

Krzysztof WENDLIK O.S.P.P.E.
(Roma)

LA DIFESA DEL DOGMA DEL CONCILIO DI CALCEDONIA NEL V CAPITOLO DEL *CONTRA EUTYCHETEM* *DI VIGILIO DI TAPSO*

Tra le varie elaborazioni ed espressioni del Magistero ecclesiastico sul contenuto dogmatico del Concilio di Calcedonia, di inestimabile aiuto rimangono i testi dei Padri della Chiesa. Uno di loro è Vigilio¹, vescovo di Tapso, nella provincia Bizacena (Africa settentrionale). Il contesto e il tempo del V secolo, in cui egli visse, appartenevano ancora ad un periodo di persecuzioni nella Chiesa africana², a motivo pure della diffusione delle eresie di Ario, di Nestorio e, infine, di Eutiche. Allora, da una parte la testimonianza del martirio e, dall'altra, la proclamazione della giusta dottrina della fede ebbero ruolo preminente nella comunità ecclesiale dell'Africa settentrionale del V secolo. Una delle opere scritte in quel secolo e che si attribuisce a Vigilio è il *Contra Eutychetem*³. Essa è rivolta contro i seguaci della dottrina di Eutiche, che esprimeva solamente una ed unica natura divina nella persona di Gesù Cristo, escludendo quella umana.

Anche se la discussione delle due nature, quella divina e quella umana, nella sola persona di Cristo fu più presente in Oriente che in Occidente, ciò nonostante l'opera vigiliana sottolineò che il mondo latino e occidentale non

¹ L'unica notizia certa che possediamo su Vigilio è quella del suo nome ricordato tra i vescovi della provincia africana della Bizacena nella *Notitia civitatum et provinciarum Africae*, una lista dei vescovi e delle diocesi africane che si ritiene sia stata redatta intorno al 484, in occasione del sinodo di Cartagine convocato da re Unerico. La *Notitia* si legge nell'edizione di C. Halm, in MGHaa III 1, Hannover – Berlin 1878, 66-68.

² A questo proposito cfr. Victor Vitensis, *Historia persecutionis Africanae Provinciae*, PL 58, 179-260 (trad. it. S. Costanza [ed.]: *Storia della persecuzione vandalica in Africa*, Collana di Testi Patristici (d'ora in poi sarà abbreviato „CTP”) 29, Roma 1981; trad. polacca J. Czuj: *Dzieje prześladowania Kościoła w Afryce przez Wandalów*, POK 14, Poznań 1930; A. Isola, *I cristiani dell'Africa vandalica nei sermones del tempo (425-534)*, Milano 1990; Ch. Courtois., *Les Vandales de l'Afrique*, Paris 1955; P. Courcelle, *Historie littéraire des grandes invasions germaniques*, Paris 1964; Y. Modéran, *L'Africa e la persecuzione vandalica*, in: *Storia del cristianesimo, religione-politica-cultura*, vol. 3: *Le Chiese d'Oriente e d'Occidente (432-610)*, Roma 2002, 246-273.

³ Cfr. M. Simonetti, *Letteratura cristiana d'Africa*, in: *Patrologia*, vol. 4: Dal Concilio di Calcedonia a Beda. I Padri latini, ed. A di Berardino, Genova 1996, 24.

poteva tacere sulla grande questione cristologica. Senz'altro, la diffusione dell'eresia ariana fu una delle cause di attività abbastanza ampia per i teologi della Chiesa africana, nel cui patrimonio un posto importante occupava il contenuto teologico del nostro Vigilio⁴. L'opera stessa è composta da cinque libri. L'ultimo è intitolato *Difesa del decreto del sinodo di Calcedonia*. Il suo contenuto dogmatico sarà precisamente il punto di partenza per dimostrare non soltanto il modo con cui Vigilio ha confutato l'eresia di Eutiche, ma anche con cui ha espresso la correttezza dottrinale delle decisioni conciliari.

Con questo articolo, vorrei presentare i fondamenti dell'argomentazione di Vigilio a favore del Concilio di Calcedonia, cominciando dalla terminologia usata da Vigilio, partendo dal concetto di natura e di persona attraverso la distinzione delle nature e l'unità della persona, e concludere con l'analisi del testo del V libro dell'opera di Vigilio che, difendendo il dogma calcedonese, doveva mostrare la reale presenza delle due nature, umana e divina (senza confusione, senza mutamento, senza divisione, senza separazione) nell'unica persona di Gesù Cristo.

I. L'ARGOMENTAZIONE DI VIGILIO DI TAPSO A FAVORE DEL CONCILIO DI CALCEDONIA

1. Considerazioni preliminari. Per presentare con chiarezza gli argomenti di Vigilio, occorre prima di tutto dire che la sua cristologia si pone dichiaratamente sulla linea della cristologia di papa Leone, affermata anche con una certa estensione nel libro quinto del *Contra Eutychetem*, dove attraverso la confutazione sono rimosse le accuse di un autore monofisita alle decisioni del Concilio di Calcedonia⁵.

Ficker afferma addirittura che Vigilio fece una parafrasi del *Tomus*, tuttavia sottolinea la necessità di questa chiarezza dato che la confusione tra i fedeli era tale da poterli indurre all'eresia⁶. Vigilio, infatti, riportando i suoi interlocutori su terreno sicuro, cioè sulla base delle formulazioni dottrinali sostenute dall'autorità della Bibbia e dall'insegnamento dei Padri, dimostrò che ogni

⁴ G. Ficker nei suoi studi su Vigilio Di Tapso richiama lo studioso del '600 Peter Franz Chiflet che attribuiva a Vigilio le seguenti opere: *Contra Eutychetem*, *Contra Arrianos dialogus*, *Aduersus Arrianos*, *Sabellianos et Photinianos dialogus*, *De Trinitate*, *Contra Felicianum Arrianum*, *Libri tres contra Mariuadum Arrianum Diaconum*, *Liber contra Palladium Arrianum*, *Contra Palladium – liber secundus (de fide)*, *Solutiones obiectionum Arrianorum* (G. Ficker, *Studien zu Vigilius von Thapsus*, Leipzig 1897, pp. 3-4. Invece M. Simonetti (*Letteratura cristiana d'Africa*, p. 24) crede che con certezza si possano assegnare a Vigilio solamente tre opere e nel seguente ordine: *Contra Eutychetem*, *Dialogus contra Arrianos* e *Contra Felicianum*.

⁵ Cfr. S. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, Brescia 2003, 41.

⁶ Cfr. Ficker, *Studien zu Vigilius*, p. 24.

discussione con gli eretici diventava inutile se la sua base non trovava, appunto, fondamento nella dottrina dei padri e nella legittima interpretazione delle Scritture.

Vigilio, essendo senza dubbio sotto l'influsso *leoniano*, nella sua posizione dottrinale si basava sulla tradizione latina anche di altri autorevoli suoi rappresentanti, quali Ilario, Ambrogio e Agostino. Naturalmente, la relazione con Agostino era meno dichiarata, però più profonda e si concretizzava su un piano più specificamente teologico. Come l'influsso di san Leone si può osservare nella chiara esposizione del dogma e nelle argomentazioni contro le eresie di Eutiche e di Nestorio, così il contenuto teologico di Agostino viene accolto sul livello esegetico e nell'approfondimento di nozioni principali come, per esempio, quello di *persona*. Allora, possiamo dire che Vigilio è stato influenzato su due piani diversi, quello di Agostino e quello di Leone: il primo rappresenta la fonte del suo pensiero teologico, mentre il secondo diventa il punto di riferimento dell'ortodossia e della sua ricerca scientifica in campo cristologico⁷.

Mi sembra, inoltre, necessario nominare gli avversari di Vigilio, quelli che egli stesso chiamò „Eutichiani”. Infatti, tutti i cinque libri dimostrano chiaramente che la conoscenza di Vigilio dell'eseresia *eutichiana* dipendeva dal suo possedere varie opere e scritti degli *Eutichiani*. Questa realtà si vede bene soprattutto paragonando il modo di ragionare nei primi tre libri e ancora nel quarto e nel quinto, ove la struttura dell'argomentazione cambia e dove si possono trovare ampie citazioni dell'opera avversaria, seguite dalla confutazione di Vigilio stesso.

Anche nelle sue opinioni sull'esegesi di Gv 1, 14, egli ha attribuito quella errata agli *Eutichiani* all'inizio del libro III, mentre nel libro IV ha riconosciuto la loro dottrina come ortodossa. Inoltre, dobbiamo considerare che gli studiosi moderni, fino ad oggi, non sono d'accordo in merito all'identificazione degli avversari di Vigilio⁸. Ficker, per esempio, ritiene che con molta probabilità si tratti di Severo di Antiochia, che si opponeva al *Tomus ad Flavianum*⁹. Simonetti, invece, accenna alla possibilità che l'avversario di Vigilio sia Timoteo Eluro, patriarca di Alessandria (457-477), il quale scrisse due opere contro le definizioni calcedonesi: *Confutazione del concilio di Calcedonia*, e *Contro la definizione del concilio di Calcedonia*¹⁰, dove, senza dubbio, la sua cristologia ha molti punti in comune con l'insegnamento dell'avversario di Vigilio¹¹.

2. Terminologia di Vigilio. Studiando il linguaggio teologico di Vigilio sotto l'aspetto delle categorie dei concetti fondamentali come *persona* o *natura*, non

⁷ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 41.

⁸ Cfr. ibidem, p. 60.

⁹ Cfr. Ficker, *Studien zu Vigilius*, p. 21.

¹⁰ Cfr. M. Simonetti, *Letteratura antimonofisita d'Occidente*, „Augustinianum” 18 (1978) 509.

¹¹ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 65.

si trovano risultati soddisfacenti. L'Africano, come papa Leone, non sentiva quest'esigenza di interrogarsi sul significato da attribuire alle parole. Questo viene confermato almeno nel fatto che Vigilio, nel *Contra Arianos*, avendo già pronta la definizione di *substantia*¹², non la riprende nel testo del *Contra Eutychetem*. Ciò, però, significherebbe anche che Vigilio non avrebbe avvertito tale necessità, cioè quella di presentare una chiarificazione dei termini, affrontando l'eresia monofisita. Il motivo di tale comportamento di Vigilio potrebbe essere colto nel fatto che in Occidente la dottrina trinitaria, in rapporto a quella cristologica e viceversa, aveva nel proprio linguaggio distinzioni precise e immediatamente comprensibili¹³.

a) Il concetto di natura e di persona. Vigilio, a proposito della nozione di *natura*, si basa sulla dottrina di Ilario¹⁴ e usa *explicite* come vocaboli equivalenti i termini: *natura*, *essentia*, *substantia* e *genus*¹⁵. Però, nel caso dell'esegesi di Fil 2, 6, parla della *forma* come di termine equivalente a *natura*. Con tutta certezza, dobbiamo affermare che Vigilio usa spesso il termine *natura* più che *substantia*. Questa preferenza data alla *natura* e al *genus* deriva dal fatto che queste due nozioni sono più adeguate per esprimere la realtà della nascita che veniva usata da Vigilio in modo particolare quando difendeva, sul piano trinitario, la consustanzialità del Padre e del Figlio¹⁶.

Ciò che, invece, viene trattato sul concetto di *persona* nel linguaggio teologico di Vigilio, si può osservare nell'uso tradizionale di questa nozione. Per mostrare il livello di unità in Cristo, l'Africano applica ad essa appunto la parola *persona*, che nel testo spesso viene sostenuta con il verbo *subsistere*, e deriva da esso il sostantivo *subsistentia*. Solamente nel secondo libro incontra-

¹² Cfr. Vigilius Tapsensis, *Dialogus contra Arianos*, PL 62, 200, trad. it. P. Guidi: *Contro gli ariani*, CTP 184, Roma 2005, 107-109.

¹³ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 119.

¹⁴ Cfr. Hilarius Pictaviensis, *Liber de synodis seu de fide orientalium* 12, PL 10, 490A: „Dici autem essentia, et natura, et genus, et substantia uniuscujusque rei poterit”.

¹⁵ Cfr. Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* III 4, 2. Nel mio lavoro mi servirò del testo latino elaborato da S. Petri in una forma che considera i due codici: P (San Pietroburgo), A (Augiensis) e F (Parisiensi). A favore di questa scelta del testo della PL, si può richiamare ad esempio l'errore nella suddetta opera dove si registra in II 6, 2 (PL 62, 107) l'uso di *substantia* come sinonimo di *persona*, invece che di *natura*: „Unus est Christus, idem Deus, idemque homo, habens in verbis et gestis, unum quod humanitatis, aliud quod propriae divinitatis ejus naturae conveniat: licet utrumque simul ad unam ejus personam vel substantiam pertineat quod dictum est: «In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum» (Gv 1, 1). M. Simonetti ha evidenziato questo errore e, riportando il testo dal codice P, ha affermato che la lezione giusta deve essere non *substantia*, bensì *subsistentia*, perché essa è un sinonimo di *persona*. Perciò il testo dovrebbe suonare: „licet utrumque simul ad unam ejus personam vel subsistentiam pertineat quod dictum est: «In principio erat Verbum»” (Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 120).

¹⁶ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 120.

mo un'eccezione¹⁷, perché si usa nello stesso tempo l'espressione corretta *unio personae* con le altre due: *persona carnis* e *persona Verbi*. In tali termini, potrebbe sembrare trattarsi di due persone che formano una terza persona. Però, se si considera il contenuto dell'opera intera, si vedrà che questo è solamente un modo di dire, non un termine tecnico, e che *persona carnis* e *persona Verbi* significano semplicemente *Verbum* e *caro*, altrimenti Vigilio avrebbe potuto essere accusato come continuatore delle tesi dei nestoriani¹⁸.

b) La distinzione delle nature e l'unità della persona. Il contenuto teologico di Vigilio a proposito della eresia monofisita non viene considerato un'eccezione, perciò, come sottolinea S. Petri, la conoscenza della suddetta controversia da parte di Vigilio era piuttosto superficiale. Un esempio notevole è l'uso della formula „da due nature” che giustamente viene proclamata da parte di Vigilio in senso ortodosso¹⁹, mostrando anche tutta la sua distanza dal pensiero *eutichiano*; tuttavia, ai suoi occhi, l'impiego di questa formula da parte dei monofisiti non ne compromette la validità, perché la ritiene chiara per sé senza bisogno di precisazioni²⁰.

Senza dubbio, Vigilio preferiva questa formula rispetto a quella calcedonese. Motivo di ciò si può cogliere nel fatto che la formula „da due nature” nel *Contra Eutychetem* è stata legata in modo stretto al concetto della duplice origine, umana e divina, di Cristo che assicurava nella diatriba contro l'eresia

¹⁷ Cfr. Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* II 7, 5, PL 62, 108C: „Ergo secundum proprietatem naturae solum Verbum descendit de coelo et secundum unionem personae simul et caro descendit, quoniam persona carnis in Verbo est quod descendit. Item secundum proprietatem naturae, sola caro mortem sensit, sola caro sepulturae officium habuit: secundum unionem autem personae Deus mortuus est et sepultus; quia persona Verbi in carne est; quae mortis dispendium sensit”.

¹⁸ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 123. Per paragonare il pensiero agostiniano e il suo modo di esprimere idee simili, vedi Augustinus Hipponensis, *De Genesi contra manichaeos* II 37, PL 34, 215.

¹⁹ Sicuramente Vigilio si basava sulle formule di Ilario e Agostino, cfr. Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IX 3, Sch 462, 18: „dum ipse ex unitis in idipsum naturis naturae utriusque res eadem est”; vedi anche Augustinus Hipponensis, *Enchiridion de fide, spe et caritate* 10, 35, CCL 46, 49-114: „cum enim esset unicus Dei filius non gratia sed natura, ut esset etiam plenus gratia, factus est et hominis filius: idem ipse utrumque, ex utroque unus Christus”.

²⁰ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 124; cfr. Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 7, 2: „Regula est fidei catholicae unum eundemque Dominum Jesum Christum, sicut verum Deum, ita verum hominem confiteri, unum esse ex utroque, non duos in utrumque”. S. Petri sottolinea infatti, che il senso ortodosso della formula „da due nature” è garantito da Ilario e Agostino, i quali se ne servono nelle loro opere. Inoltre menziona tutti i luoghi nel *Contra Eutychetem* dove sono presenti varie formule per dire la stessa realtà delle due nature: „**da due** (da entrambe le) **nature**” si trova 10 volte, in I 4, 3; I 5, 4 (due volte); I 12, 3; II 4, 6; II 6, 4; II 7, 3; IV 16, 1; V 7, 2 (due volte). „**Di due** (di entrambe le) **nature**” 8 volte, in I 4, 3; I 5, 4; I 12, 2; I 14, 3; IV 4, 3; IV 14, 2; IV 17, 3; IV 19, 5. „**In due** (in entrambe le) **nature**” 7 volte, in II 4, 6; IV 3, 3; IV 16, 1; IV 16, 3; IV 19, 5; V 15, 3; V 16, 3. „**Due nature** (entrambe le) **in Cristo**” 5 volte, in III 4, 4; IV 3, 1; IV 7, 3; IV 21, 4; V 6, 2.

ariana la consustanzialità tra il Padre e il Figlio²¹. Come il fatto della origine divina confutava l'atteggiamento degli ariani, così l'affermazione di quella umana respingeva la dottrina di Eutiche. Concludendo, si potrebbe dire in altre parole: se Cristo è „da due nature”, non può non essere anche „in due nature”²². D'altra parte, occorre aggiungere che l'uso della formula „da due nature” ha la sua connotazione nell'influsso della dottrina antiariana, la quale presupponeva, infatti, l'uso della preposizione *ex* per esprimere l'identità di natura fra il Padre e il Figlio²³.

Per essere precisi, è necessario anche mostrare che Vigilio si serviva di una formula che affermava che Cristo „ha” due nature²⁴. Però, egli poteva rischiare di generare dottrine che avrebbero potuto considerare una relazione accidentale tra la persona di Cristo e le sue nature, ma usando il verbo *essere* indicava in modo corretto una unità sostanziale. Tuttavia, non avrebbe alcun senso vedere in questa espressione una opposizione verso le altre affermazioni cristologiche di Vigilio, in modo particolare verso quelle sull'unità di Cristo, perché esse dimostrano sufficientemente la correttezza del pensiero del vescovo della Bizacena²⁵.

Per quanto concerne, invece, l'unità della persona, nel pensiero vigiliano dobbiamo sottolineare la sua preoccupazione in difesa di essa, altrimenti egli avrebbe potuto essere accusato di nestorianesimo, se la sua attenzione si fosse soffermata solamente sulla difesa della distinzione delle nature in Cristo. Anche qui l'Africano usa la terminologia già presente nella tradizione latina. I termini utilizzati spesso da lui sono: *una persona, una eademque persona, Christus unus*²⁶.

Affinché il concetto di unità della persona di Cristo e la forma della sua realizzazione rimanessero spiegati in modo sufficiente, per parlarne Vigilio

²¹ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 125.

²² Cfr. Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* III 2, 1, PL 62, 111BC: „Ergo quia isti secundum rectiorem catholicae fidei tramitem, et Nicaeni auctoritatem concilii, fatentur Filium Dei, non extrinsecus, non ex nihilo, sed ex Patre genitum, ejusdem, cujus Pater est, esse naturae; ut veritas generationis in eo praecipue cognoscatur, si in Filio paternae naturae proprietates non negetur, admonendi sunt secundum hanc confessionis regulam, hunc eundem Filium de Virgine natum, ejusdem profecto Virginis carnis habuis e naturam”; IV 16, 3, PL 62, 128B: „sic diversa sunt opera Verbi et carnis in Christo: nec tamen alius est in Verbo, alius in carne, sed ex utroque, et in utroque unus atque idem est Christus”.

²³ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 126; vedi anche P. Guidi (ed.), *Contro gli ariani*, CTP 184, Roma 2005, 72, 97 e 178.

²⁴ Cfr. Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* IV 19, 5, PL 62, 130C: „habens in seipso utrumque, et naturam Verbi qua Deus est, et naturam carnis, qua idem Deus homo est”; vedi anche Augustinus Hipponensis, *In Iohannis evangelium tractatus* 19, 5, CCL 36, 112: „quid est Christus? Verbum Dei habens hominem”.

²⁵ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 128.

²⁶ *Unam personam*: I 4, 4; I 5, 3; I 12, 3; II 4, 5; II 5, 5; II 6, 1; II 7, 3; IV 4, 3; IV 5, 3; V 6, 1; V 7, 2; V 20, 1. *Una eademque persona*: II 7, 3; II 9, 6; V 15, 3. *Christus unus*: I 4, 4; I 10, 3; I 12, 2 e 3; II 7, 3; II 9, 3; II 10, 4; IV 5, 1; IV 16, 1; IV 17, 2; V 6, 3; V 7, 2; V 15, 3; cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 128.

impiegò diverse formule, senza dubbio tradizionali, ma spesso con l'idea dell'assunzione della natura umana da parte del Verbo: *passibilis naturae corpus suscipere* (I 9, 2), *carnem (naturam carnis) assumere* o *accipere* (I 7, 4; III 4, 1; V 7, 5), *naturam nostram (humanam) assumere* o *suscipere* (I 4, 6; V 16, 5), *quod nostrum est (quod sumus)* o *quod non erat suscipere* o *assumere* o *accipere* (I 13, 2; V 15, 3), *humane naturae assumptio* (IV 7, 2)²⁷.

Vigilio, usando l'espressione *unam personam habere*²⁸, sembrava presentare una relazione accidentale fra il Verbo e la carne. Però, grazie alla dottrina agostiniana che approfondiva in questo caso l'uso del verbo *habere*, attribuendogli l'avverbio *naturaliter* e precisando, quindi, il modo in cui Dio e uomo sono uniti in Cristo, senza alcuna contraddizione fra le due nozioni, la terminologia di Vigilio viene in un certo senso giustificata²⁹. A volte l'Africano, accanto al termine di persona, per esprimere l'unità in Cristo si serve di concetti (*permixtio, commixtio*) che potrebbero significare la mescolanza delle nature³⁰, ma M. Simonetti³¹ li vede in un'ottica complessiva del suo pensiero, evitando così gli eventuali errori che possono nascere da un'interpretazione ingenua e parziale.

Comunque, Vigilio spiegando l'unità delle due nature in una persona di Cristo, usa l'analogia tra quest'unità e quella che si trova nella persona umana fra le nature del corpo e dell'anima. Nel libro quinto troviamo proprio una chiara esplicazione di tale analogia:

„Che cosa c'è inaudito, che cosa di insolito, di estraneo e ignoto alle Scritture canoniche nel fatto che noi, come crediamo e abbiamo esperienza del fatto che l'uomo uno è anima razionale e carne, allo stesso modo crediamo che Cristo uno è Dio e uomo”³².

La fonte di questa espressione probabilmente si trova nel testo di sant'Agostino e anche nel suo commento al Vangelo secondo Giovanni³³.

²⁷ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 130.

²⁸ Cfr. Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* II 4, 6; II 6, 4.

²⁹ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 131.

³⁰ Cfr. Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* I 4, 4-5.

³¹ Cfr. Simonetti, *Letteratura antimonofisita d'Occidente*, p. 516-517.

³² Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 6, 3, PL 62, 138C: „Quid ergo inauditum, quid inuictum, quid a Scripturis canonicis alienum et peregrinum; ut sicut credimus et experimur unum esse hominem animam rationabilem et carnem, ita credamus unum esse Christum Deum et hominem”.

³³ Cfr. Augustinus Hipponensis, *Epistula* 137 [ad Volusianum], 11, CCL 44, 109: „nam sicut in unitate personae anima utitur corpore, ut homo sit, ita in unitate personae deus utitur homine, ut Christus sit”; *In Iohannis evangelium tractatus* 19, 15, CCL 36, 112: „Filius Dei, quod est Verbum Dei, habet hominem, tamquam anima corpus. Scut anima habens corpus, non facit duas personas, sed unum hominem, sic Verbum habens hominem, non facit duas personas, sed unum Christum. Quid est homo? Anima rationalis habens corpus. Quid est Christus? Verbum Dei habens hominem”.

Portando a termine queste considerazioni, dobbiamo dire che Vigilio non si ferma solamente alla formula del Concilio di Calcedonia. Volendo chiarire le sue affermazioni, usa spesso varie espressioni ritenendole equivalenti e appiattisce così molte sfumature di significato, basandosi indubbiamente, però, sempre su argomentazioni tradizionali della Chiesa³⁴.

II. L'ESEGESI DEL TESTO DI CONTRO EUTICHE

Poiché il cuore della dottrina del Concilio di Calcedonia è stata espressa con l'affermazione: Gesù Cristo è una persona in due nature (umana e divina), nell'esegesi del testo del libro quinto dell'opera vigiliana vorrei mettere in risalto soprattutto i frammenti che esprimono e difendono questa verità fondamentale per tutta la fede cristologica della Chiesa.

V 1-2

Facendo un'introduzione all'inizio del libro quinto della sua opera, Vigilio descrive l'insegnamento degli eretici paragonandolo al veleno mescolato con la dolcezza del miele, per cui chiunque ne beve in un primo momento non può distinguere il suo gusto ingannevole. Per questo, Vigilio sottolinea il dovere di verificare „la sincerità della dottrina dal tipo di costumi del dottore, chiunque egli sia”³⁵. Non per nulla l'Africano commenta il testo dell'apostolo Paolo, dove il fatto della disobbedienza viene considerato come la causa del tradimento e la perdita della fede. Così, secondo Vigilio, in una situazione simile si trovano coloro che respingono e disprezzano i decreti del Concilio di Calcedonia.

All'accusa contro le persone³⁶ cacciate dal concilio e poi accolte di nuovo, Vigilio risponde citando i testi biblici (At 15, 36-9; 2 Tim 4, 11) che descrivono l'allontanamento e l'accoglienza di Marco, operati da Paolo. Secondo il nostro Autore, questo esempio si può attribuire al fatto che:

³⁴ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 133.

³⁵ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetum* V 1, 1. PL 62, 135A: „[...] ut ex cuiusque doctoris morum qualitate doctrinae sinceritas exploretur”.

³⁶ Secondo S. Petri, „molto probabile è che l'accusa si riferisce al patriarca Flaviano, a Eusebio di Dorileo, o anche a Teodoreto di Ciro, gli sconfitti, cioè, del secondo Concilio di Efeso, effettivamente riabilitati a Calcedonia; che un monofisita considerasse questo Concilio perfettamente legittimo non è strano; potrebbe apparire strano, invece, che Vigilio fosse completamente all'oscuro di fatti di questa importanza e ignorasse anche la ferma condanna di Leone che non ne aveva riconosciuto l'operato, definendolo senza mezzi termini „brigantaggio”. Se nell'opera monofisita ci fosse stata veramente un'allusione a questo Concilio, quindi, si dovrebbe pensare che la conoscenza di Vigilio della storia recente, non solo orientale, fosse piuttosto limitata e che il suo orizzonte fosse decisamente provinciale” (cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 82-83).

„i padri conciliari per amore della pace hanno accolto quelli (se loro si furono corretti) che poco prima avevano allontanato dal concilio forse per qualche colpa, poiché Salomone dice: «Allontana il litigioso dall'assemblea e con lui se ne vada la sua contesa» (Prov 22, 10); se pure è così o se è vero, come essi pretendono con sfacciata arroganza»³⁷.

Quest'ultima frase dimostra che Vigilio, probabilmente, non era a conoscenza dei fatti ai quali si riferiva l'anonimo monofisita, e per tale motivo non ritiene prudente addentrarsi in questa materia. In un certo senso evita di citare le parole precise dell'avversario, riassumendo l'accusa in un modo sintetico. Questi fatti ci portano a pensare che l'Africano fosse informato solamente in modo generico sugli aspetti storici della controversia monofisita. Come sottolinea S. Petri, „nell'opera di Vigilio, tutte le citazioni dagli atti del Concilio vengono dalla formula di fede e non c'è ragione di credere che Vigilio avesse letto qualcosa di più»³⁸.

V 4

In questo capitolo Vigilio, rispondendo all'accusa degli eretici, secondo i quali non era mai stata fatta menzione delle due nature nell'insegnamento degli antichi autori della Chiesa e che vescovi Diodoro, Teodoro e Leone avevano escogitato come una nuova dottrina, dice:

„O ignoranti e digiuni di tutto il mistero della verità! Quindi gli antichi padri non fanno mai menzione delle due nature in Cristo? Leggete, sciagurati, ciò che hanno spiegato riguardo alle due nature Atanasio, Ilario, Giovanni e Ambrogio confessori, Teofilo, Gregorio, Basilio, Cirillo e Agostino e abbandonate infine l'errore di Apollinare e Eutiche, seguendo uomini ottimi e illustri e a giudizio del mondo intero degnissimi di fede nella dottrina della Grande Chiesa»³⁹.

Nel suddetto testo viene espresso esplicitamente uno dei più importanti criteri con il quale Vigilio opera nella sua ricerca teologica, cioè il ricorso alla Tradizione e alla fede della Chiesa.

³⁷ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 2, 2, PL 62, 135CD: „Ita ergo et illi Patres, quos dudum fortassis de concilio ob aliquam noxam ejecerant, quoniam Salomon ait: Ejice contentiosum de concilio, et cum eo vadit contentio ejus (Prov. 22, 10), iterum eos emendatores factos in pacis gratia receperunt. Si tamen ita est, vel verum est, ut isti petulanti supercilio contendunt”.

³⁸ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 82.

³⁹ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 4, 2, PL 62, 135D-136: „O imperiti et omni veritatis sacramento ignari! Ergone nusquam antiqui Patres duarum in Christo naturarum faciunt mentionem? Legite, o miseri, quid Athanasius, Hilarius, Joannes et Ambrosius confessores; quid Theophilus, Gregorius, Basilius, Cyrillus et Augustinus de duabus naturis edisserant; et tandem ab Apollinaris et Eutychetis errore desinite: sequentes egregios et clarissimos viros, et in fide catholica totius mundi iudicio probatissimos”.

Successivamente, dimostrando con le testimonianze divine che Cristo è stato creato secondo la realtà della sua natura umana e che nondimeno il medesimo è non creato secondo i caratteri propri della sua natura divina, cita i seguenti testi della Sacra Scrittura:

- Sappia con certezza tutta la casa di Israele che Dio ha fatto Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso (At 2, 36);
- Riguardo a suo Figlio, dice, che egli fu fatto dal seme di David secondo la carne (Rm 1, 3);
- Quando venne la pienezza del tempo Dio mandò suo Figlio fatto da donna (Ga 4, 4);
- Considerate apostolo e sacerdote della nostra fede Gesù, che è fedele a Colui che lo ha fatto (Eb 3, 1-2);
- Fatto di tanto migliore degli angeli, di quanto prese un nome più alto rispetto a loro (Eb 1, 4);
- E ora il Signore dice, formandomi suo servo dal grembo (Is 49, 5).

Così Vigilio propone ai suoi avversari la scelta tra due possibilità: accettare la realtà che:

„Cristo è stato fatto o creato secondo il fatto che si è degnato di farsi uomo e concedere questa alla sua natura umana, oppure affermare che la natura della divinità è stata creata, e così essere considerati simile con gli Ariani e i pagani che adorano solamente una creatura”⁴⁰.

V 5, 1-3

„Ugualmente, per distruggere la professione delle due nature si gloriano di questo sillogismo come se fosse senza scampo, sostenendo che non c'è natura che non abbia la propria persona e ancora che non c'è persona che non abbia la propria natura”⁴¹.

Proprio da questo capitolo Vigilio comincia, in modo particolare, la svolta del suo ragionamento a favore delle affermazioni conciliari attraverso la confutazione delle idee tanto *eutichane*, che *nestoriane*. In gioco entrano i termini *natura* e *persona* con i diversi significati, talvolta vicini tra loro, e perciò nasce il problema di intendere esattamente le affermazioni dell'avversario di Vigilio. D'altra parte, dobbiamo sottolineare che l'Africano probabilmente era più

⁴⁰ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V, IV, 5: „Cum ergo clareat Christum creatum vel factum esse secundum id quod homo dignatus est fieri, aut concedite hoc humanae ejus naturae, aut si concedere non vultis, naturam divinitatis creatam esse affirmabitis: ac sic vos potius cum Arianis vel cum gentilibus convincemini creaturam venerari et colere”.

⁴¹ Ibidem V 5, 1: „Item ad destruendam utriusque naturae professionem isto quasi inevitabili gloriantur syllogismo, asserentes non esse naturam quae non propriam habeat personam, neque rursus personam quae non propriam habeat naturam.

interessato alla confutazione che alla comprensione degli avversari⁴². Comunque, la questione tratta non tanto le definizioni di natura e persona, quanto la relazione fra di loro, e cioè come non ci sia natura senza persona e persona senza natura. Quasi certamente il concetto di persona per l'anonimo monofisita si presentava come „il modo di apparire”, perciò la frase suddetta sembrava logica e comprensibile.

Vigilio, invece, dà la risposta su due piani diversi, il primo dei quali si muove nell'ambito trinitario: „siccome nella Trinità ci sono tre persone si dovrà necessariamente parlare di tre nature, ricadendo quindi nell'arianesimo”; e il secondo nell'ambito dell'analogia antropologica, cioè: „se il corpo e l'anima sono di due nature diverse, si dovrà parlare di due persone nell'uomo”⁴³. Per vedere precisamente le espressioni vigiliane andiamo, quindi, al testo in questione:

⁴² Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 84.

⁴³ Ibidem, p. 85. Probabilmente la fonte del ragionamento svolto così, contro sia eutichiani sia nestoriani, ha la sua origine nel pensiero cristologico di Gregorio Nazianzeno. Il suo modo di argomentazione a proposito della difesa delle due nature in una persona di Cristo viene appunto presentato nell'opera intitolata *Difesa dei Tre Capitoli* di Facondo di Ermiane (un vescovo della Chiesa Africana nella regione di Bizacena, che visse nel sec. VI, cioè dopo la pubblicazione dell'opera vigiliana). Vedere la dottrina di un vescovo che si occupava degli stessi problemi teologici del nostro Vigilio è molto interessante. Egli, appunto, si rendeva conto dell'esistenza di almeno due frazioni nel gruppo degli eutichiani (seguaci di Eutiche – cosiddetti ortodossi, e semieutichiani, che confessavano un monofisismo moderato, accettando la doppia consustanzialità di Cristo con Dio e con l'uomo, negando la presenza di due nature in Cristo); cfr. Facundus Hermianensis, *Pro defensione trium capitulorum* I 5, 14-15, PL 67, 550AC: „Verum advertant quid etiam ex dictis beati Gregorii Nazianzeni prolaturum ibi fuerit contra ipsius dogma Nestorii [...] Ambo etenim unum temperamentum, Deo quidem incarnato, homine autem deificato, vel quomodo quis nominare potuerit. Dico autem aliud et aliud. Aliter autem in Trinitate est. Ibi etenim alius et alius est ut non subsistentias confundamus; non aliud et aliud, unum etenim tria et idem divinitate.» Cum igitur et hic audiant, quia naturae duae sunt Deus et homo, nec ut isti volunt una dicatur ex utraque composita; cumque simul advertant, quia sicut in Trinitate alius est Pater, et alius est Filius, et alius Spiritus sanctus, et haec tria nomina non unius personae, quamvis unius naturae sint, ita etiam in Christo non una sit natura, quamvis una persona sit: quomodo Eutychiani, si Gregorio credunt vel potius Ephesinae synodo, non vident quod ejusdem profanationis sit, si una dicatur Christi esse natura, cujus profanationis est si una dicatur Patris et Filii et Spiritus sancti esse persona”? (trad. italiana di S. Petri: Facondo Di Ermiane, *Difesa dei tre capitoli*, vol. 1, CTP 193, Roma 2007, pp. 96-98: „Ma sentano che cosa fu presentato allora contro la dottrina dello stesso Nestorio dagli scritti del beato Gregorio di Nazianzo [...] Entrambe le cose, infatti, sono una sola mescolanza, poiché Dio si è incarnato e l'uomo è stato deificato, o in qualunque altro modo lo si possa chiamare. Dico, poi, una cosa e un'altra, ma diversamente avviene nella Trinità. Lì infatti è uno e un altro, senza confondere le sussistenze, e non una cosa e un'altra: le tre sussistenze infatti sono una sola cosa e la medesima nella divinità. Sentono anche qui che due sono le nature, Dio e uomo, e non si dice, come vogliono loro, che è una composta da entrambe; e insieme sentono che, come nella Trinità uno è il Padre, uno il Figlio e un altro lo Spirito Santo e questi tre nomi non sono di una sola persona, pur essendo di una sola natura, così anche in Cristo la natura non è una, benché sia una la persona; allora in che modo gli eutichiani, se credono a Gregorio o piuttosto al

„Costoro, comunque, non si curarono di dimostrare con qualche esempio che ciascuna natura ha la propria persona, ma limitandosi a sollevare la questione, passarono rapidamente oltre per coprire di nubi la verità e passare sotto silenzio il pericolo di una disputa. Ma guardate, vi prego, come, mentre tendono lacci, cadono vittime loro stessi di nodi inestricabili di problemi! Rispondano quindi agli Ariani: in che modo, se ciascuna natura ha la propria persona e ciascuna persona ha la propria natura, non sono tre nature nella Trinità visto che si dimostra che sono tre persone; oppure, se sono tre persone e una sola natura, è falso quello che dicono, cioè che ciascuna persona ha la propria natura. È infatti falso a tal punto che, benché nell'uomo una sia natura dell'anima, un'altra del corpo, una e la medesima è tuttavia la persona dell'uomo”⁴⁴.

L'argomentazione di Vigilio a favore dell'esistenza delle due nature in una persona di Cristo sembra essere chiara. Però, come ci mostra il resto del testo, è un punto di partenza per la successiva polemica con gli avversari.

sinodo di Efeso, non vedono che, se si dice che una è la natura di Cristo, si tratta di una profanazione equivalente a sostenere che è una la persona del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”?). Oltre che di Fecondio, dobbiamo andare alle fonti anche del pensiero gregoriano cioè a una delle sue due lettere a Cleodonio, dove per la prima volta nella teologia greca vengono applicati concetti trinitari alla formula cristologica. Gregorio usando un linguaggio molto chiaro e semplice per descrivere l'unità della persona e la distinzione delle nature in Cristo, dice che: in Cristo non c'è ἄλλος καὶ ἄλλος però ἄλλο καὶ ἄλλο. Al contrario, nell'ottica trinitaria, la relazione è invertita cioè: Ἐκεῖ μὲν γὰρ ἄλλος καὶ ἄλλος ἵνα μὴ τὰς ὑποστάσεις σύγγεωμεν οὐκ ἄλλο δὲ καὶ ἄλλο, ἐν γὰρ τὰ τρία καὶ ταῦτὸν τῇ ἑεότητι. Lā, infatti, c'è uno più un altro, affinché non confondiamo le ipostasi, ma non una cosa più un'altra, poiché i tre (sono) una sola e medesima cosa per la divinità, cfr. Gregorius Nazianzenus, *Epistulae theologicae* 101, 21, Sch 208, Paris 1974, 44-46; testo italiano da A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, I/2: *Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia (451)*, trad. E. Norelli – S. Olivieri, Brescia 1982, 698. Come sottolinea S. Petri, per introdurre l'unità della persona e la distinzione delle nature si sostiene che in Cristo non si può parlare di „uno e un altro” (usando cioè il maschile), ma di „una cosa e un'altra” (usando cioè il neutro), perché tradizionalmente in contesto trinitario il maschile indicava la persona e il neutro la natura, cfr. S. Petri (ed.), *Difesa dei Tre capitoli*, vol. 1, CTP 193, Roma 2007, 51. Comunque, questo interscambio del maschile (ἄλλος) e del neutro (ἄλλο), diventa in un certo senso un primo passo verso la distinzione concettuale tra persona e natura.

⁴⁴ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 5, 1-3, PL 62, 137D-138A: „Nec tamen exemplis aliquibus ipsi isti docere curaverunt, unamquamque naturam propriam habere personam; sed tantummodo quaestionem intendentes transierunt ad hoc, ut et veritati nebulas offunderent, et periculum disputationis silentio praeterirent. praeterirent. Sed videte, obsecro, quomodo dum laqueos innectunt, inextricabiles ipsi quaestionum nodos incurrunt. Respondeant igitur Arianis, quomodo, si unaquaeque natura propriam habet personam, et unaquaeque persona propriam habet naturam, non tres sint in Trinitate naturae, sicut et tres demonstrantur esse personae. Aut si tres sunt personae et una natura, falsum est quod dicunt, unamquamque personam propriam habere naturam. Nam usque adeo falsum, ut cum in homine alia sit natura animae, alia corporis, una tamen sit hominis eademque persona”.

V 6, 3

Infatti, Vigilio richiamando le parole del Vangelo⁴⁵, dove Gesù stesso afferma immediatamente l'esistenza nell'uomo di due realtà, cioè il corpo e l'anima, esprime il modo con il quale possiamo immaginarci il fatto che Cristo uno è Dio e uomo. Sottolinea, nello stesso tempo, l'autorità delle Scritture su cui basava la predicazione degli apostoli, così trasmessa anche a noi.

V 7, 1-5

Già all'inizio di questo paragrafo Vigilio, volendo concentrarsi esclusivamente sull'eresia di Eutiche per „distruggerla con il martello della verità e riprendere alcuni concetti sulla natura umana del Figlio di Dio che viene negata dal loro in tutti i modi”⁴⁶, presenta la regola della fede della Grande Chiesa, ripetendo tutto ciò che viene espresso dai Concili Ecumenici a proposito dell'unità della persona di Cristo in due nature:

„La regola della Grande Chiesa è professare il Signore Gesù Cristo, uno e il medesimo, come vero Dio, così vero uomo, uno da entrambe le cose e non due in entrambe, lo stesso nato senza tempo dal Padre, lo stesso nato nel tempo dalla Vergine; in questo modo entrambe le nascite conservano il Cristo uno, in modo che non abbia subito una perdita in niente di sé, mantenendo in sé ciò che è proprio della sua stirpe, cioè così che la natura del Verbo non si sia mutata in carne e la natura della carne non si sia consumata nel Verbo”⁴⁷.

Successivamente, dimostra la validità della dottrina sull'incarnazione usando l'esempio dell'unità psicologica della persona⁴⁸. Vigilio nel suo ragiona-

⁴⁵ Cfr. Mt 10, 28: „Non temete quelli che uccidono il corpo, ma non possono uccidere l'anima”.

⁴⁶ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 7, 1: „commodum puto ad eorum inanes contradictionum vitreasque sententias veritatis malleo obterendas, de humana Filii Dei natura, quam in eo modis omnibus negant”.

⁴⁷ Ibidem V 7, 2, PL 62, 138D-139A: „Regula est fidei catholicae unum eundemque Dominum Jesum Christum, sicut verum Deum, ita verum hominem confiteri, unum esse ex utroque, non duos in utrumque; ipsum sine tempore natum de Patre, ipsum ex tempore natum de Virgine: ita ut utraque natiuitas sic unum teneat Christum, ut in nullo sui pertulerit detrimentum; retinens in se quod est sui generis proprium, id est ut et Verbi natura non mutaretur in carne, et carnis natura non fuisset in Verbo consumpta”.

⁴⁸ Qui sarebbe necessario richiamare la dottrina di Agostino che, volendo trovare una formula cristologica, si sforzava di raggiungere una comprensione intima dell'unità di Dio e dell'uomo in Cristo, per cui l'analogia dell' „unità del corpo e dell'anima” diviene particolarmente significativa, avendo sullo sfondo la dimensione dell'antropologia neoplatonica usata poi nella sua dottrina sull'incarnazione, cfr. Augustinus Hipponensis, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I 27, 52, PL 32, 1332: „homo igitur, ut homini apparet, anima rationalis est mortalis atque terreno utens corpore” (dunque l'uomo, così come appare all'uomo, è un'anima razionale

to pone l'accento sulla differenza delle attività del Verbo e della carne, e mette in rilievo l'analogia con il corpo e l'anima e con le altre membra nell'unità della persona umana⁴⁹:

„E per chiarire ciò che ho detto, usiamo un altro esempio: sono proprio io, ad esempio, che con gli occhi del corpo distingo il colore bianco o nero e sono ancora proprio io che giudico con lo sguardo della mente il male dell'ingiustizia e il bene della giustizia e tuttavia non sono uno e un altro, per il fatto che ho queste due capacità da due principi diversi. Non vedo infatti la varietà dei colori con i medesimi occhi con i quali vedo la varietà dei discorsi e tuttavia sono proprio io che faccio entrambe le cose a partire da entrambi i principi: è mia caratteristica il non vedere la giustizia se non con gli occhi della mente ed è mia caratteristica non vedere i colori se non con gli occhi della carne [...] Così, quindi, anche Cristo stesso, uno e il medesimo, è sia creato sia non creato, ha inizio ed è senza inizio, progredisce in età e sapienza e non avverte aumenti di intelligenza ed età, subisce la morte e non è soggetto alle leggi della morte... benché tutte queste cose siano differenti in se stesse, sono tuttavia sue proprie e perciò le parole, i sentimenti e le azioni che riguardano entrambe non li divide in se stesso, perché entrambe le cose che ha sono sue proprie, ma una la ha dalla natura del Verbo che, restando Dio, non perse e un'altra la ha dalla carne che, fattosi uomo assunse”⁵⁰.

V 8, 2-3. 5

Vigilio, cominciando questo paragrafo, dimostra le differenze linguistiche a proposito della descrizione dell'unità della persona di Cristo in due nature, con le quali si può esprimere tutta l'essenza del dogma cristologico stabilito a Calcedonia. Si tratta di usare in un modo giusto le preposizioni: „a lui” e „in lui” in riferimento alle due nature in Cristo e alla Sua persona. Altrimenti,

che si serve di un corpo mortale e terrestre); idem, *De ordine* II 11, 31, CCL 29, 124: „homo est animal rationale mortale” (l'uomo è un animale razionale mortale); idem, *Epistula* 137 [ad *Volusianum*], 11, CSEL 44, 109-110; cfr. Grillmeier, *Gesù il Cristo*, I/2, p. 772.

⁴⁹ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 85.

⁵⁰ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetum* V 7, 4-5, PL 62, 139A-C: „Et ut quod dicimus planum fiat, aliquo utamur exemplo. Verbi gratia: ego ipse sum qui oculis corporeis album colorem nigrumve discerno, et ego ipse sum rursus qui malum iniquitatis, et justitiae bonum mentis obtutu dijudico, nec tamen ideo alius atque alius sum, quia utrumque mihi est ex diverso. Non enim ipsis oculis video variari colores, quibus video variari sermones, et tamen ego sum ipse qui ex utroque ago: utrumque meum est, non videre justitiam nisi oculis mentis, et meum est non videre colores nisi oculis carnis [...] Ita ergo et Christus ipse unus atque idem est et creatus et non creatus; habens initium, et initio carens; aetate atque intellectu proficiens, et intelligentiae aetatique augmenta non recipiens; mortem perpetuens, et mortis legibus non subjacens [...] et cum haec omnia diversa sint in seipsa, ipsius tamen sunt propria; et ideo voces, affectus et gesta utrique rei congruentia in seipso non dividit, quia ipsius est utrumque quod habet; sed unum illi est ex natura Verbi, quam Deus permanens non amisit, et aliud illi est ex natura carnis, quam homo factus accepit”, trad. Petri, p. 85; cfr. anche IV 16, 2-3.

l'impiego ignorante di queste preposizioni può condurre all'empia dottrina di Nestorio:

„Sono cose differenti ed estranee non avere inizio ed esistere a partire da un inizio, morire e non poter morire e tuttavia, come a Cristo stesso sono proprie entrambe, così non a lui stesso, ma in lui stesso sono entrambe comuni. Se infatti diciamo che è comune a lui, necessariamente ci verrà richiesto di dare e mostrare un altro con il quale egli abbia questo in comune: la necessità di questa professione conduce all'empia dottrina di Nestorio. Diciamo quindi meglio e in accordo con la fede della Grande Chiesa che in lui e non a lui è comune e diciamo meglio che è proprio a lui e non in lui”⁵¹.

Gli argomenti vigiliani, basandosi continuamente sull'analogia antropologica, ci mostrano senza dubbio l'approfondimento del modo di spiegare l'unità di Cristo. Vigilio, parlando della differenza di attività, guarda attentamente l'anima che ha attività sue proprie, e lo stesso si può dire del corpo. Però, come osserva S. Petri, l'anima e il corpo non dispiegano le loro distinte operazioni in una maniera totalmente separata fra loro, nel senso cioè che l'esistenza dell'anima, al contrario, sia indispensabile per le attività proprie del corpo e viceversa⁵², ma:

„[...] benché mi siano proprie entrambe le cose ed entrambe estranee al corpo e alla mia anima, poiché il corpo non comprende un discorso aspro o lieto, né l'anima diventa livida per una frustata, tuttavia entrambe sono comuni, in me stesso, all'anima e al mio corpo, poiché l'anima senza il corpo non avrebbe mai potuto sentire ciò che le sarebbe stato proprio sentire, né il corpo senza la compresenza dell'anima avrebbe potuto portare i segni delle ferite”⁵³.

Così si evita il pericolo dell'impressione che le azioni delle due nature, nell'uomo come in Cristo, siano solamente unite e giustapposte sotto la definizione della persona. Vigilio spiega qui in un modo molto chiaro come l'unità di persona non crei una realtà oggettivo-formale, ma riporti ragione della maniera in cui si articolano e si mettono in comunicazione i due diversi principi di

⁵¹ Ibidem V 8, 2, PL 62, 139D: „Diversum est atque alienum, initium non habere, et ex initio subsistere, mori, et mori non posse: et tamen sicut ipsi Christo proprium est utrumque, ita non ipsi, sed in ipso est utrumque commune. Si enim dicamus, quia ipsi est commune, necesse est ut exigatur a nobis dare et ostendere alium, cum quo ei sit hoc ipsud commune; quae professionis necessitas in Nestorii vergit impium dogma. Melius igitur et catholice dicimus, in ipso et non ipsi esse commune. Et melius ipsi, et non in ipso dicimus proprium esse”, trad. Petri, p. 86.

⁵² Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 86.

⁵³ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 8, 5, PL 62, 140B: „Et cum sit mihi utrumque proprium; et corpori et animae meae utrumque alienum; quia nec corpus durum laetumve sermonem intelligit, nec anima flagelli vulnere livescit: utrumque tamen commune est in meipso, et animae et corpori meo; quia nec anima extra corpus id quod ei sentire proprium fuerat sensit; nec corpus extra animae consortium plagarum indicia gestavit”, trad. Petri, p. 86.

attività, così che dall'analisi delle operazioni non deriva direttamente solamente la distinzione delle nature, ma pure l'unità di persona⁵⁴.

V 9, 1-3

Vigilio, richiamando *implicite* la regola di *communicatio idiomatum*, si sforza di dare una corretta risposta sul campo della soteriologia alle accuse del suo avversario il quale, sostenendo la presenza di una sola natura nella persona di Cristo, voleva sottolineare che la sua morte nella natura umana ha limitato l'efficacia salvifica:

„Perché fu impossibile o sconveniente che il Figlio di Dio si sia degnato di sostenere nella natura della sua divinità, per la nostra redenzione, ciò che volle di indegno e di umile, attraverso il quale avrebbe suscitato in noi un maggiore sentimento di carità, perché lo amassimo, soffrendo per noi nella sua natura cose che si è d'accordo nel ritenere indegne di lui?”⁵⁵.

L'Africano risponde in maniera semplice, ma acuta, mostrando che, se il Verbo fosse stato in grado di morire nella sua natura, non ci sarebbe stata, in effetti, alcuna necessità che avesse dovuto prendere una natura umana dalla madre:

„Si deve chiedere loro, quindi, perché era necessario che nascesse dalla Vergine colui che con la sua morte avrebbe distrutto la morte, come anche il profeta aveva predetto, dicendo: «Sarò la tua morte, o morte», se gli fosse stato possibile morire nella sua natura?”⁵⁶.

Con questa affermazione Vigilio, forse, vuole comunicare l'esagerazione degli Eutichiani che mettono sempre al centro della loro attenzione il Verbo e, quindi, che rischiano di mettere tra parentesi e di ritenere quasi trascurabile l'umanità di Cristo. Perciò, vedendo le realtà così, il nostro Autore prende l'argomento soteriologico a favore della difesa delle due nature in una persona di Cristo ed esprime la verità che il Verbo, morendo nella sua natura umana, non limitò l'efficacia salvifica del suo sacrificio, perché assumendo una carne umana poté in essa morire e redimere l'umanità. Dunque, la morte è del Verbo, anche se muore nella sua umanità⁵⁷:

⁵⁴ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 86.

⁵⁵ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychem* V 9, 2, PL 62, 140CD: „Quid impossibile aut inconueniens fuit dignationi Filii Dei, ut in natura diuinitatis suae, ob nostrae salutis redemptionem quae vellet indigna et humilia sustineret, per quae magis ampliorem nobis ad se diligendum caritatis excitaret affectum, ea pro nobis in natura sua perpetuens quae ei probantur esse indigna?”.

⁵⁶ Ibidem V 9, 3, PL 62, 140D: „Exigendum ab eis est cur is qui morte sua perempturus erat mortem, sicut et propheta praedixerat, dicens: «Ero mors tua, o mors» (Os 13, 14): si hoc ei possibile fuit, id est in natura sua mori, quid ei opus erat de Virgine nasci?”.

⁵⁷ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 87.

„Poiché la sua morte era necessaria per noi, ma egli nella sua natura non poteva morire, si degnò di assumere la nostra natura, nella quale avrebbe potuto morire per noi, cosa che era necessaria”⁵⁸.

La risposta di Vigilio ha una sua originalità, che viene espressa attraverso „l'accettazione” della sfida dell'avversario con il porre l'accento sul Verbo senza ridurre il valore della sua natura umana⁵⁹. Con essa mostra che, per approfondire i suoi argomenti, sarebbe meglio vedere tutto specialmente sotto la luce soteriologica perché, se non fosse stata una persona divina a prendere la natura umana, come l'uomo avrebbe potuto essere divinizzato?

V 10-14

Nei successivi cinque capitoli Vigilio si sforza di difendere, con le testimonianze dei passi biblici, la natura umana di Cristo. Prima si riferisce al frammento ben conosciuto della Lettera ai Filippesi: „Umiliò se stesso, facendosi ubbidiente fino alla morte, e alla morte di croce. Perciò Dio lo ha sovranamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome, affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra” (Fil 2, 8-10) e poi aggiungendo il versetto settimo del salmo 109: „Si disseta al torrente lungo il cammino, e perciò terrà alta la testa”, e anche la frase dal Vangelo di Giovanni: „Mio Padre mi ama: perché offro lamia anima per le mie pecore” (Gv 10, 17). Quindi, concludendo con il testo dalla Lettera agli Ebrei: „Così è diventato di tanto superiore agli angeli, di quanto il nome che ha ereditato è più eccellente del loro” (Eb 1, 4), fa una serie di domande retoriche che esprimono l'impossibilità di riferire i testi sopra citati alla divinità del Verbo. E termina riassumendo:

„Chi non vedrebbe quindi che queste cose nel Figlio di Dio si addicono alla natura della sua carne, secondo la quale è stato esaltato e onorato e coronato e ha raggiunto la dignità di un nome migliore, lui che secondo la natura del Verbo non ha mai avuto bisogno di niente di tutto questo?”⁶⁰.

Vigilio, nella sua esegesi di molti passi biblici, voleva esaminare soprattutto i versetti che non possono essere riferiti alla divinità del Verbo. Quindi, a base del suo modo di confutare l'eresia monofisita gli servivano gli argomenti usati

⁵⁸ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 9, 3: „quia mors ejus nobis fuerat necessaria, ipse autem in natura sua mori non poterat, dignatus est naturam nostram assumere, in qua pro nobis mori potuisset, quod fuerat necesse”.

⁵⁹ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 87.

⁶⁰ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 10, 5, PL 62, 141D: „Quis ergo non videat haec in Dei Filio naturae carnis ejus congruere, secundum quam et exaltatus est, et honoratus, et melioris nominis dignitatem adeptus est, is qui secundum naturam Verbi horum nihil eguit aliquando?”.

contro l'eresia ariana, che nell'opera dell'Africano vengono presentati in modo abbastanza chiaro. Vigilio richiama prima di tutto l'unzione di Cristo e la sua ignoranza o il suo progredire⁶¹.

V 15

In questo capitolo continua la presentazione degli argomenti che sostengono la presenza della natura umana in Cristo. Riassumendo in un certo senso i suoi ragionamenti e facendo una conclusione, il nostro Autore in un modo davvero straordinario „attacca” il suo avversario rilevando il concetto della mediazione di Cristo:

„Perché risplenda sempre di più la luce della verità, voglio trattare anche di quel discorso dell'apostolo nel quale egli sostiene che Cristo è stato fatto mediatore per noi”⁶².

Vigilio, richiamando il fatto che Cristo è l'unico mediatore tra il Padre e il genere umano, ha esposto un fortissimo argomento soteriologico a favore della difesa delle due nature nell'unica persona di Cristo. Infatti, si toglierebbe la realtà della redenzione e la mediazione fatta da Cristo allorché si negasse la natura umana di Lui, perché la vera mediazione si fa tra due elementi dei quali deve partecipare un mediatore. In effetti, è con l'assunzione della natura umana, conservando integra la divinità, che Cristo si può porre come mediatore tra Dio e l'uomo⁶³:

„E poiché, come dice l'apostolo e la verità dei fatti insegna, il mediatore non è di uno solo, visto che Cristo secondo voi, invece, ha una sola natura, mostrate da dove sia in mezzo fra noi ed essa, poiché se, come voi empicamente interpretate, una è la natura del mediatore, in lui sarà reso vano il mistero che è l'unico e il solo rimedio della nostra salvezza. A partire da cosa, infatti, sarà in mezzo, se non le ha entrambe? Se non concedi che fra Dio e gli uomini sia tale da stare in mezzo, così che sia entrambe le cose da entrambe, cioè così che sia Dio a causa della natura della divinità e il medesimo sia uomo a causa di quella dell'umanità, tu non mostri come le cose umane si siano riconciliate con le divine”⁶⁴.

⁶¹ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 88.

⁶² Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychem* V 15, 1, PL 62, 145B: „Ut magis magisque veritatis claritas elucescat, libet etiam illud apostoli tractare sermonem quo pro nobis Christum mediatorem asserit factum (1Tm 2, 5)”.

⁶³ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 88.

⁶⁴ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychem* V 15, 2. PL 62, 145BC: „Ut apostolus ait et rerum veritas docet, «mediator non est unus» (Gal 3, 20), habens autem Christus secundum vos unam naturam, ostendite unde sit medius inter nos et illum, quia si, ut impie sapitis, una est eius natura mediatoris, in eo quod est unum et singolare salutis nostrae remedium frustratibur sacramentum. Unde enim medium erit, si utrumque non habuerit? Quia nisi talem dederis inter Deum et homines

V 17, 2-3

Nel *Contra Eutychetem* non potevano mancare anche accuse del tipo che l'umanità di Cristo si presenta come un quarto elemento della Trinità. Perciò Vigilio, affrontando questo problema, si riferisce all'ambito linguistico e, citando il passo dalla Lettera di san Paolo ai Romani⁶⁵, spiega che i Padri conciliari non si potevano esprimere in altro modo, perché, se non avessero ripetuto il nome del Signore, si sarebbe prodotta una confusione nella frase, oppure si sarebbe considerato soggetto dell'incarnazione lo Spirito Santo⁶⁶:

„Se infatti avessero decretato così come sembra a questi uccellatori di parole, così da dire „Riguardo al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo e alla sua incarnazione insegna in modo completo” sarebbe stato poco chiaro di chi della Trinità era l'incarnazione; o certo si sarebbe pensato che era dello Spirito Santo, visto che sarebbe stato il nome di questa persona ad essere seguito dalla menzione del mistero dell'incarnazione, e perciò per distinguere la persona del Figlio, per mostrare che il mistero dell'incarnazione riguarda lui preferirono ripetere ancora il suo nome sotto il titolo di Signore”⁶⁷

V 18

In questo capitolo ancora una volta Vigilio viene costretto a mostrare il vero insegnamento del Concilio di Calcedonia. Si tratta dell'opinione che l'anonimo monofisita esprime con una frase tratta dai testi conciliari ma, cambiandola, si veniva ad intendere che il Concilio non voleva condannare Nestorio, bensì Paolo di Samosata. Il Concilio condannava, infatti, la posizione di Nestorio che sosteneva „che un uomo senza divinità è stato creato dalla venerabile Vergine Maria”⁶⁸. L'accusatore di Vigilio aveva cambiato la frase

qui ita sit medium ut ex utroque utrumque sit, id est ut et Deus sit propter divinitatis et idem homo sit propter humanitatis naturam, humana divinis quemadmodum reconcilientur non ostendis”.

⁶⁵ Cfr. Rm 1, 1-4: „Paolo, servo di Cristo Gesù, chiamato a essere apostolo, messo a parte per il vangelo di Dio, che egli aveva già promesso per mezzo dei suoi profeti nelle sante Scritture riguardo al Figlio suo, nato dalla stirpe di Davide secondo la carne, dichiarato Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santità mediante la risurrezione dai morti; cioè Gesù Cristo, nostro Signore”.

⁶⁶ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 89.

⁶⁷ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 17, 3, PL 62, 147B: „Si enim ita ut istis verborum aucupatoribus videtur posuissent, ut dicerent: «De Patre enim, et Filio, et Spiritu Sancto, et ejus incarnationem plenissime docet», incertum erat cujus ex Trinitate incarnatio; aut certe Spiritus sancti putaretur, cujus personae nomen incarnationis mysterii commemoratio sequebatur: et ideo ad distinctionem personae Filii, ut ad eum incarnationis mysterium pertinere monstrarent, ejus iterum sub Domini appellatione vocabulum repetere maluerunt”; vedi anche IV 13, 2.

⁶⁸ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 18, 3, PL 62, 148BD: „Ad alia transeamus ex decreto synodi capitula. «Propter eos qui substantiae secretum evertere insectabantur, dicentes hominem sine divinitate fuisse creatum ex venerabili virgine Maria» [...], quod isti hoc modo

un uomo senza divinità traducendola come *semplice uomo*, e così poteva attribuirle a Paolo di Samosata. Comunque, Vigilio non entra nella discussione sulla differenza tra la dottrina di Nestorio e quella di Paolo di Samosata, ma gli mostra il suddetto errore, cioè la traduzione *sine divinitate* come *purum*. S. Petri osserva che Vigilio qui ha torto, perché il testo originale ha ψυλόν. Nelle traduzioni latine (di Rustico e di Dionigi Piccolo) si legge *purum*, perciò la traduzione *sine divinitate* si vuole interpretare come traduzione alternativa⁶⁹.

V 19-20

I due capitoli successivi mostrano Vigilio come difensore non soltanto delle decisioni del Concilio di Calcedonia, ma anche come „avvocato” dell’insegnamento precedente della Chiesa esposto nella dottrina di Cirillo di Alessandria e di papa Leone. L’avversario di Vigilio infatti voleva, citando i testi di questi due autori, mostrare una contraddizione tra di loro. L’accusatore richiama il quarto anatematismo di Cirillo⁷⁰ che presenta la radicalità del pensiero teologico dell’Alessandrino, il quale nel concilio efesino del 431 ebbe soddisfazione.

Vigilio, sapendo che il contenuto del quarto anatematismo poteva essere presentato come influenzato dalla dottrina di Ario, perché appare come la negazione della distinzione delle due nature a livello conoscitivo, cerca di calmare il contrasto e interpreta questi passi di Cirillo come una condanna

immutaverunt: «Propter eos qui substantiae secretum evertere insectabantur, dicentes hominem purum esse qui ex sancta natus est Maria. Ut quia Nestorius non semper purum, sed in utero tantum Virginis divinitate vacuum fuisse asseruit Christum, illos isti notatos ostenderent qui semper purum opinati sunt Dominum Jesum Christum: ac per hoc non Nestorium contenderent Patrum sententia perculsum» («A causa di quelli che tentavano di distruggere il segreto della sostanza, dicendo che un uomo senza divinità è stato creato dalla venerabile vergine Maria» [...], mentre essi lo cambiarono in: «A causa di quelli che tentavano di distruggere il segreto della sostanza, dicendo che è un semplice uomo colui che è nato dalla santa Maria». Poiché Nestorio non ha ritenuto sempre Cristo un semplice uomo, ma vuoto della divinità soltanto nel grembo della Vergine, in questo modo costoro mostrano che i Padri hanno menzionato solo quelli che ritengono il Signore Gesù Cristo sempre un semplice uomo e per questa ragione insistono che non è Nestorio ad essere stato colpito dalle loro parole).

⁶⁹ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 90. Cfr. ACO II 1, 2. 129, 6-14: καὶ ψυλὸν ἀνθρώπων εἶναι τὸν ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου τεχθέντα Μαρίας.

⁷⁰ Cfr. Cyrillus Alexandrinus, *Epistula 3 ad Nestorium* (Anatematismi), 4 anathema: „Se qualcuno attribuisce a due persone o a due sostanze le espressioni contenute sia nei Vangeli sia nelle lettere degli apostoli, o dette dai santi sul Cristo, o da lui di se stesso, e alcune le attribuisce all’uomo, considerato distinto dal Verbo di Dio, altre invece come degne di Dio, al solo Verbo di Dio Padre, sia anatema” (H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. IV – bilingue, a cura di P. Hünermann, Bologna 2001). Εἰ τις προσώποιώς δυοῖν ἢ γοῦν ὑποστάσειν τὰς τε ἐν τοῖς εὐαγγελικοῖς καὶ ἀποστολικοῖς συγγράμμασι διανέμει φωνὰς ἢ ἐπὶ Χριστῶι παρὰ τῶν ἁγίων λεγομένας ἢ παρ’ αὐτοῦ περὶ ἑαυτοῦ καὶ τὰς μὲν ὡς ἀνθρώπων παρὰ τὸν ἐκ Θεοῦ λόγον ἰδικῶς νοουμένους προσάπτει, πὰς δὲ ὡς Θεοπρεπεῖς μόνῳ τῶι ἐκ Θεοῦ πατρὸς λόγῳ, ἀνάθεμα ἔστω? cfr. ACO I 1, 1. 41.1.

per chi divide Cristo, non per chi distingue le due nature. L'atteggiamento di Vigilio significa che egli aveva una visione complessa del problema, perché in un certo senso il contenuto della sua opera poteva trovarsi in contrasto con alcune espressioni del patriarca di Costantinopoli⁷¹.

Probabilmente Vigilio, non „accusando” con il quarto anatematismo di Cirillo, prende in considerazione il punto di vista di Nestorio circa l'unità della persona di Cristo. Infatti, il suo punto di partenza di quest'ultimo per spiegare il mistero dell'unità della persona di Cristo era πρόσωπον lasciando, quindi, a ciascuna delle nature di Cristo il proprio πρόσωπον, con il risultato che, a volte, parlava di due pro,swpa in Cristo e, a volte, di uno solo, non riusciva a rendere chiaro questo concetto, perché appunto il suo punto di partenza metafisicamente era errato⁷². Vigilio invece, come già abbiamo rilevato, per spiegare quest'unità, sottolineava l'azione del Verbo e la sua idea, basandosi su espressioni tradizionali, si appoggiava sull'assunzione della natura umana da parte del Verbo⁷³.

V 21-26

Portando a termine la sua opera, Vigilio ancora una volta confuta l'empia dottrina dei monofisiti che consideravano l'insegnamento di papa Leone come introduzione di qualcosa dell'idea di due persone, perché secondo loro il pontefice affermando che:

„uno ha pianto su Lazzaro, un altro ha risuscitato Lazzaro con la sua voce; che uno è stato crocifisso, un altro ha cambiato gli elementi in notte; uno è stato trafitto dai chiodi, un altro ha aperto le porte del Paradiso alla fede del ladrone; uno che dice: Io e il Padre siamo una cosa sola e un altro che dice: Il Padre è più grande di me”⁷⁴.

In un certo senso pareva mettere sullo stesso piano la distinzione delle nature e la divisione in due persone. Comunque, il problema viene risolto subito, perché tanto per Cirillo, quanto per Leone *substantia* esprimeva la parola greca pstasij, quindi anche Vigilio servendosi di questa formula nel testo della sua opera intera e spesso sottolineando l'importanza dell'espressione *uno e il medesimo*

⁷¹ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 91.

⁷² Cfr. Grillmeier, *Gesù il Cristo*, I/2, p. 843-844.

⁷³ Cfr. „passibilis naturae corpus suscipere” (I 9, 2), „carnem (naturam carnis) assumere” o „accipere” (I 7, 4; III 4, 1; V 7, 5), „naturam nostram (humanam) assumere” o „suscipere” (I 4, 6; V 16, 5), „quod nostrum est (quod sumus)” o „quod non erat suscipere” o „assumere” o „accipere” (I 13, 2; V 15, 3), „humane naturae assumptio” (IV 7, 2).

⁷⁴ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 21, 1: „Isti arguentes venerabile concilium Leonis persona ita dicunt: [...] «alium super Lazarum lacrymasse, alium voce Lazarum suscitasse; alium crucifixum, alium elementa in nocte immutasse, alium clavis confixum, et alium paradisi portas fidei latronis aperuisse; alium dicentem: Ego et Pater unum sumus; alium: Pater major me est»”.

a proposito del mistero della persona di Cristo, poteva confutare le accuse del suo avversario presentando la vera dottrina dei due grandi teologi:

„Con queste parole [dette sopra] volle mostrare in Cristo entrambe le nature, così che ciò che egli ha detto e fatto in modo più nobile sia a partire dalla natura della sua divinità, ciò che ha compiuto in modo più modesto o che ha detto più umilmente, sia a partire dalla natura della sua carne, così che non si ignori che questa diversità di azioni dell'unico Cristo deriva dalla differenza delle nature; di questo anche Cirillo parla allo stesso modo, dicendo: «Uno solo, quindi, è il vero Dio prima dell'incarnazione e che rimase nell'umanità ciò che era ed è e sarà. Non si deve distinguere quindi il Signore Gesù Cristo, uno, separatamente in uomo e separatamente in Dio, ma sosteniamo che uno e il medesimo è Gesù Cristo, non ignorando la differenza delle nature, ma conservandole senza confusione fra loro»⁷⁵.

I passi successivi dimostrano gli argomenti dei vari Padri che Vigilio cita difendendo la dottrina di san Leone circa l'unità della persona di Cristo nelle due nature. Partendo dal principio leoniano che „ciascuna natura compie, restando in comunione con l'altra, ciò che le è proprio”⁷⁶, cita l'argomentazione dei Padri: Ilario di Poitiers⁷⁷ e Ambrogio⁷⁸, e mettendo in risalto il fatto

⁷⁵ Ibidem V 21, 4-5, PL 62, 150D-151A: „His verbis utramque voluit in Christo demonstrare naturam; ut unum quod sublimius egit vel dixit, ex natura sit divinitatis ejus; aliud quod inferius gessit vel humiliter locutus est, ex natura sit carnis ejus: ut haec unius Christi diversitas actionum, non nesciatur ex differentia descendere naturarum; de qua etiam Cyrillus ita loquitur, dicens: «Unus igitur est ante incarnationem verus Deus, et qui in humanitate mansit id quod erat, et est, et erit. Non discernendo igitur unum Dominum Jesum Christum in hominem seorsus, et seorsus in Deum: sed unum eundemque Jesum Christum esse dicimus; non ignorantes differentias naturarum, sed eas inconfuse inter sese servantes»”; cfr. Cyrillus Alexandrinus in: Marius Mercator, *Scholia de incarnatione Unigeniti* 13, PL 48, 1017 A.

⁷⁶ Ibidem V 22, 2, PL 62, 151B: „Operatur unaquaeque natura cum communione alterius quod proprium est”; cfr. Leo I, *Epistulae* 10, 4.

⁷⁷ Cfr. ibidem V 22, 3, PL 62, 151B: „Hoc et Hilarius confessor in libro uno contra Arianos: «Natus igitur unigenitus Deus ex uirgine homo et secundum plenitudinem temporum in semetipso proeucturus in Deum hominem, hunc per omnia evangelici sermonis modum tenuit, ut se Dei Filium credi doceret, ut hominis filium praedicari admoneret. Locutus te gerens homo universa quae Dei sunt, loquens deinde et gerens Deus universa quae hominis sunt. Ita tamen ut ipso illo utriusque generis sermone numquam nisi cum significatione et hominis locutus et Dei sit»” (Quindi l'unigenito Dio, nato dalla Vergine come uomo secondo la pienezza dei tempi, che in se stesso avrebbe condotto l'uomo in Dio, tenne questa misura dovunque nelle parole dei Vangeli, per insegnare ad essere creduto Figlio di Dio, per esortare ad essere predicato Figlio di Dio: uomo, ha compiuto e detto tutte le cose che sono di Dio, poi, Dio, dice e fa tutte le cose che sono dell'uomo, così che, tuttavia, in quello stesso discorso di entrambi i generi, non ha mai parlato senza indicare sia Dio che l'uomo), cfr. anche Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IX 5, Sch 462, 22; V 23, 7, PL 62, 152C: „Hoc et beatus Hilarius paucis explicat verbis: «Videsne ita Deum et hominem praedicari, ut mors homini, Deo uero carnis excitato deputetur, non tamen ut alius sit qui mortuus est, et alius sit per quem mortuus resurgit? Naturam Dei in uirtute resurrectionis intellege, dispensationem hominis in morte conosce. Et cum sint utraque suis gesta naturis, unum

della comunione⁷⁹ di entrambe le nature in una persona, come fondamento delle azioni del Verbo che assumendo la carne non cessò di essere vero Dio, come pure al tempo stesso la natura umana non si è mischiata con quella divina, ha espresso l'essenza dottrinale del Concilio di Calcedonia. Poi, l'Africano, citando le espressioni degli altri Padri, richiama la loro autorità attestata dalla Chiesa e conclude la discussione circa i caratteri propri delle due nature di Cristo:

„Tutti gli scrittori della Chiesa sono d'accordo sui caratteri propri delle due nature, così da ritenere che non ci sia niente di indegno, niente di falso in Cristo, uno e il medesimo: niente di indegno, perché, non crediamo che il Figlio di Dio, il Signore Cristo, sia soggetto alla morte secondo la natura della sua divinità, niente di falso, perché crediamo che il medesimo è morto secondo la natura della sua carne, perché, dato che è morto veramente, l'onore dell'immortalità sia riconosciuto alla dignità della natura del Verbo mentre alla natura della carne sia attribuita la realtà della morte, così che entrambe le cose, cioè il morire e il non morire, siano di Cristo, uno e il medesimo: morire secondo la natura della sua carne e non morire secondo la natura della sua divinità”⁸⁰.

tamen Christum Iesum eum memento esse qui utrumque est»” (Non vedi, dice, che è predicato uomo e Dio così che la morte sia attribuita all'uomo e a Dio, invece, la risurrezione della carne? Non però che sia stato un altro colui che è morto, e un altro sia colui per il quale [colui che era] morto è risorto. Comprendi la natura di Dio nella potenza della resurrezione, riconosci l'economia dell'uomo nella morte e benché entrambe le azioni si riferiscano alle nature di entrambi, ricorda tuttavia che uno è Gesù che è entrambe), cfr. Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* IX 11, Sch 462, 36.

⁷⁸ Cfr. Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 22, 4, PL 62, 151C: „Ambrosius ita dicit: «Consors utriusque naturae, id est humanae adque diuinae, in natura hominis subiit passionem, ut indiscrete et „dominus maiestatis” dicatur esse, qui passus est, et filius hominis, sicut scriptum est, qui descendit de caelo»” (Avendo parte di entrambe le nature, cioè l'umana e la divina, nella natura dell'uomo subì la passione perché si dica senza distinzione che è il Signore della maestà che ha sofferto e che il Figlio dell'uomo, come è scritto, è disceso dal cielo), cfr. Ambrosius Mediolanensis, *De fide* II 58, PL 16, 571BC.

⁷⁹ Commentando le parole di sant'Ilario di Poitiers, Vigilio scriveva (*Contra Eutychetem* V 22, 4, PL 62, 151C): „Perspicue nimis et communionem operis, et proprietatem utriusque naturae descripsit; dum et carnem propter Verbum de coelo descendisse, et Verbum propter carnem mortem subiisse divina testantur eloquia; cum nec caro de coelo descenderit, nec Verbum mori poterit” (Davvero chiaramente ha descritto la comunione dell'azione e i caratteri propri di entrambe le nature, dato che il discorso divino testimonia che la carne è discesa dal cielo a causa del Verbo e il Verbo a causa della carne ha subito la morte, mentre né la carne avrebbe potuto discendere dal cielo, né il Verbo morire).

⁸⁰ Vigilius Tapsensis, *Contra Eutychetem* V 24, 5, PL 62, 153B: „Ita omnes ecclesiastici tractatores, in utriusque naturae proprietate consentiunt, ut in uno eodemque Christo nihil indignum, nihil falsum existimetur. Nihil indignum, ne Filium Dei Deum Dominum Christum secundum divinitatis suae naturam credamus morti subjacuisse: nihil falsum, ut eumdem secundum carnis suae naturam credamus mortuum esse. Ut quia vere mortuus est, dignitatis sit naturae Verbi, honorem dare immortalitatis; et naturae carnis, veritatem ascribere mortis: ita ut utrumque unius ejusdemque sit Christi, id est et mori et non mori: mori secundum naturam carnis suae, et non mori secundum naturam divinitatis suae”.

Vigilio, come giustamente osserva S. Petri, negli ultimi capitoli, per esprimere la sua dottrina, si serviva del cosiddetto florilegio di papa Leone⁸¹, per cui il suo compito di dimostrare che il contenuto dogmatico del *Tomus* si accorda con la tradizione della Chiesa non fu difficile. Inoltre, dalle affermazioni conclusive di Vigilio, appunto, si vede chiaramente come non ebbe alcun senso accusare san Leone e le decisioni del Concilio di Calcedonia di avere introdotto delle novità nella fede⁸².

Uno degli scopi di questo articolo, da una parte, è stato quello di presentare la perenne attualità del dogma del Concilio di Calcedonia e, dall'altra, la sua verità insondabile per tutta la cristologia. Per dimostrare questi concetti, come la fonte mi è servito il testo del quinto libro del *Contra Eutychetem* di Vigilio di Tapso che difende in modo diretto il pensiero espresso dal Concilio di Calcedonia, secondo cui la persona di Gesù Cristo è in due nature, umana e divina, stanti insieme non confuse, non mutate, non divise e non separate. E questo proprio dimostrò Vigilio basandosi, in maggior parte, sulla dottrina della Chiesa già elaborata, in modo particolare nelle espressioni conciliari e nei testi degli altri Padri, dando la precedenza ai testi biblici e alla Tradizione. Dobbiamo sottolineare che l'ha fatto in un modo semplice, benché talvolta originale, riuscendo inoltre a rovesciare la dottrina di Eutiche.

Bisogna costatare che il ragionamento teologico di Vigilio di Tapso si caratterizza per la fedeltà verso l'insegnamento della Chiesa che è e rimane per sempre uno dei più importanti criteri nella ricerca teologica. Tranne alcuni molto interessanti modi di argomentare e di esprimere la correttezza del dogma calcedonese, la dottrina di Vigilio non presenta affermazioni che sarebbero state rivoluzionarie o cruciali per l'insegnamento cristologico già espresso durante del Concilio nell'anno 451.

Leggendo il testo del *Contra Eutychetem*, e specialmente il libro V, si ha l'impressione che Vigilio sposti il centro di gravità dal piano delle speculazioni teologiche a quello linguistico, pure importante nella corretta presentazione delle verità della fede. Anche il modo di colpire l'eresia eutichiana è interessante, perché, accusando i seguaci di Eutiche di ricadere negli errori di Ario, la respinge non direttamente, ma riducendola ad un'eresia già condannata (Eutiche parlando di una natura in Cristo, nello stesso tempo, impedì di assegnare alla Sua persona le sofferenze e la debolezza che le vengono attribuite dai testi biblici)⁸³.

⁸¹ Cfr. il florilegio di Leone secondo l'edizione C. Silva Tarouca, *Textus et Documenta*, Romae 1934.

⁸² Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 92.

⁸³ Cfr. Petri (ed.), *Contro Eutiche*, p. 106.

Ed infine, dobbiamo sottolineare il fatto che Wigilio, oltre che essere teologo, svolgeva anche la sua missione come vescovo, perciò con tutta probabilità possiamo supporre che la sua attività teologica si sforzała affinché i semplici cristiani potessero assimilare in un modo giusto il dogma calcedonese, distinguendolo dall'insegnamento degli eretici⁸⁴. Allora, il ruolo dell'opera intera di Wigilio, si suppone, abbia avuto anche una dimensione pastorale, espressa con concetti dogmatici. Comunque, l'approfondimento del dogma calcedonese fatto da Wigilio, almeno sul suo linguaggio, dimostra ancora una volta la ricchezza della definizione conciliare e la sua perenne valenza per tutta la teologia, grazie a categorie inequivocabili che bene espressero infine un'incredibile quanto inconfutabile verità: quella di Dio fatto Uomo in Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, „per noi uomini e per la nostra salvezza”.

OBRONA DOGMATU SOBORU CHALCEDOŃSKIEGO NA PODSTAWIE PIĄTEJ KSIĘGI DZIEŁA „PRZECIWKO EUTYCHESOWI” WIGILIUSZA Z TAPSO

(Streszczenie)

Powyższy artykuł przedstawiający poglądy teologiczne Wigiliusza z Tapso, jednego z biskupów północnoafrykańskich, żyjącego na przełomie V i VI wieku, przywołuje atmosferę debat teologicznych dotyczących dogmatu chalcedońskiego, nie gasnących przez kolejne dziesięciolecia po jego uroczystym ogłoszeniu w roku 451. Kontekst historyczny, w którym żył i pracował Wigiliusz, spowity był panowaniem Wandali, którzy najechali północną część Imperium Rzymskiego w roku 429. Ciągła destabilizacja, a przede wszystkim okrutne prześladowanie wobec chrześcijan i wpływ herezji Ariusza, były warunkami, w których przyszło pełnić posługę biskupią Wigiliuszowi.

Jednym z dzieł, które przypisuje się naszemu autorowi, jest *Contra Eutychetem* (*Przeciwko Eutychemu*), gdzie w piątej księdze – zatytułowanej „Obrona dekretu Soboru Chalcedońskiego” – bezpośrednio wykazuje niezasadność sposobu myślenia Eutychesa, głoszącego, iż po fakcie Wcielenia *Logosu* mamy do czynienia wyłącznie z jedną naturą w Osobie Jezusa Chrystusa. Wigiliusz obalając herezję Eutychesa bazował nie tyle na swoim oryginalnym sposobie argumentacji, który charakteryzowało przeniesienie punktu ciężkości z poziomu spekulacji teologicznych na poziom dywagacji lingwistycznych, lecz przede wszystkim ukazał daleko idącą niezgodność z Tradycją i Nauką Kościoła argumentów Archimandryty pochodzącego z Konstantynopola. Przejawiała się ona chociażby już w tym, że zwolennicy Eutychesa (i on

⁸⁴ Cfr. Simonetti, *Letteratura cristiana d'Africa*, p. 25.

sam) akceptowali poglądy Ariusza, potępione o wiele wcześniej, tym samym tracili moralne prawo do dyskusji na płaszczyźnie wiary i teologii.

Punktem odniesienia dla Wigiliusza jako teologa w obronie *Horosu Chalcedońskiego* były z całą pewnością oficjalne wypowiedzi Soborów oraz pogłębione studium teologii św. Augustyna i papieża św. Leona Wielkiego, a zwłaszcza jego *Tomus ad Flavianum*. Argumentem, który przemawia z całą pewnością na korzyść biskupa Tapso, jest wierność Nauce i Tradycji Kościoła, dzięki której swobodnie i pewnie mógł się poruszać na polu teologii, która pozostała dla niego tym, czym być powinna, a więc interpretacją wiary przeżywaną we wspólnocie Kościoła.