maria. Il Concilio di Efeso risponderà dogmaticamente a tutto ciò di lì a poco, e quello di Calcedonia, vent'anni dopo, completerà tale dottrina chiarendo definitivamente anche il „*che cosa* è Cristo” con l'affermazione: vero Dio e vero uomo contemporaneamente.

Cassiano intanto procede nel suo ragionamento esplicativo dell'evento di Nazareth: „*Dio* era disceso nel concepimento, dunque *Dio* sarebbe stato nel

¹⁶ Ibidem II 2, CSEL 17, 248: „Spiritus enim Sanctus Virginis interiora sanctificans et in his potentiam divinitatis suae spirans humanae se inseruit miscuitque naturae”.

¹⁷ Ibidem VII 15, CSEL 17, 370.

¹⁸ Ibidem II 2, CSEL 17, 247: „Dicis itaque, quisquis es ille, haeretice, qui Deum ex Virgine natum negas, Mariam matrem Domini nostri Iesu Christi Theotocon, id est matrem Dei, appellari non posse, sed Christotocon, hoc est Christi tantum matrem, non Dei. *Nemo enim inquis antiquior se parit*”; cf. ibidem VII 2, CSEL 17, 354: „ait ergo ad destruendam sacrae nativitatis fidem sibilans in Dei ecclesia novus coluber: *nemo anteriorem se parit* [...] nemo enim ex his anteriorem se gignere praevaleret, quia quae orta iam fuerit redire in id rursum nequeunt ut nova creatione generentur [...] tu ergo id in nativitate omnipotentis Dei quod in ortu terrenorum animalium considerandum putas, et ei naturam humanae condicionis obicis qui est auctor ipse naturae?”.

parto”, perché l’Angelo aveva detto che „Dio sarebbe disceso, e che il Figlio di Dio sarebbe nato”¹⁹. La profezia di Is 7, 14 l’aveva preannunciato nell’oracolo della vergine che avrebbe concepito e partorito un figlio il cui nome sarebbe stato: Emmanuele, *Dio-con-noi*²⁰. Non solo, ma il Profeta ancora sottolinea che quel figlio nato all’umanità sarebbe stato appellato „*Dio forte*, padre del secolo futuro, principe della pace”. Tutto ciò, spiega Cassiano, esula da linguaggio e prerogativa umana ed appartiene soltanto a dimensione e realtà divina²¹. Alla luce di tali parole „non si può separare questo Bambino che è nato, da Dio, che in lui è nato”²². Appellandosi ai testi di Gv 5, 22-23 e 1Gv 2, 23, Cassiano ricorda come in Cristo Figlio di Dio debba considerarsi presente la maestà e la potenza di Dio Padre, tanto che chi nega il Padre, dicono le Scritture, nega anche il Figlio e viceversa. Pertanto impara:

„Inseparabile l’onore del Padre e del Figlio, inseparabile la dignità, e non può essere onorato il Figlio senza il Padre né il Padre lo può senza il Figlio. Infatti non vale nulla onorare Dio e il Figlio di Dio se non in Cristo unigenito Figlio di Dio, perché certamente non può avere lo spirito stesso da onorare Dio se non nello spirito di Cristo”²³.

Gesù stesso, a Pietro che lo confessò il Signore Figlio del Dio vivente (cf. Mt 16, 17), diede la stessa conferma „trinitaria” e il Vangelo ci mostra il Figlio che lo lodò, il Padre che intervenne, lo Spirito Santo che rivelò. Per cui „l’apostolo è detto testimone di tutta la divinità, perché è inevitabile che quanto di questa detto avesse l’autorità dell’autore dal quale procede”²⁴.

¹⁹ Ibidem II 2, CSEL 249: „et quia Deus supervenisset in conceptione, ideo Deus futurus esset in partu [...] Deum dixit superventurum, Dei Filium nasciturum”; cf. anche: II 6, CSEL 17, 259-260: „partitura enim Dominum virgo Maria sancto in se Spiritu descendente et virtute Altissimi cooperante concepit”.

²⁰ Ibidem II 3, CSEL 17, 250: „concepturam propheta Virginem dixit, virgo concepit: filium nasciturum, filius natus est: uocandum Deum, uocatur Deus. *hoc enim appellatur nomine, quod natura*”.

²¹ Ibidem II 3, CSEL 17, 251: „sicut superius utique uocandum eum Emmanuel propheta dixerat, ita hic uocandum eum et magni consilii nuntium et Deum fortem et patrem futuri saeculi et pacis principem dicit, cum utique nullo loco eum in evangeliiis uocatum his nominibus legerimus: ut intellegamus scilicet non carnis esse haec uocabula, sed divinitatis”.

²² Ibidem II 3, CSEL 17, 252: „separari parvulus hic, qui natus est, a Deo, qui in eo natus est, non potest: hunc enim, quem natum dixit, patrem futuri saeculi nominavit, hunc, quem parvulum nuncupavit, Deum fortem praedixit”.

²³ Ibidem III 7, CSEL 17, 270-271: „disce itaque inseparabilem esse Patris ac Filii honorem, inseparabilem dignitatem, neque honorari filium sine patre nec patrem posse sine filio. Honorare autem Deum ac Dei Filium nisi in Christo unigenito Dei Filio nullus valet, quia spiritum ipsum utique honorandi Dei nisi in spiritu Christi habere non potest”.

²⁴ Ibidem III 13, CSEL 17, 279: „Filius laudavit, Pater interfuit, Sanctus Spiritus revelavit. apostoli ergo dictum totius divinitatis est testimonium, quia illius necesse est hoc dictum auctoritatem habeat quo auctore processit”.

Medesima epifania divina trinitaria sul Cristo, ancor più manifesta, era avvenuta al Giordano durante il Battesimo di Gesù²⁵. Lì, la voce stessa del Padre aveva dichiarato: „Questi è il Figlio mio prediletto” (Mt 3, 17). Il che, aggiunge Cassiano, equivale a dire: „Questi è colui per il quale sono state fatte tutte le cose: questi è infatti il mio Figlio. A motivo di lui i cieli sono aperti, a motivo di lui il mio Spirito viene, a motivo di lui la mia voce è presente: questi infatti è il Figlio mio”. Dunque, conclude il grande Monaco „Cristo è il Figlio di Dio” in quanto vi sono tutte le realtà evidentissime che lo dichiarano tale²⁶.

Ancora: chi era questo Figlio *prima* che nascesse da Maria? Dio aveva o no il Figlio? Cassiano vuole dimostrare che „colui che prima della nascita corporea era soltanto Dio, dopo la sua generazione nel corpo dalla Vergine ancora è Dio; e che infine quel medesimo prima del parto della Vergine era Dio Verbo”. Prova ne è il testo di Gal 4, 4: „Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna”²⁷. E fa osservare: „Rifletti attentamente l’espressione dell’Apostolo quando dice: *Dio mandò il suo Figlio*. Egli dice *suo*, sì, *suo*, per usare le stesse parole dell’Apostolo, Dio cioè ha mandato *proprio suo Figlio*... ha mandato colui che era”²⁸. E con questa frase stupenda, il Monaco della Dobrugia può dichiarare contro l’asserzione dell’eretico: „In questo modo tu puoi osservare come Maria non solo ha generato uno più antico di sé, [...] ma il suo stesso Autore”²⁹. Infatti, quel Figlio è „*unus in hac gloriae ac beatitudinis singularitatis deus ex deo natus est*”³⁰

Proseguendo, Cassiano contempla il mistero di colui „che dal Padre è generato non da altra materia o cosa, perché tutta la materia delle cose è per l’unigenito Figlio di Dio, non dal nulla in quanto dal Padre, non come per parto, perché niente in Dio è vuoto e mutabile: ma ineffabilmente ed inestimabilmente Dio Padre generò il proprio unigenito in quelle realtà che erano in lui ingenerate e così dal Padre ingenerato sommo ed eterno è l’unigenito

²⁵ Cf. *ibidem* III 16, CSEL 17, 283.

²⁶ *Ibidem* III 16, CSEL 17, 284: „hoc est dicere: hic est propter quem cuncta facta sunt haec: hic est enim filius meus. propter hunc caeli aperti sunt, propter hunc spiritus meus venit, propter hunc uox mea facta est: hic est enim filius meus... habes enim unum in apertione caeli, aliud in spiritus descensione, tertium in Patris uoce. quae utique evidentissime omnia Christum Deum esse declarant”.

²⁷ *Ibidem* IV 1, CSEL 17, 286: „Deum, quem ante nativitatem corpoream tantum Deum, et quem post editionem Virginis in corpore Deum, eundem ante partum Virginis Verbum Deum”.

²⁸ *Ibidem* IV 2, CSEL 17, 287: „Vides ergo quod dicente apostolo: misit Deus filium suum, suum utique, suum, ut ipsius apostoli verbis utar, suum filium Deus misit [...] ergo et quia misit eum, *misit qui erat*”.

²⁹ *Ibidem* IV 2, CSEL 17, 287: „vides ergo quod non solum antiquorum se Maria peperit, non solum, inquam, antiquiorem se, sed antiquiorem sui, et procreans procreatorem suum facta est parentis parens”.

³⁰ *Ibidem* IV 9, CSEL 17, 296.

sommo ed eterno Figlio”³¹. E questi è lo stesso, sia che abbia la carne, sia che si trovi in spirito, il medesimo che, creduto nella gloria, si deve credere nel corpo. La testimonianza di S. Giovanni è esplicita al riguardo, allorché annuncia che „ciò che sempre fu presso il Padre in principio, apparve agli uomini, ciò che sempre fu in principio, è stato visto dagli uomini, ciò che era Verbo della vita senza inizio, è apparso toccabile da mani umane”³².

La fede della Chiesa ha sintetizzato la Verità trinitaria in quel simbolo che riguardo alla realtà consustanziale ed eterna del Padre e del Figlio recita: „Dio vero da Dio vero, della stessa sostanza del Padre”. Ebbene, conclude Cassiano, se non ammettiamo la stessa persona in colui che è sia della stessa sostanza del Padre secondo la divinità, sia della stessa sostanza della madre secondo la carne³³, adorando separatamente sia il Figlio di Dio nato dal Padre, sia quello procreato da Maria per Spirito Santo, inseriamo infine una quarta persona nella Trinità. E che tale non sia la verità, lo dimostra anche la rivelazione che „nelle opere del Salvatore sempre fu attiva la virtù della Trinità”³⁴.

A prova di ciò egli riporta l'esempio di alcuni miracoli narrati dai Vangeli: il paralitico che si alza e cammina (Mt 9, 6), il figlio del funzionario reale che viene guarito in punto di morte (Gv 4, 50), l'adolescente figlio unico della vedova di Naim che viene risuscitato (Lc 7, 14). Infine, la conferma piena della filiale divinità del Cristo è nel Vangelo di Giovanni seguendo la tematica dell'incarnazione come discesa dal Padre e dell'Ascensione come ritorno al Padre, ricorrente nei discorsi di Gesù. Tra tutti, eloquente è il nesso che unisce il colloquio del Signore con Nicodemo, dove il Maestro divino dichiara: „Nessuno è mai salito al cielo, fuorché il Figlio dell'uomo che è disceso dal

³¹ Ibidem V 4, CSEL 17, 305: „qui non ex materia aliqua est a Patre genitus, quia omnis res et omnis rerum materia per unigenitum Dei Filium est, non ex nihilo, quia ex Patre, non quasi partus, quia nihil in Deo vacuum atque mutabile: sed ineffabiliter atque inaeestimabiliter Deus Pater in his, quae ingenita in se erant. Unigenitum suum genuit, ac sic ab ingenito summo ac sempiterno Patre unigenitus summus et sempiternus est Filius, idem habendus in carne qui habetur in Spiritu, idem credendus in corpore qui creditur in maiestate”.

³² Cf. 1Gv 1, 2; *De incarnatione* V 6, CSEL 17, 310: „hoc, quod apud Patrem semper fuit, hominibus apparuisse, hoc, quod in principio semper fuit, ab hominibus visum esse, hoc, quod verbum vitae sine exordio erat, palpatum humanis manibus esse docuit”.

³³ *De incarnatione* VI 13, CSEL 17, 340-341: „interim quia homousion parenti dicis natiuitatem esse debere, ego Dominum Iesum Christum homousion fuisse dico et patri pariter et matri. Pro personarum enim diversitate reddidit parenti unicuique similitudinem suam. Secundum divinitatem enim homousios patri, secundum carnem autem homousios matri fuit”.

³⁴ Ibidem VI 16, CSEL 17, 343: „ergo cum et adorandus sit utique Dei Filius qui ex Patre natus, et adorandus qui per Spiritum Sanctum ex Maria procreatus, duos ergo et honorabiles tibi et venerabilis facis, quos in tantum a se dividis, ut peculiariter suo quemque honore veneris. Ac per hoc intellegis quod negando ac separando a se Filium Dei totum, quantum in te est, *sacramentum divinitatis* evertis. Dum enim quartam in Trinitate personam conaris inserere, vides te totam Trinitatem penitus denegasse”; ibidem VII 17, CSEL 17, 347: „in operibus Salvatoris semper virtus fuerit Trinitatis”.

cielo” (Gv 3, 13), a quanto, risorto, Egli medesimo rivela alla Maddalena: „Io salgo al Padre mio” (Gv 20, 17)³⁵, a quel Padre suo che, grazie alla discesa del Verbo per opera dello Spirito Santo in grembo ad una Donna „per noi uomini e per la nostra salvezza”, è così divenuto in lui e per lui tutto umanato il Padre *nostro*.

2. Elementi di soteriologia. Nella confutazione dell'errore di Nestorio, l'argomento primario presentato da Cassiano è quello soteriologico, che nella sua apologia cristologica risulterà quello fondante la testimonianza della divinità di Cristo. Egli, infatti, inizia la sua esposizione con l'autorità delle Scritture, scegliendo tra i tanti possibili brani vetero e neotestamentari, sui quali in seguito si soffermerà, quello di Lc 2, 11: l'annuncio angelico della nascita di Gesù ai pastori, subito da lui definita già *nascita di Dio*³⁶. Nel versetto evangelico il titolo iniziale con cui Cristo è introdotto nel mondo e fatto conoscere alla povera umanità ignara dell'evento straordinario è quello di *Salvatore*. Il termine stesso di „Signore” diviene secondario e corollario nella successiva specificazione dell'identità personale non umana di quel messia perché, commenta Cassiano „riconoscendo Cristo come Salvatore, tu non avresti mai potuto dubitare che egli fosse Dio”, in quanto „la forza della salvezza compete esclusivamente alla potenza divina”³⁷.

Il tema soteriologico è ancora quello predominante nell'immediata interpretazione quindi di Lc 1, 35, cioè dell'evento stesso dell'incarnazione del Verbo in Maria *Vergine* per opera dello Spirito Santo. Colui che è il Signore, proprio perché tale nella sua nascita, subito agisce con potenza in *atto salvifico*, sinónimo di *atto divino*. Spiega Cassiano:

„La potenza dell'Altissimo ha corroborato la Vergine, che tutti devono venerare, di modo che essa, interamente circondata e protetta dalla sua ombra, rendesse saldi i limiti propri della sua natura umana. In questo modo [...] l'umana debolezza... non sarebbe stata soggetta a nessun cedimento”³⁸.

E' interessante questa applicazione del concetto soteriologico divino qui non correlato a quello di peccato, bensì per analogia rapportabile all'atto creativo

³⁵ Cf. ibidem VII 22, CSEL 17, 380-381.

³⁶ Cf. ibidem II 2, CSEL 17, 247: „audi itaque loquentem ad pastores de Dei ortu angelum Dei”.

³⁷ Ibidem II 2, CSEL 17, 247: „quem Salvatorem esse cognosceres, Deum nequaquam esse dubitares, et cum salvandi virtus non nisi divini competeret potestati, divinae esse eum potentiae non ambigeres, in quo potentiam salvandi esse didicisses”.

³⁸ Ibidem II 2, CSEL 17, 248: „venerandam omnibus Virginem virtus Altissimi roboravit, ut corpoream inbecillitatem circumfusa umbrae suae protectione firmaret et ad consummandum conceptus sacri inenarrabile sacramentum *humana infirmitas* non deficeret, quam divina obumbratio sustineret”.

primordiale. Nell'evento del „santo concepimento” (*conceptus sacri*), come „in principio”, Dio „ha fatto ciò che era estraneo da sé, ma era in suo potere farlo in virtù della sua potenza, cioè della sua maestà”³⁹. La sottolineatura che la „Vergine deve essere da tutti venerata” specifica la non causalità di peccato in quella „corporea inbecillitate” od „humana infirmitate”. Egli intende richiamare invece la vertigine dell'eccezionale mistero dell'infinito nel finito, dell'ineffabile nel circoscrittibile, del tre volte santo nella bontà di grazia, del divino nell'umano con quanto ontologicamente pone l'abissale distanza di natura tra l'uno e l'altro. Anche la creatura più santa e venerabile, senza l'intervento „salvifico” dall'„Alto” non potrebbe reggere a tale impatto, incontro e confronto. Perciò, la preparazione „salvifica” che Dio appone al concepimento della Vergine in potenziamento della sua creaturalità – se così si può dire – è indice già di una sua opera superiore alla stessa creazione di tutti gli esseri e di tutti gli elementi, quando bastò un semplice moto della sua volontà⁴⁰.

A Nazareth l'atto „salvifico” *a priori* sulla creatura indica „una cosa nuova” e l'azione intervenuta con così tale potenza *nella* creaturalità positiva presuppone la venuta e la presenza non di un'altra creatura, bensì di colui che è rispetto ad essa il „Totalmente Altro” per eccellenza. Il nuovo atto salvifico dunque, dopo quello della Creazione, dispone un „di più”: „Dio sarebbe disceso”⁴¹. Con magnifico incalzo biblico Cassiano introduce il compimento redentivo di questo evento tramite l'oscura profezia di Mal 3, 8: l'uomo crocifigge il suo Dio. Ed interpretando l'oracolo del profeta, così egli interpreta e traduce l'appello del Signore: „Perché, chiedo, non mi riconoscete il vostro Redentore? [...] Al vostro salvatore preparate morte violenta?”⁴². Con ciò vuole indicare che l'atto salvifico divino operante nel grembo di Maria è il medesimo di quello redentivo drammatico che si realizzerà sulla Croce. Inoltre, la salvezza assume un carattere di „epifania”, di manifestazione palese a tutti gli uomini, al fine di costituirsi quale segno di contraddizione tra il bene ed il male ed in tal senso ammaestrare le coscienze circa la verità.

³⁹ Ibidem II 2, CSEL 17, 248: „quod alienum a se fuerat, suum fecit, virtute id sua scilicet ac maiestate praesumens”.

⁴⁰ Ibidem II 2, CSEL 17, 248: „quid tanto divinitatis ipsius apparatus? Si utique homo ex homine et caro tantummodo nascebatur ex carne, iussio quippe tantum ad id potuerat aut voluntas divina sufficere. Si enim ad fabricandos caelos, fundandam terram, creandum mare, sedes denique et thronos et angelos et archangelos et principatus et potestates, si ad creandam postremo omnem caelestem militiam et ad illa innumera divinorum exercituum milium milia sola sibi tantum voluntas Dei imperiumque sufficit, quia ipse dixit, et facta sunt: ipse mandavit, et creata sunt, cur id ad conceptionem, ut tu ais, unius hominis parum visum est, quod satis ad procreationem divinorum omnium fuit, et id potentia ac maiestas Dei in ortu unius infantuli parum credit, quod ad conditionem terrenorum omnium caelestiumque sufficit?”.

⁴¹ Ibidem II 2, CSEL 17, 249: „Deum dixit superventurum”.

⁴² Ibidem II 3, CSEL 17, 252: „cur quaeso, redemptorem vestrum me non agnoscitis? cur Deum indutum pro vobis carnem nescitis? Salvatori vestro necem paratis?”.

La citazione tratta dall’Apostolo Paolo – Tt 2, 11-13 – è indicata per identificare la „grazia di Dio nostro Salvatore apportatrice di salvezza per tutti gli uomini”, apparsa nell’evento dell’incarnazione, con la rivelazione del Signore Gesù Cristo, il solo Salvatore di cui si può dire „che la grazia di Dio è apparsa da Maria”⁴³. L’autorità delle Scritture e in questo caso della predicazione di un altro Apostolo, Giacomo, fa ancora da ermeneutica al brano paolino, con l’affermazione: „Noi crediamo che per la grazia del Signore Gesù siamo salvati” (At 15, 11). Probante la verità divina della persona di Gesù in quanto „incarnazione” ipostatica della grazia e della salvezza, prerogative assolutamente di Dio, è pure il testo di Gv 1, 17: „Grazia e verità vennero per mezzo di Gesù Cristo”. Domanda allora Cassiano:

„Se Cristo è soltanto uomo, in che modo vennero per mezzo di Cristo? Se come dici (Nestorio) in lui c’è la sola condizione umana, da dove in lui deriva una proprietà divina? Da dove elargizione del cielo, se [vi è solo] povertà terrena? Nessuno infatti può distribuire ciò che non ha. Dunque, dando la grazia divina, Cristo ebbe [in sé] ciò che dette”⁴⁴.

In Cassiano pertanto l’argomento soteriologico si fa sempre più incalzante di quello puramente cristologico e ciò con geniale intreccio di testi biblici che, attingendo soprattutto dalle lettere paoline, identificano Cristo nato „secondo la carne” (cf. Rm 9, 5) con il Dio che „riconcilia a sé il mondo” (cf. 2Cor 5, 19): non può dunque essere affatto separato Dio da Cristo⁴⁵. L’identità „Parola di Dio – salvezza” è testimoniata anche nell’Antico Testamento. Il grande Monaco cita il Sal 106, 20: „Mandò la sua parola e li fece guarire”, e rivolto all’eretico commenta:

„Con queste parole, tu puoi notare come il Verbo sia stato mandato per guarire gli uomini. Infatti, sebbene la guarigione sia stata data per mezzo di Cristo, tuttavia il Verbo di Dio è stato in Cristo affinché per mezzo di lui guarisse tutte le cose”⁴⁶.

Quella che sempre più teologicamente si profila come la dottrina dell’ „unione ipostatica” trova in Cassiano il pregnante linguaggio dell’espressione „unito per sacramentum incarnationis Christo et uerbo dei factus est Christus”⁴⁷. Il

⁴³ Ibidem II 4, CSEL 17, 254: „apparuisse ex Maria gratiam Dei”.

⁴⁴ Ibidem II 5, CSEL 17, 257: „si solitarius homo Christus, quomodo haec facta per Christum? Unde in eo divina virtus, si in eo sola, ut ais, humana condicio? Unde caelestis largitas, si terrena paupertas? Nemo enim potest tribuere quod non habet. Dans ergo divinam gratiam Christus habuit quod dedit”.

⁴⁵ Ibidem III 1, CSEL 17, 262: „vides, quia hoc apostolus unitate coniunxerit, separari a Christo Deus omnino non potest”.

⁴⁶ Ibidem IV 4, CSEL 17, 290: „vides ergo ad sanandos homines Verbum missum esse, quia, licet per Christum sanitas data sit, verbum tamen Dei in Christo fuit quod per Christum cuncta sanavit”.

⁴⁷ Ibidem IV 4, CSEL 17, 290; cf. 1Gv 4, 14: „E noi stessi abbiamo veduto e attestiamo che il Padre ha mandato il suo Figlio come Salvatore del mondo”; cf. anche ibidem IV 5, CSEL 17, 290:

„sacramento dell'incarnazione” è pertanto, per il mistero stesso che svela del Cristo, il sacramento di salvezza per antonomasia. Gesù stesso si identificherà con questa verità mirabile, proclamando di sé: „E' venuto il figlio dell'uomo a salvare ciò che era perduto” (Mt 18, 11).

La testimonianza della Scrittura è, infine, inequivocabile allorché parla di Colui che doveva venire nel mondo e che talvolta appella „figlio dell'uomo”, talaltra „Gesù Cristo”, e quindi ancora „Verbo di Dio”⁴⁸. Cassiano spiega a Nestorio:

„Questi è quell'unico che, parlando ai patriarchi, presente nei profeti, è stato concepito dallo Spirito, è nato dalla Vergine, è apparso nel mondo ed ha preso la sua dimora in mezzo agli uomini, affiggendo al legno della croce il documento dei peccati, trionfando in se stesso contro i nostri avversari e nemici, uccidendo la morte, dando a tutti la fede della risurrezione, abolendo con la gloria del suo corpo la corruzione della carne umana”⁴⁹.

Ultimo argomento soteriologico è per Cassiano quello rivelato nel nome medesimo di Gesù che, egli dice „nessuno dubita che in ebraico significa Salvatore⁵⁰”, come l'Angelo annunciò a Maria (cf. Lc 1, 31) e a Giuseppe, al quale specificò: „egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati” (Mt 1, 21). Ebbene, osserva il nostro Autore „non è certo opera umana il redimere il popolo dalla prigionia del peccato”⁵¹. Altri, nel corso della storia „salvarono non il proprio popolo, ma quello di Dio, e [lo salvarono] non dai peccati, bensì dai nemici”⁵². E questo è ovvio, conclude Cassiano, perché nessuno può salvare altri prigionieri se egli stesso non è libero dalle catene, così come, per analogia, nessuno può togliere i peccati se non è egli stesso esente dal peccato⁵³. Solo Colui che è

„Patet itaque quod per sacramentum uniti cum homine Verbi Dei et verbum, quod ad salvandum missum est, Salvator dicitur, et Salvator in carne natus per verbi utique consortium Dei Filius nuncupatur, ac sic indiscreta utriusque nominis maiestate, quia unitus est cum homine Deus, quidquid est homo et Deus, totum penitus nuncupatur Deus”.

⁴⁸ Ibidem IV 6, CSEL 17, 294: „vides ergo quod alibi scriptura Filium hominis, alibi Iesum Christum, alibi verbum Dei in mundum venisse praedicat”.

⁴⁹ Ibidem IV 9, CSEL 17, 296: „hic ergo unus est ad patriarchas loquens, in prophetis manes, ex Spiritu conceptus, natus ex Virgine, in mundo visus, inter homines conversatus, affigens ligno crucis chirographum peccatorum, triumphans in semet ipso adversarias nobis inimicasque virtutes, mortem occidens, resurgendi fidem omnibus tribuens, gloria sui corporis corruptionem humanae carnis interimens”.

⁵⁰ Ibidem IV 12, CSEL 17, 299: „Iesum enim Hebraice salvatorem interpretari nemini dubium est, sicut angelus sanctae Mariae virgini protestatur”.

⁵¹ Ibidem IV 12, CSEL 17, 300: „non est autem humanae opus redimere populum a captivitate peccati”.

⁵² Ibidem IV 12, CSEL 17, 300: „ceteri enim non suum populum, sed Dei, et non a peccatis, sed ab hostibus salvaverunt”.

⁵³ Cf. ibidem V 15, CSEL 17, 324: „in hoc salutem omnium contineri, quia nullus solvere unctos posset nisi immunis a vinculis, nullus eximere peccatores nisi peccato carens”.

disceso dal cielo, Gesù Cristo, può avere questa potestà „perché piacque a Dio di fare abitare in lui ogni pienezza e per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose, rappacificando con il sangue della sua croce, cioè per mezzo di lui, le cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli” (Col 1, 19-20)⁵⁴.

3. Elementi di cristologia. Forte della sua intuizione spirituale biblica, Cassiano s’inoltra sull’unità, nella persona del Cristo, della piena verità divina e della piena verità umana. E’ un testo innanzi tutto dell’Antico Testamento che egli propone, quello che più degli altri prefigura l’Annuncio a Maria nel testo lucano e che ispira la sua riflessione: „La vergine concepirà e partorirà un figlio che si chiamerà Emmanuele” (Is 7, 14). Cassiano lo commenta così: „E’ necessario certamente che l’un vocabolo [figlio] fosse dell’uomo e l’altro [Emmanuele] della divinità”⁵⁵.

Il mistero del Dio uomo è già tutto introdotto, perché, poco oltre egli aggiunge „il nascituro uomo era Dio”⁵⁶ e, quindi, Dio è colui che nasce, che soffre, che muore: Dio in Gesù di Nazareth. Dio da sempre, uomo nella pienezza del tempo, Dio in cielo come in terra, nella gloria del Padre tanto quanto nell’utero della Vergine o nell’agonia del Getsemani: nulla diminuisce la divinità, mai, neppure luogo o tempo in cui voglia manifestarsi. E questo appunto costituisce lo stupore e la meraviglia contemplativa del nostro Monaco che afferma, con lapidaria convinzione:

„Ovunque infatti è tutto Dio, ovunque perfetto, non diviso, non mutato, non sminuito, perché mai a Dio si può né aggiungere né togliere niente: così infatti la divinità non ha né diminuzione né aumento. Pertanto, il medesimo che fu in terra fu pure in cielo, lo stesso tra gli umili come nelle altezze, il medesimo sia nella esiguità di uomo che nella maestà di Dio”⁵⁷.

Le premesse del Concilio di Calcedonia sono gettate: le due nature unite in modo immutabile per l’una e per l’altra senza confusione dell’una con l’altra natura, inseparabilmente senza divisione di entrambe nell’unità della stessa e

⁵⁴ Cf. *ibidem* V 7, CSEL 17, 312: „numquid dici de Verbo potest, quod in eo, qui sit primogenitus ex mortuis, conplacuerit omnem plenitudinem habitare, qui utique Unigenitus Filius Dei, Verbum Dei ante universarum rerum exordia, Patrem invisibilem in se habens ita prius omnem plenitudinem in se habuit, ut esset ipse omnium plenitudo?”.

⁵⁵ *Ibidem* II 3, CSEL 17, 250: „necesse est utique hoc uocabulum hominis fuisse, illud divinitatis”.

⁵⁶ *Ibidem* II 3, CSEL 17, 251: „quia nasciturus in homine Deus erat”.

⁵⁷ *Ibidem* II 7, CSEL 17, 260: „sive in caelo, sive in terra, sive in utero, sive in ortu nihil umquam Deo de Deo defuit. Semper enim cum Deo deitas, non loco umquam ab eo, non tempore separata. Ubique enim *Deus totus*, ubique perfectus, non divisus, non demutatus, non imminutus est, quia nec addi umquam Deo nec detrahi quicquam potest: sic enim imminutionem deitas non habet, sicut nec augmentum. Idem ergo in terris fuit qui et in caelis, idem in humilibus qui in excelsis, idem in hominis exiguitate qui in Dei maiestate”.

medesima persona che è sempre lo stesso e medesimo Figlio dell'Eterno Padre sono una verità inconfutabile in Cassiano, perché „Cristo era tutto ciò che è Dio”⁵⁸.

Con linguaggio semplice ma rigoroso ricorre poi all'autorità di S. Paolo, il quale è esplicito allorché parla di „Cristo secondo la carne che è sopra ogni cosa, Dio benedetto nei secoli” (Rm 9, 5). Dunque, ciò che per l'Apostolo pure è congiunto in piena unità, cioè l'essere il Cristo Dio e uomo insieme, non può affatto venire sdoppiato nell'identità della persona⁵⁹. L'Incarnato è totalmente e tutto Dio⁶⁰. Tra Cristo e Dio non c'è distanza alcuna o differenza nel vero essere della Persona: „*nulla discissio*”, dice con bella espressione Cassiano. Dunque, una sola è la autentica confessione di fede: „adorare, amare, venerare Cristo Dio”⁶¹.

Il pensiero di Cassiano si fa più preciso e incalzante nel dogma cristologico allorché riprende l'eretico e cerca di scuoterlo esortandolo: „Comprendi perciò che senza dubbio Cristo è Dio e che dove è inseparabile la sostanza tra Cristo e Dio, comprendi che anche non scindibile è la persona”⁶². Allora occorre dire con l'Apostolo, che in Cristo sono congiunte la potenza di Dio e la sapienza di Dio come perfetta definizione di lui per antonomasia: Cristo è la sapienza di Dio e la potenza di Dio⁶³. Seguendo ancora gli argomenti di S. Paolo, che affronta lo scandalo dei Giudei e la stoltezza dei pagani su questa rivelazione del Cristo, anche Cassiano giunge al culmine di quanto costituisce la pietra d'inciampo principale: Cristo crocifisso. Eppure, egli ricorda „l'Apostolo dice crocifisso il Signore di maestà”⁶⁴, usando un'espressione molto incisiva nell'intendere l'ineffabile contrasto di tal segno di contraddizione di questo paradossoso divino nell'opera della salvezza.

Comunque, anche S. Tommaso apostolo passò per tale prova nel dubbio della propria fede, che solo dinanzi all'evidenza delle due realtà giunse ad ammettere: „Mio Signore e mio Dio!” (Gv 20, 28). Infatti, non poteva negare l'essere Dio quel Gesù che toccò, il Dio le cui membra tastò, e con quelle parole volle testimoniare:

⁵⁸ Ibidem: „Christus totum erat quod Deus: omnis in ipsa statim hominis conceptione Dei virtus, omnis divinitas, omnis divinitatis venerat plenitudo”.

⁵⁹ Ibidem III 1, CSEL 17, 262: „vides, quia hoc apostolus unitate coniunxerit, separari a Christo Deus omnino non potest”.

⁶⁰ Ibidem III 3, CSEL 17, 264: „natura enim carnis in spiritalem est translata substantiam, et illud, quod fuerat quondam hominis, factum est totum Dei”.

⁶¹ Ibidem III 7, CSEL 17, 269: „nulla hic recipi disparatio potest, nulla discissio: una tantum est simplex, una tantum pia, una tantum sana confessio, adorare, amare, colere Christum Deum”.

⁶² Ibidem III 7: CSEL 17, 270: „intellege ergo indubitanter Christum Deum, et ubi vides inseparabilem Christi ac Dei esse substantiam, inseparabilem quoque agnosce esse personam”.

⁶³ Ibidem III 10, CSEL 17, 273.

⁶⁴ Ibidem III 10, CSEL 17, 275: „Dominum maiestatis crucifixum apostolus dicit”; cf. 1Cor 2, 8.

„Io ho toccato il corpo del mio Signore, io ho palpato carne e ossa, io ho messo le mie dita nel posto delle ferite e ho proclamato del mio Cristo Signore che avevo tastato: «Mio Signore e mio Dio»⁶⁵.

Figlio dell'uomo in quanto veramente nato „ex homine” e figlio di Dio in quanto sempre dimorante in cielo, il Signore di maestà che è nella gloria di Dio Padre è il medesimo crocifisso „secondo il sacramento del corpo assunto”⁶⁶. Qui si manifesta la potenza di Dio per noi uomini e per la nostra salvezza: Cristo Gesù *in noi* (cf. 2Cor 13, 5). Il termine più ricorrente in Cassiano è *sacramento*, e lo si può considerare proprio del *De incarnatione*. Infatti, lo si trova soltanto 13 volte nelle *Istituzioni* e nelle *Conferenze* insieme considerate, contro le 22 di quest'ultimo suo scritto.

Con tale categoria egli vuole indicare efficacemente ogni verità divina che si manifesta ed opera in Gesù Cristo, differenziando quella presenza di Dio o dello Spirito di Dio che ha parlato ed agito nei patriarchi, nei profeti, negli apostoli, nei martiri e in tutti i santi⁶⁷. La diversità è ontologica perché „in Cristo abita corporalmente la pienezza della divinità” (Col 2, 9) e, dunque, spiega Cassiano:

„Colui che così possiede in sé la pienezza di divinità da elargire a tutti di tale pienezza, e l'ha come inabitante in sé, allo stesso modo abita egli medesimo nei singoli santi”⁶⁸.

L'unione ipostatica è altro dalla partecipazione per grazia: quest'ultima riceve dalla prima la pienezza di vita come da sua fonte. Il nostro Autore subito

⁶⁵ Ibidem III 15, CSEL 17, 281-282: „Deus est Iesus quem tetigi, Deus est cuius membra palpavi: non ego incorporalia tenui nec intractabilia temptavi, non spiritum manu contigi, ut de eo tantum credam dixisse: Deus est. Spiritus enim iuxta Domini mei dictum carnem et ossa non habet. Ego corpus Domini mei tetigi, ego carnem et ossa palpavi, ego digitos meos in locum uulnerum misi et de Christo Domino meo quem palpaveram proclamavi: Dominus meus et Deus meus”.

⁶⁶ Ibidem IV 7, CSEL 17, 293-294: „... e caelo descendisse et Dominus maiestatis crucifixus esse dicendus est, quia secundum suscepti corporis sacramentum et Filius Dei factus est filius hominis et in filio hominis crucifixus est Dominus maiestatis”.

⁶⁷ Cf. ibidem V 3, CSEL 17, 304: „Ais ergo Christum theotochon imaginem appellandum, id est non propter se eum, quia sit Deus, sed quia Deum in se suscepit honorandum. Hoc modo ergo nihil inter eum et omnes qui fuerunt sanctos homines esse asseris, quia omnes utique sancti homines Deum in se habuerunt, siquidem et in patriarchis Deum fuisse et in prophetis Deum locutum non ignoramus. Omnes denique non dico apostolos, martyres, sed omnes quoque sanctos Dei et servos Dei habere in se Spiritum Dei credimus”; cf. anche: V 4, CSEL 17, 305: „tu in Christo Deum velut in homine habitare dicis: ille Christum ipsum in hominibus habitare testatur, quod profecto, ut tu ais, caro et sanguis facere non possunt, scilicet ut ex hoc ipso, quo eum Deum tu esse denegas, Deus probetur”.

⁶⁸ Ibidem V 4, CSEL 17, 306: „qui ita divinitatis plenitudinem in se habet, ut cunctis de sua plenitudine largiatur, qui inabitante in se divinitatis plenitudine ita ipse in singulis sanctorum habitat”.

ricorda il testo di Gv 14, 6 in cui il Cristo dichiara: „Io sono la verità e la vita”. Le domande cristologica e soteriologica trovano sempre più risposta congiunta su *chi* è Gesù Cristo e che cosa egli è per noi: „Egli è il vero Dio e la vita eterna” (1Gv 5, 20), perché „questa è la fede vera e cattolica, credere che il Signore Gesù come ha la sostanza del vero corpo così ha la verità della perfetta divinità”⁶⁹, spiega Cassiano.

La confutazione apologetica contro Nestorio continua con interessanti applicazioni di riferimenti biblici anche veterotestamentari che trovano effettivamente completezza di senso e di significato nel Dio-con-noi in Cristo Gesù. Tra questi meritano menzione il Sal 80, 10 là dove recita: „Non ci sia in mezzo un altro dio e non prostrarti a un dio straniero”, a indicare che colui che sarebbe nato uomo dalla Vergine sempre sarebbe stato Dio per la „unità del sacramento”⁷⁰, e il testo di Ger 17, 5 là dove dice: „Maledetto l'uomo che confida nell'uomo”, applicabile a quell' „anticristo” di cui parla 1Gv 4, 2-3 e confacentesi all'eretico che afferma l'essere Gesù venuto soltanto secondo la carne⁷¹. Il testo curiosamente commentato in riferimento all'unione ipostatica delle due nature in Cristo, e certamente assai originale da un punto di vista ermeneutico, è quello di Ef 5, 25-32 connesso dal nostro Autore a Mt 19, 6: „l'uomo non separi ciò che Dio ha unito”. Il *sacramentum magnum* misterioso interposto da Dio tra l'uomo e la donna e svelatosi infine nella lettera paolina essere quello tra Cristo e la Chiesa assume nell'interpretazione del Monaco della Dobrugia il *significato teandrico*, risalendo al „Sacramento Primo” che è Gesù Cristo vero Dio e vero uomo.

Il mistero dell'incarnazione, con la divina Persona del Figlio nell'unione della natura divina e della natura umana, che l'incredulo non deve osare di separare in quanto Dio stesso ha fuso ciò in mirabile evento, è quello fondante, secondo Cassiano, ogni altra verità manifesta che possa intercorrere tra Dio e l'uomo. Qui tutto si ricapitola: rivelazione veterotestamentaria e neotestamentaria, teologia, soteriologia, antropologia teologica conseguente, ecclesiologia e liturgia. Cassiano scrive:

„Quod ergo magnum illud est sacramentum quod manifestum est in carne? Deus scilicet natus et carne, Deus unus in corpore, qui utique, sicut palam est manifestus in carne, ita palam est adsumptus in gloria”⁷².

⁶⁹ Ibidem V 5, CSEL 17, 308: „haec fides vera est et catholica, credere Dominum Iesum ita substantiam veri corporis sicut veritatem perfectae divinitatis habuisse”; V 7, CSEL 17, 310: „et ideo Christus totum nominatur quod Deus, quia tanta est Christi et Dei unitas, ut nemo utique iam omnino possit vel Christum dicens non Deum in Christi nomine dicere vel Deum dicens non Christum in Dei nomina nuncupare”.

⁷⁰ Cf. ibidem V 9, CSEL 17, 316: „... ut eum utique qui ex Virgine natus est hominem semper per sacramenti unitatem in Deo fuisse sentiret”.

⁷¹ Cf. ibidem V 10, CSEL 17, 316-317.

⁷² Ibidem V 12, CSEL 17, 320-321.

Non solo, ma „tre dunque sono ora le cose che vedi in ciò: Dio, la carne e l'anima. Dio è colui che parla, la carne ciò in cui parla, l'anima quanto di cui parla”!⁷³. Anche la frase: „per questo l'uomo lascerà suo padre” (Ef 5, 31) trova nuova ermeneutica teologica nel Cristo che discende dalla gloria del Padre, gloria di unigenito, e che come l'uomo e la donna sono un corpo solo, così egli si unisce con la sua maestà divina alla nostra creaturalità. Il „sacramento grande” citato da S. Paolo è, dunque, Colui che si è manifestato nella carne, apparve nel mondo e predicò alle genti: l'invisibile, l'incircoscrivibile, l'ineffabile fatto materia, tempo e spazio⁷⁴.

In lui, per questa fusione e inabitazione della divinità nella realtà umana, l'uomo conosce la propria salvezza, innovazione, nascita nuova⁷⁵. Cassiano esorta l'eretico a questa perfetta verità di fede:

„Credi in Dio Padre, credi in Dio Figlio, in un solo [Genitore] generante ed in un solo generato, Signore di tutte le cose, Gesù Cristo, consustanziale al Padre, nato nella deità, nato nel corpo, dunque duplice per 'nascita', ma unico per maestà, il medesimo in colui che fu creatore di tutte le cose nato dal Padre e in colui che dopo nacque dalla Vergine”⁷⁶.

Ancora il santo asceta spiega di non affermare che prima della nascita fosse uomo in Dio, ma che colui che in seguito nacque uomo già era Dio, in quanto „quella carne che è nata dalla Vergine non fu da sempre, bensì fu sempre Dio *chi* dalla carne della Vergine venne nella carne umana”⁷⁷. Questo è pure il significato della Scrittura là dove dice: „Gesù Cristo è lo stesso ieri, oggi e sempre” (Eb 13, 8). E Cassiano chiarisce:

„Nella parola *ieri* lo scrittore sacro indica tutto il tempo passato, in cui Cristo è nato dal Padre prima del Principio; nel termine *oggi*, invece, designa il tempo di questo mondo nel quale nuovamente Cristo è nato dalla Vergine, ha patito ed è

⁷³ Ibidem, CSEL 17, 321: „tria ergo nunc in hoc vides, Deum, carnem et animam: Deus est qui loquitur, caro in qua loquitur, anima de qua loquitur”.

⁷⁴ Cf. ibidem V 12.13, CSEL 17, 321-322: „et adiunctus est uxori suae, quia, sicut uir et mulier unum corpus sunt, ita maiestas divinitatis et caro hominis ununtur, et facti sunt duo, id est Deus atque anima, in carne una, quia, sicut caro illa habitationem habuit in se Deum, ita animam quoque in se cohabitantem Deo [...] id est ut palam Dominus manifestaretur in carne, palam appareret in mundo, palam assumeretur in gloria, et omnia oculis tandem carnalibus sancti cernerent quae spiritalibus praevidebant”.

⁷⁵ Cf. ibidem VI 18, CSEL 17, 345: „agnosce sacramenta salutis tuae, per quae innovatus, per quae renatus es”.

⁷⁶ Ibidem: „tene perfectam fidei veritatem: crede in Patrem Deum, crede in Filium Deum, in unum Genitorem et unum genitum Dominum omnium Iesum Christum, homousion Patri, natum in deitate, natum in corpore, dupliscis quidem nativitatis, sed unius maiestatis, qui creator omnium creaturarum idem fuerit natus ex Patre qui postea natus ex Virgine”.

⁷⁷ Ibidem VI 20, CSEL 17, 346-347: „Deus qui semper fuit ex carne Virginis in carne hominis advenit”.

risorto. Infine, nell'espressione: *egli è lo stesso nei secoli*, viene prefigurata l'immensità della futura eternità⁷⁸.

Perciò, in ultimo, l'insigne Monaco rivolge un appello a Nestorio: „Credi Dio nato come ha voluto, non negare colui che poté ciò che volle”, a meno che non si affermi che gli sia mancata persino alla propria nascita quella potenza per la quale tutto ha fatto e con la quale l'universo intero tiene in essere⁷⁹.

4. Elementi di mariologia. I temi mariologici di Cassiano ricapitolano necessariamente gli argomenti teologici e, soprattutto, cristologici per i quali egli è preoccupato di rispondere a Nestorio sul contenuto di verità del titolo *Theotokos* contrapposto a *Christotokos*. Dunque, è una mariologia che si può definire „indiretta” quella del *De incarnatione*, assolutamente „Cristotipica” in radice, se vogliamo cogliere la ricchezza soteriologica delle premesse cristologiche del suo pensiero. L'argomentazione principale sulla divinità del Cristo, infatti, riguarda in Cassiano la rivelazione e l'opera salvifica di Dio stesso in Gesù, il figlio della Vergine Maria. La *Theotokos* appare innanzi tutto la *Soterotokos*, la Madre del Salvatore, e poiché l'azione di salvezza è prerogativa unicamente di Dio, il Salvatore è Dio e, dunque, Maria è la Madre di Dio perché Madre del Salvatore. I testi biblici più chiamati in causa da Cassiano sono: Lc 2, 11 connesso a Lc 1, 35; Is 7, 14 connesso a Tt 2, 11-13 e a Gal 4, 4, non senza ovviamente quella sequenza di brani della Scrittura esplicitivi della messianicità e divinità di Gesù intercalanti la sua esposizione.

Nel primo binomio è sottolineato l'ingresso nel mondo del misterioso figlio nato all'umanità nella città di Davide: *salvator* e *dominus*, che alla Vergine Maria, dall'Arcangelo Gabriele, viene annunciato *sanctus* e *filius Dei*⁸⁰, affinché non vi fosse equivoco alcuno sull'identità esatta del nascituro. Anzi, aggiunge Cassiano all'eretico, dopo aver ricordato la spiegazione angelica sulla modalità del concepimento di quel bambino:

„Hai esaminato attentamente la premessa fatta dall'angelo per indicare la nascita di Dio mediante l'opera della stessa divinità? [...]. Se colui che doveva nascere dalla Santa Vergine era, come affermi, solamente *un uomo ordinario*, perché c'era

⁷⁸ Ibidem VI 19, CSEL 17, 346: „in heri enim omne praeteritum tempus ostendit, in quo ante principium natus a Patre est: in hodie autem saeculi istius spatia, in quo rursus ex Virgine natus est, passus est, resurrexit: in eo vero quod ipse in saecula dicitur, omnis futurae aeternitatis immensitas designatur”.

⁷⁹ Cf. ibidem VII 4, CSEL 17, 357: „crede Deum natum ut voluit, quem non negas potuisse quod voluit: nisi forte virtutem, quae ei ad alia omnia affuit, ad se ipsum aestimas defuisse, et ipsi ad nativitatem suam omnipotentia sua defuit, quae ab eo procedens universa penetravit”.

⁸⁰ Cf. ibidem II 2, CSEL 17, 247-248.

bisogno di un annunzio così straordinario per il suo santo arrivo? Perché di una così accurata preparazione da parte della stessa divinità?⁸¹.

Maria si trova ad essere al centro di uno straordinario intervento divino e „le parole dell’Angelo, quindi, volevano significare la discesa della santa maestà sulla Vergine. Infatti, poiché un evento così straordinario non si sarebbe potuto realizzare con il semplice intervento dell’uomo, l’angelo annunciava che la stessa maestà divina sarebbe discesa per il concepimento del nascituro”⁸². Chiave dell’ermeneutica di Cassiano diviene quell’ *ideo, dunque*, dal senso ampiamente dimostrativo, nel discorso angelico „volendo appunto indicare che l’evento si sarebbe di conseguenza verificato in quanto era stato promesso”, e cioè: „Dio sarebbe disceso e il Figlio di Dio sarebbe nato”⁸³. La Vergine di Nazareth si trova, con il suo consenso, pienamente inserita nel mistero trinitario e collaboratrice della vita che in esso si trova. Perciò „quomodo, quae deum edidit, Theotokos, id est dei mater esse non possit”⁸⁴.

Il secondo gruppo di testi biblici principali associa il nome dell’Emmanuele concepito e nato dalla vergine citata nella profezia di Isaia, con la grazia apparsa in Cristo e testimoniata da S. Paolo. Come con *insolita claritate da fulgida apparitione* di nuova luce, così il Signore Gesù compare nel mondo dalla maestà e divinità del Padre. Con forte espressione Cassiano dice: „La grazia di Dio è apparsa da Maria”⁸⁵, il che equivale ad affermare che „Dio è nato da Maria”. Nella sua disquisizione il Monaco della Dobrugia vede unità di significato tra quell’Emmanuele che porterà salvezza essendo il Dio-con-noi latore di grazia e l’espressione „la grazia del Signore nostro Gesù Cristo sia con voi” (1Cor 16, 23). Anche S. Giovanni nel prologo del suo Vangelo dichiara che grazia e verità sono presenti e vengono all’uomo in Gesù Cristo, il quale allora è Egli stesso *quella grazia*, quella vita e quella salvezza dall’ „Alto” e, perciò stesso, è Dio⁸⁶.

⁸¹ Ibidem: „vides quemadmodum nativitatem Dei indicatur divinitatis opera praemisit [..] si nasciturus itaque de sancta Virgine homo tantummodo solitarius erat, quid tanto agebatur sacri adventus nuntio? Quid tanto divinitatis apparatu?”.

⁸² Ibidem II 2, CSEL 17, 249: „et ideo archangelos superventuram Virgini maiestatem sacram indicabat, videlicet ut, quia agi tanta res per humanum officium non valebat, ipsius adfuturam diceret maiestatem in conceptu, qui erat futurus in partu”.

⁸³ Ibidem: „bene addidit ideo, ut ostenderet scilicet ideo haec secutura, quia fuerant illa praemissa [...] Deum dixit superventurum, Dei Filium nasciturum”.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ Ibidem II 4, CSEL 17, 254: „apparuisse ex Maria gratiam Dei evidentissima praedicatione testatur. Ac ne forte non ex Maria Deum apparuisse diceret, nomen statim addidit Salvatoris, scilicet ut eum natum ex Maria Deum crederet, quem Salvatorem natum negare non possis, iuxta illud: quia natus est vobis hodie Salvator”.

⁸⁶ Por. ibidem, CSEL 17, 257: „a Deo ergo necesse est gratiam datam non neges. Deus ergo est qui dedit, data autem est per Dominum Iesum Christum: ergo Dominus Iesus Christus Deus”.

La identificazione Gesù-Salvezza-Dio-Grazia è palese: se infatti si considerasse il Cristo unicamente uomo, sarebbe data „grazia di uomo”, cioè di „carne”, di imperfezione creaturale, di fragilità umana⁸⁷. Al contrario, qui si tratta di un'azione di potenza divina⁸⁸ di cui l'Apostolo fu testimone oculare sulla via di Damasco oltre che soggetto coinvolto in prima persona nei suoi effetti. Il racconto di At 26, 12-15 vuole mostrarci che quanto egli vide era sia „carne” sia „divinità”, e qui non si può separare l'una dall'altra realtà, perché egli sembra dire:

„Vedo ineffabile illuminazione, vedo chiarore inesplicabile, vedo insopportabile splendore di fragilità umana e, oltre quello che occhi mortali possono sopportare per luce della fulgente gloria dell'inestimabile Dio”⁸⁹.

La luce vivificante è la vita di Dio o grazia apparsa da Maria ed è la persona di quel Figlio divino inviato da Dio e „nato da donna” (Gal 4, 4), cioè „il Signore nato nella carne” „mandato nel mondo” per salvare il mondo (cf. Gv 3, 17)⁹⁰.

La mariologia fondamentalmente cristotipica di Cassiano evidenzia pertanto l'azione salvifica del Signore Gesù e l'essenza trinitaria della rivelazione: Maria ha concepito e partorito uomo il Figlio eterno di Dio in virtù dello Spirito e a motivo dell'unione ipostatica in Lui. Dunque, le si può attribuire il titolo che le spetta, quello di Genitrice di Dio. Il testo di 1Gv 1, 1-2 pure è esplicativo di questa fede, allorché dichiara dell'Incarnato apparso nel mondo che Egli è „la vita eterna che era presso il Padre”. Non solo, ma la grazia apparsa „ex Maria Virgine” in Gesù Cristo ha agito travalicando il tempo, con signoria sul passato, il presente ed il futuro. L'Apostolo applica a Cristo, infatti, le parole divine del Dio tentato dal suo popolo nel deserto (cf. 1Cor

⁸⁷ Ibidem II 5, CSEL 17, 258: „si homo solitarius Iesus Christus. ergo et ille, optans dari ecclesiis gratiam Christi, gratiam dari hominis optabat, et dicens gratia Christi vobiscum hoc dicebat: «gratia hominis vobiscum, gratia carnis vobiscum, gratia inbecillitatis corporeae, gratia fragilitatis humanae». Aut cur omnino nomen gratiae ipsius nominaret”; Codina, *El aspecto cristológico*, 134: „Caro significa todo el hombre en cuanto débil y perecedero, y esto no cómo consecuencia de un dualismo metafísico, sino como fruto del pecado. La carne del hombre es *débil* (*infirmo, imbecillis*), *frágil, humilde, pobre, mortal*”.

⁸⁸ Cf. Codina, *El aspecto cristológico*, 134: „En Casiano se halla una verdadera teología de la majestad divina. La *maiestas* parece como identificada con la divinidad, como su atributo propio. A la *maiestas* conviene la *virtus*, la *potencia*, la *dignidad*, el *honor*. Otras veces la majestad aparece más bien como el resplandor de la divinidad, su gloria fulgurante y terrible”.

⁸⁹ *De incarnatione* III 6, CSEL 17, 267: „ostende nobis, in hoc quod apostolus vidit quid sit caro et quid sit Deus. Ego enim hic discernere nihil valeo. Video ineffabilem illuminationem, video inexplicabilem claritatem, video splendorem humanae fragilitati intolerabilem et supra id quod ferre mortales oculi queunt inaeestimabili maiestatem Dei luce fulgentem”.

⁹⁰ Cf. ibidem IV 3, CSEL 17, 288: „sciens in hoc totum catholicae sacramentum fidei contineri, ut natus in carne Dominus et missus esse in hunc mundum Dei Filius crederetur, hoc etiam atque etiam clamitat dicens: misit Deus Filium suum”.

10, 9), così come per la grazia del Signore nostro Gesù Cristo furono salvati patriarchi e profeti⁹¹.

Cassiano non entra nel merito del concepimento verginale *ante partum* e della nascita verginale *post partum* del Figlio di Dio in Maria, ma è evidente che il tutto si colloca in lui come effetto conseguente della potenza divina che ha operato l'incarnazione. I miracoli stessi di Gesù di Nazareth, per quanto strepitosi, sono una pallida manifestazione di questa potenza in atto in tutto il *mistero grande* dell'incarnazione⁹². E' quel Dio „totius potentiae ac maiestatis ad inanimam materiam et figmenta insensibilia” che venne nel mondo e nacque da Maria vergine secondo quanto affermato dall'Apostolo Paolo: „Dio ha mandato il suo figlio, nato da donna” (Gal 4, 4)⁹³. La maternità divina di Maria è perciò una conseguenza dell'unione ipostatica: questo chiaramente è l'argomento mariologico principale di Giovanni Cassiano. La preesistenza del Verbo è indiscussa: „Se da Maria fosse nato un uomo comune, perché dire che è venuto?”. Venuto da chi, pare sottendere e chiedere l'insigne Monaco, e da dove? E aggiunge in tono esplicativo: „Infatti, non può venire se non colui che ha nella sua stessa essenza il potere stesso di venire”⁹⁴.

Il Verbo perciò è Colui che porta in sé sia le due nature, sia il principio della loro unità, motivo per cui il suo rapporto *personale* con Maria è quello relazionale di figlio, figlio divino seppure – o anche! – „secondo la carne”, quella „carne”, ovvero „umanità”, per la quale Egli e non altri pure „fu crocifisso sotto Ponzio Pilato”, come confessa la fede della Chiesa:

„Non è uno colui che è della stessa sostanza del Padre e altro colui che è della stessa sostanza della madre, ma poiché lo stesso medesimo Signore Gesù Cristo, sia nascendo uomo, sia essendo anche Dio, ha in sé la proprietà dei genitori, allora sia ciò che in lui è uomo riflette la somiglianza della madre umana, sia ciò che in lui è Dio ha avuto la verità di Dio Padre”⁹⁵.

Tanto potente quanto quella creatrice è l'azione redentrice, perché dall'assio-
ma „Madre di Dio – Madre del Salvatore”, Cassiano evidenzia la portata di quest'ultima. Rimanda dunque a Nestorio quesiti per una riflessione logica sulla stessa fede cristiana del tipo: se non ammetti che il Signore sia figlio di

⁹¹ Cf. *ibidem* V 9, CSEL 17, 315-316: „in deserto ab infidelibus Christum esse temptatum, patres quoque nostros, id est patriarchas atque prophetas per gratiam Domini nostri Iesu Christi salvatos”.

⁹² Cf. *ibidem* VI 1-2, CSEL 17, 325-326.

⁹³ Cf. *ibidem* VI 7.8, CSEL 17, 333-334.

⁹⁴ *Ibidem* VI 8, CSEL 17, 335: „si homo solitarius ex Maria natus est, cur venisse dicatur? Neque enim venit nisi qui habet id ipsum in essentia ut venire possit”.

⁹⁵ *Ibidem* VI 13, CSEL 17, 341: „non quod alter qui homousios Patri, alter qui homousios matri, sed quia idem Dominus Iesus Christus et homo nascens et Deus utriusque in se parentis habuit proprietatem, dum et in eo quod homo est humanae matris reddidit similitudinem, et in eo quod Deus est Dei patris habuit veritatem”.

Maria, in che modo realmente Dio fu crocifisso dagli uomini? E ancora, in che modo si crede che Dio abbia avuto sangue? O infine, in che modo riteniamo privato della vita l'Autore della vita? Alla parola dei profeti e degli apostoli (cf. Mal 3, 8; At 20, 28 e 3, 15), il nostro Monaco aggiunge quanto il Signore dice di sé in Gv 3, 13: „Il figlio dell'uomo che è in cielo”, e spiega: „Nessuno può essere situato in terra e in cielo”⁹⁶.

L'ultima questione si risolve leggendo Eb 7, 3, dove la tipologia di Melchisedek „senza padre, senza madre, senza genealogia”, viene applicata pienamente e perfettamente a Cristo. Ciò è di notevole importanza nello sviluppo della teologia riguardante la *Theotokos*, da ben distinguersi dalle mitologie di madri degli dèi generati da unioni sessuali con divinità maschili e a loro volta originanti genealogie di altri dèi. L'Apostolo, avverte Cassiano „desiderando instillare a tutti l'idea della duplice 'nascita' di Dio, per mostrare il Signore nato sia nella deità, sia nella carne, disse: 'senza padre, senza madre'”. Colui, infatti, che era nato nella divinità dal Padre senza madre e nella umanità dalla Vergine senza Padre „essendo nè senza padre nè senza madre, è tuttavia creduto senza padre e senza madre, perché quando lo ritieni nato dal padre, è senza madre, quando dalla madre, [è] senza padre. E così nelle singole natiuità, avendo l'uno non ha l'altro insieme, perché non ha avuto bisogno di madre la natiuità divina, e bastò a se stesso alla natiuità del corpo”⁹⁷.

Va tuttavia considerata appropriata la genealogia data nel Vangelo di Matteo, perché colui che nella lettera agli Ebrei è presentato come l'Eterno Figlio del Padre divino, nel Vangelo invece è da madre come figlio dell'uomo⁹⁸. Affermata pertanto la preesistenza del Verbo quale Figlio di Dio, nella pienezza del tempo, il concepimento dell'uomo Gesù in Maria Vergine senza cooperazione maschile presuppone la sua relazione filiale con il Padre come *costitutiva ed essenziale*. Del Verbo fatto uomo, la *Theotokos* diviene così „sua carne e suo sangue” nella teandrica sinergia dell'istante in cui gli rese disponibile ciò che *ab aeterno* Egli non aveva dal Padre: l'umanità.

⁹⁶ Ibidem VII 4, CSEL 358: „si personam Domini terrenis infirmitatibus aestimes et omnipotentiam Dei humanis rationibus metiaris, nihil utique quod secundum corporeas ipsius passiones Deo congruum videatur invenies. Si enim veri simile videri potest ut Maria anteriorem se Deum parere non quiverit, quomodo veri simile erit quod crucifixus ab hominibus Deus fuerit? Et tamen idem qui crucifixus est Deus ipse praedixit: si affiget homo Deum suum, quia nos affigitis me? Si ideo natus ex Virgine Dominus non putabitur, quia anterior parienti fuerit qui nascebatur, quomodo Deus sanguinem habuisse credatur? [...]. Postremo quomodo auctor uitae priuatus uita existimabitur? Et tamen Petrus auctorem, inquit, uitae interfecistis. Nemo in terris situs esse in caelo potest”.

⁹⁷ Ibidem VII 14, CSEL 17, 370: „audi plena et integra, quae debilia ac truncata posuisti. Apostolus duplicem Dei natiuitatem insinuare omnibus cupiens, ut et in deitate natum Dominum et in carne monstraret, ait: sine patre, sine matre. Alterum enim proprium est diuinitatis natiuitati, alterum carnis, et sicut in deitate est sine matre, ita in corpore est sine patre generatus”.

⁹⁸ Cf. ibidem VII 15, CSEL 17, 371: „et iuxta evangelistam habet genealogiam et iuxta apostolum non habet, quia iuxta evangelium ex matre habet, iuxta apostolum ex patre non habet”.

„Dunque, qualunque cosa avrai detto del Signore Gesù, dici tutto. Infatti, sia che il Figlio dell'uomo venga detto nel Figlio di Dio, sia che il Figlio di Dio venga detto nel Figlio dell'uomo, è chiara la figura sineddica per la quale si adopera una parte per [indicare] il tutto e viceversa”⁹⁹: questo in sintesi può considerarsi il teorema teologico dell'opera *De incarnatione* di Giovanni Cassiano. Dopo aver contrapposto ad eretici ed eresie del suo tempo il lungo testo della professione di fede cattolica elaborato da Leporio¹⁰⁰, monaco del centro Europa emendatosi dai suoi errori cristologici sull'unica persona del Figlio di Dio in due nature¹⁰¹, il nostro Autore rivisita il dogma cristiano con l'autorità della Bibbia e dei testimoni più qualificati della Rivelazione, dell'evento Cristo e della tradizione della Chiesa di quei primi secoli.

Nell'ambito della teologia trinitaria focalizza il mistero del Signore Gesù Cristo che „per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo e per opera dello Spirito Santo nacque da Maria Vergine”. Cristologia, soteriologia e mariologia si collocano così nel giusto orizzonte della pienezza della Verità alla quale ogni loro singolo elemento appartiene per essere latore di una stupefacente epifania divina: „In Cristo abita *corporalmente la pienezza della divinità*” (Col 2, 9). In ordine a ciò, va evidenziato che, in linea con il pensiero cristiano antico, anche in Giovanni Cassiano è l'argomento soteriologico quello fondante e probante il cristologico, onde risalire dalla riflessione sull'esperienza di Dio nelle sue parole e nei suoi atti, alla conoscenza di Lui nel suo mistero manifestato. Prevale, dunque, nel nostro Autore soprannominato dalla Chiesa d'Oriente „il Romano”, la concezione bizantina di primato dell'economia della salvezza – catafatica al pensiero umano – sulla teologia del mistero di Dio in se stesso – apofatico ad ogni accesso intellettuale. Si consideri ed aggiunga, infine, a questo fattore, certamente dovuto anche alla formazione di Cassiano presso grandi maestri greci, primo fra tutti Giovanni Crisostomo, l'elemento della sua esperienza monastica iniziata in Palestina, maturata pienamente nel deserto d'Egitto e conclusasi con ricchi frutti a Marsiglia: più che trattazioni teoretiche, troviamo anche nelle *Institutiones*

⁹⁹ Ibidem VI 23, CSEL 17, 349: „Quidquid ergo de Domino Iesu dixeris, totum dicis. Et in Dei enim Filium filium hominis et in hominis filio Dei Filium nuncupabis, tropo scilicet synecdoches, quo et a parte totum intellegitur et a toto portio nominatur”.

¹⁰⁰ Monaco di Treviri vissuto tra il IV ed il V secolo, fu sostenitore della dottrina nestoriana. Espulso dalle Gallie, anche per l'accusa di pelagianesimo, in Africa venne convertito dal suo errore da S. Agostino. In un Sinodo tenutosi a Cartagine nel 426 ritrattò le eresie, come pure fece poco dopo nel *Libellus emendationis*. Cassiano descrive il leporianismo come frangia del pelagianesimo, così come fa derivare il nestorianesimo dagli ebioniti: cf. Codina, *El aspecto cristológico*, 153ss. (il nestorianesimo visto da Cassiano).

¹⁰¹ Cf. *De incarnatione* I 5, CSEL 241-242.

e nelle *Conlationes* la „teoria” o „vita filosofica” come prassi vissuta della salvezza e della fede.

„Ho visto Dio faccia a faccia, eppure la mia vita è rimasta salva” (Gn 32, 31), afferma Giacobbe dopo la notte al luogo di Penuel. E Cassiano si chiede: „Che cosa Dio gli aveva mostrato di divino in modo visibile da dire che a lui si era mostrato il volto del Signore? Infatti, come si è visto, gli era apparso soltanto un uomo che egli, inoltre, aveva vinto nella lotta. Ma Dio certamente compiva ciò a segno delle cose future, affinché nessuno poi avesse a non credere che Dio sarebbe stato figlio dell'uomo, avendo già in precedenza il patriarca visto Dio in forma umana”¹⁰². Quindi, quando fu la pienezza del tempo „Dio mandò il suo Figlio in una carne simile a quella del peccato” (cf. Rm 8, 3), parole con le quali l'Apostolo Paolo, spiega l'insigne Monaco, esprime „interamente tutto il *sacramento della fede cattolica*”¹⁰³. Sono testi dove spicca il linguaggio del monaco più che del dogmatico, pur a sostegno e difesa della verità creduta e professata dalla Chiesa.

Sacramentum, ovvero mistero che viene dall' „Alto” e che è manifestato all'uomo nell'economia della Salvezza: questa sembra essere l'accezione più propria della categoria specifica del nostro Autore nel trattare l'evento dell'incarnazione e quanto ne concerne le conseguenze nella vita di fede dei credenti. Dal *sacramentum magnum* per eccellenza che è il Cristo „immagine del Dio invisibile” „capo del corpo, cioè della Chiesa”, riconciliatore per il sangue della sua croce delle cose che stanno sulla terra e di quelle che sono nei cieli (cf. Col 1, 15.18.20), ogni grazia e pienezza di vita viene partecipata a coloro che l'accolgono. Il nesso con la testimonianza di vita e l'ideale del monachesimo è palese: vivere Cristo e riceverlo in una sorta di mistica incarnazione-identificazione con lui povero e crocifisso, umile e misericordioso, stando in frontiera nell'estenuante lotta contro il male. La teologia della vita ascetica è la dogmatica di Cassiano. Sacramento inenarrabile di eccelso mistero, della perfetta fede, della vera salvezza, della beatitudine eterna, dell'incarnazione, della natività corporea, dell'unità Dio-uomo: sono queste soltanto alcune espressioni del Monaco della Dobrugia che contempla come nell'opera della redenzione la Trinità tutta abbia manifestato la sua onnipotenza ancor più mirabilmente che nell'atto della Creazione dell'universo intero. Infatti, secondo il pensiero di Cassiano, in essa è Dio stesso che si fa creatura:

¹⁰² Ibidem VII 9, CSEL 17, 366: „quid ei tantum Deus praesentis divinitatis ostenderit, ut demonstratam sibi faciem Dei diceret? Homo enim ei, ut videbatur, tantummodo apparuerat, quem etiam in concertatione superaverat. Sed hoc utique per praecurrentia rerum indicia Deus agebat, ut nemo esset qui Deum natum ex homine non crederet, cum in humana specie Deum iam patriarcha ante vidisset”.

¹⁰³ Ibidem IV 3, CSEL 17, 288: „sciens in hoc totum penitus catholicae sacramentum fidei contineri, ut natus in carne Dominus et missus esse in hunc mundum Dei Filium crederetur, hoc etiam atque etiam clamitat dicens: misit Deus Filium suum”.

„Vuoi sapere almeno quanta sia l’onnipotenza di Dio? Io credo che Dio possa fare delle sue creature quello che tu non credi abbia potuto fare di se stesso... Se neghi che Dio possa ogni cosa, nega allora che Colui che era abbia potuto nascere da Maria come Dio stesso che nasceva. Se invece nulla è impossibile a Dio, perché contesti l’impossibilità nella sua stessa venuta [nel mondo] a Colui al quale sai che nulla è impossibile in tutte le cose?”¹⁰⁴.

Persino l’angelico nemico era turbato in ordine alla venuta del Cristo, ma sicuro della non impossibilità della sua identità reale e perciò investigava. Tuttavia, dichiara ancora Cassiano a Nestorio, in lui vi fu minore perfidia, perché „quegli disse: *Se sei figlio di Dio’* (Mt 4, 3), tu dici: *Non sei figlio di Dio’*. Ciò che egli domandò, tu lo neghi”¹⁰⁵.

Occorre invece dire, conclude il nostro santo Autore con espressione efficace, lapidaria e conforme a tutta la verità dell’essere e dell’operare divini, che „Dio venne come volle, quando volle e da Colei che volle”¹⁰⁶. „Ex qua voluit”, scrive Cassiano „nato da donna” (Gal 4, 4), attesta l’Apostolo Paolo „ex Maria Virgine”, professa la Chiesa: Dio ha voluto venire nel mondo come creatura da Colei che volle come madre e che dunque è la *Theotokos*, la Genitrice di Dio, per quanto folle possa apparirne l’attributo, il prodigio di una creatura che partorisce il proprio Creatore „uomo, dichiarò il Battista, che mi è passato avanti, perché era prima di me” (Gv 1, 30) e che di sé ha affermato: „In verità, in verità vi dico: prima che Abramo fosse, Io Sono” (Gv 8, 58). Perciò non resta che il silenzio della parola e della ragione, in favore della contemplazione e della adorazione dinanzi a quanto „benché da asserire sia grande e difficile, tuttavia da seguire è bello e sublime”¹⁰⁷.

Parole di monaco, ancora, che quindi, si congeda per sempre, terminando l’ultimo scritto della sua vita terrena con un’invocazione accorata a Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo: „Te, [che sei] oltre e sopra tutte le cose, ora imploro allo stesso modo con voce e mente supplici, perché quanto ho scritto per elargizione della tua grazia, Tu lo infonda [nei cuori] quale dono del tuo amore. E poiché, come ci insegnò lo stesso Signore Dio nostro il tuo Unigenito, Tu hai amato questo mondo a tal punto da mandare il tuo Unigenito per la salvezza di esso (cf. Gv 3, 16), a questo tuo popolo che hai redento concedi di

¹⁰⁴ Ibidem VII 2, CSEL 17, 355: „si negas omnia Deum posse, nega anteriorem nasci ex Maria Deo nascente potuisse. Si autem impossibile Deo nihil est, cur ei impossibilitatem in suo ipso adventu obicis cui impossibile in omnibus nihil esse cognoscis?”.

¹⁰⁵ Ibidem VII 11-12, CSEL 17, 367-368: „nimquid diabolo contemplatio hominis suspicionem divinitatis eripuit, ut per hoc, quod hominem videbat, crederet Deum esse non posse? [...] de veritate ei erat sollicitudo, non de impossibilitate securitas [...] disce ergo, infelix furor, disce, insana et crudelis impietas, disce tandem vel a diabolo minoris esse perfidiae. ille dixit: si Filius Dei es, tu dicis: Filius Dei non es. Quod ille interrogavit, tu negas”.

¹⁰⁶ Ibidem VII 2, CSEL 17, 354: „Deus ergo ut voluit, quando voluit et ex qua voluit advenit”.

¹⁰⁷ Ibidem VII 31, CSEL 17, 390: „quod etsi adsequi grande est ac difficile, sequi tamen pulchrum atque sublime”.

capire sia il tuo dono, sia l'amore di lui, e cioè questo: che per noi il tuo Unigenito Signore nostro Dio sia è nato, sia ha sofferto, sia è risorto, affinché tutti e comprendano, e amino, in modo che la considerazione della [tua] santa maestà tragga il profitto del nostro amore e la sua umiltà non abbia, negli animi di tutti, diminuzione di onore, ma sempre provochi crescita di carità e tutti, nel tanto comprendere i benefici della tua misericordia con pietà e sapienza, ancor più sappiano di quanto siamo debitori al nostro Dio: tanto di più quanto di più Egli, Dio, si è fatto umile per noi"¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Ibidem VII 31, CSEL 17, 391: „te autem praeter omnia ac super omnia, Deus Pater Domini nostri Iesu Christi, aequae voce ac mente supplicii obsecro, ut haec, quae ex largitate tui muneris scripsimus, tu dono tui amoris insinves. Et quia, ut ipse nos Dominus Deus noster unigenitus tuus docuit, ita dilexisti hunc mundum, ut pro salute mundi Unigenitum tuum mitteres, donec hoc plebi tuae quam redemisti, ut de incarnatione Unigeniti Filii tui et tuum donum et affectum illius sapiat, et hoc, quod pro nobis Unigenitus tuus Dominus Deus noster et natus et passus est et resurrexit, ita omnes et intellegant et ament, ut dignatio sacrae maiestatis profectus sit nostri amoris, nec in animis universorum humilitas illius imminutionem habeat honoris, sed augmentum semper pariat caritatis, ac beneficia sacrae misericordiae ita omnes pie ac sapienter intellegamus, ut tanto plus debere noverimus nos Deo nostro, quanto humilior propter nos factus est a se Deus”. Cf. Ph. Rousseau, *Ascetics, authority, and the Church. In the age of Jerome and Cassian*, Oxford 1978, 227-231; H. Dybski, *Modlitwa w ujęciu św. Jana Kasjana*, VoxP 19 (1999) 335-347; A. Żurek, *Tajemnica wcielenia w galijskiej literaturze V wieku na przykładzie Jana Kasjana*, VoxP 20 (2000) 267-280.