



ANDREA AGUTI

ROMANO GUARDINI E LA CRISTOLOGIA FILOSOFICA

The essay, after an introduction about the philosophical meaning of Christology and its possible models, presents the essential features of Romano Guardini's Christology. The main thesis is that the Christology of Guardini is not framed in any model of philosophical Christology, because it presents the essential characters of a theological Christology. If anything, it may shed light on the conditions of possibility for a philosophical Christology.

I. PREMESSA

Il titolo del mio articolo dà l'impressione che esista una cristologia filosofica in Guardini o che perlomeno Guardini abbia reso la cristologia filosofica oggetto di un'esplicita trattazione. Ma occorre sin dall'inizio osservare che le cose non stanno così: fra le molte opere che Guardini ha dedicato alla figura del Cristo, nessuna di esse intende elaborare una cristologia su basi filosofiche, né in alcuna di esse vi è un'analisi dell'interpretazione che di Cristo hanno offerto, a vario titolo, i filosofi dell'antichità o della modernità.¹

Questa osservazione potrebbe essere sufficiente per dichiarare la nullità del tema e per parlare di qualche altro autore, ma questo mi renderebbe le cose troppo semplici e lascerebbe chi legge con il dubbio di aver sentito o letto un'affermazione tanto netta quanto ingiustificata. Di seguito vorrei quindi, in primo luogo, motivare l'affermazione dell'assenza di una cristologia filosofica in Guardini, chiarendo i sensi possibili di quest'ultima, in secondo luogo sostenere che questa assenza non ha nulla di scandaloso, ma è una conseguenza dalle caratteristiche che sono proprie della riflessione

¹ Per una sintetica presentazione dei motivi fondamentali della cristologia di Guardini cfr. S. ZUCAL, *Romano Guardini: il Cristo esposto all'umana decisione*, in ID, *Cristo nella filosofia contemporanea: il Novecento*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002, pp. 507-539.

teologica di Guardini, in terzo luogo mostrare che questa riflessione può tutt'al più indicare le condizioni di possibilità di una cristologia filosofica. Nell'enunciare questa triplice intenzione enuncio anche i tre punti che intendo sviluppare nel seguito e che ora passo sinteticamente a svolgere.

II. CHE COSA S'INTENDE CON CRISTOLOGIA FILOSOFICA E PERCHÉ NON NE ESISTE UNA IN GUARDINI

La cristologia filosofica può essere concepita, in generale, come una riflessione sulla figura di Gesù Cristo a partire da una prospettiva filosofica, cioè razionale. Come tale essa è considerarsi come una parte della filosofia della religione (e segnatamente di una filosofia della religione cristiana) e quindi la sua elaborazione dipende da come si concepisce la filosofia della religione. Ora, la filosofia della religione può essere concepita, a mio avviso, in una triplice forma: o come inclusione dell'elemento religioso in una concezione filosofica preliminarmente data, o come sintesi tra l'elemento filosofico e quello religioso, oppure come riflessione razionale sull'elemento religioso a partire dalla consapevolezza della distinzione tra filosofia e religione.² Grosso modo la prima forma è rintracciabile nella filosofia della religione moderna sorta con l'Illuminismo, la seconda nella filosofia religiosa dell'epoca antica e moderna, la terza si richiama al modello di distinzione tra fede e ragione affermatosi in epoca medioevale con la scolastica e arrivato fino a oggi in molteplici varianti.

A seconda che si ritenga valida una di queste tre forme di filosofia della religione si avranno differenti cristologie filosofiche: nel primo caso avremo quelle che Xavier Tilliette vede soggette a una riduzione razionale e per questo tentate dalla 'gnosi', cioè immagini del Cristo che sono plasmate dall'intento di delineare il suo significato entro i limiti di ciò che ritenuto razionalmente valido.³ È il caso della cristologia di Kant, dell'idealismo classico tedesco, e di molte altre cristologie filosofiche riduttive che si sono date nel corso della modernità. Nel secondo caso avremo cristologie che assumono la figura di Cristo come fonte diretta di ispirazione o di risoluzione di problemi filosofici, come quello del rapporto tra Assoluto e relativo (per esempio in Maurice Blondel). Nel terzo caso avremo un'assunzione tematica della figura di Cristo e, in modo particolare della cristologia sorta dopo Calcedonia, a oggetto di riflessione filosofica, con il compito di mostrare la non-contraddittorietà logica dei suoi asserti o la plausibilità razionale delle sue principali dottrine. Una cristologia filosofica in questo senso si può oggi incontrare nella filosofia analitica della religione, dove sono molti i temi che vengono resi oggetto di riflessione: dalla contraddizione apparentemente irresolubile insita nell'affermazione della divino-umanità di Cristo con le relative strategie di supe-

² Per una maggiore discussione su questo punto mi permetto di rimandare a A. AGUTI, *Filosofia della religione. Storia, temi, problemi*, La Scuola, Brescia 2013, pp. 66 ss.

³ Cfr. X. TILLIETTE, *Le Christ de la philosophie*, Cerf, Paris 1990; tr. it. *Il Cristo della filosofia*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 29.

ramento della medesima,⁴ alla domanda sul perché Dio si poteva/doveva incarnare,⁵ all'evidenza o meno della resurrezione.⁶ In quest'ultima forma la cristologia filosofica può svolgere una finalità apologetica e avvicinarsi, come di fatto avviene in molti casi, alla teologia fondamentale o sistematica che ricerca i motivi di credibilità nel Cristo.

Ebbene, se consideriamo queste tre forme di cristologia filosofica vediamo che nessuna di esse è presente nella riflessione di Guardini. Una cristologia razionalistica che considera la figura di Cristo come esemplificazione di un'essenza o di un'idea è decisamente ripudiata da Guardini, perché da essa la sua figura ne esce, come egli stesso afferma, «appiattita e falsificata».⁷ Ciò è vero in modo particolare per Guardini con riguardo alle ripercussioni in ambito teologico di questo tipo di cristologia. Il metodo storico e psicologico usato dalla teologia liberale e dal modernismo per rendere conto della figura di Cristo, metodo che è appunto largamente debitore del razionalismo moderno, è rigettato da Guardini sulla base dell'osservazione che «un cristianesimo annacquato non solo erra, ma non vale nemmeno la pena che costa il motivarlo speculativamente».⁸ L'errore che attesta l'inutilità di questo metodo consiste nel disconoscere che la figura di Cristo emerge in tutto il suo significato soltanto all'interno delle categorie di rivelazione e di fede, che sono le uniche a essere in grado di preservarne il mistero e al tempo stesso di consentirne una comprensione pura.

Nemmeno è presente in Guardini una cristologia dettata dall'interesse verso una filosofia religiosa, cioè, come ho detto prima, verso una visione in cui si combinano a vario titolo elementi filosofici e elementi religiosi. Guardini non ha mai inteso sviluppare nel corso delle sue riflessioni una filosofia religiosa né una filosofia cristiana. La *Weltanschauung* cattolica o cristiana elaborata da Guardini negli anni Venti del secolo scorso è qualcosa di diverso da queste ultime, perché non è né l'ampliamento di una visione filosofica del mondo mediante determinate dottrine religiose né una sintesi della prima con le seconde, ma lo sguardo sulla totalità del mondo a un dato momento storico a partire dalla persona di Cristo e dal suo messaggio che risuona nella chiesa. Dal punto di vista cristologico questa concezione è confermata non soltanto dalla distanza incolmabile che Guardini istituisce tra la figura di Cristo e quella del filosofo, sia esso Socrate o il saggio stoico, ma anche

⁴ Un testo che offre un ampio spettro delle posizioni in gioco in questo dibattito è quello di A. MARMODORO-J. HILL (EDS.), *The Metaphysics of Incarnation*, Oxford University Press, Oxford 2011. Per una buona rassegna a questo riguardo cfr. anche C. J. AMOR, *Ist ein Gottmensch widerspruchsfrei denkbar? Zu den neueren Christologie-Entwürfen im angloamerikanischen Raum*, in «Theologie und Philosophie», 87 (2012), pp. 349-375.

⁵ Cfr. solo a titolo di esempio, T. V. MORRIS, *The Logic of God Incarnate*, Wipf and Stock Publishers, Eugene OR 2001².

⁶ Cfr. R. SWINBURNE, *The Resurrection of God Incarnate*, Oxford University Press, Oxford 2003.

⁷ Cfr. R. GUARDINI, *Die menschliche Wirklichkeit des Herrn. Beiträge zur Psychologie Jesu*, Werkbund Verlag, Würzburg 1958; trad. it. *La realtà umana del Signore. Saggio sulla psicologia di Gesù*, Brescia, Morcelliana 1979, p. 136.

⁸ Ivi, p. XIII.

dalla profonda ambiguità del termine «religione» qualora sia a lui applicato. Come Guardini afferma, «non si può [...] dire che Gesù sia una natura religiosa in contrapposizione a una politica o a una filosofica, a un Giulio Cesare o a un Platone. Egli non si è dedicato per inclinazione alla vita religiosa, in modo da non voler essere altro che un ‘religioso’ vero e proprio: invece è una divina libertà, che in Lui vuole, una missione, che impone, una prontezza e disponibilità, che ubbidisce».⁹

Infine non è presente in Guardini una cristologia filosofica che, secondo il programma anselmiano del *fides quaerens intellectum*, ricerchi argomenti razionali per affermazioni di fede. Infatti, uno dei tratti più caratteristici della riflessione guardiniana in generale è l’assenza di una finalità apologetica diretta, assenza che si mostra in modo particolare proprio nella cristologia. A conferma di questa affermazione porto soltanto un esempio, quello della rinuncia da parte di Guardini a offrire una giustificazione razionale della divino-umanità di Cristo. Il fatto che il Dio eterno entri nella storia, e quindi in ciò che è finito e contingente, afferma Guardini in *Der Herr*, «non lo capisce alcuno spirito umano». Qualcosa del genere non si può capire perché è in sé un mistero, un mistero che su cui l’intelletto non ha presa alcuna, ma che si può preservare e custodire per mezzo del cuore, in modo tale che, senza che alcunché sia spiegato, venga meno «il rischio dello ‘scandalo’».¹⁰

La divino-umanità di Cristo non è quindi suscettibile di essere compresa mediante alcun modello concettuale. Nemmeno quello, vorrei aggiungere, dell’opposizione polare che pure sembrerebbe prestarsi bene a questo proposito, per esempio quando Guardini, parlando della coppia concettuale statica-dinamica che si può constatare nelle realtà viventi afferma che il rapporto tra esse non costituisce una sintesi, né un tutto di cui i due rappresentino le parti, né ancora meno una mescolanza in vista di un pareggio.¹¹ Guardini non propone in *Der Gegensatz* né nelle sue opere cristologiche un tale modello di comprensione per la realtà del Cristo, evidentemente per evitare il rischio che un qualsivoglia modello concettuale, pur apparentemente appropriato, funga da precomprensione generale della persona ineffabile di Cristo.

Questa rinuncia da parte di Guardini a sviluppare una riflessione razionale sui contenuti dottrinali del cristianesimo e quindi a una filosofia della religione o anche a una teologia fondamentale meriterebbe di essere analizzata ulteriormente, ma non è questo il luogo per farlo.¹² Ciò che è utile osservare è che questa opzione non implica una conclusione scettica o una caduta nell’irrazionalismo, bensì è espressione di quella costante attitudine fenomenologica che Guardini ha nutrito nei confronti del cristianesimo e che mira a metterne in luce l’essenza. Ora, siccome per lui, come dirò tra breve, l’essenza del cristianesimo consiste proprio in Cristo, è ovvio che l’invito a

⁹ R. GUARDINI, *Das Bild von Jesus Christus in Neuen Testament*, Werkbund Verlag, Würzburg s. d.; tr. it. *La figura di Cristo nel Nuovo Testamento*, Morcelliana, Brescia 2000⁴, p. 91.

¹⁰ Cfr. R. GUARDINI, *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, Grünewald/Schöningh, Mainz/Paderborn 1997, p. 15.

¹¹ Cfr. R. GUARDINI, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten* (1925), trad. it. in ID, *Opera Omnia. I. Scritti di metodologia filosofica*, a cura di H. B. GERL-FALKOVITZ, Morcelliana, Brescia 2007, pp. 65-214.

¹² Ho detto qualcosa di più nell’Introduzione a ROMANO GUARDINI, *Opera Omnia. II/2 Filosofia della religione. Religione e Rivelazione*, a cura di A. AGUTI, Morcelliana, Brescia 2010, pp. 7-49.

guardare in modo puro alla figura di Cristo, e non la sua giustificazione razionale all'interno della teologia filosofica, diviene il motivo centrale della cristologia guardiniana. Come egli scrive ne *La figura di Cristo nel Nuovo Testamento*: «Cristo non è affatto una mescolanza di 'Dio' e di 'Uomo' tenuta assieme dal legame dell'incomprensibilità, ma è Lui, nella sua personalità viva e pura, principio dell'esistenza cristiana, non oggetto di una concezione attinta altrove, ma punto di partenza di ogni concezione che voglia essere cristiana».¹³

III. LA 'CRISTOLOGIA' DI GUARDINI

Con queste osservazioni sono arrivato al secondo punto che intendo svolgere, cioè quello che richiama l'attenzione sulla cristologia sviluppata da Guardini e sulla sua diversità non soltanto da quella filosofica ma anche da quella teologica tradizionale.

Come ho detto sopra, se ci si interroga sull'essenza del cristianesimo la risposta non consiste per Guardini in un'idea o in un concetto, ma nella realtà del Cristo. Nel breve *Epilogo* allo scritto *L'essenza del cristianesimo*, così Guardini si esprime: «Non vi è alcuna definizione astratta dell'essenza del cristianesimo. Non c'è alcuna dottrina, alcuna struttura di valori morali, alcun atteggiamento religioso o ordine di vita, che possano essere separati dalla persona di Cristo, e dei quali poi si possa dire che siano 'il cristianesimo'. Il cristianesimo è LUI STESSO; ciò che per mezzo suo perviene agli uomini, e la relazione che per mezzo suo l'uomo può avere con Dio».¹⁴ Data questa concezione, si capisce perché Guardini si applichi ripetutamente all'analisi della figura del Cristo nelle sue opere, e lo faccia in modo tanto originale che diviene difficile parlare, non soltanto di una cristologia filosofica, bensì di una cristologia in senso vero e proprio. L'originalità consiste nell'assumere un punto di vista diverso rispetto a quello della ricerca storica sul Cristo, ma anche rispetto alla riflessione dogmatica. Nella Premessa a *Der Herr*, sicuramente l'opera cristologica di più ampio respiro di Guardini, egli, quasi per schermirsi, afferma che nel libro che segue non si trovano né «presentazioni scientifiche, né storia, né teologia, bensì discorsi spirituali (*geistliche Ansprachen*)»,¹⁵ discorsi sorti dalle prediche domenicali e aventi l'unica funzione di annunciare il Cristo stesso, il suo messaggio, la sua opera.

Dietro a questa affermazione di modestia, si cela in realtà l'insoddisfazione di Guardini tanto per il carattere meramente storico della *Leben-Jesu-Forschung* moderna, in cui l'indagine teologica risulta di fatto asservita a un malinteso concetto di 'scientificità', quanto per una cristologia di tipo dogmatico che rischia di dare un'immagine astratta del Cristo. Quest'ultima, in particolare, ha avuto

¹³ R. GUARDINI, *La figura di Cristo nel Nuovo Testamento*, cit., p. 15.

¹⁴ R. GUARDINI, *L'essenza del cristianesimo*, in IDEM, *Opera Omnia*. II/1 *Filosofia della religione. Esperienza religiosa e fede*, a cura di S. ZUCAL, in collaborazione con A. AGUTI, Morcelliana, Brescia 2008, p. 183.

¹⁵ R. GUARDINI, *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, cit., p. XI.

il compito essenziale nella storia del cristianesimo di preservare il significato autentico dell'incarnazione di Dio in Cristo mediante l'affermazione della distinzione della natura divina e di quella umana e, al tempo stesso, della loro unione nella persona di Cristo. Il compito di una tale cristologia è stato, però, secondo Guardini, eminentemente negativo, avendo affermato principalmente che cosa Cristo non è (non è una semplice creatura, ma nemmeno è soltanto un essere divino che si cela nell'umano), mentre è rimasto aperto il compito positivo, quello di gettare lo sguardo su Cristo per cogliere il nucleo della sua personalità, la sua esistenza concreta in un certo contesto storico, la sua esperienza interiore e esteriore, le sue azioni, insomma quella che Guardini chiama «realtà umana» di Cristo.

Questa indagine che Guardini promuove soprattutto nell'opera *La realtà umana del Signore*, non è immediatamente identificabile con quella che i teologi sono soliti chiamare una 'cristologia dal basso'. Guardini non privilegia affatto l'immagine di Gesù che ci restituiscono i Sinottici a discapito di quella offerta da Giovanni e Paolo, bensì considera queste due presentazioni del tutto convergenti in un'unica immagine che è appunto quella del *Logos* che si fa uomo in Gesù di Nazaret. Non esiste pertanto un 'Gesù storico' che viene prima, e un 'Cristo della fede' che si è sovrapposto successivamente al primo, bensì esiste un'unica figura umana che rivendica fin dal principio una pretesa esclusiva, quella di essere immagine del Dio vivente. Anche il termine 'psicologia' che Guardini usa a questo riguardo è del tutto particolare: egli riconosce chiaramente che di Gesù non si può sviluppare alcuna caratterizzazione psicologica in senso proprio, perché egli non rientra in alcun tipo psicologico, e nondimeno di 'psicologia' si può parlare in senso lato per indicare lo studio della sua personalità, dei tratti fondamentali della sua figura per come emergono dalla testimonianza del Nuovo Testamento.

L'immagine di Cristo che Guardini restituisce sulla base di queste indicazioni metodologiche è veramente essenziale, nel senso che tocca in modo straordinariamente efficace l'essenza di questa personalità. Questo risultato è raggiunto innanzitutto per via negativa, distinguendo la personalità di Gesù da quella di altre figure, quella del genio religioso (il Buddha), dell'eroe (Achille) dell'uomo pio (Enea) del filosofo (Socrate), del saggio (Epitteto), del Profeta (Mosè o Elia). Gesù non presenta le caratteristiche di nessuno di essi in alcuno degli episodi che costellano la sua attività; ma Gesù non è riconducibile, come ho detto prima, nemmeno all'interno di un determinato tipo psicologico, né si nota in lui un qualche sviluppo psicologico segnato da crisi o da trasformazioni repentine, eventi questi ultimi che connotano soprattutto le personalità religiose. Né egli presenta i tratti dell'asceta o quelli del mistico o del sapiente, per quanto non manchino singoli aspetti della sua personalità che possano far pensare a questa caratterizzazione. Ma naturalmente Gesù non è neanche un uomo comune, non è 'uno di noi'; piuttosto, scrive Guardini «in Lui semplicemente tutto è diverso. In Gesù si trova la stessa realtà dell'esistenza umana come in noi: il mangiare, il dormire e il vestirsi; la gioia e il dolore, il camminare e il parlare, il vivere e il morire; tuttavia ogni cosa in Lui è, nella sua caratteristica fondamentale, diversa da noi, per una differenza direttamente non comprensibile, ma, in certo modo, circondante tutto e dovunque presente».¹⁶

Per esprimere questa assoluta diversità di Gesù, Guardini utilizza la categoria di «inizialità (*Anfanghaftigkeit*)»; Gesù è un 'inizio', nel senso che non può essere spiegato dal punto di vista

¹⁶ R. GUARDINI, *La realtà umana del Signore. Saggio sulla psicologia di Gesù*, cit., p. 112.

psicologico o da quello storico-sociologico e nemmeno a partire da un concetto generale di natura umana, insomma a partire da ciò che a noi è noto. Gesù si sottrae a una tale comprensione perché sta al di sopra di ogni uomo e in questo consiste la sua autocoscienza messianica, la consapevolezza di essere inviato dal Padre e di essere tutt'uno con il Padre. Questa pretesa di essere il Figlio, il *Logos* eterno, da un punto di vista umano suona insopportabile. Se Gesù avesse sollevato una simile pretesa essendo soltanto un uomo, allora, afferma Guardini, sarebbe stato un uomo malvagio e più ancora un pazzo.¹⁷ Si tratta di un'osservazione, che trova molti riscontri nella riflessione filosofica sul Cristo nel Novecento, e che tuttavia non è giocata da Guardini in senso apologetico, ma ancora una volta in senso puramente fenomenologico: la diversità di Gesù è indice del suo mistero, che possiamo accogliere, ma che non possiamo né penetrare né spiegare.¹⁸

Ma attestata l'impossibilità di racchiudere Gesù dentro un qualche concetto, che cosa dire di lui in positivo, quale immagine o idea gli si addice? Guardini, in conclusione de *La realtà umana del Signore*, ne sceglie tre: quella del Maestro santo che non soltanto dice il vero, ma è la verità, la possiede in se stesso, è appunto il *Logos* in virtù del quale tutte le cose sono vere; quella del potente, ovvero di colui che, con le sue parole e le sue azioni, ha il potere diretto di mettere la realtà al servizio del Regno di Dio, l'oggetto del suo messaggio; quella di Colui che è, cioè colui che semplicemente è senza affermare la propria esistenza contro il non-essere, colui che non vede pararsi tra lui e Dio il nulla, come accade con tutte le altre creature, ma colui che può dire «io sono Colui che sono». In questa maniera la realtà umana del Signore mostra ciò che sta incomparabilmente al di sopra dell'uomo e che ne costituisce il giudizio e la salvezza.

IV. LA CRISTOLOGIA DI GUARDINI E I PROLEGOMENI A UNA CRISTOLOGIA FILOSOFICA

Le osservazioni precedenti, per quanto sintetiche, dovrebbero aver mostrato a sufficienza la distanza della cristologia guardiniana da qualsiasi cristologia filosofica e anche la sua originalità nel quadro delle cristologie teologiche. Come ultimo punto, tuttavia, vorrei fare qualche considerazione sulla possibile utilizzazione della cristologia guardiniana per lo sviluppo di una cristologia filosofica.

A mio avviso la riflessione cristologica di Guardini può tutt'al più svolgere una funzione preliminare nella elaborazione di una cristologia filosofica, soprattutto coll'indicare il punto di parten-

¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 128.

¹⁸ L'argomento si incontra nel Novecento, fra gli altri, in Chesterton e in C. S. Lewis. Cfr. a questo proposito S. T. DAVIS, *Was Jesus Mad, Bad or God?*, in ID., *Christian Philosophical Theology*, Oxford University Press, Oxford 2006, pp. 149-171. Per una aggiornata contestualizzazione teologica di questo argomento cfr. G. TANZELLA-NITTI, *La psicologia umana di Gesù di Nazaret e il suo ruolo in una contemporanea teologia della credibilità*, in «Annales Theologici», 27 (2013), 2, pp. 267-292.

za corretto da cui essa può muovere. Il suo significato è quindi eminentemente negativo: essa ci dice come non si dovrebbe fare cristologia filosofica, piuttosto che come farla. Per illustrare quest'ultimo aspetto riprendo la distinzione tra i tre tipi di cristologia filosofica che richiamavo all'inizio.

In primo luogo la cristologia di Guardini ci mette in guardia nei confronti di quelle cristologie filosofiche che considerano la figura di Gesù come illustrazione storica di un'idea che la filosofia ha la capacità di elaborare autonomamente sul piano puramente concettuale. Una cristologia del genere, che semplificando potremmo chiamare idealistica, appiattisce la figura del Cristo, la adatta a una concezione di Dio o del mondo prestabilita, non rende ragione della sua originalità e ancor più della sua «inizialità». Una cristologia del genere può anche non manifestare un intento critico, per esempio può non concepire la realtà del Cristo come semplicemente umana, ma avrà in ogni caso un intento riduttivo, perché non saprà conservare la radicale diversità di questa figura e quindi il suo mistero.

In secondo luogo la cristologia di Guardini ci mette in guardia nei confronti di quelle cristologie filosofiche che, nel tentativo di conciliare filosofia e religione, assumono a vario titolo la figura di Cristo come motivo ispiratore della loro riflessione. Come ho detto in precedenza, la cristologia di Guardini opera una radicale demitizzazione religiosa di Cristo: la sua figura è assolutamente diversa da quella del genio religioso, non ha di mira l'incantamento prodotto dal sacro, ma pone di fronte alla realtà inusitata del regno di Dio e al tempo stesso richiama l'uomo a un compito, esige fede e obbedienza. Il Cristo di Guardini, con il suo inflessibile realismo, non lascia spazio a alcuna immaginazione religiosa, ma nemmeno si presta a alcuna speculazione filosofica. Gesù non ha l'intenzione di offrire una conoscenza valida in generale su Dio, sul mondo o sull'uomo; egli ha piuttosto l'intenzione di attrarre a sé gli uomini perché, in lui e mediante lui, conseguano la vera conoscenza di Dio, del mondo e dell'uomo, una conoscenza che però passa prima di tutto per la consapevolezza dello stato di accecamento e quindi di ignoranza in cui l'uomo è caduto con il peccato. Si tratta di una pretesa insopportabile al di fuori della fede, che non sembra lasciare spazio per alcuna conciliazione tra filosofia e religione; piuttosto supera entrambe verso una dimensione di significato che le trascende.

In terzo luogo, per gli stessi motivi richiamati a proposito dei due tipi precedenti di cristologia filosofica, la cristologia di Guardini mette in guardia anche di fronte a una cristologia filosofica di stampo apologetico che tenti di sciogliere l'apparente contraddizione contenuta nelle formule cristologiche mediante teorie esplicative che sono razionalmente sostenibili. Eppure, a questo riguardo, mi sembra che qui si apra una via percorribile per la cristologia filosofica che le riflessioni di Guardini non interdicano del tutto. Se infatti si assumesse interamente il mistero della figura di Cristo, ovvero si cogliesse fino in fondo il carattere dell'inizialità di Cristo, e se al tempo stesso non ci si ponesse il fine di un concordismo di principio tra filosofia e religione, allora rimarrebbe lo spazio per una sobria interrogazione filosofica sul significato della figura di Cristo e sul senso della sua divino-umanità per la ragione. Tale interrogazione condurrebbe necessariamente alla formulazione di teorie esplicative che darebbero sempre l'impressione di parzialità e di discutibilità, ma che pure attesterebbero che qui si è svolto un esercizio riflessivo e non ci si è semplicemente trincerati dietro il termine 'mistero'. Questo esercizio riflessivo servirebbe innanzitutto per elaborare una cristologia filosofica all'interno di una filosofia della religione; ma se servisse anche per una finalità apologetica, non ci sarebbe da sorprendersi e tanto meno da scandalizzarsi.