

10. VII
faculta

18. X

14. IV

GIOVANNI CAVALCOLI

LA REDENZIONE

CORSO ISTITUZIONALE

~~_____~~
Satisfecit pro nobis

- Lutero, Comm alla lettera
si Romani (Buzzi 93)
- Concilio di Trento, Decreto
sulla Giustificazione,
D 1529

STAB, BOLOGNA 1997

a) centralità e necessità di Cristo

Schema del "Cur Deus Homo" (R. Attilio Carpin)

L'analisi dell'opera ci permette di comprendere come tutto il trattato di Anselmo si fondi su un'idea centrale: la necessità dell'incarnazione e della redenzione del Figlio di Dio, ossia la necessità di Cristo. Cristo è la risposta al disegno di Dio sull'uomo e al problema dell'umana salvezza. Tre sono gli elementi che compongono questa realtà centrale verso la quale tutto converge e dalla quale tutto deriva: la persona di Cristo, cioè di Dio-Uomo, la sua funzione, la sua necessità.

Proprio perché centrale, l'incarnazione del Figlio di Dio fa da punto di convergenza di altre realtà. Presuppone infatti l'esistenza di Dio, Dio come unità di natura e trinità di persone, la creazione umana, l'esistenza di un disegno amoroso di Dio nei riguardi dell'umanità, un disegno di beatitudine quale fine dell'esistenza umana, un disegno divenuto inattuabile a causa del peccato dell'uomo, l'incapacità dell'uomo a realizzare la propria salvezza. Inoltre l'incarnazione del Figlio di Dio è la realtà da cui proviene la salvezza dell'uomo: l'incarnazione è in funzione della redenzione. L'incarnazione del Figlio di Dio rende possibile la riconciliazione dell'uomo con Dio e la realizzazione del suo disegno divino. L'uomo, salvato da Cristo dal peccato, può raggiungere il fine per il quale è stato creato. Salvando l'uomo, Cristo porta a compimento il disegno di Dio sull'umanità.

Tutte queste realtà sono legate fra loro da un elemento comune costituito dalla necessità. Certamente Anselmo riconosce la libertà di Dio nel concepire per l'uomo il suo disegno di beatitudine, come pure la libertà del Figlio di Dio ad incarnarsi e ad offrire per noi il sacrificio della propria vita. Ma dal momento che Dio liberamente decide di chiamare l'uomo alla sua beatitudine, Dio non può non realizzare questo suo progetto.

Poteva farlo in
vari modi

Da qui nasce tutta una serie di necessità che possiamo elencare così:

- necessità per Dio di fedeltà a se stesso nella realizzazione del suo disegno;
- necessità per Dio di realizzare il suo disegno sulla città celeste dopo la ribellione degli angeli;
- necessità per Dio di sostituire gli angeli ribelli con degli uomini;
- necessità per Dio di chiamare gli uomini alla beatitudine;
- necessità per l'uomo di raggiungere la beatitudine;
- necessità per l'uomo di vivere nella santità divina;
- necessità per Dio di escludere l'uomo peccatore dalla beatitudine;
- necessità per Dio di salvare l'uomo dal peccato;
- necessità che la misericordia di Dio non contraddica la sua giustizia;
- necessità per la giustizia di Dio di esigere dall'uomo la soddisfazione per il peccato;
- necessità che l'uomo soddisfi per il peccato;
- necessità per l'uomo di restituire a Dio l'onore tolto col peccato;
- necessità di dare a Dio qualcosa che non gli è già dovuto, né dovuto come debito del peccato;
- necessità dell'incarnazione di Dio;
- necessità dell'incarnazione del Figlio di Dio;
- necessità che Cristo sia vero Dio e vero uomo;
- necessità che Cristo sia immune dal peccato;
- necessità della morte volontaria di Cristo;
- necessità per Dio di un'adeguata ricompensa a Cristo per la sua morte;
- necessità dell'efficacia universale della morte di Cristo.

No, poteva
soddisf.
perdonare

Poteva essere
una soddisf.
de congrua
(maometto)

Ora il concetto di necessità rimanda a quello di impossibilità ciò che necessariamente esiste, è impossibile che non esista; e ciò che necessariamente non esiste è impossibile che esista⁴⁹. Pertanto ad ogni necessità corrisponde una impossibilità. Ed è proprio su questo

⁴⁹ "Quemadmodum quod necesse est esse impossibile est non esse et quod necesse est non esse impossibile est esse, et conversim" (Ibidem II 18: PL 158, 422C).

La vera necessità è che, una volta che il Padre
abbia voluto una riparazione adeguata, questa

LA REDENZIONE

Introduzione

1. Il concetto della redenzione di Nostro Signor Gesù Cristo per la salvezza del mondo è uno dei concetti più fondamentali, originari e tradizionali del cristianesimo, radicato nell'Antico Testamento, sviluppato nel Nuovo, soprattutto da S. Paolo (cf F. Prat, La teologia di S. Paolo, Ed. SEI, Torino 1945, 2 voll.), ampiamente illustrato e sottolineato dai Padri della Chiesa (cf l'esposizione della loro dottrina alla voce Rédemption, nel Dictionnaire de Théologie Catholique), dai Dottori della Chiesa, in special modo da S. Anselmo, canonizzato e dogmatizzato nei simboli della fede ed autorevolmente interpretato dal Magistero della Chiesa, dagli esordi del cristianesimo fino ai nostri giorni (vedi per es. la dottrina in merito del recente Catechismo della Chiesa Cattolica).

2. L'opera della redenzione dell'umanità peccatrice riassume tutta la attività e il senso della vita e della missione di Gesù Cristo, che pertanto è tradizionalmente chiamato il "Redentore", e redentore unico e per eccellenza, in quanto egli è redentore e salvatore dell'intera umanità. "Uno solo, infatti, è Dio - come si esprime S. Paolo (I Tm 2,5) - e uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che ha dato se stesso in riscatto (antilytron) per tutti". "In nessun altro c'è salvezza - dice di rincalzo S. Pietro (At 4,12) -; non vi è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo essere salvati". Tutte le religioni, pertanto, al di fuori di quella cristiana, sono religioni di vera salvezza (la salvezza o vita eterna predicata dal cristianesimo), in quanto - e così è di fatto per tutte - posseggono, in varia misura e modalità, elementi di verità e di virtù che sono compatibili con gli insegnamenti e gli esempi di Cristo, sicché è in quanto tali elementi sono ordinati a Cristo (consapevolmente o inconsapevolmente) che essi possono servire come vie di salvezza eterna.

3. Il concetto di redenzione struttura la dottrina e la vita del cristianesimo in modo così essenziale, fondamentale, universale e necessario, che esso, nella sostanza, è assolutamente immutabile; e il mutarlo, vorrebbe dire deformare o falsificare l'autentico cristianesimo. Per questo la Chiesa si è sempre premurata di custodire con la massima diligenza la verità circa questo mistero fondamentale della fede, così strettamente legato al mistero stesso ed a tutta la vita e l'azione di Cristo per la salvezza dell'uomo. Questo mistero è espresso nelle seguenti parole del simbolo niceno-costantinopolitano: "Fu crocifisso per noi sotto Ponzio Pilato, morì e fu sepolto. Il terzo giorno è risuscitato, secondo le Scritture, è salito al cielo, siede alla destra del Padre. E di nuovo verrà, nella gloria, per giudicare i vivi e i morti, e il suo regno non avrà fine".

4. L'opera della redenzione, in questo senso ampio inteso dal Credo, copre tutto lo svolgersi della storia, e si conclude, nella sua pienezza, con la fine di questo mondo dove regna il peccato, che coinciderà col ritorno glorioso del Signore Gesù - la cosiddetta "Parusia" -, il quale, sconfiggendo definitivamente le forze del male, porrà termine all'edificazione del regno di Dio, consegnandolo nella mani del Padre ed inaugurando

mar. 15 / Vittorio - De Deo Uno
Enrico - De Deo Uno

done la pienezza di vita, che durerà per l'eternità. Viceversa, la redenzione intesa in senso preciso e stretto, che sarà quello maggiormente illustrato in questo corso, è l'atto col quale Cristo, salendo sulla croce, ha offerto, come vittima sacrificale, il proprio sangue, in vece nostra per la remissione dei peccati del mondo.

5. Ecco che allora una buona definizione in senso stretto della redenzione può essere la seguente, data dal Tanqueray: "L'atto col quale il genere umano decaduto, grazie alla mediazione di Cristo che ha soddisfatto e meritato per gli uomini, fu liberato dalla schiavitù del peccato e redintegrato nell'amicizia con Dio" (Synopsis theologiae dogmaticae, Ed. Desclée & C., Parigi 1935, t. II, p. 728). Si tratta dell'atto centrale di tutta la vita terrena di Cristo, quello del suo più intenso ed elevato amore per noi, quello che maggiormente gli è costato, e tuttavia verso il quale ha teso con maggior desiderio, e sul quale maggiormente ha basato tutta la sua esistenza d'amore per noi; l'atto che dà senso ed illumina tutte le altre azioni di Cristo, esse pure indirizzate al nostro bene ed alla nostra salvezza. Ma tutte le altre azioni traggono il loro significato e la loro efficacia salvifica da quell'unico atto.

6. Questa dottrina della redenzione, riproposta di recente dal Catechismo della Chiesa Cattolica, è oggi contestata in vari modi e misure da diversi teologi cattolici - le cui posizioni esamineremo in questo corso -, che si sono lasciati influenzare dal protestantesimo liberale. Questa tendenza contestatrice ha avuto origine nel medioevo con Abelardo, ed è ricomparsa nel '500 con Lutero e Calvino da una parte, che sottolineavano esageratamente la pena subita da Gesù da parte del Padre, e dall'altra, con Lelio e Fausto Socino, i quali al contrario sottolineavano esclusivamente l'aspetto perdonante della redenzione: dunque una concezione rispettivamente "penalista" e "perdonista" della redenzione. Quest'ultima posizione ricompare in Germania nell'800 con Schleiermacher ed A. Ritschl, ai quali fa seguito, in Francia, il Sabatier. E questa teoria ricompare nel nostro secolo con Bultmann, il quale considera "mitologica" la dottrina della "soddisfazione vicaria" e del sacrificio sacerdotale di Cristo. Già i Socino avevano negato che il "pagamento di un prezzo", insito nel concetto tradizionale di redenzione, fosse da intendersi in senso proprio, ma si doveva intendere in senso meramente metaforico.

7. Le istanze di questa dottrina contestatrice non sono tutte da scartarsi, e vedremo dettagliatamente in che senso. Intanto qui possiamo dire subito che non si può escludere del tutto l'espressione metaforica, ma che essa ha però precisi limiti; indubbiamente valida è l'istanza di sottolineare la partecipazione umana soggettiva all'opera della redenzione; verissimo è che l'esempio di Cristo ha una parte determinante; e valida è anche l'esigenza di far prevalere, nella redenzione, la motivazione dell'amore e della misericordia perdonante su quella della giustizia riparatrice e punitrice; valida è anche l'esigenza di sottolineare la gratuità dell'opera redentrice contro la pretesa di S. Anselmo di mostrarne la "necessità". Ma tutte queste istanze non possono e non devono alterare gli elementi essenziali ed immutabili, che cercheremo di chiarire, del dogma della redenzione. Al con-

trario esse devono armonizzare con quegli elementi, per cui esse possono e devono mostrarne e esplicitarne nuove e più avanzate virtualità semantiche.

8. La cosa che non si può accettare - e che invece purtroppo le suscennate teorie contestatrici in vari modi favoriscono - è che venga aminito per non dire annullato il valore oggettivo soprannaturale della redenzione e dei suoi frutti - in particolare la grazia dei sacramenti -, attingendo esistenzialmente ai quali l'uomo riceve appunto la grazia della redenzione che lo libera dal peccato, lo giustifica, lo salva, lo santifica e lo riconcilia con Dio e coi fratelli, dandogli il pegno della vita eterna e della risurrezione gloriosa.

9. Caratteristica infatti della concezione veramente cattolica della redenzione è che essa non si limita ad essere un atto, per quanto eroico ed esemplare, compiuto da Cristo nella sua vita terrena, un gesto di supremo amore e di testimonianza profetica che ci ispira confidenza nella misericordia del Padre, ci illumina sulla verità della divina rivelazione e ci conforta a vivere da veri discepoli del Signore: un atto quindi ormai concluso nel tempo anche se di significato universale, ma in fin dei conti un semplice atto umano, seppur di valore eccelso, che si tratta però semplicemente di ricordare come supremo modello di condotta e di dedizione alla causa di Dio e dell'uomo. Per la Chiesa Cattolica tutto questo è certamente verissimo, ma sarebbe del tutto insufficiente a dare un ritratto completo di ciò che veramente è la redenzione di Cristo, nella sua natura e nei suoi permanenti effetti lungo il corso della storia e nella vita di ogni uomo.

10. La caratteristica, per la redenzione, - come vedremo - di essere un atto sacerdotale culturale, nel quale la vittima è lo stesso sacerdote uomo-Dio che offre se stesso in riscatto per i peccati dell'umanità, soddisfacendo al posto dell'umanità peccatrice alla giustizia del Padre, questa caratteristica è per la Chiesa cattolica altrettanto essenziale di quanto è stato detto nel numero precedente, ed anzi lo è di più, in quanto è caratteristica esclusiva dell'opera di Cristo Dio, mentre quanto detto nel numero precedente lo si potrebbe riferire anche ad un grande santo ed eroe dell'umanità, ma semplice uomo.

11. Il sangue di Cristo, in particolare, per la Chiesa cattolica, è veramente il "prezzo" del nostro riscatto e della nostra liberazione dal peccato e dalla morte. E' evidente quindi che il termine "riscatto" ha un senso metaforico in quanto Cristo non ha sborsato del denaro; tuttavia la metafora non può esser spinta tanto lontano da rifiutare, come i Socino e i moderni protestanti liberali, di considerare il sangue di Cristo come vero prezzo della nostra redenzione. Il sangue di Cristo, per il cattolico, non è semplicemente il simbolo, per quanto commovente, di quanto Cristo ha patito per noi e per restar fedele alla sua missione profetica, ma è una realtà oggettiva e sussistente, per quanto mistica e spirituale, è un autentico e permanente mistero di salvezza, al quale ogni uomo deve esistenzialmente attingere per essere perdonato dal peccato ed essere giustificato.

12. In altre parole la Chiesa crede che l'opera redentrice del suo Si

gnore ha costituito o creato un tesoro di grazia e di vita soprannaturale, quello che appunto tradizionalmente si chiama il "tesoro della redenzione", una sorgente perenne ed universale di grazia e di salvezza - il sangue di Cristo -, il quale è vera bevanda di salvezza - pensiamo al sacramento dell'eucaristia -, è vera luce di salvezza - pensiamo al battesimo -, è vera purificazione della coscienza e medicina dell'anima - pensiamo al sacramento della penitenza, e così via a tutti gli altri sacramenti ed atti del culto cristiano. Questo tesoro, accumulato dai meriti infiniti di Cristo, è stato affidato alla Chiesa, che ha il compito di custodirlo, amministrarlo e distribuirlo mediante l'azione pastorale, il magistero, il culto e la pratica sacramentale. Si tratta di una vita di grazia che sgorga continuamente dal Cuore di Cristo. Si tratta di una divina linfa vitale che come tralci ci unisce e ci inserisce nella vite divina che è Cristo. Si tratta, per così dire, di una "trasfusione di sangue" che rende il nostro sangue il sangue di figli di Dio.

13. Sotto questo punto di vista, l'unione del cristiano con Cristo non è una semplice unione morale, una sia pur lodevolissima e necessaria unità di pensiero, di intenti e di azione, ma è anche molto di più: è una vera per quanto misteriosa unione ontologica, per la quale Cristo fa veramente passare la sua vita divina nella nostra esistenza e nel nostro essere di creature. Questa sostanziosa oggettività della redenzione non va certo interpretata in modo magico o cosalistico, come se si trattasse di una materializzazione dello spirituale e come se questa realtà oggettiva non dovesse avere un corrispettivo nella libera soggettività che ad essa deve aprirsi per lasciarsi purificare e divinizzare. Si tratta qui della realtà dei sacramenti, i quali comportano, certo, un elemento materiale, che però non è altro che la causa strumentale della grazia e il canale dal quale passa la vita divina che rigenera l'anima e le dona la grazia soprannaturale che salva e santifica.

unione
biologica

14. La redenzione, dunque, come opera di Gesù divino salvatore, ha una sua strutturazione intrinseca, che non è lecito mettere in discussione o minimizzare, se non si vuol manca di fede al Redentore e quindi privarsi dei frutti stessi della redenzione. Compito del credente e del teologo è quello di accogliere con sommo rispetto le divine istituzioni, cercando sì di indagarne le intime ragioni, ma senza la pretesa di darne una dimostrazione: l'opera della salvezza non è un piano razionalmente ideato dall'uomo, ma è un progetto divino, che nel suo presentarsi, svolgersi ed attuarsi non può non presentare la nota del mistero che trascende le misure della ragione, mistero che potremo illuminare sì con motivi di convenienza, ma senza poterne vedere la necessità intellegibile. Salvare l'uomo non è come risolvere un problema di matematica o riparare una macchina che si è guastata o fornire un farmaco per l'influenza. Occorre infatti salvarlo da una condizione di miseria - il peccato - che è essa stessa oggetto di rivelazione, è essa stessa mistero della fede: a quanto maggior ragione non dovrà essere misteriosa la medicina che guarisce e la forza che ridona la vita!

15. Le moderne interpretazioni della redenzione difformi da quella data dalla Chiesa danno l'apparenza di venire incontro alle esigenze dell'uomo moderno o possono dar l'impressione di mettere più in luce l'amore e la misericordia di Dio o di rispettare maggiormente la natura e le esigenze della soggettività umana, ma in realtà, come cercherò di dimostrare, banalizzano la grandezza dell'opera divina, distorcendo il senso della divina rivelazione, e offendono le esigenze della sana ragione, segno, questo, che non vien colta l'autentica verità di fede, la quale, stando all'insegnamento di Paolo, non è scandalo per i veri sapienti, ma per la sapienza mondana, che in realtà è stoltezza. 14. X1

16. Queste interpretazioni devianti si raccolgono, grosso modo, in due grandi correnti: una di tipo secolaristico-naturalista, che potremmo chiamare "di sinistra"; e l'altra di tipo spiritualista-trascendentalista, che potremmo chiamare "di destra". La prima tende a considerare la sofferenza come un fatto assolutamente negativo, per cui la croce di Cristo non appare come un valore ma come una specie di incidente di percorso ("noi siamo salvati - dice Schillebeeckx - non grazie alla croce, ma nonostante la croce"). La seconda, al contrario, dà tanta importanza alla sofferenza, che pone persino in Dio. Da una parte, dunque, una redenzione "edonista"; dall'altra, una redenzione "dolorista" o, per usare un termine classico, "kenoticista" (da kenosis = svuotamento, che è l'umiliazione di Cristo della quale parla Paolo in Fil 2, 6-7).

17. La prima interpretazione suppone una minimizzazione per non dire una negazione della divinità di Cristo, che appare come semplice "pro-feta escatologico" (alla stregua del Battista o di Maometto), e pertanto secolarizza l'opera della redenzione togliendole ogni valore soprannaturale: Gesù è sì il rivelatore del Padre e lo strumento della salvezza del Padre: non però in quanto vero e proprio salvatore, ma in quanto il Padre salva per mezzo dell'umanità di Cristo.

18. La seconda interpretazione, all'opposto, calca talmente sulla dignità dell'uomo inteso come "essere della trascendenza", che l'uomo stesso come tale diventa divino, in quanto Dio, come dice Rahner, non è altro che "l'orizzonte della trascendenza umana", per cui Dio non è altro che la piena realizzazione dell'uomo (come del resto l'uomo - hegelianamente - non è altro che la piena realizzazione di Dio). Qui evidentemente non c'è difficoltà ad ammettere la divinità di Cristo, giacché è l'uomo come tale ad essere un dio in potenza: Cristo quindi non è altro che un uomo che ha sviluppato al massimo le sue possibilità "aprioriche e trascendentali". La redenzione qui viene affermata come soprannaturale, ma evidentemente su presupposti immanentistici ed panteistici. Mentre nella visuale secolaristica la sofferenza è solo un deprecabile incidente e un nemico da battere, qui, nel trascendentalismo, come ho detto, la sofferenza è addirittura cosa divina ed assoluta, giacché è un attributo divino: Dio stesso soffre per sua natura. Anzi addirittura, nei doloristi più spinti, hegelianamente Dio "si aliena", "maga se stesso", "muore" per poi risorgere e "tornare in se stesso".

19. Entrambi queste correnti di pensiero hanno degli elementi in comune: innanzitutto sono influenzate da una certa diffusa mentalità con temporanea, soprattutto occidentale, erede del razionalismo illuminista settecentesco, pragmatista, utilitarista ed irreligiosa. Ciò porta queste correnti ad eliminare l'aspetto religioso-culturale-sacrificale della redenzione, a vedere nella redenzione non un atto sacerdotale, ma semplicemente la testimonianza suprema del profeta e del martire. Ciò comporta anche la negazione del concetto di soddisfazione vicaria - che esamineremo attentamente -, legato, come già faceva notare S. Anselmo, al fatto che solo il Figlio di Dio, in quanto Dio, può riparare al danno in finito del peccato.

20. In secondo luogo, la moderna mentalità pragmatista-utilitarista porta a vedere, in entrambe le correnti, la redenzione non come finalizzata alla visione beatifica, ma in chiave puramente soteriologica; si trascura cioè l'amore disinteressato per Dio, che viceversa è il primo dei comandamenti e la sorgente della suprema beatitudine e perfezione dell'uomo, per una visuale puramente interessata - il "Deo-per-me" di Lutero -, preoccupata esclusivamente della propria salvezza. Nelle forme più spinte di questa impostazione - la teologia della liberazione filo marxista - la prospettiva di salvezza e di liberazione offerta dalla redenzione ignora totalmente la realtà del mondo futuro ultraterreno, per racchiudersi semplicemente nei confini di questo mondo e della storia terrena.

21. Infine uno strumento che consente a queste correnti di evadere dal riferimento alle formule concettuali ben precise nelle quali il magistero della Chiesa e la tradizione ecclesiale determina il contenuto del mistero della redenzione, è il relativismo e lo storicismo concettuale, che non ammette l'esistenza di concetti realmente universali ed immutabili, per cui anche le stesse formule dogmatiche, espresse come sono in concetti, risentono di questa relatività e mutabilità. In tal modo sia i secolaristi che i trascendentalisti si sentono autorizzati, anzi in dovere, di sostituire ai concetti coi quali la Chiesa tradizionalmente presenta il dogma della redenzione, altri concetti che, a dire loro, salvaguarderebbero il contenuto essenziale del dogma (oggetto, come essi dicono, di un'esperienza "atematica", cioè non-concettuale), ed esprimerebbero tale contenuto in categorie e modi di pensare adatti all'uomo del nostro tempo, pragmatista e secolarizzato.

22. Esiste invece in quest'operazione apparentemente saggia e conforme alle esigenze del Concilio Vaticano II, un grave equivoco che confonde la nozione di concetto con quella di linguaggio e suppone che il vero progresso dogmatico che si attua e deve attuarsi nella Chiesa con una sempre migliore conoscenza della Parola di Dio, non avvenga, come deve avvenire, per mezzo di un approfondimento, una chiarificazione ed un'esplicitazione dei medesimi concetti dogmatici, ma attraverso una sostituzione di concetti restando immutata l'esperienza atematica, la quale viceversa, ad un attento e fondato esame della natura della conoscenza umana, si dimostra esser inesistente.

23. Per quanto riguarda la confusione fra concetto e linguaggio, particolarmente evidente in Schillebeeckx, cf il mio studio: Il criterio della verità secondo Schillebeeckx, in Sacra Dottrina, 2(1984), pp.188-205. Per quanto riguarda il problema della conciliazione dell'immutabilità del dogma con la pluralità delle sue formulazioni culturali e la sua autentica evoluzione storica, cf F. Marin-Sola, La evolución homogenea del dogma católico, Madrid-Valencia 1963, e l'importante documento della Congregazione per la Dottrina della Fede "Mysterium Ecclesiae", del 24.VI.1973. I concetti dogmatici mantengono e devono mantenere, nei vari tempi e nelle varie culture, la loro sostanziale identità, che consente l'unità e l'universalità della dottrina della fede, pur andando soggetti ad un mutamento accidentale relativo al continuo progresso e miglioramento della conoscenza del loro contenuto attuato dalla Chiesa nel tempo, per mezzo soprattutto della ricerca teologica, contenuto che però, nella sostanza, resta sempre identico a se stesso, pur potendo e dovendo essere espresso (questa è l'inculturazione) secondo i linguaggi e i modi espressivi propri delle varie culture alle quali il messaggio divino s'indirizza.

24. Il relativismo ed evolucionismo concettuale proprio dei secolaristi e dei trascendentalisti conduce inoltre logicamente a mettere in discussione il primato della religione cristiana sulle altre religioni: in questa visuale, infatti, essendo ogni concetto relativo ad un dato tempo e ad una data cultura, i dogmi cristiani (e quindi anche quello della redenzione) non sfuggirebbero alla generale relatività del concettualizzare in quanto tale, mentre, al dire di quelle due correnti, resterebbe intatta l'"esperienza atematica" di Dio e della fede, la quale però di per sé è concettualmente inesprimibile, ovvero, se può essere espressa, essa appare nei secolaristi, come una vaga religiosità naturale, priva di dogmi, più conciliabile con le idee della massoneria che non col vero cristianesimo; mentre nei trascendentalisti si presenta come una vaga religiosità idealista o panteista, più simile all'induismo, al buddismo o allo gnosticismo che non al cristianesimo. Così, per esempio, per Schillebeeckx la vera religione sarebbe data dalla somma delle dottrine contenute nelle varie religioni, cristiana compresa, come se il cristianesimo non fosse la pienezza della verità, ma una semplice parte della verità complessiva.

25. Il lavoro da fare oggi è allora quello di elaborare un nuovo concetto di redenzione che, senza tradire la sostanza di quello tradizionale, ma anzi mettendola maggiormente in luce, possa accogliere le istanze valide delle dottrine contestatrici evitando gli errori, in un confronto costruttivo e critico con le altre religioni, nelle quali occorre rintracciare quanto può essere compatibile con l'idea cristiana della redenzione, evidenziando ciò che eventualmente può anche servire a chiarire ulteriormente la verità che Cristo ci ha insegnato circa la sua opera di salvezza.

26. A tal riguardo occorre ricordare qui un altro errore rintracciabile nelle due correnti: la loro minimizzazione dell'opera redentrice di

Cristo vorrebbero fondarla su di una esegesi riduttiva degli stessi insegnamenti che gli evangelisti pongono sulle labbra del divino Maestro, in particolare mi riferisco alle predizioni che più volte Gesù fa della sua morte intesa come sacrificio per la remissione dei peccati e per la salvezza del mondo. Secondo questa esegesi i loghia riferiti a Gesù non sarebbero autentici, ma sarebbero stati aggiunti successivamente alla morte del Signore per darne una spiegazione a posteriori.

27. A parte che questa interpretazione è in contrasto con l'esegesi tradizionale della Chiesa e dei Padri e con lo stesso dogma della redenzione, che suppone che Gesù abbia compiuto conscientemente e volontariamente l'offerta della propria vita per la salvezza del mondo, e quindi abbia previsto questa offerta come qualcosa che aveva precisamente intenzione di fare, come scopo supremo della sua missione nel mondo, la detta interpretazione dimentica che le attese generali del popolo giudaico e degli stessi apostoli non erano quelle di un Messia redentore per mezzo della sofferenza, ma per mezzo della potenza, per cui, se non fosse stato Gesù stesso a precisare il senso sacrificale ed espiativo della sua missione, ai suoi discepoli questo non sarebbe mai venuto in mente. E se non fosse stato Gesù stesso a convincerli della realtà della sua missione, è assai difficile pensare che gli apostoli e gli evangelisti abbiano voluto applicare l'idea del Messia sofferente a Gesù dopo il fallimento del suo messianismo terreno. Indubbiamente essi, dopo la morte e la resurrezione di Gesù, hanno compreso meglio il sacrificio del Signore; ma, ripeto, se non fosse stato il Signore a convincerli, non si vede proprio come, con le loro idee del Messia trionfatore (tuttora vive nell'Ebraismo non cristiano), avrebbero potuto convincersi da soli meditando sulla disfatta di un uomo apparentemente illuso e fallito.

28. Sembra dunque imporsi la necessità di elaborare un nuovo concetto di redenzione che tenga conto e rimedi a questi errori, che purtroppo, come vedremo, si sono insinuati anche in certi ambienti cattolici della stessa cultura e formazione del clero. Il fatto che l'autorità ecclesiastica sia intervenuta a correggere solo in pochissimi casi non ci autorizza a ritenere - come pare che alcuni ritengano - che non si tratti di errori, ma di semplici opinioni "nuove" e "diverse", aventi pari diritto di cittadinanza accanto a quelle tradizionali approvate dalla Chiesa, quasi si trattasse di due possibili interpretazioni da usarsi indiscriminatamente ed alternativamente, ad arbitrio di ciascuno, secondo le supposte necessità pastorali o attese diverse della gente.

29. Credo che commetteremmo un grosso errore se la pensassimo in questo modo. L'autorità ecclesiale può avere motivi suoi per non intervenire, che non sta a noi qui discutere. Una cosa però è certa, la quale deve farci capire dove sta la verità e qual è, a tutt'oggi, la mente dell'autorità della Chiesa: innanzitutto dobbiamo tener presente, come vedremo, che gli errori attuali non sono nuovi, ma sono già stati in passato condannati; e il fatto che oggi la Chiesa non ripeta le condanne non ci autorizza a credere che quegli errori non siano tuttora condannabili, giacché non si tratta

di contingenti disposizioni pastorali (il tacere qui può far supporre che le antiche condanne siano decadute), ma si tratta di dottrina, e dottrina fondamentale del cristianesimo, qual è la dottrina della redenzione, dove esistono delle verità di fede o quanto meno definite dai Concili o manifestamente contenute nella sacra Tradizione. In secondo luogo, come ho già detto, chi oggi vuol sapere con certezza qual è il pensiero della Chiesa, ha a disposizione il nuovo Catechismo, dove, come vedremo, la dottrina tradizionale sulla redenzione, sia pur con accenti nuovi ed apertissimi all'ecumenismo e al dialogo interreligioso e all'uomo del nostro tempo, viene ribadita senza che si dia alcuno spazio agli errori del protestantesimo liberale, dei secolaristi o dei trascendentalisti, presentati come possibili opinioni legittime ed alternative. Un libro, per esempio, come il "Corso fondamentale sulla fede" di Rahner, certo non è stato condannato; tuttavia chiunque, confrontandolo con l'insegnamento del Catechismo ufficiale della Chiesa, può accorgersi del contrasto stridentissimo, per cui non si può essere allo stesso tempo cattolici e rahneriani, senza mostrare una chiara incoerenza dottrinale, che poi non può che risolversi negativamente nella condotta della vita.

CAP. I - LA NOZIONE DELLA REDENZIONE

1. Nelle altre religioni

30. La nozione di redenzione, in senso generale, suppone la convinzione che l'uomo si trovi, davanti a Dio, in una situazione di schiavitù, di miseria e di infelicità, dalla quale aspira di essere liberato compiendo qualche atto - ecco gli atti della religione, come per esempio il sacrificio e la preghiera -, per mezzo del quale, una volta liberato e "riscattato", possa godere di un rapporto d'amicizia con gli dèi, partecipare della loro felicità e potenza, o divenire egli stesso, possibilmente, un dio.

31. Questo bisogno di liberazione e di felicità, nelle altre religioni, appare soprattutto relativo al problema del dolore, della sofferenza e della morte. Se si ha coscienza di un'impurità, di una colpevolezza o di un'infirmità davanti a Dio, questa spesso è attenuata da una parte dal fatto che il dio pagano non è egli stesso esente da difetti e da colpe nei confronti dell'uomo, per cui lo stesso Dio non insegna una morale veramente pura, ed inoltre il senso pagano della colpevolezza non ha la profondità della colpevolezza cristiana, relativa ad un peccato che separa l'uomo da un Dio infinitamente buono, lo getta in una infinita miseria, per cui la riparazione di un tale danno, per il cristiano, non appare attuabile da semplici atti umani per sé finiti ed in più indeboliti dal peccato e dalle sue conseguenze.

32. Il problema del dolore, nelle altre religioni, viene risolto sostanzialmente in due modi, a seconda di come si concepisce il destino dell'uomo nell'oltretomba: se la vita presente è considerata migliore di quella ultraterrena, allora si cerca di godere il più possibile, con ogni mezzo, anche facendo violenza agli altri, nella vita presente, e considerando la sof-

Roma
Greco, Ries

Sacramento nella Chiesa
Biblica

- Babilonia

ferenza un male assoluto e privo di qualunque possibilità di riscatto: è questa la tendenza prevalente nella religione greco-romana, per la quale il sacrificio al dio può consistere tutt'al più nella ricerca di qualche favore terreno, ma non certo nella ricerca di una totale purezza morale, ritenuta impossibile, o di una vita beata oltre la tomba, anch'essa ritenuta impossibile. Nella religione greco-romana il dolore si cerca di allontanarlo dal pensiero, di farlo sparire dalla scena, di minimizzarlo o di razionalizzarlo come ingrediente necessario del cosmo. Al contrario, l'altra classica soluzione pagana del problema del dolore, è quella induista, la quale guarda in faccia alla sofferenza, ed anzi ne esagera la portata, per cui per l'induista la stessa esistenza terrena è vanità e sofferenza. Per questo essa va accettata serenamente e pazientemente, in attesa di lasciare questo mondo di vane apparenze e di dolore, e di unire la propria anima al dio supremo, Brahman, fonte di eterna beatitudine celeste. Ma anche qui la sofferenza non ha lo scopo di redimere da una colpa commessa contro Dio e bisognosa di una riparazione infinita - come nel cristianesimo -; nell'induismo esiste bensì una sofferenza conseguente alla colpa, ma si tratta di un fatto meramente terreno e contingente, dal quale ci si può sempre liberare mediante un'opportuna ascesi - lo yoga - che porta l'anima a prender coscienza della sua origine divina e di come la sofferenza è semplicemente legata all'ignoranza di questa divinità dell'anima, la quale potrà liberare se stessa appunto con un'opportuna ascesi, legata anche ad opere buone, per mezzo della quale l'anima potrà liberarsi definitivamente dal corpo, fonte della sofferenza, e immergersi nella mistica unione con Brahman.

33. Nella religione dell'antico Egitto non esistono divinità redentrici ed anche il culto offerto dall'uomo al dio ha più il sapore di un semplice atto d'omaggio, anche se pare esistesse l'uso di immolare vittime animali al dio; ma questi sacrifici, più che servire a purificare l'offerente da qualche colpa mediante un'azione penosa quale poteva essere la rinuncia alla proprietà della bestia immolata, dovevano servire, come ho detto, a riconoscere la maestà del dio, ad adorarla e a chiedere favori e protezione (cf S. Drioton-G. Conteneau-J. Duchesne-Guillemin, Le religioni dell'Antico Oriente, Ed. Paoline, 1960, pp. 47-48).

34. Un Dio egiziano che in qualche modo potrebbe essere accostato a Cristo, che passa per la morte e risorge in vita, è il dio Osiride, la cui storia ci viene raccontata da Plutarco nel suo opuscolo Iside e Osiride (Ed. Adelphi 1994). Osiride era un re saggio, signore del mondo. Ucciso per invidia dal fratello Seth, viene risuscitato dal dio Sole (Ra), col concorso della moglie di Osiride, Iside. Osiride tuttavia non riprende il possesso del suo regno terreno, ma resta nel regno dei morti assicurando la loro beatitudine (cf op. cit., pp. 28-30). Osiride, dunque, a differenza di Cristo, non passa attraverso la morte come vittima di espiazione per la salvezza dell'uomo, ma semplicemente in quanto vittima della violenza e dell'invidia. Egli però come Cristo, assicura ai morti la felicità nell'oltretomba. È comunque un dio che ama l'uomo, che ha volu

to condividere la sua condizione mortale e la sua sofferenza, per assicurare poi all'uomo una felicità nell'oltretomba.

35. La necessità di passare attraverso la morte per giungere ad una vita più vera e superiore ed acquistare eventualmente poteri divini, è invece sentita in diverse religioni primitive, le cosiddette "religioni tradizionali" (cf il bel libro di J. Servier, L'uomo e l'invisibile, Ed. Rusconi, Milano 1973). L'autore di questo libro vuol dimostrare - e lo fa efficacemente con l'addurre una gran quantità di informazioni prese da tutto il mondo - come sia insito nell'animo di tutti i popoli, e si potrebbe dire di più nei cosiddetti "primitivi" che non nei "civilizzati" il bisogno di garantirsi la protezione di agenti invisibili, spirituali, trascendenti il mondo dei sensi, ed anche, in coloro che sono o si sentono chiamati ad essere ministri o rappresentanti degli dèi o degli spiriti, certe pratiche, spesso per noi civilizzati impressionanti o sconceranti, che siamo portati a disprezzare come barbare e crudeli, per le quali l'iniziato ai misteri divini deve passare attraverso prove rischiose, dolorose e conturbanti, che rappresentano una specie di morte mistica attraverso la quale l'iniziato deve passare per poter appartenere effettivamente al mondo del divino e parteciparne i meravigliosi poteri e l'arcano sapere (Cf M. Eliade, Miti sogni misteri, Ed. Rusconi 1990).

36. In questi casi noi possiamo constatare l'esistenza, presso questi popoli, di una certa convinzione secondo la quale dalla morte può scaturire la vita e dalla morte alla vita presente sorge la vita ad un'esistenza superiore e divina, per la quale l'uomo - il sacerdote o lo sciamano - diventa intermediario tra il dio e l'uomo, interprete del volere del dio e ministro della sua potenza benefica o punitrice a seconda dei casi. Anche qui, ovviamente con le dovute distinzioni, possiamo fare un accostamento col mistero della redenzione. La cosa interessante, a questo proposito, è la fedè nell'esistenza di una vita superiore, divina, ultraterrena, ed in particolare nell'esistenza di personalità puramente spirituali più potenti degli uomini, nel bene come nel male. Ed è altrettanto interessante notare come questa credenza, facilmente accostabile alla fede negli angeli e nei demòni propria del cristianesimo, si sia oggi largamente persa in molti ambienti civilizzati che pur si dicono cristiani. Ma qui i cosiddetti primitivi ci superano. Ed è questa una delle tesi di fondo del libro di Servier.

37. Sorprendente è ancor più l'idea che dalla morte possa scaturire una vita superiore; tale idea è così contraria al buon senso corrente e ricorda talmente il concetto giudeo-cristiano della potenza divina che appunto sola può far scaturire l'essere dal non essere, la vita dalla morte, che verrebbe quasi fatto di pensare, in questi popoli così ignoranti di metafisica e di teologia, all'esistenza, nella loro mente, di una divina rivelazione. Indubbiamente in queste religioni manca l'idea di un uomo-Dio che soffra per la salvezza e la divinizzazione dell'uomo. Non è un dio salvatore che soffre per l'uomo, ma è l'uomo stesso che, certo col favore divino, soffre per raggiungere il livello della vita e della potenza del

dio. E questa sofferenza non è tanto redenzione dal peccato, quanto piuttosto lo scotto da pagare per poter superare una vita comune semplicemente profana per raggiungere e partecipare della vita misteriosa e trascendente dell'Invisibile.

38. Anche nell'induismo, come ho già accennato, non esiste un vero e proprio problema di liberarsi dal peccato inteso come offesa fatta a Dio, quanto piuttosto il problema di liberarsi dall'ignoranza della propria origine divina e celeste, e quindi, di conseguenza, di liberarsi dalla prigionia delle passioni e delle paure di questo mondo, di liberarsi anzi dall'intera esistenza corporale e terrena, considerata come prigionia per un'anima fatta per l'Assoluto (Brahman), e come sorgente di illusione per un'anima fatta per la Conoscenza suprema e per la Verità.

Induzione
39. Nell'induismo non manca il sacrificio propiziatorio per la purificazione dai peccati, come osserva il Radhakrishnan: "Nei Veda il peccato viene considerato come alienazione da Dio. La concezione vedica del peccato è analoga a quella ebraica. La volontà di Dio è il criterio della morale e la colpa dell'uomo consiste in una mancanza; noi pecciamo quando trasgrediamo i comandamenti del Signore. Gli dèi sono i reggitori del Reta, l'ordine morale del mondo; essi proteggono i buoni e puniscono i malvagi. Il peccato non è semplicemente l'omissione dei doveri esterni: vi sono peccati morali e peccati che riguardano il rito, ed è la consapevolezza d'aver trasgredito che richiede i sacrifici propiziatori. Il senso del peccato e del perdono che ci ricorda le dottrine cristiane moderne è legato in special modo alla concezione di Varuna" (La filosofia indiana, Ed. Ashram Vidya, Roma 1993, vol. I, p. 89).

40. Queste pratiche culturali, legate al politeismo e ad una ricca fioritura di miti, simboli, leggende e pratiche religiose, sono però in India più appannaggio delle classi popolari più che di quelle colte, le quali preferiscono cerca l'unione con Dio più con pratiche ascetiche e meditative, che non con atti esterni di culto. L'idea del peccato da espiazione con un atto sacrificale è più della gente semplice, mentre la dottrina religiosa più pura, secondo l'induismo, è quella che si attua innanzitutto in una severa disciplina del pensiero, della volontà e delle forze vitali, tesa a separare l'anima dall'esistenza materiale e ad unirla, per mezzo di un'elaborata speculazione fondata sui testi sacri e la guida di un maestro spirituale, con l'Assoluto ineffabile ed incomprensibile, bea titudine e vita perfette ed infinite. Ciò che nella pietà popolare è la liberazione dal peccato mediante sacrifici, è, nel sapiente indiano che si è elevato allo stadio della "vidya", ossia del sapere assoluto, l'autoliberazione dall'esistenza terrena mediante la scienza sacra e la pratica dello yoga. Accenni alla religiosità popolare si trovano nel libro di D. Acharuparambil, La spiritualità dell'Induismo, Ed. Stuidium Roma 1986, pp. 43-44.

41. Il Buddismo radicalizza questa visione pessimistica del mondo propria dell'Induismo: il mondo appare più che mai come vanità ed il

lusione; la liberazione o salvezza è più che mai affidata ad una semplice presa di coscienza di tipo gnostico del Divino presente nel fondo della nostra anima, nella rinuncia all'azione e ad ogni desiderio, e la meta divina - il Nirvana - è più che mai qualcosa di ineffabile ed incomprensibile, più che mai esprimibile in termini di Nullità o Estinzione - Nirvana vuol dire appunto "estinzione".

42. Come dice il deLubac riportando il pensiero di un Buddista: "La salvezza - conclude Asanga - è la distruzione di un semplice pregiudizio, e non vi è alcuno da salvare". Invece secondo il cristianesimo - osserva il deLubac (Aspetti del Buddismo, Ed. Jaka Book 1980) - esiste un vero mistero dell'"uomo nuovo". Non è possibile ridurre tutto a dei risvegli o a dei ribaltamenti di coscienza, a loro volta subito negati come fatti. Tali risvegli o tali ribaltamenti, nella misura in cui sono sperimentati, non fanno che tradurre al momento opportuno - o anticipare per grazia e sempre nella speranza - certi cambiamenti più profondi, di portata veramente ontologica, condizionati a loro volta, come abbiamo ricordato sopra, da un intervento reale e profondo, intervento che culmina nel sacrificio del Salvatore incarnato. In altre parole la conversione, la "metanoia" non è puramente intellettuale: essa è un atto, il passaggio effettivo da uno stato all'altro; comporta una decisione personale, una adesione, un sì effettivo, grazie al quale il dopo differisce realmente dal prima. Per essere salvati non basta prendere finalmente coscienza di esserlo già: occorre essere liberati da un male troppo reale, trionfare su una morte troppo reale. Ecco perché il principio della nostra salvezza non risiede in un istante privilegiato di illuminazione - nella bodhi" (da cui: Buddha: l'illuminato): "la redenzione del mondo sarà effetto dell'atto compiuto sulla croce" (p. 137).

43. Anche nell'Induismo, come nelle religioni tradizionali, non si dà un dio che soffre per la salvezza dell'uomo; la sofferenza è accettata e sublimata, ma in quanto condizione ed espressione di un rigoroso ascetismo, che non è semplice ricerca intellettuale (come sembrerebbe insinuare il deLubac nel brano succitato), ma comporta anche una disciplina metodica della volontà e la dedizione agli altri, compatendone infermità e dolori; e lo scopo di questo ascetismo è l'autoliberazione dal male, soprattutto il male dell'esistenza terrena, anche se non si esclude la liberazione dalla colpa e neppure, nei più pii, la fede nella grazia divina. Ma è pur sempre l'uomo che, sia pur soccorso dalla grazia e illuminato dalla divina rivelazione, redime se stesso elevandosi alla conoscenza assoluta, la visione di Brahman. Non esiste, come nel cristianesimo, un "debito" infinito da pagare (il peccato); per cui non c'è neppure bisogno di un redentore divino che possa pagare grazie all'infinità dei suoi meriti.

44. Da notare inoltre che la religione indiana, come quella dell'antica Grecia e soprattutto certe concezioni gnostiche occidentali dei primi secoli, nelle sue pratiche esterne e culturali, è connessa, come ho già osservato, con una forma che si suppone superiore e decisiva di spiritualità, appunto la gnosi, la conoscenza dell'ineffabile Arcano, che però è riservata a pochi iniziati particolarmente favoriti dalla divinità o particolarmente esercitati nell'ascesi, mentre alla gran massa della gente è riservata la pratica

Budd.

religiosa vera e propria: coi suoi sacrifici e le offerte espiatorie. Ciò indica che in queste religioni gnostiche ed esoteriche l'idea del sacrificio è considerata come qualcosa di inferiore alla gnosi, un qualcosa di adatto ai semplici ed agli ignoranti, che non sanno trascendere il mondo dei sentimenti e dell'immaginazione per elevarsi al mondo del puro pensiero. Un'impostazione del genere noi in occidente l'abbiamo avuta con Hegel, il quale notoriamente pone la filosofia al di sopra della religione. Certo non così è nel cristianesimo, nel quale l'atto col quale Cristo ci salva e noi ci salviamo non è tanto il momento della speculazione, quanto piuttosto quello della croce, anche se poi la sapienza cristiana parla, con S. Paolo, di una "scienza della croce" (logos tu staurà; I Cor 1, 18), che è sapienza superiore a quella dottrinale (la sofia logu: v. 17).

45. La religione ebraica e quella islamica sono evidentemente infinitamente più vicine al cristianesimo di tutte le religioni pagane, compresa quella che tra di esse è la più nobile e spirituale, quale quella indiana. Ma lo stacco fra religioni pagane da una parte e, dall'altra, religione ebraica, islamica e cristiana, è netto e chiaro: queste ultime tre religioni sono fondate sul Dio di Israele, che è l'unico vero Dio, anche se indubbiamente a questo Dio si avvicina Brahman, nonché il dio di Platone e di Aristotele. In queste tre grandi religioni monoteistiche la concezione di Dio è elevatissima e santissima è la vita divina, sicché l'uomo, creatura di Dio, fatto a sua immagine, tenuto ad obbedire ai comandi del Signore e fatto per contemplarlo nella vita ultraterrena, è chiamato ad una particolare perfezione e santità di vita. Ecco che allora il peccato - offesa a Dio - è in queste religioni cosa assai più grave e più difficilmente rimediabile che non nelle religioni pagane. Tuttavia né l'ebraismo né l'islamismo hanno così vivo il senso del peccato come il cristianesimo. L'islamismo ritiene che si possa rimediare al peccato semplicemente con la penitenza, il digiuno e le buone opere; l'ebraismo attende un redentore, un Messia, ma non lo intende come vittima per i nostri peccati, perché altrimenti lo ebreo diventerebbe automaticamente cristiano. Solo il cristianesimo vede nel peccato un delitto così grave, da poter essere riparato solo dal sangue del Figlio di Dio. Ecco perché quei cristiani che non riconoscono questa caratteristica peculiare della redenzione, abbassano inevitabilmente il cristianesimo al livello o dell'islamismo o, bene che vada, dell'ebraismo.

Il Dio di
Abramo

46. Il sacrificio che viene ricordato nell'ebraismo è il sacrificio di Abramo (cf L. Sestieri, La spiritualità ebraica, Ed. Studium, Roma 1987, pp. 33-35), nel giorno di capodanno, Rosh Hashanah. Questo giorno è annunciato al suono del corno di ariete, lo shofar, per ricordare l'ariete col quale Dio volle sostituire Isacco nel sacrificio di Abramo. "Il giorno di Rosh Hashanah - dice la Sestieri (p. 35) - non è solo il primo dell'anno, il ricordo della creazione, ma è anche il ricordo di questa incomprensibile azione voluta da Dio ed accettata da Abramo e da Isacco, simbolo della salvezza nella sofferenza". Come risulta dalla tradizione cristiana, sia Isacco che l'ariete sono figure prefigurative del sacrificio di Cristo.

Isacco

47. Come è noto, tuttavia, Cristo, nell'istituire il rito della sua offerta sacrificale, non ha voluto ricongiungersi direttamente al sacrificio di A-

bramo, ma ha preferito dare un nuovo significato al rito dell'immolazione dell'agnello in occasione della Pasqua, che ricordava, e tuttora ricorda, presso i pii ebrei, la liberazione dalla schiavitù dell'Egitto. Nell'imminenza della fuga dall'Egitto, Mosè aveva ordinato al popolo di sacrificare un agnello il cui sangue, sparso sugli stipiti delle porte di casa, avrebbe preservato quella casa dal subire la punizione divina, che invece avrebbe colpito i primogeniti degli egiziani (Es 12, 21-30). Istituen- do il rito della sua offerta sacrificale proprio nel corso di una cena pasquale, Gesù mostrò di volersi ricollegare alla simbologia dell'agnello il cui sangue tiene lontano gli Israeliti dai colpi dell'ira divina. E consacrando il pane e il vino della cena pasquale, Gesù mostra di voler dare al sangue dell'agnello, che adesso è il suo proprio sangue, un signifi- ficato ben più alto di quello dell'agnello della liberazione dall'Egitto: con l'istituzione dell'eucaristia, Gesù mostra di volersi presentare - secondo quanto già Giovanni aveva detto - come l'agnello che non li- bera solo Israele dalla schiavitù di Egitto, ma l'agnello che libera la intera umanità dalla schiavitù di Satana e del peccato.

48. Nell'ebraismo, come riferisce la Sestieri (op.cit., pp. 26-28), si è mantenuto il rito della cena pasquale che ricorda l'agnello immolato in occasione della liberazione dagli Egiziani. Resta dunque ancor oggi, dopo duemila anni, quel rito che Gesù volle assumere, modificare, tra- sfigurare e perfezionare conferendogli un significato che, senza rotture col senso originario, lo superava tuttavia infinitamente, poiché esso acquistava una vera e propria efficacia salvifica perenne ed universale, relativa alla salvezza dell'intera umanità e in vista dell'accesso al la gloria della vita eterna. O se gli Ebrei comprendessero che Gesù non ha abolito, non ha distrutto, ma ha completato, ha sublimato, ha perfezio- nato!

49. Affine alla religione ebraica è quella islamica. Essa però non attende il Redentore, come gli Ebrei, né lo considera già venuto, come i Cristiani. Per l'Islam l'uomo non ha bisogno di un Redentore, ma semplice- mente di credere in Dio, di obbedirgli e di adorarlo. Anche per i Mu- sulmani, come per gli Ebrei, come per tutte le altre religioni, non si dà un uomo-Dio che abbia offerto se stesso come vittima di espiazione per i peccati del mondo. E' questo - vi torniamo su ancora una volta - il punto che differenzia la concezione cristiana della salvezza da quella di tutte le altre religioni, per cui, intaccare questo punto, come fanno alcuni, vuol dire togliere l'originalità del cristianesimo e negare la sua efficacia salvifica nei confronti dell'intera umanità: si reca quin- di un'offesa all'intera umanità privandola di ciò che in definitiva può veramente salvarla.

50. Tuttavia nella religione islamica esiste il sacrificio: è la com- memorazione del sacrificio di Abramo, che ogni fedele musulmano deve com- piere, almeno una volta nella vita, in occasione di uno speciale pellegrinaggio, detto "hagg", alla Mecca (cf P. Magnanini, Islamismo, 1° quaderno, Ed. ESD, Bologna 1995, pp. 87-89; G. Rizzardi, Islam - Spiritualità e mistica, Ed. Nardini, Fiesole (FI), 1994, p. 78). Il compimento del sacrificio è accompa- gnato dalla richiesta a Dio del perdono dei peccati; ma, come ho detto,

Islam
chiedogli
perdono

il musulmano non riconosce la necessità di un divino redentore del peccato: nella sua religione è sufficiente la benevolenza e la misericordia di Dio che cancella il peccato senza che occorra un sacrificio divino, come è quello di Cristo per il cristiano (cf Rizzardi, op. cit., pp. 80-83).

51. Nelle tre grandi religioni monoteistiche, fondate in varia misura sulla Bibbia (ebraismo, islamismo, cristianesimo), esiste la speranza del trionfo finale del bene sul male: l'uomo ha la speranza di salvarsi e di entrare il paradiso per godere di una beatitudine eterna e perfetta, vicino a Dio. Nelle religioni pagane, invece, non sembra potersi dare, anche nelle migliori condizioni, una totale vittoria del bene sul male, o a causa di un principio cattivo, come nello zoroastrismo, Ahriman (cf Zoroastrismo e Ahriman nell'Enciclopedia Italiana Treccani), che crea creature cattive e limita l'azione del dio buono (Ahura Mazda), anche se all'uomo buono è promesso il paradiso; oppure perché, come nella religione indiana, la prospettiva di salvezza non riguarda il corpo e il mondo fisico, ma soltanto l'anima (atmān), destinata ad identificarsi col dio supremo (Brahman).

52. Nelle altre religioni pagane, compresa quella greco-romana e quella egiziana, non pare darsi neppure una chiara prospettiva di una vita beata oltre la morte, salvo forse ad alcuni privilegiati che diventano dèi. Nelle religioni tradizionali e nella religione greco-romana non pare darsi una definitiva vittoria del bene sul male, della vita sulla morte, ma esse paiono alternarsi in maniera indefinita, secondo un criterio che può essere suggerito dall'alternarsi delle stagioni: è il mito dello eterno ritorno, che ispirò il pensiero paganeggiante di Nietzsche. La vita dell'oltretomba non è migliore, anzi è peggiore della vita presente. Pare faccia eccezione in qualche modo la religione egiziana, che concepisce la vita d'oltretomba come una continuazione di quella presente.

53. Ogni religione comunque crede almeno nella possibilità di un miglioramento dell'uomo per mezzo del culto della divinità; se non crede in una salvezza definitiva, per lo meno crede in una salvezza parziale; se non spera di divinizzarsi, per lo meno spera di acquisire dei poteri umani superiori; se non spera di vedere Dio nell'oltretomba, per lo meno spera di condurre, nell'al di là, una vita passabile; se non spera favori dagli dèi per l'oltretomba, per lo meno li spera nella vita presente. Tuttavia soltanto le tre grandi religioni monoteistiche, come ho detto, sperano in una salvezza e una beatitudine ultraterrena perfetta e definitiva, senza rischi di un ritorno del male, del peccato o della morte. Così mentre nelle religioni non-bibliche il male, invari gradi e forme, è sempre presente accanto al bene, le religioni fondate sulla rivelazione veterotestamentaria credono e sperano in una futura esistenza ultraterrena, nella quale il bene, per i salvati, sarà totalmente liberato dal male.

54. Nell'Islam questo bene finale si raggiunge senza che sia necessaria una redenzione divina e mediante la semplice penitenza, il culto e la osservanza dei divini comandamenti; nell'ebraismo il sommo bene si raggiunge nell'attesa di un redentore mandato da Dio, e quindi un redentore che è oggetto di speranza. Nel cristianesimo, invece, il paradiso si raggiunge certo facendo penitenza, operando il bene e rendendo lode a Dio, ma

(1) I campi Elisi per gli eroi

soprattutto accogliendo con purezza di cuore la grazia della redenzione che Cristo ha già operato, sebbene anche il cristiano attenda la venuta del Redentore, ma di un Redentore che ha già redento l'uomo e che attende "solo più che tutti i suoi nemici vengano posti sotto i suoi piedi", e che quindi verrà per la battaglia finale contro il male, battaglia per la quale il regno di Dio che si sta tuttora costruendo, sarà portato a pienezza definitiva e totalmente liberato dai mali che invece per adesso lo affliggono, almeno su questa terra, ché invece in paradiso il regno gode già della sua pienezza (se si esclude la resurrezione gloriosa).

2. Notizie filologiche

55. Il termine "redenzione", nel suo senso proprio, è termine proprio della dottrina cristiana, ed è quindi riservato a significare quella verità o mistero della fede cristiana che è appunto oggetto del nostro corso. Tale termine indubbiamente può essere usato in altri contesti, di carattere profano, ma allora viene usato in senso traslato, anche se con qualche attinenza al significato proprio. Così per esempio si può parlare di "redenzione della patria", per indicare la sua liberazione politica o nazionale; oppure si può parlare di "redenzione" di una data classe sociale o categoria di persone, per esprimere un certo processo di liberazione o emancipazione sociale o economica. Ma questo uso traslato del termine sembra oggi in via di sparizione, perché pare avere il sapore di una certa sgradevole retorica. Sicché il significato del termine che oggi pare esser rimasto, è quello proprio, relativo alla dottrina cristiana.

56. Ma anche l'uso teologico-cristiano del termine pare oggi essersi un po' ristretto, almeno nella predicazione corrente. Rispetto all'uso frequente che se ne faceva fino a trenta a quarant'anni fa, oggi pare che quest'uso sia alquanto calato. Anzi ché di redenzione, sembra che si preferisca parlare di "liberazione", di "salvezza" o di "riconciliazione". Anche termini come "riparazione", "soddisfazione", "espiazione" o "riscatto" sembrano decisamente in ribasso, benché siano o biblici o tradizionali. Anche la parola stessa "sacrificio" sembra meno usata di un tempo. Ora, se ha poca importanza l'abbandono dei significati profano-traslati, la diminuzione dell'uso del senso proprio, cristiano, del termine, non può lasciarci indifferenti, perché sembra esser legata ad una minore considerazione del concetto che il termine esprime. Si sente l'influsso della tendenza secolarizzante; e a ciò bisogna porre rimedio.

57. Il termine redenzione, infatti, ha un significato ben preciso, che non corrisponde a quelli più generici e profani di "liberazione" o "salvezza": se la redenzione vuol dire liberazione e salvezza, queste ultime, in linea di principio, non richiedono necessariamente di attuarsi attraverso una "redenzione". La parola "redenzione", per esser bene compresa, va legata a quella di "riscatto", ossia deve richiamare alla mente un certo procedimento ben definito per ottenere la liberazione o la salvezza di qualcuno: appunto il pagamento di una somma di danaro, appunto il "riscatto". Infatti il termine italiano viene dal latino "red-emptio", dove il "re" significa reduplicazione, quindi: "comprare di nuovo".

GOËL

58. Il termine cristiano di "redenzione" deve quindi richiamarci alla mente, come ad immagine di riferimento, le dolorose vicende dei rapimenti di persona, i quali si concludono appunto col pagamento di un riscatto per mezzo del quale si ottiene la liberazione del prigioniero. La liberazione o salvezza cristiana comporta questo tipo di liberazione o salvezza. Ora il termine "redenzione", benchè a tutt'oggi abbia perso il suo originale significato etimologico e, come ho detto, sia usato solo in senso religioso e non per designare le operazioni di riscatto tese a liberare persone dalle mani di malviventi, se lo vogliamo intendere correttamente, nel suo significato teologico-cristiano, dobbiamo precisamente ancora collegarlo con l'idea o la pratica del riscatto.

59. Questa idea del "riscatto", poi, come vedremo, è strettamente connessa con quella del "pagamento di un debito". Ora queste immagini, chiaramente usate dalla Scrittura, non vanno prese alla leggera, non vanno minimizzate nè tanto meno abbandonate, per fermarsi ad una generica "liberazione" o "salvezza". Se si volesse procedere in tal modo, come purtroppo oggi si fa non solo in campo protestante ma anche cattolico, si finirebbe con lo stemperare e con lo sfigurare il modo proprio d'essere e d'attuarsi della liberazione e della salvezza cristiane. Questo non vuol dire affatto, come ho già detto, misconoscere la dimensione metaforica dell'espressione "redenzione": essa è innegabile e sarebbe ridicolo prendere l'espressione alla lettera: Cristo non è un poliziotto della Sardegna o della Calabria; ma i poliziotti - spesso eroici - della Sardegna e della Calabria sono immagini aderentissime ed assai espressive dell'opera che Cristo ha compiuto per salvarci: quei poliziotti sono dei "redentori". Dovremo allora vedere, in questo corso, fino a che punto la metafora può giungere, oltre il quale essa non deve procedere, per non scarnificare anzichè modernizzare il modo di esprimere di ciò che Cristo ha fatto per la nostra salvezza.

60. Questo "ricomprare", peraltro, implicato dall'idea del redimere (redemptio), come spiega S. Tommaso, "non si riferisce all'atto della compera, quasi che noi" (con la redenzione di Cristo) "siamo stati comperati nuovamente; ma si riferisce al termine dell'atto" (cioè a noi stessi), "in quanto già nello stato d'innocenza eravamo proprietà di Cristo. Comprare in fatti significa far propria una cosa. Oppure si potrebbe dire che si parla di "redenzione" (cioè di ri-compera) "in rapporto a quella vendita per la quale, consentendo al peccato, ci eravamo venduti al diavolo: rispetto a questa vendita abbiamo una nuova compera" (attuata da Cristo) (III Sent., D.19, q.1, a.4, qu.1a3, in).

61. Se il redimere è legato a un "comprare", restando in questa metafora, è chiaro che si deve pensare anche a un "prezzo"; e questo prezzo - il prezzo della Redenzione - è per Tommaso la passione (Sum.Theol., III, q.48, a.4) e il sangue (a.5) di Cristo (cf B. Prete, Il sangue di Cristo, Ed. Vita e pensiero, Milano 1956). E' con tale "prezzo" che siamo liberati dal peccato e dal castigo: "Cristo soddisfece - dice l'Aquinate (a.4) - non sborsando denaro o qualcosa del genere" (fin qui arriva la metafora), "ma dando il massimo, cioè se stesso" (cioè il proprio sangue: e qui non c'è nessuna metafora, ma la schietta realtà) "per noi. Per questo si dice che

la passione di Cristo è la nostra redenzione".

62. Indubbiamente a questo punto può sorgere una domanda - restando nella metafora della "ricompera" - : ma a chi viene pagato il prezzo della Redenzione? Nei primi secoli alcuni Padri ipotizzarono che questo prezzo fosse stato pagato al demonio; la tendenza di oggi è quella di evitare la domanda stessa, la quale suppone che si dia un'eccessivo peso alla metafora, quando invece si sa che, per essere espressiva, la metafora dev'essere strettamente regolata dal contenuto che deve esprimere, per cui essa dev'essere rigorosamente limitata dalle esigenze di questo contenuto, anche a costa di lasciarla in se stessa incompleta. E così pare essere per il "prezzo" della Redenzione. Non ha senso pensare che Cristo paghi il demonio, giacchè questi non ha nessun diritto di conquista sull'uomo, anche se l'uomo, peccando, ha meritato di divenire suo prigioniero.

63. Se vogliamo proprio chiederci, con Tommaso, a chi Cristo ha pagato il prezzo del suo sangue, possiamo rispondere con lui dicendo che questo prezzo è stato pagato al Padre (ibid., a.4,3m; III Sent., D.19, q.1, a.4, qu. la 3,2m). Si può infatti collegare la metafora della ricompera con quella della soluzione di un debito - ricordiamo infatti che il peccato, nella Scrittura, vien rappresentato come la contrazione di un "debito" nei confronti di Dio: è qui che gioca anche l'immagine della "soddisfazione": Cristo soddisfa alla giustizia divina "creditrice" nei confronti dello uomo peccatore, pagando al Padre quel debito infinito (come vedremo), che l'uomo non poteva pagare -. Vediamo allora come nell'idea cristiana della Redenzione vi è un incrociarsi di diverse metafore che si equilibrano fra loro per esprimere il contenuto proprio e sostanziale, che dobbiamo stare attenti a non trasformare esso pure in metafora, ma al contrario, servendoci prudentemente delle metafore, dobbiamo fare emergere in tutta la sua purezza, pena il tradimento della verità di fede.

64. L'idea cristiana della Redenzione, quindi, comporta l'esistenza di un bene o valore oggettivo e sostanziale - il sangue di Cristo, e il sacramento, soprattutto l'Eucaristia, che contiene il potere di questo sangue -, che agisce oggettivamente ed efficacemente per la nostra liberazione o salvezza, in concomitanza con la volontà di Cristo e la nostra. Insomma, caratteristica del concetto cristiano della Redenzione - come vedremo meglio - è il fatto che essa è causata oggettivamente (ex opere operato, si dice nella teologia scolastica) - dall'azione di questo Sangue vivo e divino, che opera certo ^{in se} per volontà di Cristo ma indipendentemente dalla nostra volontà, anche se naturalmente non può operare ^{per se} se la volontà vi pone ostacolo. Sarebbe quindi un errore, anzi un'eresia, ridurre il processo della nostra liberazione dal peccato, dalla morte e da Satana ad un semplice concorso della nostra volontà con quella di Cristo, indipendentemente dall'azione efficace compiuta dallo stesso sangue di Cristo.

65. Già nell'Antico Testamento, i vocaboli per esprimere il redimere - gaal e padà - fanno riferimento ad un prezzo da pagare. Come si esprime il Dizionario Biblico (Ed. SEI, Torino 1963) curato da H. Haag, "Gaâl è un

concetto del diritto familiare ed è usato dal parente prossimo, il quale si impiega in favore delle vite e dei possedimenti di famiglia, che sono stati alienati. La parola significa perciò più riscattare che redimere. Il parente prossimo si rende garante dei beni della famiglia in uomini e sostanze: egli deve riscattare chi è caduto in schiavitù (Lv 25, 48s.54), ricomprare una casa o un appezzamento di fondo alienato (Lv 25, 25s; Ger 32,7) e liberare col matrimonio la vedova del suo parente prossimo, senza figli, dalla mancanza di essi (o il morto dalla mancanza di nome) (Rt 3,9-12; 4,1-3.6), inoltre, effettuando la vendetta del sangue, riscattare il sangue di un consanguineo morto (Nm 35,12.19.21.24; Dt 19,6-12; Gios 20,3.5.9; II Sm 14,11; I Re 16,11; Is 63,4). La legislazione sacerdotale adopera gaal secondariamente per il riscatto (sostituzione con denaro) delle oblazioni offerte al Santuario (col voto) (Lv 27). Quando però si dice che Jahvè è Goal ("appunto redentore") (il verbo viene impiegato per lo più sotto forma di participio), lo si designa allora come il prossimo parente, garante di Israele (alla voce Redenzione).

66. E per quanto riguarda padà: "Significa propriamente liberare col denaro del riscatto (peduhim: Nm 3,46-48 o pidiàn: Es 21,30; Nm 3,49-51; Sal 49,9); qui non si considera, come in gaal, la garanzia di un parente di sangue, ma il pagamento del denaro del riscatto, fatto da qualcheduno. Vengono riscattati sempre la vita dell'uomo e delle bestie appartenenti alla divinità per un diritto sacro (primogenitura di un animale: Es 13,15; Nm 18,15-17; i leviti: Nm 3,12-46s; uno che è votato alla morte: I Sm 14-15. ... Anche se Jahvè non può pagare il denaro di riscatto, padà viene riferito anche a lui, soprattutto nei circoli deuteronomici; la parola indica la redenzione dalla schiavitù egiziana (per es. Dt 9,26; 15,15; 21,8; Ger 31,33).

67. Il greco del Nuovo Testamento è ricco di vocaboli, ma sempre legati all'idea del pagamento di un riscatto. Il termine che ricorre di più, e si trova sempre in S. Paolo e nella Lettera agli Ebrei, è "apolytrosis": Rm 3,24; I Cor 1,30; Col 1,14; Rm 8,23; Ef 1,7.14; 4,30; Eb 9,15). "lytrosis": Lc 2,38; Eb 9,12. "Lytron": Mt 20,28; Mc 10,45. "Antilytron": I Tm 2,6. E inoltre i verbi: "Agorazo" (=compro): I Cor 6,20; II Pt 2,1; Ap 5,9. "Exagorazo": Gal 4,5; 3,13. "Poiò lytrosin": Lc 1,68.

68. Indubbiamente il riferimento di tutti questi termini è alla liberazione, alla salvezza, alla riconciliazione, alla giustificazione. Ma una cosa dobbiamo ricordare, se non vogliamo perdere il senso proprio della redenzione cristiana: che tutti questi risultati, tutti questi fini sono raggiunti mediante un riscatto, un "pagamento", l'esibizione di un qualcosa di oggettivo e di oggettivamente efficace e risolutivo - il Sangue di Cristo -, senza del quale è impossibile mantenere il concetto cristiano della redenzione. Metaforico, certamente, è il riferimento al denaro; ma non è affatto metaforico, bensì realissimo il dono che Gesù ha fatto del proprio sangue, e realissima e determinante, per la salvezza, è l'azione e la funzione di questo Sangue divino che lava e toglie i peccati del mondo.

Tanqueray, p.2

CAP.II - LA FINALITA' SALVIFICA DELLA VITA DI CRISTO

1. Inquadramento dell'argomento

69. La redenzione, come ho già accennato, è l'atto supremo e decisivo che Cristo ha compiuto per la nostra liberazione dal peccato e per la nostra salvezza eterna offrendosi per noi sulla croce come vittima di espiazione. E' questo l'argomento centrale del nostro corso. Ma è chiaro che, anche soltanto ad un primo esame della suddetta definizione, appare evidente come l'opera della redenzione si inquadri in un contesto più ampio dell'attività di Cristo, relativo ad un fine universale ed altissimo quale è la nostra salvezza eterna: per cui sarà bene introdurre il discorso sulla redenzione con un breve esame degli aspetti di questa finalità alla quale la stessa redenzione è indirizzata.

70. In secondo luogo l'opera della redenzione si inquadra nel più vasto contesto dell'attività del Signore Gesù, caratterizzata interamente dal dono totale che Gesù ha fatto della sua vita per il nostro bene: la redenzione è l'atto che esprime nel modo più alto, decisivo ed efficace questo immenso amore di Cristo per noi, amore per il quale egli ha voluto donarci la sua vita. Per introdurre allora più immediatamente il discorso sulla redenzione, bisognerà prima parlare del significato generale dell'opera di Gesù per la nostra salvezza: qual è stata, nel senso più ampio, la funzione che Gesù, per volontà del Padre, ha voluto liberamente assumere nei nostri confronti per la nostra salvezza? E' stata, come vedremo, quella del mediatore fra noi e il Padre: e in questo senso ampio Gesù ha svolto una funzione sacerdotale, giacchè appunto funzione generica del sacerdote è quella di rappresentare Dio presso gli uomini e di rappresentare gli uomini presso Dio mettendo in comunicazione amichevole Dio e gli uomini. Prima di parlare, allora, della redenzione, vedremo in che cosa, in generale, è consistita l'opera mediatrice di Gesù.

71. A questo punto potremo entrare nel cuore dell'argomento, la redenzione. Torneremo a vedere, da un punto di vista non più solo filologico ma sostanziale, in che consiste l'essenza propria della redenzione, e quindi riemergerà l'idea di un riscatto per la nostra liberazione. Ma liberazione da che cosa? Dal peccato, dalla sofferenza, della morte, dalla condanna eterna e dal potere di Satana. Dovremo allora vedere anche tutti questi aspetti della condizione dalla quale la redenzione ci libera.

72. Ma questa redenzione, concretamente, come è avvenuta? Certo Gesù non ha materialmente sborsato del denaro. Anche se la Scrittura dice che Gesù ci ha "riscattati", che "ci ha comprati", che "ha pagato un debito" che noi non potevamo pagare, è chiaro che non si tratta di denaro. Gesù tuttavia ha offerto qualcosa al Padre, qualcosa di infinitamente prezioso, divino e meritorio: ha offerto il suo stesso sangue sparsa per noi sulla croce.

73. Ciò allora vuol dire che Gesù ci ha redenti per mezzo di un sacrificio: appunto il sacrificio della croce: un sacrificio di culto al Padre, nel quale sacrificio Gesù è sacerdote e vittima allo stesso tempo. E qui Gesù attua in pienezza le sue funzioni sacerdotali, con l'elemento assolutamente originale rispetto a tutte le altre religioni - ebraica compresa - che la vittima del sacrificio non è distinta dal sacerdote offerente, ma è lo stesso sacerdote che offre se stesso come vittima di espiazione.

Dovremo allora chiarire il concetto di sacrificio culturale e quella che è stata la mansione sacerdotale di Gesù in quest'offerta del sacrificio di se stesso. Dovremo anche chiarire la funzione di Gesù stesso come vittima del suo sacrificio. E dovremo chiarire la parte che noi stessi abbiamo nell'offerta di questo sacrificio ed anche come vittime, anche noi, insieme con Cristo, di questo sacrificio. Questa nostra partecipazione al sacrificio di Cristo assume a forma sacramentale nella celebrazione della Messa, che è la stessa attualizzazione mistica ed incruenta, nella storia del mondo, dello stesso sacrificio di Cristo sulla croce. Anche questo argomento dovrà essere affrontato.

74. A questo punto prendiamo coscienza del collegamento fra redenzione e sacrificio: sia nel redimere che nel sacrificare abbiamo l'offerta di un bene a qualcuno dal quale dipende il bene di una terza persona, a favore della quale viene offerto quel bene. Da notare che, nella Scrittura, accanto all'idea di redenzione, abbiamo altre due idee simili ma non del tutto coincidenti, quali quella del "comprare" e del pagamento di un debito. Si tratti allora di riscatto, si tratti di compera o di sdebitamento, in ogni caso l'idea di fondo che la rivelazione ci vuole insegnare è sempre questa: Gesù ha voluto offrire al Padre, per la nostra salvezza, un certo "prezzo", e questo prezzo è il suo sangue sparso sulla croce e misticamente conservato nel sacramento dell'eucaristia per la salvezza di tutti coloro che se ne nutrono.

75. Ma a questo punto potremmo chiederci: perchè questo gesto da parte di Gesù? Che cosa significa? Che valore ha? Potevamo o possiamo salvarci in altro modo? Poteva il Padre salvarci in altro modo? La risposta a queste domande la ricaviamo da quattro elementi: 1. il peccato ci arreca un danno in qualche modo infinito, perchè significa la separazione da Dio, bene infinito; 2. finiti per natura come siamo e per lo più indeboliti dal peccato, con queste forze che ci ritroviamo, non siamo in grado di riparare, da soli, a questo danno infinito che ci siamo arrecati; 3. ma Gesù è Dio, e come tale può riparare un danno infinito, giacchè la potenza di Dio è infinita; 4. Ora quello che Gesù ha fatto, obbedendo al piano del Padre, è stato appunto quello di offrire al Padre, offeso dal peccato, una riparazione o un compenso non solo proporzionato al danno che ci avevamo fatto - danno che per quanto grave, in quanto commesso da noi esseri finiti, possiede una certa finitezza -, ma anche sovrabbondante, in quanto, essendo offerto dal Figlio di Dio, è assolutamente infinito: al limite è lo stesso Figlio di Dio che si offre per noi al Padre. (1)

76. Vediamo allora emergere, a completamento dell'esposizione del concetto di redenzione come sacrificio, altri tre aspetti: 1. quello della riparazione o espiazione; 2. quello della goddisfazione vicaria (Gesù ha pagato o riparato al nostro posto, perchè da soli non potevamo riparare); 3. Gesù, in quanto Dio, ha potuto acquistare il merito infinito della nostra redenzione, anche se noi, in unione con la sua passione, possiamo e dobbiamo collaborare, con le nostre sofferenze, alla nostra redenzione, acquistandoci quindi dei meriti, che però non otteniamo per conto nostro, ma solo in quanto siamo inseriti in Cristo mediante la

(1) Il Padre poteva salvarci in altro modo, perchè l'opera della salvezza è un libero atto di misericordia e Dio è onnipotente.

sua grazia che sgorga dal suo sacrificio celebrato nell'eucaristia e negli altri sacramenti. → 24

77. A questo punto potremo rispondere ad alcuni problemi antichi e nuovi, connessi con questa dottrina della redenzione, come per esempio: 1. dobbiamo concepire per la forza la redenzione come "pagamento di un prezzo"? Non si tratta forse di una metafora superata di sapore mercantile e contrattualistico, che offusca la gratuità dell'amore perdonante del Padre? Non sarebbe molto più semplice e conveniente anche alla mentalità secolaristica di oggi mettere da parte tutte queste espressioni di "pagamenti", di "debiti", di "riscatti", di "soddisfazioni" o di "riparazioni", che fanno pensare a rivendicazioni o contrattazioni più conformi ai mercati economici che non ad un Dio di amore e di misericordia? 2. L'idea del sacrificio culturale, dell'espiazione vittimale e del sacerdotio è poi così proprio strettamente congiunta all'idea di redenzione, così che non possa esser messa da parte senza rischio di deformare l'essenziale della redenzione? O non consiste piuttosto questo essenziale - come pensa Schillebeeckx - nel semplice fatto che Gesù ci media la salvezza da parte del Padre con l'annuncio del regno e una coerente e coraggiosa testimonianza profetica condotta, per amor nostro e per lasciarci un esempio, fino all'estremo del dono della vita? 3. Questa idea di un prezzo che viene pagato, come un qualcosa di oggettivo, indipendente dalla nostra volontà, un qualcosa quindi che agisce nella nostra esistenza oggettivamente, indipendentemente dalla nostra volontà (ex opere operato, come si dice), non ha forse il sapore di qualcosa di magico e meccanicistico, che non tiene conto della spiritualità dell'opera di Cristo e del dinamismo della nostra salvezza? 4. In fine, a che cosa vale l'idea tradizionale della sofferenza che toccherebbe solo l'umanità di Gesù e non anche la sua divinità, come pure quella del Padre? Bella fatica, per il Padre, mandare a morte il Figlio, mentre lui se ne sta nella divina impassibilità! E il Figlio stesso, come possiamo dirlo veramente e seriamente coinvolto nel nostro doloroso destino, se anche la sua divina persona se ne resta beata e intatta da qualunque benchè minimo dolore? O non si dovrebbe pensare, con Don Bruno Forte, che in qualche modo nella redenzione abbia sofferto anche lo Spirito Santo?

78. Ma non potremo aver terminato il trattato della redenzione, senza parlare dei risultati e degli effetti di questo atto centrale della storia della salvezza, e senza aver parlato del pieno compimento dell'opera stessa della redenzione: la croce di Cristo, infatti, costituisce la sostanza centrale dell'opera redentiva; ma il suo svolgersi, affermarsi e fruttificare copre ed anima tutto il corso della storia precedente e soprattutto successiva fino alla fine del mondo ed al ritorno di Gesù vittorioso - la cosiddetta "parusia" -. Occorrerà pertanto almeno accennare alle linee principali secondo le quali si dirama nello spazio e nel tempo l'azione della redenzione, fino alle sue estreme propaggini, che sono da una parte la salvezza dei nostri progenitori e dall'altra il compimento finale del regno di Dio con la resurrezione dei giusti.

B. III
Torna

2. La gloria di Dio e la salvezza dell'uomo

79. Due fini supremi hanno guidato tutta l'esistenza terrena di Gesù, hanno illuminato la sua azione e lo hanno sostenuto fino al supremo sacrificio: la gloria di Dio e la salvezza^h dell'uomo. L'opera stessa della redenzione Gesù la intende come glorificazione del Padre. "Soprattutto la sua morte volontaria - come dice il Dizionario Biblico di H. Haag (op.cit.) - (Gv 10,17) è la glorificazione sua e di suo Padre (Gv 13,31s; 17,1-4s; 21,19), poichè la sua morte e la sua esaltazione, con la quale tutto attira a sè (Gv 12,32s) e dona ai credenti la vita eterna (3,14s; 10,10) è la prova più luminosa della sua gloria. Appunto perchè la sua morte salvifica e la risurrezione di Cristo rappresentano la sua glorificazione e quella di suo Padre (Gv 12,16-23; 21,19), si comprende che la sua gloria, anche se si è già manifestata (1,14; 2,11; 11,4-40), tuttavia è ancora rappresentata come futura (7,39; 12,28; 13,32; 16,14; 17,1-5)".

h) gloria dell'uomo

80. Gesù cerca al di sopra di tutto la gloria del Padre. Sua preoccupazione somma e desiderio supremo è "render gloria a Dio", espressione biblica che comporta il riconoscimento della maestà, dello splendore e della potenza di Dio, l'ossequio, l'adorazione, l'obbedienza e il rendimento di lode a Dio, che il pio israelita esprimeva nel culto, nel canto, nella danza e in varie forme di creazione poetica; ma doveva esprimere in modo tutto particolare nel fedele compimento della volontà di Dio. E questo compimento fedele della volontà del Padre è alla cima dei pensieri di Gesù, non importa quale sia il prezzo da pagare, fosse la stessa vita. La gioia di Gesù, anche negli istanti terribili della passione, è poter compiere la volontà del Padre, cioè "glorificare il Padre". Per questo soprattutto il Gesù di Giovanni nasconde la terribile realtà del sacrificio della croce sotto l'espressione di "glorificazione del Padre": la croce è la "gloria del Padre". Impressionante paradosso, che è uno dei temi classici della ricerca teologica e della meditazione spirituale di sempre, e che sempre costituisce un ostacolo da superare per una ragione ribelle al mistero di Dio.

81. S. Tommaso riassume tutta l'opera salvifica di Gesù nel dono della grazia e dello Spirito Santo, cosa che Gesù ha potuto fare in quanto Dio, ma per il ministero della sua umanità: "Dare la grazia o lo Spirito Santo conviene a Cristo in quanto è Dio, autoritativamente; mentre, strumentalmente, gli conviene in quanto è uomo: in quanto cioè la sua umanità fu strumento della sua divinità. E così le sue azioni" (quali che fossero), "in virtù della divinità furono per noi salvifiche, vale a dire causarono in noi la grazia, sia in forza del merito, sia per una certa efficacia" (delle medesime azioni) (Sum. Theol., III, q. 8, a. 1, 1m) (cf R. Biagi, La causalità dell'Umanità di Cristo e dei Sacramenti nella "Summa theologiae" di S. Tommaso d'Aquino, Ed. ESD, Bologna 1985).

82. La missione salvifica del Messia, poi compiuta da Gesù, era già stata delineata, nei suoi tratti generali, dal profeta Isaia, il quale mette in bocca a Jahvè queste parole dette appunto al suo Messia: "Io ti renderò luce delle nazioni perchè porti la mia salvezza fino alle estremità della ter

ra. ... Al tempo della misericordia ti ho ascoltato, nel giorno della salvezza ti ho aiutato. Ti ho formato e posto come alleanza per il popolo" (ecco un accenno alla nuova Alleanza stipulata da Cristo nel suo sangue), "per far risorgere il paese, per farti rioccupare l'eredità devastata" (la reintegrazione dell'uomo nella sua originaria dignità), "per dire ai prigionieri" (del peccato e della morte): "Uscite" e a quanti sono nelle tenebre: "Venite fuori!" (Is 49, 6-9).

83. E Gesù stessa nella sinagoga di Cafarnaò, delinea la propria missione messianica con queste parole riprese da Isaia che parla appunto del Messia: "Lo Spirito del Signore è su di me, perchè il Signore mi ha consacrato con l'unzione; mi ha mandato a portare il lieto annuncio ai miseri, a fasciare le piaghe dei cuori spezzati, a proclamare la libertà degli schiavi, la scarcerazione dei prigionieri, a promulgare l'anno di misericordia del Signore, un giorno di vendetta per il nostro Dio, per consolare tutti gli afflitti, per allietare gli afflitti di Sion, per dare loro una corona invece della cenere, olio di letizia invece dell'abito da lutto, canto di lode invece di un cuore mesto" (Is 61, 1-3).

84. Al tempo in cui Gesù venne nel mondo la maggioranza del popolo ebraico non aveva difficoltà nell'accogliere questi caratteri del Messia. Ciò che resta oscuro ed incomprensibile a molti, sebbene Isaia avesse preveduto anche questo nei famosi canti del "servo sofferente"⁽¹⁾, era il modo preciso col quale il Messia avrebbe dovuto compiere la sua missione salvifica, ossia offrendosi vittima per la remissione dei peccati. Si era generalmente lontani dal pensare che il Messia potesse essere addirittura lo stesso Figlio di Dio che si umiliava fino alla morte di croce per amore dell'uomo peccatore. Pochi erano pronti a comprendere la maniera apparentemente paradossale con la quale il Padre intendeva glorificare il suo Figlio divino inviato come salvatore.

85. Ed ecco che S. Paolo illustra con poche potenti pennellate quella che è stata la missione di salvezza di Gesù il Messia: "Cristo Gesù, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso, facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce. Per questo Dio lo ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni altro nome: perchè nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra" (Fil 2, 5-10).

86. In tal modo, allora, Paolo, scrivendo agli Efesini, illustra sinteticamente l'opera di salvezza compiuta da Cristo: "Voi eravate morti per le vostre colpe e i vostri peccati, nei quali un tempo viveste alla maniera di questo mondo, seguendo il principe delle potenze dell'aria, quello spirito che ora opera negli uomini ribelli. Nel numero di questi ribelli, del resto, siamo vissuti anche tutti noi, un tempo, con i desideri della nostra carne e i desideri cattivi; ed eravamo per natura meritevoli d'ira, come gli altri. Ma Dio, ricco di misericordia, per il grande amore col quale ci ha amati, da morti che eravamo per i nostri peccati,

(1) 42, 1-7; 49, 1-7; 50, 4-11; 52, 13-15-53, 1-12

(-) Dall'AT non emerge che Dio abbia un Figlio divino, Dio come Lui.

(-) v. 7 ἐκένωσεν ἑαυτὸν, *exinanivit*

(+) v. 8 ἑταπείνωσεν ἑαυτὸν *humiliavit*

ci ha fatti rivivere con Cristo: per grazia infatti siete stati salvati. Con lui ci ha anche risuscitati e ci ha fatti sedere nei cieli, in Cristo Gesù, per mostrare nei secoli futuri la straordinaria ricchezza della sua grazia mediante la sua bontà verso di noi in Cristo Gesù" (Ef 2, 1-7).

87. La religione cristiana è dunque una religione di salvezza. Da questo punto di vista il cristianesimo non fa che riprendere il bisogno di salvezza proprio dell'Antico Testamento; ed in ciò la religione giudeo-cristiana si differenzia dalle altre. Le più simili restano forse lo islamismo e l'induismo, nelle quali pure è presente il bisogno di salvezza come purificazione dal peccato che allontana da Dio, e bisogno quindi di riconciliazione con Dio. Ma già nell'induismo, essendo diversa la concezione dell'uomo (un'anima incarcerata in un corpo), il problema della salvezza è come l'anima divina possa liberarsi dal corpo, fonte di tenebra e di cattivi desideri. Viceversa, nelle religioni bibliche (cristianesimo, ebraismo ed islam), il corpo umano è cosa buona, per cui salvezza vuol dire salvezza di tutto l'uomo, anima e corpo.

88. Nelle religioni pagane, invece, come ho già detto, non esiste una vera e propria prospettiva di salvezza, o perchè la si ritiene impossibile o perchè non se ne sente il bisogno. Potremmo dire che manca lo stesso concetto biblico di salvezza e in particolare di salvezza dal peccato. L'uomo biblico si sente minacciato nella sua stessa esistenza e, credendo in un Dio creatore e custode della vita, confida nel fatto che questo Dio possa salvarlo. L'idea di salvezza, quindi, implica l'idea di un qualcosa che minacci la vita o l'esistenza. Solo la religione biblica pone il problema dell'esistenza e avanza un diritto, un bisogno di esistenza; e poichè Dio è Colui che è, è il Dio dell'essere e dell'esistere, sta a lui salvare la vita, che per il vivente - come diceva Aristotele - vuol dire esistere.

89. Ma in più una caratteristica della concezione biblica del peccato è la sua connessione con la morte e l'idea che il peccato lasci nel peccatore un principio mortifero che il peccatore da solo non riesce a togliere. Da qui, ancora, la necessità che sia Dio stesso a salvare la vita togliendo il peccato che, nelle sue conseguenze, resta, nel peccatore, come una specie di impaccio o di peso che egli da solo non riesce ad eliminare. Sebbene dunque le religioni bibliche conoscano sacrifici offerti dall'uomo alla divinità, esiste tuttavia la consapevolezza che solo Dio può rimettere il peccato.

90. Nelle religioni pagane occidentali - pensiamo per es. quella greco-romana - il problema è quello di un potenziamento della vita terrena; goderla più a lungo e al massimo che sia possibile, col favore degli dèi. Pensiamo per esempio all'ideale del superuomo di Nietzsche. Morire si deve morire: cerchiamo allora, con l'aiuto degli dèi, di godere il più possibile, con ogni mezzo, in questa vita. L'ideale è quello della "volontà di potenza". Gli ideali ai quali si guarda con invidia sono quelli di Prometeo, di Ulisse, di Ercole, di Rocco, di Marte e via discorrendo.

91. Al contrario, l'ideale della religione induista-buddista è quello della soppressione degli istinti e dei desideri, è quello dell'estinzione della vita materiale, il Nirvana, per dissolversi come goccia di acqua nel Nulla divino ed ineffabile. Più che di salvezza, in queste religioni pagane, si tratta di liberazione. Non si tratta, cioè, come nella Bibbia, di essere minacciati dalla morte a causa del peccato e quindi appunto di essere salvati. Nelle religioni pagane non c'è tanto in gioco il problema dell'esistenza, perché o ci si rassegna alla morte (come in occidente) o addirittura la si desidera (come nell'induismo). Il problema, in queste religioni, è quello di poter agire liberamente, cioè, come ho detto, è un problema di liberazione: l'agire è intralciato da un ostacolo (la mancanza di piaceri materiali, in occidente; il corpo, in India); e pertanto si chiede alla divinità che conceda questa libertà.

92. Indubbiamente il problema della liberazione è presente anche nelle religioni bibliche; in esse certo non manca l'istanza di una liberazione dalla sofferenza (carattere questo presente in tutte le religioni); ma prevale la prospettiva di una liberazione dal peccato, e quindi di una correzione della volontà e di una espiazione delle colpe. Dio dona il perdono, ma anche l'uomo deve mostrare la sua volontà di correggersi (la metanoia del Nuovo Testamento).

93. Il cristianesimo non si distingue dalle altre religioni bibliche per il bisogno di salvezza dal peccato e dalla morte. La differenza è data dal modo col quale il cristianesimo intende il processo di salvezza e di liberazione dal male di colpa e di pena. Nel cristianesimo - l'ho detto e lo ripeto perché è fondamentale - abbiamo, a differenza da tutte le altre religioni, che lo stesso Figlio di Dio si fa uomo e come tale offre se stesso in espiazione per i peccati del mondo, salvando così l'intera umanità.

94. Ma anche il concetto cristiano di salvezza ha una sublimità ed una ricchezza ignote alle altre religioni. Esso infatti non comporta soltanto la reintegrazione dell'uomo nella sua originaria perfezione naturale antecedente il peccato (salvezza in senso stretto), ma, per un liberissimo e non dovuto decreto dell'infinita generosità divina, comporta anche e soprattutto l'elevazione della natura umana ad una condizione di vita infinitamente superiore: una partecipazione alla stessa vita eterna del Creatore - la cosiddetta vita soprannaturale o di grazia -. Per la verità la grazia è necessaria anche per un pieno esercizio delle virtù naturali (grazia sanante). Ma dove la grazia dà il meglio di se stessa è in questa vita soprannaturale, per la quale l'uomo partecipa della vita del Figlio di Dio e pertanto diventa "figlio (adottivo) di Dio" (grazia elevante).

95. La reintegrazione dell'uomo nella sua originaria perfezione e felicità comporta la remissione dei peccati e la riconciliazione con Dio - quella che tradizionalmente si chiama anche la "giustificazione" (per un confronto col protestantesimo, cf H. Küng, La giustificazione, Ed. Queriniana, Brescia 1979). L'elevazione invece dell'uomo alla condi-

(.) Deve morire l'io empirico perché emerge l'Io assoluto.

zione di figlio di Dio comporta l'esercizio delle virtù soprannaturali o teologali (fede, speranza e carità), sotto la mozione dello Spirito Santo (l'"uomo spirituale" del quale parla S. Paolo), con la prospettiva della immortalità, della visione beatifica del Dio uno e trino, la risurrezione gloriosa e l'ingresso nel regno di Dio nella sua pienezza finale, al momento della Parusia del Signore. Se la salvezza in senso stretto è la giustificazione, la figliolanza divina è la santità, quella santità che è partecipazione della stessa santità divina: abbiamo allora la santificazione o, come la chiamano i cristiani d'Oriente, la "divinizzazione".

96. Il cristianesimo propone dunque all'uomo una salvezza così grande e ricca, che non si costata in nessun'altra religione. Essa viene proposta a tutti gli uomini, ed a tutti è data la possibilità di conseguirla, perchè essa, in Cristo, è operata da Dio e perchè Cristo stesso è Dio. Dare a tutti gli uomini la possibilità di conseguire in eterno una vita divina può esser solo l'impresa di un Dio. Ecco dunque allora che il Cristo è proporzionato a questa impresa in quanto è Dio. Certo Dio avrebbe potuto servirsi di un puro uomo per trasmettere al mondo una salvezza divina: il sacerdote, puro uomo, anche nel cristianesimo, non trasmette forse agli altri la grazia soprannaturale? E invece caratteristica unica del cristianesimo è che la salvezza viene da un uomo, Gesù; ma perchè quest'uomo è Dio. Ignorare questa verità fondamentale del cristianesimo, come purtroppo certi cristiani fanno, vuol dire automaticamente abbassare la dignità di Gesù a quella di un Maometto o di un Buddha: anche loro, pur considerandosi ed essendo considerati semplici uomini, si ritengono e sono ritenuti veicoli (e la cosa non è impossibile) della grazia divina.

3. L'opera di Gesù per la nostra salvezza

97. Gli aspetti principali dell'attività di Gesù relativi alla nostra salvezza sono i seguenti: a. il battesimo ricevuto da Giovanni, che rappresenta la volontà di Gesù di condividere la nostra situazione di peccatori, apparendo come tale, benchè innocentissimo (cf Sum.Theol., III, q.39): E' infatti nella nostra stessa condizione di peccatori che noi, grazie all'opera di Cristo, possiamo operare la nostra salvezza; b. le tentazioni diaboliche subite e vinte nel deserto (cf Sum.Theol., III, q.41). L'opera salvifica di Gesù si presenta infatti anche come lotta e vittoria contro Satana, che viene spodestato dal dominio che egli ingiustamente detiene di questo mondo, il cui regno appartiene invece di diritto al Padre che lo ha creato ed al Figlio che lo ha redento. Gesù dunque non è solo l'Agnello immolato, ma anche il Leone che vince le potenze del male.

98. c. La predicazione di Gesù. Con essa Gesù annuncia il prossimo avvenimento del regno di Dio, rivela i misteri di questo regno, insegna le condizioni per entrarvi, rivela il Padre e lo Spirito Santo, manifesta il mistero della propria persona, della propria missione di salvezza, preannuncia la propria passione, morte e risurrezione, istruisce gli apostoli in ordine alla fondazione della Chiesa, raduna le pecore disperse della casa d'Israele, manda gli apostoli ad annunciare il Vangelo in tutto il

mondo, annuncia i segni della fine del mondo e del suo ritorno glorioso, predice come avverrà questo ritorno e i fatti che accadranno: egli, nel nome del Padre, giudicherà tutte le genti, i "capri" saranno definitivamente separati dalle "pecore", Satana sarà definitivamente sconfitto, i morti risorgeranno e il regno di Dio avrà raggiunto la sua pienezza finale senza che alcuna forza ostile possa mai più disturbarlo (Sum.Theol., III, q.42) (Su Gesù profeta, cf R. Biagi, Cristo profeta sacerdote e re, Ed. ESD, Bologna 1988).

99. d. L'attività taumaturgica. Gesù compie miracoli: 1. per premiare la fede di coloro che, credendo nella sua divina potenza, gli li chiedono; 2. per indurre a credere in lui come inviato del Padre e annunciatore del Vangelo; 3. per dare una prova e un segno tangibile del fatto che il regno di Dio sta giungendo, e mostrar quindi le primizie di questo regno (Sum.Theol., III, qq.43-44).

100. e. L'esempio di virtù. Con tutta la sua condotta e le sue azioni, Gesù dà a tutti un esempio di come si vive da discepoli del Vangelo, da figli del Padre, da fratelli che si amano, da uomini mossi dallo Spirito, da combattenti contro il male e contro Satana, da veri adoratori del Padre e uomini di preghiera, da uomini miti, umili, pacifici, pazienti, penitenti, sapienti, amanti della giustizia, generosi nel donarsi agli altri, laboriosi e fiduciosi nell'avvento del regno. In particolare Gesù dà l'esempio di come si deve affrontare la sofferenza, la solitudine, l'angoscia, l'umiliazione, la derisione, il disprezzo e la morte stessa come atto di culto a Dio e come offerta di sé per la salvezza del mondo (Sum.Theol., III, qq.7:21).

101. f. La fondazione della Chiesa. Si tratta di un'azione complessa che si svolge in varie fasi, durante la vita terrena di Gesù, nella stessa offerta di se stesso sulla croce, e nel periodo della sua permanenza mistica tra i suoi dopo la risurrezione. Il termine di questa azione di fondazione è l'invio dello Spirito sulla comunità primitiva, dalla destra del Padre. A questo punto la Chiesa è dotata di tutte le forze che le occorrono, e quindi può crescere e svilupparsi, guidata dalla SS.Trinità, fino alla pienezza finale del regno alla fine del mondo. Solo allora essa sarà nella pienezza del suo essere per vivere nella beatitudine eterna (Sum.Theol., III, q.8; sulla fondazione della Chiesa, cf R.-M. Schultes, De Ecclesia catholica, Ed. Lethielleux, Paris 1926; C. Journet, L'Eglise du Verbe incarné, vol. I, Ed. Desclée de Brouwer, 1962; A. Beni-S. Cipriani, La vera Chiesa, Libreria Editrice Fiorentina, 1958).

102. g. Ma, come ho detto e ripeto, l'atto più importante e decisivo col quale Gesù ha operato la nostra salvezza, è stato l'atto redentivo e sacrificale col quale egli è salito sulla croce, "attirando, da lassù, tutti a sé". Allo stesso modo, nella vita del cristiano, tutto dev'essere una preparazione al supremo sacrificio che deve essere, al momento della morte, il dono della propria vita, in Cristo, per la salvezza del mondo. E come in Gesù, tutto nella vita del cri-

stiano deve trarre motivo, forza e ragion d'essere da quel momento di supremo dono di sè al Padre per i fratelli in Cristo, che dovrà essere il momento della morte. E' soprattutto dalla croce e sulla croce che Gesù ci insegna come dobbiamo essere suoi discepoli (Per quanto riguarda la passione di Gesù cf Sum.Theol., III, qq. 46-49; la morte di Gesù: q. 50).

4. Visioni errate della salvezza cristiana

103. Come si sa, il tema e il problema della salvezza è centrale nel luteranesimo. Problema di fondo per Lutero era come poter sperimentare un Dio misericordioso, e poter aver la certezza di essere oggetto del suo amore e di essere salvi. L'interesse per la salvezza personale balza dunque in Lutero in primo piano, mentre passa in secondo piano l'interesse contemplativo, nel quale invece si esprime il primo dei comandamenti del Vangelo, ossia l'amare Dio al di sopra di tutto, con tutte le proprie forze. L'amore di sè e del prossimo, invece, per il Vangelo, non è alla cima dei comandamenti, ma è solo il secondo, per quanto essenzia le anch'esso sia ai fini della salvezza.

*misticismo
luterano*

104. Ma Gesù aveva insegnato che chi si preoccupa troppo della propria anima, la perde; mentre chi non pensa a sè per mettere Gesù al di sopra di tutto, ritrova la propria anima. Pare che Lutero si sia troppo ripiegato su se stesso, per quanto mosso da un forte sentimento religioso, ed abbia quindi sovvertito l'ordine dei comandamenti. Egli arriva al punto da disprezzare la teologia speculativa e da dire che a noi non deve interessare chi sia Cristo in se stesso, ma solo quello che ha fatto per noi. Il Dio di Lutero, così, non è il Dio-in-sè, verso il quale invece una S. Caterina da Siena esortava a volgere innanzitutto lo sguardo, ma è il "Dio-per-me". Con altre parole si potrebbe dire che Lutero non cercava il Dio delle consolazioni, ma le consolazioni di Dio.

105. Questa pretesa esagerata di esser certo di salvarsi condusse Lutero, come è noto, a ritenere che la propria salvezza non deve semplicemente essere oggetto di speranza, ma addirittura deve ritenersi una verità di fede, e che quindi si salva chi appunto considera la propria salvezza come verità di fede. In realtà il Signore non ci promette queste cose. Quello che è di fede è che tutti possiamo salvarci, ma non che io di fatto mi salverò. Il Concilio di Trento ha definito che, salvo a ricevere una speciale rivelazione, nessuno può sapere con certezza di fede se si salverà o non si salverà. Dovere di ogni cristiano è, con una santa condotta, porre delle buone ragioni per sperare di salvarsi nulla di più deve pretendere, perchè diversamente, peraltro, correrebbe il rischio di adagiarsi in una vita comoda ("tanto mi salvo") e di perdere il santo timor di Dio.

106. Questo atteggiamento di Lutero produsse nel protestantesimo delle tendenze egocentriche, soggettivisticamente intimiste e lassiste, che provocarono, nel settecento, la reazione del cosiddetto "puritanesimo", che volle reagire a questa falsificazione del Vangelo, richiamando alla mente l'importanza dell'azione disinteressata e la purezza dell'in-

puritanesimo

tenzione. Ma si finì col cadere nell'accesso opposto, ossia nel proscri- vere come "egoistica" qualunque azione compiuta in vista della salvezza della propria anima, per cui qualunque azione doveva sempre ed esclusi- vamente compiersi per puro purissimo amore di Dio e del prossimo (da cui il nome "puritanesimo"). La morale kantiana teorizza filosoficamente questo modo di pensare⁽¹⁾. Per Kant l'azione è moralmente lodevole solo se è compiuta per puro amore del dovere, e non mai per soddisfare inclina- zioni o bisogni personali; la norma morale dev'essere un qualcosa di uni- versalmente valido, e non si deve mai agire in nome di interessi perso- nali. Ma anche questa impostazione non solo non è conforme al Vangelo, ma al limite è disumana e pura utopia. La preoccupazione per la propria salvezza o il perseguimento di certi interessi personali non è affatto cosa riprovevole, anche se resta il fatto che si deve amare più Dio, be- ne sommo ed infinito, che non il proprio io, che è un bene sì prezioso, ma finito.

107. La vera dottrina del Vangelo è una posizione di equilibrio fra questi due estremi, il primo dei quali, nel pensiero moderno, darà luogo al liberalismo, mentre il secondo, al socialismo ed ai regimi totalita- ri. E questa posizione di equilibrio, umano e cristiano, emerge dall'in- segnamento di S. Tommaso, il quale significativamente si chiede se dobbia- mo amare con amore di carità più noi stessi o il prossimo (cf Sum. Theol., II-II, q. 26, a. 4). Traducendo in termini di salvezza, ci possiamo chiedere se dobbiamo cercare prima la nostra salvezza o quella degli altri. La risposta di Tommaso è fatta per deludere i kantiani o coloro che leggono il Vangelo con gli occhi di Kant. Tommaso fonda la sua risposta sull'e- spresso insegnamento del Signore che comanda di amare Dio in modo asso- luto, e il prossimo "come se stessi": e ciò è logico, dato che sia noi che gli altri stiamo nell'ordine dei beni finiti.

108. Nell'a. 4 Tommaso fa notare che la mia unione di carità con Dio sta evidentemente nella mia anima (questa è la cura della mia salvezza); ora, per quanto riguarda la mia carità verso il prossimo (cioè la cura della salvezza altrui), questa certo comporta una mia unione con lui nel- l'amare Dio. Tuttavia, osserva Tommaso, "come l'unità val più dell'unione, così il fatto dipartecipare al bene divino" (cioè l'unità dell'anima con Dio), "è una ragione più forte di amare che non il fatto che altri si as- socino a quest'amore. E quindi si deve amare di carità più se stessi che non il prossimo", cioè, traducendo: dobbiamo curarci più della nostra sal- vezza che di quella degli altri.

109. Ma Tommaso è ben lungi dal cadere in una morale liberale o intimi- stica: nell'articolo seguente, inseparabile dal precedente se vogliamo ca- pire veramente la posizione di Tommaso, egli si chiede se dobbiamo amare più il nostro corpo (cioè la nostra vita fisica) che il prossimo; e la ri- sposta è che dobbiamo amare di più il prossimo. Traducendo nei termini che ci interessano: dobbiamo aver cura della salvezza degli altri più che non della nostra stessa vita fisica. A questo punto, credo, ogni timore di etica liberale o intimista è fugato, e ci troviamo nel cuore della mora- le del Vangelo ("non c'è amore più grande di quello che dà la vita per

(1) Kant è direttamente legato al pietismo. Tuttavia questi assume dal puritanesimo la rigidità dell'ideale morale.

gli amici"). Inoltre dobbiamo ricordarci anche della parabola della trave e della pagliuzza: i superaltruisti che si atteggiavano a salvatori degli altri e poi non mettono in pratica quello che insegnano, sono dei modelli di comportamento evangelico, o non sono invece proprio quegli ipocriti che il Vangelo condanna? Dobbiamo dimenticarci o subordinarci agli altri nei nostri interessi contingenti o materiali, ma non possiamo nella nostra anima mettere al primo posto nessun altro che non sia Dio. E questo non è altro che la classica "cura della propria anima", che quindi va anteposta alla pur necessaria dedizione che dobbiamo mettere per la salvezza altrui, soprattutto se Dio ci ha conferito speciali responsabilità in questo campo. E del resto: come potremmo salvarci se non ci occupiamo della salvezza del fratello?

110. Sul concetto e sulla tematica della salvezza cristiana, soprattutto con riferimento alle sue sorgenti bibliche, si potranno consultare le seguenti opere: Sacramenta mundi, a cura di K. Rahner, vol. 7, Ed. Morcelliana, Brescia 1977, alla voce "Salvezza"; A. Grillmeier, Gli effetti dell'azione salvifica di Dio in Cristo, in Mysterium salutis, vol. 6, Ed. Queriniana, Brescia 1980; Dizionario di teologia biblica, a cura di X. Léon-Dufour, Ed. Marietti, Torino 1971, alla voce "Salvezza".

111. La tendenza, di origine luterana, a ridurre tutto il mistero di Cristo alla sua funzione salvifica, lasciando da parte la conoscenza speculativa e quindi la contemplazione del mistero, è rinnovata oggi dai teologi secolaristi e liberazionisti, come per es. Schillebeeckx. Per il teologo olandese "l'uomo Gesù ... s'identifica con la volontà salvifica del Padre" (Il Cristo la storia di una nuova prassi, Ed. Queriniana, Brescia 1980, p. 501). "Quale nunzio escatologico da parte di Dio, ... Gesù non fa che trasmettere il messaggio di Dio, chiamando Israele alla fede in Dio. ... In altre parole, la sequela prepasquale aveva un significato escatologico, non ancora esplicitamente cristologico. ... Prima di Pasqua, non si tratta ancora di conversione a Gesù" (Gesù la storia di un vivente, Ed. Queriniana, Brescia 1980, p. 231). "Mentre Gesù nel suo messaggio non si preoccupa della propria identità - la sua identità risulta consistere nell'identificazione della causa di Dio come causa dell'uomo e con la salvezza e integrità dell'uomo come causa di Dio - la cristologia fissa l'attenzione precisamente sull'identità propria di Gesù" (Gesù, op. cit., p. 581).

112. Queste affermazioni di Schillebeeckx ignorano evidentemente tutti i numerosi passi evangelici, soprattutto di Giovanni, nei quali invece Gesù attribuisce a se stesso titoli e poteri che lo mettono alla pari di Dio, anche se indubbiamente fa sempre riferimento al Padre come a colui che lo ha mandato e in nome del quale parla o agisce; e tuttavia presenta la propria persona come oggetto di una contemplazione definitivamente saturante e beatificante, quale può essere solo la contemplazione di Dio, per cui in realtà il messaggio di Gesù non è solo preoccupato della causa dell'uomo, ma, nell'assicurare la salvezza dell'uomo, lo stimola nel contempo ad elevarsi come a meta ultima del cammino terreno, alla contemplazione del Padre e del Figlio (cf Gv 5, 23; 6, 35. 53-54; 8, 12. 24).

58:10,11.30.36;11,25;13,19;14,6.9.19-20;15,1.5;17,3.24).

113. Un'altra visione distorta della salvezza cristiana, presente soprattutto nelle tendenze secolaristiche e della teologia della liberazione, è quella che misconosce il fondamento e la sostanza trascendente e metastorica della salvezza, per ricondurla alle mere dimensioni della storia e dell'umano. Manca l'aspetto soprannaturale, che è il più importante e caratteristico della salvezza cristiana.

114. Dice per es. Schillebeeckx: "La salvezza di Dio per noi si compie nell'unica realtà che è anche la nostra realtà, nel nostro mondo contingente di vita, e la salvezza di Dio è umana e ci viene donata in Gesù, il Cristo, in modo umano" (Il Cristo, op.cit., p.957). "Il nucleo della fede cristiana consiste nell'affermazione credente dell'azione salvifica di Dio nella storia, decisiva nella storia della vita di Gesù di Nazaret, a liberazione degli uomini" (Gesù, op.cit., p.70). "Il significato salvifico di Gesù non è un dato atemporale, sovrastorico, astratto" (La questione cristologica un bilancio, Ed. Queriniana, Brescia 1980, pp.66-67). "Tutti i cosiddetti titoli d'eminenza (Hoheitstitel) di Gesù, incluso quello di 'Figlio di Dio' sono in prima istanza storico-salvifici o funzionali - per fino nel Vangelo alto-sapienziale di Giovanni con la sua idea della preesistenza" (Gesù, op.cit., p.577).

115. Secondo Schillebeeckx la salvezza non si attua primariamente sul piano spirituale della coscienza, ma "nella realtà mondana della storia"; "il fondamento primo di ogni realtà salvifica è il mondo e la storia degli esseri umani". Dice egli infatti: "Quando parliamo di religioni e di chiese, riteniamo di fare affermazioni di 'second'ordine', di non riferirci cioè alla realizzazione prima ed immediata di bene e di salvezza, redenzione e liberazione. Il fondamento primo di ogni realtà salvifica è il mondo e la storia degli esseri umani, quella in cui Dio intende attuare la salvezza" (Umanità la storia di Dio, Ed. Queriniana, Brescia 1992, p.27). "La storia della salvezza non coincide con la storia della rivelazione, in cui essa diventa invece un'esperienza consapevole e articolata della fede. Senza una storia universale di salvezza è impossibile anche una storia particolare di rivelazione; come quella in cui sono vissuti Israele e Gesù. La salvezza da Dio si attua innanzitutto nella realtà mondana della storia e non primariamente sul piano della coscienza dei fedeli che ne hanno conoscenza" (L'umanità, op.cit., p.28).

116. In questo secondo gruppo di affermazioni abbiamo insinuata l'idea che la salvezza cristiana non sia innanzitutto qualcosa che si realizza nell'ambito della coscienza in seguito all'ascolto credente della rivelazione trasmessaci da Israele e da Gesù, ma sia un fatto universale che avviene dovunque, mentre la rivelazione annunciata da Israele e da Gesù viene ridotta al rango di una rivelazione "particolare". C'è allora da domandarsi come la rivelazione "universale" come la intende Schillebeeckx possa dirsi ancora "cristiana" (viene in mente la dottrina dei "cristiani anonimi" di Rahner); e per converso ci si può chiedere dove vada a finire l'universalità della parola di Dio annunciata da Israele e da Cristo.

3. VI. C

117. Che il Verbo divino, come dice Giovanni nel prologo del suo Vangelo, si mostri comunque ad ogni uomo per offrirgli la salvezza, anche se ciò può avvenire anche in forme a noi ignote o puramente implicite, questo è vero, è stato appurato dalla teologia più recente ed è anche conforme agli insegnamenti del Concilio Vaticano II (cf Lumen Gentium, n. 16). Ma allora ciò vuol dire che anche coloro ai quali giunge la salvezza in questa maniera implicita, in fin dei conti, seppur inconsciamente, fanno riferimento a Cristo e son da lui salvati. Come d'altra parte è del tutto sbagliato definire il messaggio biblico come "storia particolare di rivelazione", mentre al contrario la vera fede in Cristo e la stessa esperienza storica ci dicono che di per sé il messaggio biblico è il più universale che esista ed è più di ogni altro fatto per ogni uomo, anche se è vero che di fatto, nel corso della storia ed anche a tutt'oggi, appare esplicitamente accettato solo da una minoranza dell'umanità. Ma non bisogna confondere l'universalità della verità in se stessa col fatto che essa venga effettivamente accettata da tutti: questo fatto può anche mancare, senza che ciò pregiudichi minimamente l'universalità di quella verità in se stessa. Quando si parla di universalità del messaggio cristiano della salvezza s'intende l'universalità di diritto, non quella di fatto. E in questo senso si parla dell'universalità dell'opera di salvezza compiuta da Gesù: non nel senso che di fatto tutti si salvino, ma nel senso che, in un modo o nell'altro, tutti hanno la possibilità di conoscere questo messaggio, almeno nella sua essenzialità, e di salvarsi.

118. Per quanto poi riguarda l'idea di Schillebeeckx (e non solo sua), secondo cui la salvezza cristiana non sarebbe un qualcosa di sovrastorico o atemporale, ma sarebbe solo un qualcosa di immanente a questo mondo ed alla sua storia, questa tesi, secondo quanto risulta da numerosi passi della Scrittura, da tutta la tradizione cristiana, dalla buona teologia e dal magistero della Chiesa, è una tesi falsa. Secondo l'autentico insegnamento cristiano (ma ciò è presente anche nella fede ebraica ed islamica, e nelle stesse religioni pagane superiori, come per es. l'induismo), la salvezza dell'uomo si pone in un'esistenza ultraterrena ed ultramondana, oltre i confini della vita presente mortale, in un mondo di elevata spiritualità ed in unione diretta con Dio.

119. Questa dottrina è espressa, soprattutto nel Nuovo Testamento, con immagini caratteristiche e tradizionali, che anche a tutt'oggi non perdono affatto il loro valore, essendo espressione della sostanza della fede cristiana circa la nozione delle salvezza. Mi riferisco all'immagine del "cielo" (per es. il "regno dei cieli"), all'opposizione tra "questo mondo" e il "mondo futuro", tra le cose di "quaggiù" e le cose "di lassù", tra quelle visibili e quelle invisibili, tra le cose corruttibili e quelle incorruttibili, tra la vita mortale e la vita immortale della risurrezione: tutte espressioni che ci fanno comprendere che nella concezione cristiana dell'esistenza e della vita umana si danno due piani: uno, presente, dove regna il peccato, il mondo di "quaggiù", ed uno futuro, oltre la morte, dove regnerà per coloro che ne sono degni, l'immortalità di una vita beata libera da ogni male e nella piena comunione con Dio, il regno

dei cieli.

120. Una cosa che ha sottolineato la teologia moderna è semmai il fatto che la salvezza cristiana comincia già da quaggiù con il battesimo, la liberazione del peccato e le opere buone; ma resta sempre il fatto che quantomeno la pienezza finale del processo salvifico non può affatto rinchiusersi nei limiti del tempo, della storia o di questo mondo, ma appartiene al futuro mondo della risurrezione, oltre questa vita mortale, nella dimensione dell'eternità e dell'immortalità beata.

121. Questa preoccupazione della teologia moderna di determinare le dimensioni e le prospettive terrene e storiche della salvezza cristiana, è fatta propria dallo Schillebeeckx, il quale sviluppa ampiamente questo argomento nell'ultima parte del suo libro Il Cristo la storia di una nuova prassi. Sebbene di tendenza secolarista, come abbiamo visto, lo Schillebeeckx, si guarda bene dal prospettare un umanesimo puramente costruito con la proprie forze, che prescindendo dalla grazia di Cristo, e si sforza di suggerire i modi coi quali il cristiano, sull'esempio di Cristo, può affrontare i fallimenti e le debolezze della vita, fino alla stessa morte. Tuttavia la grazia, in Schillebeeckx, non appare come un dono che faccia trascendere la condizione umana, ma semplicemente un fattore integrativo dell'esser uomo, e il futuro promesso dal cristianesimo si limita a presentarsi come pienezza umana priva di contorni definiti, ed appare più come un qualcosa che si pone nella temporalità, che non una dimensione ultraterrena e soprannaturale.

51
CAP. III - LA NATURA DELLA REDENZIONE

1. L'opera mediatrice di Cristo

122. Cristo ha operato la nostra redenzione ponendosi come mediatore fra Dio e l'uomo. Per comprendere allora il significato della redenzione, è bene presentare la nozione di mediazione, tanto più che Gesù non media fra noi e il Padre solamente con l'atto sacerdotale del sacrificio redentore, ma la sua azione mediatrice presenta anche altri due aspetti essenziali: 1) Gesù media comunicandoci il messaggio del Padre - funzione profetica -; 2) Gesù media combattendo e vincendo il Mondo e Satana - funzione regale -. L'azione principale, in ordine alla salvezza, ossia al perdono dei peccati ed al conseguimento della grazia, è l'azione redentrice, la quale, a sua volta, come ho accennato, può esser vista sotto due profili: 1) sotto l'immagine metaforica del riscatto o del pagamento di un debito, dalla quale viene la parola "redentore"; 2) sotto il profilo del sacrificio sacerdotale, nel quale Gesù è la stessa vittima che viene offerta al Padre. A differenza dell'immagine del riscatto, che, nei termini che abbiamo visto, è metaforica, la funzione sacerdotale conviene a Gesù in grado proprio e sommo (cf l'opera classica di C. de Condren, L'idea del sacerdozio e del sacrificio di Gesù Cristo, Ed. Ancora, Milano 1939; C. V. Héris, Il mistero di Cristo, Ed. Morcelliana, Brescia 1938 e le opere già citate del Padre Biagi).

profeta in senso proprio

123. L'immagine del riscatto e l'atto sacerdotale, come pure ho accennato, vanno assieme, in quanto entrambi suppongono l'idea dell'offerta di qualche cosa che serve a togliere qualche difetto o a rimediare a qualche male. E questo fine viene raggiunto, nel pagamento di un debito o nell'offerta di un sacrificio, in quanto colui che riscuote il debito o riceve l'offerta sacrificale si ritiene legittimamente soddisfatto di questo gesto. Anche ciò che Gesù offre al Padre, in base a quanto ho già detto, presenta un duplice aspetto: metaforica è l'immagine della soluzione del debito (Gesù non sborsa denaro!); reale e propria invece è l'offerta sacrificale: è lo stesso sangue di Gesù, misticamente consacrato e conservato nel sacramento dell'Eucaristia.

124. Altre immagini evangeliche dell'opera di salvezza compiuta da Gesù, sono quelle dell'liberatore e del guaritore. La funzione liberatrice compiuta da Gesù è molto cara alla teologia della liberazione (cf G. Gutierrez, Teologia della liberazione, Ed. Queriniana, Brescia 1981; L. Boff, Gesù Cristo liberatore, Cittadella Editrice, Assisi 1982; H. Assmann, Teologia dalla prassi di liberazione, Cittadella Editrice, Assisi 1974; B. Mondin, I teologi della liberazione, Ed. Borla, Torino 1977; e le due "Istruzioni" della Congregazione per la dottrina della fede: quella "su alcuni aspetti della 'teologia della liberazione'", del 6.VIII.1984, e quella "su libertà cristiana e liberazione", del 22.III.1986) ed in generale alla teologia moderna.

125. Come ho già osservato, la liberazione è qualcosa di meno profondo e coinvolgente della salvezza, per cui il cristianesimo, che, fra tutte le religioni, è quella che coglie con maggior radicalità l'entità dei mali che affliggono l'esistenza umana, è più una religione di salvezza che no di liberazione. Infatti la salvezza tocca l'essere e il vivere, tocca insomma la sostanza stessa del vivente, mentre la liberazione si riferisce all'agire, in quanto la libertà è una proprietà della volontà. Il cristianesimo non dona solo la libertà, ma anche la vita, facendo risorgere dalla morte. Chi è schiavo, almeno resta in vita; ma chi è morto, ha perso anche l'esistenza.

126. Gesù libera l'uomo sotto ogni punto di vista, materiale come spirituale, personale e sociale, psicologico e morale. Come egli stesso dice, ci dona la verità che libera, ossia la rivelazione che viene dal Padre e vien fatta conoscere in pienezza dallo Spirito; inoltre Gesù ci dona la grazia che fortifica la volontà, la quale così collabora alla propria liberazione rispondendo alla potenza liberante della grazia e dei doni dello Spirito Santo. Gesù libera l'uomo innanzitutto dal peccato e dalla cattiva volontà; e questa liberazione interiore è il principio di ogni altra liberazione. La vita cristiana, invece, non assicura sempre la libertà da altre forme di oppressione interiore o esteriore, economica, politica o sociale. E tuttavia, come dice bene la teologia della liberazione, Cristo dona ai suoi una forza superiore - la forza della carità - per lottare vittoriosamente ed in modo esemplare anche nell'eliminazione di tutte le schiavitù di questo mondo. Ma la piena liberazione da ogni schiavitù, per il cristianesimo, sarà possibile solo nella futura terra dei risorti.

127. Per il cristiano, anche situazioni afflitte dalla schiavitù, che per il momento appaiono irrimediabili, nonostante l'impiego di ogni risorsa a disposizione, possono acquistare un segno positivo, in quanto visute nella pazienza di Cristo, come espiazione delle colpe del mondo, e di quelle degli stessi oppressori, e nella speranza di un'imminente liberazione.

128. Ma l'opera mediatrice e salvifica di Gesù si presenta anche come l'azione di un medico che allevia o lenisce la sofferenza e addirittura guarisce da ogni malattia - pensiamo per esempio ai miracoli di Gesù -. Del resto la prospettiva della salvezza richiama con tutta ovvietà la idea della guarigione da una malattia mortale. Ma anche qui il cristianesimo sottolinea la maggior gravità delle malattie dello spirito - innanzitutto il peccato - nei confronti delle malattie del corpo, anche se Gesù si mostra pietosissimo ed attivissimo nel curare, con la sua divina potenza, anche le malattie del corpo, della psiche e quelle causate dalla stessa azione di Satana (le possessioni). Se l'azione liberante di Gesù si può ricondurre al suo ufficio regale, quella guaritrice può essere connessa con quella sacerdotale. In tutte le religioni il sacerdote è visto come un medico, un guaritore. Egli è senza dubbio innanzitutto un medico dello spirito, però, laddove si danno società meno evolute, e dove quindi le attività umane sono meno diversificate, è comprensibile che ci si attenda dal sacerdote, magari in un clima più o meno superstizioso, delle abilità normali o paranormali anche nel campo terapeutico.

129. L'opera mediatrice di Gesù, in quanto profetica, sacerdotale e regale, si pone, come ho detto, sul piano della mediazione fra Dio e l'uomo. Per quanto riguarda la funzione regale, indubbiamente oggi, nelle nostre società evolute, dopo la fine delle monarchie assolute e dei regimi teocratici, facciamo fatica a vedere nel re un rappresentante di Dio. Eppure, con le dovute precisazioni, un'idea del genere, connessa con l'autorità della quale deve poter godere il governante, non è affatto in contrasto ma anzi è a favore di una sana idea di democrazia e di autogoverno civile, come ha dimostrato il Maritain nel suo saggio "Democrazia e autorità", in Per una politica più umana, Ed. Morcelliana, Brescia 1968, c. II. Ma non possiamo fermarci su questo argomento, che ci porterebbe troppo lontano. Torneremo a parlarne trattando della regalità di Cristo. (-)

quindi
nella lotta
contro
il male

130. Gesù svolge questa mediazione sia come Verbo Figlio di Dio, sia come uomo. Come Verbo divino, infatti, Gesù è il Logos per mezzo del quale il Padre ha creato il mondo, e quindi, in quanto Pensiero in base al quale Dio crea, si pone in qualche modo come intermediario fra Dio Padre e il Mondo. Il Verbo divino, come dice Gesù stesso, esce o procede dal Padre, entra nel mondo, vive nel mondo e, compiuta la sua missione, torna al Padre. O, per usare un'altra espressione di Gesù, il Figlio "scende" dal cielo, cioè dal seno del Padre, nel mondo; svolge in esso la sua missione, e "sale" al cielo, alla destra del Padre. E' chiaro che questo "uscire-discendere" non sminuisce la divinità del Figlio, mentre attua

(-) Gesù valoroso condottiero nella guerra contro le forze del male -
N' Apocalisse.

la sua mediazione, che si completa col "ritorno-salita" del Figlio al Padre. Senza cadere nell'eresia del monarchianesimo, per la quale solo il Padre sarebbe un Dio "perfetto", possiamo comunque dire, coi Padri orientali, che nella SS. Trinità esiste una certa gerarchia e un certo "movimento", per i quali credo si possa parlare di un'opera mediatrice compiuta dal Figlio come Dio.

131. S. Tommaso sembra rifiutare questa idea della mediazione divina di Cristo (cf Sum. Theol., III, q. 26), per il fatto, come egli dice, che il mediatore sta in mezzo fra due estremi: ora Dio non ha un estremo al di sopra di sé che possa costituire il termine di una mediazione. Semmai sarà Dio stesso a costituire un termine da mediare, mentre l'altro termine è l'uomo. Per questo per Tommaso Gesù è mediatore solo come uomo, per il fatto che in base all'unione ipostatica egli è al vertice dell'umanità, lasciando, come uomo, Dio al di sopra di sé e consentendogli quindi di essere un termine della mediazione, mentre l'altro termine è il resto dell'umanità.

132. Io credo che qui il problema sia quello di intendersi sul concetto di mediazione fra Dio e uomo. Scartata l'idea di una specie di natura mista o di divinità inferiore o di uomo divino come abbiamo nelle concezioni gnostiche o neoplatoniche (e come sembra riapparire nell'idealismo tedesco), si comprende la preoccupazione di Tommaso di porre la mediazione dalla parte di un solo termine, cioè l'uomo (Cristo uomo). Cristo in quanto Dio - dice l'Aquinate - rappresenta a media Dio presso l'uomo, e in quanto uomo rappresenta e media l'uomo presso Dio. E su ciò mi pare non ci sia nulla da obiettare. Resta però sempre la idea paolina e giovannea del Logos mediatore della creazione.¹⁾ E se il Verbo media la creazione, come non potrebbe esser possibile che media anche la redenzione? Tanto più che la redenzione è un'opera di mediazione che ha per fine di sanare la frattura fra Dio e l'uomo e di riconciliare Dio e l'uomo.

133. Per concepire una mediazione del Figlio come tale non c'è bisogno di ipotizzare un'impossibile "inferiorità" della divinità del Figlio rispetto al Padre, ma basta, secondo me, attenersi semplicemente alla missione del Figlio, che riceve appunto dal Padre la missione di riconciliare l'uomo col Padre, "lascia" il Padre, viene nel mondo, e "torna" al Padre. E' chiaro che qui ci troviamo davanti a un grande mistero, giacché non dobbiamo dimenticare che venendo nel mondo, il Figlio resta sempre, nel tempo, unito al Padre, anzi consostanziale al Padre. Si potrebbe forse dire che il Figlio "resta" col Padre in quanto Dio, ma "lascia" il Padre in quanto Figlio. E cos' "torna" al Padre in quanto Figlio.

134. Il Figlio, dunque, compie la sua missione mediatrice in due tempi: scendendo dal cielo, rappresenta il Padre presso gli uomini; tornando al Padre rappresenta gli uomini presso il Padre. Il momento centrale della opera mediatrice del Figlio corrisponde alla vita terrena di Gesù, e il vertice di questo momento centrale è il sacrificio della croce: sulla croce il Figlio riconcilia il mondo col Padre. In questo stesso momen-

¹⁾ Gesù è mediatore divino come Logos, non come Dio.

to si realizza il vertice dell'opera mediatrice di Gesù come uomo. Quale la differenza fra i due momenti? Che quello del Figlio rappresenta la missione del Verbo, per cui, benchè si tratti del Verbo fatto uomo, sta più dalla parte di Dio. Mentre il momento di Gesù come uomo, benchè si tratti di un uomo che per l'unione ipostatica merita infinitamente davanti a Dio, sta dalla parte dell'uomo. La mediazione di Cristo quindi stringe un duplo saldissimo legame tra Dio e l'uomo: uno, nel quale appare più chiara la parte di Dio (missione del Figlio), e l'altro, nel quale appare più evidente la parte dell'uomo (immolazione e meriti dell'umanità di Gesù). Il Figlio supera l'infinita distanza ontologica che separa la creatura dal Creatore dando all'uomo la dignità di figlio di Dio e partecipa della natura divina; il sacrificio di Gesù uomo rimedia alla frattura che, col peccato, sia era creata fra Dio e l'uomo.

135. La mediazione umana di Gesù, come abbiamo visto, ha molti aspetti: Gesù è profeta, messaggero del Padre, guida valorosa, re vittorioso, medico, taumaturgo. Ma al di sopra di tutte queste mansioni, quella decisiva e più importante, quella più propria che dà senso e valore a tutte le altre, è quella sacerdotale, immediatamente rappresentata dall'immagine della redenzione o riscatto. Gesù è mediatore fra Dio e l'uomo, in quanto profeta, re e sacerdote; ma soprattutto in quanto sacerdote. Il profeta ci dona la verità, ci svela il mistero, ci indica il cammino; il re vince il demonio, ci libera dal carcere del nostro egoismo, sconfigge le potenze del male, ci apre la porta del paradiso, inaugura e porta a compimento la costruzione del regno di Dio e lo consegna, alla fine del mondo, al Padre. Ma è solo il sacerdote che ci ottiene, col suo sacrificio redentore, la benevolenza e il perdono del Padre, che ci ottiene dal Padre di partecipare alla grazia del Figlio, di diventare figli di Dio, illuminati dalla verità e capaci, con questa grazia, di vincere il peccato, Satana e la morte e di entrare col Figlio vittorioso, nella Gerusalemme celeste. Se non avessimo la grazia che sgorga dal Crocifisso, a nulla ci servirebbe conoscere i misteri del regno, nè avremmo la forza necessaria per entrarvi, anche se Cristo avesse vinto, per conto suo, le potenze che si oppongono alla fondazione del regno. Per questo concordo con il deCondren nel dare il primato alla mediazione sacerdotale. Ed applicando a noi questa funzione dobbiamo pensare, prima che al sacerdozio ministeriale, al sacerdozio comune dei fedeli. La gloria del sacerdozio non è il primo, ma il secondo, perchè il primo è al servizio ("ministeriale") del secondo. E' vero che il sacerdozio ministeriale assimila di più a Gesù, ma in quanto servo, non in quanto Signore e Figlio di Dio. Il battesimo invece è il sacramento dei "signori", dei figli di Dio.

136. La mediazione sacerdotale di Gesù comporta due atti fondamentali: il sacrificio della croce e la stipulazione della Nuova Alleanza nel suo sangue. Il sangue di Gesù sparso sulla croce è quindi il sangue della Nuova ed eterna Alleanza fra Dio e l'uomo. E la legge di questa Nuova Alleanza è la legge del Vangelo, il comandamento dell'Amore (cf Sum. Theol., I-II, qq. 106-108).

137. La redenzione è opera della SS.Trinità: il Padre progetta e decide il piano della salvezza e ne affida l'esecuzione al Figlio. Per la esecuzione di questo piano, l'umanità del Figlio è concepita per opera dello Spirito, è da lui sostenuta, illuminata, fortificata, santificata, con sacra, ispirata, consolata e guidata al perfetto compimento dell'opera voluta dal Padre. Lo Spirito Santo riempie l'umanità di Gesù con la sua grazia (cf Sum.Theol., III, q.7), così da poter esser capo, guida e modello per tutta l'umanità (q.8). Infonde nella mente di Gesù la pienezza della scienza infusa (qq.9-11), riempie la sua anima di potenza soprannaturale (q.13), lo assiste nella preghiera, nell'azione, nello svolgimento della sua missione, in speciale modo - possiamo senz'altro supporlo, anche se qui non abbiamo testimonianze dirette dei Vangeli - nel momento del supremo sacrificio. A tal riguardo si può pensare che i Vangeli tacciono a voler significare che nei momenti delle grandi prove e delle grandi sofferenze l'uomo può aver l'impressione di esser destituito di forza e di esser come abbandonato da Dio, ma in realtà l'uomo di Dio - e Gesù è evidentemente tale - al di là dell'angoscia che può attanagliare l'anima fin nelle sue ultime fibre, gode sempre di un'intima ineffabile certezza e consolazione che appunto viene dalla potenza e dalla luce dello Spirito. Per questo, secondo Tommaso e la migliore tradizione teologica Gesù gode della visione beatifica (solo nella parte superiore dell'anima) anche quand'era appeso alla croce (cf Sum.Theol., III, q.46, a.8).

138. Per quanto riguarda l'argomento della grazia di Cristo, cf J. Maritain, De la grâce et de l'humanité de Jésus, Ed. Desclée de Brouwer, Bruxelles 1967; per quanto riguarda la scienza di Cristo, cf il numero monografico di Doctor Communis del mag.-dic.1983 e le mie dispense Temî di cristologia tomista, lezione IV, STAB, Bologna 1993; per quanto riguarda la visione beatifica in Cristo, cf le mie citate dispense e l'articolo di Padre Alberto Galli "Perchè Karl Rahner nega la visione beatifica in Cristo", in Divinitas 1969, pp.417-454.

2. La nozione di redenzione secondo la Sacra Scrittura

a) Nell'Antico Testamento

139. La redenzione, nell'Antico Testamento, ha come punto di riferimento originario lo straordinario ed entusiasmante evento storico della liberazione degli Ebrei dalla schiavitù d'Egitto: in questa occasione Dio si mostra il "redentore" (go'el), cioè illiberatore del suo popolo. Come abbiamo visto nel paragrafo dedicato all'etimologia del termine "redenzione", anche nella vita socioeconomica dell'antico Israele esiste evidentemente l'istituto della "redenzione" intesa come riscatto o fideiussione; ma non risulta con chiarezza che la salvezza o la liberazione di Israele dai suoi nemici o dai suoi mali operata da Jahvè avrebbe dovuto dipendere dal fatto che Jahvè o chi per lui (il Messia) si sarebbe posto come fideiussore o "redentore" in questo senso a favore di Israele.

140. La nozione veterotestamentaria di redenzione è inoltre associata a quella dell'alleanza con Jahvè stipulata da Mosè sul Sinai (Es 6,6s;19,5;Dt 26,18;cf II Sam 7,23s). In questa alleanza Jahvè s'impegna ad essere il protettore, difensore, liberatore e redentore d'Israele, a patto che Israele osservi i comandi del Signore, cammini sulle sue vie e renda un debito culto a Dio. Ecco allora apparire, accanto all'alleanza, la funzione della legge e del culto. La redenzione comincia ad apparire come connessa con l'osservanza dei comandamenti e con l'esercizio del sacerdozio, in quanto addetto al culto ed all'offerta del sacrificio. Ed infatti l'alleanza sinaitica viene suggellata da un pasto sacro e dall'offerta di un sacrificio. "Mosè innalza dodici stele per le dodici tribù ed un altare per il sacrificio. Offre sacrifici, versa una parte del sangue sull'altare e ne asperge il popolo, per connotare l'unione che si stringe tra Jahvè e Israele" (Dizionario di teologia biblica, a cura di X. Léon-Dufour, Ed. Marietti, Torino 1971, alla voce "Alleanza", col.30). Nel rito dell'Eucaristia che sarà poi istituito da Gesù, l'elemento conviviale (la S. Comunione) verrà poi congiunto con l'elemento sacrificale (l'offerta del pane e del vino consacrati).

rendicatore

141. L'alleanza del Sinai, però col passar del tempo, mostrerà i suoi limiti e le sue imperfezioni. "Benchè l'alleanza sia un libero dono di Dio ad Israele (in altre parole: una grazia), la sua forma contrattuale sembra legare il disegno di salvezza al destino storico di Israele e corre il rischio di far apparire la salvezza come la mercede di una fedeltà umana. Inoltre la sua limitazione ad una sola nazione non s'accorda bene con lo universalismo del disegno di Dio, affermato cos' nettamente altrove. Infine, la posta temporale delle promesse divine (la felicità terrena di Israele) corre pure il rischio di mascherare l'obbiettivo religioso dell'alleanza: la costituzione del regno di Dio in Israele e, per mezzo di Israele, su tutta la terra. Nonostante questi limiti, l'alleanza sinaitica determinerà tutta la vita futura d'Israele e lo sviluppo ulteriore della rivelazione" (Dizionario di teologia biblica, op.cit., col.31).

142. I profeti arricchiscono l'aspetto giuridico-culturale dell'alleanza di una forte tonalità affettiva, al fine di farne sentire maggiormente il valore e di far comprendere al popolo il grande amore, la misericordia e la tenerezza (la hèsed) per Israele, che si cela, da parte di Jahvè, nel determinare il patto che Israele deve osservare per ottenere la sua "redenzione". Ecco che allora l'alleanza si configura come un rapporto d'amore tra padre (Jahvè) e figlio (Israele) o tra sposo (Jahvè) e sposa (Israele). Abbiamo qui la prefigurazione della missione redentrice di Gesù, Figlio di Dio, che ci rende, in lui, figli di Dio; e di Gesù redentore sposo del nuovo Israele che è la Chiesa.

143. I profeti, inoltre, non tardano ad allargare le prospettive della alleanza, e quindi ad annunciare la prossima stipulazione di una nuova alleanza, migliore, indistruttibile ed eterna, legata a migliori promesse (non semplicemente terrene ma celesti e divine), ad una migliore osservanza della legge (per intima convinzione e non per una convenienza esteriore), ad un culto perfetto (l'offerta del proprio cuore e non di vittime anima-

li), ed inoltre accessibile a tutti i popoli, perchè, anche se Israele resta appartenenza speciale di Jahvè, prediletto fra tutti i popoli, tutte le genti sono chiamate a prender parte all'alleanza con Israele, e per questo Israele dovrà annunciare questa alleanza a tutte le genti, dovrà essere "luce delle genti" e popolo sacerdotale che insegna la verità e la legge di Dio a tutto il mondo (sulla permanente elezione di Israele in prospettiva escatologica, cf il mio articolo La Chiesa e la Sinagoga, in Sacra Doctrina, gen.-feb. 1996, pp. 76-118).

144. Ora tutte queste condizioni saranno adempite da Gesù Cristo, il quale, con l'istituzione del rito dell'Eucaristia, fonderà appunto questa "nuova ed eterna alleanza" nel suo sangue, per una redenzione perfetta, perchè offerta dal Figlio di Dio, legata a promesse così elevate che di migliori non si potrebbero immaginare - addirittura la partecipazione, come figli di Dio adottivi, della stessa vita divina e la visione immediata del Dio trinitario - , fondata sull'osservanza migliore (ossia per intima convinzione) di una legge migliore (quella dell'amore rispetto a quella del timore), ed aperta a tutta l'umanità, non solo quella che ha potuto o potrà conoscere esplicitamente la predicazione del Vangelo, ma anche a tutti gli uomini di buona volontà che non si sottraggono all'ispirazione interiore dello Spirito ascoltando il Logos che illumina ogni uomo e praticando le opere della misericordia.

145. I profeti infine annunciano il futuro avvento di un Messia (un consacrato del Signore e suo inviato) che opererà la redenzione di Israele e dell'intera umanità (cf Ez 16, 60-63; 36, 21a). Egli è visto come discendente di Davide e rivestito della dignità regale, e per questo appartenente alla tribù regale di Giuda (Is 11, 2.4-5; Ger 23, 5-6; Ez 37, 15, 22; 34, 23-24; Zac 9, 9-10; Mic 5, 1-2; cf anche i Salmi: 130, 7s; 2, 7; 110, 1). Si sottolinea il successo concreto e storico del Messia-Re: cf Is 35, 10; 40, 9-11; 41, 1-2; 45, 22-25; 50, 1-22, ecc.). Il Messia appare anche come un "Figlio dell'uomo", al quale vien dato un potere eterno, da parte di Dio, su tutte le genti: cf Dan 7.

146. Il Messia appare anche come un servo di Dio e profeta che, con la sua sofferenza, riscatta i peccati del popolo, come si esprime soprattutto Isaia: "Ecco, il mio servo avrà successo, sarà onorato, esaltato e molto innalzato. ... Egli si è caricato delle nostre sofferenze, si è addossato i nostri dolori, e noi lo giudicavamo castigato, percosso da Dio e umiliato. ... Per le sue piaghe noi siamo stati guariti. ... Il Signore fece ricadere su di lui l'iniquità di noi tutti. Maltrattato, si lasciò umiliare e non aprì bocca; era come agnello condotto al macello. ... Con oppressione e ingiusta sentenza fu tolto di mezzo. ... Ma al Signore è piaciuto prostrarlo con dolori. Quando offrirà se stesso in espiazione, vedrà una discendenza, vivrà a lungo, si compirà per mezzo suo la volontà del Signore. ... Il giusto mio servo giustificerà molti, egli si addosserà la loro iniquità. Perciò io gli darò in premio le moltitudini, dei potenti egli farà bottino, perchè ha consegnato se stesso alla morte ed è stato annoverato tra gli empì, mentre egli portava il peccato di molti e intercedeva per i peccatori" (Is 52, 13; 53, 12).

4-8-10-12

147. Ma a parte le profezie isaiane sul profeta sofferente e vittima per i peccatori, quest'idea di un Messia sofferente che sconta i peccati del popolo, non è sviluppata nel messianismo veterotestamentario. Numerose profezie accennano bensì con impressionante esattezza alla morte del Messia (cf P.C. Landucci, Esiste Dio? Ed. Pro Civitate christiana, Assisi 1957, pp. 193-194), ma l'idea di un Messia che col suo sacrificio ottenga da Dio il perdono dei peccati del mondo, non era certamente patrimonio corrente del popolo ebraico prima della venuta di Gesù ed anche al suo tempo e, possiamo dire, anche nell'ebraismo posteriore.

148. Così pure non era diffusa l'idea che il Messia dovesse essere sacerdote, anche se esisteva il Salmo 110: "Oracolo del Signore al mio Signore: 'Siedi alla mia destra, finchè io ponga i tuoi nemici a sgabello dei tuoi piedi'. Lo scettro del tuo potere stende il Signore da Sion: 'Domina in mezzo ai tuoi nemici. A te il principato nel giorno della tua potenza tra santi splendori; dal seno dell'aurora, come rugiada, io ti ho generato'. Il Signore ha giurato e non si pente: 'Tu sei sacerdote per sempre al modo di Melchisedek'. Il Signore è alla tua destra, annienterà i re nel giorno della sua ira. Giudicherà i popoli: in mezzo a cada veri, ne stritolerà la testa su vasta terra. Lungo il cammino si disseta al torrente e solleva alta la testa".

149. L'idea più diffusa era quella di un Messia-Re, che ponesse la potenza temporale d'Israele al di sopra di quella di tutti gli altri popoli, mediante la sconfitta militare definitiva di tutti i nemici di Israele. E se anche il Messia doveva essere sacerdote, doveva anche nel contempo, come risulta dal salmo citato, essere re potente e vincitore.

150. Si era ben consapevoli che i sacrifici di animali offerti dai sacerdoti, ben lungi dal poter aver l'efficacia di lavare i peccati del popolo, non purificavano neppure gli stessi sacerdoti, peccatori come gli altri, e rappresentavano quindi solo simbolicamente quella purificazione dai peccati che Israele attendeva solo dalla potenza e dalla misericordia divina. I profeti annunciavano bensì una futura nuova alleanza, definitiva e tale da togliere veramente il peccato; per cui implicitamente essi predicavano la futura cessazione, per la sua inefficacia, del sacerdozio e dei sacrifici basati sull'alleanza sinaitica. Ma la classe sacerdotale, anche ai tempi di Gesù ed oltre, "da quell'orecchio", si potrebbe dire, non ci sentiva, e ci teneva al suo prestigio sociale. Così anche i profeti avevano da soffrire per questa loro testimonianza.

151. Ma le stesse profezie, anche quelle che maggiormente si avvicinarono alla verità, come i canti isaiani del servo sofferente, non illuminavano la figura del futuro Messia sotto tutti gli aspetti. Anche con tutto quell'ampliamento di visuale e quella spiritualizzazione di prospettive alle quali ho accennato sopra, restava indeterminata la identità propria del Messia e il modo preciso col quale egli avrebbe riscattato il mondo dal peccato. Di proposito, si direbbe, la Provvidenza non volle che i profeti dicessero tutto del Messia, per dare un senso e un valore di novità alla sua persona e al suo annuncio, e perchè il Messia non desse l'impressione di recitare la parte di un copione

15. 1x
17. 1x

già prefissato. Del resto come il Figlio di Dio, venendo nel mondo, non avrebbe voluto riservare a se stesso la responsabilità di rivelare aspetti essenziali della sua persona e della sua missione che erano rimasti ignoti agli stessi profeti, i quali, per quanto uomini illuminati da Dio, restavano pur sempre povere mortali creature? (Per quanto riguarda l'argomento di questa sezione di paragrafo, cf P. Heinisch, Cristo Redentore nell'Antico Testamento, Ed. Morcelliana, Brescia 1956).

b) Nel Nuovo Testamento

152. Così, venendo nel mondo, Gesù chiarisce quella che doveva essere l'identità precisa del Messia e come egli avrebbe dovuto operare la redenzione dell'umanità. Chiarisce lo stesso concetto di redenzione, che comincia ad apparire non più solo come semplice liberazione, ma si collega in qualche modo, pur restando una metafora, col significato proprio del redimere o riscattare: pagare od offrire qualcosa di oggettivo e di prezioso a Dio e non per una semplice "liberazione", che, tutto sommato, suppone integro il soggetto da liberare, trattandosi solo di render libero il suo agire; ma per una vera e propria salvezza, ossia per un atto che impedisce al soggetto di perder la propria esistenza, ossia di morire; una salvezza, quindi, dalla morte e non semplicemente dalla morte fisica, ma dalla morte eterna meritata in seguito al peccato originale.

153. Gesù chiarisce che la redenzione sarebbe si avvenuta, come aveva profetato Isaia, mediante il sacrificio di sé per i peccati che sarebbe stato compiuto dal servo amato da Jahvè; ma non si sarebbe trattato del sacrificio di un semplice uomo o - come dicono alcuni oggi - del "profeta escatologico" -, ma bensì addirittura dello stesso Figlio diletto del Padre, Dio fatto uomo. E la riflessione apostolica immediatamente seguente alla testimonianza data da Gesù - penso in particolare alla Lettera agli Ebrei - avrebbe compreso anche che il sacrificio compiuto da Gesù era un sacrificio sacerdotale, nel quale quindi - cosa anche questa ignorata dall'Antico Testamento - il sacerdote era la stessa vittima del sacrificio. Veniva così in chiaro che Gesù, soprattutto al momento dell'ultima Cena, aveva istituito la nuova alleanza promessa dai profeti, sancita dal nuovo sacerdozio, quello di Cristo, dal nuovo sacrificio, quello di Cristo e dalla nuova legge, quella che Cristo aveva insegnata e della cui pratica aveva dato l'esempio: la legge dell'amore fino al dono della propria vita per gli amici.

154. Ma l'ambiente in cui visse Gesù, tranne poche eccezioni, non era preparato a comprendere il senso della sua missione redentrice. La mitezza e l'umiltà predicata da Gesù appariva come viltà e debolezza nei confronti dei Romani oppressori, per cui Gesù faceva la figura di favorito la tirannide romana; la prospettiva di un regno che non è di questo mondo, dove la beatitudine consisterebbe nel contemplare Dio, appariva come vuota astrattezza ed evasione dai problemi di quaggiù; la distinzione fra anima e corpo che faceva Gesù, per cui si doveva esser pronti

15. VI
Rivolto
1957

a perdere il corpo pur di salvare l'anima, appariva come una visione dualistica contraria alla tradizionale concezione semitica dell'unità e della concretezza dell'essere umano; la tendenza di Gesù a far di sé perno di tutta la realtà, a far dipendere da sé il senso della vita e della storia e la salvezza del mondo, mettendo se stesso alla pari di Dio e lasciandosi considerare Messia e Figlio di Dio, appariva come un atteggiamento non solo da megalomane, ma, ciò che per il pio israelita era assai peggio, appariva come un'insopportabile empietà che metteva in forse la trascendenza e l'unicità del vero Dio, il Dio d'Israele. Gesù quindi appariva dannoso per Israele sia dal punto di vista politico che religioso. Lo si poteva accettare come rabbi, al massimo come profeta. Ma la sua pretesa di farsi Dio e la sua debolezza per non dire connivenza nei confronti dell'oppressione romana apparivano cose intollerabili. E per questo Gesù fu condannato a morte. In parte ciò fu dovuto ad ignoranza, in parte, come narrano i Vangeli, ad invidia e a malizia. Ma proprio con questo suo destino Gesù faceva capire - a chi aveva occhi da vedere ed orecchi da intendere - qual era il vero concetto della redenzione e soprattutto come stava avvenendo la redenzione dell'umanità. La massima lezione per la nostra salvezza Gesù ce l'ha data dalla cattedra della croce. E l'atto col quale ci ha salvati l'ha compiuto sull'altare della croce.

e) La testimonianza di Gesù

q. XII: 04

155. La missione di Gesù si riassume nel suo stesso nome che, in ebraico, significa "Salvatore" (Yehoshua). Gli antichi Ebrei amavano vedere nel nome di una persona l'espressione della sua stessa missione o vocazione. E per questo l'arcangelo Gabriele dice a Maria: "Tu lo chiamerai Gesù: egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati" (Mt 1, 21). Gesù stesso, in più di un'occasione, farà riferimento alla sua missione salvifica (Mt 9, 13; Gv 12, 46-48), precisando che tale missione consiste nel liberare i peccatori dai loro peccati (Mc 2, 10-11; Lc 7, 47), e già questa pretesa suscita scandalo, giacché era ben noto che solo Dio può rimettere i peccati.

156. Gesù precisa anche che quest'opera di liberazione del mondo dai suoi peccati l'avrebbe compiuta dando la propria vita: "Il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti" (Mc 10, 45; cf Mt 20, 28; Gv 10, 17). Egli sa allora in anticipo che la propria morte dovrà essere un sacrificio di espiazione per i peccati del mondo (Gv 3, 14-15; 8, 28; 12, 32-33). Egli vede in questo fatto un calice amaro che il Padre gli offre, ma che egli beve volentieri per amore degli uomini e per obbedienza al Padre, e perché sa anche che ciò porterà alla sua stessa glorificazione (cf Gv 18, 11; 12, 27-28; Mt 26, 39; Lc 24, 25-27).

157. Nel Vangelo di Giovanni Gesù sottolinea che la semplice salvezza dai peccati è a sua volta ordinata alla conoscenza della verità, ossia alla contemplazione beatifica del Padre e del Figlio: "Io come luce sono venuto nel mondo, perché chiunque crede in me non resti nelle tenebre" (Gv

Illuminismo

12,46); "io sono venuto in questo mondo per giudicare, perchè coloro che non vedono vedano e quelli che vedono diventino ciechi" (Gv 9,39). Evidentemente questi ultimi sono quei presuntuosi che si ritengono veggenti, mentre in realtà sono ciechi; "per questo sono nato e per questo sono venuto al mondo: per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità ascolta la mia voce" (Gv 18,37). E nella preghiera sacerdotale al c. 17, dopo aver detto che Il Padre ha dato potere al Figlio di donare agli uomini la vita eterna, Gesù afferma, rivolgendosi al Padre: "Questa è la vita eterna: che essi conoscano te, l'unico vero Dio e colui che hai mandato, Gesù Cristo. ... Per loro" (si riferisce ai discepoli) "io consacro me stesso, perchè siano anch'essi consacrati nella verità. ... Padre, voglio che anche quelli che mi hai dato, siano con me dove sono io, perchè contemplino la mia gloria, quella che mi hai dato" (Gv 17,3.19.24).

158. La conoscenza del Padre e del Figlio, nella preghiera di Gesù, è strettamente connessa all'esperienza dell'amore che lega il Padre al Figlio; e pertanto Gesù chiede al Padre che, insieme a quella conoscenza beatificante, conceda ai discepoli anche la partecipazione all'Amore stesso che unisce il Padre al Figlio, vale a dire l'esperienza dello Spirito Santo: "Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola. ... Io in loro e tu in me, perchè siano perfetti nell'unità e il mondo creda che tu mi hai amato e li hai amati come hai amato me. ... Io ho fatto conoscere loro il tuo nome e lo farò conoscere, perchè l'amore con il quale mi hai amato" (cioè lo Spirito Santo), "sia in essi e io in loro" (Gv 17,21,23.26). Gesù dunque, in ultima analisi, al di là della stessa remissione dei peccati, opera pur preziosissima della misericordia e della giustizia del Padre, è venuto per innalzare l'umanità ad una condizione di vita divina - nè più nè meno che la vita cristiana -, che per mettesse all'uomo la comunione col Mistero Trinitario e la contemplazione di questo Mistero nella vita eterna del paradiso. È significativa, a tal proposito, un'espressione del Cristo giovanneo, nel quale Gesù parla del suo sacrificio non come condizione per il perdono dei peccati, ma come via per conoscere il mistero stesso della sua Persona: "Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo, allora saprete che Io Sono" (Gv 8,28), espressione che evidentemente evoca il Nome divino di Es 3,14.

159. Se la conoscenza di Dio porta ad amarlo, l'amore genera la gioia. Ed ecco che allora Gesù dichiara di esser stato mandato per donare agli uomini anche la gioia: "Se osserverete i miei comandamenti, rimarrete nel mio amore, come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore. Questo vi ho detto perchè la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena" (Gv 15,10-11). Ma l'amore è anche la pienezza della vita, ed ecco che Gesù dichiara anche di esser stato mandato per donare la pienezza della vita: "Sono venuto perchè abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza" (Gv 10,10).

160. In altre circostanze Gesù dice di esser venuto a portare "il fuoco sulla terra" (Lc 12,49). Probabilmente Gesù si riferisce al fuoco dello Spirito, tanto più che subito dopo accenna al suo "battesimo", che, come annuncia il Battista, è il battesimo dello Spirito. Infatti Gesù parla

di un battesimo che deve ancora ricevere, un battesimo che l'"angoscia", e che non può essere quello di semplice acqua che aveva già ricevuto da Giovanni. Si tratta di un'allusione al futuro sacrificio della Croce, che si consuma nel fuoco dello Spirito, e avviene per la potenza dello Spirito, quello stesso Spirito che il sacerdote invoca nella 3. Messa al momento della consacrazione del pane e del vino.

161. Una dichiarazione di Gesù circa la sua missione che può lasciare sorpresi, è la seguente: "Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra; non sono venuto a portare pace, ma una spada" (Mt 10,34). Essa può essere collegata con l'altra che afferma che sono i violenti quelli che s'impossessano del regno dei cieli (Mt 11,12). A prescindere dalla considerazione relativa ai toni forti, propri del linguaggio semitico popolare, qual era quello di Gesù, in queste espressioni Gesù vuol probabilmente riferirsi all'innegabile aspetto agonistico della vita cristiana, che comporta lo scontro e la vittoria contro forze potenti decise a volere la nostra eterna rovina: possiamo pensare in particolare al potere del demonio, ma anche alla forza negativa delle nostre cattive inclinazioni che a volte in modo quasi irresistibile ci inducono al peccato. Gesù non ci nasconde che l'esser suoi discepoli comporta l'andar soggetti ad opposizioni anche da parte di vicini e congiunti; ed in questa parole del Signore possiamo pertanto leggere una velata allusione alla sua stessa missione redentrice, modello per ogni discepolo, per la quale Gesù ha accettato l'ostilità o quanto meno l'incomprensione che le sono venute anche dai suoi intimi.

162. Gesù prevede questa mortale inimicizia che sarebbe dovuta venirgli proprio da quegli ambienti sacerdotali e culturali che maggiormente avrebbero dovuto conoscere ed apprezzare i lineamenti del Messia venturo, e quindi avrebbero dovuto riconoscere in Gesù tale Messia ed accoglierlo con venerazione e gratitudine. Ma Gesù meglio di costoro conosceva quali dovevano essere i tratti del vero Messia delineato dalle profezie: a differenza del corrente modo di pensare che immaginava un messia militaresco e trionfatore,⁽¹⁾ seppur misericordioso ed attento alle necessità dei poveri e degli oppressi, Gesù incarnò benissimo questo secondo aspetto, ma deluse le aspettative riguardo al primo. Gesù pertanto, soprattutto sulla scorta dei canti isaiiani del "servo sofferente", dimenticati, per la verità, dalla mentalità corrente, avvertì con chiarezza la propria morte come sacrificio profetizzato e voluto dal Padre e da lui accettato volontariamente, nonostante la comprensibile ripugnanza della natura.

163. Così nel bel libro di Jean Rivière, Le dogme de la Rédemption (Ed. Lecoffre, Paris 1905), pp. 76-77, raccoglie i passi evangelici nei quali Gesù manifesta la sua convinzione di affrontare la morte in ottemperanza ad un imperativo morale che egli sente fondato sulla Scrittura, e quindi sulla volontà di Dio, in quanto la Scrittura ne è l'interprete: "Ciò che i profeti hanno scritto sul Figlio dell'uomo sta per compiersi" (Lc 18,31); ed ugualmente leggiamo in S. Marco: "È scritto del Figlio dell'uomo che egli deve molto soffrire" (Mc 9,12). Al momento della pas-

(1) Il Gesù condottiero e vittorioso combattente ("leone") è rappresentato dall'Apocalisse, ma solo in chiave escatologica, come risulta dalle stesse profezie di Gesù circa la sua Parusia.

sione, Gesù ripete a più riprese: 'Il Figlio dell'uomo se ne va, secondo quanto è scritto di lui' (Mc 14, 21; Mt 26, 24). Annuncia ai suoi discepoli l'avvicinarsi dei nemici dicendo: 'Bisogna che si compia ciò che è scritto: è stato posto nel numero dei malfattori' (Lc 22, 37). E' per la medesima ragione, che impedisce a Pietro di difenderlo: 'Come dunque si compirebbero le Scritture, secondo le quali così deve avvenire?' (ἄτος dei ghenèsthai) (Mt 26, 54; cf Mc 14, 49).

164. I Vangeli sinottici riportano tre particolareggiate predizioni che Gesù fece ai suoi della propria passione, morte e risurrezione. Ma queste cose non entravano assolutamente nelle orecchie degli apostoli, essi pure ingannati dalla mentalità corrente trionfalistica: queste cose, si potrebbe quasi dire in linguaggio freudiano, venivano "rimosse"; al sentirne parlare gli apostoli provavano un estremo imbarazzo, perchè non riuscivano a farle quadrare con l'idea che avevano del Messia, e così non osavano neppure chiarire la cosa col Maestro. L'esistenza di simili predizioni, pertanto, in questo contesto psicologico per niente favorevole agli apostoli, depone a favore dell'autenticità delle medesime, oltre al fatto che insinuare, come hanno osato fare alcuni esegeti, che quelle predizioni siano state inserite "post eventum", appare come un gesto di grave diffidenza nei confronti degli Evangelisti, che verrebbero così fatti passare per degli impostori: una credibilità del Messia fondata sull'autoinganno come avrebbe potuto poi dare ai discepoli il coraggio di affrontare tante sofferenze per Gesù fino allo stesso martirio?

165. Rileggiamoci dunque con somma venerazione queste toccanti predizioni del Signore, con le quali egli ha tentato - ahimè invano! - di preparare l'animo degli apostoli alla comprensione della vera missione e della vera glorificazione del Messia. Dice la prima: "Cominciò ad insegnar loro che il Figlio dell'uomo doveva molto soffrire, ed essere riprovato dagli anziani, dai sommi sacerdoti e dagli scribi; poi venire ucciso e, dopo tre giorni, risuscitare. Gesù faceva questo discorso apertamente" (Mc 8, 31-32).

166. Ecco la seconda: "Istruiva i suoi discepoli e diceva loro: 'Il Figlio dell'uomo sta per essere consegnato nelle mani degli uomini e lo uccideranno; ma una volta ucciso, dopo tre giorni, risusciterà'. Essi però non comprendevano queste parole e avevano timore di chiedergli spiegazioni" (Mc 9, 31-32). La terza: "Prendendo di nuovo in disparte i Dodici, cominciò a dir loro quello che gli sarebbe accaduto: 'Ecco, noi saliamo a Gerusalemme e il Figlio dell'uomo sarà consegnato ai sommi sacerdoti e agli scribi; lo condanneranno a morte, lo consegneranno ai pagani, lo scherniranno, gli sputeranno addosso, lo flagelleranno e lo uccideranno; ma dopo tre giorni risusciterà'" (Mc 10, 32-34).

167. Ma mette conto prendere in considerazione anche questo importante rilievo del Rivière, che raccoglie altri passi dove il Signore in vari modi accenna alla sua futura morte, per farci capire come tutta la vita di Gesù ruoti attorno a questo supremo momento del sacrificio, dal quale e in vista del quale tutte le altre azioni del Signore hanno il loro significato e la loro efficacia salvifica. Dice il Rivière: "La morte di Gio-

(-) Indubbiamente i discepoli immediati del Signore hanno cercato di interpretare il senso della morte di Gesù alla luce di come lo avevano conosciuto, per cui giunsero a conclusioni che non si trovano esplicitamente sulle labbra del Maestro, ma non poterono non essere ricavate da quanto Gesù stesso aveva predetto sul senso della sua morte -

vanni Battista sembra a Gesù un presagio della propria (Mc 9,12; Mt 17,12). Ai figli ambiziosi di Zebedeo egli parla del calice che sta per bere (Mc 10,38; Mt 20,22). Questo pensiero lo segue persino sul monte Tabor e, nel mezzo degli splendori della trasfigurazione, egli s'intrattiene con Mosè ed Elia sulla sua prossima fine (Lc 9,31). Come gli si annuncia che Erode vuol farlo morire, fa dire a 'quella volpe' che la sua ora non è ancora venuta e che egli deve morire a Gerusalemme (Lc 13,32-33), e la sua anima a spira a questo battesimo di sangue (ibid., v.50). Ed ecco la settimana santa: egli è il figlio che i vignaioli mettono a morte (Mc 12,7-8; Mt 21,38; Lc 20,14-15); egli annuncia ai discepoli che quella Pasqua è l'ultima (Mt 26,2), e nel profumo che Maddalena spande ai suoi piedi, egli vede un'anticipazione della sua sepoltura (Mc 14,8; Mt 26,12). Infine, dopo aver predetto il tradimento di Giuda e il rinnegamento di Pietro (Mc 14,18; Mt 26,21; Lc 22,21; cf. Cv 13,21; Mc 14,27-32; Mt 26,31-36; Lc 22,34), dopo aver bevuto il calice d'addio (Mc 14,25; Mt 26,29; Lc 22,15-16), nella notte suprema dell'agonia, liberamente e malgrado le ripugnanze della sua umanità, accetta il calice dalle mani di suo Padre (Mc 14,34-42; Mt 26,37-47; Lc 22,40-47), e si consegna volontariamente nelle mani dei suoi nemici" (Op. cit., pp. 74-75).

168. Persino dopo la resurrezione Gesù deve spiegare ai suoi, ancora inesperti, di comprendere il suo fallimento terreno, che invece era previsto dalle Scritture, che il Messia avrebbe dovuto patire molto per entrare nella sua gloria e per salvare l'umanità: "Ed egli disse loro: 'Sciocchi e tardi di cuore nel credere alle parole dei profeti! Non bisognava che il Cristo sopportasse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?'. E cominciando da Mosè e da tutti i profeti spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui. ... Poi disse: 'Sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi: bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me nella Legge di Mosè, nei profeti e nei Salmi'. Allora aprì loro la mente all'intelligenza delle Scritture e disse: 'Così sta scritto: il Cristo dovrà patire e risuscitare dai morti il terzo giorno e nel suo nome saranno predicati a tutte le genti la conversione, il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme'" (Lc 24,25-27.44-47).

169. Questa facilità con la quale Gesù parla della propria morte non ha nulla a che vedere con una specie di languido decadentismo ed esistenzialismo disperato; ma testimonia invece della sua divina forza d'animo e della serena consapevolezza, come Figlio di Dio, di avere, come si esprimerà l'Apocalisse, la "padronanza sulla morte e sugli inferi". Gesù non teme la morte perchè sa di poterla vincere. Non teme di guardarla in faccia, perchè sa, per comando del Padre, di poterla trasformare in mezzo di espiazione e in condizione della gloriosa risurrezione. Ciò non vuol dire, chiaramente, che l'umanità di Gesù non senta tutta la comprensibile angoscia umana di fronte alla morte. Contrariamente a quanto si legge in certi racconti dei martiri, che vanno a morire come se si trattasse di andare ad una festa, Gesù, in questa circostanza, ha voluto spogliarsi anche di ogni eroismo, e ha preferito condividere lo stato d'animo della nostra comune, fragile umanità. Non ha voluto godere di nessuno speciale dono di corag-

gio o di fortezza, ma ha preferito condividere tutta la nostra paura, la nostra tristezza, il nostro smarrimento. Ha voluto bere anche questo calice con noi e per noi, perché anche i più fragili fra noi potessero offrire di prender poi parte alla sua risurrezione. Ciò non toglie naturalmente che egli, nell'intimo dell'anima e della coscienza, godesse di una pace e di una serenità perfette ed anzi, come insegna S. Tommaso, qui seguito da una buona tradizione teologica, possedesse la stessa visione beatifica (cf Sum. Theol., III, q. 46, a. 8; cf il numero di mag.-dic. di Doctor Communis 1983 dedicato alla scienza di Cristo e le mie già citate dispense "Temî di cristologia tomista", lezione IV, n. 6).

170. Il momento decisivo di tutta la missione di Gesù sta nella stipulazione della "nuova ed eterna alleanza" nel suo sangue. Tutto il suo insegnamento e i miracoli da lui compiuti dovevano servire a comprendere il significato di questo momento e i beni che da questo momento sarebbero scaturiti per l'umanità (munus profetico); e il susseguente trionfo contro Satana, da portare avanti come capo della Chiesa per tutto il corso della storia fino alla Parusia con la vittoria definitiva sul potere delle tenebre, non sarebbe stato altro che una conseguenza ed un frutto della stipulazione della nuova alleanza (munus regale).

171. E' opportuno allora riportare qui, benché sia notissimo, il quadriplice racconto dell'istituzione dell'Eucaristia, con la quale Gesù dà forma al sacramento del suo corpo e del suo sangue, mediante il quale l'umanità nei secoli futuri avrebbe potuto partecipare al sacrificio della Croce, col quale Gesù avrebbe ratificato la nuova alleanza. L'atto col quale Gesù, nell'ultima Cena, offre agli apostoli la propria carne e il proprio sangue in cibo e bevanda, è l'aspetto rituale-liturgico ed incruento (quella che poi sarebbe stata la S. Messa), del medesimo sacrificio che il giorno seguente Gesù avrebbe fatto in modo cruento di se stesso al Padre per la salvezza del mondo. La Croce fornisce all'Eucaristia in qualche modo la materia remota del sacramento, mentre il pane e il vino ne sono la materia prossima, essendone la forma le parole della consacrazione. Ma è chiaro che il pane e il vino eucaristici sono sostanzialmente quel corpo e sangue del Signore che si è offerto sulla Croce, anche se non si tratta più solo della Vittima morta, ma soprattutto della Vittima risuscitata e donatrice dal cielo, dalla destra del Padre, della vita eterna.

172. "Mentre mangiavano - riferisce Marco che ha il racconto più breve (14, 22-25) - prese il pane e, pronunciata la benedizione, lo spezzò e lo diede loro, dicendo: 'Prendete, questo è il mio corpo'. Poi prese il calice e rese grazie, lo diede loro e ne bevvero tutti. E disse: 'Questo è il mio sangue, il sangue dell'alleanza, versato per molti. In verità vi dico che io non berrò più del frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo nel regno di Dio". Per quanto scarno sia questo racconto rispetto agli altri, abbiamo comunque gli elementi essenziali: 1) la consacrazione; 2) la nuova alleanza; 3) l'offerta per l'umanità ("per molti", da intendersi non: molti fra i tutti, ma: tutti in quanto molti. Gesù è morto per tutti).

173. Matteo: "Mentre essi mangiavano, Gesù prese il pane e, pronunciata la benedizione, lo spezzò e lo diede ai discepoli dicendo: 'Prendete e man-

già
Coda
marziale
lucia

giate; questo è il mio corpo'. Poi prese il calice e, dopo aver reso grazie, lo diede loro dicendo: 'Bevetene tutti, perchè questo è il mio sangue dell'alleanza, versato per molti, in remissione dei peccati. Io vi dico che da ora non berrò più di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo con voi nel regno del Padre mio'" (26, 26-29). Qui abbiamo l'importante precisazione: "in remissione dei peccati", implicitamente contenuta nell'espressione "per molti" di Marco.

174. Luca: "Preso un pane, rese grazie, lo spezzò e lo diede loro dicendo: 'Questo è il mio corpo che è dato per voi: fate questo in ricordo di me'. Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese il calice dicendo: 'Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, che viene versato per voi' (22, 19-20). Il racconto di S. Paolo è molto simile a quello di Luca; il che fa pensare che Paolo riprenda la tradizione lucana: "Il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese del pane e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: 'Questo è il mio corpo, che è per voi; fate questo in memoria di me'. Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: 'Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne bevete, in memoria di me'" (I Cor 11, 23-25).

175. In Luca e Paolo abbiamo l'importante raccomandazione del Signore fatta agli apostoli di perpetuare nel tempo quanto da lui fatto in ricordo di lui. Abbiamo qui evidentemente implicito il potere conferito da Gesù agli apostoli di consacrare il suo corpo e il suo sangue. Ma dobbiamo ricordare anche che in precedenza Gesù aveva velatamente annunciato l'istituzione dell'Eucaristia dopo il miracolo della moltiplicazione dei pani ed aveva più volte perentoriamente affermato che il mangiare il suo corpo e il bere il suo sangue erano condizioni necessarie all'uomo per avere la vita eterna. Se dunque stavano così le cose, appariva chiaro che occorreva che il rito dell'Eucaristia si perpetuasse nello spazio e nel tempo in modo che esso potesse raggiungere tutta l'umanità, anche se è vero che Dio può salvare anche senza i sacramenti. Questa necessità che l'Eucaristia possa arrivare a tutti gli uomini spiega pertanto il fatto dell'istituzione del sacerdozio in quanto ministero dell'Eucaristia e lascia intendere che, anche nei racconti di Matteo e Marco dove Gesù non comanda ai suoi di fare quanto ha fatto lui, la cosa tuttavia resti sottintesa.

176. Indubbiamente queste differenze nel relazionare, da parte degli Evangelisti, le parole di Gesù, lasciano in noi moderni, abituati alla precisione notarile e documentaristica, un senso di insoddisfazione. Evidentemente siamo di fronte a diverse tradizioni, ciascuna delle quali o ha tolto qualcosa o ha aggiunto qualcosa per esplicitare quanto poteva essere implicito o sottinteso. Può sorprendere anche il fatto che tali tradizioni non si siano accordate per elaborare e lasciare ai posteri un testo comune. Pare allora di trovarsi di fronte non ad organi di trasmissione o di tradizione letterariamente qualificati, ma a strumenti primitivi ed approssimativi. Ma in questo pressapochismo documentaristico, che farebbe errore ad un archivista o ad uno storico del nostro tempo, la cosa che colpisce è il sostanziale accordo circa gli elementi fondamentali

*Alcune
frutto
della vite*

*Parole
non
de
Giovanni*

dell'istituzione del Signore. Ed anzi, proprio l'assenza di scrupolosità documentaria mette maggiormente in luce e rende maggiormente credibile la veracità degli Evangelisti circa i dati di fondo ed essenziali del mistero dell'Eucaristia. Se ci fosse stato uno scopo bassamente propagandistico, certamente la prima cosa che si sarebbe curata sarebbe stata l'uniformità anche letteraria; la mancanza di questa viene pertanto a provare l'assenza di scopi di quel genere e a rafforzare la credibilità dei racconti evidenziandone la sostanziale unità.

177. Gesù sulla croce prende certamente su di sé le pene dovute per i nostri peccati e possiamo pensare che la sua sofferenza, ancor più quella morale che quella fisica, sia stata incommensurabile, data la conoscenza perfettissima che egli aveva, in forza della sua scienza infusa, della condizione di tutti i peccatori. Tuttavia bisogna guardarsi dall'esagerare il peso di questa sofferenza, fino a dargli le dimensioni di una vera e propria condanna, come si riscontra nell'esegesi protestante, quasi che Gesù sulla croce sia stata veramente riprovato dal Padre e sia caduto nella disperazione. Sarebbe questa un'interpretazione assurda che farebbe dimenticare l'unione ipostatica della natura umana con la Persona del Figlio e, come ho già detto, la conseguente visione beatifica del Padre che Gesù ha avuto, sebbene solo al vertice dell'anima, persino sulla croce.

178. I protestanti si compiacciono di citare con insistenza il famoso "Dio mio, Dio mio, perchè mi hai abbandonato?" del Salmo 22, dimenticando che, per quanto questa invocazione sia amara ed angosciosa, tuttavia fa pur sempre parte di un Salmo che conclude col fiducioso abbandono. Ed inoltre i protestanti dimenticano - non si capisce per quale motivo - che Gesù, sulla croce, ha detto ben altre cose che testimoniano, sia pure in questo momento di estrema angoscia e smarrimento, la sua confidente unione col Padre, come quando affida Giovanni a Maria e Maria a Giovanni (Gv 19, 26-27) o promette il paradiso al buon ladrone (Lc 23, 39-43) o perdona ai suoi crocifissori (Lc 23, 34). E se è vero che Marco riferisce che Gesù spirò emettendo "un forte grido" (15, 37), in Luca Gesù muore con una frase di pieno abbandono: "Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito" (23, 46), mentre in Giovanni Gesù spira dicendo "Tutto è compiuto" (19, 30). Certo si ha un po' l'impressione di essere davanti a testimonianze contrastanti; ma perchè - io credo - era contrastante lo stesso animo di Gesù, effettivamente combattuto fra la disperazione e la confidenza, ma dove ha finito per prevalere la confidenza.

d) La dottrina degli Apostoli

179. Il Gesù che ci è raccontato dagli Evangelisti chiaramente ci parla della finalità salvifica della sua missione mediante il sacrificio della sua vita per la remissione dei peccati e per consentire all'uomo di accedere alla vita eterna ed alla contemplazione della SS. Trinità. Ma è stato compito degli Apostoli, specialmente di S. Paolo e della Lettera agli Ebrei, precisare nelle sue articolazioni concettuali e nei suoi dettagli concreti l'opera redentrice del Salvatore. Mentre S. Paolo delinea in maniera grandiosa l'opera redentrice con la sue conseguenze: la risur-

rezione di Gesù e la nostra, la remissione dei peccati, la giustificazione degli empi, la riconciliazione e la ricapitolazione di tutte le cose, l'innalzamento di Gesù alla destra del Padre, come capo, Signore e sposo della Chiesa suo corpo mistico, donatore dello Spirito Santo, la palingenesi dell'universo e la creazione di nuovi cieli e nuova terra, la Lettera agli Ebrei presenta Gesù come il sommo sacerdote della nuova alleanza, non più quella inefficace e simbolica dei buoi e dei capri, ma quella stipulata nel suo sangue, sacerdote di un sacrificio unico, perfetto e definitivo perchè sacrificio del Figlio di Dio che toglie i peccati di tutto il mondo, in vista non di una semplice redenzione terrena, ma di una redenzione eterna, per la quale all'uomo si spalanca lo ingresso al regno dei cieli.

180. S. Paolo presenta la missione di Cristo come una missione di abbassamento - la "kènosi" - in vista della sua esaltazione. Cristo, dunque, per Paolo, sale sulla croce certo per redimere gli uomini dal peccato, ma anche in vista della sua glorificazione come Signore e Re dello universo. E non è facile stabilire quali di questi due fini della croce possa essere il principale. Come si sa, esiste una secolare controversia su questo punto fra tomisti e scotisti. I primi sostengono che lo scopo dell'Incarnazione è la Redenzione, sicchè, se l'uomo non avesse peccato, Dio non si sarebbe incarnato; i secondi invece sostengono che lo scopo è la glorificazione di Cristo, sicchè, anche se l'uomo non avesse peccato, Cristo come uomo-Dio sarebbe esistito, perchè comunque il Padre avrebbe voluto glorificare il Figlio con l'Incarnazione, anche a prescindere da finalità salvatrici. Come ho fatto notare nelle mie citate dispense "Temî di cristologia tomista" (Lezione V, n.1), S. Tommaso, benchè avanzi la propria opinione come più probabile, formula anche come possibile quella che poi sarebbe stata la tesi di Scoto, ed io personalmente ritengo che - per quanto possa sembrare strano - la tesi scotista sia tutto sommato più consona all'ispirazione di fondo della cristologia tomista, nella quale, sulla scorta della cristologia giovannea, la contemplazione del mistero di Cristo che si esprime nella vita contemplativa ha il primato sull'operare in Cristo per la propria salvezza, che si esprime nella vita attiva. Da qui si può dedurre che se non fosse necessario all'uomo operare per la propria salvezza, resterebbe sempre valida la contemplazione del mistero di Cristo.

181. Nell'inno della Lettera agli Efesini Paolo presenta il rapporto fra la finalità redentrice e quella glorificatrice o, potremmo dire con una sua stessa espressione, "ricapitolatrice" (da: ricapitolare: anakafalaïbsasthai: 1, 10) dell'Incarnazione: qui la redenzione (apolýtroia) sembra dipendere dalla ricapitolazione, o quanto meno dalla possibilità che ci è data dal Padre di conoscere appunto il mistero di questa ricapitolazione. Dice infatti l'Apostolo che in Gesù Cristo "abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, la remissione dei peccati, ... poichè egli ci ha fatto conoscere il mistero della sua volontà, ... il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cie

unione
con
Cristo

lo come quelle della terra"(1,7.9-10).

182. Certamente - continua l'inno - in Cristo noi abbiamo ricevuto la redenzione dai peccati:"In lui anche voi,dopo avere ascoltato la parola della verità,il vangelo della vostra salvezza e avere in esso creduto,avete ricevuto il suggello dello Spirito Santo,che era stato promesso,il quale è caparra della nostra eredità,in attesa della completa redenzione(apolytrosis)di coloro che Dio si è acquistato,a lode della sua gloria"(1,13-14).Ma,da quanto poi l'Apostolo dice successivamente, comprendiamo che ciò che più gli sta a cuore,considerando la finalità ricapitolativa dell'Incarnazione della quale ha parlato nell'inno,è che noi,al di là della nostra stessa redenzione dal peccato,guardiamo e contempliamo la stessa immensa gloria di Cristo,quasi a trovar qui il nostro massimo interesse, la nostra ultima felicità e il nostro più alto dovere:"Non cesso di render grazie per voi - dice infatti Paolo (vv.16-23) -,ricordandovi nelle mie preghiere,perchè il Dio del Signore nostro Gesù Cristo,il Padre della gloria,vi dia uno spirito di sapienza e di rivelazione per una più profonda conoscenza di lui.Possa egli davvero illuminare gli occhi della vostra mente per farvi comprendere a quale speranza vi ha chiamati,quale tesoro di gloria racchiude la sua eredità fra i santi e qual è la straordinaria grandezza della sua potenza verso di noi credenti secondo l'efficacia della sua forza che egli manifestò in Cristo,quando lo risuscitò dai morti e lo fece sedere alla sua destra nei cieli,al di sopra di ogni principato e autorità, di ogni potenza e dominazione e di ogni altro nome che si possa nominare non solo nel secolo presente ma anche in quello futuro.Tutto infatti ha sottomesso ai suoi piedi e lo ha costituito su tutte le cose a capo della Chiesa,la quale è il suo corpo,la pienezza di colui che si realizza pienamente in tutte le cose".

vi auguro di salvarvi

vi auguro di essere con Cristo

183. Come Giovanni,Paolo invita a volgere lo sguardo sulla sublimità del mistero di Cristo in se stesso più ancora che su ciò che Cristo ha fatto per noi,per quanto prezioso per noi questo possa essere. Gloria di Cristo,certo - sembra dirci Paolo - è ciò che ha fatto per noi, è la sua opera redentrice; ma ancor più gloria di Cristo è il mistero di Cristo in se stesso,ciò che di Cristo il Padre ha voluto fare: ed è soprattutto dal nostro guardare a ciò che noi traiamo la nostra stessa gloria e la nostra eterna beatitudine, più ancora che dal vederci guariti dai nostri mali e liberati dai nostri peccati. Così nell'inno della Lettera ai Filippesi Paolo delinea lo svolgersi e il compiersi del mistero di Cristo dove l'opera redentrice è certamente presente e la si legge in filigrana; ma dove ciò che emerge in piena luce è la storia stessa di questo mistero,per il quale l'abbassarsi di Cristo dal vertice della sua divinità - la kènosi - gli merita l'altazione e il "nome che è al di sopra di ogni altro nome"(cioè il Nome divino "Colui Che È",Nome sacro e trascendente,che il pio ebreo non nominava se non con circonlocuzioni,come è appunto qui il caso).

184. Rileggiamo questo grandioso inno:"(Cristo Gesù),pur essendo di natura divina,non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio,

ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce. Perciò Dio l'ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni altro nome; perchè nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra, e ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre" (2,5-11).

185. Nell'inno della Lettera ai Colossesi la gloria di Cristo sembra invece essere piuttosto la conseguenza della sua opera redentrice. Paolo esordisce dicendo che è il Padre "che ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio diletto, per opera del quale abbiamo la redenzione (apolytrosis), la remissione dei peccati. ... Egli è anche il capo del corpo, cioè della Chiesa, il principio, il primogenito di coloro che risuscitano dai morti, per ottenere il primato su tutte le cose. Perchè piacque a Dio di fare abitare in lui ogni pienezza e per mezzo di lui riconciliare (apokatallaxai) tutte le cose, rappacificando (eirenopoïesas) con il sangue della sua croce, cioè per mezzo di lui, le cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli" (1,13-14.18-20).

186. Scopo della redenzione, per Paolo, è la nostra giustificazione (l'esser giustificati: dikaiôthēsesthai): "Indipendentemente dalla legge - dice egli nella Lettera ai Romani (3,21-25) -, si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla legge e dai profeti; giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono. E non c'è distinzione: tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione (apolytrosis) realizzata da Cristo Gesù. Dio lo ha prestabilito a servire come strumento di espiazione (ilastērion: propriamente: propiziatorio, offerta propiziatória) per mezzo della fede, nel suo sangue, al fine di manifestare la sua giustizia". Qui la giustizia divina può avere tre significati: 1. può essere la giustizia con la quale Dio ci rende giusti; 2. può essere quella giustizia divina per la quale il Padre ha voluto che il Figlio riparasse, secondo giustizia, l'offesa ricevuta dal peccato di Adamo; 3. può essere sinonimo della stessa misericordia divina che ha voluto darci il Figlio come redentore e "propiziazione" per i nostri peccati (cf anche Rm 5,8-9.18; I Cor 1,30).

187. Scopo della redenzione, per Paolo, è anche quello di renderci figli "adottivi" del Padre: "Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare (exagorázēin) coloro che erano sotto la legge, perchè ricevessimo l'adozione a figli" (Gal 4,4-5). Vediamo allora come la redenzione, per Paolo, ha due finalità: a) quella di liberare l'uomo dal peccato, reintegrando la natura umana nella sua primitiva innocenza (quella che poi i teologi chiameranno la gratia sanans); e b) quella di elevare la condizione umana alla condizione della figliolanza divina, prospettiva, questa, che supera le stesse esigenze della natura, anche se è in armonia con esse (gratia elevans).

Es. J. L. Divina

188. Per Paolo, inoltre, la redenzione non è un atto del Cristo che si chiuda col sacrificio della croce, ma è un atto che, pur avendo il suo fulcro nella Croce, tuttavia estende la sua potenza su tutto il corso della storia fino alla fine del mondo, per cui la nostra redenzione, per Paolo, non è solo un fatto già avvenuto col Battesimo, ma è un processo in divenire che si compirà solo alla Parusia. Per questo egli parla della redenzione anche al futuro, come quando dice: "Tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione (apolytrosis) del nostro corpo" (Rm 8, 22-23; cf anche Ef 1, 13-14; 4, 30).

189. In Paolo la redenzione presenta l'aspetto del "pagamento di un prezzo"; ma l'Apostolo non insiste su questo aspetto, anche se è evidente che per lui questo "prezzo" è il sangue di Cristo. Cfr per esempio quando dice: "Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo? Infatti siete stati comprati a caro prezzo (egoràsthete gar timès) (I Cor 6, 19-20).

190. Altri luoghi importanti del Nuovo Testamento dove si parla di "redenzione" sono la Lettera agli Ebrei e l'Apocalisse. Lettera agli Ebrei: "Cristo, venuto come sommo sacerdote dei beni futuri, attraverso una tenda più grande e più perfetta, non costruita da mano d'uomo, cioè non appartenente a questa creazione, non con sangue di capri e di vitelli, ma con il proprio sangue, entrò una volta per tutte nel santuario, procurandoci così una redenzione (lytrosis) eterna. Infatti, se il sangue dei capri e dei vitelli e la cenere di una giovenca che si sparge su quelli che sono contaminati, li santificano, purificandoli nella carne, quanto più il sangue di Cristo, che con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio, purificherà la nostra coscienza dalle opere morte, per servire al Dio vivente?" (Eb 9, 11-14). E l'Apocalisse: "Tu sei degno di prendere il libro e di aprire i sigilli - cantano i quattro esseri viventi e i ventiquattro vegliardi prostrati davanti all'Agnello -, perchè sei stato immolato e hai riscattato (egòrasas, da agoràzo=compro) per Dio con il tuo sangue uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione e li hai costituiti per il nostro Dio un regno di sacerdoti e regneranno sopra la terra" (Ap 5, 9-10).

191. S. Paolo vede la redenzione anche come un'opera di riconciliazione (katallaghè) del mondo con Dio: "E' stato Dio - egli dice in II Cor 5, 19, 21) - a riconciliare a sé il mondo in Cristo, non imputando agli uomini le loro colpe. ... Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perchè noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio" (cf anche Rm 5, 8-10 e Col 1, 18-21).

192. Riferendosi a Gesù salvatore, Giovanni nella sua Prima Lettera lo qualifica come "vittima di espiazione" (ilasmòs): "(Gesù Cristo) è vittima di espiazione per i nostri peccati; non soltanto per i nostri, ma anche per quelli di tutto il mondo" (2, 2). E più oltre: "Dio ha mandato il suo Figlio unigenito nel mondo perchè noi avessimo la vita per lui. In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i no

Nell'Apocalisse l'opera redentrice di Gesù è presentata in termini escatologici di vittoria guerresca di un Gesù potente e glorioso condottiero dell'esercito dei Santi, vincitore definitivo e pieno sulle forze del male. Gesù è quindi visto sotto l'immagine del cavaliere e del leone, secondo la forma più spettacolare dell'attesa ebraica, la quale non sapeva vedere il Salvatore nelle vesti del mite agnello immolato, che pure è presente nell'Apocalisse, e che corrisponde

stri peccati" (4,9-10). Anche nella Lettera agli Ebrei si parla del-
la missione espiatrice di Gesù: "(Cristo) doveva rendersi in tutto simile ai fratelli, per diventare un sommo sacerdote misericordioso e fedele nelle cose che riguardano Dio, allo scopo di espiare (ilaskesthai) i peccati del popolo. Infatti, proprio per essere stato messo alla prova e per aver sofferto personalmente, è in grado di venire in aiuto a quelli che subiscono la prova" (2,17-18).

193. S. Pietro, nella sua Prima Lettera, ci esorta poi ad imitare lo esempio di Cristo, "mite agnello immolato": "Anche Cristo patì per voi, lasciandovi un esempio, perché ne seguiate le orme: egli non commise peccato e non si trovò inganno nella sua bocca: quando era oltraggiato, non rispondeva con oltraggi, e soffrendo non minacciava vendetta, ma rimetteva la sua causa a colui che giudica con giustizia. Egli portò i nostri peccati sul suo corpo, sul legno della croce, perché, non vivendo più per il peccato, vivessimo per la giustizia: dalle sue piaghe siete stati guariti. Eravate erranti come pecore, ma ora siete tornati al pastore e guardiano delle anime vostre" (2,21-25).

3. La dottrina dei Padri della Chiesa

194. Bibliografia: 1) Enchiridion Patristicum, a cura di M.J. Rouët de Journel, Ed. Herder, Friburgi Brigovise 1937; 2) l'opera già citata di J. Rivière; 3) voce "Rédemption", nel Dictionnaire de Théologie Catholique; 4) La teologia dei Padri, vol. II, Ed. Città Nuova, Roma 1974; 5) M. Cordovani, Il Salvatore, Ed. Studium, Roma 1928, pp. 194-204; 6) C. Chopin, Le Verbe incarné et rédempteur, Ed. Desclée & C., Tournai 1963, pp. 126-135; 7) R. Garrigou-Lagrange, De Christo Salvatore, Ed. LICE, Torino 1945, pp. 398-400; 8) A. Tanqueray, Synopsis Theologiae Dogmaticae, vol. II, Ed. Desclée & C., Tornaci 1935, pp. 738-744; 9) B. Altaner, Patrologia, Ed. Marietti, Torino 1968; 10) La Filocalia, a cura di Nicodimo Aghiorita e Massimo di Corinto, 4 voll., Ed. Gribaudi, Torino 1982-1987; 11) J. Meyendorff, La teologia bizantina, Ed. Marietti, Torino 1984; 12) P. Dvdokimov, Cristo nel pensiero russo, Ed. Città Nuova, Roma 1972.

195. Come è noto, la dottrina dei Padri, che storicamente riprende, conserva, sviluppa ed interpreta quella di Cristo e degli apostoli, costituisce una delle fonti principali della sacra Tradizione, che fa giungere fino a noi anche quel patrimonio di fede che non è esplicitamente contenuto nella Scrittura (cf nel Dict. de Théol. Cat. la voce "Tradition"). Il punto principale di riferimento per la determinazione dei contenuti autentici di detta Tradizione, è il Magistero della Chiesa (documenti pontifici e conciliari), e i documenti passati dello stesso Magistero costituiscono la parte più importante della Tradizione stessa. Così è il Magistero stesso che sceerne e chiarisce ciò che nella dottrina dei Padri è veramente di fede da ciò che è mera opinione umana, anche se diffusa e persistente (si pensi per esempio all'antifemminismo dei Padri). Tuttavia resta sempre il fatto che lo stesso Magistero, nel suo compito di conservare ed illustrare la dottrina della fede, trova sempre nella comune testimonianza di fede dei Padri una sorgente ed un appoggio per lo stesso esercizio della sua autorità dottrinale.

196. Esporrò qui brevemente la dottrina dei Padri passandoli in rassegna in ordine cronologico, senza pertanto dividerli fra Padri Latini e Padri Greci. Tuttavia è bene qui ricordare che tra gli uni e gli altri, come lo fa notare bene il Rivière, esiste una certa differenza di impostazione e d'interessi circa l'argomento della redenzione. Mentre i Padri Greci intendono la salvezza soprattutto come "divinizzazione" dell'uomo (thèosis), per cui non insistono molto sulla tematica dell'espiazione del peccato, ma soprattutto sul fatto che il contatto vitale-sacramentale dell'uomo col mistero del Dio incarnato, comunica all'uomo la vita divina, i Padri Latini, meno portati alla speculazione ed influenzati dalla mentalità pratico-giuridica di Roma, sono invece maggiormente interessati all'aspetto pratico-giuridico della redenzione, per cui chiariscono maggiormente i concetti di espiazione, riparazione e giustificazione, mostrando come la salvezza abbia certo il suo fondamento nell'incarnazione, ma il suo mezzo immediato nella redenzione, intesa come pagamento di un riscatto.

197. S. Clemente Papa: "Guardiamo attentamente al sangue di Cristo, e rendiamoci conto di quanto sia prezioso per Dio e per il Padre suo, quel sangue che, sparso per la nostra salvezza, ha donato a tutto il mondo la grazia della salvezza", Ep. ad Cor., VII, 4, Journal 12; "Il sangue di Cristo è dato per noi", Ep. ad Cor., XXI, 6; "A causa dell'amore che ha avuto per noi, Nostro Signor Gesù Cristo, per divina volontà, ha dato per noi il suo sangue, la sua carne per la nostra carne, e la sua anima per la nostra anima", Ep. ad Cor., XLIX, 6, Journal 26.

198. S. Ignazio di Antiochia: "(Il Cristo) è stato veramente inchiodato per noi nella sua carne sotto Ponzio Pilato: è grazie al frutto della sua croce, alla sua passione divinamente beata, che noi esistiamo, per innalzare il suo stendardo nei secoli per la sua resurrezione, e per radunare i suoi santi e i suoi fedeli, venuti sia dagli Ebrei sia dalle genti, nell'unico corpo della sua Chiesa. Tutto ciò egli l'ha sofferto per noi, perchè noi fossimo salvi", Ep. ad Smyrn., I, 2, PG 5, 708; "Cristo è morto per noi, affinché, credendo nella sua morte, sfuggiamo alla morte", Ad Trall., II, 1; "L'Eucaristia è la carne del nostro Salvatore Gesù Cristo, la quale ha patito per i nostri peccati", Ad Smyrn., VII, 1, Journal 64.

199. S. Policarpo: "Cristo ha avuto la forza di arrivare fino a morire per i nostri peccati", Ad Philipp., I, 2; "Perseveriamo senza stancarci nella nostra speranza e nel pegno della nostra giustizia, che è Gesù Cristo, il quale portò nel suo corpo il peso dei nostri peccati sul legno della croce, lui che non commise peccato e nella cui bocca non fu trovato inganno (I Pt 2, 24), ma tutto sopportò per noi, perchè noi vivessimo in lui. Cerchiamo dunque di imitare la sua pazienza, e se patiremo per il suo nome, divideremo anche la sua gloria", Ad Philipp., VIII, 1-2.

200. La Lettera di Barnaba: "Il Signore accettò di sottoporre la sua carne al flagello, perchè ci santificassimo con la remissione dei peccati, il che avviene con lo spargimento del suo sangue", V, 1. "Se dunque il Figlio di Dio, che è signore e giudice dei vivi e dei morti, ha patito per vivificarci mediante le sue piaghe, dobbiamo credere che il Figlio di Dio non ha potuto patire se non per noi. Egli, come dimora dello Spi-

rito, si sarebbe offerto come vittima, perchè si compisse la figura delineata in Isacco, che fu offerto sull'altare", VII, 2-4. "Ricevuta la remissione dei peccati e con la speranza nel nome del Signore, siamo fatti nuovi, e così essendo completamente rifatti, Dio abita veramente in noi, nel nostro intimo", XVI, 8.

201. Erma: "Dio ha piantato una vigna, cioè ha creato un popolo e lo ha consegnato al suo Figlio; e il Figlio pose degli angeli su di loro, perchè li custodisse; ed egli stesso lavò i loro peccati affrontando molti travagli e sopportando molte fatiche: infatti non si può piantare nessuna vigna senza molto lavoro e dolore. Egli dunque, dopo aver lavato i peccati del popolo, mostrò loro i sentieri della vita, dando loro quella legge, che ricevette dal Padre suo", Simil., V, n. 6, v. 2. "Tutti coloro che hanno patito per il nome di Gesù, sono gloriosi presso Dio, e tutti i loro peccati sono lavati, perchè hanno patito per il nome del Figlio di Dio", Simil., IX, n. 27, v. 3.

202. S. Giustino: "Il Padre dell'universo volle anche che il suo Cristo prendesse su di sé le maledizioni di tutti ed il Padre volle che egli patisse queste cose (= la crocifissione e la morte), affinché per i suoi dolori il genere umano fosse sanato", Dial. cum Tryph., 95, Journal 140. "(Cristo) accettò di patire e di essere disprezzato per la salvezza di coloro che credono in lui, affinché morendo e risorgendo vincesse la morte", Apol., I, 63, PG, VI, 424, Journal 127, "affinchè fatto parte oipe delle nostre sofferenze, offrisse loro la medicina", Apol., II, 13, PG VI, 465, Journal 131.

203. La Lettera a Diogneto: "Dio ... non ci ha avuti in odio nè ci ha respinti nè si è vendicato, ma con pazienza ci ha sopportato, ci ha accettato, pietosamente si è fatto carico dei nostri peccati, ha dato il proprio Figlio come prezzo della nostra redenzione, colui che non conosceva il male per i malvagi, giusto per gli ingiusti, santo per gli iniqui, l'incorruttibile per i corruttibili, l'immortale per i mortali. Che cos'altro infatti poteva coprire i nostri peccati all'infuori della sua giustizia? In chi altri noi iniqui ed empî potremmo esser giustificati, se non nel solo Figlio di Dio? O dolce permuta, o ininvestigabile iniziativa, o insperati benefici: che l'iniquità cioè di molti si dissolva in un solo giusto, mentre la giustizia di un solo giustifica molti giusti", IX, 2-6.

204. S. Ireneo: "Il potente Verbo e vero uomo col suo sangue sapientemente redimendoci, ha dato se stesso in riscatto per coloro che sono condotti in schiavitù. ... Propiziando certamente per noi il Padre contro il quale avevamo peccato, e dopo aver riparato alla nostra disobbedienza con la sua obbedienza ... perchè Dio si compiacce di donare il proprio diletto unigenito al posto del genere umano (pro universo semine), come sacrificio per la nostra redenzione", Adv. haeres., I, V, 1, 1; V, 2, 1; V, 17, 1; IV, 5, 4; PG VII, 1121, 1124, 1169, 986; cf Journal 221, 249. "La passione (di Cristo) ci ha portato forza ed energia. Per il fatto che con la sua passione il Signore è salito in alto, egli ha fatto prigionieri ed ha portato doni agli uomini (Ef 4, 8) ed ha dato a coloro che credono in

lui il potere di schiacciare i serpenti, ... così come tutta la potenza del nemico, vale a dire del principe dell'apostasia. Con la sua passione il Signore ha distrutto la morte, abolito l'errore, ... ha manifestato la vita, mostrato la verità e donato l'immortalità", Adv. haeres., 2, 20, 3; PG VII, 778.

205. Tertulliano: "La nostra morte non poteva essere distrutta senza la passione del Signore nè la nostra vita poteva essere recuperata senza la resurrezione", De baptismo, 11, 4, PL I, 1212. Come fa notare il Rivière, "con Tertulliano vediamo apparire per la prima volta il termine e l'idea della soddisfazione (satisfactio), che occuperà un gran posto nella teologia latina e che dovrà diventare più tardi l'espressione propria del mistero della redenzione" (p. 214).

206. S. Cipriano: "Il perdono dei peccati che son stati commessi contro di lui (=Dio), ce lo può concedere solo colui che si è fatto carico dei nostri peccati, colui che ha sofferto per noi, colui che Dio ha consegnato per i nostri peccati", De lapsis, 17, Journal 552; "Poichè Cristo ci portava tutti, lui che portava i nostri peccati, noi vediamo che l'acqua rappresenta il popolo, il vino il sangue di Cristo", Ep. 63, 13; PL IV, 383.

207. Clemente Alessandrino: "Il sangue del Signore è duplice: l'uno è carnale, mediante il quale veniamo liberati dalla perdizione; l'altro è spirituale: questo è il sangue con cui siamo uniti. Bere il sangue di Gesù, significa partecipare all'immortalità del Signore", Paed., 2, 19ss. Il sangue carnale è il sangue eucaristico o sacramentale, che purifica dal peccato. Ma questo sangue agisce per la potenza dello Spirito; e in tal senso il sangue di Cristo è anche spirituale. In tal senso, allora, il sangue di Cristo conferisce l'"unzione", vale a dire l'unzione dello Spirito, che è il dono della sapienza. Così Clemente intende la "sapienza della croce", della quale parla S. Paolo in I Cor 2.

208. Origene: "(Cristo) ha posto sul suo capo i peccati del genere umano: egli infatti è il capo del corpo della sua Chiesa. ... In quanto dunque egli è vittima, con l'effusione del suo sangue si fa propiziazione in quanto concede la remissione dei precedenti delitti", In Levit., hom. I, 3; In Ioan. XXVIII, 14; In Ep. ad Rom., III, 8; PG XIV, 720, 721, 946, 950; Journal 492, 498, 533.

209. Eusebio di Cesarea: quanto alle cause della venuta del Verbo incarnato, "non ce n'è una sola, ma parecchie: innanzitutto perchè il regno del Logos si stabilisse sui vivi e sui morti; in secondo luogo, per lavare i nostri peccati, lasciandosi colpire e divenendo maledizione per noi; in terzo luogo, al fine di offrirsi in sacrificio a Dio per il mondo intero; in quarto luogo, per distruggere l'impero del demonio; in quinto luogo, per assicurare ai suoi discepoli la vita eterna presso Dio", Demonstr. Evangel., IV, 12; PG XXII, 284.

210. S. Atanasio: "Da quando il Verbo ha rivestito la carne, tutto il veleno del serpente in essa si è estinto; tutti i movimenti malvagi sono stati estirpati, e nel medesimo tempo la morte, conseguenza del peccato, è stata soppressa. Il Verbo ha preso un corpo creato e mortale; co

me creatore, l'ha rinnovato, l'ha divinizzato in lui, per condurci tutti nel regno dei cieli, a sua somiglianza", Orat. cont. Arian., 2, 69; PG XXVI, 294. "(Cristo), offrendo alla morte come ostia e vittima pura da ogni macchia quel corpo che aveva preso per sè, subito espulse da tutti i corpi simili la morte, avendo offerto il suo per gli altri", Orat. de Incarn. Verbi, c. 9; Journal 751. "La morte di tutti si compiva nel corpo del Signore, e d'altra parte la morte e la corruzione erano distrutte a causa del Verbo che abitava in questo corpo. La morte era necessaria e bisognava che egli morisse per tutti, per pagare il debito di tutti. Così, ... poichè il Verbo non poteva morire, essendo immortale, prese un corpo capace di morire, al fine di offrire per tutti come il proprio bene soffrendo egli stesso per tutti in questo corpo nel quale era venuto, al fine di ridurre a nulla il padrone della morte, cioè il diavolo, e di liberare 'coloro che per timore della morte erano durante la vita soggetti a schiavitù' (Eb 2, 15). ... Non è altrimenti che per mezzo della croce, che doveva operarsi la salvezza di tutti", De Incarn. Verbi, 20, 26; PG XXV 25, 132, 140.

211. S. Cirillo d'Alessandria: "Il Figlio unico è divenuto uomo. Non è in qualche modo depresso nella nostra natura, egli che è la vita stessa. Così è vinta la forza della morte e distrutto il fermento di corruzione che ci aveva invaso. ... Noi eravamo tutti in lui, in quanto egli si è fatto uomo, ... affinché fosse soppressa la legge del peccato che tiranneggiava le nostre membra ed affinché la nostra natura fosse santificata", In Ioan., 10, 2; PG LXXIV, 432.

212. S. Basilio: "Era necessario che il Signore gustasse la morte per tutti e, reso propiziazione del mondo, giustificasse tutti nel suo sangue", Ep. 260, 9; Journal 927. "Mosè non ha liberato il suo popolo dal peccato; ben di più, non ha potuto offrire un'espiazione a Dio per se stesso, quando egli era nel peccato. Non è dunque da un uomo che noi dobbiamo attendere questa espiazione, ma da qualcuno che superi la nostra natura, da Gesù Cristo, l'uomo-Dio, che solo può offrire a Dio un'espiazione sufficiente per tutti noi", In Psal. XLVIII, 3-4; PG XXIX, 437-440.

213. S. Gregorio Nazianzeno: Grazie "ai dolori di Cristo ... siamo riformati, ... per mezzo dell'Adamo celeste siamo nuovamente salvati", Orat. 33, 9; Journal 998. "Come egli (= Gesù) è stato maledizione e peccato per la mia salvezza, egli si è fatto come secondo Adamo al posto dell'antico; egli si è appropriato, ha fatto sua la nostra ribellione, come capo di tutto il corpo. Sulla croce, non è lui che è stato abbandonato; egli rappresentava la nostra stessa situazione. Siamo noi che eravamo abbandonati e disprezzati; egli ci ha salvati con le sue sofferenze, poichè ha fatto suoi i nostri peccati", Orat. 30, 5; PG XXVI, 108-109.

214. S. Gregorio di Nissa: "Malata, la nostra natura domandava d'essere guarita; decaduta, d'essere risolleata; morta, di essere risuscitata. Noi avevamo perduto il possesso del bene; bisognava che ci fosse reso; noi eravamo nelle tenebre; bisognava condurci alla luce. Frigionieri, attendevamo un redentore; carcerati, un soccorso; schiavi, un liberatore.

Tutto ciò non era in grado di commuovere Dio, fino a farlo discendere verso la nostra povera natura umana?", Orat. catechetica magna, c. XIV; PG XLV, 9-106.

215. S. Cirillo di Gerusalemme: "Col sangue della sua croce ha ri-conciliato il cielo e la terra. Noi eravamo nemici di Dio a causa del peccato, e Dio aveva decretato la pena di morte contro il peccatore. Dunque, di due cose l'una: o Dio, fedele alla sua parola, ci avrebbe fatti tutti perire; oppure, toccato dalla misericordia, avrebbe ritirato la sua sentenza. Ma ammirate la sapienza di Dio: ha conciliato il mantenimento della sentenza con le esigenze del suo amore. Gesù Cristo ha preso i nostri peccati nel suo corpo sulla croce, affinché, essendo morti ai nostri peccati, noi vivessimo nella giustizia", Catechesi III, 21. "Non era piccolo colui che è morto per noi; non era una vittima senza ragione, né un uomo ordinario, e neppure un angelo, ma Dio fatto uomo. L'ingiustizia dei peccatori non era così grande quanto la giustizia di colui che è morto per noi; noi non avevamo peccato tanto quanto valeva la giustizia di colui che per noi ha dato la sua anima", Cat. III, 33; PG XXXIII, 813.

216. S. Giovanni Crisostomo: "(Gesù) è, in realtà, il solo sacerdote che possa liberarci dai nostri peccati. Ecco perché si è fatto uomo, per poter offrire un'ostia che potesse purificarci. Noi eravamo nemici di Dio, condannati, disonorati, e non c'era nessuno che potesse offrire un sacrificio per noi. Vedendoci in questo stato di miseria, egli ha avuto pietà di noi; e non ci ha dato un sacerdote, ma è lui stesso che si è fatto nostro sacerdote", Hebr. hom., V, 1; PG LXIII, 47. "Ci voleva la morte del Signore perché noi fossimo salvi", Rom. hom., IX, 3; PG LX, 471. La kenosi del Verbo che sale sulla croce - fa notare il Crisostomo con forti espressioni - non vuol dire che Egli si sia spogliato della sua divinità, e si "sia trasformato sostanzialmente in oggetto di maledizione. Neppure i demoni pensano una cosa del genere, e neanche i più insensati degli uomini, tanta è l'empietà e la scemenza che può ispirare una simile idea. L'Apostolo non vuol dire questo; ma che Cristo ha preso la maledizione che gravava su di noi e ce ne ha liberati", In Ioan. hom., XI, 2; PG LIX, 79. Ce n'è abbastanza in queste parole del Crisostomo per certi kenoticisti dei nostri giorni....

217. S. Ilario: "(Il Figlio di Dio) ha assunto in lui la natura di tutta la carne. ... Divenuto uomo dalla Vergine, egli ha preso in lui la 'realtà' della carne. Così si trova, riunito e santificato in lui, l'intero genere umano. Tutti sono fondati e ristabiliti in lui, perché egli ha voluto partecipare del corporeo; e reciprocamente, egli si stabilisce in tutto per quanto egli ha d'invisibile", In Psal. LI; PL IX, 317. "Dunque si offrì alla morte dei maledetti, per annullare la maledizione della legge, offrendosi volontariamente vittima al Padre, al fine di annullare, per mezzo di un'ostia volontaria, la maledizione", In Psal. LIII, n. 13; Journel 889.

218. S. Leone Magno: "Dopo quella prima ed universale rovina dell'umana prevaricazione, ... nessuno avrebbe potuto sfuggire alla triste do-

minazione del diavolo, nessuno avrebbe potuto evadere dai vincoli della crudele cattività; nè ad alcuno avrebbe potuto offrirsi o la riconciliazione per il perdono o il ritorno alla vita, se il Figlio di Dio coeterno e coeguale a Dio Padre non si fosse degnato di essere anche figlio dell'uomo", Serm. LIII, 1; PL LIV, 314. "Se non fosse vero Dio non offrirebbe il rimedio; se non fosse vero uomo, non offrirebbe l'esempio", Serm. XXI, 2; PL LIV, 192; "Se il Verbo di Dio non si fosse fatto carne e non avesse abitato fra noi, se lo stesso Creatore non fosse disceso alla comunione con la creatura, e con la sua nascita non avesse chiamato l'umana vecchiezza ad un nuovo inizio, la morte avrebbe regnato da Adamo fino alla fine, e su tutto gli uomini sarebbe rimasta un'irremissibile condanna", Serm. XXV, 5; PL LIV, 211.

219. S. Ambrogio: "Il Signore Gesù offrì la propria morte al posto (pro) della morte di tutti, sparse il suo sangue al posto (pro) del sangue di tutti", Ep. 41, c. 7; Journal 1252, of 1275, 1313; "(Il Signore) non ha peccato, ma è stato fatto peccato. Il Signore è stato trasformato in peccato. No; ma poichè si è caricato dei nostri peccati, è stato chiamato peccato", De incarnationis dominicae sacramento, 60; PL XVI, 833; "Il prezzo della nostra liberazione era il sangue del Signore Gesù, che necessariamente occorreva consegnare a colui al quale a causa del peccato ci eravamo venduti" (qui c'è un accenno alla già citata dottrina dei diritti del demonio, inizialmente condivisa da qualche altro Padre, ma poi abbandonata, e che non può pertanto considerarsi come vero dato della Tradizione, Ep. 72, n. 8; PL XVI, 1245). "Peccato non commise, ma è stato fatto peccato, ... perchè ha preso i nostri peccati, ... per crocifiggere il nostro peccato nella sua carne. ... Il sacerdote è nel medesimo tempo vittima; ... infatti l'agnello fu condotto all'immolazione, ed è sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech, ... il prezzo del cui sangue poteva redimere abbondantemente i peccati di tutto il mondo", De incarn. domin. sacram., 60; PL XVI, 833.

220. S. Girolamo: "(Cristo) è stato colpito per le nostre iniquità, ... affinché, reso per noi maledizione, ci liberasse dalla maledizione", In Is. l. XIV, c. 53, 5; Journal 1401; "Nè Cristo si consegnò per i nostri peccati senza la volontà del Padre, nè il Padre consegnò il Figlio senza la volontà del Figlio; ma la volontà del Figlio è precisamente quella di fare la volontà del Padre", In Gal 1, 4; PL XXVI, 314.

221. S. Agostino: "Cristo prese su di sé senza averne colpa il nostro supplizio, per cancellare così la nostra colpa e porre fine al nostro supplizio", Contra Faustum, 14, 4; "Avendo offerto mediante la sua morte un solo vero sacrificio, purificò, abolì ed estinse... tutto ciò che c'era di colpevole", De Trin., IV, 17. "Infatti egli non aveva alcuna colpa, ma portò le nostre", Tract. adv. Jud., 6. "Pagando per noi un debito che egli non aveva, siamo stati liberati dal nostro debito nei confronti del Padre", De Trin., XIII, cc. 14-18, 16-22; PL XLII, 1031. "A Dio non mancava un'altra maniera possibile" (per salvarci), "lui alla cui potenza tutto soggiace; ma per sanare la nostra miseria non ci fu un modo più conveniente, nè occorreva che ci fosse. Infatti che cosa ci era di più necessario per ravvivare la nostra speranza e per impedire che i nostri spiriti di uomini mortali, avviliti per la condizione della loro mortalità, disperassero dell'immortalità, che mostrarci quanto Dio ci stimi e quanto ci ami? Poteva Dio

darci una prova più evidente e più chiara di questa: che il Figlio di Dio, immutabilmente buono, restando in se stesso ciò che era e ricevendo da noi e per noi ciò che non era, degnatosi di assumere la nostra natura senza perdere niente della sua, abbia portato su di sé i nostri mali senza aver mai commesso il minimo male; e così, a noi che ormai crediamo quanto Dio ci ama e ormai speriamo ciò di cui disperavamo, Dio abbia elargito i suoi doni, con una larghezza assolutamente gratuita, senza che meritassimo nulla per aver compiuto qualche cosa di buono, anzi avendo demeritato a causa delle nostre azioni cattive?", De Trin., l. XIII, c. 10, 13.

222. S. Gregorio Magno: "Conveniva che la morte di un giusto che moriva ingiustamente annullasse la morte dei peccatori che morivano giustamente. ... Li ha liberati dai loro debiti, egli che per noi (pro nobis) ha pagato il debito della morte senza averne il debito, affinché i nostri debiti non ci tengano soggetti al diritto del nemico, egli che fattosi mediatore per noi ... ci ha dato gratuitamente ciò che non era sua debito. Colui che infatti ha reso per noi non dovuta la morte ci ha liberato dalla dovuta morte dell'anima", In Evang. hom. XXXIX, 8; PL LXXVI, 1299.

223. S. Giovanni Damasceno: "Se Gesù Cristo è chiamato maledizione, lo è per noi, lo è perché ha preso il nostro posto (to emèteron anadechèmenon pròsopon)" (emerge qui l'importante nozione di espiazione "vicaria", che esamineremo più avanti), "come colui che per amore si mette al posto di un altro e regola dei conti che non lo riguardano", De fide orthodoxa, III, 25. 27; PG XCIV, 1093, 1095-1096. "E' dunque per questa morte preziosa e per essa sola, che la morte è distrutta, il peccato del progenitore cancellato, l'inferno spogliato e noi ritroviamo la risurrezione e il cammino del paradiso", Ibid., IV, 11, 1130.

4. La dottrina del Magistero della Chiesa

23. VI *Faenza*
Dogma di Efeso → 38

224. La formulazione più nota, solenne ed importante del dogma della Redenzione è contenuta nel simbolo Niceno-Constantinopolitano, introdotto nella S. Messa in Oriente ad Antiochia circa nel 480 e a Costantinopoli prima del 518 (D150). Le parole che maggiormente ci interessano sono le seguenti: "PER NOI UOMINI E PER LA NOSTRA SALVEZZA discese dal cielo, e per opera dello Spirito Santo si è incarnato nel seno della Vergine Maria e si è fatto uomo. FU CROCIFFISSO PER NOI (ypèr emòn) sotto Ponzio Pilato, morì e fu sepolto. Il terzo giorno è risuscitato, secondo le Scritture, è salito in cielo, siede alla destra del Padre. E di nuovo verrà, nella gloria, per giudicare i vivi e i morti, e il suo regno non avrà fine".

FU CROCIFFISSO
SO PER LA
NOSTRA
SALVEZZA
VALORE SAL
VIFICO DELLA
CROCE.

225. Tutta la dottrina della Redenzione è raccolta in quel "fu crocifisso PER NOI", al quale pertanto bisogna fare la massima attenzione cercando di enuclearne il vero senso. Infatti, come vedremo meglio, Gesù si è sacrificato "per noi" nel senso di "a nostro vantaggio", ma anche nel senso di "al nostro posto". Quindi quel "per" dobbiamo intenderlo come il latino "pro", che significa appunto "a-favore-di", ma anche "al-posto-di". Occorrerà allora chiarire che cosa vuol dire e che valore ha il fatto che Gesù abbia sofferto e si sia offerto vittima "al nostro posto".

226. Una fonte magisteriale importante del dogma della redenzione è la Bolla del Giubileo "Unigenitus Dei Filius" di Clemente VI del 27 gennaio del 1343. In essa sono espressi due concetti: a) quello della sovra-
bondanza dei meriti di Cristo; b) il fatto che Cristo ha lasciato alla Chiesa questo infinito tesoro di meriti, da amministrarsi o a cui attingere per la salvezza delle anime. Dice il documento: "L'unigenito Figlio di Dio, ... 'reso per noi da Dio sapienza, giustizia, santificazione e redenzione' (cf I Cor 1,30), 'non col sangue di tori e di capri, ma col proprio sangue è entrato una volta per tutte nel santuario, procurando una redenzione eterna' (Eb 9,12). 'Infatti non con l'oro e l'argento corruttibili, ma col suo prezioso sangue di agnello incontaminato ed immacolato egli ci ha redenti' (I Pt 1,18a), e sappiamo che egli immolandosi innocente sull'altare della croce, versò non una goccia di sangue, la quale tuttavia, a causa dell'unione al Verbo, sarebbe stata sufficiente per la redenzione di tutto il genere umano, ma ne versò copiosamente come un torrente, cosicché 'dalla piante dei piedi fino alla cima del capo nulla in lui era rimasto intatto' (cf Is 1,6). Quanto dunque grande fu il tesoro che egli acquisì per la Chiesa militante, affinché tanta misericordiosa effusione non restasse né vuota né inutile né superflua, volendo il pio Padre tesaurizzare per i figli, affinché così si dia 'un infinito tesoro per gli uomini, usando il quale essi diventano partecipi dell'amicizia di Dio' (cf Sap 7,14)". (4)

1/1 man-
simo coin-
cido con un
approfondi-
mento del
l'Unigenitus
di Cristo
anima
forma del
1343
immortale
1513

227. Altro insegnamento importante è quello del Concilio di Trento. Nel decreto sulla Giustificazione si parla dei meriti di Cristo, per i quali egli sulla croce ha soddisfatto in vece nostra alla giustizia del Padre. "Causa meritoria della giustificazione, infatti - dice il Concilio (D1529) - è il diletteissimo Unigenito, nostro Signore Gesù Cristo, il quale, 'mentre eravamo nemici' (cf Rm 5,10), 'per la troppa carità con la quale ci ha amati' (Ef 2,4), con la sua santissima passione sul legno della croce ci ha meritato la giustificazione ed ha soddisfatto per noi (pro nobis. Ricordiamo il duplice significato di "pro")."

2. I. 00
F.I.

228. Nel documento sulla S. Messa il Concilio di Trento definisce la istituzione del sacrificio eucaristico fatta da Gesù per perpetuare nel tempo il sacrificio redentore della croce: "Il Dio e Signor nostro, sebbene stesse per offrirsi una sola volta a Dio Padre sull'altare della croce col sopravvento della morte, per operare lì una redenzione eterna, poiché tuttavia il suo sacerdozio non doveva estinguersi con la morte (Eb 7,24-27), nell'ultima Cena, 'nella notte in cui veniva tradito' (I Cor 11,13), al fine di lasciare alla sua diletta sposa la Chiesa un sacrificio visibile (come richiede la natura umana), nel quale fosse rappresentato quello oruento che una sola volta doveva compiersi sulla croce, e affinché la sua memoria restasse fino alla fine del mondo, e la sua salutare virtù per la remissione dei peccati da noi quotidianamente commessi, potesse essere applicata, mostrando di esser costituito 'sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedech' (Sal 109,4), offri a Dio Padre il suo corpo e il suo sangue sotto le specie del pane e del vino e, sotto il simbolo delle medesime cose, li dette agli Apostoli (che in quel momento costituiva sacerdoti del Nuovo Testamento),

(4) Dall'"Ekultet" della Veglia pasquale: "Egli (= Cristo) ha pagato per noi all'Eterno Padre il debito di Adamo e, con il sangue speso per noi, ha cancellato la condanna della colpa antica. ... Per riscattare lo schiavo, hai sacrificato il tuo Figlio".

perchè li consumassero, ed ordinò loro e ai loro successori nel sacerdozio che li offerissero dicendo queste parole: 'Fate questo in memoria di me' ecc. (Lc 22,19; I Cor 11,24), come sempre la Chiesa cattolica ha inteso ed insegnato" (D1740). "E poichè in questo divino sacrificio, che vien compiuto nella Messa, è contenuto quel medesimo Cristo ed è immolato in modo incruento colui che sull'altare della croce "una sola volta si offrì in modo cruento" (Eb 9,14-27), il santo Sinodo insegna che questo sacrificio è veramente propiziatorio e che per esso avviene che, se con cuore sincero e retta fede, con timore e riverenza, contriti e penitenti a Dio ci accostiamo, otteniamo misericordia e troviamo grazia con l'aiuto opportuno' (Eb 4,16). Il Signore allora, placato da questa offerta, concedendo il dono e la grazia della penitenza, perdona anche grandi crimini e peccati. Una infatti e medesima è l'ostia, uno è ora l'offerente per il ministero dei sacerdoti, e colui che allora si offrì sulla croce, mutando solamente il modo dell'offrire" (D1743).

229. Interessante, nel Concilio Vaticano II, è la dottrina più volte ribadita, secondo la quale "ogni volta che il sacrificio della croce, 'col quale Cristo, nostro agnello pasquale, è stato immolato' (I Cor 5,7), viene celebrato sull'altare, si effettua l'opera della nostra redenzione" (Lumen Gentium, 3; cf anche Sacrosanctum Concilium, 2; Presbyterorum Ordinis, 13. Si tratta del resto di una preghiera d'offertorio della IX domenica dopo Pentecoste del Messale Romano).

230. Il "Credo del popolo di Dio" di Paolo VI del 1968 così esprime il mistero della redenzione: "Noi crediamo che nostro Signore Gesù Cristo mediante il sacrificio della croce ci ha riscattati dal peccato originale e da tutti i peccati personali commessi da ciascuno di noi, in maniera tale che - secondo la parola dell'Apostolo - 'là dove aveva abbondato il peccato, ha sovrabbondato la grazia'".

231. Digne di rilievo sono anche le Dichiarazioni della Commissione Cardinalizia per la revisione del Catechismo Olandese. A noi interessa la IV^a, che tratta della "soddisfazione offerta da Gesù al Padre", e la V^a: "Il sacrificio della croce perpetuato nel sacrificio eucaristico". La IV^a: "Senza ambiguità devono essere esposti gli elementi della dottrina della 'soddisfazione', che appartengono alla nostra fede. Dio ha talmente amato gli uomini peccatori, da inviare nel mondo il Figlio suo allo scopo di riconciliarli con sè (cf II Cor 5,19). "Noi - dice S. Agostino - siamo riconciliati con Dio che ci amava già, ... con quel Dio con il quale, a causa del peccato, avevamo contratto inimicizia" (In Ioan. Evang., tr. CX, n.6). Gesù, dunque, come il primogenito di molti fratelli (Rm 8,29) morì per i nostri peccati (cf I Cor 15,3). Santo, innocente, senza macchia (cf Eb 7,26), non subì in alcun modo una pena inflittagli dal Padre, ma obbedendo con amore filiale al Padre suo (cf Fil 2,8), liberamente accettò per i suoi fratelli peccatori e come loro mediatore (cf I Tm 2,5) quella morte che è per essi salario del peccato (cf Rm 6,23; Conc. Vat. II, Costit. Gaudium et spes, n.18). Con tale sua santissima morte - che agli occhi del Padre compensò abbondantemente i peccati del mondo - Egli fece in modo che la grazia divina fosse restituita al genere

1. 142
L'ora VIII

mercato
14-15
Studio Martini
12.72

SC 5,6

umano, come un bene che esso meritò nel suo Capo divino (cf Eb, 10, 5-10; Conc. Trid., Sess. IV, Decr. De iustificatione, cc. 3, 7, can. 10).¹¹

232. La V: "Si dirà chiaramente che Gesù offrì se stesso al Padre suo, per riparare le nostre colpe, come vittima santa nella quale Dio si è compiaciuto. Cristo, infatti, 'ci ha smati, e per noi ha dato se stesso quale oblazione e sacrificio a Dio di soave odore' (Ef 5, 2). Il sacrificio della croce si perpetua nella Chiesa nel sacrificio eucaristico (cf Conc. Vat. II, Costit. Sacrosanctum Concilium, n. 47). Nella celebrazione eucaristica, infatti, Gesù, come sacerdote principale, offre se stesso al Padre per mezzo dell'oblazione consacratoria che compiono i singoli sacerdoti e alla quale i fedeli si uniscono. Tale celebrazione è contemporaneamente sacrificio e convivio. L'offerta sacrificale ha il suo pieno compimento nella comunione, con la quale la vittima offerta a Dio si prende come cibo, affinché unisca a sé i fedeli e li congiunga tra loro nella carità (cf I Cor 10, 17)".

233. Giovanni Paolo II, com'è noto, ha dedicato un'enciclica a Gesù redentore. La trattazione è di tipo più pastorale che dottrinale, molto attenta alla situazione ed ai bisogni dell'uomo del nostro tempo. Si può dire che in essa, apparsa all'inizio del pontificato (1979), il Papa esponga le grandi linee del suo programma apostolico. Tuttavia non sarà male riportare questo brano di carattere più dottrinale: "La redenzione del mondo - questo tremendo mistero dell'amore, in cui la creazione viene rinnovata - è, nella sua più profonda radice, la pienezza della giustizia in un cuore umano: nel cuore del Figlio primogenito, perché essa possa diventare giustizia dei cuori di molti uomini, i quali proprio nel Figlio primogenito sono stati, fin dall'eternità, predestinati a divenire figli di Dio e chiamati alla grazia, chiamati all'amore. La croce sul Calvario, per mezzo della quale Gesù Cristo - uomo, figlio di Maria Vergine, figlio putativo di Giuseppe di Nazaret - 'lascia' questo mondo, è al tempo stesso una nuova manifestazione dell'eterna paternità di Dio, il quale in Lui si avvicina di nuovo all'umanità, ad ogni uomo, donandogli il tre volte santo 'Spirito di Verità' (Enc. Redemptor hominis, n. 9).

234. Il Papa è poi tornato ex-professo sul tema della redenzione nell'esposizione del simbolo della fede fatta a più riprese alle udienze del mercoledì. L'insieme del suo insegnamento è stato pubblicato in otto volumetti da Piemme dal 1986 al 1989, col titolo "Io credo - Catechesi del mercoledì". Vediamo di prendere in considerazione i passi più significativi. Prendo dall'edizione Piemme del 1989, vol. VIII: "Il sacrificio di Cristo è divenuto il 'prezzo' e il 'compenso' per la liberazione dell'uomo: la liberazione dalla 'schizionalità del peccato' (cf Rm 6, 6.17), il passaggio alla 'libertà dei figli di Dio' (cf Rm 8, 21). Con questo sacrificio, derivato dal suo amore per noi, Gesù Cristo ha completato la sua missione salvifica" (p. 91).

235. Il Papa si chiede poi: "Perché la Croce di Cristo?" E risponde: "Ci troviamo davanti a un disegno divino che, anche se appare così evidente, considerato nel corso degli eventi descritti dai vangeli, ri

mane pur sempre un mistero che non può essere spiegato in modo esauriente dalla ragione umana. ... Ma è anche vero che se è difficile all'uomo trovare una risposta razionalmente soddisfacente alla domanda 'perché la Croce di Cristo?', tuttavia la risposta a questo interrogativo ci viene ancora una volta dalla Parola di Dio. Gesù stesso formula tale risposta: 'Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna' (Gv 3,16). ... L'amore rimane la definitiva spiegazione della redenzione mediante la Croce. Esso è l'unica risposta alla domanda 'perché?' a proposito della morte di Cristo compresa nell'eterno disegno di Dio" (pp.97-98).

Il Padre ha sacrificato il Figlio

236. Con queste parole il Papa non intende evidentemente bloccare il lavoro e la ricerca propria della teologia speculativa che, senza alcuna pretesa di dimostrare razionalmente il mistero, stabilisce delle ragioni di convenienza e mostra come esso sia in armonia con la sana ragione e sia "scandalo" solo per una ragione gretta e ribelle. Se la risposta definitiva a quella enorme domanda è l'"amore", ciò non toglie valore alle dottrine scolastiche tradizionali approvate dalla Chiesa, come per esempio quella della "soddisfazione vicaria", di origine angeliniana, che del resto, come abbiamo visto, hanno avuto un riflesso nello stesso Magistero e ritroveremo nell'attuale Catechismo della Chiesa Cattolica.

237. Per quanto riguarda il rapporto fra giustizia e amore nella redenzione, il Papa si esprime così: "Si tratta di un amore che supera la stessa giustizia" (ma non l'annulla, visto che poco sopra il Papa parla di "prezzo" e di "compenso", che del resto è il linguaggio della Scrittura). La giustizia può riguardare e raggiungere colui che ha commesso una colpa" (è il caso nostro). "Se a soffrire è un innocente" (ecco il caso di Cristo), "allora non si parla di giustizia" (ma di amore generoso). "Se un innocente che è santo, come Cristo, si consegna liberamente alla sofferenza e alla morte di Croce, per compiere l'eterno disegno del Padre, ciò significa che Dio nel sacrificio del suo Figlio passa in un certo senso oltre l'ordine della giustizia per rivelarsi in questo Figlio e per suo mezzo in tutta la ricchezza della sua misericordia" (p.98).

237 IX
Fiducia

238. Il Papa non parla qui dell'opera di giustizia compiuta per dare soddisfazione al Padre offeso dal peccato, non evidentemente perché la escluda, ma perché qui gli sta a cuore sottolineare l'aspetto più importante della redenzione, che è quello della misericordia, la quale, come insegna Tommaso, è quella stessa che in Cristo ci consente di soddisfare alla giustizia del Padre, poiché è gratuitamente che il Padre ci ha donato il Figlio appaunto come riparatore ed espiatore delle nostre colpe.

239. "In questo modo - prosegue il Papa (p.99) - Dio dimostra di non volersi accontentare del rigore della giustizia, che vedendo il male lo punisce, ma di aver voluto trionfare altrimenti sul peccato, dando cioè la possibilità di uscirne. Dio ha voluto mostrarsi giusto in modo posi-

16-XII
04

tivo dando ai peccatori la possibilità di diventare giusti per mezzo della loro adesione di fede a Cristo redentore. Così Dio 'è giusto e rende giusti' (Rm 3,26). Ciò avviene in modo sconvolgente poiché 'Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio' (II Cor 5,21)". Il Padre non si è accontentato di esercitare la giustizia punitrice, ma ha voluto che il Figlio esercitasse la giustizia riparatrice mediante la Croce, caricandosi del peso delle nostre colpe, in modo tale che le pene della vita presente, per coloro che vivono in Cristo, da semplici giuste conseguenze del peccato, diventino fonte di "giustizia", cioè acquistino un valore espiativo che conduce alla liberazione dal peccato e dalla stessa pena eterna e temporale.

240. Infine, un documento magisteriale di particolare importanza, è il recente Catechismo. Dal punto di vista dogmatico, non surge al valore di decreti come quelli del Concilio di Trento o del Vaticano II. Tuttavia, in quanto presenta quello che è il Magistero ordinario della Chiesa, esso è certamente dotato d'infallibilità, considerando anche in particolare l'approvazione pontificia. Ora la dottrina sulla redenzione contenuta in questo documento, mentre da una parte si mostra attenta alle istanze della teologia moderna e delle direttive del Vaticano II, dalla altra ribadisce opportunamente la dottrina tradizionale, che, col pretesto del "rinnovamento", troppo spesso e troppo gravemente era stata messa in discussione anche da noti teologi cattolici, con la conseguenza di provocare incertezza e confusione. Determinazioni concettuali di antichissima tradizione, biblicamente fondate e chiarite col lavoro teologico di secoli, erano state messe irresponsabilmente in discussione o addirittura negate. Era dunque opportuno che la Chiesa, con questo Catechismo, difendesse il suo patrimonio tradizionale di fede, mentre nel contempo mostra alla ricerca teologica ampi spazi di libertà e nuovi entusiasmi obbiettivi da raggiungere.

241. Lo scopo dell'Incarnazione è la glorificazione del Padre e la missione redentrice: "Dal primo istante della sua Incarnazione, il Figlio abbraccia nella sua missione redentrice il disegno divino di salvezza: 'Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera' (Gv 4,34). Il sacrificio di Gesù" per i peccati di tutto il mondo" (I Gv 2,2), è l'espressione della sua comunione d'amore con il Padre: 'Il Padre mi ama perché io offro la mia vita' (Gv 10,17). 'Bisogna che il mondo sappia che io amo il Padre e faccio quello che il Padre mi ha comandato' (Gv 14,31)" (n.606).

242. "La morte di Cristo è contemporaneamente il sacrificio pasquale che compie la redenzione definitiva degli uomini per mezzo dell'Agnello che toglie il peccato del mondo' (Gv 1,29) e il sacrificio della Nuova Alleanza che di nuovo mette l'uomo in comunione con Dio riconciliandolo con lui mediante il sangue" versato per molti in remissione dei peccati' (Mt 26,28). Questo sacrificio di Cristo è unico: compie e supera tutti i sacrifici. Esso è innanzitutto un dono dello stesso Dio Padre

la volontà
del Padre

obbedisco
volentieri

che consegna il Figlio suo per riconciliare noi con lui. Nel medesimo tempo è offerta del Figlio di Dio fatto uomo che, liberamente e per amore, offre la propria vita al Padre suo nello Spirito Santo per riparare la nostra disobbedienza" (nn. 613-614).

243. "Come per la disobbedienza di uno solo tutti sono stati costituiti peccatori, così anche per l'obbedienza di uno solo tutti saranno costituiti giusti" (Rm 5, 19). Con la sua obbedienza fino alla morte, Gesù ha compiuto la sostituzione del Servo sofferente che offre se stesso in espiazione, mentre porta 'il peccato di molti', e li giustifica addossandosi 'la loro iniquità'. Gesù ha riparato per i nostri errori e dato soddisfazione al Padre per i nostri peccati" (n. 615). "Nessun uomo, fosse pure il più santo, era in grado di prendere su di sé i peccati di tutti gli uomini e di offrirsi in sacrificio per tutti. L'esistenza in Cristo della Persona divina del Figlio, che supera e nel medesimo tempo abbraccia tutte le persone umane e lo costituisce Capo di tutti gli uomini, rende possibile il suo sacrificio redentore per tutti" (n. 616).

244. Per quanto poi riguarda il rapporto fra il sacrificio redentore e quello della Messa, il Catechismo riporta la stessa dottrina del Concilio di Trento, ed in particolare quei brani (D170 e D1743), che ho citato prima: 1. sostanziale identità del sacrificio del Calvario e di quello della Messa; muta solo il modo dell'offerta, cruenta nel primo, incruenta nel secondo; 2. Gesù istituisce il sacerdozio cristiano nel corso dell'ultima Cena; 3. "L'Eucaristia è un sacrificio perchè ri-presenta (rende presente) il sacrificio della croce, perchè ne è il memoriale e perchè ne applica il frutto" (n. 1366), cioè la grazia sacramentale.

245. Giunti al termine di questa lunga rassegna documentaria, possiamo dire quasi di toccare con mano la stupenda continuità, lungo i secoli, della dottrina della Chiesa Cattolica concernente la redenzione di Nostro Signore Gesù Cristo. Forse ci ha annoiato il sentire ripetere tante volte le medesime formule, usare sempre gli stessi termini e gli stessi concetti; ma era pur necessario per mostrare in modo incontrovertibile la fedeltà della Sposa di Cristo al prezioso deposito dottrinale lasciato dal suo Sposo, mentre d'altra parte è possibile notare come ogni secolo, ogni autore ed ogni cultura lasci nell'immutabile deposito della fede una propria impronta, lo veda da un particolare punto di vista, ne espliciti qualche aspetto che prima era nell'ombra. Oggi più che mai, nell'incontro delle culture e delle religioni, la dottrina di Gesù redentore può essere espressa in modi originali e svelare nuove virtualità mediante una saggia applicazione dell'inculturazione; ma, al di là delle diverse legittime interpretazioni o spiegazioni, non potrà che mostrarsi ancora una volta nella sua sostanziale immutabile identità così come è avvenuto finora e avverrà fino alla fine del mondo.

246. Alla luce di tutto ciò (per questo credo che tutta questa rassegna non sia stata inutile), avremo modo di constatare altresì quanto ingannevoli ed inopportuni siano stati e siano a tutt'oggi quei tentativi di accantonare o relativizzare queste strutture semantiche e concettuali della

dottrina della redenzione, appartenenti al dogma, che siamo via via venuti chiarendo e ancora cercheremo di chiarire, per sostituirle con visuali che si vorrebbero più adatte al modo di esprimersi e di pensare dell'uomo moderno, ma che in realtà decurtano, deformano o addirittura annullano la verità della fede. Sia i secolaristi, che si preoccupano di non urtare troppo le orecchie della società secolare con lo scandalo della croce trasformando la redenzione in un processo di mera liberazione sociopolitica, sia i trascendentalisti, che trasformano la redenzione in un meccanismo dialettico-trascendentale di tipo idealista, dove non si riesce più a rintracciare né il realismo e l'oggettività del sacramento, né la gratuità e soprannaturalità della grazia, stanno percorrendo un cammino sbagliato. Cercheremo allora di esaminare le loro posizioni, come ho già annunciato, per cogliere quella parte di verità che esse posseggono e trovare una maniera giusta e caritatevole per correggerle.

Analisi teologica

5. [Considerazione speculativa] del mistero della redenzione.

247. Dopo la considerazione delle sorgenti bibliche, tradizionali e magisteriali della dottrina della redenzione, viene spontaneo alla nostra ragione illuminata dalla fede fermarsi a contemplare questa divina verità che si offre alla considerazione del suo sguardo, indagare, per quanto le è possibile, le articolazioni e le ragioni di questo mistero della fede, e indagare più a fondo, per quanto le è concesso, al di là della sua manifestazione immediata, questo dato così fondamentale della rivelazione cristiana, certo senza la pretesa di scoprirne la necessità intrinseca, ma almeno nel desiderio e nella speranza di poterlo conoscere meglio, con maggior certezza e profondità, determinando almeno delle ragioni di convenienza o delle analogie con quanto è proporzionato ai limiti della nostra ragione.

248. Come è noto, il primo che ha tentato un'analisi ed una spiegazione rigorosa di questo mistero è stato S. Anselmo, col suo Cur Deus homo? Anselmo ha posto le basi della teologia speculativa della redenzione, formulando la famosa dottrina, divenuta classica, secondo la quale, considerando l'infinità dell'offesa a Dio, un'adeguata riparazione non poteva non venire se non dal Verbo incarnato, capace di offrire un rimedio infinito. Si tratta della dottrina della "soddisfazione vicaria". Tuttavia Anselmo, nella sua passione per l'indagine e la spiegazione razionale, non ha fatto abbastanza attenzione alla trascendenza del mistero ed alla libertà del volere divino, per cui ha preteso sostenere che Dio, offeso dal peccato di Adamo, non poteva non esigere una riparazione secondo la misura della giustizia. Ora, è vero che di fatto il Padre ha voluto così; ma S. Tommaso chiarirà successivamente che il Padre, se avesse voluto, avrebbe potuto benissimo perdonare l'umanità anche senza esigere una riparazione (cf Sum. Theol., III, q. 46, a. 2). Dio non lo ha voluto fare non perchè ha messo la giustizia davanti alla misericordia, ma al contrario perchè ha avuto tanta pietà di noi, da conce-

73

derci gratuitamente in Cristo il modo di riparare.

249. Nell'epoca moderna l'approccio razionalista nei confronti del mistero della redenzione si è ripresentato, e in forma assai più aggravata, in Hegel (cf le mie dispense Cristo in Hegel e S. Tommaso, STAB, Bologna 1996, c.V). In Hegel la redenzione (che nella sua espressione logica diventa la "negazione della negazione") è sì frutto della libera volontà di divina, perché per Hegel Dio è assoluta Libertà e Spirito infinito, ma è anche nel contempo effetto del divenire necessario dell'essenza divina, che pone se stessa come Spirito assoluto proprio mediante la negazione della negazione. Sicché per Hegel, nella redenzione, il Padre nega se stesso come Figlio, il quale, appunto mediante l'opera della redenzione, che toglie la separazione del Figlio dal Padre (il momento della croce), riconcilia Dio con se stesso e ristabilisce così l'originaria unità e semplicità divina, ma con l'arricchimento dell'umanità che proviene dall'incarnazione. Così per Hegel il Dio "astratto" ed "immutabile" della creazione, diventa il Dio "concreto" e "storico", il "Dio-Uomo" dell'incarnazione e della redenzione. Per una versione contemporanea di questa impostazione hegeliana, cf J. Moltmann, Il Dio crocifisso, Ed. Queriniana, Brescia 1990, pp. 172-182. Ma oggi anche in campo cattolico esistono teologi che si avvicinano a queste posizioni hegeliane, come vedremo in seguito: cf per esempio W. Kasper e B. Forte.

250. In Hegel allora la redenzione non è semplicemente effetto della libertà divina, per cui Dio avrebbe potuto - come nota Tommaso - salvarci in altro modo; ma è nel contempo - data l'identità in Dio di libertà e necessità - un vero e proprio processo logico necessario, cioè "dialettico", mediante il quale Dio pone se stesso come Dio, ossia, come abbiamo visto, Dio-Storia, Dio "concreto", Dio-Uomo. Infatti per Hegel, che non ammette distinzione reale fra natura e persona, i rapporti intratrinari non lasciano intatta ed immutata l'identità, l'unità e la semplicità della natura divina, ma costituiscono delle ben precise fasi dialettiche del suo farsi e del suo porsi. Dio stesso, secondo Hegel, pone se stesso come processo dialettico, come farsi storico di affermazione, negazione e negazione della negazione; per cui alla posizione iniziale del Dio "astratto", segue l'autoalienazione di Dio nella creazione che si estrema nel peccato come negazione di Dio. Ma ecco che in questo preciso momento della negazione è contenuto il principio della "riconciliazione" o del superamento della contraddizione: Dio s'incarna in Cristo ed assume su di sé la negazione infinita del peccato (ecco la redenzione). Ma siccome è Dio, potenza infinita, che ha assunto la negazione infinita di sé, solo Dio (in Cristo) può annullare questa negazione e ristabilire la riconciliazione di Dio con se stesso, con l'apporto dell'umanità e della storia, sicché il Dio "finale", arricchito dell'umanità, del divenire e della storia, risulta superiore al Dio "iniziale", che è il puro immediato astratto che s'identifica col nulla (il famoso cominciamento, Anfang, del quale Hegel parla all'inizio della Logica).

Così

251. Merito di Hegel è stato lo stretto nesso che egli ha voluto porre tra il mistero trinitario e cristologico da una parte e la considerazione speculativa della realtà e della storia dall'altra. Per Hegel questi due dati si illuminano a vicenda: non si dà comprensione della realtà e della storia senza il mistero cristiano, e non si comprende questo mistero se non servendosi di una considerazione speculativa della realtà e della storia. Così per Hegel il mistero della Redenzione appare al centro della realtà e della storia: "Con la morte di Cristo comincia la conversione della coscienza. Questa morte è il punto centrale intorno al quale ruota il tutto; nella sua concezione sta la differenza tra la concezione esteriore e la fede, cioè a dire la meditazione con lo spirito, secondo lo spirito della verità, secondo lo Spirito Santo. Secondo questa comparazione" (cioè la considerazione esteriore) "Cristo è un uomo come Socrate, un maestro della vita virtuosa, che ha reso l'uomo cosciente della virtù in generale, di ciò che deve formare il fondo della coscienza umana. Ma per una più alta considerazione" (quella della fede) "nel Cristo viene rivelata la natura divina" (Lezioni di filosofia della religione, Ed. Zanichelli, Bologna 1974, vol. II, p. 372).

252. Errore di Hegel è stato il suo razionalismo intemperante, per il quale egli ha preteso di chiudere nella triade dialettica, e quindi nello schema di una necessità razionale il mistero cristiano, anche se col lodevole intento di dare una base filosofica al cristianesimo, e senza voler annullare la visuale di fede, come appare chiaro dal brano citato sopra. Tuttavia nel suo pensiero la "fede" viene inevitabilmente a ridursi ad una figura immaginosa dell'Assoluto, la cui verità poteva essere svelata e fondata solo dalla filosofia. In tal modo gli atti stessi che Dio compie per la salvezza dell'uomo - pensiamo alla Redenzione - vengono da Hegel intesi come strutturanti la stessa divina essenza nel suo farsi storico-dialettico, e quindi proporzionati alla ragione speculativa, ma con ciò stesso privati di quel carattere essenziale che li rende frutto di un liberissimo consiglio del divino Amore.

253. Più cosciente dell'infinita trascendenza del mistero divino, Tommaso d'Aquino prende in considerazione il mistero della redenzione valendosi degli strumenti della ragione speculativa, ma senza la pretesa di mostrarne razionalmente la necessità. Ne viene il risultato che il dato rivelato viene diligentemente rispettato nella sua complessa integrità e nella sua incomprensibile verità, senza quelle decurtazioni e forzate semplificazioni, che si riscontrano invece, a causa della tendenza razionalista, nell'interpretazione e nella sistemazione hegeliana. Ciò che semmai manca nel pensiero tomista, le cui avvisaglie invece si notano già in Agostino e Bonaventura, è l'assunzione sistematica della cristologia paolina, laddove Paolo pone Cristo e il mistero della redenzione al centro della realtà e della storia. S. Tommaso non s'interroga come i moderni sul senso cristologico della realtà e della storia, limitandosi a considerare questi dati con occhio

Mo

51

Agostino
Bonaventura
Tommaso

filosofico, senza istituire un rapporto con la cristologia.

254. Tommaso considera la Redenzione nella luce della Passione. Per Tommaso, a quanto sembra, non è Cristo ad agire e a redimerci per mezzo della sua passione; ma, da come l'Aquinate si esprime, è la stessa Passione che, in quanto passione divina, possiede in sé una forza divina ed agisce: "La passione di Cristo - dice Tommaso (Sum. Theol., III, q. 48, a. 6) -, in quanto è rapportata alla sua divinità, agisce per modo di efficienza; in quanto invece è confrontata alla volontà dell'anima di Cristo, agisce per modo di merito; in quanto invece è considerata nella stessa carne di Cristo, agisce per modo di soddisfazione, in quanto per essa siamo liberati dalla pena; per modo invece di redenzione, in quanto per essa siamo liberati dalla colpa; per modo di sacrificio, in quanto per essa siamo riconegliati con Dio".

255. Per questo il trattato tomista della Redenzione, nella Somma Teologica, è sostanzialmente un trattato sulla Passione di Cristo: la materia da trattare è ordinata attorno al concetto della Passione. Tommaso comincia col trattare della stessa Passione (q. 46), poi determina la "causa efficiente" della Passione (q. 47), poi parla del modo col quale la Passione ha operato (de modo efficiendi passionis) (q. 48), ed infine tratta degli effetti della Passione (q. 49). La Redenzione, così, per Tommaso, è uno dei modi coi quali la Passione ha operato (q. 48, a. 4), essendo gli altri modi: 1) il merito (a. 1); 2) la soddisfazione (a. 2) e 3) l'efficienza (a. 6). Indubbiamente per Tommaso Gesù può e deve essere chiamato Redentore (a. 5); però è chiaro che l'attributo di "redentore" non emerge in primo piano nella soteriologia tomista. Ciò che balza in primo piano è la Passione. Essa è la protagonista dell'opera della salvezza. Viene in mente l'"enorme potere del negativo", del quale parla Hegel, a parte naturalmente le differenze d'impostazione che ho segnalato sopra. Viene in mente anche la grande devozione medioevale del Crocifisso, della quale del resto resta molto in Lutero e quindi nel luterano Hegel. La "scientia Crucis". Anche nelle prime generazioni domenicane la devozione del Crocifisso era spiccata; e probabilmente questa devozione si fa sentire, in Tommaso, anche al momento della sistemazione dottrinale.

256. Verrebbe fatto di dire, allora, che in questa circostanza le esigenze della sistemazione speculativa hanno ceduto il passo all'espressione della pietà popolare tradizionale, per Tommaso per qui venir meno al suo solito linguaggio "formale", per lasciare il primato al dato di fatto, al fatto materiale, si direbbe: la Passione di Cristo. Non pare che sia Cristo ad agire; ma sembra che sia la sua Passione ad agire per conto suo. Non quello che Cristo ha fatto, ma quello che Cristo ha patito, e la paradossale divina potenza attiva di questo patire, tanto che esso pare diventare un soggetto agente autonomo.

257. Anche all'interno della stessa scuola tomista, Tommaso non sarà più seguito da questo punto di vista; il trattato della soteriologia non sarà più "De passione Christi", ma "De Christo redemptore" o "Sal-

vatore". Emerge, cioè, secondo lo spirito stesso del metodo tomista, sulla semplice considerazione del fatto materiale della passione, il significato e il valore dell'attività morale e spirituale di Cristo, che assume e trasfigura la sua sofferenza volontaria per renderla principio di salvezza universale e di elevazione dell'uomo alla dignità di figlio di Dio. Allora il trattato della soteriologia non potrà più essere organizzato attorno al semplice fatto della passione, ma dovrà essere organizzato attorno a quanto Cristo ha pensato, ha voluto ed ha fatto per dare alla sua passione un significato e valore salvifico e divinizzante, e quindi alle intenzioni, alle modalità ed alle finalità con le quali Gesù ha voluto vivere la propria sofferenza redentrice. Ecco che allora, nel trattato della soteriologia, balzano in primo piano elementi che invece nella Somma Teologica appaiono come semplici "modalità" della passione: e cioè l'intenzione salvatrice, l'azione riparatrice, soddisfattoria, espiatrice, sacrificale, redentrice, nonché le virtù che Gesù ha esercitato nell'opera della salvezza, ed i meriti che ha acquisito per sé e per noi.

258. Considerando le cose in questa luce, più che chiedersi quali sono state le cause della Passione, ci si chiederà maggiormente quali sono state le cause della Redenzione; e non ci interrogherà solo sulle "cause efficienti", ma anche e soprattutto sulle cause finali: perché Gesù ha patito ed è morto per noi? Che cosa intendeva fare? Qual era la sua volontà, quali i suoi intenti? E così, più che chiedersi "come agisce la passione di Cristo", ci si chiederà "come agisce Cristo per mezzo della sua passione?". E più che chiedersi "quali sono gli effetti della Passione", ci si chiederà: "Che cosa ci ottiene Cristo con la sua Passione?". Insomma dobbiamo centrare l'attenzione più su Cristo che sulla sua Passione, anche se è evidente che Gesù esprime il vertice del suo amore per noi con la sua beata Passione. Ma non dobbiamo avere l'impressione che la Passione di Cristo agisca in certo modo per conto proprio indipendentemente dal pensiero, dalla volontà e dall'azione di Colui che questa Passione ha pensato, voluto, sofferto ed offerto per noi.

259. Questo centrare l'attenzione più su Cristo che sulla sua Passione, oltre che avere un senso più logico, penso che avrà il vantaggio di ovviare ad esigenze largamente sentite dalla cristologia contemporanea, e cioè quelle di evidenziare in primo luogo, nell'opera della redenzione, le intenzioni e i motivi di fondo, di carattere morale e soprannaturale, che l'hanno causata nel suo essere e nel suo modo d'essere. In tal modo balzeranno in primo piano i motivi oggi molto avvertiti dello amore, delle generosità, della misericordia, della solidarietà con l'uomo, della volontà di esaltazione dell'uomo, e nel contempo appariranno in giusta luce gli altri motivi tradizionali, relativi alla riparazione del torto, all'espiazione della colpa, al compenso arrecato alla giustizia divina, all'immolazione sacrificale.

260. Un'altra esigenza avvertita dalla soteriologia contemporanea, è quella di determinare l'elemento centrale, fondamentale e principale del

Passione

15. IV

l'opera della salvezza e della redenzione: un principio di fondo attorno al quale organizzare la vasta e diversificata materia dell'argomento. Tommaso pare, come abbiamo visto, far girare tutto attorno alla Passione. Ma a me questo, francamente, pare un principio insufficiente, trattandosi non di un principio formale ma di un dato materiale, per quanto di fatto sublimato dalle intenzioni divine. Ma se la redenzione è stata sostanzialmente un atto morale e spirituale, allora bisognerà fondare il concetto speculativo della redenzione su di un qualche atto morale compiuto da Nostro Signore.

261. La narrazione evangelica della Redenzione ci presenta una molteplicità di atti compiuti dal Signore; alcuni sono espressi in linguaggio metaforico; altri in senso proprio. Una considerazione speculativa della Redenzione dovrà cercare l'atto fondamentale o principale, espresso in linguaggio proprio, che costituisca la ragione e la spiegazione di tutti gli altri; quell'atto dal quale tutti gli altri discendano e verso il quale tutti gli altri convergono. Abbiamo già visto come, nella vita di Gesù, tutto converge verso la Redenzione e tutto parte dalla Redenzione. Ma l'atto redentivo stesso, a sua volta, è un fatto complesso dai molteplici significati; e allora la cristologia speculativa deve, in quest'atto, cogliere l'elemento principale attorno al quale organizzare tutto il resto e che sia la ragione e il fine di tutto il resto.

262. Secondo me (e in ciò seguo il pensiero del De Condren e del P. Hérís) l'atto di Cristo attorno al quale si deve organizzare il trattato della Redenzione - come ho già avuto modo di accennare all'inizio del corso - è l'atto sacerdotale di culto al Padre, col quale Gesù offre se stesso sull'altare della Croce come vittima di espiazione per i peccati del mondo. Da questo punto di vista, è chiaro che la Lettera agli Ebrei viene ad acquistare una posizione di primo piano, come documento neotestamentario che illustra e spiega l'atto centrale e principale, l'atto più proprio e più importante che Gesù ha compiuto per la nostra salvezza. Tutti gli altri atti o sono preparatori o sono conseguenti e perfettivi; o sono dipendenti o relativi a questo; o sono illustrativi o simbolici o accidentali.

263. E' chiaro allora che da questo punto di vista, il nome stesso di Redentore non sarebbe il più importante. Il nome più proprio sarebbe quello di "Espiatore"^(c), per usare il bel simbolo di Giovanni Battista, "Agnello di Dio". Ma ormai il nome di Redentore è consacrato dall'uso e non è il caso di proporre denominazioni diverse. Resta tuttavia il fatto, come abbiamo visto, che "redentore" è un'espressione metaforica, e basta questo solo fatto per essere inadatta ad una considerazione speculativa; mentre, come ho avuto già occasione di dire, ciò che propriamente, essenzialmente e principalmente Gesù ha compiuto per la nostra salvezza, è stato un atto sacerdotale, e del tutto sui generis, giacché Gesù è stata la vittima stessa del suo sacrificio. L'espressione "Salvatore" certo è bella ed è propria, oltre ad essere comunemente usata;

(c) Dio ha stabilito Cristo Gesù a servire come strumento di espiazione, per mezzo della fede nel suo sangue, al fine di manifestare la sua giustizia. Rm 3,25
Gesù Cristo è vittima di espiazione per i nostri peccati I Co 2,2

ma essa propriamente non rappresenta l'essenza, ma bensì il fine o il risultato della Redenzione: Gesù non ci ha redenti perchè ci ha salvati, ma ci ha salvati perchè ci ha redenti o quanto meno redimendoci.

264. Quanto al termine "Liberatore", è bella, vera e propria; si è diffusa di recente soprattutto ad opera della teologia della liberazione, e non possiede una base nella tradizione; ma questo importa poco. Essa, come abbiamo già avuto modo di vedere, possiede il difetto di non esprimere abbastanza, e dir meno di quanto dica "Salvatore". Infatti, come abbiamo già visto, la religione cristiana non assicura soltanto la libertà o la liberazione, ma la stessa esistenza, la vita stessa, che è negata dal peccato: e ciò che impedisce al soggetto di morire, allontanando da lui il pericolo di morte, noi non lo chiamiamo "liberazione", ma salvezza. Si libera uno schiavo o un prigioniero; si salva un uomo in pericolo di vita o uno votato alla morte. Ma anzi dobbiamo dire di più: il cristianesimo fa risorgere dalla stessa morte. E per questo Gesù, più che Salvatore, dovrebbe esser chiamato "Colui-che-fa-risorgere": purtroppo non abbiamo un termine per esprimere questo. Ma non c'è da meravigliarsi che il linguaggio umano sia troppo povero per esprimere ciò che Gesù ha fatto per noi.

265. Un atto di culto sacerdotale mi pare dunque possa costituire l'atto centrale e decisivo di tutta l'opera della Redenzione, e quindi il principio fondamentale e formale attorno al quale ed in ordine al quale possiamo ordinare tutti gli aspetti della Redenzione, che pertanto vengono ad assumere un ruolo secondario e dipendente da quel primo. Questo forse può sorprendere, perchè in realtà, stando ai racconti evangelici, Gesù non si dichiara mai sacerdote, non parla mai del suo sacerdozio, e nessuno lo considera tale, per il semplice fatto che Gesù non apparteneva alla tribù sacerdotale di Levi nè possedeva il sacerdozio di Aronne. Per questo Gesù durante la sua vita non compie mai atti sacerdotali tradizionali, mentre egli rivela il suo sacerdozio solo nell'ultima Cena e in modo del tutto implicito, senza alcuna dichiarazione formale, compiendo di fatto un gesto sacerdotale, e peraltro inaudito, quello cioè di offrire in sacrificio, con la consacrazione del pane e del vino, se stesso a Dio per la remissione dei peccati.

266. Per questo atto di culto, peraltro, Gesù non si ricollega nè al sacrificio di Abramo nè al Giorno dell'Espiazione, ma sceglie, come abbiamo già visto, il rito della Pasqua, il quale, oltre al sacrificio dell'agnello, comportava un pasto sacro di pane e di vino, che nella tradizione ebraica costituiva un ringraziamento a Dio per i frutti della terra. In questo atto di culto, completamente nuovo rispetto all'antica alleanza, e appunto principio della nuova, convergono così le altre due dimensioni fondamentali della missione di Cristo: quella profetica e quella regale. La dimensione profetica giunge alla sua conclusione con la morte in croce intesa come suprema testimonianza profetica ed estrema fedeltà al Padre, e quindi si conclude col martirio, come per

15247
F2-2423
22.11.22

15247
F2-2423
22.11.22

→

gli antichi profeti. Quanto invece alla dimensione regale, essa inizia proprio con l'ultima Cena, con la quale si compie la vittoria del Re e Capo dell'umanità contro il potere delle tenebre, e quindi comincia la liberazione del genere umano dalla schiavitù di Satana. E' questa probabilmente la ragione per la quale Gesù ha voluto compiere il sacrificio eucaristico di se stesso proprio nel corso di una circostanza festosa, qual era la Pasqua che ricordava la liberazione di Israele dagli Egiziani, e che si esprimeva in un banchetto, segno presso tutti i popoli e le culture della gioia della convivenza amicale.

267. Nell'ultima Cena si concentrano allora tutte e tre le dimensioni della missione del Salvatore: giunge a termine quella profetica con la testimonianza del martirio come testimonianza del supremo amore, inizia la missione gloriosa e vittoriosa con un banchetto regale, pregustazione di quello della vittoria totale e definitiva, annunciata dall'Apocalisse. Per questo, come narrano i sinottici, Gesù, bevendo il vino, atto di festa e di allegria ("il vino che allietta il cuore dell'uomo": Sal 104,15), collega questa sua bevuta direttamente alla successiva, che avrebbe compiuto coi suoi nel Regno di Dio. Con questa bevuta Gesù vuol significare che, con l'ultima Cena, ormai il nemico è vinto e il Regno di Dio è alle porte.

268. Questo aspetto conviviale e festoso del sacrificio eucaristico sembra essere rimasto nell'ombra nella cristologia tradizionale, che pure ci dà tanti ricchi insegnamenti circa il valore della comunione eucaristica come mistico banchetto. Ho l'impressione, pertanto, che in questa teologia del passato non si sia data sufficiente importanza all'aspetto apocalittico ed escatologico dell'ultima Cena, appunto come pranzo festoso del Re che festeggia l'imminente sicura vittoria insieme coi suoi fidi e più intimi collaboratori.

269. L'ultima Cena è così un avvenimento in qualche modo paradossale, di quella paradossalità tipica di tutti i misteri cristiani, i quali invece, ad un più attento esame, rivelano una divina ed incommensurabile sapienza e bellezza. In questo atto specialissimo e concentratissimo della vita e della missione di Gesù convivono assieme la più angosciata sofferenza (il pensiero dell'imminente sacrificio della croce, il pensiero dei peccati del mondo, la previsione d'essere abbandonato dai suoi, il tradimento di Giuda) con la gioia più intima e la immensa soddisfazione dell'imminente trionfo (la risurrezione, la vittoria sul demonio, la liberazione dell'umanità, la fondazione della Chiesa, la missione dello Spirito, la venuta del Regno, il giudizio finale). Quale di questi due stati d'animo così contrastanti sarà stato il prevalente in quella drammatica notte nella quale si è giocato il destino dell'umanità? Certamente non può aver prevalso, nel cuore di Gesù, la pace interiore e l'intima gioia non tanto dettate dal presente, tragico e doloroso, quanto piuttosto dalla ferma attesa della vittoria, e quindi della glorificazione del Padre e del Figlio.

13.11.78
Radio Maria
13.11.78

270. Questo elemento conviviale dell'ultima Cena e per conseguenza del sacrificio eucaristico della Messa, che perpetua nel tempo e nello spazio il sacrificio della Croce, è stato giustamente messo in evidenza dalla liturgia e dalla spiritualità contemporanea. La recente riforma liturgica ha attenuato i toni mesti ed accentuato quelli gioiosi (questo persino nella liturgia dei defunti: si pensi per esempio allo abbandono del colore nero nelle vesti sacre o all'introduzione di molti canti gioiosi), ed io penso che non possiamo che vedere con favore queste modifiche, che ci fanno comprendere meglio il senso della Messa, e quindi del sacrificio redentore del Signore. Occorre forse, oggi come oggi, semmai fare attenzione che, sia nella teoria come nella prassi liturgica, non si finisca per dare troppa importanza all'elemento festoso dimenticando che, dopo tutto, ricordiamo pur sempre la tragica morte di un innocente abbandonato e tradito dai suoi.

271. La gioia della liturgia cristiana è sostanzialmente la stessa gioia dell'ascesi e del sacrificio redentore. Non è affatto la gioia dettata da motivazioni semplicemente umane, come sarebbe la gioia della gioventù, della bellezza, del benessere o della salute o del carattere naturalmente allegro o di una buona formazione umanistica: sono tutti questi indubbi valori. Ma il paradosso della gioia della redenzione, e quindi della liturgia cristiana che la celebra, l'attualizza e ne distribuisce i frutti e gli effetti, è la gioia di Gesù stesso, che ha origine e fondamento su di un piano di esistenza superiore, quello della figliolanza divina, quella figliolanza divina di cui appunto Gesù vuol farci partecipi e della quale vuole innanzitutto che godiamo. Siamo esseri umani ed è naturale che la gioia della redenzione e della liturgia sia anche, per quanto possibile e lecito, gioia umana e sensibile (anche estetica!); ma il mistero della Redenzione e della liturgia che in essa si esprime, ci insegna una gioia che "non è di questo mondo", e che quindi possiamo avere anche quando i beni di questo mondo ci mancano o ci vengono sottratti.

272. La gioia della Redenzione e della liturgia che in essa si esprime, non è quindi la gioia della semplice ed ingenua spontaneità emotiva e psicologica di chi non ha né guai né problemi; ma al contrario, è una gioia fondata sulla fede e raggiunta, spesso faticosamente e rischiosamente, con la vittoria sul nemico e la sublimazione cristiana della sofferenza. Non è la gioia della vita facile e comoda, nella quale tutto va per il meglio, ma è gioia frutto del coraggio, della lotta e del sacrificio; gioia che non gode tanto dei finiti e caduchi beni del presente, quanto piuttosto della speranza dei beni superiori ed incorruttibili del futuro.

273. Il sacrificio redentore dell'ultima Cena inaugura due movimenti storici tra loro collegati e destinati a riunirsi alla fine della storia ed alla Parusia del Signore: l'unico e definitivo sacrificio di Cristo, come sappiamo, possiede, nella storia, una duplice espressione o mo

do d'essere: come sacrificio cruento, è quello avvenuto duemila anni fa sul Golgota; ma questo medesimo sacrificio si perpetua e si attualizza ogni volta che viene celebrata una S. Messa. Non si perpetua o si riproduce nella Messa nella sua identità materiale di evento avvenuto duemila anni fa (cioè in modo cruento): il che sarebbe impossibile, perchè la storia non si ripete e un fatto storico non può essere riprodotto nel tempo identicamente a se stesso. Propriamente il sacrificio della Croce non si riproduce nella Messa, ma il sacrificio della Messa è sostanzialmente il medesimo sacrificio della Croce, presente sugli altari di tutto il mondo in modo incruento. Il sacrificio cruento di Cristo è avvenuto una volta per sempre sul Golgota duemila anni fa e come tale è chiuso nel momento in cui è avvenuto e non riattualizzabile. Ma questo sacrificio, nella sua sostanza, in quanto sacrificio divino, non è chiuso nel tempo e nello spazio ma divinamente domina il tempo e lo spazio, e si esprime incruentamente, nella storia, sugli altari di tutto il mondo.

274. Il sacrificio redentore del Signore, allora, è operatore di storia fino alla fine dei secoli, in questi due sensi: come sacrificio cruento e come sacrificio incruento. Nel primo senso è il sacrificio divino, sovratemporale e sovraspaziale, che continua ad essere offerto da Gesù in cielo, anche dopo il fatto storico del Golgota, in quanto, sebbene Gesù non muoia più, tuttavia continua ad intercedere per noi e ad offrire se stesso al Padre, adesso non come vittima morta ma come vittima viva. Questo continuo offrirsi di Gesù al Padre in cielo costituisce sempre la sostanza divina del sacrificio della Croce, per cui ciò che adesso Gesù ci ottiene dal Padre è sempre ciò che egli ha ottenuto virtualmente col sacrificio del Golgota. Adesso e fino alla fine dei secoli Gesù ci dona ciò che virtualmente ha ottenuto con quel sacrificio.

275. L'intercessione e l'ufficio sacerdotale che attualmente Gesù svolge in cielo alla presenza del Padre, è l'anima di ogni celebrazione eucaristica che avviene sulla terra, nella quale celebrazione, come è noto, il celebrante principale non è il sacerdote umano, ma Gesù stesso, nella persona del quale il sacerdote umano consacra ed offre al Padre per la salvezza del mondo. L'intercessione celeste di Gesù è quindi, per tutto il corso della storia, la forza propulsiva e fondante dell'azione liturgica compiuta sulla terra, azione che costituisce l'altro movimento storico di redenzione che scaturisce dall'ultima Cena e dal sacrificio del Calvario. Ma, come ho detto, queste due forze storiche divine, l'intercessione e l'azione celeste di Gesù e l'azione liturgica della Chiesa terrena, sono destinate a riunificarsi alla fine del mondo, allorchè la lotta della Chiesa contro Satana sarà giunta alla vittoria. Allora cielo e terra diventeranno una cosa sola, perchè la terra, liberata da Satana e dagli empi, coinciderà con lo stesso paradiso e la terra dei risorti, nella pienezza finale del Regno.

276. Queste due forze storiche che nascono dall'ultima Cena e dal Golgota sono le due forze dell'azione redentrice che Gesù svolge personalmente in cielo e per il tramite della Chiesa, con la potenza dello

È il sacrificio
della Croce
in cielo

18. I. 00
Fede

La Messa
in terra

sacrificio
della Chiesa
terrena

Spirito, sulla terra. Nella vita presente, dunque, l'opera redentrice avviene a questi due livelli: quello principale, che è l'azione di illuminazione, di guida e di conforto che Gesù svolge dal cielo mandando il suo Spirito. Nel frattempo in cielo vi è quella parte della Chiesa che ha già vinto Satana e che quindi si trova ormai al sicuro, sotto il pieno dominio di Cristo. Mentre l'altro livello, quello terreno, è costituito dall'azione della Chiesa pellegrinante e militante, esposta ancora al pericolo, immersa nelle prove, tentata da Satana, ma in possesso dei mezzi della vittoria, assistita e confortata dallo Spirito, e in grado di costruire già in questo mondo, delle zone o delle aree già quasi libere dal potere di Satana: sono le comunità cristiane più forti, fer

si può trovare
le più santi-
tà nei laici

vorose e generose - pensiamo per esempio ai consacrati -, i quali, come dice il Concilio, sono e devono essere come un segno dell'umanità futura e quindi un motivo ed un incitamento alla speranza nella vittoria finale.

277. Bibliografia per il concetto sistematico di redenzione. 1) C.R. Billhart, Cursus theologiae iuxta mentem D. Thomae, vol. III, Lyon-Paris 1857; 2) X. Tilliette, La cristologia idealista, Ed. Queriniana, Brescia 1993; 3) M. J. Scheeben, I misteri del cristianesimo, Ed. Morcelliana, Brescia 1960; 4) J. Rivière, Le dogme de la rédemption, Ed. Lecoffre, Paris 1905; 5) A. Tanqueray, Synopsis theologiae dogmaticae, vol. II, Ed. Desclée & Socii, Tornaaci 1935; 6) R. Garrigou-Lagrange, De Christo Salvatore, Ed. LICE-Berruti, Torino 1945; 7) Med. aut.: Il Salvatore e il suo amore per noi, Ed. SEI, 1948; 8) C. V. Héris, Il mistero di Cristo, Ed. Morcelliana 1938; 9) E. Hugon, Il mistero della redenzione, Ed. SEI, Torino 1933; 10) M. Cordovani, Il Salvatore, vol. II, Ed. Studium, Roma 1928; 11) K. Rahner, Saggi di cristologia e mariologia, Ed. Paoline, Roma 1967; 12) K. Rahner-W. Thüsing, Cristologia: prospettive sistematica ed esegetica, Ed. Morcelliana 1974; 13) E. Schillebeeckx, Cristo sacramento dell'incontro con Dio, Ed. Paoline, Roma 1981; 14) Med. aut.: Gesù: la storia di un vivente, Ed. Queriniana, Brescia 1980; 15) Med. aut.: Il Cristo: la storia di una nuova prassi, Ed. Queriniana, Brescia 1980; 16) Med. aut.: La questione cristologica: un bilancio, Ed. Queriniana, Brescia 1980; 17) L. Iamarrone, La cristologia di Schillebeeckx, Ed. Quadrivium, Genova 1985; 18) F. G. Brambilla, La cristologia di Schillebeeckx, Ed. Morcelliana, Brescia 1989; 19) C. Cavalcoli, La cristologia di E. Schillebeeckx, in Sacra Doctrina, gen.-feb. 1987, pp. 65-80; 20) J. Galot, Alla ricerca di una nuova cristologia, Ed. Cittadella, Assisi 1971; 21) J. Galot, Gesù liberatore, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1978; 22) C. Chopin, Le Verbe incarné et rédempteur, Ed. Desclée & C., Tournai, 1963; 23) H. Küng, Incarnazione di Dio, Ed. Queriniana, Brescia 1972; 24) L. Boff, Gesù Cristo liberatore, Cittadella Editrice, Assisi 1982; 25) W. Kasper, Gesù il Cristo, Ed. Queriniana, Brescia 1981; 26) Med. aut.: Il Dio di Gesù Cristo, Ed. Queriniana, Brescia 1989; 27) J. Moltmann, Il Dio crocifisso, Ed. Queriniana, Brescia 1990; 28) B. Forte, Gesù di Nazaret: storia di Dio Dio della storia, Ed. Paoline 1981; 29) J. Dupuis, Introduzione alla cristologia, Ed. Piemme 1993; 30) B. Mondin, Gesù Cristo Salvatore dell'uomo, Ed. ESD; Bologna 1993; 31) M. Bordoni, Gesù di Na-

cristol.
filos-

Cristol.
di Rahner
Richard
Carson
biagi

Hegel

zarat Signore e Cristo, vol. 2e3, Ed. PUL-Herder, Roma 1985-1986; 32) Mysterium Salutis, a cura di J. Feiner e M. Löhrer, voll. 5e6, Ed. Queriniana, Brescia 1971; 33) Pontificia Commissione biblica, Bibbia e cristologia, Ed. Paoline 1987; 34) Commissione teologica internazionale, Documenti, nn. 9-10, Libreria Editrice Vaticana 1988; 35) A. Amato, Gesù il Signore, EDB; Bologna 1988; 36) C. de Condren, L'idea del sacerdozio e del sacrificio di Gesù Cristo, Ed. Ancora, Milano 1939. *B. Succi*

6. Gli elementi della redenzione: a) Il concetto del peccato. *110*

278. Dopo aver dato una definizione sistematica della redenzione, vediamo adesso di analizzarne gli elementi che la compongono. La redenzione innanzitutto si definisce in relazione al peccato. La redenzione è redenzione dal peccato, è liberazione dal peccato. Occorre allora ricordare brevemente la dottrina cattolica del peccato e della sua conseguenza, per poter sapere con esattezza da che cosa, da quale situazione la redenzione di Cristo ci libera e ci salva.

279. La nozione cristiana del peccato non è una nozione semplicemente naturale, ma è una nozione rivelata. Il termine italiano "peccato" viene indubbiamente dal latino "peccatum"; ma il peccatum dell'antica religione romana non è esattamente il "peccato" del quale parla la rivelazione ebraico-cristiana. Essa indubbiamente non esclude affatto una nozione meramente naturale e razionale del peccato come atto contrario al dettato della legge morale naturale o all'ordine morale naturale o alla natura ragionevole dell'uomo; ma nel contempo è qualcosa di assai più profondo: è la contravvenzione ad una norma morale rivelata da Dio stesso, è la rottura di un rapporto interpersonale fra l'uomo (Israele) e Dio, è una disobbedienza alla volontà divina rivelata dai profeti e soprattutto da Mosè nell'antica Alleanza e da Cristo nella Nuova.

280. S. Tommaso dimostra che anche la colpa⁶ denunciata dalla coscienza morale naturale in definitiva fa riferimento, almeno implicitamente, ad un rapporto personale con Dio, giacché il dettame della ragione naturale ha il suo fondamento trascendente nella Ragione divina (Sum. Theol., I-II, q. 71, a. 6; q. 93, a. 3). Ma il peccato nel senso cristiano scavalca, per così dire, questa mediazione razionale, e, come ho detto, fa riferimento ad un rapporto diretto ed interpersonale con Dio, rapporto che col peccato viene compromesso, guastato o interrotto, in modo analogo col quale può avvenire una rottura di rapporti fra due esseri umani.

281. La redenzione fa riferimento a questo concetto rivelato del peccato; ci libera dal "peccato" così come la rivelazione divina lo intende. E stando a questa rivelazione, il peccato si mostra come un qualcosa di estremamente più grave di quanto con la nostra semplice ragione possiamo capire del peccato. Infatti la morale biblica propone un'ideale di vita basato su di un alto concetto sia di Dio che dell'uomo, chiamato, quest'ultimo, ad un' infima comunione con Dio: un ideale che supera la comprensione ordinaria della ragione umana, per cui è comprensibile che la deviazione da tale ideale sia a sua volta di una gravità tale, che la

(*) La colpa non coincide esattamente col peccato. Il peccato è l'atto cattivo; la colpa è la distorsione della volontà connessa all'atto cattivo e conseguente ad esso; quindi è una proprietà della volontà, che resta dopo l'atto, e menz che non venga cancellata dal pentimento o dal perdono divino. Per questo si dice: "Ho una colpa", non: "ho un peccato", "ho fatto un peccato", non "ho fatto una colpa".

comune ragione umana non sa coglierne l'entità.

282. Come è noto, la fede cristiana risconnette l'origine del male morale al peccato originale, commesso dai nostri progenitori sotto la istigazione del demonio. Questa colpa originaria, secondo l'avvertimento che Dio stesso aveva dato ai progenitori (Gn 2,17), ha provocato nell'intera umanità una separazione da Dio, sorgente della vita, tale da condurre l'umanità alla "morte", da intendersi non solo come morte fisica ma come eterna perdizione dell'anima. Non è quindi semplicemente dalla morte fisica, ma anche e soprattutto dalla pena eterna che Gesù Salvatore ci libera con la sua opera redentrice (cf S. Tommaso, III Sent., D. XIX, q. 1, a. 3). Una situazione di eterna miseria, dalla quale lo uomo non era in grado di risorgere con le sue sole forze, sia perchè la precedente condizione d'innocenza comportava una condizione di felicità che di per sé non era frutto delle semplici forze umane, e sia perchè, nella condizione di miseria nella quale l'umanità era caduta, veniva a trovarsi al di sotto anche delle sue stesse forze morali naturali, vittima di un' invincibile inclinazione al male, anche se non tutte le forze naturali erano andate distrutte.

283. Un'altra caratteristica della concezione biblica del peccato, è quella secondo la quale la colpa commessa non è un qualcosa di racchiuso nel momento in cui essa viene commessa, ma in qualche modo permane nella volontà, anche se essa cessa di volerla. Resta, insomma, come una specie di principio maligno, all'interno della stessa volontà, ed ineliminabile dalla forza della stessa volontà. Si badi bene: non si tratta delle semplici conseguenze del peccato, nel senso di un indebolimento delle forze morali e di una sopraggiunta inclinazione a ripetere il male commesso. Si tratta invece di una certa malignità o malvagità colpevole, che resta nella stessa volontà, nonostante la volontà contraria dello stesso peccatore di sconfessare il male fatto. Il peccatore, così, può pentirsi del peccato commesso, ma questo non gli è sufficiente per liberarsi dal peccato, se non è Dio stesso a liberarlo, "cancellando" il peccato.

284. Il peccato, insomma, nell'insegnamento biblico, appare come un qualcosa di oggettivo, di consistente in sé, che resta anche dopo che l'azione peccaminosa è terminata: qualcosa come una macchia o una bruttura, che il peccatore, con tutta la buona volontà, da solo non riesce a togliere. Da qui l'assioma fondamentale della fede ebraico-cristiana che non l'uomo, ma solo Dio può togliere o "rimettere" i peccati. Da qui lo scandalo che Gesù suscita quando perdona i peccati, perchè viene considerato come un presuntuoso che vuole arrogarsi poteri che appartengono solo a Dio.

285. Altra caratteristica della concezione biblica del peccato è la sua connessione con la morte, e con la morte eterna, ossia, in qualche modo, con la morte dell'"anima", cosa che ha spinto alcuni esegeti a ritenere che nella Scrittura non vi sia l'idea dell'immortalità dell'anima. Ma ciò è smentito dalla credenza già presente nell'Antico Testamento.

mento, del luogo dei defunti, lo "sceòl". Si tratta dunque non di una morte ontologica dell'anima, ma di una morte morale, una specie di vita radicalmente frustrata e che nega se stessa, e quindi uno stato, evidentemente, di massima infelicità, un vivere la propria morte e un morire nel quale non si muore. E' da questa specie di morte vivente che ci strappa la redenzione di Cristo, la quale pertanto si presenta più che mai come opera di salvezza, nel senso che abbiamo visto, ed anzi di rivivificazione, ossia un far risorgere da morte. Nessuna religione extrabiblica presenta in termini così tragici la miseria dell'uomo peccatore, e per conseguenza, assicurando la salvezza da questa situazione, nessuna presenta la salvezza in termini così elevati. (-)

286. Dio avrebbe potuto impedire il peccato di Adamo? Certamente. E perchè non l'ha fatto? Possiamo ritenere, con S. Agostino, che non l'ha fatto perchè ha voluto dar prova, permettendo il peccato, di una maggior potenza e bontà, ricavando dal peccato, con la redenzione, un bene maggiore per l'uomo di quello che ci sarebbe stato se l'uomo non avesse peccato. Ciò vuol dire che Cristo non ci sarebbe stato? Non necessariamente, anzi, come ho detto, credo che comunque Cristo sarebbe esistito, ma non ci sarebbe stata l'opera della redenzione e quindi forse neppure l'elevazione dell'uomo alla condizione di figlio di Dio, che di fatto è stato l'apporto della redenzione. Una cosa comunque è certa: che la redenzione di fatto ha sollevato l'uomo ad una condizione di felicità superiore a quella edenica.

287. Altre spiegazioni del peccato, di tipo dialettico, le ritengo assurde e blasfeme, in quanto pretendono, come in Hegel, di porre il male anche in Dio, considerandolo come un momento logico dello sviluppo dialettico, per cui il peccato d'Adamo sarebbe stato un momento necessario dell'autoelevazione dell'uomo alla condizione divina, per cui - come sostiene balordamente Hegel - il demonio, suggerendo ai progenitori che, disobbedendo a Dio, sarebbero diventati come dèi, avrebbe detto la verità. Un'idea di questo genere è stata di recente riproposta anche da Eric Fromm nel suo libro "Voi sarete come dèi", Ubaldini Editore, Roma 1970.

b) Il castigo del peccato

288. La nozione del castigo è una nozione morale fondamentale e presente in tutte le culture. Oggi è un'idea che in certi ambienti cristiani e acristiani si vorrebbe emarginare come residuo di una cultura arcaica e superata, contraria alla pedagogia della persuasione o allo spirito di riconciliazione predicato dal cristianesimo. Ricordo la levata di scudi e l'indignazione che nei mass-media suscitò anni fa il parere del defunto card. Siri, il quale si azzardò a dire che l'AIDS era un "castigo di Dio" per i disordini sessuali. Non si vuol sentir parlare nè di castighi, nè di punizioni, nè di sanzioni penali, a meno che non si tratti o di Tangentopoli o delle infrazioni al codice del calcio. Soprattutto in certi ambienti cristiani sedicenti avanzati non si vuol sentir parlare di "castighi di Dio": Dio è solo misericordioso e pronto a

(-) Nelle altre religioni non è previsto un Dio che si sacrifichi per salvare l'uomo da una morte eterna, ma è l'uomo che si salva offrendo sacrifici a Dio.

18-X-98
K. M. M. M.

16-V-00
F. M. M.

3.32

RIASSUMERE

perdonare. L'idea del castigo è facilmente associata a quella della vendetta, della crudeltà e della malvagità, tutte cose - si dice - in degne di Dio. Ma allora, soprattutto il Dio dell'Antico Testamento, un Dio che castiga e punisce, è un Dio cattivo? Non si rischia forse di cadere nell'errore di Marcione?

289. Quella morte che Jahvè aveva minacciato ai nostri progenitori nel caso avessero disobbedito, come la chiamiamo? Misericordia? non di rei. Abbiamo peccato, e la morte è entrata nel mondo. Dunque che è successo? Ci è stata usata misericordia? Non direi. La misericordia toglie le pene, non le commina. Per noi invece la pena c'è stata. E dunque dobbiamo riconoscere con franchezza la realtà dei fatti: Dio ci ha puniti. Ci si può interrogare sul senso di tutto ciò; ci si può chiedere qual è il fondamento razionale della sanzione penale, come ha fatto Maritain nel suo libro "Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale", Lezione IX, Ed. Vita e Pensiero, Milano 1979; ma non si può negare il fatto. Per questo io ritengo che la cosa giusta da fare è proprio cercar di rispondere a quelle domande, così da dare un supporto razionale al dato biblico della rivelazione divina, che vanamente si tenterebbe di relativizzare confinandolo a culture superate o all'atteggiamento di un Dio che oggi non agisce più in questo modo.

290. L'idea che ci si fa del castigo è facilmente connessa con quella della misericordia; e come può esser errata quella, così può esserlo questa: esiste oggi una falsa idea della misericordia che non aiuta affatto a fuggire il peccato, perchè insinua l'idea che comunque pecciamo, i nostri peccati resteranno impuniti e saranno "perdonati" e che comunque l'inferno è "vuoto". Io consiglierei a chi la pensa così di leggere l'aureo libretto di S. Alfonso Maria de' Liguori "Apparecchio alla morte". In esso il Santo Dottore, con quella finezza e bonaria arguzia tutta napoletana, sa trattare lo scabroso argomento in modo avvincente e convincente, con garbati ma chiari riferimenti al fatto che il Signore può convocarci al suo tribunale da un momento all'altro, per cui egli certo si concede tempo per pentirci, ma questo tempo non è indefinito e presto o tardi avrà un termine. La lezione è chiara: esiste certo il tempo della misericordia, ma c'è anche quello della giustizia. E tutto ciò non può non aiutarci a diventare più saggi.

291. Se Dio fosse sempre e solo misericordia, come spiegare le pene e le disgrazie di questa vita? La maggior parte - forse si dirà - sono causate dagli uomini e non da Dio -: sì, ma allora perchè Dio le permette? Forse che la misericordia manda le disgrazie? E dunque, se esse sono quaggiù così frequenti, vuol dire che Dio con noi non è solo misericordioso, ma anche giusto. Se Dio in questa vita ci manda o permette la sventura, vuol dire che abbiamo con lui ancora un conto aperto. Non serve a nulla nasconderselo. E Gesù con la sua croce è venuto appunto a chiudere questo conto. E anche lui ha pagato parecchio. Se Dio è solo misericordioso e vuol solo perdonare, perchè mai le sofferenze di Cristo? Forse che la misericordia prende gusto a far soffrire? O non è piuttosto della giustizia il comminare le pene?

292. L'esistenza delle pene e delle sventure della vita presente sono dunque un indizio dal punto di vista razionale e un fatto certo dal punto di vista della fede che Dio ci ha castigati, che noi siamo da lui riprovati, che abbiamo perso la sua amicizia e che egli, per usare il linguaggio metaforico ma efficace della Scrittura, è adirato e irritato con noi. Se egli avesse voluto, avrebbe potuto soprassedere alla punizione, avrebbe potuto risparmiarci il castigo che pure è giusto e pure ci aveva minacciato. Ma così Dio non ha voluto. Si tratterà di cercare il perchè non ha voluto, ma resta il fatto che non ha voluto.

293. La situazione attuale dell'uomo davanti a Dio è allora quella dell'offensore che con l'offesa ha come contratto un debito con l'offeso, per cui, volendo tornare in buoni rapporti con lui, è necessario che paghi il debito, che ripari l'offesa. Infatti, come si suggerisce il normale senso comune, colui che ingiuria un'altra persona, è come se le sottraesse qualcosa che le spetta di diritto, ossia il suo onore e la sua buona fama. E' come se commettesse un furto, naturalmente non un furto materiale ma un furto morale. Per dovere di giustizia, allora, se l'offensore desidera riavere la benevolenza dell'offeso e tornare con lui in rapporti pacifici, è necessario che "restituisca" ciò che ha rubato, restituisca l'onore e la fama che ha tolto con una debita opera riparatrice. (Anselmo)

294. Il fatto dunque che Dio ci abbia castigati è il segno che non possiamo riavere la sua benevolenza senza una riparazione. Se allora vogliamo essere in buone relazioni con Dio e godere della sua grazia, non possiamo eludere il problema della riparazione. Questo problema è risolto dalla redenzione di Cristo, il quale, essendo Dio - come abbiamo già visto -, può offrire al Padre, mediante la croce, quella riparazione infinita che noi non eravamo capaci di dare. Ci si potrebbe chiedere se nel Figlio di Dio era proprio necessaria una riparazione tanto dolorosa, considerando il fatto che, essendo la sua mediazione estremamente gradita al Padre, sarebbe bastata in Gesù qualunque opera buona offerta al Padre per ascattare l'umanità. E invece Gesù, nella sua grande bontà, anzi diciamo con S. Paolo, nel suo "amore eccessivo" verso di noi, ha voluto far di sé un sacrificio totale spargendo tutto il suo sangue sulla croce. (comprensione abbondante)

295. Avviene così nel piano della salvezza ideato dal Padre che quelle pene che di per sé erano castigo del peccato, in unione con Cristo diventano per noi occasioni e mezzi di espiazione e di riparazione della offesa fatta a Dio, ma non solo, grazie all'infinita bontà del Padre, diventano anche mezzi di elevazione dell'uomo alla dignità di figlio di Dio e di erede della vita eterna. Con la redenzione di Cristo viene quindi tolto il castigo eterno dell'inferno; restano le pene di questa vita, le quali, vissute in unione alla croce di Cristo e nel corpo mistico della Chiesa, diventano, come si è detto, mezzi di purificazione e di santificazione in vista di un'eterna beatitudine in paradiso.

296. Dio, se avesse voluto, come ho detto, poteva anche non castigarci:

1.) la pena diventa misericordiosa (Teresina)
offerta soltanto alle misericordie
amore con amore se paga

invece lo ha voluto, per darci, in Cristo e grazie ai suoi meriti, la possibilità di offrire al Padre un riscatto infinito col quale non siamo solo liberati dalla morte eterna, ma siamo resi partecipi, con la grazia elevante, della stessa natura divina e costituiamo, come Chiesa, un solo corpo con Cristo Capo. E' chiaro però che per coloro che rifiutano di beneficiare dei frutti della redenzione, resta in vigore la condanna eterna dell'inferno. In questo senso il Signore dice che chi non crederà sarà condannato: cioè chi non accetterà da Cristo la via della salvezza, assicurata dalla partecipazione alla sua croce ed alla sua risurrezione.

297. Un'obiezione nei riguardi della giustizia divina può esser data dall'impressione che possiamo avere che in questa vita i castighi non sono proporzionati ai peccati. Esistono innocenti che subiscono molte prove ed ingiustizie, mentre vi sono malvagi ai quali sembra un dare tutto liscio. Questa disparità nella distribuzione delle pene non è da addebitarsi ad un'ingiustizia da parte di Dio, ma è precisamente una delle conseguenze del peccato originale; è un degnò conturbante di quanto disordine il peccato abbia introdotto nell'umanità, anche se ciò non toglie che certi peccati comportino sempre delle conseguenze negative, quale che sia il soggetto che li commette: pensiamo per esempio ai peccati contro la temperanza o la sobrietà. Inoltre bisogna considerare con occhio di fede la sofferenza degli innocenti: essa li assimila al divino Redentore, che innocentissimo e proprio perchè innocentissimo, è stato vittima gradita al Padre per la salvezza del mondo. E gli innocenti che soffrono sono quindi chiamati a partecipare in modo particolarmente importante all'opera del Salvatore, anche se è chiaro che anch'essi, per quanto è possibile, sono tenuti a lottare contro la sofferenza e per quanto è possibile a toglierla o ad alleviarla.

c) La misericordia divina nell'opera della redenzione

298. A rigor di giustizia, il Padre avrebbe potuto lasciare l'umanità nell'eterna condanna che essa si era meritata a causa del peccato originale, ma era sommamente conveniente che Dio, nella sua grande bontà, avesse pietà di noi e ci risollevasse dalla miseria umanamente irrimediabile nella quale eravamo precipitati, e non permettesse che un'opera così sublime come la creazione dell'uomo andasse irrimediabilmente perduta. Il peccato causa nell'uomo una profonda ostilità verso Dio; l'orgoglio, che è alla radice di ogni peccato, impedisce al peccatore il pentimento, indurisce il cuore e la volontà tende a mantenersi in quello stato di ribellione che ha dato luogo al peccato, per cui continua a peccare. La misericordia di Dio è consistita nel venire incontro, nell'offrirci la riconciliazione mentre noi eravamo ancora nemici, ed essa, nella sua benefica potenza, ha ispirato nei nostri cuori il pentimento del peccato, e posto nella volontà il desiderio di una riconciliazione.

299. Certamente la misericordia del Padre non c'iperdona senza una dovuta riparazione da parte nostra. L'opera della redenzione è un'opera riparatrice, anche se ad un tempo testimonia dell'infinita misericordia

del Padre. Ma non dobbiamo dimenticare che il fatto che il Padre abbia voluto una riparazione, non pone un limite alla sua misericordia. Non dobbiamo pensare che egli sarebbe stato più misericordioso se ci avesse risparmiato il castigo e se quindi non avesse richiesto una riparazione. Come fa notare S. Tommaso, è vero invece il contrario: la misericordia del Padre mostra maggiormente la sua grandezza proprio per il fatto d'averci dato, in Cristo, la possibilità di pagare il nostro debito. L'opera quindi di giustizia che noi compiamo, in Cristo, e per la quale ripariamo all'offesa fatta al Padre, è essa stessa resa possibile dalla misericordia del Padre; è essa stessa effetto della misericordia del Padre.

300. Si dice che la misericordia di Dio è infinita e che egli non si stanca mai di perdonarci. Ciò è vero, ma va inteso bene. Questa considerazione, come ci avverte S. Alfonso Maria de' Liguori nel libretto che ho citato, non ci autorizza però a voler fare i furbi con Dio approfittando scalmemente della sua bontà col ritenere che Egli non farà mai uso della sua giustizia e della sua severità. Al contrario, anche se la misericordia di Dio è infinita, esistono precise condizioni per riceverla, condizioni senza le quali, a detta di Dio stesso, non ci verrà usata misericordia, ma cadremo sotto il rigore della sua giustizia. E queste condizioni sono: a) il sincero pentimento del peccato; b) il timor di Dio, ossia il salutare e filiale timore del giusto castigo; c) il sentirsi indegni della divina misericordia; d) l'essere a nostra volta misericordiosi coi fratelli. La fiducia presuntuosa nella divina misericordia, il voler fare i furbi con Dio prendendolo per un vecchio nonnino bonaccione, la pretesa di considerare la misericordia non come un dono ma un diritto, la credenza che l'inferno non esista o sia vuoto, l'inosservanza del comandamento della misericordia e la durezza verso il prossimo sono proprio le condizioni migliori per essere esclusi dalla divina misericordia.

301. Ma allora che vuol dire che la misericordia di Dio è infinita? Significa che è infinita tutte le volte che ci sono le condizioni perché essa si eserciti, ma non significa affatto, come dice a chiare lettere la Scrittura, che essa lasci impuniti i peccatori ostinati o che sia connivente col male o che non faccia giustizia per coloro che patiscono ingiustizia. E' nella natura della stessa misericordia non avere un limite; e noi, secondo le nostre forze, dobbiamo fare lo stesso. La misericordia, a differenza della giustizia, che è regolata e fissata da una precisa misura, per cui si deve evitare sia il di più come il di meno, non fa riferimento a nessun criterio oggettivo che essa debba rispettare nel ricevente: a nessun previo bisogno, merito o diritto, a nessuna determinata esigenza; la misura della misericordia è solo la grandezza del cuore di chi fa misericordia, per cui è chiaro che Dio, avendo un cuore infinitamente misericordioso, fa infinitamente misericordia.

302. Se pertanto Dio a volte attua la sua giustizia e non la misericordia (come nella punizione del peccato e nell'aspetto espiativo della redenzione), non vuol dire che la sua misericordia è limitata: semplice-

Il desiderio di espiare

la disponibilità a ricevere il castigo

cf. Figliol prodigo

fiducia nella div. misericordia.

cf. Il debito se che non può pagare.

(1) Dio fa giustizia anziché misericordia al peccatore impenitente.
Di per sé Dio è pronto a far misericordia a tutti.

- 89 -

mente significa che in quella circostanza Dio ritiene di non esercitare la misericordia e di limitarsi alla giustizia.⁽¹⁾ E che potrebbe fargli torto? Ricevere misericordia non è un diritto come è un diritto ricevere giustizia.⁽²⁾ E così far misericordia non è in ogni circostanza un dovere, come è sempre dovere praticare la giustizia. Caratteristica infatti della misericordia è precisamente la sua gratuità, il fatto che non nasca da un preciso obbligo morale, ma da uno spontaneo e libero moto dell'animo. L'obbligo della misericordia è un obbligo in generale, non nei singoli casi, in qualcuno dei quali nessuno impedisce che si preferisca la giustizia. Per questo la Scrittura fa dire così al Signore: "Farò misericordia a chi vorrà far misericordia" (Es 33,19), come a sottintendere: "punirò invece chi voglio punire", anche se la "punizione di Dio" è espressione metaforica per dire che è il peccatore stesso che col suo peccato si esclude dalla divina misericordia.

303. L'esercizio della giustizia, quindi, non pone un limite alla misericordia: semplicemente esclude le condizioni del suo porsi. Ma poste le condizioni per l'esistenza della misericordia, essa per se stessa non può avere limiti. Se pertanto Dio pratica la giustizia anziché la misericordia, non vuol dire che la sua misericordia sia limitata, ma che in quella circostanza non ci sono le circostanze del suo porsi. E la giustizia stessa, come fa notare Tommaso, suppone l'esistenza della misericordia: infatti ciò che Dio dà per giustizia - pensiamo al premio - suppone nel ricevente un diritto il cui fondamento dipende dalla bontà stessa creatrice di Dio, cioè dalla sua misericordia. E anche quando Dio castiga, è sempre Tommaso che lo fa notare, non castiga mai tanto quanto il malfattore meriterebbe, mentre premia sempre di più di quanto corrisponderebbe alla misura della giustizia.

304. Così nell'opera della redenzione, la giustizia compiuta da Gesù per espiare il peccato è sovrabbondante rispetto a quella che sarebbe bastata, dato che, tutto sommato, la colpa dell'uomo, per quanto infinita in relazione alla Persona offesa, era pur sempre finita rispetto alla volontà finita dell'offensore; mentre Gesù, come Dio, dà al Padre un compenso infinito sotto ogni punto di vista. Inoltre, tra i motivi che hanno dato luogo all'opera della redenzione, quelli relativi alla misericordia prevalgono nettamente rispetto a quelli della giustizia. Mentre infatti è possibile rintracciare un solo motivo relativo alla giustizia: la riparazione dell'offesa, molti sono i motivi relativi alla misericordia: 1) la pietà per l'umanità decaduta; 2) la sovrabbondanza della riparazione; 3) la possibilità data all'uomo di riparare in Cristo; 4) l'elevazione dell'uomo ad una condizione superiore a quella precedente al peccato (figliolanza divina).

305. Il Padre avrebbe potuto salvarci con la semplice opera riparatrice del Figlio; invece ha voluto aggiungere a ciò, che è già opera di misericordia, un ulteriore e sommo dono di misericordia: la figliolanza divina. Gesù è stato vittima di giustizia ma ancor più di misericordia. S. Te-

(1) Il Padre poteva salvarci anche solo con la Croce di Cristo, senza il contributo dei nostri meriti.

(2) Così fare misericordia è un dovere, ma a patto che il peccatore sia pentito. La mis. div. causa il pentim.

Se Dio pratica con noi la giustizia punitiva, e non fa misericordia, la colpa è la nostra.

resa del Bambin Gesù seppe leggere con particolare chiarezza questa relazione della Croce di Cristo con la misericordia del Padre, e ciò appunto mosse il suo cuore generoso ad offrirsi vittima alla Misericordia del Padre. La cosa può apparire paradossale, giacché quando noi pensiamo ad una vittima, pensiamo ad una riparazione dolorosa, legata all'espiazione di una pena, mentre, come abbiamo visto, la misericordia per sé perdona l'offesa e toglie il castigo. Ma S. Teresa seppe giustamente vedere, al di là e al fondo dell'espiazione dolorosa, il dono gioioso ed immenso della misericordia del Padre. E solo chi comprende, rispetta ed apprezza la giustizia di Dio può comprendere veramente la grandezza e la gratuità della sua misericordia.

*La Croce
riparata,
ma soprattutto
tutto ottiene
misericordia*

d) Il sacrificio di Cristo

306. Come ho già detto più volte, l'atto centrale dell'opera redentiva di Cristo è il sacrificio culturale che egli ha compiuto offrendo se stesso al Padre come vittima di espiazione per i peccati del mondo. E siccome l'offerta del sacrificio culturale spetta al sacerdote, ecco che Cristo, com'è lungamente dimostrato dalla Lettera agli Ebrei, è il "somo sacerdote della nuova Alleanza". Tutta la vita terrena di Gesù converge verso questo atto supremo e decisivo, che dà senso e valore a tutte le sue altre azioni, essendo stato lo scopo fondamentale della vita terrena di Gesù quello di operare la redenzione dell'umanità. E per converso questo atto supremo della vita terrena del Signore inaugura, con la risurrezione, l'ascensione al cielo e la pentecoste, la messa in opera dei frutti della redenzione - la grazia santificante - acquisiti col sacrificio della Croce, sicché quella messa in opera, che durerà fino alla parusia e si compirà in essa, si può considerare come il compimento cosmico dell'opera della redenzione, mentre il compimento individuale si è realizzato col "consummatum est" del Calvario. Mentre sulla croce Gesù ha posto la base del compimento cosmico della redenzione agendo personalmente nell'amore dello Spirito, egli attua il compimento cosmico per mezzo dello Spirito e della Chiesa fino a che, nel l'ultimo giorno, egli non avrà posto sotto i suoi piedi tutti i suoi nemici (Cf Eb 10,13). "L'ultimo nemico ad essere annientato sarà la morte" (I Cor 15,26).

307. La nostra cultura occidentale postilluministica e secolarizzata, stenta a comprendere il senso e il valore del sacrificio culturale, mentre esso, sia pure in varie forme, si trova da sempre presso tutte le religioni. In un certo senso, per quanto possa sembrar paradossale, la stessa millenaria pratica del culto cristiano, nei paesi occidentali, ha probabilmente contribuito ad attenuare o a far dimenticare gli aspetti più spettacolari e truculenti del sacrificio religioso tradizionale, tuttora in uso presso le società primitive, come l'uccisione e lo spargimento di sangue della vittima. Il culto cristiano come sacrificio incruento - pensiamo al rito della Messa - moderando gli aspetti esteriori, ha inteso sottolineare l'importanza dell'aspetto interiore del culto religioso - l'offerta a Dio della propria volontà -; ma il guaio è stato che, a

causa di un'accentuazione troppo unilaterale dell'interiorità (è stato questo uno dei difetti della riforma protestante), si è finiti oggi in molti ambienti per dimenticare quasi del tutto il significato e il valore del sacrificio religioso e sacerdotale.

308. Ora, se consideriamo che Nostro Signore ha voluto mettere al centro dell'opera redentiva precisamente un atto di culto sacerdotale, si comprende quanto grande sia oggi il rischio in molti di perdere di vista la sostanza stessa dell'opera redentiva del Cristo, surrogandola con altri atti o simboli, quali per esempio quello della condivisione umana o della socializzazione o della liberazione, che costituiscono certamente elementi essenziali del mistero della redenzione, ma non il principale e il più essenziale, perdendo di vista il quale, anche gli altri aspetti, perdono il loro vero valore redentivo così come Gesù ha inteso l'opera della redenzione.

309. E' quindi urgente, nella pastorale, nella catechesi e nell'opera missionaria, prima di presentare il messaggio cristiano nella sua sovrannaturale specificità, sensibilizzare, spesso, e formare le coscienze alla comprensione ed all'apprezzamento del valore del sacrificio culturale da un semplice punto di vista naturale, giacchè il sacrificio cristiano non presuppone, come data per scontata la coscienza del valore del sacrificio in generale come tale. Non è stato nè il cristianesimo nè l'ebraismo a inventare il sacrificio, ma, come attesta la storia delle religioni, esso è da sempre presente in tutti i popoli. Occorre quindi sfatare l'idea oggi diffusa, secondo la quale la pratica del sacrificio sarebbe propria di una religiosità primitiva ed esteriore. Pensare a questo modo vuol dire non comprendere il fatto assai importante che invece, come insegna una sana filologia della religione, la pratica del sacrificio, come vedeva chiaramente S. Tommaso, è e dev'essere una componente essenziale di una condotta morale veramente normale e completa.

310. Come dice giustamente l'Aquinate: "La ragione naturale detta all'uomo secondo la sua naturale inclinazione, di prestare riverenza ed onore, secondo il modo che gli è proprio, a quell'essere che trascende l'esistenza umana (ei quod est supra hominem). Ora il modo conveniente all'uomo è dato dall'uso di segni sensibili per esprimere certi valori, poichè è dalle cose sensibili che l'uomo ricava le sue conoscenze. E quindi si fonda sulla ragione naturale il fatto che l'uomo faccia uso di alcuni oggetti materiali offrendoli a Dio, in segno della dovuta riverenza e del dovuto onore, a somiglianza di coloro che offrono ai loro superiori degli omaggi come segni di rispetto per la loro presidenza. Ora ciò appunto riguarda l'essenza del sacrificio. E quindi l'offerta del sacrificio appartiene al diritto naturale" (Sum. Theol., II-II, q. 85, a. 1).

311. E' interessante notare come Tommaso non abbia timore ad invocare, per fondare la dottrina del sacrificio culturale, quella stessa ragione naturale, che l'illuminismo di ieri e di oggi vorrebbe invocare per bollare come superstizione la pratica del sacrificio. La vera religiosità, quale Tommaso ci presenta, ha un fondamento razionale ed umani-

stico e non può certo essere accusata di bigottismo o di fideismo. Tommaso pertanto si pone sullo stesso terreno dell'illuminismo - quello della ragione e della scienza - e mediante il ragionamento stimola gli illuministi vecchi e nuovi ad essere veramente rispettosi delle esigenze della ragione andando alle loro prime radici o spingendole fino alle estreme conseguenze. Tommaso dimostra che una ragione e un sapere che si chiuda al culto di Dio ignorando il valore profondamente ragionevole del sacrificio religioso blocca e frustra irragionevolmente la sua piena con sequenzialità e la piena realizzazione della propria potenza.

312. E' solo avendo chiara coscienza della natura del sacrificio nell'ambito della religione naturale, perenne ed universale manifestazione della dignità della persona umana presso tutti i popoli e tutte le culture, che si è preparati a comprendere e ad apprezzare il valore soprannaturale del sacrificio di Cristo, che riprende gli elementi essenziali del sacrificio naturale, arricchendoli di elementi nuovi e superiori, che traggono la loro origine dalla liberissima e misericordiosa volontà del Padre. Gli elementi principali di originalità del sacrificio cristiano rispetto alle altre religioni, comprese quelle più vicine al cristianesimo, come l'ebraismo e l'islamismo, sono dati, come ho già detto e ripeto, a) dal fatto che è Dio stesso nella persona del Figlio che offre e si offre in sacrificio a Dio Padre per la salvezza dell'uomo. Nelle altre religioni i sacrifici si offrono certo a Dio, ma è inaudito che sia Dio stesso ad offrirsi in sacrificio per l'uomo; b) la vittima del sacrificio è lo stesso sacerdote. Anche questo non esiste presso le altre religioni, perché in esse non esiste l'idea che possa darsi un sacerdote così puro e potente da ottenere da Dio la salvezza dell'umanità. c) Infine, il sacrificio cristiano libera l'uomo dalla morte eterna e gli dà la vita eterna. Anche questa prospettiva è ignorata dalle altre religioni, escluse, questa volta, l'ebraismo e l'islamismo. Nessuna religione, all'infuori delle religioni bibliche, propone all'uomo un ideale tanto alto e perfetto di salvezza, né ha la consapevolezza della gravità della miseria dalla quale il sacrificio libera.

313. Le finalità generali del sacrificio religioso, come fa notare il DeCondren (op.cit., pp.93-97), sono quattro: il sacrificio è 1) latreutico; 2) eucaristico; 3) soddisfattorio; 4) impetratorio. Queste caratteristiche si ritrovano nel sacrificio di Cristo: 1) esso è latreutico, ossia di adorazione, in quanto il fine ultimo è la gloria e l'adorazione del Padre; 2) è "eucaristico", ossia di rendimento di grazie, in quanto con esso l'umanità, in Cristo, ringrazia il Padre per il dono della redenzione e per la gloria di Cristo; 3) è soddisfattorio o propiziatorio, in quanto con esso Cristo compensa il Padre per l'offesa ricevuta dal peccato dell'uomo e quindi riconcilia l'umanità con Dio; 4) è impetratorio, in quanto, grazie alla soddisfazione offerta da Cristo al Padre, l'umanità riconciliata e resa partecipe della vita divina, può adesso, per l'intercessione di Cristo, ottenere tutti i frutti e i beni procurati dalla redenzione.

314. Il DeCondren rintraccia inoltre nel sacrificio religioso cinque tempi o atti successivi, logicamente connessi fra loro. Sono: 1) la santi-

ficazione della vittima e del sacerdote; 2) l'oblazione della vittima; 3) l'uccisione o immolazione della vittima; 4) la consumazione o combustione della vittima; 5) la comunione con la vittima mediante manducazione. Anche questi cinque atti si ritrovano, sublimati, nel sacrificio cristiano: 1) la santificazione è tale che non se ne potrebbe immaginare una maggiore, giacchè sia il sacerdote che la vittima sono lo stesso Figlio di Dio; 2) anche l'oblazione è perfettissima, perchè compiuta dallo infinito amore del Figlio per il Padre per un fine tanto alto che non ne potremmo immaginare uno maggiore: la nostra partecipazione alla vita divina e la visione in cielo del Mistero Trinitario; 3) la morte della vittima ha un valore infinito, in quanto è il sacrificio volontario del Figlio di Dio, per cui questo sacrificio è sommamente accetto al Padre, che così perdona i peccati dell'umanità; 4) la comunione con la vittima da parte dell'uomo è di un valore tale che non se ne potrebbe immaginare uno maggiore, giacchè è comunione esistenziale con lo stesso Figlio di Dio e quindi con la stessa SS. Trinità. Per questa dottrina, cf il DeCondren, op. cit., pp. 101-110.

315. Il sacrificio di Cristo sulla croce, come ho già detto, è perpetuato, attualizzato ed applicato nel sacrificio della Messa, istituito da Gesù nell'ultima Cena e da celebrarsi fino alla fine del mondo, per dare a tutti la possibilità di nutrirsi del corpo e del sangue del Signore, ed avere così la vita eterna. Per questo, come dice il Concilio di Trento, nella medesima ultima Cena il Signore istituì anche il sacramento dell'Ordine, perchè appunto nei secoli futuri fino alla fine del mondo vi fosse, su tutta la terra, chi celebrasse il sacrificio della Messa, nel ricordo del Signore, perchè l'anima si colmi di grazia e riceva così il pegno della gloria futura. Certamente di fatto non tutti e non per colpa loro possono accedere alla mensa eucaristica, mentre tutti di fatto possono conseguire in Cristo la salvezza. Ciò allora significa che anche costoro, benchè senza saperlo, vengono misticamente ed invisibilmente nutriti di Cristo, sempre che naturalmente siano in buona fede ed abbiano buona volontà. Ma ciò non autorizza neppure la Chiesa a relativizzare o a porre limiti alla diffusione del Vangelo nel mondo, perchè, come dice chiaramente il Concilio Vaticano II, resta sempre valido il comando del Signore di annunziare il Vangelo a tutto il mondo e resta sempre vero che chi non crede si dannava, solo che il Padre, nella misteriosa ed imper scrutabile potenza della sua misericordia e della sua sapienza, usa delle vie a noi ignote, al di fuori dell'amministrazione dei sacramenti, per far giungere a tutte le anime la verità e la grazia di Cristo.

e) Il sacerdozio di Cristo

316. Che Cristo sia sacerdote, come ho già detto, non risulta esplicitamente dalle narrazioni evangeliche: né Gesù, né i personaggi del Vangelo, né gli stessi evangelisti lo dichiarano mai. Gesù non appartiene alla tribù sacerdotale di Levi, e per conseguenza non compie mai atti sacerdotali dell'antica Alleanza. L'unico atto che Gesù compie, e dal

4) La vittima è uccisa ma non disautta, perché è una vittima divina.

quale si può dedurre che, nelle intenzioni di Gesù, dovesse essere un atto sacerdotale, è la consacrazione e l'offerta del pane e del vino, nel corso dell'ultima Cena, come "nuova Alleanza per la remissione dei peccati". Le cose poi si chiariscono, se collegiamo questo atto con la crocifissione del giorno successivo, e con la precedente dichiarazione di Gesù, secondo la quale egli avrebbe dato "la sua vita in riscatto per molti" (Mt 20, 28). Da queste parole di Gesù si può dedurre che egli intendeva la sua morte come offerta culturale di espiatione, e che quindi egli intese legare strettamente l'offerta del pane e del vino dell'ultima Cena con quest'offerta espiatrice: quel pane e quel vino erano il suo stesso corpo e il suo stesso sangue che il giorno dopo sarebbero stati immolati sulla croce.

317. Si illuminavano con ciò anche le parole che Giovanni riferisce al c.6, allorché Gesù dichiara che sarebbe sfuggito alla morte ed avrebbe conseguito la vita eterna solo chi avesse mangiato il suo corpo e bevuto il suo sangue. La consumazione o manducazione della vittima, come abbiamo visto trattando del sacrificio religioso in generale, costituisce la parte conclusiva della cerimonia sacrificale, e rappresenta simbolicamente la totale appartenenza della vittima a Dio, della quale ci si priva mangiandola appunto per significare che non è più sotto il dominio dell'uomo. Questa parte del sacrificio, nelle intenzioni di Gesù, non rappresentava più soltanto questo (la totale appartenenza di Gesù al Padre), ma anche il fatto che la comunione con la vittima (Gesù) assicurava la vita eterna, ossia l'eterna comunione con Dio.

318. Per giungere dunque alla conclusione che Gesù, nell'ultima Cena, ha agito da sacerdote che offre se stesso a Dio per la remissione dei peccati, occorre mettere assieme come tutta una serie di tasselli sparsi, unendo soltanto i quali appare il senso del mosaico, ossia si comprende appunto che Gesù in quella circostanza ha agito da sacerdote; ma non solo: ha agito fondando una nuova maniera di essere sacerdote, diversa da quella dell'antica Alleanza: appunto, come Gesù stesso lascia intendere, il sacerdozio della nuova Alleanza, nel suo sangue, sacerdozio efficacemente salvifico, che egli trasmette agli apostoli per ché essi a loro volta lo trasmettano ai loro successori, fino alla fine del mondo. Ma neanche Paolo, che pure approfondisce, come abbiamo visto, l'opera della redenzione, si ferma sul sacerdozio di Cristo. La dottrina chiara e completa su questo aspetto fondamentale del mistero di Cristo, la troviamo, come ho già accennato, nella Lettera agli Ebrei, la quale - come è noto -, secondo gli esegeti moderni non è direttamente di Paolo, anche se riflette la sua scuola e il suo ambiente. Ma la Lettera agli Ebrei è scritta con uno stile rettoricamente più raffinato, come mostra il Padre Paolo Garuti nel suo libro "Alle origini dell'omiletica cristiana - La Lettera agli Ebrei", Franciscan Printing Press, Jerusalem 1995. Secondo il Padre Boschi, la lettera potrebbe esser stata scritta nell'ambiente dei sacerdoti ebrei convertiti al cristianesimo, tanto è dettagliata e insistente la tematica attinente al sacerdozio.

319. Gesù Cristo, secondo la Lettera agli Ebrei, "doveva rendersi in tutto simile ai fratelli, per diventare un sommo sacerdote misericordioso e fedele nelle cose che riguardano Dio, allo scopo di espiare i peccati del popolo. Infatti, proprio per essere stato messo alla prova ed avere sofferto personalmente, è in grado di venire in aiuto a quelli che subiscono la prova" (Eb 2,17-18). "Poichè dunque abbiamo un grande sommo sacerdote, che ha attraversato i cieli, Gesù, Figlio di Dio, manteniamo ferma la professione della nostra fede. Infatti non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia compatire le nostre infermità, essendo stato lui stesso provato in ogni cosa, a somiglianza di noi, escluso il peccato" (Eb 4,14-15).

320. Gesù, sempre secondo la Lettera agli Ebrei, "nei giorni della sua vita terrena offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime a colui che poteva liberarlo da morte e fu esaudito per la sua pietà; pur essendo Figlio, imparò tuttavia l'obbedienza dalle cose che patì e, reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono, essendo stato proclamato da Dio sommo sacerdote alla maniera di Melchisedek" (Eb 5,7-10). Questo tipo di sacerdozio, prosegue la Lettera, è superiore a quello di Levi, perchè lo stesso Abramo, che nei suoi lombi conteneva Levi, rese omaggio a Melchisedek e fu da lui benedetto (cf Eb 7,4-10).

321. "Gesù - per la medesima Lettera (7,22) - è diventato garante di un' alleanza migliore". Egli "possiede un sacerdozio che non tramonta" (v. 24). "Tale era infatti il sommo sacerdote che ci occorreva: santo, innocente, senza macchia, separato dai peccatori ed elevato sopra i cieli; egli non ha bisogno ogni giorno, come gli altri sommi sacerdoti, di offrire sacrifici prima per i propri peccati e poi per quelli del popolo, poichè egli ha fatto questo una volta per tutte, offrendo se stesso" (vv. 26-27). "Il punto capitale delle cose che stiamo dicendo è questo: noi abbiamo un sommo sacerdote così grande, che si è assiso alla destra del trono della Maestà nei cieli, ministro del santuario e della vera tenda, che il Signore e non un uomo, ha costruito" (8,1-2).

322. Infatti "Cristo, venuto come sommo sacerdote dei beni futuri, ... non con sangue di capri e di vitelli, ma con il proprio sangue, entrò una volta per sempre nel santuario, procurandoci così una redenzione eterna. Infatti, se il sangue dei capri e dei vitelli e la cenere di una giovenco che si sparge su quelli che sono contaminati, li santificano, purificandoli nella carne, quanto più il sangue di Cristo, che con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio, purificherà la nostra coscienza dalle opere morte, per servire il Dio vivente?" (9,11-14). "Cristo infatti non è entrato in un santuario fatto da mani d'uomo, figura di quello vero, ma nel cielo stesso, per comparire ora al cospetto di Dio in nostro favore, e non per offrire se stesso più volte, come il sommo sacerdote che entra nel santuario ogni anno con sangue altrui. In questo caso, infatti, avrebbe dovuto soffrire più volte dalla fondazione del mondo. Ora invece, una volta sola, alla pienezza dei tempi, è apparso per annullare il peccato mediante il sacrificio di se stesso" (9,24-26).

323. Il sacerdozio di Cristo, secondo la Lettera agli Ebrei, non è un sacerdozio trasmissibile come quello dell'antica Alleanza e, in generale, quello delle altre religioni. Cristo, come Figlio di Dio che s'immola per l'umanità sull'altare della croce, è sacerdote in un senso del tutto nuovo e diverso rispetto a quello delle altre religioni, anche se il sacerdozio di queste, per quanto può contenere di valido e di somigliante al sacerdozio di Cristo, si può considerare come una preparazione ad esso o una via verso di esso. Ed inoltre, come risulta dalla Lettera agli Ebrei, il sacerdozio di Cristo è un sacerdozio del tutto unico ed irripetibile. E' di per sé un sacerdozio che non ha bisogno di essere perpetuato, perchè con l'unico sacrificio della croce riconcilia perfettamente e definitivamente l'umanità con Dio, per cui non c'è più bisogno di altri sacrifici. Su questo punto i protestanti hanno visto giusto.

324. Questo però non toglie valore al sacramento dell'Ordine. Ed è qui che i protestanti hanno sbagliato. Istituito, come abbiamo visto, nell'ultima Cena, il sacramento del sacerdozio della nuova Alleanza, Cristo non ha istituito un sacerdozio che si aggiungesse al suo, quasi che il suo avesse bisogno, per l'avvenire, di ulteriori atti sacerdotali; ma ha semplicemente voluto render partecipi gli apostoli e i loro successori del suo stesso atto sacerdotale che il giorno dopo avrebbe compiuto sulla croce. Il sacerdozio cristiano, quindi, con la celebrazione della Messa, non aggiunge un atto sacrificale a quello compiuto da Cristo, ma rende presente ed operante nel tempo e nello spazio, in modo incruento, ma realissimo, il medesimo atto sacrificale di Gesù, atto che pertanto, nella sua attualità ed efficacia, trascende il tempo e lo spazio, e nella sua sostanza spirituale e divina continua ad essere operato da Cristo in cielo, alla destra del Padre, come principale celebrante delle Messe di tutto il mondo fino alla fine dei secoli.

325. Inoltre il sacerdozio di Cristo modifica l'idea che del sacerdozio si ha nelle altre religioni e nello stesso ebraismo. Il sacerdozio dell'antica Alleanza è riservato ad una ben precisa classe di persone, la tribù di Levi, anche se è vero che già nell'Antico Testamento si parla di Israele come "popolo sacerdotale" rispetto agli altri popoli della terra. Ma si tratta di un'espressione metaforica per significare la pur realissima missione che Dio ha affidato ad Israele, per mezzo di Cristo e degli apostoli, di essere "luce delle genti" e strumento di salvezza per tutta l'umanità.

326. Invece il sacerdozio istituito da Gesù - il sacramento dell'Ordine - è strettamente collegato ed anzi fondato su di una forma di "sacerdozio regale" (I Pt 2,9), che è il sacramento del Battesimo, aperto a tutti perchè universalmente necessario alla salvezza. E' così che S. Pietro, rivolgendosi a tutti i cristiani, così si esprime: "Anche voi venite impiegate come pietre vive per la costruzione di un edificio spirituale, per un sacerdozio santo, per offrire sacrifici spirituali graditi a Dio, per mezzo di Gesù Cristo. ... Voi siete la stirpe elet

ta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è acqui-
stato perchè proclami le opere meravigliose di lui, che vi ha chiamato
dalle tenebre alla sua ammirabile luce" (I Pt 2, 5.9).

327. Anche questa idea di un sacerdozio universale è nuova rispetto
alle altre religioni ed alla stessa antica Alleanza. Essa è fondata
sulla prospettiva, già annunciata dai profeti, del possesso universale
dello Spirito e della profezia, di una comunione intima ed immediata
con Dio, nella fede e nella grazia, da parte di tutti i credenti, e quindi
della possibilità, per ognuno, di svolgere un ministero sacerdotale, os-
sia di salvezza, nei confronti degli altri non-credenti o meno creden-
ti. Su questo punto i protestanti hanno visto giusto. Hanno errato in-
vece nell'ignorare la permanenza di un sacerdozio riservato ad alcuni
- il sacramento dell'Ordine -, sacerdozio che, come ho detto, è "ministe-
riale" (cioè è un servizio, è funzionale) rispetto alla condizione comune
dei battezzati, perchè è al servizio della loro santificazione.

328. E del resto, come è stato abbondantemente provato dalla mille-
naria prassi della Chiesa, la responsabilità del sacerdozio ministeria-
le conferita solo ad alcuni ha forti ragioni di convenienza, dettate
dalla necessità o dall'opportunità che un ministero così delicato co-
me il sacerdozio ministeriale sia conferito solo a persone appositamente
e particolarmente preparate, tali poi da dedicarsi a tempo pieno
allo svolgimento di questo impegnativo ministero; da qui, nella Chiesa
Latina, anche la convenienza del sacerdozio celibatario, sull'esempio di
Cristo stesso e degli apostoli.

329. Un'altra caratteristica del sacerdozio di Cristo, che si trasmet-
te in qualche modo nel sacramento dell'Ordine e nello stesso sacerdozio
comune dei fedeli, a differenza delle altre religioni, ebraismo compre-
so, è l'umiltà e lo spirito di servizio che caratterizza il sacerdote,
il quale, sulle orme di Cristo, è tenuto a sacrificarsi per i fedeli e
per il mondo. Il sacerdozio cristiano, quindi, non ha nulla della pompo-
sità o dell'alterigia alla quale facilmente può andar soggetto il sa-
cerdozio pagano, solitamente legato, nelle società non cristiane, al po-
tere o al prestigio della cultura. Al contrario, tutta la dignità del
sacerdozio cristiano è una dignità spirituale e soprannaturale, che tro-
va il suo vanto proprio nell'umile e generoso donarsi per il mondo, come
ha fatto Gesù, che non è venuto a farsi servire ma a servire e a dare
la propria vita in riscatto per molti. Per questo, ogni forma di ambi-
sione, di boria o di vanità, ogni ricerca del privilegio o del potere
è cosa intollerabile nel sacerdozio cristiano, che falsifica profonda-
mente l'idea e la testimonianza dello stesso sacerdozio.

330. Un'ultima caratteristica del sacerdozio di Cristo e, per conse-
guenza, del sacerdozio cristiano, è la sua soprannaturalità, anch'essa le-
gata allo spirito di umiltà che deve contraddistinguere il sacerdote
cristiano: come afferma la Lettera agli Ebrei, Cristo stesso, pur essendo
Figlio di Dio, non si è arrogato da sé la dignità del sacerdozio, ma gli

è stata conferita da Colui che gli ha detto: "Mio figlio sei tu: oggi ti ho generato". Nella concezione cristiana del sacerdozio ministeriale si può indubbiamente aspirare al sacerdozio, o si può indubbiamente sentirsi inclinati al sacerdozio (pensiamo ai ragazzini che "giocano a dir Messa", oggi però abbastanza rari), ma occorre che coloro che hanno tali sentimenti facciano molta attenzione a che questa loro aspirazione o supposta inclinazione non sia fondata solo su motivi umani o su di un qualche desiderio di prestigio sociale, che il sacerdozio un po' dovunque, anche nelle società fortemente secolarizzate, comporta. Il sacerdozio cristiano non è un posto al quale si possa aspirare per concorso, come negli uffici statali o in quelli di una grossa azienda, ma è un pesante anche se dolcissimo incarico che si riceve dall'Alto, come è avvenuto per lo stesso Gesù Cristo.

f) Dogma e Tradizione circa il sacerdozio di Cristo

331. Il sacerdozio di Cristo, per il quale Egli si è offerto vittima per la nostra salvezza, è dogma della fede cattolica definito dal Concilio di Efeso nei seguenti termini: "La divina Scrittura ricorda che Cristo è divenuto pontefice ed apostolo della nostra confessione di fede. Egli infatti si è offerto in odore di soavità a Dio e Padre. Se dunque qualcuno dice che il nostro pontefice ed apostolo, quando è divenuto carne ed uomo come noi, non era il Verbo proveniente da Dio, ... sia scomunicato" (D261).⁽¹⁾ → 101

(1) Questa dichiarazione equivale alla formula del dogma della Red.

332. Per quanto riguarda la tradizione dei Padri, riporto questo brano tratto dal già citato libro del Padre Hugon: "La Tradizione cristiana, fin dall'origine, riconobbe nel Redentore le prerogative del sacerdozio. Il titolo e le qualità gli sono dati più di una volta dai Padri Apostolici. Gesù, che è la nostra salute, dice S. Clemente di Roma, è anche nostro pontefice, nostro avvocato, nostro gran sacerdote (Cor., 22, 36, 54). Egli, aggiunge S. Ignazio di Antiochia, è a un tempo il gran Sacerdote per il quale ci sono rivelati i segreti di Dio, e la Porta del Padre per la quale si entra nella Chiesa (Philadelph., IX, 1; Magnes., X, 3). L'amico di S. Ignazio, S. Policarpo, adora in Gesù Cristo il Figlio di Dio, il Sacerdote eterno e il Giudice degli uomini (Epist.: II, 1; VI, 2; XII, 2). Lo scritto che racconta il martirio di questo stesso S. Policarpo, chiama Gesù Pontefice celeste ed eterne (Martyrium Polycarpi, XVII, 2). E' il giusto per eccellenza, scrive S. Giustino, è il sacerdote eterno di Dio, il nostro sacerdote (Dial., 126, 17, 102, 110, 96, 115). S. è il sacerdote, risponde Origene, come lo affermano i Salmi e l'epistola agli Ebrei (PG XIV, 85, 292, 296, 946ss., 1095)!"

333. "Sommo Sacerdote e Dio, dice S. Cipriano, si offrì per primo in questo sacrificio del quale noi rinnoviamo la memoria all'altare (Epist. 63, 14; PL IV, 385, 386). E S. Ambrogio prosegue: E' il sacerdote che diventa anche la vittima del suo sacrificio: Idem ergo sacerdos et hostia (De fide, III, 87; PL XVI, 632). S. Agostino ama parlare del 'nostro sa

funzione riparatrice della partecipazione al sacerdozio.

(Cristo) doveva rivelarsi in tutto simile ai fratelli, per diventare un sommo sacerdote misericordioso e fedele nelle cose che riguardano Dio, allo scopo di espianare i peccati del popolo. Eb 2, 17 ἰσάρομοι

è un'ingiuria si può riparare

- 99 -
Sir 27, 21

Soddisfazione sacram. D 1689-1692

(11) Pro nobis Deo Patri SATISFECIT, Concilio di Trento

Q Pio XII, Enc. "Humani generis", D 3891

D 1529

cerdote', che ci dà la carne in sacrificio, che è veramente sacerdote per
chè è veramente vittima (Confess., X, 43; PL XLIII, 808; De Trin., IV, 14; PL XLIII,
901). S. Leone non vede niente di più augusto di questo sacrificio offer
to sull'altare della croce dal vero Pontefice: Quod verus pontifex al
tari crucis per immolationem suae carnis imposuit (Serm. LIV, 3; PL LIV, 359-
360)?"

334. "S. Gregorio Magno, nel suo Commento al primo libro dei Re, spiega
che il Redentore esercitò eccellentemente gli uffici del vero sacerdo
te e che, offrendo un sacrificio nuovo sopra la croce, sopprese e sot
stituì il sacerdozio antico (Expos. in I Reg., I, II, 32-39; PL LXXIX, 105-106).
Con S. Tommaso la dottrina trovò la sua espressione scientifica; "Nostro
Signore è sacerdote, perchè, mediatore tra Dio e il suo popolo, fa salire
a Dio le preghiere e le offerte dell'umanità e discendere sopra i popo
li i benefici di Dio, il perdono, la grazia santificante e gli altri doni
sopernaturali (Sum. Theol., III, q. 22)". (pp. 101-102).

g) Considerazioni dogmatiche circa il sacerdozio di Cristo

335. Vorrei qui mettere a punto alcuni aspetti del sacerdozio e del
sacrificio di Cristo, che paiono essere o dimenticati o sottovalutati
o fraintesi da una certa crisologia contemporanea, riservandomi poi di
tornare ancora su di essi nel prossimo capitolo, dedicato alla proble
matica attuale della redenzione. Si tratta del valore soddisfattorio
del sacrificio di Cristo e della mediazione salvifica operata dal suo
sacerdozio.

336. Il termine "soddisfazione" (satisfactio) non esiste nella Scrittura
e, come ho già detto, fu introdotto nella teologia latina da Tertullia
no, per essere poi successivamente elaborato sistematicamente da S. Ansel
mo nel suo Cur Deus homo. Il termine biblico più vicino è quello di "e
spiazione", al quale la crisologia ha successivamente aggiunto un altro
termine non biblico, ma anch'esso assai vicino a quello di espiazione, e
cioè "riparazione".³

(*) Ebz.
Kippur
Kapporet

337. I tre termini, per quanto simili, non hanno ciascuno il medesimo
significato, ma comportano sfumature diverse, che sono degne di nota. Per
"soddisfazione" naturalmente qui non si deve intendere, come avviene nel
linguaggio corrente e familiare "ciò che dà gioia", come quando diciamo
per esempio: "ho avuto molte soddisfazioni dalla vita". Il termine inve
ce si deve prendere nel senso originario ed etimologico, che è di ori
gine giuridica, legato al diritto penale romano, e significa "fare abba
stanza" (satis facere) per scontare, mediante una giusta pena, il castigo
di un delitto, così da rappacificare l'eventuale offensore e da tornare
nel proprio buon diritto.

(*) Ebz.
Kofin
Kapporet

338. Il termine "espiazione" (lat. expiatio, gr. biblico ἱλασμός: I Cor
2, 2, trad. it. "vittima di espiazione") deriva dal latino "expiare", a sua vol
ta derivante dal verbo "pio, piare". A "pio" corrisponde il sostantivo
"pietas", che è la devozione religiosa, e "pius" che significa quindi "de
voto", da cui l'italiano "pio". Da pietas viene anche "piaculum", che è
il sacrificio espiatorio e propiziatorio. "Pio" ed "expiare" hanno quindi

18) quasi soddisfazioni dei miei avversari Is 1, 24

l'altissima rende, soddisfazione ai giusti Sir 35, 18

Il 10 ἱλασμός Kippur Is 53, 10

(x) → p. 99

(+) Il concetto di "riparazione" è fondato su Rm 12,1, "Fratelli, vi esorto ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale (λογική). La riparazione è un atto di culto a Gesù e di venerazione a Maria, col quale ⁰⁰intenzionalmente riparare all'ingiustizia che nostra e altrui mai contenti del loro amore per noi. G. Margherita, Maria

un significato non giuridico ma religioso, e significano "compio un sacrificio espiatorio e propiziatorio, ossia finalizzato ad ingraziarsi la divinità e a placarla per l'offesa che le ho arrecato, così che io posso purificarmi dalla colpa e riottenere le benevolenza del dio". Questo concetto della purificazione espiatoria esiste quindi già nell'antica religione romana. Il sacrificio espiatorio comporta l'offerta al dio di una vittima (vittima) per compensarlo dell'offesa subita e riottenere la sua benevolenza. (+)

Alacoque
Moltè
Istituto
Religioso

339. Il concetto di espiazione, a sua volta, non solo nelle religioni pagane, ma anche in quella veterotestamentaria, è legato, come vediamo, a quello di propiziazione (lat. Propitiatio, gr. biblico: ilastèrion: Rm 3, 25; Eb 9, 5; in ebr. kapporèt, propiziatorio, che era il coperchio dell'arca dell'Alleanza, dove Jahvè manifestava la sua volontà (Es 25, 22; Nm 7, 89), e che era asperso col sangue della vittima da parte del sommo sacerdote nel Giorno dell'Esposizione (Lv 16, 14-15)). Anche nell'antico Israele, come nelle religioni pagane, c'è l'idea che Dio sia adirato contro l'uomo peccatore e che possa essere "placato", cioè "reso propizio" dal sacrificio espiatorio o propiziatorio. Indubbiamente si tratta di un linguaggio metaforico per esprimere il ritorno dell'uomo a Dio. Tuttavia, ancora nel Nuovo Testamento (Rm 3, 25 ed Eb 9, 5), Gesù è considerato il nuovo e finalmente efficace "propiziatorio" (ilastèrion), che riconcilia definitivamente l'uomo con Dio. (C)

340. L'espiazione, nella Scrittura, come atto che purifica l'uomo e lo riconcilia con Dio, non è solo un atto di culto religioso, ma è anche lo sconto della pena del peccato, per il quale sconto sia il peccato che la sua pena sono cancellati, per cui l'uomo recupera l'innocenza e torna in pace con Dio. Gesù è vittima di espiazione in entrambi i sensi: sia perchè offre al Padre un sacrificio propiziatorio (la croce), sia perchè espie al nostro posto, benchè innocente, la colpa e la pena del peccato, liberandoci dall'una e dall'altra.

341. L'atto soddisfattorio è strettamente connesso con quello espiatorio: il primo dice fare quanto occorre per riconciliarsi la benevolenza della persona offesa. L'espiare invece è il sottoporsi alla pena del peccato in vista dello sconto della medesima pena e quindi della riappacificazione con la persona offesa dal peccato, peccato che era all'origine della pena. L'atto soddisfattorio è anche propiziatorio, in quanto, compiendo quanto richiede il diritto della persona offesa, ha per effetto quello di riottenere la benevolenza della persona offesa con la cancellazione della stessa offesa. Certamente, nei rapporti con Dio, la propiziazione è da intendersi in senso metaforico, in quanto non si tratta, come nei rapporti umani, di far mutare qualcosa in Dio (dal Dio adirato al Dio benevolo), ma è l'uomo stesso che, unendosi al sacrificio di Cristo, muta se stesso da peccatore ad innocente.

342. In base a quanto ho detto, appare chiaro che la dottrina dell'aspetto soddisfattorio del sacrificio sacerdotale di Cristo parte da e pre-suppone una nozione (oggi piuttosto accantonata ed incompresa), che è quella del castigo del peccato. E il castigo del peccato - anche questo oggi si

(.) La messa è "sacrificium propitiatorium" D 1743
Conc. Trid.

stenta a comprenderlo - è un qualcosa di dovuto per giustizia al peccatore, tanto che il comune senso della giustizia sente che non è giusto che un delitto, soprattutto se grave, resti impunito. Senonché esiste oggi un'interpretazione dell'opera redentrice, influenzata dal protestantesimo liberale di Ritschl e Sabatier, secondo la quale nella redenzione si dovrebbe rintracciare solo l'opera della misericordia divina, e non quella della giustizia punitrice e riparatrice. Secondo questa interpretazione, l'opera della redenzione e la nostra partecipazione ad essa non comporterebbe alcun aspetto soddisfattorio, espiativo o riparatore; non esistono opere di penitenza o di riparazione, ma si tratta semplicemente di riprodurre in noi stessi il mistero di Cristo, come mistero di morte e di resurrezione, fruendo così della misericordia e della forza salvatrice e perdonante del Padre.

343. Una visuale di questo genere, tuttavia, come ho già accennato, non spiega assolutamente l'esistenza delle pene e delle sventure della vita presente. Se la redenzione fosse solo perdono e misericordia, allora che senso hanno tutte le infinite e a volte spaventose pene della vita presente? Perché Dio ha permesso la morte di sei milioni di ebrei o - a quanto si dice - la morte di quaranta milioni di persone vittime dello stalinismo? La misericordia non irroga la pena ma la toglie. E sarebbe pura ipocrisia e derisione pensare ad una misericordia che manda o per mette le pene più terribili, che non impedisce i più orrendi crimini e non frena le forze selvagge della natura.

344. La realtà - importantissima - è che, come già profetizza l'Antico Testamento, Dio salva valendosi non solo della misericordia ma anche della sua giustizia ed esigendo giustizia. La grandezza e la sapienza dell'opera redentrice ideata dal Padre ed eseguita dal Figlio, si può apprezzare veramente, solo se ci sforziamo di vederla come una misteriosa sintesi di giustizia e di misericordia, dove esse si bilanciano perfettamente e vicendevolmente. Questa intuizione si trova già nel cantico di Tobit, nel libro di Tobia: "Benedetto Dio che vive in eterno, e il cui regno dura per tutti i secoli; poichè Egli stesso castiga ed usa misericordia. ... Esaltatelo davanti ad ogni vivente, poichè Egli è il nostro Signore, il nostro Dio, lui il nostro Padre, il Dio per tutti i secoli. Vi castiga per le vostre ingiustizie, ma userà misericordia a tutti voi. ... Convertitevi, o peccatori, e operate la giustizia davanti a lui" (giustizia verso il prossimo, opere di penitenza, sacrifici espiatori); "chi sa che non torni ad amarvi e vi usi misericordia? ... Gerusalemme, città santa, ti ha castigata per le opere dei tuoi figli, ma di nuovo userà misericordia ai figli dei giusti" (Tb 13, 2.4-5.8.10).

345. L'aspetto soddisfattorio della redenzione non è, come credono i protestanti liberali, un'interpretazione arcaica della redenzione, legata ad una religiosità primitiva oggi superata, ma è un aspetto essenziale ed ineliminabile che, come abbiamo visto, è stato canonizzato dal Concilio di Trento. Ed oltre alla conferme recentemente venute dal Cate-

Sacramento
in Cristo
espiativo
per
giustizia

103

chiamo della Chiesa cattolica, potrei citare anche questa pagina dell'enciclica di Leone XIII, "Tametsi futura" del 1901: "L'eccesso del suo amore per noi fece sì che Dio si desse per la nostra salute. Quando fu compiuto il tempo segnato dal consiglio divino, il Figliuolo di Dio, fatto uomo, offrì per gli uomini, alla maestà offesa di suo Padre, la soddisfazione sovrabbondante e preziosissima del suo sangue e, riscattando con un così gran prezzo il genere umano, lo reclamò per suo. Voi non siete stati riscattati a prezzo di cose corruttibili, quali l'oro e l'argento, ma bensì col prezioso sangue dell'Agnello immacolato, irreprensibile, Cristo (I Pt, 1, 18-19). Così tutti gli uomini senza eccezione, già sottomessi alla sua potenza e al suo impero, perchè egli è il loro creatore e il loro conservatore, veramente e propriamente redenti da lui, ridiventarono suoi. Voi non appartenete a voi stessi; ma foste comprati a gran prezzo (I Cor 6, 19-20). Così Dio restaurò tutto in Cristo. Tal è il mistero della sua volontà secondo la benignità sua, volontà che egli aveva in sé prestabilita, per tradurla in atto nella pienezza dei tempi, onde instaurare ogni cosa in Cristo (Ef 1, 9-10)".

346. L'aspetto soddisfattorio del sacrificio di Cristo suppone dunque l'esistenza della pena del peccato, come manifestazione della giustizia di Dio. [E' questo un punto che oggi si fatica a comprendere.] In nome di una malintesa misericordia e di una falso concetto della bontà divina, si tende a confondere il castigo con la vendetta, e poichè vendicarsi è malvagità, si stenta anche a comprendere come il castigare sia un atto di giustizia e possa convenire a Dio.

347. Dobbiamo invece ricordare (e con ciò mi rifaccio all'opera già citata del Maritain) che il giusto castigo è un atto col quale il delinquente, diventato fattore di disordine, viene ricondotto nella sua giusta posizione precedente il delitto compiuto. Con la sanzione penale, infatti, viene forzatamente tolto quell'ambito o quello spazio di azione e di libertà che egli, compiendo il male, si è volontariamente arrogato andando oltre il lecito. Col castigo, al delinquente vien forzatamente tolto tanto quanto egli ha volontariamente ed illecitamente acquisito, ed in tal modo l'ordine morale viene ristabilito o ricostituito. (x)

348. La giustizia richiede dunque che al delitto segua un proporzionato castigo; se tale castigo manca per negligenza dell'autorità competente ad irrogare la pena, la condotta della stessa autorità diventa ingiusta. Ma il castigo può mancare anche per una forma superiore di equità, che è il condono della pena stessa. In forza della sua infinita giustizia, Dio non può lasciare impunito il peccato; tuttavia, per la sua misericordia altrettanto infinita, può diminuire o togliere del tutto la pena. Nel caso della redenzione, Dio non toglie del tutto la pena del peccato, ma da eterna la rende temporale: in questa vita o nel purgatorio. In tal modo resta la giustizia e nel contempo si attua la misericordia.

349. Inoltre Dio, per mezzo di Cristo, subordina la diminuzione della pena alla conversione del peccatore; chè se il peccatore non si pente, scotta la pena nella sua integrità, ossia la pena eterna dell'inferno. Al pec-

(x) Il peccatore che è andato volontariamente al di là, viene portato forzatamente al di qua. Ha eccolluto nella libertà: egli viene ristretta la libertà. Contrappasso.

catore invece che si pente, restano da scontare almeno le pene della vita presente; ma nel suo caso lo sconto della pena non ha solo un valore satisfattivo, ossia relativo alle esigenze della giustizia punitiva, ma, in Cristo, acquista un valore soddisfattivo tale, da rendere (*) il peccatore pentito meritevole dei beni della redenzione, che non comportano solo la restaurazione dell'innocenza originaria, ma anche l'elevazione alla condizione di figlio di Dio, ed anche questa possibilità è offerta dalla misericordia del Padre, in Cristo. E siccome è fondamentalmente per amor nostro che Gesù si è fatto carico delle nostre sofferenze, in lui e con lui, queste sofferenze che per sé sono il castigo del peccato, diventano il mezzo e il modo di vivere quell'amore generoso, oblativo e redentivo che egli ci ha insegnato con la parola e con l'esempio, e che ci dà il modo di realizzare vivendo in comunione con lui e coi fratelli nella Chiesa, suo corno mistico.

350. Per quanto poi riguarda l'altro aspetto dell'opera sacerdotale di Cristo, l'aspetto di mediazione, intendo qui precisare quanto detto ai nn. 133-134 circa la mediazione del Verbo. Ho parlato di mediazione divina di Cristo non in riferimento alla sua divinità, ma alla Persona stessa del Verbo. Se, come recita lo stesso simbolo della fede, il Verbo è "ciò per cui tutto è stato fatto", e se l'opera della redenzione è la massima che Dio abbia fatto, e se "ciò per cui" significa, come pare, "ciò per mezzo di cui" ("di'u" ha il testo greco del credo, e "di'autò" ha il testo di Giovanni: 1,3; ora "dià" introduce un complemento di mezzo), sembra evidente che il Verbo ha una funzione di mezzo, ossia mediatrice. Naturalmente non dobbiamo pensare, come gli antichi eretici, che il Verbo sia il mezzo con cui il Padre crea: il Padre, in quanto Dio, e del resto anche il Verbo, in quanto Dio, crea senza nessun mezzo. La creazione non si serve di alcuna mediazione divina.

351. Possiamo invece pensare che il Verbo costituisca una mediazione sia della creazione che della redenzione, in quanto Verbo, non in quanto Dio. Infatti il Verbo, come insegna Tommaso, è l'Idea divina operativa di tutte le cose, per cui in questo senso gnoseologico e non ontologico si può e si deve dire che Dio opera tutto per mezzo del Verbo. Come dice infatti Tommaso: "Il Verbo comporta una rapporto alle creature. Dio infatti, conoscendo sé, conosce ogni creatura. Ora il verbo concepito dalla mente, è rappresentativo di tutto ciò che è inteso in atto. Per questo in noi esistono diversi verbi, a seconda delle diverse cose che intendiamo. Ma poiché Dio con un solo atto intende sé e tutte le cose, lo unico suo Verbo è espressivo non solo del Padre, ma anche delle creature. E come la scienza di Dio è solo conoscitiva rispetto a Dio, mentre è conoscitiva e fattiva rispetto alle creature; così il Verbo di Dio è espressivo di ciò che c'è in Dio Padre, mentre è espressivo ed operativo rispetto alle creature" (Sum. Theol., I, q. 34, a. 3).

352. Da queste parole di Tommaso comprendiamo quanto sia grande la

(*) Se il peccatore sconta la pena volontariamente, questa si chiama penitenza. Satisfazione e soddisfazione.

Di Paolo
cava per
metà della
Sapienza.

convenienza che, nella SS. Trinità, sia stato il Verbo ad incarnarsi ed a compiere l'opera mediatrice e rivelatrice della redenzione, sicché il sacerdozio di Cristo è il sacerdozio del Verbo e del Figlio. Come Verbo, Gesù è il Rivelatore del Padre; come Figlio è il nostro somme sacerdote, perfettamente obbediente e sottomesso al Padre, nostro fratello, che si dona sacerdotamente per noi al Padre per la nostra salvezza e per renderci in lui figli di Dio.

353. L'opera mediatrice del Verbo, in quanto perfetto conoscitore del Padre, consiste nel comunicare al mondo la conoscenza del Padre, e in quanto modello e perfetto conoscitore degli uomini, consiste nel rappresentare presso il Padre i bisogni, le aspirazioni, le preghiere e i voti degli uomini. Ora questo è un compito squisitamente sacerdotale; ed ecco allora come la mediazione fra Dio e l'uomo conviene a Cristo anche in quanto mediazione sacerdotale. Ne viene peraltro un altro carattere del sacerdozio cristiano: quello che possiamo chiamare il suo aspetto sapienziale: la comunicazione all'uomo della scienza di Dio e della stessa conoscenza dell'uomo nella luce di Dio, secondo la sentenza del profeta Malachia: "Le labbra del sacerdote devono custodire la scienza e dalla sua bocca si ricerca l'istruzione, perchè egli è il messaggero del Signore degli eserciti" (Ml 2,7).

h) La comunicazione della grazia della redenzione

354. Dio Padre avrebbe potuto salvarci e donarci la sua grazia mediante l'intercessione di un semplice uomo di Dio o profeta, il quale, essendo gradito a Dio, avrebbe potuto ottenerci la verità e la grazia che salvano mediante i suoi meriti e le sue preghiere. Sembra questa l'interpretazione che Schillebeeckx dà dell'opera della redenzione. E questa all'incirca è la funzione che i Musulmani assegnano a Maometto. Questa mediazione salvifica, insomma, avrebbe potuto essere realizzata da un semplice uomo, magari "profeta escatologico", ma non il Figlio di Dio.

355. Invece il Padre ha voluto che il Messia salvatore, che ci ottiene la grazia e la misericordia del Padre, fosse il suo stesso divin Figlio fatto uomo. Perchè questo? Perchè la grazia soprannaturale che salva e libera dal peccato, nel piano del Padre, non doveva solo aver origine dal Padre e dal Padre scendere direttamente sugli uomini (anche se grazie all'intercessione ed alla eroica testimonianza di un profeta); ma questa grazia divina, benchè originata dal Padre, avrebbe dovuto esser donata direttamente dal Figlio, come proveniente dal Figlio. Il Messia stesso, insomma, nel piano del Padre, doveva essere l'elargitore della grazia. Ora, siccome solo Dio può donare la grazia, da qui la necessità che il Messia fosse il Figlio di Dio. Ma c'è di più: questa grazia doveva renderci conformi e "concorronci" al Figlio: da qui un motivo in più perchè la grazia, benchè originante dal Padre, fosse la grazia del Figlio. (.)

356. Per questo, per i cristiani, Gesù è il Salvatore. Per i Maomet-

- 1.) Perchè ha voluto che l'uomo stesso, in Cristo, donasse la grazia all'uomo;
- 2.) mentasse nella grazia
- 3.) e ringraziasse (Eucaristia) il Padre

tani, invece, e per gli Ebrei che non credono alla divinità del Messia, è Dio che salva, sia pure nel suo invitato (Messia o Profeta). È la formula che usa Schillebeeckx: egli non dice mai che Gesù salva in quanto Dio, ma che Dio salva in Gesù, come a dire: per mezzo di Gesù, ma come semplice mediatore umano (il "profeta escatologico"). Ma questa maniera di intendere l'opera di Cristo non la distingue affatto dall'opera di qualunque cristiano: di ogni cristiano in grazia si può dire che Dio salva in lui o per mezzo di lui. Cristo invece, secondo la fede cristiana, non è semplice mezzo o intercessore di grazia, ma è vero e proprio donatore della grazia, come può esserlo solo Dio stesso.

357. Per questo nella concezione cristiana Cristo non comunica la grazia semplicemente con la dottrina e con l'esempio, ottenendo dal Padre per gli uomini una grazia che non passa da lui, ma scende direttamente sugli uomini o, se passa da lui, è semplicemente perché la riceve dal Padre, ma senza possederla in proprio, come può fare del resto qualunque cristiano in grazia, specie se sacerdote. Cristo invece, nella concezione cristiana, comunica e dona in parte quella grazia che egli possiede in modo infinite e per conto proprio, in quanto Figlio di Dio. Gesù, in fatti, come risulta soprattutto da Giovanni, come Figlio riceve la vita dal Padre, ma, in quanto uguale al Padre ed uno col Padre, possiede la "vita" (cioè la pienezza della grazia, la vita eterna e divina) per conto proprio: "Come il Padre risuscita i morti e dà la vita, così anche il Figlio dà la vita a chi vuole. ... Come il Padre ha la vita in se stesso, così ha concesso al Figlio d'avere la vita in se stesso" (5, 21.26). "Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me" (6, 57).

358. Con l'opera della redenzione Gesù acquisisce un immenso tesoro di grazia e di vita eterna che egli generosamente mette a disposizione degli uomini. E questa vita divina, nelle intenzioni di Gesù e nel piano del Padre, si acquisisce in maniera per così dire "simbiotica", ossia in modo simile a quanto avviene a livello biologico. Il paragone che Gesù fa di se stesso con la vite, mentre i suoi discepoli sono i tralci, è estremamente significativo: come il tralcio non può vivere, se non è fisicamente unito alla vite e nutrito di quella linfa vitale che proviene dalla vite, così il cristiano non può vivere da cristiano, se non è ontologicamente (non diciamo fisicamente, che sa di materialità!) unito a Cristo. Se poi pensiamo al sacramento dell'Eucaristia, certo, come dice Agostino, si tratta di una "manducatio spiritualis": ma come non ricordare però il fatto che il nutrirsi del corpo e del sangue del Signore pone nel nostro essere un germe di vita che non alimenta solo la nostra anima, ma un giorno farà risorgere glorioso anche il nostro corpo?

359. L'altra immagine molto significativa di questa incorporazione a Cristo, ce la fornisce, come è noto, S. Paolo, con la sua dottrina del Corpo mistico di Cristo e del fatto che, in Lui, siamo ciascuno "le membra gli uni degli altri". Così Paolo arriva a dire che il cristiano, inserito in Cristo, "completa in se stesso ciò che manca ai suoi patimen-

ti", non evidentemente nel senso che le nostre sofferenze possano completare l'opera della redenzione in se stessa, come se delle creature potessero aggiungere qualcosa all'opera del Figlio di Dio, ma nel senso che la virtù redentiva delle sofferenze di Cristo - quella che si chiama la "redenzione oggettiva" - viene applicata alle nostre, in quanto appunto intendiamo vivere in Lui tali sofferenze e dare ad esse la finalità che Cristo ha inteso dar loro.

360. Questa infinita forza redentiva che Cristo porta in sé e che Egli ha accumulato grazie ai meriti della sua Passione, ci viene originariamente ed inizialmente comunicata mediante il sacramento del Battesimo, per chi lo può ricevere, e mediante una grazia equivalente, per chi, senza colpa, non ha potuto, non può e non potrà riceverlo. La grazia del Battesimo a sua volta ci "inietta" in Cristo, ovvero, comunicandoci la sua stessa vita, ci rende atti a compiere una serie successiva di atti morali vivificati dalla grazia ed appartenenti alla vita soprannaturale che ci è stata comunicata. Si tratta degli atti propri delle virtù cristiane, dei doni dello Spirito Santo, dei carismi ministeriali, ordinari e straordinari che ci vengono dati, del culto cristiano e della pratica sacramentaria; si tratta insomma di tutto ciò che riguarda il nostro vivere da figli di Dio, membri del corpo mistico di Cristo ed eredi della vita eterna, cittadini del regno di Dio, templi dello Spirito, nuove creature, destinati alla risurrezione gloriosa nella Gerusalemme celeste.

361. Questa comunicazione di grazia non ci vien data solo direttamente da Cristo, ma anche per mezzo delle Spirito Santo, per l'intercessione dei santi, innanzitutto quella della Beata Vergine Maria, per il ministero della Chiesa e della sua gerarchia, sotto la guida del Sommo Pontefice, per mezzo dell'aiuto soprannaturale che riceviamo dai fratelli di fede, vivi e defunti, per mezzo dell'insegnamento e dell'esempio anche di fratelli separati, di altre religioni e anche non credenti, poi che in ogni essere umano, per quanto peccatore, misero e indegno, si nascondono sempre valori e doni di Dio utili per la nostra salvezza. Questa grazia, infine, ci viene comunicata anche per il ministero dei santi angeli, in particolare l'angelo custode; e le stesse tentazioni che ci vengono dal demone servono, nel piano della provvidenza, ad esercitarci e a fortificarci nella virtù e quindi a crescere nella grazia.

362. La stessa natura fisica che ci circonda, nelle sue bellezze e nell'ordine sapiente e meraviglioso secondo il quale si presenta al nostro sguardo, è per noi occasione per sollevare il nostro sguardo a Dio, è stimolo per condurre una vita sana ed ordinata, e quindi per renderci disponibili a ricevere la vita della grazia. E persino le sventure e le delusioni della vita, le sofferenze e le malattie, le brutture e gli errori della storia e gli sconvolgimenti della natura possono servire a farci riflettere sul senso della vita e dell'esistenza, possono indurci a rivolgerci a Dio, e quindi anche essi a disporci a ricevere la sua grazia che ci consola, ci fortifica e ci rasserena nelle prove e nei dolori della vita presente.

FINE

I N D I C E

| | |
|--|-----|
| Introduzione. | 1 |
| CAP. I - LA NOZIONE DELLA REDENZIONE 9 | |
| 1. Nelle altre religioni. | 9 |
| 2. Notizie filologiche. | 17 |
| CAP. II - LA FINALITA' SALVIFICA DELLA VITA DI CRISTO | |
| 1. Inquadramento dell'argomento | 21 |
| 2. La gloria di Dio e la salvezza dell'uomo | 24 |
| 3. L'opera di Gesù per la nostra salvezza | 28 |
| 4. Visioni errate della salvezza cristiana. | 30 |
| CAP. III - LA NATURA DELLA REDENZIONE | |
| 1. L'opera mediatrice di Cristo | 35 |
| 2. La nozione di redenzione secondo la Sacra Scrittura. | 40 |
| a) Nell'Antico Testamento. | 40 |
| b) Nel Nuovo Testamento. | 44 |
| c) La testimonianza di Gesù. | 45 |
| d) La dottrina degli Apostoli. | 52 |
| 3. La dottrina dei Padri della Chiesa. | 57 |
| 4. La dottrina del Magistero della Chiesa. | 64 |
| 5. Considerazione speculativa del mistero della redenzione | 71 |
| 6. Gli elementi della redenzione. | 82 |
| a) Il concetto del peccato. | 82 |
| b) Il castigo del peccato | 84 |
| c) La misericordia divina nell'opera della redenzione | 87 |
| d) Il sacrificio di Cristo. | 90 |
| e) Il sacerdozio di Cristo. | 93 |
| f) Dogma e Tradizione circa il sacerdozio di Cristo | 98 |
| g) Considerazioni dogmatiche circa il sacerdozio di Cristo. | 99 |
| h) La comunicazione della grazia della redenzione. | 104 |
| CAP. IV - PROBLEMATICA DELLA REDENZIONE | |
| Premessa. | 107 |
| 1. Questioni concernenti la Croce. | 107 |
| a) La Croce: sacrificio redentore o semplice delitto? | 107 |
| b) La Croce: giustizia compensativa o gesto d'amore? | 109 |
| 2. Questioni concernenti la natura della redenzione | 112 |
| a) La redenzione suppone un Dio crudele? | 112 |
| b) La redenzione: vocabolario antiquato o ancora attuale? | 113 |
| c) La redenzione comporta un divenire in Dio? | 115 |
| d) La redenzione: atto sacerdotale o profetico? | 117 |
| 3. Questioni relative all'opera del Signore. | 120 |
| a) Anche Gesù è un salvato? | 120 |
| b) Gesù soffre come Dio? | 121 |
| c) Perché Gesù alla fine non si è difeso? | 122 |
| d) Che senso ha dato Gesù alla sua morte? | 123 |

CAP.V - I MEZZI DELLA REDENZIONE

Premessa. 128
1. Gesù e il Padre. 129
2. La dottrina di Cristo. 133
 a)Metodi. 137
 b)Contenuti 140
3. I miracoli di Cristo. 144
4. Gesù e Israele. 150
5. Le virtù intellettuali del Signore. 157
6. Le virtù morali del Signore 160
7. La Chiesa. 160

CAP.VI - IL COMPIMENTO DELLA REDENZIONE

Premessa. 163
1. La discesa agli inferi 164
2. La risurrezione. 166
3. Errori contemporanei circa la risurrezione del Signore 170
4. L'ascensione al cielo. 172
5. La pentecoste 176
6. La regalità di Cristo 178
7. La parusia. 182

