

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

CAP. IV - PROBLEMATICA DELLA REDENZIONE

363. Bibliografia - Commissione teologica internazionale, Documenti (1969-1985), Libreria Editrice Vaticana 1988; D. Ols, Le cristologie contemporanee e le loro posizioni fondamentali al vaglio della dottrina di S. Tommaso, Libreria Editrice Vaticana 1991; Associazione teologica italiana, La cristologia contemporanea, Edizioni Messaggero, Padova 1992; Congregazione per la Dottrina della Fede, Documenta inde a Concilio Vaticano secundo expleta edita (1966-1985), Libreria Editrice Vaticana 1985; Pontificia Commissione biblica, Bibbia e cristologia, Edizioni Paoline 1987; B. Mendin, Le cristologie moderne, Ed. Paoline 1979.

Premessa

364. Come ho già detto all'inizio del corso, intendo recepire, per quanto mi è possibile, in queste cose, quante mi è riuscite di trovare di valide nei miei studi concernenti la cristologia moderna e le indicazioni mi in merito del Magistero attuale della Chiesa. Ho pensato invece di dedicare queste capitole alla disamina ed alla critica di attuali dottrine cristologiche che mi sembrano erranee e anche in contrasto con la dottrina della Chiesa e le stesse dogma cristologiche. Ho pensato di presentare queste deviazioni dottrinali all'interno di una serie di domande che suggeriscono la risposta *da dare* a quegli errori; ma nel rispondere alle domande mi sforzerò di proporre quella che mi pare essere la risposta giusta. Ho raccolto le domande in tre gruppi: 1) Questioni concernenti il significato della Croce e della Passione e Morte di Cristo; 2) questioni riguardanti il significato e il valore della redenzione; 3) questioni concernenti la condotta o la sorte stessa di Gesù nel mistero della redenzione.

1. Questioni concernenti la Croce

a) La Croce: sacrificio redentore o semplice delitto?

365. Circa il significato della Croce c'è un aspro scontro fra trascendentalisti, di tendenza kenetica ed hegeliana, e secolaristi, eredi dei protestanti liberali e dei seicentini. I primi vedono nella sofferenza di Cristo un fatto assolutamente positivo, tanto da porre la sofferenza in Dio stesso: la sofferenza viene divinizzata ed assolutizzata: Dio, in Cristo, soffre, muore, si "autoaliena", eppure è a se stesso, per negare poi questa negazione con la risurrezione ed il ritorno a sé. L'aspetto negativo della sofferenza, quindi, è trascurato e così pure resta nell'ombra l'errata ingiustizia dell'uccisione di Cristo. Per i trascendentalisti il male dell'uccisione di Cristo è solo apparente: mettendosi "dal punto di vista di Dio" risulta invece il processo dialettico e trascendentale, per il quale Dio afferma sé mediante la negazione di sé, afferma la propria semplicità nell'interna differenziazione.

366. Mentre i secolaristi, al contrario, non vedono nulla di divino nella morte di Cristo, ma una semplice ingiustizia umana, una semplice disgrazia. La morte di Cristo quindi, per costoro, non è salvifica perché

- dalonisti
- anti dalonisti

contenga una divina potenza di espiazione e di riparazione, ma semplicemente in quanto, testimoniando dell'erica coerenza del profeta, indica la via della salvezza. Su questa linea è lo Schillebeeckx. Ecco alcune sue affermazioni. "La Crece - dice il teologo olandese (Gesù, la storia di un vivente, op. cit., p. 68-69) - per definizione non è un 'avvenimento tra Dio e Dio'" (cioè esula dal piano del divino e dei rapporti con Dio e neppure c'entra col rapporto fra Dio Padre e Dio Figlio), "ma è al contrario l'indice dell'antidivino da combattere nella nostra storia umana".

367. "La passione e morte di Gesù è un ripudio e come tale storicamente da considerarsi senz'altre disgrazie; non se ne può negare la negatività. Una conciliazione teorica, nel senso di razionalmente perspicua, tra le due" (cioè tra salvezza e morte di Cristo, delle quali parla sopra) "è impossibile" (ibid., p. 689). "La passione di Cristo è "fuori di Dio"; essa si colloca solamente "nel quadro delle proprie leggi terrene della 'condition humaine' e della libertà umana; suggerisce, però, che proprio in questa situazione non divina di passione e di morte, Gesù continua nondimeno a identificarsi con la causa di Dio, senza contaminare con la propria passione Dio stesso" (cioè senza coinvolgerlo nella passione: il che, per Schillebeeckx, sarebbe un "contaminarlo"). La passione di Cristo ha un "carattere non divino" (ibid., p. 690). "Non potremo cercare una ragione divina della morte di Gesù! Per cui noi dovremmo dire innanzitutto che noi siamo redenti non grazie ma nonostante la morte di Gesù" (Il Cristo, la storia di una nuova prassi, op. cit., p. 854).

368. Lo Schillebeeckx vede nella croce di Gesù niente più che l'atte delittuosa degli uccisori di Cristo; non sa vederla come un qualcosa di veluto dal Padre e di accettato da Cristo come strumento della nostra salvezza. In certo senso è vero che noi siamo salvati nonostante la croce di Cristo: nel senso che la trama delle forze del male che si è accanita contro Gesù conducendolo alla morte, è fallita, per cui Gesù resta il nostro salvatore. Ma Schillebeeckx non riesce a vedere che Gesù ci salva proprio accettando il sacrificio della croce e trasferendo la croce da condanna infamante in mezzo di espiazione e di vittoria sul male e sulla morte. Per questo in definitiva è molto più vero il principio di fede secondo cui noi siamo salvati dalla croce, che non il fatto pur vero che noi siamo salvati nonostante la croce. (1)

369. È chiaro che la croce di Gesù è "fuori di Dio" nel senso che il Padre non può averla assolutamente approvata in quanto effetto dell'odio, dell'invidia e dell'ingiustizia scatenatasi contro Gesù. Tuttavia Schillebeeckx non vede che il significato profondo e decisivo della croce non è quello che hanno inteso darle gli uccisori di Cristo, ma il Padre stesso e Cristo per obbedienza al Padre: cioè di essere strumento di espiazione e di riscatto per l'umanità. È allora che la croce, che c'è nei pensari Schillebeeckx, diventa cosa sacra, cosa santa, cosa divina, cosa adorabile e benedetta. La più bella vittoria di Gesù

(1) La croce è un'apparente vittoria delle forze del male; ma in realtà è la loro sconfitta.

sù contro i suoi nemici è stata proprio quella di trasformare in strumento di vittoria quella stessa croce per mezzo della quale essi pensavano d'averle sconfitte e condannate. E la vittoria di Gesù contro i suoi nemici è una vittoria d'amore e di perdono: giacché egli offre anche a loro, per la loro salvezza eterna, quella stessa croce che essi avevano innalzato per ucciderlo. Il vedere, come fa Schillebeeckx, nella Croce solamente il frutto dell'odio che non riesce a sconfiggere l'amore, è cosa certo giusta ed esatta, ma estremamente limitata, e tale da ignorare completamente la cosa più importante, cioè quel significato di fede relative al mistero della Croce, per cui essa è la pena che Gesù ha scontato per noi, al nostro posto, per salvarci dai nostri peccati, cosa che Gesù ha potuto fare perché, in quanto Figlio di Dio, ha potuto offrire al Padre una soddisfazione infinita, tale da riparare per tutta l'umanità il danno infinito del peccato. Non vedere tutto ciò, vuol dire perdere di vista il significato divino della redenzione riducendola alla sua pur nobile testimonianza di un semplice profeta. (1)

MO

b) La Croce: giustizia compensativa e gesto d'amore?

370. Si è oggi insinuata anche nella cristologia cattolica l'idea di Ritschl e Sabatier, secondo la quale Die Padre non esigerebbe riparazione e soddisfazione per il peccato, ma sarebbe semplicemente disposto a perdonare, per cui la redenzione sarebbe una pura e semplice manifestazione della misericordia di Dio e non avrebbe nulla a che fare con una giustizia punitiva o soddisfatteria. Insieme con questo aspetto espiativo della redenzione, viene respinta anche l'idea della soddisfazione "vicaria", che pure, come abbiamo visto, si trova nella Scrittura, nella Tradizione e nella dottrina della Chiesa fino al recente Catechismo. La soddisfazione vicaria significa infatti che Gesù, in quanto Dio, ha potuto compensare il Padre dell'offesa infinita arrecatagli dal peccato originale: egli ha "pagato" al nostro posto quel "debito" infinito che avevamo nei confronti del Padre, e che noi, data la nostra finitezza e il nostro stato di miseria, non potevamo pagare.

371. Gesù ci ha redenti e salvati appunto perché, in quanto Dio, ha offerto al Padre quel sacrificio espiatorio e propiziatorio, che nessuna semplice creatura, per quanto investita del potere sacerdotale, poteva offrire. Solo Gesù, per la sua assoluta innocenza, ha potuto essere la vittima veramente gradita al Padre, e solo lui, essendosi caricato del peso di tutti i nostri peccati grazie al suo infinito amore per noi - amore del Cuore di un Dio -, ha potuto eliminare tutti i peccati bruciandoli sull'altare della Croce. E solo lui, in quanto Dio, poteva procurarci non solo la reintegrazione della natura umana nella condizione di innocenza e di libertà dal peccato, ma anche elevarla alla condizione della figliolanza divina. Avendo così Gesù "compiuto ogni giustizia", avendo cioè compiuto lui ciò che avremmo dovuto compiere noi ma che noi non eravamo in grado di compiere, ha

(1) La morte di Gesù è certo un martirio. Tuttavia essa ci salva in quanto atto di espiazione compiuto dal Figlio di Dio.

martirio
21/11/01
Pavia

poi, per mandato del Padre, comunicato a noi il risultato della sua vittoria sul male e la forza per vincere il peccato e la morte. Così in lui siamo capaci anche noi di soddisfare al Padre e di lavorare efficacemente per la nostra e l'altrui salvezza. Così il Padre si riconcilia con noi: guarda a quelle che facciamo per lui in Cristo come se l'avessimo fatto con le nostre forze: guarda in noi la grazia e la potenza del nostro Redentore come se fossimo stati in grado di assolvere al nostro debito da soli.

372. E' chiaro che comunque anche noi dobbiamo fare la nostra parte: e questo intende S. Paolo, quando dice che dobbiamo "completare in noi ciò che manca ai patimenti di Cristo": quelle pene, quei sacrifici, quelle offerte che, donati al Padre per conto nostro sarebbero stati inefficaci ad espiare la colpa, in Cristo diventano non solo efficaci ma sovrabbondanti, data l'infinita potenza divina della Redenzione e l'Amore divino infinito col quale Gesù ha voluto comunicarci i meriti della sua beata Passione. Gesù quindi, dopo aver accumulato un'immensa tesoro di salvezza grazie alla sua croce, ha voluto comunicarcene tutte ed ha voluto che lo utilizzassimo considerandolo come fosse nostro per pagare il nostro immenso debito che avevamo contratte col Padre. Anzi questo tesoro, per volontà del Padre, diventa effettivamente nostro, per cui noi, con le nostre buone azioni, finiamo per meritare veramente la salvezza come se fosse un qualche cosa che il Padre è tenuto a darci per giustizia, come se fosse la giusta paga di un lavoro compiuto. Eppure tutto ciò, alla fine, è il frutto di un piano di pura misericordia. Il Padre, quindi, non solo ha voluto che noi non gli fossimo più debitori, ma, per la sua infinita bontà, ha voluto lui costituirsi debitore nei nostri confronti: in credibile accendiscendenza dell'Amore divino per noi! Il Padre, con la Redenzione, ha talmente capovolto la nostra situazione iniziale di peccatori come debitori insolvibili, da farsi lui stesso "debitore" nei nostri confronti.

373. Indubbiamente a questo punto non ci resta che ringraziare il Padre (ecco l'"Eucaristia") e non avanzare arrogantemente ulteriori diritti; dobbiamo pertanto mantenere vive il senso della gratuità della misericordia del Padre verso di noi: non considerarla un diritto e un'esigenza e un qualcosa che ci sia dovuto, per non incorrere nella giusta condanna. Non dobbiamo mai dimenticare infatti che anche ciò che chiediamo al Padre come frutto dei nostri meriti (lo possiamo e lo dobbiamo fare), è pur sempre, in radice, dono della sua infinita misericordia.

374. Nella Redenzione, come abbiamo visto, c'è una combinazione di misericordia e di giustizia: il debito che abbiamo col Padre, grazie ai meriti di Cristo, in parte ci viene rimesso (la cancellazione del peccato e della pena dell'inferno); e in parte lo paghiamo (le pene di questa vita ed eventualmente quelle del purgatorio). E come possiamo vedere, è molto più quelle che ci viene rimesso di quello che paghiamo: siamo perdonati sul piano dell'eternità; paghiamo sul piano temporale della vita presente. Questo "pagamento" sul piano della vita mortale fa riferimento all'aspet

to della giustizia soddisfattoria, per la quale anche noi collaboriamo, col contributo delle nostre croci giornalieri più o meno grandi, all'opera redentiva del Signore e quindi alla redenzione di noi stessi e del mondo.

375. Ma è chiaro che la Croce, più che riscatto, è espressione di immenso amore. E tali allora dovranno essere le nostre croci quotidiane. Possiamo anzi dire che la stessa concezione cristiana dell'amore è sotto il segno della Croce, perchè Gesù concepisce l'amore per il prossimo come sacrificio culturale per la salvezza altrui; per questo, nella concezione cristiana della vita, c'è un nesso strettissimo fra liturgia e amore del prossimo: amare gli altri è un atto liturgico; e la liturgia, dal canto suo - pensiamo alla S. Messa - va intesa e dev'essere supremo gesto d'amore per i fratelli, donazione di sé a loro in Cristo; donazione che nella Messa avviene nell'intenzione e misticamente nella stessa partecipazione al sacro rito; ma che poi ovviamente deve tradursi in atteggiamenti concreti ed esterni nel corso della vita quotidiana.

376. Gesù dunque ha concepito l'amore del prossimo sul modello dell'amore sacerdotale, e del sacerdozio come egli lo ha inteso e come lo abbiamo visto: un sacerdote che offre se stesso come vittima. Ma questo amore sacerdotale non lo deve attuare solo il sacerdote ministeriale (anche se costui è tenuto qui ad eccellere), ma bensì ogni battezzato, in quanto insignito del sacerdozio comune dei fedeli. Vediamo allora come nella concezione cristiana l'attività sacerdotale, derivante dal battesimo, copre tutto l'arco della vita morale e dell'esistenza: non si dà nessun dualismo fra azione sacra ed azione profana, tra il religioso e il secolare, tra liturgia e vita di tutti i giorni; ma ogni istante del vivere, anche il più profano e secolare, dev'essere animato da uno spirito sacerdotale e liturgico; e il momento liturgico deve sempre avere questa apertura ed applicabilità ad ogni momento, anche il meno significativo, della vita quotidiana: in questo senso Paolo ci esorta ad essere sempre con Cristo ed in Cristo sia che mangiamo, sia che beviamo ed in ogni singolo atto delle nostre giornate. In tal modo tutta la vita del cristiano diventa un immenso e richissimo atto autooblativo per la salvezza del mondo e nobilissimo gesto d'amore.

377. In base a quanto detto, possiamo comprendere cosa si deve pensare di quelle interpretazioni della redenzione, presenti oggi anche in campo cattolico, le quali contrappongono, nella redenzione, l'aspetto sacrificale-soddisfattorio a quello perdonante-misericordioso, accogliendo questo ed escludendo quello. Dice per esempio Rahner: "L'evento della croce non promana dalla giustizia di Dio adirata ed esigente una soddisfazione, bensì dal suo amore immettivatamente perdonante" (Teologia dell'esperienza dello Spirito, Ed. Paoline 1978, p. 321). Oppure Schillebeeckx: "C'è chiedersi se nella nostra cultura, che inerridisce di fronte a mattazioni di tipo sacrale, si possa ancora qualificare il significato salvifico della morte di Gesù come un sacrificio cruento, che si compie per placare l'ira divina. E' proprio in queste mode che, dati gli attuali rapporti, si getta il

Contro
giustizia
misericordia
15-V-01

discredita sulla fede autentica nel vero significato salvifico di questa morte: è qualcosa che cozza contro le esperienze moderne criticamente assunte" (La questione cristologica: un bilancio, Ed. Queriniana, Brescia 1980, p. 24).

378. Queste interpretazioni non possono considerarsi conformi alla fede cristiana, così come l'abbiamo vista formarsi nelle sue radici bibliche, tradizionali ed ecclesiali. Occorre invece ritenere che la redenzione è al contempo opera di giustizia riparatrice e di infinita misericordia, dove certamente la misericordia prevale sulla giustizia, ma questa resta sempre affermata e soddisfatta, ed anzi diventa per noi dono di misericordia, che va ad esaltare ulteriormente la stessa misericordia.

379. Quanto poi al fatto che la mentalità moderna inorridisca davanti alla pratica di sacrifici cruenti, questo è vero; ma ciò non toglie che tale sia stato il sacrificio del Signore. Dobbiamo, da questo punto di vista, metterci nella mentalità del tempo, per la quale l'uccisione della vittima del sacrificio era cosa normale. Ora, per poter valutare il sacrificio di Cristo nella sua reale portata salvifica anche per noi uomini d'oggi, bisogna che ci caliamo nella mentalità del tempo e sappiamo cogliere il valore sostanziale e perenne che essa intende esprimere. Gesù ha assunto la pratica allora usuale del sacrificio cruento per dare ad esso, col sacrificio cruento della propria vita, un significato ed un'efficacia infinitamente superiore a quella posseduta dal sacrificio degli animali. Per capire bene il sacrificio della Croce, allora, non dobbiamo badare al fatto che oggi non si compiono più sacrifici cruenti, ma dobbiamo fare attenzione al significato unico e preziosissimo di quel dato sacrificio cruento che fu la morte di Gesù in croce. E se oggi il mondo cristiano non compie sacrifici cruenti, è proprio grazie al fatto che l'unico sacrificio cruento di Gesù lo ha sostituiti tutti.

2. Questioni concernenti la natura della redenzione

a) La redenzione suppone un Dio crudele?

380. Un'obiezione che si sente dire contro l'aspetto riparatore della redenzione è che esso presupporrebbe un Dio puntiglioso e vendicativo, che esige soddisfazione, ed in più crudele in quanto manda a morire il Figlio innocente.

381. E' questa, un'obiezione classica, alla quale possiamo rispondere dicendo che, come abbiamo visto, la riparazione del torto fatto a qualcuno, è dovere di giustizia da parte dell'offensore nei confronti dello offeso, mentre quest'ultimo ha il pieno diritto per non dire il dovere, a salvaguardia della propria dignità, di esigere una riparazione. Inoltre, in una comunità o società nella quale avvenga un crimine o un delitto, l'autorità preposta al bene comune ha non solo la facoltà ma il dovere di punire il delinquente, come abbiamo visto. Ora appunto nel

*sacrifici
cruentati*

nostro caso, l'offeso - e offeso gravemente - è Dio stesso, suprema autorità ordinatrice e legislatrice di tutto l'universo: per questo rientra nella giustizia divina esigere soddisfazione e castigare l'offesa che gli abbiamo arrecato. Indubbiamente, mentre noi potevamo essere castigati e di fatto lo siamo stati, Dio non poteva chiederci una rigorosa riparazione perchè non eravamo in grado di darla. Per questo, non potendo espiare la colpa, eravamo soggetti ad un'eterna condanna. Il Padre, allora, nella sua bontà, non ha rinunciato ad esigere soddisfazione, ma ha fatto in modo che noi, in Cristo e grazie a Cristo, potessimo dargliela con l'offerta delle nostre pene quotidiane. In tal modo il castigo, come abbiamo visto, è diventato principio di espiazione e di salvezza: dalla morte è uscita la vita, dalla condanna la redenzione: opera meravigliosa che solo Dio poteva consentirci di compiere.

382. Quanto al fatto che il Padre abbia voluto la morte del Figlio, questo è vero: ma per capire il senso di questa volontà, non dobbiamo fermarci a questo fatto brutto: dobbiamo intenderne il valore profondo. Il fatto che un capitano mandi a morire un soldato innocente non è per ciò stesso un atto di crudeltà da parte del capitano: bisogna vedere quali sono le intenzioni del superiore e quali sono le disposizioni del suddito. Crudeltà è mandare alla morte un innocente che si rifiuta. Ma nel caso di Cristo le cose sono andate diversamente: Gesù ha compreso la nobiltà del piano di salvezza pensato dal Padre a favore dell'umanità condannata all'inferno, e ha visto nella propria morte non tanto il gravissimo peccato che sarebbe stato compiuto contro di lui, non ha guardato all'orrenda ingiustizia che avrebbe patito, ma, considerando la potenza indefettibile del proprio esser Figlio di Dio, capace di dar la vita all'uomo, ha liberamente e volontariamente visto con favore l'offerta sacrificale della propria vita per la salvezza dell'umanità. Se consideriamo le cose in questa luce, che è quella giusta, ci accorgeremo allora che la condotta del Padre verso il Figlio, lungi dall'essere stata crudele, è stata ispirata alla volontà di esaltare il Figlio al di sopra di tutto l'universo, dandogli la possibilità di liberare l'umanità dall'impero di Satana e della morte. Certo Gesù ha pagato un prezzo per questo - accettare l'estrema umiliazione della morte di croce -; ma nel sapiente piano del Padre questa stessa umiliazione doveva trasformarsi in gloria del Figlio e del Padre, e in principio di salvezza e glorificazione eterna dell'uomo stesso, prima soggetto ad un'eterna condanna.

b) La redenzione: vocabolario antiquato o ancora attuale?

383. Vi sono oggi cristologi, anche in campo cattolico, i quali considerano i termini legati al concetto dell'espiazione-soddisfazione come un qualcosa di superato o comunque di non essenzialmente legato al significato sostanziale della redenzione. Dice per esempio Rahner: "Con tutta prudenza si può dire che i concetti paolini di 'sacrificio', ... di 'riscatto', 'sangue di riconciliazione', ecc., non rispecchiano

la comprensione originaria della portata salvifica universale della croce di Gesù" (op.cit., p.326). E Schillebeeckx afferma in modo simile: "Un cristiano credente ... vuole vagliare le rappresentazioni cristiane ed ecclesiastiche del significato salvifico della morte di Gesù, per poi vedere se in una soteriologia cristiana siamo legati a rappresentazioni come 'riscatto', 'vittima espiatoria', 'sostituzione', 'soddisfazione', ecc. ... Da credenti, si è legati a quanto si manifesta in Gesù, non direttamente a quelle raffigurazioni che servono ad enunciare lo" (Gesù, la storia di un vivente, op.cit., p.330). E ancora: "Certi concetti, coi quali si esprime questa realtà d'esperienza" (cioè la salvezza operata da Cristo) - ad es. soddisfazione, sacrificio culturale e cruento, espiazione e detronizzazione degli esseri celesti e tiranni" (riferimento a Satana?), - hanno il valore che hanno, cioè valgono in una cultura nella quale tali concetti sono l'espressione vitale di esperienze quotidianamente vissute. Ma già il fatto che diversi autori testamentari sono alla ricerca di altri 'interpretamenti' e immagini per esprimere ad esempio il significato salvifico della morte di Gesù, ci permette di capire che il fattore vincolante non è di per sé l'interpretamento, bensì l'interpretandum" (Il Cristo, storia di una nuova prassi, op.cit., p.739).

384. Rispondo a queste affermazioni facendo osservare che il vocabolario attinente all'aspetto espiativo-soddisfattorio-sacrificale della redenzione indubbiamente risente della cultura antica, nella quale questa tematica era comune e assai frequente. Ma questo non ci autorizza a declassare quei concetti a semplici dati derivati e contingenti rispetto alla "comprensione originaria della portata salvifica universale della croce di Gesù", o a semplici elementi di una cultura antica oggi superata o a puri "interpretamenti" privi di carattere assoluto ed universale. Al contrario, come abbiamo visto dalla documentazione della prima parte del corso, l'aspetto espiativo-soddisfattorio-sacrificale della redenzione è parte integrante del dogma, per cui, per quanto vengano messi in gioco concetti che risultano piuttosto estetici o anche ignorati dalla moderna mentalità razionalista e secolarizzata, occorre trovare *il modo* di presentarli in una maniera per quanto possibile accettabile, giacché, se si mettono da parte, non si purifica - come quegli autori credono - il concetto del significato salvifico della morte di Cristo, ma al contrario lo si falsifica.

385. Posizione simile a quella di Rahner e Schillebeeckx, è quella di Mons. Marcelle Bordon⁽¹⁾, il quale invece vorrebbe relativizzare il concetto dell'"applicazione" dei meriti di Cristo alla vita del cristiano. Egli se la prende con la distinzione scolastica fra "redenzione oggettiva", che costituisce l'operato di Cristo e i frutti di questo operato: la grazia contenuta nei sacramenti, soprattutto il Battesimo e l'Eucaristia; e "redenzione soggettiva", che sarebbe la fruizione, da parte della Chiesa e dei singoli fedeli, di questo tesoro di grazia

(1) Accanto nell'Università Lateranense

contenute nella liturgia e nei sacramenti, e che la Chiesa dispensa, distribuisce o "applica" alla vita concreta dei fedeli, per la loro salvezza e santificazione.

386. Il Bordoni descrive in questo modo, per poi rifiutarla, la dottrina del rapporto fra redenzione oggettiva e redenzione soggettiva: Cristo, "con la sua vita e la sua morte" ha "costituito come un deposito di forza redentrice, completa una volta per sempre; mentre nel secondo momento (redenzione soggettiva), avrebbe luogo l'applicazione di tali energie, nel corso della storia, per tutti gli uomini". E cita il D'Alès, il quale afferma che "i meriti acquisiti una volta per tutte dal Redentore", sarebbero "comunicati ai singoli credenti" (op. cit., p. 488). Con queste parole, il Bordoni intende riportare anche la dottrina dello Scheeben, che egli accusa di "oggettivismo scolastico"; mentre in realtà queste parole riflettono esattamente la dottrina della Chiesa, come si esprime per esempio Pio XII nell'enciclica Mystici Corporis, dove egli parla appunto dell'"immenso tesoro della redenzione", che Cristo ha lasciato alla Chiesa, "un tesoro che dev'essere "distribuito" alle anime per la loro salvezza (D3805).

387. Indubbiamente le espressioni "redenzione oggettiva" e "redenzione soggettiva" sono scolastiche, ma non fanno altro che esprimere un aspetto essenziale del mistero della redenzione, che è quello precisamente di costituire, grazie al sacrificio di Cristo, un immenso tesoro di Grazia, che, al limite, è Cristo stesso (pensiamo al sacramento dell'Eucaristia), tesoro che evidentemente ha un valore oggettivo (e qui l'oggettivismo scolastico proprio non c'entra!), e che costituisce un alimento soprannaturale per tutte le anime fino alla fine del mondo: un tesoro che Gesù ha affidato alla Chiesa, da custodire e da distribuire ai fedeli. Questo tesoro, peraltro, in quanto costituisce il frutto dei meriti di Cristo, è infinito e non può aumentare; mentre se si considerano i meriti dei Santi a cominciare dalla Beata Vergine Maria, esso è soggetto ad un continuo aumento, naturalmente in quanto fondato ed alimentato dai meriti infiniti di Cristo. Questi meriti dei santi fondati su quelli di Cristo (redenzione oggettiva), costituiscono la redenzione soggettiva.

c) La redenzione comporta un divenire in Dio?

388. Un altro segno dell'influsso protestante sull'attuale cristologia cattolica, è dato dall'idea - particolarmente sviluppata da Hegel -, secondo cui l'incarnazione e la redenzione comportano un divenire in Dio. L'incarnazione comporterebbe un "divenir altro", mentre la redenzione accentuerebbe ulteriormente questa negazione dell'identità divina, per costituirsi come "autonegazione" - Dio contro Dio -, che raggiungerebbe il suo punto cruciale nella crocifissione di Cristo - massimo contrasto del Figlio contro il Padre -, la quale è nel contempo il momento del ritorno di Dio in sé mediante la morte del Figlio.

389. Questo divenire di Dio, in alcuni cristologi cattolici, come Rahner, Kasper, Forte, Bordoni e Coda, si configura, più che dettato da rigorose esigenze dialettiche, come in Hegel - anche se alcuni parlano di "autoalienazione di Dio" -, si mostra connesso con la categoria della storia, la quale, a detta loro, sarebbe intrinseca alla concezione biblica di Dio. Ora indubbiamente il Dio biblico appare effettivamente come un personaggio che ha una storia e che fa storia; secondo la narrazione biblica in Dio c'è un succedersi di atti, di pensieri, di volontà, di interventi, di manifestazioni, a volte anche in contrasto fra loro: minaccia un castigo, ma poi "si pente"; è prima adirato, ma poi "si placa"; ora è contento, ora è deluso; a volte punisce, a volte perdona; a volte si mostra, a volte si nasconde. E' chiaro che si tratta di un linguaggio metaforico ed antropomorfo, che non deve essere preso alla lettera, volendo sapere speculativamente chi è propriamente Dio e come agisce.

390. E invece purtroppo questi teologi, che si vantano di fare un pensiero "critico" e di evitare la "mitologia", non s'accorgono di caderci dentro fino al collo, declassando l'infinita perfezione e maestà del vero Dio biblico al livello romanzesco e leggendario degli dèi del paganesimo. Il linguaggio metaforico ha un suo valore e una sua dignità - rappresenta del resto la massima parte del linguaggio teologico della Scrittura -, ma se viene assolutizzato e si pretende di sostituirlo al rigore del linguaggio speculativo e dottrinale, denigrato in vari modi con l'accusa di non essere biblico e di rispecchiare il "dualismo greco" o "gnostico" e via di questo passo, si prendono degli enormi abbagli e si esce persino dalla verità di fede. Infatti l'attributo dell'immutabilità divina, bene inteso, ha chiari fondamenti nella Scrittura e nella Tradizione, ed inoltre è stata anche dogmaticamente definita dalla Chiesa in varie occasioni: 1) al Concilio di Calcedonia (D302), quando si dice che l'unione delle due nature in Cristo avviene "senza mutazione" (atrèptos); 2) al Concilio Lateranense IV (D800); 3) al Concilio Vaticano I (D3001); ed inoltre è stata ribadita anche dal recente Catechismo (nn. 461-469). Su questa questione, mi permetto di rimandare alle mie dispense di teologia dogmatica "Dio, gli angeli, l'uomo", STAB, Bologna 1995, pp. 105-110.

391. Prendiamo qui per esempio questa affermazione di Rahner, particolarmente attinente al nostro argomento: "Questa morte" (cioè la morte di Cristo), "(come l'umanità di Cristo) esprime Dio quale egli stesso è e quale ha voluto essere nei nostri confronti in una decisione libera che permane eternamente valida. Evidentemente allora questa morte di Dio nel suo essere e divenire nell'alterità del mondo, deve far parte della legge della storia della nuova ed eterna alleanza che noi dobbiamo vivere" (Corso fondamentale sulla fede, Ed. Paoline 1978, p. 392).

392. Qui è insinuato non solo il divenire, ma la stessa morte di Dio nel suo essere, idea tipicamente hegeliana che serve a rendere possibile la dialettica dell'Assoluto, che è la Dialettica per eccellenza e il fondamento di ogni altra dialettica. Notevole poi è la posizione di

14.01.01
F. B. 14

• patire / subire / ricevere
• mutare / oppure composizione / patire
• commutazione / immutazione / debolezza
• Contro la semplicità, la passività,
la onnipotenza, eternità

Rahner - anche qui vicino ad Hegel -, secondo cui in Dio convivono l'immutabilità e la mutabilità (cf mie citate dispense, p.107). Rahner non si accorge che negare l'immutabilità divina vuol dire negare tutti gli altri attributi divini, e quindi equivale praticamente a negare Dio e a farne un idolo. Questa negazione dell'immutabilità divina, oggi in alcuni cristologi cattolici, si accompagna, abbastanza logicamente, alla negazione dell'impassibilità (come vedremo più avanti). Per la critica di queste posizioni, mi permetto di rinviare anche al mio articolo "Il mistero dell'impassibilità divina", in *Divinitas*, apr.1995, pp.111-167).

393. La sofferenza e la morte, nel mistero della redenzione, riguarda no la natura umana di Cristo, non la sua natura divina. E' vero che il patire e il morire comportano un divenire; ma appunto Dio non diviene, perchè non può nè patire nè morire. L'incarnazione stessa in quanto finalizzata alla redenzione - come già spiegano i Padri - si spiega appunto come necessità di una natura passibile e mortale qual è la natura umana. In altre parole: il Verbo s'incarnò in una natura umana appunto perchè vi fosse un soggetto atto a soffrire e a morire, e che quindi potesse essere offerto come vittima, giacchè Dio per sé non può nè patire nè morire. Se Dio potesse andar soggetto alla sofferenza e alla morte, non era necessaria l'incarnazione, ma Dio stesso, nella sua natura divina, avrebbe potuto offrirsi vittima per l'umanità.

394. D'altra parte, nell'opera della redenzione, occorre anche una forza divina, superiore alla morte, che potesse vincere la morte, dunque una forza assolutamente immortale. Se a rimediare il male della morte fosse bastato un essere soggetto alla morte, come l'essere umano, non c'era bisogno, ancora una volta, dell'incarnazione, ossia di un uomo che fosse nel contempo Dio, giacchè, nell'ipotesi, poteva bastare la presenza di un soggetto mortale. Ma come può il mortale vincere la morte? Solo l'immortale - cioè Dio - può vincere la morte. Indubbiamente la redenzione può dar l'impressione del paradosso di un mortale (Gesù), che vince la morte. Ma dovrebbe esser chiaro a tutti che Gesù non vince la morte in quanto uomo, ma in quanto Dio. Il paradosso cristiano non è vera assurdità; la vera assurdità lasciamola alle follie della falsa filosofia e ai degen- ti delle cliniche psichiatriche o a quelli che vogliono dire delle buffonate. Per questo Dio doveva esser presente nella redenzione perchè vi fosse una forza immortale che potesse vincere la morte. Ma se anche Dio muore, chi ci salva più dalla morte? Se il medico è malato, chi curerà l'ammalato?

d) La redenzione: atto sacerdotale o profetico?

Redenzione - Messa - Sacrificio
atto meritorio della salvezza
P)

395. La negazione dell'aspetto sacrificale-goddisfattorio della redenzione porta naturalmente con sé l'aspetto sacerdotale dell'opera della redenzione e la sua riduzione, come già avveniva nella dottrina sociniana e oggi ritroviamo in Schillebeeckx, alla semplice testimonianza del profeta escatologico, araldo e strumento umano della salvezza universale;

(1) cf. Protestanti: Niente sacrificio, niente Messa, niente sacerdozio
liberali Niente merito, niente attrezzo della sofferenza

Autentico: solo Gesù offre il Sacrificio come Dio

(*) Il concetto del "pagamento"
di un debito è un concetto metaforico, che però sottende una
azione reale compiuta da Cri-
sto, che è stata l'offerta di se
stesso come sacrificio al Padre
per la remissione dei peccati.

Gesù offre se stesso al Padre
- per compiere la volontà del Padre
(Eb 10, 5-10)

- per amor nostro (Gv 15, 13)
"dare la vita per gli amici"

(?) Siete stati comprati a caro prezzo I Cor 6, 20; 7, 23
 Non a prezzo di cose commutabili, come l'argento e l'oro, foste liberati... ma con
 il sangue prezioso di Cristo, come di argento senza difetti e senza macchia.

(?) λύτρωσις: libero mediante riscatto
 εὐτελέωστε

non l'uomo-Dio ma l'uomo di Dio, l'uomo in cui e per cui Dio salva. Questa dottrina "profetica" e non sacerdotale della redenzione la ritroviamo oggi anche in altri teologi cattolici, come Duguoc, Bordoni e L. Boff, tanto che c'è persino la tendenza a sostituire "redenzione" con "liberazione", per togliere qualunque idea di riscatto o soddisfazione offerti a Dio e, per conseguenza, qualunque idea di una redenzione oggettiva [secondo la distinzione vista prima], ossia di un tesoro di meriti e di grazie accumulati da Cristo, in quanto divina realtà oggettiva, custodita e distribuita dalla Chiesa e dalle preghiere di Maria Santissima per la remissione dei peccati e la vita eterna. Nessun sacrificio, nessun sacerdozio, nessun tesoro della redenzione, nessuna applicazione o distribuzione di questo tesoro. Tutte queste cose sono logicamente tra loro collegate, e questi autori [che sto per citare] logicamente negano o quanto meno relativizzano tutto, riducendo la redenzione all'opera eroica e singolare di un profeta escatologico che ci ha insegnato la pienezza della verità ed è esempio di santità e strumento e araldo di salvezza per tutta l'umanità (per lo meno quella occidentale). Ci dona la grazia senza esigere riparazione

396. Per il Duguoc "la morte di Gesù non è d'ordine penale o rituale" (cioè non è un'espiazione della pena del peccato, né un sacrificio culturale). "La sua morte è il frutto della sua fedeltà in un mondo che preferisce l'esaltazione di sé alla 'giustizia' e alla comunione. La sua morte è dunque un martirio" (Le Messie, Les Editions du Cerf, Paris 1972, p. 220). "La morte di Gesù dev'essere interpretata all'interno di un certo contesto, quello della storia conflittuale della sua predicazione profetica e quello della Risurrezione. Il primo contesto lo fa l'uomo che 'non ha sottratto la sua faccia agli oltraggi ed agli spunti' (IS 50, 6), il profeta e il testimone. Il secondo contesto certifica che la sua lotta non è stata vana, che la fedeltà con la quale ha sostenuto la causa del Regno di Dio è in definitiva vittoriosa" (p. 221). Anche qui la missione di Cristo si risolve nella testimonianza profetica, mentre [pare] esclusa l'opera redentrice ed espiatrice (il riferimento all'ordine "penale" e "rituale").

397. Quanto al Bordoni, egli parla di una duplice possibile interpretazione della soteriologia: quella "profetica" e quella "redentiva", come se si potesse/dovesse scegliere tra le due, e dando mostra di preferire la prima alla seconda, sempre in base all'idea secondo cui il secondo "modello interpretativo" non sarebbe più accessibile alla sensibilità dell'uomo contemporaneo. Egli mostra peraltro di fraintendere il significato della "sostituzione vicaria" assimilandola ai riti pagani o veterotestamentari del "capro espiatorio". Ma anche il significato del "sacrificio redentivo" [pare essere] svuotato del suo valore soddisfattorio, a causa della tendenza del Bordoni a minimizzare le esigenze della giustizia riparatrice, per ricondurre anche il sacrificio redentivo ad una pura dinamica di misericordia (cf op. cit., vol. III, pp. 500-511). Ne nasce quel risultato assurdo che ho già segnalato, secondo

(*) Il Padre ci salva non con un semplice atto di perdono, ma accogliendo come riparazione dei nostri peccati l'offerta che Gesù, per amor nostro, fa del proprio sangue come sacrificio di espiazione, al quale dobbiamo tenerci con le nostre sofferenze, e come prezzo del nostro riscatto - il tesoro dei suoi meriti - al quale allungiamo.

6) È impossibile eliminare i peccati con il sangue di tori e di capri.
(histo) Egli abolisce il primo sacrificio per stabilirne uno nuovo. È per mezzo dell'offerta del Corpo di Gesù Cristo, che noi siamo salvati. vv. 9-10
Se il sangue dei capri e dei vitelli... santificano nella carne, quanto più il sangue di Cristo, che con uno Spirito eterno offre se stesso senza macchia a Dio purificherà la vostra coscienza.
9, 13-14
dalle opere di Montan

402. Inoltre c'è da considerare che è l'aspetto sacerdotale e non quello profetico che giustifica la divinità del Messia e la sua opera riparatrice. Se Dio, come sostengono i protestanti liberali insieme coi secolaristi e per un certo verso anche i trascendentalisti, avesse semplicemente perdonato l'umanità senza esigere riparazioni e compensi, pote-

va benissimo far passare la grazia della salvezza attraverso l'intercessione, l'esempio e l'insegnamento di un semplice profeta (più o meno escatologico), senza bisogno che il Messia fosse il Figlio di Dio. La tesi di queste correnti, allora, si combina bene con la mancanza di fede nella divinità di Cristo. È di fatti questo punto appare chiaro nella cristologia di Schillebeeckx. Infatti la divinità di Cristo ha una ben precisa funzione redentrice, nel senso della soddisfazione vicaria o della giustizia riparatrice, in quanto che, come abbiamo viste più volte, è solo il sacrificio di un Dio che può compensare per il danno infinito del peccato. La dottrina della soddisfazione vicaria pertanto è logicamente connessa con la divinità di Cristo. Invece, il concepire la redenzione come semplice atto perdonante senza richieste di giustizia riparatrice, va benissimo d'accordo con l'idea che Cristo non fosse Dio ma semplice uomo. Non dico che di fatto tutti gli autori che negano o relativizzano la funzione sacerdotale-espiativa di Cristo neghino la sua divinità - Bordoni per esempio l'ammette -; dico solo che può benissimo andar d'accordo con la negazione della divinità di Cristo; mentre ammettendo questa non c'è alcuna difficoltà ad ammettere la funzione sacerdotale, in quanto questa appare appunto fondata e giustificata dalla divinità di Cristo. È vero che l'Incarnazione può avere ed ha altri motivi oltre a quello della riparazione.

3. Questioni relative all'opera del Signore

a) Anche Gesù è un salvato?

Io oppo la mia vita ha poi riprenduta di nuovo. Nessuno me la toglie, ma la oppo da me stesso, poiché ho il potere di offerire a Dio riprenduta di nuovo. Gv 10, 17-18

403. Secondo Rahner, "l'esperienza originaria del significato salvifico della morte di Gesù... è semplicemente questo: che noi siamo salvati perché quest'uomo che è dei nostri" (cioè Gesù) "è salvato da Dio e perché con ciò Dio ha reso presente nel mondo in maniera storicamente reale e irrevocabile la sua volontà salvifica" (Corso fondamentale sulla fede, op. cit., p. 367).

404. La speranza cristiana della salvezza - a quanto sembra dire Rahner - è fondata sul fatto che nell'uomo Gesù noi abbiamo l'esempio concreto del salvato. Ora, essendo Gesù uno di noi, ciò ci porta a sperare che altrettanto avvenga per ciascuno di noi. [Dovrebbe apparire con estrema chiarezza dove sta l'errore, anzi l'eresia contenuta in questa gravissima affermazione: Gesù non è affatto un "salvato" ma semplicemente il Salvatore! Indubbiamente l'esistenza storica di Gesù come uomo santo e gradito a Dio è per noi motivo di consolazione e di confidenza in Dio; ci può far pensare che come è stato santo lui, lo possiamo esse-

Negli Atti più volte si dice che Dio ha risuscitato Gesù

1) Siamo salvati dall'ira per mezzo di lui Rom 5,9

Eravamo per natura meritevoli d'ira Ef 2,3

Tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio Rom 3,23

gesù ci libera dall'ira ventura $\frac{121}{8}$ $\frac{1}{15}$ 1,10

re anche noi. Ma se la realtà di Cristo dovesse esaurirsi in questo, e se per di più egli dovesse essere un semplice "salvato", non si vede proprio per quale motivo dovremmo essere salvati anche noi, benché appartenenti alla stessa specie umana. Non dobbiamo infatti dimenticare che la salvezza non è un diritto, ma un dono della grazia; per cui nessuno, dopo il peccato originale, avrebbe potuto impedire a Dio di salvare alcuni e di lasciare altri nella dannazione. Il piano divino dell'offerta della salvezza a tutti, non dimentichiamolo, supera l'ordine della giustizia (per la quale la condanna pesava su tutti), e dipende dall'ordine della misericordia.

405. Dio certamente avrebbe potuto anche far pervenire a tutti la salvezza attraverso un primo "salvato" (tale pare essere l'opinione di Rahner). Ma ciò non corrisponde affatto a quello che è stato, di fatto, il piano della salvezza, consistente invece nell'invio al mondo del Figlio di Dio incarnato e nel fatto che il Figlio è il Salvatore del mondo perché l'offerta vittimale di se stesso, in quanto sacrificio di un Dio, ha potuto essere, per il Padre offeso dal peccato, un compenso sovrabbondante per l'offesa infertagli, tale da riconciliare il Padre con tutta l'umanità.

b) Gesù soffre come Dio?

406. Vi sono oggi, in campo cattolico, anche dei cristologi che, riprendendo le antiche eresie dei teopaschiti e dei patripassiani, pensano che Dio (o Cristo solo o anche il Padre) abbia sofferto nella Passione proprio come Dio. Questa dottrina è strettamente connessa con quella che abbiamo già esaminato del divenire di Dio: il soffrire è certamente un divenire. Ma tale dottrina, come quella del divenire di Dio, deforma talmente il vero volto di Dio da trasformarlo in un idolo, come ho cercato di dimostrare nel mio già citato articolo nella rivista Divinitas, al quale pure rimando.

407. Qui credo possa essere sufficiente ricordare che l'attributo dell'impassibilità divina, molte volte insegnato dalla Chiesa lungo i secoli e comune nella Tradizione dei Padri, deve essere inteso nel suo giusto senso. Indubbiamente oggi, nel linguaggio corrente, quando si parla di "impassibilità", non s'intende certo una virtù, ma ci si vuol riferire a una certa mancanza di sentimento o durezza di cuore o incapacità o non volontà di comprendere situazioni che dovrebbero destare compassione o pietà. Naturalmente, nel linguaggio tecnico della teologia, del Magistero della Chiesa e della Tradizione, l'impassibilità di Dio non significa assolutamente questo, ma si riferisce semplicemente al fatto che Dio, essendo semplicissimo, non ha in sé potenzialità, che è la condizione della possibilità della passibilità e quindi della sofferenza. Essendo inoltre Dio immortale, il suo essere non può essere leso o ferito da nessuno, cosa che è il principio della sofferenza. Per

→ SCHEDE 7

PARTE II
Impossibilità
Dio non può
subire nulla
né gli si può
togliere nulla

Dio non può subire nulla né gli si può togliere nulla

Non può. ^{mancanza di} ~~percezione~~ nulla (perfezione)
subire nulla (onnipotente)
ricevere danni

Dio non è passivo rispetto a nulla - Sofferenza passività
durezza
delinguiti
necessità
dell'esistere

(1) Se Pietro è ingegnere e pittore, posso dire: questo ingegnere è pittore.
Maria è madre di Dio: madre non della nat. div. di Gesù, ma della sua
umanità. Ma siccome della - 122 - persona di Gesù si predicano altre nat.
- umana e divina -, si dice che Maria è madre di Dio, perché è madre di

questo, quando diciamo che Dio è "offeso" dal peccato, usiamo un linguaggio metaforico, per dire che, in realtà, quando pecciamo, non facciamo che offendere noi stessi.

408. Ciò non vuol dire che non possiamo in assoluto dire che Dio soffre o anche muoia. A parte il significato metaforico che queste espressioni possono avere, ciò può essere vero, in Cristo, in forza della cosiddetta "comunicazione degli idiomi" (communicatio idiomatum). Si tratta di una regola logica, per la quale, quando due nature ^(essenze) appartengono ad un medesimo soggetto, siccome i predicati delle nature si riferiscono al medesimo soggetto, e questo soggetto può essere chiamato con una delle due nature, è consentito predicare una natura del soggetto considerato in rapporto all'altra natura. [Così per es., se Pietro è il soggetto di due nature: la natura umana e la natura maschile, posso dire: "questo maschio è capace di ridere (proprietà della natura umana), anche se la capacità di ridere appartiene pure alla femmina." E così, per quanto riguarda Cristo, posso dire che Gesù è il creatore del cielo e della terra (riferendomi alla persona divina qui significata dal nome umano di Gesù), oppure appunto che Dio soffre o muore, riferendomi però qui alla natura umana, alla quale qui il soggetto "Dio" si riferisce.]

quell' uomo
che è Dio.

Gesù è
un uomo
che ha
creato
il mondo

SCHEDA
52

c) Perché Gesù alla fine non si è difeso?

409. E' fuor di dubbio che Gesù non ha solo accettato la morte con rassegnazione, ma ha positivamente voluto morire, nell'intento, così, di compiere la volontà del Padre e di realizzare le profezie delle Scritture. Gesù, ad un certo momento della sua vita, quando ha ritenuto che, secondo le Scritture e la volontà del Padre, fosse giunta la sua "ora", non ha più cessato di difendersi o di ripararsi dall'ira dei suoi nemici, come aveva fatto in precedenti occasioni, ma si mette spontaneamente nelle mani dei suoi nemici o comunque non fa nulla per impedire che essi lo conducano alla morte, cominciando con l'andare spontaneamente a Gerusalemme, dove sapeva che sarebbe caduto nelle loro mani.

410. Per qual motivo a un certo punto Gesù ha deciso di non più difendersi o di sfuggire ai suoi nemici? La sua abilità umana e i suoi poteri soprannaturali gli avrebbero certamente consentito, se avesse voluto, di aver salva la vita; ma non ha voluto far ricorso a queste sue potenti risorse. Ricordo che il mio professore di italiano, al liceo, sosteneva che Gesù, non essendosi difeso quando avrebbe potuto farlo e quindi non avendo volontariamente impedito la sua morte, si era suicidato. Effettivamente si può dire che il suicida è uno che, potendo impedire un'aggressione mortale contro la sua persona, non lo fa. Può uccidersi non solo chi lo fa positivamente, ma anche chi si lascia morire, chi non si difende o permette a chi vuol ucciderlo di farlo.

411. Se guardiamo a certe apparenze, la tesi del suicidio sembra avere una qualche plausibilità. Per lo meno la condotta di Gesù pare essere stata imprudente: dà l'impressione di uno che entri nella gabbia di un leone: certo, se il leone gli salta addosso, non è colpa sua; però

egli ha posto le condizioni perchè il leone gli saltasse addosso. La morale cristiana, nei secoli seguenti, avrebbe insegnato la liceità della legittima difesa anche armata, contro l'ingiusto aggressore; avrebbe insegnato anche la liceità di ingannare il nemico per difendersi dalla sue trame o dalle sue aggressioni. Gesù non ha adottato nessuno di questi metodi. Come mite agnello si è lasciato condurre al macello. Anzi, ha aspettato con desiderio, per tutta la vita, questo terribile momento del suo consegnarsi ai suoi nemici.

412. Se riflettiamo non sui semplici fatti esterni, ma su come Gesù ha inteso la propria morte e sul perchè si è consegnato ai suoi nemici, allora vediamo l'abissale differenza che passa tra il suicidio e la condotta del Signore. Il suicida rifiuta la vita, l'abbandona per motivi puramente umani, quando non sono di egoismo⁽¹⁾, di orgoglio, di debolezza, di disperazione, di passione, di esaltazione o di pura follia. Gesù non rifiuta affatto la vita, la ama immensamente. Eppure la dona, ad essa rinuncia per amor nostro, per scontare le nostre colpe, per darci la vita eterna, per giungere a quella gloria che il Padre aveva voluto per lui "prima che il mondo fosse". *o acconsentire all'*

pone positivamente la causa della sua morte

413. Gesù non ha voluto difendersi non per favorire l'orrendo delitto che sarebbe stato commesso, non per debolezza o connivenza, non per dabbennaggine o imprudenza, ma perchè, credo, ha voluto condividere anche in questa suprema occasione la condizione comune di un povero essere umano, con le sue limitate risorse morali e intellettuali, senza ricorrere a quelle formidabili risorse che gli venivano, anche come uomo, dall'unione ipostatica, per non parlare della sua infinita forza di Figlio di Dio. Gesù non ha voluto fare come gli eroi dei romanzi a fumetti o di certi films western o di certe mitologie pagane, i quali, nel supremo cimento, sbaragliano spettacolarmente tutti i loro nemici. Verrà certo il giorno, predetto dall'Apocalisse, nel quale Gesù vincerà in una forma definitiva, totale e spettacolare. Ma, per volontà del Padre, ha voluto far precedere alla vittoria apocalittica la vittoria della Croce, che gli merita appunto la vittoria apocalittica.

Così ha permesso il tradimento di Giuda

Gesù si attira la morte facendolo il bene

414. Beati sono coloro che sanno vedere questa vittoria della Croce: chi comprende il mistero della Croce, è salvo. La vera sapienza, come insegna Paolo, sta nel comprendere il messaggio della Croce, il "logos tu staurò", Gesù Cristo crocifisso. Chi capisce questo, capisce la via della salvezza, la bellezza dell'amore, il senso della vita, il segreto dell'esistenza, il significato della storia, il pensiero di Dio.

risposta del Signore non era

d) Che senso ha dato Gesù alla sua morte?

415. [La risposta al problema precedente può in qualche modo essere ripresa ed approfondita nella risposta al problema presente.] Su questo argomento così importante e decisivo per comprendere tutto il senso della missione di Cristo - è triste doverlo dire - troviamo in certi teologi come Rahner e Schillebeeckx, delle considerazioni a mio giudizio sconfortanti e del tutto insufficienti.

*2.1.00
31.1.02*

(1) Certi amori passionali nei quali si desidera un partner non per farlo felice, ma solo per il proprio piacere personale.

416. Per Rahner "sotto il profilo storico non è ineccepibilmente stabilito che il Gesù prepasquale abbia già lui stesso interpretato la sua morte ... come sacrificio espiatorio" (Corso fondamentale sulla fede, op.cit., p.365). Nelle stesse pagine poi Rahner pone una strana contrapposizione fra "soddisfazione" ed "espiazione". Dice: "Se diciamo che questo 'sacrificio' (cioè quello di Cristo) va inteso come libero atto d'obbedienza da parte di Gesù; ... che Dio ... dà al mondo la possibilità di soddisfare alla giusta santità divina, ... abbiamo non solo chiarito, bensì anche criticato l'idea della vittima espiatrice" (Ibid., pp.364-365).

scritta
A

scritta
B/C

417. Quanto a Schillebeeckx, egli sostiene che "una comprensione storica della vita, del messaggio e della morte di Gesù è possibile soltanto se si dimostra perché tutto ciò sfociò in una esecuzione. Ciò non significa però ancora che tutto quanto Gesù disse e fece fin dall'inizio possa o debba esser visto in questa prospettiva, come teologicamente fanno i vangeli, perché anch'essi cercavano il perché di questa esecuzione e quindi dipingono la vita di Gesù nel suo complesso come una 'via verso la croce'" (Gesù, la storia di un vivente, op.cit., p.93).

418. Qui Schillebeeckx sembra mettere in dubbio la storicità dei vangeli, e su di un punto di capitale importanza, che è alla base di quanto la fede stessa ci dice della missione di Cristo: quella di offrire la sua vita per la nostra salvezza. Sostenere che i vangeli stessi non sanno con certezza qual è stato il senso della morte di Gesù e che quindi svanzano la spiegazione che Gesù avrebbe orientato la sua vita al sacrificio della croce come semplice ipotesi interpretativa, vuol dire togliere la base storica alla fede cristiana nel fatto che Gesù ha donato la sua vita nella croce per la nostra salvezza. Mi domando come allora Schillebeeckx possa auspicare una "comprensione storica della vita, del messaggio e della morte di Gesù" diversa da quella che ci offrono i vangeli, senza con ciò stesso mettere in forse ciò che la fede stessa ci dice circa il senso della vita e della morte del Signore.

419. Altrove Schillebeeckx afferma che "non si trova effettivamente nessun logion certo di Gesù nel quale lo stesso Gesù attribuirebbe alla sua morte un significato salvifico" (op.cit., p.322). Anche qui si pone lo stesso problema del brano precedente. Schillebeeckx sembra mosso dall'intento di togliere alla fede cristiana le sue basi storiche. Se fa parte della fede cristiana il credere che Gesù stesso ha dato alla sua morte un significato salvifico. - [of le parole dell'istituzione dell'Eucaristia e le altre di Gesù citate al cap.II -] non si vede come essi Schillebeeckx dubitare dell'autenticità delle parole del Signore riferite dai vangeli, senza per ciò stesso dubitare della fede cristiana che su quelle parole si fonda.

420. Ma vediamo adesso come Schillebeeckx interpreta le parole del Signore concernenti l'istituzione dell'Eucaristia: "La tradizione paulino-lucana - egli dice (op.cit., p.319) - può essere riassunta così:

(1) Il Figlio dell'Uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in riscatto per molti. Mt 20, 28
E le parole dell'istituzione dell'Eucaristia!

Questo è il mio corpo offerto in sacrificio per voi.
Questo è il calice del mio sangue per la nuova ed eterna alleanza,
versato per voi e per tutti in remissione dei peccati.

- 125 -

'questo calice offerto da parte alla nuova alleanza promessa dai profeti, conclusa grazie al mio martirio'. 'Sangue', in questo contesto, significa tradizionalmente 'sangue di martire'" (Op. cit., p. 319). Nell'ultima Cena, secondo Schillebeeckx, "Gesù apre la prospettiva della rinnovata comunione conviviale nel regno di Dio. Di tali espressioni alquanto vaghe, le 'parole dell'istituzione'" (dell'Eucaristia) "sembrano una precisazione ed esplicitazione ecclesiastico-liturgica. ... Il nucleo storico è l'esplicito convincimento di Gesù che questo è l'ultimo bicchiere bevuto da lui nella sua vita terrena insieme ai suoi discepoli. ... Nonostante il rifiuto opposto da Israele all'ultima offerta profetica di salvezza da parte di Dio, Gesù continua, al cospetto della morte, a offrire ai discepoli il bicchiere" (Ibid., p. 320).

421. Anche in questa circostanza delicatissima dell'ultima Cena, nella quale Gesù chiarisce il senso di fondo, sacrificale, della sua missione di salvezza, Schillebeeckx ritiene d'aver trovato un "nucleo storico" di quanto Gesù disse, nucleo storico che corrisponderebbe alla "tradizione paolino-lucana", ma che in realtà è difforme da quanto, come abbiamo visto, Luca e Paolo ci riferiscono circa le parole del Signore (Lc 22, 19-20; I Cor 11, 23-25). Ma è ancor più difforme dalle parole di Gesù tramandateci dalla Chiesa e che sono contenute nel canone della Messa. A tal riguardo Schillebeeckx parla di "precisazione ed esplicitazione ecclesiastico-liturgica". Tuttavia, stando alla sua interpretazione di quelle che secondo lui sarebbero le parole originali del Signore e confrontandole con quelle trasmesse dalla Tradizione, queste ultime non appaiono affatto una "precisazione" o "esplicitazione", ma piuttosto appaiono parole semplicemente diverse. Dunque Schillebeeckx, nonostante la moderazione del suo linguaggio, viene sostanzialmente a dire che la Tradizione della Chiesa non ci trasmette affatto ciò che Gesù ha veramente detto nell'ultima Cena: cosa che a me pare estremamente grave.

422. Infatti, mentre dalle parole riferite dal Nuovo Testamento (Luca e Paolo compresi), ed ancor più dalla Tradizione della Chiesa, risulta che Gesù offre il suo corpo e il suo sangue "per noi", come "alleanza nel suo sangue", per cui, anche dai testi più sintetici di Luca e Paolo emerge implicitamente l'idea dell'offerta del sacrificio di se stesso per l'umanità, nell'interpretazione di Schillebeeckx l'offerta del calice appare poco più che una specie di "brindisi alla salute" coraggiosamente offerto dal profeta, che non desiste dall'annuncio della salvezza da parte di Dio (non da parte sua), anche al cospetto della morte e all'apparente fallimento della sua missione.

423. Quanto all'interpretazione di "sangue della nuova alleanza" come "sangue del martire", essa è del tutto gratuita e decisamente contraria a quella che, come abbiamo visto, è stata data a partire dagli agiografi del Nuovo Testamento e poi dalla Tradizione e dalla dottrina della Chiesa. Che nel sacrificio di Gesù ci sia l'aspetto del martirio è fuor di dubbio, ma è gravemente riduttivo vedere in esso solo questo e

non anche quello che è l'aspetto più importante e decisivo in ordine alla nostra salvezza, e cioè l'aspetto espiativo dell'offerta vittimale, aspetto che del resto riprende ed innalza all'infinito il senso vetero testamentario del "sangue dell'alleanza".

424. Ma per Schillebeeckx il significato espiativo-soddisfattorio della morte di Cristo non corrisponde agli "eventi storici", ma sarebbe una invenzione dei teologi. E con ciò Schillebeeckx accusa evidentemente, anche implicitamente, di falsità la stessa Tradizione e dottrina della Chiesa che è chiaramente qui fondamento della dottrina dei teologi. Dice infatti Schillebeeckx: "I teologi" hanno "svincolato la morte di Cristo dagli eventi storici" e l'hanno presentata come "una componente necessaria della riconciliazione dell'uomo peccatore con Dio, il quale difende il suo onore divino. Sul Gesù innocente Dio carica i peccati del mondo. Ora Gesù deve espiare il male commesso da altri e ciò che questi non possono espiare completamente" (Il Cristo, storia di una nuova prassi, op.cit., p.819).

Scheda 1
Qui il duro colpo per S.

425. Per Schillebeeckx, invece, come abbiamo visto, la morte di Gesù è stata semplicemente un delitto, un qualcosa, com'egli si esprime, di "antidivino". Essa quindi non ha nulla di santo, nulla di beato, non corrisponde affatto alla volontà di Dio: è un male punto e basta. Essa è semplicemente l'opposizione del mondo contro la testimonianza del profeta che persiste in tale testimonianza anche davanti alla morte: "La negatività della morte di Gesù - dice il teologo olandese (Gesù, la storia di un vivente, op.cit., pp.686-687) - è intrinsecamente riempita dalla sua esperienza dell'Abba e, in essa, dal suo amore per gli uomini, dal suo servizio profetico d'amore fino alla morte".

Gesù è molto semplicemente solidarietà con noi e con le sue pene. Come Gesù ha concepito il Cristo Dio non si chiama del peccato

426. Per Schillebeeckx il cristianesimo non dà un significato positivo alla sofferenza ed alla morte. Secondo lui non dà alcuna spiegazione del male. L'accettazione della sofferenza e della morte non ha alcun senso: alla sofferenza ed alla morte si deve semplicemente resistere ed esse devono essere sempre e solo fuggite. Il credere che Dio esiga una pena come espiazione del peccato, per Schillebeeckx è un sacrilegio. Si direbbe che per lui la bontà di Dio richieda che i peccati restino impuniti, cosicché il peccatore possa peccare tranquillamente, senza avere troppi fastidi. Dice egli infatti: "Il messaggio cristiano non porta alcuna spiegazione del male o della nostra storia di sofferenza. Lo vorremmo sottolineare chiaramente fin dall'inizio. Anche per il cristiano essi rimangono impenetrabili ed incomprensibili, ed esigono resistenza. Come è anche vero che il cristiano non può sostenere - sacrilegamente - che Dio stesso avrebbe esigito la morte di Gesù come una compensazione per ciò che noi facciamo nella nostra storia" (Il Cristo, op.cit., p.853). (x)

Rifiutando il valore redentivo della morte essa perde il suo significato positivo

per S. è sacro lego ritenere che il Padre abbia voluto l'opera di un altro non altro Figlio

427. Schillebeeckx sembra dimenticare che invece uno dei dati della rivelazione cristiana attiene proprio alla spiegazione della natura e del significato del male. Che la sofferenza debba essere combattuta, questo è un principio di evidenza naturale che anche gli animali capi

(x) Quello che è incomprensibile nella concezione cristiana della sofferenza non è il soffrire come tale. A questo il cristianesimo ha una risposta luminosa: la sofferenza come partecipazione all'opera della Redenzione. Ciò che è incomprensibile è l'onore del Padre e del Figlio per noi nella sofferenza volentosa.

scono, senza bisogno che il Figlio di Dio scendesse dal cielo a rivelarcelo. L'apporto invece originale e preziosissimo della rivelazione cristiana sta proprio, tra l'altro, nell'aiutarci a comprendere la natura, le cause e il sensu del male di colpa e di pena, e nel presentarci una possibile valorizzazione del male per raggiungere un maggior bene. E qui sta proprio il sensu profondo della redenzione di Cristo. Pare in dubbiamente di esser di fronte ad un paradosso; e invece in questo principio si cela l'immensa sapienza, bontà e potenza di Dio. Certo non si tratta di affermare che la felicità può sorgere dalla semplice sofferenza come tale o che la giustizia può sorgere dal peccato come tale o che la vita può sorgere dalla morte come tale. Queste sì che sarebbero assurdità e scemenze. Ma, come abbiamo visto, se la vita viene dalla morte, è perchè la morte è stata assunta dal Dio della vita, per cui in fondo resta vero che la vita viene dalla vita; se la giustizia vien fuori dal peccato è perchè Dio infinitamente giusto ha voluto trarre la giustizia dal peccato; ma resta sempre vero che la giustizia viene dalla giustizia; se la felicità può scaturire dalla sofferenza, ciò avviene perchè la sofferenza è stata fatta propria da un Dio infinitamente buono e potente da trasformare la sofferenza in castigo e mezzo di salvezza; per cui resta vero che la felicità viene dalla felicità. E giusto Dio, con la sua infinita potenza, può ricavare il positivo dal negativo. Ma il negativo, di per sé, non produce nulla.

428. E' tale lo smarrimento di Schillebeeckx davanti al problema e al senso della morte di Cristo, che giunge a dire che Gesù per primo non ha capito esattamente il senso della sua morte, ma semplicemente la ha accettata come prezzo della sua testimonianza profetica e del suo annuncio del regno di Dio. Dice infatti: "Gesù annunciò l'imminente salvezza da Dio e tale certezza di salvezza non si affievolì al cospetto della morte. Egli integrò questa morte - forse senza capire ma di cuore - nella sua offerta di salvezza, il senso di tutta la sua vita" (Gesù, op. cit., p. 575).

429. Che il senso della vita di Gesù sia stato l'annuncio della salvezza da Dio e il regno di Dio imminente, è vero. Ma Schillebeeckx dimentica che Gesù ha dato più senso alla sua morte che alla sua vita e che tutta la sua vita è stata una lunga preparazione alla sua morte, perchè è stato appunto con la sua beata passione e morte che egli ha completato l'annuncio della salvezza e ancor più ci ha dato l'effettiva possibilità di salvarci. Schillebeeckx dimentica un dato fondamentale della fede cristiana, e cioè che il principale atto col quale Cristo ci media la salvezza è proprio la Croce, per cui è morendo come egli è morto, morendo facendo nostri i suoi stessi intenti, che noi possiamo sperare nella salvezza. Ma se neppure Gesù ha capito bene per quale motivo moriva, che ne è del senso di tutta la sua vita e che ne è della fede e della speranza cristiane?

430. Da tutti questi passi di Schillebeeckx mi pare emerga chiaro

Gesù ci ha dato più senso con la sua morte che con la sua vita terrena.

qual è il vizio di fondo del suo metodo, che lo porta a tanti grossolani errori: la pretessa d'aver scoperto lui, coi suoi studi "storici" su Cristo, l'originaria, autentica figura di Cristo al di là e prima delle varie interpretazioni, per lui tutte relative, che furono successivamente date dai discepoli, dalla comunità primitiva, dai Padri, dalla Tradizione, dalla dottrina della Chiesa lungo i secoli fino ad oggi, ma che dice, persino dagli stessi agiografi del Nuovo Testamento. Schillebeeckx pensa d'aver capito chi è Gesù meglio di S. Giovanni e di S. Paolo.

431. Usando in una maniera indiscriminata e scriteriata i metodi moderni dell'esegesi, che cercano, a volte con successo, di distinguere, nelle parole di Gesù e nelle narrazioni della sua vita, quanto può esserci di riferimento immediate alla persona storica di Gesù da quanto può essere stato esplicitazione della comunità primitiva o redazione dei racconti evangelici, egli mette in discussione l'originarietà di gesti e parole del Signore, che da sempre sono a fondamento dei principali dogmi cristologici, dando così al lettore l'impressione che tali dogmi siano campati per aria o quanto meno riflettano antiche interpretazioni ormai superate. In tal modo, invece di lasciarsi illuminare dalla fede nel comprendere la storia, pretende che i suoi studi storici possano erigersi a giudici della fede. Ma è questo il metodo del teologo cattolico o non diventa di fatto il modo di accostarsi a Cristo proprio di un miscredente? Ma anche a prescindere dallo stesso esser credenti o meno, è segno di modestia o prudenza scientifica quello di ritenersi, dopo duemila anni, colui che, a dispetto della millenaria tradizione della Chiesa, ha finalmente scoperto la verità su Cristo?

CAP.V - I MEZZI DELLA REDENZIONE

Premessa

432. Se tutta la vita e la morte di Gesù sono ordinate alla redenzione e alla nostra salvezza, esistono chiaramente molti altri aspetti della sua vita che costituiscono l'atto redentivo in se stesso né fanno necessariamente parte della sua essenza, pur costituendo delle premesse, delle preparazioni, delle condizioni o dei mezzi. Ho pensato di mettere sotto la categoria di "mezzi" della redenzione questi altri aspetti della vita del Signore finalizzati od ordinati all'opera redentrice. Sono consapevole del fatto che questa categoria è un po' riduttiva, soprattutto con la pretesa che ha di raccogliere tutti gli altri aspetti principali dell'attività salvifica del Signore. Chiedo venia in anticipo per questo limite, al quale sono stato condotto per ragioni sistematiche, e sono consapevole che la sistemazione dottrinale, per quanto comprensiva, è sempre in qualche modo riduttiva, soprattutto poi in cristologia, dove siamo di fronte ad un Mistero divino che ci trascende da tutte le parti.

19. 11. 1974
P. 111
1974

433. Abbiamo già visto come l'opera della redenzione non sia fine a se stessa, ma abbia per scopo quello di condurre l'uomo alla visione beatifica di Dio, una finalità, questa, del tutto soprannaturale, e quindi non richiesta dalle semplici esigenze della felicità naturale, che sono già assicurate dalla redenzione, in quanto liberazione dell'uomo dal peccato e restaurazione della condizione di giustizia e di innocenza. Ma la redenzione, come abbiamo visto nel cap. I, non è solo salvezza, ma bensì anche elevazione dell'uomo alla condizione di figlio di Dio, partecipe della figliolanza divina di Cristo, e quindi della conoscenza divina che Cristo ha di sé, del Padre e dello Spirito.

434. E' chiaro allora che, trattando adesso dei mezzi della redenzione, lasceremo fuori questi dati supremi che emergono dalla vita e dallo insegnamento di Cristo, dei quali del resto ho già trattato all'inizio del corso. Tra questi dati, particolarmente importante è l'episodio della Trasfigurazione sul monte Tabor. In questa circostanza i discepoli Pietro, Giacomo e Giovanni hanno il privilegio di poter contemplare per breve tempo Gesù nella sua gloria, com'egli sarà oggetto della visione paradisiaca nella vita futura. Questa pregustazione della visione beatifica ha lo scopo di confermare gli apostoli nella loro fede in Cristo, stimolandoli e preparandoli all'accettazione ed al superamento delle prove che essi, insieme con Gesù, avrebbero di lì a poco dovuto affrontare in occasione della passione e della morte del Signore.

1. Gesù e il Padre

435. L'opera della redenzione è ideata dal Padre, il quale ne comunica la conoscenza al Figlio ordinandogli di realizzarla. Gesù, quindi, Figlio di Dio incarnato, agisce per obbedienza al Padre, in nome del Padre, mandato dal Padre. Molte volte Gesù, soprattutto in Giovanni (cf cc. 5, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 15, 17, 20) dichiara di esser stato mandato dal Padre, e compie miracoli per attestare questa missione. Si può dire dunque che il Padre è la causa prima della redenzione. Ma la gloria del Padre, come dichiara Gesù stesso, è anche il fine ultimo della redenzione: essa, come abbiamo visto, è finalizzata alla gloria celeste dell'uomo redento; ma questa, a sua volta, è finalizzata alla gloria del Padre: la gloria dell'uomo è un render gloria a Dio. Anche il Figlio, in quanto Dio, si può considerare causa prima della redenzione; mentre in quanto uomo è causa seconda o strumentale.

436. Soprattutto dal vangelo di Giovanni risulta che il Figlio compie una specie di moto circolare: "esce dal Padre", viene nel mondo, sta nel mondo dove opera la redenzione, e "torna" al Padre. Questo "movimento" del Figlio ovviamente non è da intendersi in senso fisico, ma neppure come un passaggio spirituale dalla potenza all'atto, come avviene nei movimenti dello spirito finite. Infatti, nella sua presenza di immensità, in quanto Dio, il Figlio, benchè "presso il Padre", è da sempre dovunque. Non esiste luogo nel quale il Figlio non sia da sempre presente come Dio. La venuta del Figlio nel mondo è pertanto da intendersi come una nuova

e superiore presenza: la presenza di grazia nell'anima dei giusti. E ovviamente, in quanto il Figlio s'incarna, esiste una venuta ed una presenza fisica e spaziale, che è data dall'umanità di Gesù, vissuto in Palestina duemila anni fa.

437. Gesù come Figlio dipende totalmente dal Padre, in quanto generato dal Padre; ma nel contempo, sempre come Figlio, ha la stessa sapienza e potenza del Padre. Egli è uno e identico al Padre in quanto Dio; è distinto ed uguale al Padre in quanto Figlio. Da qui, in Gesù, la paradossale compresenza, da lui manifestata e dichiarata, di una totale dipendenza in quanto generato da Dio, e di un' assoluta conoscenza, autonomia, autorità e potenza in quanto Dio. A noi uomini, che evidentemente non possiamo raggiungere questa condizione divina, Gesù tuttavia dà l'esempio di come si concilia una piena obbedienza con una piena libertà, una totale sottomissione a Dio con una piena affermazione della nostra personalità.

438. Così Gesù non pensa e non fa nulla che non abbia imparato dal Padre o che non gli sia stato ordinato dal Padre; ma al contempo, con la libertà e la confidenza del Figlio e la potenza infinita di Dio, tutto conosce e tutto comanda con un'autorità assoluta e sovrana. E questa in finita potenza ed autonomia gli viene proprio dal fatto di essere generato dal Padre e di essere uscito dal Padre. Come sappiamo dalla fede, Gesù ha una duplice intelligenza e una duplice volontà. In quanto Dio, la sua intelligenza e la sua volontà sono identiche a quelle del Padre: Gesù intende, sa e vuole identicamente ciò stesso che intende, sa e vuole il Padre, per cui qui si dà una perfettissima unità ed armonia fra il Padre e il Figlio. Invece, in quanto uomo, Gesù ha una volontà umana, realmente distinta da quella divina e quindi da quella del Padre. A questo livello, pertanto, l'obbedire al Padre è stato per Gesù, soprattutto al momento della passione, assai arduo, difficile e costoso. Mentre come Dio Figlio Gesù non ha dovuto adeguarsi alla volontà del Padre, perché consostanziale al Padre, come uomo possedeva una volontà per conto proprio, che quindi ha dovuto adeguarsi a quella del Padre, anche se, considerando l'unione ipostatica della natura umana di Gesù con la persona del Figlio, Gesù era confermato in grazia e non poteva peccare. Egli ha semplicemente sentite la ribellione della natura alla sofferenza ed alla morte, ma, essendo confermato in grazia, aveva pieno potere di vincere, come di fatto è avvenuto, questa ribellione.

439. Tutta l'esistenza, la vita e l'opera di Gesù è interamente dedicata, come abbiamo già visto, alla gloria del Padre. Gesù è totalmente consacrato al Padre, ed in tal senso Gesù è supremo modello di vita sacerdotale e religiosa ed anzi è modello per ogni cristiano battezzato, in quanto lo stesso battesimo consacrazione a Dio nella potenza dello Spirito. In quest'orientamento totale al Padre s'inquadra la preghiera di Gesù, preghiera che ovviamente rivolge al Padre in quanto Gesù è uomo e non in quanto Dio. E preghiera della figliolanza umana, non di quella divina. Per questo Gesù è maestro di preghiera per tutti noi uo

18. IX . 01
190422

mini. Gesù prega il Padre per lodarlo, onorarlo, chiedergli la forza di compiere la sua missione, soprattutto nel suo aspetto doloroso, ma anche per operare i segni che dimostrano la sua missione e potenza divina. Prega il Padre nei principali momenti della sua missione, come quando per esempio deve scegliere gli apostoli, o anche per intrattenersi, ogni tanto, appartato, in alcune soste contemplative e confidenziali col Padre.

440. La grande confidenza che Gesù aveva con Dio, come si sa, destò scandalo presso molti al suo tempo e non solo al suo tempo. Gesù infatti chiamava Dio col termine aramaico "abbà", che è usato dai facinulli per chiamare confidenzialmente ed affettuosamente il padre. L'uso di questo termine era assolutamente inedito nella letteratura e nelle preghiere rabbiniche del tempo. Tutt'al più, sulla scorta di alcuni pochi esempi dell'Antico Testamento, Dio era chiamato "Padre", ed inoltre in forma collettiva, ossia Padre del popolo d'Israele. Invece Gesù, com'è noto, si riferiva a Dio chiamandolo "padre mio", in una forma esclusiva, senz'accomunare in questa attribuzione nessun'altro, neppure i suoi discepoli, ai quali certo insegna a chiamare "Padre" Dio, ma con l'espressione "Padre nostro"; e quando vuol raccogliere se stesso e i discepoli nel riferimento al Padre, usa l'espressione "Dio mio e Dio vostro", a sottolineare la diversità del rapporto col Padre fra Gesù e i discepoli. Per queste osservazioni, cf l'opera già citata del Bordonì, vol. II, pp. 258-283.

441. E' motivo di compiacimento notare come anche gli esegeti che maggiormente tendono a ridurre la quantità [dei loghia e] delle parole autentici di Gesù (i cosiddetti "ipsissima verba"), sono generalmente d'accordo nel riconoscere l'autenticità della denominazione di "abbà" data da Gesù a Dio. [Ciò purtroppo non è sufficiente perchè essi ammettano che questa espressione è l'indizio della divina figliolanza di Gesù, a tuttavia possiamo considerare molto positivo il riconoscimento di questo dato fondamentale della testimonianza di Cristo. Cf per questa questione il citato libro di Schillebeeckx, Gesù, la storia di un vivente, pp. 234-278; 691-709. Secondo Schillebeeckx non possiamo sapere esattamente fino a che punto può giungere l'esperienza del rapporto con Dio propria di una creatura umana, per cui la confidenza che Gesù aveva con Dio può essere spiegata sul semplice piano umano e naturale, senza dover ricorrere alla dottrina della divinità di Cristo.

442. Circa questa interpretazione dello Schillebeeckx, credo si possa rispondere che la dottrina della divinità di Cristo non si basa solo sul modo col quale Gesù chiamava Dio, ma su di un più ampio contesto di elementi; e per questo penso anch'io che se facessimo riferimento solo al tema dell'"abbà" forse non avremmo prove sufficienti della divinità di Cristo, benchè invece per esempio il Bordonì è dell'avviso che già questo tema costituisca un indizio della divinità di Cristo.

443. Gesù, per comando del Padre, ci redime per renderci idonei a partecipare della stessa confidenza che egli aveva con Dio. Gesù certamente si presenta come in grado di godere di un'intimità con Dio e di un possesso della sua potenza, che non possono essere partecipati dalle creature;

Il verbo
conferma
non può
essere
"Fiducia
di Dio"

e tuttavia egli vuole che anche noi consideriamo Dio come Padre e che diventiamo suoi figli. Per questo una certa partecipazione della figliolanza del Figlio è in realtà possibile da parte delle semplici creature umane: e in ciò appunto consiste la vita cristiana, come germe della futura gloria della vita eterna. Così Gesù, come Dio, resta il Figlio unico e naturale del Padre; ma i discepoli del Signore, grazie al battesimo dello Spirito ed incorporati a Cristo nella comunità ecclesiale, possono anch'essi, come dice Giovanni, "veramente", benchè partecipativamente, considerarsi "figli di Dio", avendo la possibilità un giorno di "vederlo come Egli è", cioè che poi in seguito la Chiesa chiamerà "visione beatifica", ossia intuizione diretta ed immediata dell'essenza divina.

444. L'opera della redenzione comporta, come risultato, la glorificazione del Padre e del Figlio. Il Figlio glorifica il Padre compiendo l'opera affidatagli dal Padre. Ma siccome quest'opera è glorificazione del Figlio, questi, compiendola, glorifica se stesso e, nella sua umanità, viene glorificato dal Padre. Questa meravigliosa ed incredibile glorificazione dell'uomo da parte del Padre costituisce, del resto, uno dei risultati della redenzione, in quanto il cristiano partecipa della stessa gloria che il Figlio riceve dal Padre.

445. Il cristiano però giunge a partecipare alla gloria di Cristo a patto che partecipi prima alle sue sofferenze. In particolare, come Cristo, il cristiano è destinato ad essere incompreso e odiato dal mondo per due motivi fondamentali: 1) perchè agli occhi del mondo il cristiano, come Cristo, pecca di superbia; 2) e per un motivo opposto, perchè, come Cristo, appare un pusillanime.

446. Infatti, il considerarsi figlio di Dio e quindi possessore di una verità assoluta in campo teologico e morale, costituisce uno scandalo ed un'insopportabile presunzione per la diffusa mentalità scettica, agnostica e relativista di tutti i tempi e, potremmo dire, per il "pensiero debole" dei nostri giorni. Costituisce uno scandalo anche per anime religiose ma non illuminate dalla fede cristiana - pensiamo per esempio agli ebrei ed ai musulmani -, anime cioè che da una parte sono consapevoli della trascendenza divina nei confronti della finitezza della creatura umana, ma che dall'altra non comprendono la possibilità di una partecipazione gratuita e soprannaturale, in Cristo, della vita divina.

447. Davanti invece alla mentalità degli atei e dei libertini, il cristiano fa, all'opposto, la figura di un pusillanime e di un meschino, che è incapace di usare della sua libertà e che non porta a pienezza le possibilità della sua natura, per averle "alienate" in un essere fantastico e fittizio che egli chiama "Dio". Così l'umiltà del cristiano appare come pusillanimità, mentre la sua magnanimità e grandezza d'animo, per la quale vive della sua vita divina e soprannaturale, appare come superbia ed empietà.

448. Il concetto cristiano dell'uomo come "figlio di Dio" rivela una meravigliosa sapienza nel fissare e normare il rapporto dell'uomo con Dio, perchè se da una parte salva la trascendenza - il figlio è meno del padre

M. X. 71
18. X. 71
T. 990

e deve obbedire al padre, - il concetto di "figlio" implica confidenza e comunione col padre, onora l'uomo, ne esalta la dignità e ne sotto linea la libertà. Gesù ha pagato con la vita questa dottrina della figliolanza divina, che egli, come unico Figlio, ha vissuta nella sua infinita pienezza, ma che egli ci dona per partecipazione grazie ai meriti della sua Passione. Questa dottrina è sempre stata ed è tuttora il fulcro delle discussioni sull'identità di Cristo, l'occasione delle eresie e dell'incredulità da una parte, e la sorgente della santità e della civiltà cristiane dall'altra. E' una dottrina di difficile comprensione, anche per anime religiose e pie; e per questo Paolo dice che è solo nello Spirito che noi possiamo comprendere e confessare la signoria - cioè la Figliolanza - di Gesù. E Gesù stesso ci dice che solo chi ascolta il Padre può conoscere il Figlio.

449. La difficoltà di questa dottrina è mostrata in modo emblematico nel famoso episodio dello smarrimento di Gesù da parte di Giuseppe e Maria. Alla loro domanda circa il perchè egli si era comportato come si era comportato, egli li esorta a tener conto che egli doveva occuparsi delle cose del "Padre suo". Ma essi, come ci riferisce l'evangelista, "non capirono". Anche per Maria, il "padre" di Gesù era Giuseppe, per cui essa si rammarica per quello che le è sembrato un gesto di irriverenza del figlio verso i genitori. Certo Gesù non ci vuol insegnare a mancar di rispetto ai genitori terreni, e ciò appare chiaro dalla successiva narrazione che ci parla della sua "sottomissione" ad essi; ma ci vuol ricordare che anche per tutti noi, al di sopra del padre terreno, c'è il Padre "che sta nei cieli" e che, come dirà poi il Nuovo Testamento, è alla radice e fondamento di ogni altra paternità.

2. La dottrina di Cristo

a) Metodi

450. Un aspetto importante della dottrina di Cristo è dato dalla sua funzione preparatoria nei confronti dell'opera redentrice. In diverse predizioni, come già abbiamo visto, Gesù accenna alla sua fine dolorosa ed alla sua apparente sconfitta, che però è preludio della risurrezione e della vittoria. Tuttavia Gesù comincia a parlare di questo aspetto della sua missione solo nella seconda parte del suo insegnamento. Agli inizi, egli si pone sulla scia della tradizione profetica e della predicazione del Battista, annunciando l'imminenza del regno di Dio e la necessità della conversione. Si richiama anche alla Legge di Mosè dichiarando di volerla portare a compimento, e nello stesso tempo respingendone interpretazioni troppo rigide o legalistiche, che sovvertono la scala dei valori postponendo le grandi esigenze della giustizia e della misericordia a delle semplici "tradizioni umane" che favoriscono la vanità e l'orgoglio di chi le insegna e le pratica.

S.V.
F. L. M.
23.1.02
28.2.02
S. V. R.

451. Il linguaggio di Gesù è semplice e popolare. Non mancano i riferimenti all'Antico Testamento, ma Gesù non mostra una particolare cultura rabbinica, propria delle scuole, anche se la sua parola stupisce gli ascoltatori, i quali sanno che egli non ha fatto particolari studi sulla Scrittura. Il linguaggio di Gesù è concreto e vivace, ricco di riferimenti alla vita di tutti i giorni ed alle attività proprie del popolo del suo tempo. Frequente è l'uso della parabola, dell'analogia, della sentenza morale o proverbiale. Ciò che soprattutto stupisce, nel linguaggio di Gesù è la straordinaria sapienza e la novità di dottrina che si nasconde nelle espressioni linguistiche letterariamente povere e concise. Gesù attira e fa parlare di sé non per lo stile oratorio o per la abilità dialettica, ma per ciò che dice, per i contenuti della sua dottrina, davanti ai quali sorgono reazioni profondamente opposte: o di grande ammirazione o di profondo sdegno. Con la sua dottrina Gesù si rivela veramente essere, com'era stato profetato di lui, "segno di contraddizione".

452. Gesù parla con somma autorità, tanto da presentarsi come legislatore e guida assoluta nella verità e nel bene, oltrepassando quindi lo stile degli scribi e dei farisei, che si limitavano ad insegnare e commentare la Legge mosaica; ma nello stesso tempo dichiara che la sua dottrina non è sua, ma del Padre che lo ha mandato, e che non sarà lui a giudicare il mondo, ma semplicemente quella parola che egli si limita a trasmettere al mondo da parte del Padre, giungendo persino a mettere innanzi alla sua l'autorità di Mosè (Gv 5,45).

453. Nel suo insegnamento Gesù segue una sapiente pedagogia, che lo porta a cominciare col trattare argomenti, proporre prospettive ed enunciare temi già conosciuti e condivisi dalla gente, così da offrire una garanzia di credibilità, suscitare l'interesse e costruire il dialogo con la gente su di una base chiara, solida ed accettabile. Successivamente, con cautela ma anche con franchezza e coraggio, Gesù affronta i temi più propri, originali ed importanti del messaggio che il Padre gli ha affidato da trasmettere al mondo: la necessità di una fiducia totale nel Cristo per poter essere salvi, la sua identità di Figlio di Dio, la fondazione di una nuova legge e una nuova alleanza, la necessità della croce, la legge della mitezza e del perdono, la missione dello Spirito, la vita della grazia, la prospettiva della conoscenza del Padre. È questo il momento nel quale Gesù si scontra coi potenti del suo tempo, con gli ambiziosi e gli ipocriti e con lo stesso potere di Satana. E a questo punto che, dovendo sfatare pregiudizi inveterati e cattive abitudini radicate, Gesù comincia a non essere più compreso, seguito e apprezzato come avveniva all'inizio. Egli usa tutte le precauzioni per non fomentare polemiche e per non attaccare lite; ma deve pur denunciare l'ingiustizia, la violenza, la frode e la menzogna, deve pur profeticamente denunciare le violazioni della legge divina e della stes

sa legge mosaica, deve pur svelarsi al mondo ed annunciare il messaggio della salvezza, deve compiere ciò che i profeti avevano detto di lui nelle Scritture.

454. In questo compito difficile ed ingrato s'inserisce lo scontro di Gesù contro gli scribi, i farisei ed i sommi sacerdoti: certamente un fatto impressionante che poteva scandalizzare molti, potendo far apparire Gesù come un ribelle, un empio ed un presuntuoso. Anche S. Tommaso dedica un articolo della Somma Teologica a questa questione (III, q. 42, a. 2). Può meravigliare che quel Gesù che predica la mitezza, la dolcezza ed insegna ad evitare ogni epiteto offensivo, sia poi così duro e severo contro quella categoria di persone, la cui funzione di per sé non poteva non richiedere rispetto ed ossequio, persone dedite allo studio ed all'insegnamento della Scrittura e che quindi si potevano considerare le più qualificate nel difficile compito di riconoscere i segni autentici dell'avvento o della presenza del Messia.

455. Ma appunto per questo Gesù è con loro severo e combattivo: perché enorme è il danno spirituale che queste persone provocano nella gente, soprattutto tra i piccoli e i semplici, a causa della loro incredulità, delle loro false dottrine e della loro resistenza alla presenza ed all'insegnamento del Messia. Gesù è severo non solo per il fatto oggettivo che queste persone mancano alla loro grave responsabilità, ma anche per la malizia, la scaltrezza e l'ipocrisia con cui lo fanno, cose che aggravano immensamente la loro responsabilità davanti a Dio. Gesù si mostra estremamente comprensivo e dolce coi peccatori che peccano per ignoranza o per fragilità o che comunque riconoscono il loro peccato e si pentono. Per questo e sotto questa luce egli li scusa, li frequenta, mostra loro benevolenza ed addirittura confidenza. Ma non può perdonare a chi non perdona e a chi non si pente riconoscendo il proprio peccato, fossero uomini costituiti in autorità o votati ad una particolare perfezione di vita. Gesù non bada alle apparenze o alle etichette, ma guarda alla sostanza ed alla realtà profonda dei cuori e degli uomini.

456. Una caratteristica dell'insegnamento di Gesù è data dal fatto che esso si esercita in ogni occasione e luogo e nelle più diverse circostanze. Ciò denota la duttilità e la capacità di adattamento di Gesù ad ogni specie di ascoltatore e di uditorio, e mostra anche con quanta dedizione egli si è impegnato nella sua attività dottrinale. Ha usato tutti i mezzi e tutti i pulpiti che il suo tempo potevano permettergli. Ha insegnato nel tempio e nelle case, per le piazze e per le strade, ai singoli, ai gruppi e alle folle, di giorno e di notte, seduto, in piedi o in viaggio. Non c'è dubbio che se Gesù fosse vissuto oggi, avrebbe fatto uso di tutti i mezzi della comunicazione sociale.

457. Cosa tuttavia assai degna di nota, rilevata anche da Tommaso (III, q. 42, a. 4), è che Gesù non ci ha lasciato nessuno scritto. Tommaso porta di questo fatto tre ragioni: prima, la dignità stessa della dottrina di Cristo, la quale doveva direttamente imprimeri nei cuori e nelle coscienze. Seconda, l'eccellenza della sua dottrina, che non poteva sufficientemente

essere espressa nello scritto. Possiamo qui trovare un anticipato avvertimento ai protestanti, col loro eccessivo letteralismo biblico, quasi a far loro presente l'importanza della tradizione orale. Terza ragione, il fatto che Cristo non intendeva presentare la sua dottrina direttamente a tutti - cosa che sarebbe stata possibile con lo scritto -, ma volle insegnarla direttamente a voce agli apostoli, ai quali poi Gesù volle dar l'incarico di trasmetterla a tutto il mondo. Anche qui possiamo trovare un richiamo ai protestanti, i quali dimenticano, a causa del loro malinteso democraticismo ecclesiale, la funzione della gerarchia sacerdotale e della tradizione apostolica nell'interpretazione, spiegazione e diffusione del messaggio di Cristo al mondo.

458. Abbiamo qui un aspetto delicato del metodo d'insegnamento di Gesù, metodo che da alcuni, nella storia del cristianesimo, è stato indebitamente enfaticizzato, mentre da altri è stato pericolosamente dimenticato. Mi riferisco alla differenza che Gesù stesso crea, in varie occasioni, fra un aspetto pubblico ed un aspetto riservato del suo insegnamento. Nel sottolineare il primo aspetto, forse Tommaso sottovaluta il secondo (III, q. 42, a. 3). È noto invece come Gesù, in varie occasioni, riserva un insegnamento più profondo o più esplicito agli apostoli, di quello che espone alle folle. In alcune circostanze Gesù sembra persino proibire, e con parole assai dure ("non date le cose sante ai cani, non date le vostre perle ai porci") una diffusione universale quanto meno di alcuni contenuti del messaggio.

459. Oggi si insiste spesso sull'universalità del messaggio cristiano e si criticano i preziosismi dottrinali e l'atteggiamento elitario o altezzosamente esoterico di certi gruppi o conventicole. La cosa è certamente giusta, ma credo che non si possa assolutamente ignorare quell'atteggiamento del Signore al quale ho accennato sopra. Occorre invece interpretarlo bene, anche per seguire saggiamente l'esempio del Maestro. È noto come in tutte le scuole di spiritualità delle grandi religioni dell'umanità o anche nella grandi scuole filosofiche, esistono sempre almeno due livelli d'insegnamento: uno, condotto su larga scala, destinato a raccogliere seguaci, nel quale si espongono gli elementi dottrinali più comunemente accettati - ma perciò stesso non caratterizzanti -; ed un livello superiore, al quale gli adepti che mostrano di averne le disposizioni, accedono o sono ammessi, ed al quale livello essi apprendono gli elementi più profondi e caratteristici della dottrina. Con termini greci, questi due livelli sono tradizionalmente chiamati, il primo, essoterico, ed il secondo, esoterico.

460. Nel passato non sempre è stato inteso bene il livello esoterico del cristianesimo. È capitato che alcuni circoli intellettuali ristretti ed elitari abbiano cercato di utilizzarlo e manipolarlo per i loro fini di prestigio e per darsi l'aria di essere in possesso di un sapere superiore. È stata soprattutto l'avventura degli gnostici, i quali ad un certo punto, hanno avuto la pretesa di possedere un sapere "cristiano" ancora più profonda, sublime e segreto di quello del quale

era depositaria la tradizione apostolica. Ci si appellava soprattutto a S. Giovanni, col pretesto che la sua cristologia approfondisce particolarmente i misteri della divinità di Cristo. Sono nate così varie forme di "cristianesimo esoterico", che in realtà finivano per creare confusioni sincretistiche e dare spazio all'ambizione ed alla boria dei "sapianti e degli intelligenti" (cf A. Besant, Il cristianesimo esoterico, Ed. Alaya, Milano 1952).

461. Occorre respingere la falsificazione dell'esoterismo cristiano; ma dobbiamo stare attenti a non respingere anche quello legittimo, praticato per primo da Nostro Signore, se non vogliamo cadere in una banalizzazione e secolarizzazione della dottrina cristiana, che la riduce ad un semplice messaggio umanitario o filantropico, che non contiene nulla di più di quanto si trova nella costituzione degli Stati Uniti o nella predicazione essoterica della massoneria (essa pure ha il suo aspetto esoterico). I Padri della Chiesa e le prime generazioni cristiane avevano assai chiaro questo metodo d'insegnamento della dottrina cristiana, che essi chiamavano "mistagogia", ossia "iniziazione ai misteri". Credo che in molti casi occorra oggi, nel compito che s'impone della nuova evangelizzazione, reintrodurre il concetto e la prassi tradizionale dell'iniziazione e far capire che l'apprendimento della dottrina cristiana non è una semplice questione di istruzione intellettuale come si apprende la matematica o a guidare l'automobile, ma è un serissimo impegno di vita, per il quale l'apprendimento della verità è strettamente legato e condizionato da una ben precisa crescita morale e spirituale, senza la quale è impossibile apprendere i misteri più profondi e segreti del cristianesimo.

462. Non si tratta di fare degli esclusivismi o delle discriminazioni. Si tratta invece di rispettare i ritmi d'apprendimento propri di ciascuno e di rispettare la stessa dignità dei misteri della fede che si tratta di trasmettere alle anime. E' su questi principi che si basa il metodo d'insegnamento del Signore Gesù; è su queste basi che si fonda una retta distinzione fra insegnamento elementare o catechetico del cristianesimo e insegnamento superiore o teologico-mistico dello stesso. Le forti parole, citate sopra, con la quali Gesù proibisce di insegnare certe cose a certe persone, non hanno nulla a che vedere con lo stile delle società segrete o con una specie di classismo culturale, ma intendono semplicemente riferirsi ai principi ed alle esigenze di cui sopra: certi contenuti del messaggio vanno comunicati solo quando il destinatario è psicologicamente e spiritualmente disponibile a riceverli. Si tratta normalmente dei contenuti più profondi e di più difficile apprendimento. Il comunicarli senza queste precauzioni potrebbe esporre il messaggio al ludibrio o al disprezzo e non esser di alcun giovamento a colui al quale il messaggio vien presentato.

b) Contenuti

463. In questo corso nel quale studiamo l'opera salvifica di Gesù

10.11.02
FaerWZ

è chiaro che non possiamo diffonderci su di un'esposizione dettagliata dei suoi insegnamenti, che verrebbe a toccare molte altre discipline teologiche distinte dalla soteriologia. Possiamo qui accennare alle dottrine più strettamente connesse con questa disciplina. Inoltre è chiaro che dovremo attenerci solo a quanto è narrato nei Vangeli o al massimo esplicitato negli altri scritti del Nuovo Testamento, giacchè, se volessimo riferirci alla dottrina di Cristo in tutta la sua ampiezza, così come è venuta chiarendosi ed esplicitandosi nei duemila anni di storia cristiana, finiremmo col dire quanto dice Giovanni nella chiusa del suo Vangelo: tutte le biblioteche di questo mondo non basterebbero a contenere quanto Gesù ha insegnato. Ed oggi, anzichè alle biblioteche, potremmo pensare al computer: ma saremmo sempre allo stesso punto.

464. Un primo elemento dottrinale, riconosciuto anche dagli esegeti più riduzionisti, è certamente l'annuncio del "regno di Dio" o "regno dei cieli". Regno di Dio significa evidentemente cacciata del diavolo, il "principe di questo mondo", che tiene prigioniero l'uomo che, peccando, si è appunto consegnato al suo potere. Regno di Dio vuol dire allora che Dio torna ad essere il Signore, la guida, il legislatore e la felicità dell'uomo. Vuol dire che torna a regnare la giustizia, la pace, la libertà e la felicità. E Gesù annuncia come imminente e, a un certo punto, come già presente la venuta del regno: esso è già nei cuori e nelle coscienze di coloro che ascoltano Gesù il Messia.

465. Il regno di Dio è un regno "dei cieli": il che comporta una trascendenza delle speranze tradizionali un po' troppo terrene di un certo Israele, troppo nazionalista e troppo attaccato alla terra, ed incapace di sollevare lo sguardo, come già invitavano a fare i profeti, agli spazi limpidi e sconfinati dei cieli, dove abita Dio Padre, che appunto "sta nei cieli". Con queste espressioni Gesù non predica un astratto spiritualismo dell'anima che se ne fugge, per salvarsi, dal corpo. Certo Gesù vuol richiamare al primato dello spirito, vuol ricordare il bisogno d'infinito che c'è nel fondo del nostro cuore, ma questo "regno dei cieli", nell'insegnamento di Gesù, è salvezza totale dell'uomo, anima e corpo. E i numerosi miracoli fisici - soprattutto guarigioni - operati da Gesù, vogliono appunto significare questo aspetto materiale della salvezza eterna e celeste, tanto è vero che egli presenta questi miracoli appunto come segni dell'avvento del regno dei cieli.

466. Per entrare in questo regno bisogna prepararsi, ben disporci col pentimento, la conversione e le opere della penitenza. Qui Gesù si aggancia alla predicazione di Giovanni Battista, con la differenza, però (e qui le osservazioni di Schillebeeckx sono giuste, anche se egli calca troppo la differenza), che mentre la predicazione di Giovanni è fortemente severa e minacciosa, quella di Gesù, senza escludere la minaccia della dannazione, insiste tuttavia maggiormente sull'offerta del perdono, della riconciliazione e della misericordia da parte del Padre. Gesù anzi si presenta come capace di perdonare i peccati e quindi anche in tal senso inaugura

Torna al Signore
Regno dei cieli

La T.
can. E.
1970
10/10

ra ed apre il regno dei cieli.

467. Gesù presenta se stesso come "figlio dell'uomo", espressione ad un tempo di modestia - può voler dire semplicemente "uomo" -, ma che può richiamare alla mente il messianico "Figlio dell'uomo" del quale parla Daniele (c.7). Si lascia considerare come un rabbì e come un profeta. Con gradualità e precauzione si lascia riconoscere come Messia e Signore e, in alcune circostanze - per esempio quella altamente drammatica del processo - si lascia riconoscere anche nella sua realtà più profonda: quella di Figlio di Dio. Come Messia, si lascia riconoscere "figlio di Davide", dichiarando di esser stato mandato a "radunare le pecore perdute della casa d'Israele". L'attività iniziale di Gesù non pare quindi avere un carattere universalistico, ma pare riferita esclusivamente ad Israele. Ciò però favorisce l'equivoco di un certo messianismo del suo tempo, che intendeva il Messia appunto soltanto come "re d'Israele". E di fatti più volte la gente vuol farlo re d'Israele; ma Gesù si sottrae.

468. Gesù indubbiamente annuncia e presenta Dio come Padre. Ciò rientra in quanto dicevo prima, circa l'annuncio di Gesù relativo al regno di Dio come attuazione di un piano di misericordia del Padre intenzionato a perdonare gli uomini dei loro peccati. Nel presentare Dio come Padre buono e misericordioso, Gesù comprensibilmente presenta se stesso come figlio. Non lo dichiara, il più delle volte esplicitamente, ma lascia intendere col suo modo di rivolgersi al Padre, di considerarsi con lui in una specialissima intimità, come figlio amato e prediletto, come abbiamo già visto. E Gesù annuncia anche al mondo la volontà del Padre di considerare tutti gli uomini come suoi figli, se non figli come lo è l'unico Figlio, per lo meno figli grazie ad una partecipazione a tale figliolanza. Questa prospettiva entusiasma gli umili e i peccatori pentiti, ma inospettisce gli orgogliosi e certi tradizionalisti dalle vedute ristrette.

469. Gesù si presenta come annunciatore di una legge morale nuova, piantata nel cuore, dalle più alte prospettive, più semplice ma anche più difficile, che non abolisce affatto i dieci comandamenti enunciati da Mosè, ma che anzi ne innalza e ne perfeziona l'attuazione, cosicché non si tratta più soltanto di obbedire a Dio come Signore, ma a Dio come Padre ed Amico. Nello svolgersi della sua predicazione, inoltre, Gesù fa capire che questa nuova legge - la legge dell'amore come figli del Padre e quindi come fratelli - non vale solo per Israele, ma dovrà valere per tutti i popoli, per cui, se Israele resta sempre prediletto, tuttavia esso dovrà porsi su di un piano di sostanziale uguaglianza con tutti i popoli che accetteranno come Padre il Dio d'Israele, il quale, con ciò stesso, diverrà Padre di tutti i popoli. Anche questa prospettiva è mal digerita dagli ebrei nazionalisti, mentre è ben accolta dai pagani e dai samaritani.

470. La dottrina di Gesù ha inoltre relazione con la fondazione della Chiesa e l'istituzione dei sacramenti. Il primo nucleo della comunità ecclesiale sorge con l'istituzione degli apostoli. La Chiesa, nelle in

tenzioni di Gesù, è già il regno di Dio in germe sulla terra, destinato ad espandersi nel mondo col restringere sempre più i confini del regno di Satana fino alla sua totale espulsione alla fine del mondo. La Chiesa cresce nel mondo con l'assistenza dello Spirito, e cresce anche in cielo con l'entrata in esso delle anime di coloro che quaggiù hanno agito secondo la volontà di Dio e si sono salvati. I sacramenti sono i segni effioaci e produttivi della santità e dell'edificazione della Chiesa. Nell'insegnamento esplicito del Signore appaiono i sacramenti del battesimo, del matrimonio, dell'eucaristia, dell'ordine e della penitenza. Quelli della cresima¹⁾ e dell'unzione degli infermi²⁾ li troviamo insegnati successivamente, sempre nel nome del Signore, dalla Chiesa. Ma il Concilio di Trento ha definito che si deve far risalire a Gesù l'istituzione di tutti i sette sacramenti; e ciò del resto è abbastanza comprensibile, considerando la natura stessa del sacramento in quanto segno efficace della grazia divina. Essendo tali, essi non possono essere istituzione umana, neppure della Chiesa, ma non potranno che essere istituzione divina, cioè appunto del Figlio di Dio.

471. La dottrina di Cristo comprende anche l'insegnamento del mistero trinitario. Questo non va dimenticato contro alcuni cristologi, i quali oggi vorrebbero sostenere che nell'insegnamento di Cristo è contenuta solo la dottrina del Padre. Ma questo non corrisponde nè al testo dei Vangeli nè agli insegnamenti tradizionali della Chiesa, anche se è chiaro che, per la formulazione precisa del dogma trinitario, occorrerà attendere i Concili della Chiesa. Ma non si può mettere in dubbio che Gesù, nel Vangelo, presenta se stesso come Figlio di Dio, con le esigenze morali che, per i discepoli, sono connesse alla fede in Gesù come Figlio di Dio. Inoltre, nella dottrina di Gesù, esistono anche alcuni accenni allo Spirito Santo, come per esempio quando parla del battesimo o dell'invio dello Spirito o quando conferisce agli apostoli il potere di rimettere i peccati. Si può dire forse che nell'insegnamento esplicito di Gesù non appare con chiarezza la divinità dello Spirito, che verrà definita dalla Chiesa solo alcuni secoli dopo.

Consolatori
Spirito
di Gesù

472. Infine la dottrina di Gesù comprende anche le sue profezie circa la fine del mondo, la Parusia, la resurrezione dei morti ed il giudizio universale. Anche qui esiste oggi una certa tendenza riduzionistica e relativizzante presso alcuni cristologi, i quali collegano sbrigativamente queste predizioni del Signore al "genere apocalittico", intendendo con ciò relativizzare le espressioni del Signore al gusto proprio del tempo. Indubbiamente anche qui occorre fare un'attenta cernita fra ciò che effettivamente appartiene al genere letterario e ciò che invece è contenuto di fede, del resto chiarito dalla Tradizione e dagli insegnamenti della Chiesa fino all'attuale Catechismo.

3. I miracoli di Cristo

473. L'argomento dei miracoli di Cristo appartiene più all'apologetica che alla seteriologia; ma li possiamo indubbiamente considerare anche come mezzi della redenzione, ossia come atti ed opere del Signore, i quali, in quanto segni della sua divina potenza e garanzie della sua mis-

1) Gc 5,14 (+) Mt 2,38; 8, 15-17; 19, 5-6

P. M. D.

sione divina, ci dispongono ad accettare la dottrina della redenzione e a vedere nella passione di Cristo non un fallimento o un episodio scandaloso, ma la realizzazione del piano del Padre e la glorificazione del Figlio.

474. I miracoli di Cristo sono un anticipo sensibile del mondo nuovo inaugurato dalla redenzione. Compiendo miracoli, Gesù dà un esempio concreto di quel regno di Dio che egli annuncia come imminente e che è conquistato da coloro che seguono il Messia sul cammino della croce. Compiendo miracoli Gesù fa comprendere di non essere un visionario, un sognatore o, peggio, un impostore, ma che quanto egli insegna e predice non sono solo parole, ma che egli ha effettivamente il potere di realizzare quelle prospettive del regno che sembrano troppo belle per essere vere e comunque sono nettamente al di sopra delle forze umane di realizzazione.

475. I miracoli del Signore vanno incontro a quello che è il paradigma più elementare della felicità umana, un modello alla portata di tutti: il benessere materiale e la salute fisica. Gesù fa così capire che quella salvezza che egli viene a portare, quella vita e quella gioia che egli viene a donare, hanno stretta relazione con la vita e la gioia sensibili. Indubbiamente, nelle intenzioni di Gesù queste sue opere meravigliose sul piano fisico hanno lo scopo di indurre gli uomini a prendere in considerazione quanto, nel suo insegnamento e nel suo stile di vita, fa riferimento ad una vita superiore, per renderla ai loro occhi credibile e desiderabile. E' qui dove, purtroppo, spesso i tentativi di Gesù falliscono: le folle sono affamate delle guarigioni e dei prodigi; per queste cose sono anche pronte a farlo re; ma quanto a comprendere quel messaggio trascendente che Gesù vuol loro comunicare per mezzo del miracolo, si deve dire che spesso da quell'orecchio non si sentono ed anzi, quando Gesù dichiarerà con chiarezza il senso ultimo, trascendente, della sua missione, soffrendo per questo persecuzione da parte della classe dirigente, anche le folle lo abbandoneranno, nonostante tutti i benefici ricevuti.

476. Il successo che Gesù ottiene con la sua attività taumaturgica in molti casi non corrisponde al tipo di successo che egli desidera. Gesù infatti compie miracoli per attestare di essere mandato da Dio e perché il mondo accolga con fede il messaggio che egli propone da parte di Dio Padre, messaggio che, senza affatto trascurare il benessere fisico, propone tuttavia un ideale di vita teso soprattutto alla salute dell'anima ed al conseguimento di una vita soprannaturale ultraterrena. Vedendo invece che la gente lo cerca semplicemente per ottenere guarigioni e vantaggi fisici, fraintendendo il senso e lo scopo delle sue operazioni miracolose, Gesù - come racconta soprattutto S. Marco - decide a un certo punto o in molte circostanze di compiere queste operazioni nascostamente chiedendo che non ne venga divulgata la fama. E' interessante qui notare come il Signore non desista dalla sua attività benefica, mosso a compassione delle miserie umane, ma nello stesso tempo tenti di impedire gli equivoci.

477. Se da una parte appare comprensibile l'equivoco dei popolani circa il significato dei miracoli di Gesù, c'è veramente da restare sorpresi - come del resto Gesù stesso - della incredulità delle classi col-

te, dirigenti e sacerdotali. In certi casi si giunge a dare una spiegazione demonologica dell'attività di Gesù; in altri si giunge a riconoscere tale sua attività, ma per trarre da essa motivi di vani timori e calcoli meschini. Ci troviamo di fronte ad un fenomeno che può sembrare sconcertante, ma che in realtà si ripete nel corso della storia del cristianesimo. Per quanto il miracolo, come insegna il Concilio Vaticano I, sia un segno che mostra "all'evidenza" l'onnipotenza divina del suo autore, un segno "alla portata di tutti", resta sempre il fatto che in ogni epoca cristiana si dà sempre un ambiente della cultura e della scienza, a volte persino negli ambienti ecclesiastici, che creano mille difficoltà ed obiezioni al riconoscimento del miracolo. Si direbbe che esistono delle forme di cultura o delle filosofie che invece di allargare la mente, la restringono, sicché alla fine il cervellone con quattro lauree⁽¹⁾ viene sostanzialmente a saperne di meno del garzone di fornace che non ha rinunciato al buon senso. Anche se è vero, tuttavia, che non è sempre facile accertare le cause precise dei fenomeni prodigiosi e straordinari.

478. Anche oggi in ambienti della cultura, della filosofia e della stessa cristologia incontriamo resistenze di vario genere nei confronti del miracolo. C'è chi ne nega semplicemente l'esistenza o considera invenzioni o illusioni i racconti di miracoli; c'è chi li nega dopo averne deformato la nozione per aver miglior gioco; c'è chi li considera un'apparenza soggettiva dettata dalla "fede", chi vorrebbe negarne la discernibilità e ricondurle ad un semplice fenomeno naturale spiegabile con leggi note o ignote; c'è chi infine, di tendenza panteista, divinizza la natura, per cui vede il miracolo anche nei fenomeni naturali, o lo confonde con la magia, la parapsicologia o il soprannaturale in generale.

479. Occorrerebbe moltissimo spazio per confutare tutti questi errori chiarendo la vera natura del miracolo, soprattutto quello evangelico, distinguendolo dai fenomeni naturali, parapsicologici, magici e demonologici, precisandone le finalità religiose ed apologetiche, e determinandone i criteri di discernibilità, nonché la competenza dell'autorità ecclesiastica in materia. E' questa, però, come ho già accennato, materia dell'apologetica, anche se ha stretta connessione con la soteriologia, giacché, come abbiamo visto, è anche compiendo miracoli che Gesù rende credibile la sua missione di Salvatore e di Rivelatore del Padre, e dà qualche saggio tangibile e convincente della futura felicità, anche materiale, del regno dei cieli. Mi limito qui a segnalare le seguenti opere: Antonino Giordano da Castellammare, La polivalenza del miracolo filosofica, apologetica, teologica, Lib. Ed. della Pont. Univ. Later., Roma 1969; E.A. de Poulpiquet, Le miracle et ses suppléances, Beauchesne, Paris 1914; A. Zacchi, Il miracolo, Ed. Vita e Pensiero, Milano 1923.

480. Ricorderò qui solo brevemente la definizione del miracolo e mi limiterò a confutare la concezione di un secolarista, Schillebeeckx, e quella di un trascendentalista, Rahner. Per quanto riguarda la defi-

(1) Due in Università di Stato e due nella Università cattoliche.

zione del miracolo, possiamo dire così: il miracolo, in generale, è un fatto sensibile e sperimentalmente verificabile benefico all'uomo, causato da fattori o che superano il potere delle leggi naturali o che gospendono l'effetto di forze naturali nocive all'uomo, per cui il fatto può essere spiegato solo facendo riferimento all'influsso diretto della causa prima della natura, cioè Dio.

481. Per quanto riguarda, nella fattispecie, i miracoli di Cristo, occorre aggiungere, a questa definizione generica del miracolo, che i miracoli operati da Cristo: 1) appaiono come opere causate direttamente dal potere di Cristo, potere che pertanto, appare un potere divino; 2) sono finalizzati a rendere credibile la missione di Cristo da parte del Padre e quindi la verità divina del messaggio annunciato da Cristo; sono segni prefigurativi del futuro regno dei cieli; sono segni della misericordia di Cristo verso le miserie e le sofferenze umane, e premio alla fede di coloro che chiedono il miracolo. Essi sono quindi a volte stimolo a credere (valore apologetico), ed a volte premio della fede. A volte servono a condurre alla fede chi non crede; a volte sono premio della fede di chi già crede ed appunto per questa fede chiede il miracolo.

482. Secondo S. Tommaso i miracoli di Cristo sono prove della sua divinità (Sum. Theol., III, q. 43, a. 4) per i seguenti motivi: 1) per la specie delle opere compiute, che "trascendevano ogni potere di una virtù creata, per cui non potevano avvenire se non per virtù divina"; 2) "per il modo di compiere i miracoli: per il fatto, cioè, che li compiva quasi per un potere proprio, non pregando, come gli altri tsumaturchi"; 3) "per la sua dottrina con la quale affermava la propria divinità; la qual dottrina, se non fosse stata vera, non avrebbe potuto essere confermata dai miracoli". Dio non può confermare col miracolo una dottrina falsa. Ora Gesù ha operato miracoli come conferma della dichiarazione della propria divinità. Da qui dobbiamo dedurre che questi miracoli confermano tale dichiarazione, perchè, se non fosse vera, non avrebbe potuto essere convalidata dai miracoli. Non possiamo dunque limitarci a dire che i miracoli di Cristo dimostrano semplicemente che egli possedeva o partecipava di un potere divino (come può essere il dono dei miracoli), ma che sono la prova della divina onnipotenza di Gesù, cioè della sua divinità.

483. Ciò non vuol dire ovviamente ridurre ad una semplice conclusione di ragione la verità della divinità di Cristo in quanto verità di fede. Occorre infatti distinguere, quando affermiamo la divinità di Cristo, la semplice affermazione della divinità - che può risultare razionalmente dalla semplice considerazione dei suoi miracoli; anche i demòni in tal senso si erano accorti che Cristo era il Figlio di Dio -; e la conoscenza della natura della divinità di Cristo: è da questo punto di vista che la divinità di Cristo è attingibile solo per mezzo della fede e sarà oggetto in paradiso della beata visione. Bisogna cioè scolasticamente distinguere l'"an sit" dal "quid sit".

484. Per questo sbaglia Schillebeeckx quando scrive: "In base a criteri storici consta che Gesù compì alcuni miracoli, ma come segni del regno venturo di Dio, non come prove della sua potenza divina; i miracoli sono manifestazioni di un evento escatologico, illustrazioni della proclamazione escatologica di Gesù" (Gesù, op.cit., 448-449). Qui Schillebeeckx è coerente con la sua concezione di Cristo non come Dio ma come semplice profeta escatologico: ma appunto per questo egli è fuori strada nell'interpretare il senso e il valore dei miracoli di Cristo.

485. Se i secolaristi tendono a ridurre la portata e la soprannaturalità del miracolo, al contrario i trascendentalisti, soprannaturalizzano e divinizzano i fenomeni della natura e della storia. Dice Rahner: "La storia umana, nella misura in cui comprende rettamente se stessa, è aperta a Dio e nasconde in sé quella che dobbiamo chiamare rivelazione divina, senza con questo pensare in qualche modo a irruzioni miracolose in un mondo per il resto profano" (Teologia dell'esperienza dello spirito, Ed. Paoline 1978, p.126).

486. Per Rahner la storia umana è già di per sé storia della rivelazione e della salvezza; il soprannaturale è aprioricamente, universalmente e necessariamente insito nella natura, per cui per lui il soprannaturale (e quindi il miracolo) non è un evento che provenga dal di fuori della natura, ma è già da sempre in essa presente come compimento supremo della natura. Non esiste un "sacro" (il miracolo) che sopravvenga nel "profano" dal di fuori o dal di sopra; ma il profano è già sempre "aprioricamente" ed "originariamente" sacro. Non si vede però come in questa visuale venga salvata la trascendenza e la gratuità del soprannaturale. E' giusto non separare natura e soprannatura; ma è sbagliato concepire questa come possesso apriorico e completamente di quella. Si finisce per negare o falsificare il soprannaturale.

4. Gesù e Israele

487. Un aspetto positivo della cristologia moderna postconciliare è dato dalla cura che vien messa nell'evidenziare i legami di Gesù col suo popolo, quanto la mentalità, il modo di sentire, gli intenti e la condotta di Gesù erano radicati nella cultura e nella tradizione del suo popolo, quanto quindi Gesù stesso, come uomo, ha ricevuto da questa cultura e da queste tradizioni fin dall'infanzia, fin dall'educazione paterna e materna, dall'ambiente umano e religioso, forse - secondo l'ipotesi di alcuni moderni esegeti - anche frequentando qualche scuola rabbinica, certamente a contatto col movimento riformatore di Giovanni il Battista, il quale - sempre secondo moderne interpretazioni - proveniva dall'ambiente di Qumran, una comunità altamente impegnata nel campo spirituale, in polemica col sacerdozio di Gerusalemme, ritenuto corrotto e infedele all'Alleanza. E di fatti, uno degli elementi della predicazione di Gesù sarà appunto la polemica contro la corruzione dei sacerdoti gerosolimitani.

Bon. P.

19. IX
F. P. M. A.

488. Un'antica accusa che vien fatta dalla tradizione ebraica a Gesù ed alla religione da lui fondata, è che Gesù non si sarebbe preso cura degli interessi del suo popolo tradendone le tradizioni e predicando una morale universalista, buona per tutti e per nessuno, che ha finite col far svanire le peculiarità della nazionalità ebraica, mentre, col metter questa alla pari della cultura pagana, avrebbe consentito alle nazioni straniere di continuare i loro soprusi e le loro ingiustizie nei confronti degli ebrei. Per queste considerazioni e per altre che farò in questo paragrafo, mi permetto di rinviare al mio articolo La Chiesa e la Sinagoga, in Sacra Dottrina, gen.-feb. 1996, pp. 76-118.

489. Bisogna dire che effettivamente, per lungo tempo, la cristianità, non dico conformemente alle esigenze autentiche del Vangelo, ma così come di fatto si è realizzata, con quei limiti e quelle pecche umane ai quali neppure la comunità più santa sfugge su questa terra, ha interpretato la sorte di Israele ed ha avuto nei suoi riguardi una condotta certamente tale da fornir motivi a quella accusa, che peraltro resta in se stessa ingiusta. Occorre sempre distinguere Cristo dai cristiani, per quanto questi si sforzino, anche nei gradi più elevati della santità, di imitare il divino Maestro. Ma ogni secolo della storia, e quindi della storia cristiana, ha i suoi propri limiti ed involontari pregiudizi, ai quali nessuno sfugge; e tali limiti e pregiudizi possono esser superati, quando sono superati, solo da un secolo successivo. Solo a questo punto, chi si attarda nelle vecchie concezioni, non ha più scuse, ma prima tutti sono scusati, e non li possiamo criticare col senno del poi. Così è per l'atteggiamento dei cristiani nei secoli passati, come così è per molti altri fenomeni della storia che oggi siam pronti a condannare: ma dovremmo chiederci cosa avremmo fatto noi se fossimo vissuti a quel tempo.

490. Un compito importante, allora, che s'impone ai cristiani ed ai cristologi del nostro tempo, è quello di mostrare quanto Gesù ha fatto per il suo popolo, è quello di mostrare che a Gesù, senza negare affatto il suo meraviglioso universalismo, stava tuttavia a cuore innanzitutto il suo popolo, che egli è morto innanzitutto per "racogliere i figli di Israele che erano dispersi", che aveva la chiara coscienza, com'egli dice alla Samaritana, che "la salvezza viene dagli Ebrei", che Gesù è innanzitutto il re e redentore d'Israele, e che quindi ha voluto che l'annuncio della salvezza partisse da Gerusalemme, si diffondesse in tutto Israele, e poi, da lì si allargasse alle altre nazioni. L'Apocalisse non sbaglia nell'interpretare le intenzioni del Signore, quando presenta la Gerusalemme futura come il luogo e la sorgente della beatitudine per Israele e per tutte le nazioni. S. Paolo non sbaglia nell'interpretare il pensiero del Signore, quando, nella Lettera ai Romani (cc. 9-11), ricorda che l'elezione di Israele non è venuta meno, che alla fine dei tempi Israele sarà salvo e ciò costituirà l'evento della resurrezione dei morti.

491. Oggi i cristiani, chiarendo meglio il senso del Vangelo e della predicazione di Cristo, nonché il significato della sua stessa opera re-

dentiva, cominciano a comprendere che l'universalismo cristiano non va confuso con l'astratto (anche se in sè valido) giusnaturalismo della cultura illuministica o massonica, ma va ben al di là di queste pur legittime esigenze, per configurarsi come un qualcosa di storicamente ben determinato, con precisi destini, scelte e vocazioni stabiliti da Dio, che vanno rispettati al pari degli elementi universali, in quanto parti integranti del piano e della storia della salvezza, e quindi come elementi appartenenti al patrimonio della divina rivelazione. E fra questi elementi c'è anche il destino storico ed escatologico di Israele, con la sua propria identità nazionale, le sue peculiarità etniche, culturali, morali e religiose, e la sua stessa terra, faticosamente riconquistata dopo duemila anni di dolorosa ed umiliante dispersione fra le genti.

492. Dobbiamo renderci conto che la stessa realtà attuale di Israele, lo stato di Israele, le sue vicende, i suoi valori, le sue questioni spesso drammatiche, i suoi problemi coi popoli circostanti, la realtà israelitica ancora sparsa per il mondo, tutto ciò non è solo questione di politica o di diritto internazionale, ma è anche e, vorrei dire, soprattutto, per noi cristiani, un qualcosa che ha essenziale attinenza con la rivelazione cristiana, col piano divino della salvezza, con la teologia cristiana e la crisologia, con la nostra vita cristiana di tutti i giorni. Dobbiamo sempre ricordarci che il popolo di Gesù, di Maria, di Giuseppe, degli apostoli, di S. Paolo e di S. Giovanni, non è un popolo come gli altri, ma la sua esistenza, le sue vicende, la sua terra e il suo destino fanno parte della rivelazione cristiana. Tra le varie cose che il Dio di Gesù Cristo ci insegna per la nostra salvezza è una certa ben determinata considerazione che noi dobbiamo avere per Israele, così com'è detto nelle Scritture, pena la nostra dannazione. Certo non esistono dogmi definiti su questa materia, ma resta il fatto che la rivelazione oggi ci parla chiaro, e non è escluso che in futuro la Chiesa, su questa materia, stabilisca delle definizioni dogmatiche.

493. Accanto a questo nuovo modo d'impostare la crisologia e la soteriologia da parte dei crisologi cattolici, c'è da notare con compiacimento l'attuale fiorire, nell'ambito della cultura ebraica, un rinnovato e positivo interesse per Gesù (cf il mio cit. art.), francamente e si potrebbe dire fieramente sentito come membro del popolo ebraico, quel Gesù del quale tanti ricordi e tante tradizioni sono rimasti in Palestina o, come dicono i cristiani, nella "Terra Santa". Manca, certo, ancora, in questi studiosi ebrei, ciò che a Gesù stava maggiormente a cuore farci sapere, ossia la fede nella sua divinità; ma in tanto è estremamente positivo - ed è una premessa indispensabile per giungere a credere nella divinità di Cristo - questo interesse per Gesù come uomo e come ebreo, vissuto in quel tempo e in quei determinati luoghi.

494. Nel quadro di queste considerazioni, molto opportunamente il nuovo Catechismo dedica un paragrafo a "Gesù e Israele" (nn. 574-591). Facendo riferimento a questo testo molto autorevole e riferimento alla Scrittura, credo che potremmo esporre il rapporto di Gesù con Israele nei seguenti punti: 1) osservanze legali e culturali; 2) Gesù come rabbi; 3) Gesù come profeta; 4) Gesù figlio di Davide; 5) Gesù e i Romani.

495. Per quanto riguarda il primo punto, occorre ricordare come Gesù confermi la sostanza della legislazione mosaica, mentre, per quanto riguarda le ulteriori aggiunte e precisazioni dei rabbini e dei farisei, trattandosi di determinazioni semplicemente umane, egli si mostra più libero, assumendo un tono critico davanti al formalismo ed al giurisdismo che finisce col trascurare i comandamenti più importanti della Legge - la giustizia e la misericordia -, in nome di prescrizioni legali semplicemente umane. Motivo di frizione di Gesù coi formalisti e legalisti è la questione del sabato, di cui Gesù non metteva in discussione la sacralità, ma ricordava che questa non era affatto compromessa dall'esecuzione di opere di carità o di misericordia.

496. Così per quanto riguarda il Tempio, il Catechismo osserva: "Gesù, come prima di lui tutti i profeti, ha manifestato per il Tempio di Gerusalemme il più profondo rispetto. Vi è stato presentato da Giuseppe e Maria quaranta giorni dopo la nascita (Lc 2, 22-39). All'età di dodici anni decide di rimanere nel Tempio, per ricordare ai suoi genitori che egli deve occuparsi delle cose del Padre suo (Lc 2, 46-49). Vi è salito ogni anno, almeno per la Pasqua, durante la sua vita nascosta (Lc 2, 41); lo stesso suo ministero pubblico è stato ritmato dai suoi pellegrinaggi a Gerusalemme per le grandi feste giudaiche (cf Gv 2, 13-14; 5, 1. 14; 7, 1. 10. 14; 8, 2; 10, 22-23)" (n. 583).

497. "Gesù è salito al Tempio come al luogo privilegiato dell'incontro con Dio. Per lui il Tempio è la dimora del Padre suo, una casa di preghiera, e si accende di sdegno per il fatto che il cortile esterno è diventato un luogo di commercio (Mt 21, 13). ... Dopo la sua Risurrezione, gli Apostoli hanno conservato un religioso rispetto per il Tempio (At 2, 46; 3, 1; 5, 20-21, ecc.)" (n. 584). "Lungi dall'essere stato ostile al Tempio (cf Mt 8, 4; 23, 21; Lc 17, 14; Gv 4, 22), dove ha dato l'essenziale del suo insegnamento (Gv 18, 20), Gesù ha voluto pagare la tassa del Tempio associandosi a Pietro (Mt 17, 24-27)" (n. 586).

498. Per quanto riguarda il secondo punto, Gesù imposta il suo insegnamento nello stile tradizionale e riconosciuto del "rabbi", ossia del "maestro". Si trattava di un personaggio che, esperto nella Scrittura, si dedicava alla sua predicazione con interpretazioni attualizzanti ed eventuali riferimenti messianici, praticava una predicazione itinerante oppure interveniva alle riunioni sinagogali nelle quali si leggeva e si commentava la Scrittura, esponendo eventualmente la sua interpretazione, raccoglieva attorno a sé una scuola, dopo essere stato eventualmente a sua volta a scuola di un rabbi. Non metteva per iscritto la sua predica-

Faenza
18. 11. 0

zione, della quale invece prendevano nota scritta i discepoli. Gesù riprende questo stile del rabbì, per inserirsi in uno dei quadri ufficiali della convivenza ebraica ed ottenere così il consenso della gente e l'approvazione delle autorità.

499. Gesù riporta in vita anche un altro ministero caro alla tradizione ebraica: quello del profeta (nabi), un carisma che, dopo l'epoca dei profeti giunta fino a Malachia, sembrava scomparso e che era stato nuovamente di recente ricevuto dal Battista. Quest'ultimo, che riprende quindi una funzione anch'essa ben nota e tradizionale in Israele, per mandato divino introduce Gesù nella predicazione pubblica e garantisce in qual che modo per lui. La missione profetica, per quanto amata dalla tradizione e Israele, appare più delicata di quella del rabbì, in quantochè, mentre costui si limitava a commentare la Scrittura e ad attualizzarla, i profeti, per il loro zelo di giustizia e la loro missione innovatrice, si erano spesso posti contro le classi dirigenti e sacerdotali d'Israele, pagando questa opposizione con la sofferenza e anche con la vita. Gesù assume coraggiosamente anche questo ruolo, lasciandosi considerare come profeta, anche se egli non si dichiara mai tale.⁽¹⁾ Egli tuttavia, prima di annunciare le profezie più innovatrici del messaggio che il Padre gli aveva affidato da trasmettere al mondo, si mantiene, per quanto riguarda i contenuti, nell'ambito del profetismo tradizionale, che richiama all'osservanza della Legge, come per esempio il comandamento fondamentale dell'amore di Dio e del prossimo, la stessa obbedienza alle autorità, il rispetto per il Tempio, l'osservanza dei riti tradizionali di Israele, l'annuncio del Messia, che egli chiama "Figlio dell'uomo", secondo l'espressione allora ben nota del profeta Daniele.

500. Gesù consente anche di esser riconosciuto "figlio di Davide", in quanto figlio di Giuseppe, discendente di Davide (Mt 1, 20; 9, 27; 12, 23; 20, 31; 21, 9s; Mc 10, 47s; Lc 18, 38s). Anche su questo punto, Gesù si mostra prudente e modesto: non si proclama mai "figlio di Davide" nel senso messianico, ma lascia che siano gli altri a riconoscerlo come semplice discendente di Davide, anche se in una data occasione egli ricorda con delicatezza ai farisei che il Messia è figlio di Davide, il quale chiama questo figlio col nome di "Signore" (Mt 22, 41-45). Entrando in Gerusalemme, poco prima della crocifissione, Gesù si lascia così acclamare dalla folla come "figlio di Davide" (Mc 11, 10). Anche su questo punto, dunque, il Signore si pone in un quadro tradizionale e comunemente noto della fede e della devozione ebraica: la considerazione e l'attenzione alla discendenza davidica, poichè era ben noto che il Messia avrebbe dovuto essere un discendente di Davide, rifondatore della potenza dello stato ebraico. Lasciandosi considerare figlio di Davide in forza di un dato oggettivo (la genealogia di Giuseppe), Gesù certo con ciò non si proclamava Messia, giacchè potevano esistere altri discendenti della stessa casa; tuttavia suscitava, con discrezione, nella gente la possibile domanda circa la messianicità della sua missione.

(1) In due circostanze, tuttavia, riportate dal Vangelo, Gesù allude a se stesso come profeta (Mt 13, 57 e Lc 13, 33).

501. Con la sua predicazione e le sue azioni benefiche, Gesù inoltre mostra di far proprio il desiderio di libertà e di dignità avvertito dal suo popolo nei confronti della dominazione romana. Indubbiamente Gesù non entra mai nel concreto della questione politica e tanto meno appoggia movimenti insurrezionali o terroristici, come gli zeloti; anzi arriva addirittura ad affermare che si deve dare a Cesare ciò che è di Cesare. L'atteggiamento di Gesù, pertanto, poteva sembrare a molti quello del collaborazionista e dell'opportunist⁽¹⁾, che non ama abbastanza la patria e la libertà e non ha il coraggio di opporsi all'ingiusto dominio; e tale di fatti è apparso a molti, da allora - come abbiamo visto in precedenza - fino ai nostri giorni.

502. Eppure la predicazione e l'azione di Gesù, per chi vi avesse fatto veramente attenzione, era profondamente rivoluzionaria e liberatrice: bastava semplicemente trarne le conseguenze pratiche e politiche. A parte infatti che in Gesù non si trovano mai parole o atteggiamenti di adulazione o di connivenza nei confronti del potere sfruttatore - anzi con franchezza definisce Erode una "volpe" -, non dobbiamo dimenticare che egli, annunciando il regno di Dio, predicava una liberazione totale, personale e sociale, religiosa e politica, spirituale e materiale, anche se poneva l'accento sul fatto che il regno annunciato "non era di questo mondo". Ma con questo Gesù non disprezzava affatto la liberazione sociopolitica - come hanno messo bene in luce le contemporanee teologie della liberazione -, fino al punto da ammettere come legittima la lotta armata di liberazione, ma solo nell'ipotesi che il suo regno fosse stato di questo mondo; come a dire che ai regni di questo mondo è moralmente concesso far uso della forza.

503. Vanamente dunque una certa tradizione ebraica, ancor viva ai nostri giorni, accusa Gesù di essere stato un vile che non ha saputo far propri gli interessi nazionali del suo popolo e la sua ansia di liberazione, col frastornarlo con una predicazione astratta ed utopistica di un regno celeste ed ultraterreno. Questa tradizione non comprende che in realtà la predicazione di Cristo è la predicazione e l'annuncio di una liberazione globale di tutto l'uomo, anima e corpo, individuo e società, religione e stato. Gesù Messia è in possesso di tutti i poteri, "in cielo e sulla terra". Gesù ha semplicemente insegnato la distinzione fra il potere religioso e il potere politico; ha indicato se stesso come Messia innanzitutto religioso, ma non ha affatto negato al Messia il diritto anche di un governo temporale e mondano. Gesù ha semplicemente voluto essere, contro la concezione antica, teocratica, della società, il primo oppositore di simile sistema sociale, ricordando la finalità soprannaturale della vita cristiana, che non nega affatto ma richiede un coraggioso impegno per la giustizia terrena - giustamente sottolineato dalle teologie della liberazione -; solo che questo impegno, come poi apparirà sempre più chiaro nella dottrina sociale della Chiesa, non è di spettanza del clero ma del laicato; e Gesù certamente - diremmo oggi - non fu un "laico" ma un sacerdote.

(1) Ad alcuni Tuttavia Gesù appariva un pericoloso sovversivo (cf Gv 11,48)

5. Le virtù intellettuali del Signore

504. Un mezzo essenziale dell'opera redentrice è dato evidentemente dalla forza e dall'elevatezza delle conoscenze che Gesù possedeva e come uomo e come Dio. Un progetto come quello della liberazione dell'umanità dalla morte eterna e dalla schiavitù di Satana non poteva essere chiaramente il frutto di una mente ristretta e di un disegno limitato e raffazzonato, ma, data la sua divina potenza ed efficacia, non poteva che essere, come in effetti fu, il frutto stupendo e sapientissimo di una mente divina, quale fu la mente del Padre e del Figlio, nella luce e nell'amore dello Spirito.

505. Ma per essere più precisi, si deve dire che il piano della redenzione non è stato solo concepito dalla scienza divina, ma, nella persona di Cristo, è stato anche comunicato ad una mente umana, appunto la mente umana di Cristo, e da essa concepito, per quanto un progetto così divino possa esser compreso da una mente limitata come quella dell'uomo, fosse pure la mente umana di Cristo. Gesù dunque ha realizzato la nostra redenzione sulla base di un disegno divino-umano, sulla base di una duplice "scienza": divina: quella del Figlio, e umana: quella della sua umanità. Bisogna allora che trattiamo qui brevemente di quell'argomento che tradizionalmente nella scuola si chiama "de scientia Christi": ossia il genere, la quantità e la quantità di sapere posseduti da Cristo.

506. Da quello che i Vangeli ci narrano e da quanto si è venuto via via chiarendo nell'indagine teologica e nell'opera del Magistero della Chiesa, possiamo dire, con S. Tommaso (Sum. Theol., III, qq. 9-12), che in Cristo si danno quattro livelli di sapere: 1. la scienza divina, propria del Figlio, uguale a quella del Padre e dello Spirito Santo; 2. la visione beatifica dell'essenza divina, sapere che a noi è riservato in paradiso, mentre Gesù possedeva, seppur in modo inferiore, già su questa terra; 3. la conoscenza infusa di tutte le cose naturali e soprannaturali realmente esistenti o esistenti o che esisteranno. Su questo piano a noi corrispondono la conoscenza di fede teologica e i doni dello Spirito, ordinari e straordinari; 4. la conoscenza sperimentale. Su questo piano Gesù si trovava nelle stesse nostre condizioni, con la differenza che la sua mente non era indebolita come la nostra dalle conseguenze del peccato.

507. Non tratto qui della scienza divina di Cristo, perchè questa trattazione è riservata al "De Deo uno" della teologia naturale e della dogmatica. Vediamo invece qui i tre altri generi di conoscenza propri di Cristo. Mi atterrò, come ho detto, ai risultati più solidi e sicuri della teologia e della dottrina della Chiesa. Tuttavia non bisogna dimenticare, come ha ricordato il recente Concilio Vaticano II, che sia la dottrina della Chiesa che la teologia si alimentano sempre alla Sacra Scrittura, indagando la quale la Chiesa ed i teologi scoprono sempre nuovi e più precisi aspetti del mistero di Cristo. E bisogna dire allora che una rinnovata recente attenzione dell'esegesi e della teologia al Cristo

dei Vangeli, ha condotto la cristologia contemporanea a modificare alcune vedute della teologia tradizionale, soprattutto per quanto riguarda l'argomento della coscienza umana di Cristo e della sua conoscenza sperimentale. Per questo mi permetto di rinviare alle mie già citate dispense "Temi di cristologia tomista", lezione IV.

508. Per comprendere bene le virtù intellettuali di Cristo, è chiaro che a nulla servirebbe rifarsi alla Scrittura, al Magistero ed alla teologia, se non affrontassimo il difficilissimo problema ben equipaggiati con una solida e realistica concezione della conoscenza umana, nelle sue forme, gradi, contenuti, metodi, principi e scopi. Ma anche per questo ovviamente rimando alle scienze psicologiche e gnoseologiche che trattano questi argomenti, e suppongono noti i risultati più solidi di queste scienze.

509. Per quanto riguarda la visione beatifica in Cristo, ho già accennato alla cosa dando anche una piccola biografia. Secondo questa dottrina, Gesù, nella sua vita terrena, ha sempre posseduto la visione beatifica di Dio nel vertice dell'anima, senza che pertanto essa illuminasse anche la parte inferiore, a diretto contatto con le potenze sensitivo-affettive, cosicché questa condizione ha reso possibile, in Gesù, l'esistenza anche di grandi oscurità interiori (cf la "notte oscura", della quale parla S. Giovanni della Croce), di spaventose angosce e di indicibili sofferenze, soprattutto al momento della passione e della crocifissione (cf Sum. Theol., III, q. 10; q. 46, a. 8).

510. I principali passi evangelici sui quali i teologi si basano per sostenere questa dottrina sono i seguenti: 1. quando Gesù afferma perentoriamente ed assolutamente di conoscere il Padre: "Lo conosco ed osservo la sua parola" (Gv 8, 55); 2. la dichiarazione fatta da Pietro a Gesù: "Signore, tu sai tutto" (Gv 21, 17); 3. la dichiarazione di Gesù: "Nessuno conosce il Padre se non il Figlio" (Mt 11, 27). Inoltre, la Lettera agli Ebrei (12, 2) parla di Gesù come "autore e perfezionatore della nostra fede".

511. Indubbiamente, anche in questi passi, si potrebbe pensare che Gesù o comunque il testo si riferiscano al sapere divino di Gesù, non a quello umano. Difatti, occorre francamente riconoscere che questa dottrina della visione beatifica di Cristo viatore non è esplicitamente contenuta nel Nuovo Testamento, ma è una deduzione teologica, che peraltro è stata avallata dal Magistero della Chiesa in due encicliche di Pio XII: la Mystici Corporis (D3812) e la Haurietis aquas (D3924). Quanto al recente Catechismo, esso per la verità non usa l'espressione classica "visione beatifica"; tuttavia ha delle espressioni così forti, che paiono essere equivalenti o dalle quali detta visione si può dedurre, come quando dice che questa conoscenza veramente umana del Figlio di Dio "(nei confronti del Padre)" esprimeva la vita divina della sua Persona. La natura umana del Figlio di Dio, non da sé, ma per la sua unione con il Verbo, conosceva e manifestava nella Persona di Cristo tutto ciò che conviene a Dio" (n. 473).

512. Gesù, per il Catechismo, aveva una "conoscenza intima e immediata del Padre" (n.473) "La sua conoscenza umana, per la sua unione alla Sapienza divina nella Persona del Verbo incarnato, fruiva in pienezza della scienza dei disegni eterni che egli era venuto a rivelare" (n.474).

513. Ora, una "conoscenza umana" che "esprime la vita divina" della propria "Persona" (divina, e quindi quella del Figlio uguale al Padre), potrà esser qualcosa di diverso da una conoscenza immediata e intuitiva di questa Persona e quindi di quella del Padre? Potrà essere insomma qualcosa di diverso dalla visione beatifica di Dio? Se già l'uomo, semplice creatura, può avere, mediante un atto di riflessione, un'intuizione immediata del proprio io, come non riconoscere questo sapere intuitivo e riflesso nell'attività della coscienza umana del Verbo incarnato? Ma la visione immediata dell'essenza divina è la visione beatifica. E dunque il Catechismo fa riferimento implicito alla visione beatifica.

514. Così pure l'affermazione del Catechismo secondo cui la "natura umana di Cristo" conosceva tutto ciò che conviene a Dio, e la sua "conoscenza umana ... fruiva in pienezza della scienza dei disegni eterni", può forse esser riferita ad una conoscenza meno perfetta della visione beatifica? Un conoscenza di "tutto ciò che conviene a Dio", quindi una conoscenza "totale" di Dio può esser qualcosa di diverso dalla visione beatifica? Una "piena conoscenza dei disegni eterni" può forse prescindere da una piena conoscenza di Dio, ossia dalla visione della sua essenza? Non pare dunque si possa evitare di concludere, da queste espressioni, che il Catechismo mantiene, almeno implicitamente, la dottrina tradizionale della visione beatifica in Gesù viatore.

515. L'argomento col quale Tommaso sostiene la dottrina della visione beatifica di Cristo è che egli, come dice la Lettera agli Ebrei, è il sommo ed unico maestro divino della nostra fede. Ma il maestro deve avere la conoscenza perfetta di ciò che insegna. Ora la conoscenza perfetta non è la fede, ma la scienza e soprattutto la visione diretta e immediata di ciò che s'insegna. E dunque Gesù non poteva conoscere Dio per fede, ma per visione diretta: come a dire che aveva la visione beatifica.

516. Ma se pensiamo anche alle conseguenze dell'unione ipostatica, risulta assurdo che Gesù conoscesse la propria divina Figliolanza e la divinità del Padre per fede. Infatti la fede suppone due persone distinte: il credente e colui al quale il credente crede. Ma Gesù è una unica persona, nella quale la natura umana è ipostaticamente unita alla Persona divina. Gesù non è un soggetto autonomo, una "persona umana", come credono Nestorio e Schillebeeckx, ipostaticamente distinto dalla Persona del Padre; e non è neppur figlio in un semplice senso umano, privo di sussistenza e natura divina; per questo, il suo sapere divino è il suo stesso sapere personale. E allora a chi dovrebbe credere l'umanità di Gesù, se la sua stessa Persona divina è la sorgente della verità che dà sussistenza alla natura umana? Gesù dovrebbe credere a se stesso:

21.11.02

ma questo evidentemente non ha senso.

517. Inoltre occorre tener presente che l'unione ipostatica fa sì che tutta la natura umana di Gesù, pur restando umana, viene pervasa, invasa e trasfigurata dalla divinità e dalla grazia increata; tutta, e quindi anche la totalità della mente umana del Verbo è completamente illuminata e per così dire riempita dalla luce della verità divina. Ora, la conoscenza di fede è sì una luce soprannaturale che fa conoscere l'essenza di Dio, ma è ben lungi dal coinvolgere totalmente la potenza dell'anima e dell'intelletto, il quale, come insegna Tommaso, nel caso della fede, non si muove ad accettare il vero perchè necessitato dalla evidenza del vero, ma sotto la spinta della volontà attratta dal bene della fede e convinta della necessità di credere. Per questo è impossibile che nell'intelletto di Gesù viatore esistesse soltanto la virtù della fede e non quella perfetta e piena conoscenza umana di Dio, che è la visione beatifica.

518. Infine, Gesù nel Vangelo, per le sue espresse dichiarazioni, non ci dice quello che "crede" circa l'essenza di Dio o la Persona del Figlio o del Padre, ma quello che sa, e che egli afferma di sapere come nessun'altra creatura può sapere. Ora la fede è una condizione comune della conoscenza umana circa l'essenza di Dio, mentre niente affatto comune, nella vita presente, è la visione beatifica. E dunque possiamo pensare che Gesù, con quelle affermazioni perentorie, si riferisse alla sua visione beatifica. E quando Gesù dice di "conoscere" il Padre, usa l'espressione in modo assoluto, senza escludere la sua umanità: e dunque quell'espressione non si riferisce solo al suo io divino, ma anche al suo io umano. Ma conoscere il Padre vuol dire averne la visione. E dunque Gesù si riferisce anche alla sua visione umana del Padre, cioè alla visione beatifica.

519. Quanto alla scienza infusa, anch'essa si deduce dalle conseguenze dell'unione ipostatica, la quale arricchisce la natura umana di Cristo fino al limite delle sue possibilità, senza lasciare inattuata la benchè minima di queste possibilità. La scienza o sapienza infusa consiste nell'acquisizione delle specie concettuali non partendo dall'esperienza sensibile, come avviene normalmente nella conoscenza umana, ma per pura illuminazione divina. Nel caso della semplice creatura umana, questa forma di conoscenza copre un ambito limitato dalla discrezionalità delle disposizioni divine; mentre nel caso di Cristo, essendo la sua mente totalmente riempita dalla luce divina proveniente dalla scienza del Figlio, questa luce non trova limiti di alcun genere, per cui si espande in quella pienezza alla quale può andar soggetta la natura umana di Cristo. Il che concretamente viene a significare, secondo S. Tommaso (Sum. Theol., III, q. 11), che l'anima di Gesù conosce, per divina infusione, tutte le cose naturali e soprannaturali reali passate, presenti e future; e questo perchè la mente umana è di per sé disponibile alla conoscenza della totalità effettivamente esistente (non ciò che Dio può

A) Quando Gesù vuol fare riferimento alla sua divinità escludendo l'umanità, parla di sé in terza persona: "il Figlio"; nella prima persona invece è inclusa anche l'umanità, benché Gesù non abbia un io umano.

creare: questo lo sa solo lui).⁽¹⁾ L'unione ipostatica fa sì che questa sconfinata possibilità della mente umana, in Cristo, si realizzi. La mente viene così a conoscere la totalità del creato sia naturale che soprannaturale; resta fuori solo l'essenza divina e i possibili nascosti nella mente divina.

520. Questa dottrina ha trovato riscontro in alcuni pronunciamenti della Chiesa: nel decreto del Sant'Offizio del 5 giugno 1918, col quale si afferma che "non si può insegnar con certezza 1) che non sia certa la sentenza che stabilisce che l'anima di Cristo non ha ignorato nulla, ma sin dall'inizio ha conosciuto nel Verbo tutte le cose, passate, presenti e future, cioè tutte le cose che Dio conosce per scienza di visione" (distinta dalla scienza di semplice intelligenza, che è la considerazione dei puri possibili); 2) che l'opinione recente secondo la quale la scienza dell'anima di Cristo è limitata⁽²⁾ non è meno da accogliersi nelle scuole cattoliche di quella antica circa il sapere universale" (D3646-3647).

521. S. Tommaso, per sostenere questa teoria, si basa sui seguenti passi biblici: Col 2,3, dove S. Paolo afferma che in Cristo "sono nascosti tutti i tesori della sapienza e della scienza" (Sum.Theol., III, q.9, a.3); il passo di Isaia 11,2: "Su di lui si poserà lo Spirito del Signore: Spirito di sapienza e di intelligenza, di consiglio e di scienza" (Sum.Theol., III, q.11, a.1); Ap 4,12: "L'Agnello che fu immolato è degno di ricevere ... sapienza"; Col 1,19: "Piacque a Dio di far abitare in lui ogni pienezza" (De Ver., q.20, a.4).

522. La sapienza e la scienza infusa di Cristo, oltre a costituire un elemento della sua gloria, hanno la funzione di costituire quella perfetta conoscenza del cuore di tutti gli uomini, che forma la base speculativa dell'opera meritoria dell'umanità di Cristo in rapporto alla nostra redenzione. Infatti Gesù ha meritato la salvezza di tutti noi, in quanto egli ci ha conosciuti ed amati non solo col Cuore di un Dio, ma anche con un cuore umano (abbiamo qui il fondamento della devozione al Sacro Cuore), ed è così pensando amorevolmente e misericordiosamente a ciascuno di noi che egli si è offerto per tutti noi. Ora, come fa notare giustamente il Padre Hugon nel già citato libro sul Mistero della Redenzione, questa conoscenza di Gesù non poteva essere la visione beatifica, perchè questa si trova al di là degli atti meritori; non poteva essere la scienza acquisita, data la sua limitatezza; e dunque ecco la necessità della scienza infusa, scienza di viatore, quindi legata al merito; ma anche adeguata all'immensità dell'oggetto, e quindi non semplice scienza acquisita.

523. Per quanto poi riguarda la scienza acquisita di Cristo, intesa come autocoscienza umana (cf, oltre alle opere già citate: P. Parente, L'Io di Cristo, Istituto Padano di Arti Grafiche, Rovigo 1981; F. François Dreyfus, Gesù sapeva di essere Dio?, Ed. Paoline 1985), e come scienza sperimentale o acquisita, su questo punto si sono verificati i maggiori progressi dell'esegesi e della cristologia moderna, ma sono sorti purtroppo anche degli errori, a causa dei quali, per una malintesa concezione del

(1) Le cose possibili sono infinite; quelle attuali sono finite. Ma la mente umana di Gesù ha capacità finita----

(2) superai limiti dell'individuo, ma non della specie.

sapere acquisito, si è finito per negare o minimizzare la scienza infusa e la visione beatifica, com'è il caso, per esempio, di Rahner (vedi lo studio già citato del Padre A. Galli).

525. C'è anche da dire, ad onore del vero, che una certa cristologia tradizionale, anche tomista, abbia troppo calcato la mano sul cosiddetto "principio di perfezione", per imbarcarsi in azzardate speculazioni astratte circa l'identità di Cristo, sganciate dal necessario riferimento ai testi del Vangelo, sia pur con la lodevole intenzione di non sminuire la grandezza dell'umanità del Signore. Ma così si è finiti, di fatto, col presentare un Cristo irreali, non consoni a quelle limitatezze umane delle quali parlano gli stessi Vangeli, limitatezze che così non sono state prese nel loro ovvio significato, ma sono state interpretate in modo forzato per non trasgredire il "principio di perfezione".

526. In che consiste questo principio di perfezione? Nella tesi, di per sé ovvia, della perfezione dell'umanità di Cristo, esente da ogni peccato, sommanente virtuosa e beneficiaria della luce e della grazia che provengono dall'unione ipostatica. Solo che questo principio di perfezione - per esempio in Tommaso - non è stato sufficientemente inteso in consonanza con quella che concretamente è la perfezione del soggetto umano viatore. Tommaso, quando considera la perfezione umana di Cristo, la prende in considerazione solo nel suo stato finale, di piena attuazione, e assegna indebitamente questa condizione finale alla condizione di viatore, dimenticando che questa perfezione non è una perfezione finale, ma una perfezione in divenire.

527. Conseguenza di questa impostazione "perfezionista", dove si direbbe che Tommaso curiosamente abbandoni lo storicismo aristotelico per assumere l'idealismo platonico, è il rifiuto di Tommaso di ammettere che il sapere acquisito del Signore sia passato dalla potenza all'atto, ossia dalla nescienza (non diciamo dall'ignoranza, che è conseguenza del peccato) alla conoscenza; per cui per esempio, quando Gesù fa delle domande, Tommaso si sforza di dimostrare che o si tratta di domande rettoriche o si tratta del modo di domandare del maestro, che vuol verificare se il discepolo ha appreso la lezione.

528. Viceversa l'esegesi e la cristologia contemporanee non sono vincolate da queste preoccupazioni, nè per questo ritengono di mancar di rispetto all'umanità del Signore. Infatti il passaggio dal non sapere al sapere, il ricevere un'istruzione (certamente Gesù è stato istruito da Giuseppe e da Maria), l'apprendere graduale per mezzo dell'esperienza sensibile, la limitatezza della conoscenza ricavata dall'esperienza e dalla deduzione sono tutte cose normalissime, che non offendono affatto la dignità dell'umanità di Cristo, e trovano un notevole riscontro negli stessi racconti evangelici. Gesù è stato esente solo dal peccato, non da quelli che sono i normali processi di sviluppo della conoscenza umana. Se Gesù qui è stato perfetto, e lo è stato certamente, è stato perfetto appunto nell'apprendere, nell'imparare e nell'acquisire conoscenze o per

esperienza personale o da altri esseri umani come lui.

529. Queste considerazioni ci fanno capire meglio come Gesù si è veramente fatto uomo, si è veramente fatto uno di noi, eccettuato il peccato. Esse ci fanno anche comprendere fino a che punto è giunta l'umiltà del Verbo, per cui, lungi dall'offuscare ai nostri occhi la grandezza di Cristo, la aumentano e la rendono ancor più commovente. Alcuni però si domandano come sia possibile conciliare la visione beatifica e la scienza infusa con il sapere sperimentale inteso in un senso così realistico. Credo che la risposta venga dalla considerazione, che del resto, stando agli stessi racconti evangelici, è una constatazione, secondo la quale il Verbo incarnato, nei vari tempi della sua vita terrena, per un misterioso decreto legato al mistero stesso dell'Incarnazione, ha voluto alternare i momenti della manifestazione della sua luce divina con altri momenti di manifestazione della limitatezza umana. E' così, pertanto, che, per esempio, in occasione del miracolo della risurrezione di Lazzaro, Gesù prima manifesta l'intenzione di compiere il miracolo, e subito dopo mostra tutta la sua limitatezza umana chiedendo dove avevano posto la salma. Il Figlio di Dio, l'onnisciente, il taumaturgo, ha voluto far la figura di non sapere dove era posto il cadavere dell'amico. Ma non è forse questa la maniera di scoprire meglio l'umanità di Gesù? E il mistero dell'incarnazione e della redenzione non stanno forse in questa mescolanza di divino e di umano, di onnipotenza e di debolezza, di conoscenza e di mescolanza? Nel non sapere dove stava Lazzaro Gesù non commetteva nessun peccato: semplicemente manifestava la normalissima condizione di uno qualunque di noi che non è tenuto a sapere tutto.

530. Per questo oggi non c'è più alcuna difficoltà a riconoscere che le virtù intellettuali di Gesù, per quanto elevate, erano soggette non di co a difetti volontari, ma ad alcuni limiti oggettivi, del tutto normali ed innocenti: limiti legati alla stessa individualità umana del Signore, ai condizionamenti provenienti dall'ambiente umano, dal suo tempo, dal suo popolo e dalle stesse disposizioni della volontà del Padre, del resto fatte volontariamente proprie dal Figlio. Così per esempio dobbiamo dire con tutta semplicità e senz'alcun imbarazzo che, stando ai racconti evangelici, Gesù non ha manifestato particolari attitudini in campo artistico, scientifico, politico, economico o militare. Non è stato un Einstein, un Aristotele, un Mozart o un Agnelli o un De Gasperi. Ha condiviso le rozze concezioni cosmologiche e contadine del suo tempo. Non parla nè come Alessandro Manzoni nè come Cicerone, ma come un povero artigiano palestinese di duemila anni fa. Il crederlo in possesso, nonostante il silenzio dei Vangeli, delle più svariate abilità tecniche o imprenditoriali o ingegneristiche o finanziarie e via discorrendo, come alcuni cristologi del passato hanno maldestramente tentato di fare magari con l'intento di esaltare la grandezza di Gesù, non sortisce affatto l'effetto sperato, ma anzi ottiene, a mio avviso, il risultato opposto, col rischio di gettare nel ridicolo l'adorabile umanità del Signore, e quindi, alla fine di vilipenderla.

531. Non si deve avere alcun problema nel riconoscere che Gesù non è stato un benefattore dell'umanità alla maniera di un Marconi, di un Leonardo da Vinci, di un Volta, di un Galvani o di un Washington. La missione benefattrice di Gesù è stata un'altra, anche se nella bottega di suo padre può darsi che abbia costruito tavoli e sedie ben fatti. La missione di Gesù è stata una missione sapienziale, morale, religiosa e spirituale. Egli può essere semmai assimilato alle grandi guide spirituali dell'umanità: un Zoroastro, un Buddha, uno Sankara, un Pitagora, un Platone, un Maometto. Maldestramente, ma anche comprensibilmente, un Edoardo Schuré, nel suo libro "I grandi iniziati", ha posto Gesù nella categoria di questi grandi uomini, insieme appunto con Rama, Krishna, Ermete, Mosè, Orfeo, Pitagora e Platone (Ed. Laterza, Bari 1947). Certo Gesù è ben più di costoro, ma è evidente che, da un punto di vista umano, Gesù è classificabile tra personaggi di questo tipo. E questo non vuol dire affatto mancar di rispetto al Signore, ma semplicemente riconoscerlo per quello stesso che i Vangeli e la Tradizione cristiana ci dicono, senza partire per la tangente con speculazioni fantasiose e stravaganti.

532. Per quanto poi riguarda lo sviluppo dell'autocoscienza umana di Gesù come Figlio di Dio, anche su questo punto, trattandosi di un sapere che parte dall'esperienza, possiamo credere che Gesù abbia preso coscienza gradualmente della propria identità di Messia Figlio di Dio e della missione ricevuta dal Padre. Indubbiamente, stando alle narrazioni evangeliche, Gesù manifesta d'aver raggiunto molto presto questa consapevolezza: pensiamo all'episodio del suo ritrovamento dopo lo smarrimento nel corso del pellegrinaggio al Tempio. Su questa delicata questione i Vangeli non ci dicono nient'altro, per cui non possiamo che fare delle ipotesi facendo riferimento a quello che è il normale processo di presa di coscienza del proprio io e del senso della propria vita da parte dell'individuo umano. Possiamo a questo riguardo pensare che Gesù sia stato aiutato in questa presa di coscienza dalla lettura della Sacra Scrittura, o dalla parola di Maria, che pur aveva ricevuto l'annuncio dall'Angelo, o dal colloquio con qualche pio Israelita - pensiamo al vecchio Simeone o alla profetessa Anna -, o dalla sua stessa riflessione personale. Indubbiamente la parte principale in questa presa di coscienza può esser stata causata dalla luce proveniente dallo stesso Io divino di Gesù.

6. Le virtù morali del Signore

533. Pare si possa dire che le virtù morali di Gesù siano state superiori a quelle intellettuali. Per quanto infatti riguarda queste ultime, se togliamo la virtù della sapienza, che in Gesù è stata eccellente, abbiamo visto che per le altre l'umanità di Gesù non si distingue da quella di tanti altri uomini, anzi lo riscontriamo inferiore ai personaggi più eminenti dell'umanità negli svariati campi della scienza e dell'arte. Eccellente e straordinario fu invece il sapere soprannaturale del Signore e la sua sapienza infusa, dono dello Spirite, che gli consentiva di leggere nel segreto dei cuori e di prevedere gli avvenimenti futuri.

più sofferenti, più sventurati nel corpo e nello spirito. È amore ardentissimo, slancio continuo, tensione di tutto il suo essere, anelito fervente verso il Padre, per il quale e per la gloria del quale soltanto Gesù pensa, agisce, fatica, gioisce, soffre e muore. E la carità di Gesù lo porta a donarci il suo Spirito, che abita nei nostri cuori e grida: "Abbà, Padre!", lo Spirito che ci rende una cosa sola con lui e quindi col Padre, lo Spirito di figli adottivi che ci rende tutti fratelli e figli del Padre, lo Spirito che ci rende capaci di amare come Gesù ha amato.

538. Tra le virtù morali Gesù ha esercitato in sommo grado la pietà religiosa, la virtù di religione. Il culto del Padre è per Gesù esigenza impellente che nasce direttamente dalla sua ardente carità per il Padre. Culto del Padre vuol dire perfetta sottomissione al Padre, totale abbandono e fiducia nella sua provvidenza, obbedienza diligente e volontaria, anche se costosa, anche se costerà sudorazione di sangue. Obbedienza al Padre vuol dire per Gesù umiltà, sentirsi totalmente dipendente dal Padre come creatura ed anche come Figlio di Dio. Gesù scompare davanti al Padre, e proprio in questo scomparire, prendendo tutto dal Padre, emerge poderosamente nella sua magnanimità e grandezza di uomo e nella sua maestà divina di re dell'universo e sposo della Chiesa, vincitore del peccato e della morte. Abbandono nella mani del Padre ha voluto dire per Gesù anche eroico esercizio della speranza, nonostante le difficoltà, le ostilità incontrate, le amare delusioni, la solitudine, la passione e la crocifissione.

539. Gesù ha esercitato anche sommo la prudenza: si mostra sempre equilibrato e padrone di sé nelle più svariate e difficili circostanze, tra le insidie più gravi, in mezzo ai nemici più infidi ed astuti. È notevole, come ho già fatto rilevare più volte, la somma prudenza nel manifestarsi di Gesù al mondo, nel proporre il suo insegnamento, nell'introdurre i suoi e gli ascoltatori nei segreti più nascosti del messaggio della salvezza. Gesù manifesta la sua grandezza, ma lo fa con umiltà; deve combattere contro i nemici, ma non rinuncia alla carità; è compassionevole coi peccatori, ma senza cedimenti o debolezze; coltiva l'amicizia con alcuni ma è aperto a tutti; ama la solitudine della preghiera e della contemplazione, ma mostra anche un'ammabilissima socievolezza; compie dei segni, ma esige anche la fede; organizza attorno a sé il gruppo dei discepoli e delle discepole, ma vuol esser tra loro "come colui che serve"; si sottrae a pericoli e persecuzioni, ma alla fine si offre come vittima.

540. Anche la virtù della giustizia è luminosa nella condotta di Gesù: egli sa dare sempre a ciascuno il suo, alle persone ed agli ambienti più diversi, nelle circostanze più diverse: a Cesare quello che è di Cesare, a Dio quello che è di Dio; paga la tassa del Tempio; tratta ciascuno come va trattato: il sacerdote, lo scriba, il pubblicano, il peccatore, la peccatrice, i discepoli, gli apostoli, le folle. La giustizia è accompagnata dalla carità e dalla prudenza, anche quando si esprime nell'accusa, nella severità o nella minaccia.

541. Gesù ci è modello anche nelle virtù legate alla temperanza: la sobrietà, la povertà e la castità. Nonostante la povertà della condizione di vita sua e degli apostoli, la piccola comunità tiene un fondo di danaro da elargire ai poveri, è priva di beni e spesso è ospite di benefattori. Le esigenze della comunità sono estremamente limitate e modeste. La castità di Gesù è priva di timidezze e ricca di umanità; si fonda su di una grande stima della donna, senza temere con ciò di opporsi al gretto antifemminismo degli ambienti rabbinici del tempo (cf su questo argomento: E. Moltmann-Wendel, Le donne che Gesù incontrò, Ed. Queriniana, Brescia 1989; M. Garzonio, Gesù e le donne, Ed. Rizzoli, Milano 1990; H. Wolff, Gesù, la maschilità esemplare, Ed. Queriniana, Brescia 1979).

542. Come insegna S. Tommaso, la virtù della fortezza si esprime in due maniere: col saper aggredire le forze avverse, ed allora abbiamo la virtù del coraggio; o col saper sopportare senza cedere prolungati attacchi del nemico, e qui abbiamo la virtù della sopportazione o della pazienza. Entrambe queste virtù sono visibilissime in Gesù in molte circostanze, soprattutto quella suprema del sacrificio della croce. Il Padre Boccanegra, quando faceva lezione di cristologia, amava dire: "Gesù ci ha salvati con la pazienza". Ed è verissimo. Pazienza che nasceva dall'amore. S. Caterina da Siena opportunamente insiste molto su questo punto. Quanta pazienza ha Gesù con tutti noi! Essa nasce dal suo grande amore. E le stesse forti e coragiose polemiche di Gesù con gli scribi e i farisei le dobbiamo vedere dettate dall'amore. Gesù "non perde mai - come si suol dire - le staffe". Interpretare a questo modo le sue battaglie vorrebbe dire fraintendere gravemente il senso della condotta del Signore. Al contrario si tratta di atti di alta virtù; e la prova ne è data dalla nobiltà dei motivi - la gloria del Padre e la missione del Figlio - per i quali Gesù diventa aggressivo o si difende con forza o rimprovera aspramente o assume toni minacciosi. La prova è data anche dalla lucidità delle parole di Gesù e dalla facilità con la quale egli sa passare dall'ecitazione alla calma: tutti segni che Gesù in quelle circostanze è perfettamente padrone della sua emotività. Si tratta allora, direbbe Tommaso, di atti di "giusta ira", che come tali servono proprio al bene di coloro che ne sono l'oggetto.

7. La Chiesa

543. Un altro mezzo essenziale della redenzione è la Chiesa. Gesù ha operato la redenzione; ma egli, per tutto il corso della storia fino alla Parusia si serve della Chiesa per far giungere a tutte le genti i frutti della redenzione e per rendere la stessa umanità collaboratrice all'opera della redenzione, per far cioè in modo che gli uomini, in Cristo, si salvino gli uni gli altri, reciprocamente. In quest'opera di diffusione della grazia redentrice per il tramite della Chiesa, Gesù è supremamente aiutato dalla Beata Vergine, la quale pertanto, secondo una pia tradizione, è detta la "Corredentrice". Tutte le grazie meritate al genere umano da Cristo, vengono infatti ottenute da Cristo dalle preghiere di Maria, la quale a sua volta le distribuisce alle anime secondo i voleri della Provvidenza e i meriti delle singole anime.

544. Maria pertanto impersonifica la Chiesa in questa funzione propria della Chiesa di distribuire la grazia di Cristo al mondo. Maria collabora, sotto la guida dello Spirito Santo e secondo la volontà del Padre e del Figlio, alla direzione della Chiesa, direzione materna e protettrice che si esprime mediante un influsso carismatico e spirituale, distinto dalla direzione giuridica e sacramentale, propria del sacerdozio ministeriale. Maria rappresenta e costituisce il modello supremo del contributo femminile all'edificazione ed alla guida della Chiesa, il cui operato per la salvezza del mondo risulta pertanto dalla convergenza e dalla mutua complementarità dei carismi femminili, che fanno capo a Maria, e dei ministeri maschili (i gradi del sacerdozio ministeriale), che fanno capo a Cristo, sacerdote, re, Signore, capo e sposo della Chiesa. Per queste tematiche, cf J. Maritain, De l'Eglise du Christ - La personne de l'Eglise et son personnel, Ed. Desclée de Brouwer, Bruges 1970, e il mio articolo Maria modello della Chiesa e della donna, in Sacra Doctrina, nov.-dic. 1993, pp. 866-925).

555. La Chiesa è al contempo mezzo e tramite della redenzione, e scopo e compimento supremo dell'opera redentrice. E' mezzo della redenzione, in quanto Chiesa terrena, militante e pellegrinante, impegnata nella lotta contro il male, nella diffusione del Vangelo e nella salvezza delle anime; è compimento e fine della redenzione, in quanto essa ha raggiunto la vittoria, la pienezza e la pace. Questa condizione di pienezza inizia già da quaggiù in forme precarie, temporanee ed isolate (la vita dei santi e delle comunità cristiane ferventi nella carità), ma è portata a termine solo nella Chiesa celeste e trionfante, che tuttavia è tuttora anch'essa in attesa del finale e definitivo compimento consistente nel futuro raggiungimento del numero degli eletti, nella Parusia e nella risurrezione della carne.

556. Gesù ha iniziato su questa terra, nella sua vita mortale, la fondazione della Chiesa; ma ha portato a termine tale fondazione arricchendo la Chiesa di tutte le forze necessarie alla sua vita, conservazione e sviluppo solo dopo la risurrezione e l'ascensione in cielo, con l'invio, a Pentecoste, dello Spirito Santo, che costituisce la presenza invisibile di Cristo nella Chiesa e nel mondo fino alla fine dei tempi ed alla Parusia, allorché Cristo tornerà a manifestarsi al mondo non più nell'umiltà e nella debolezza, ma nella potenza messianica non solo spirituale ma anche visibile ed esteriore, predetta dai profeti e da Gesù stesso soprattutto nelle profezie dove parla della venuta del "Figlio dell'uomo". Fino a questa venuta finale - la Parusia - non si daranno quindi altre venute pubbliche e trionfanti del Signore, contrariamente a quanto pensano oggi certi movimenti neomillenaristi, i quali preconizzano quella che essi chiamano "venuta intermedia", da essi considerata imminente. Queste vedute sono sostenute in modo particolare dal periodico "Il segno del soprannaturale" e dal Padre francescano Penasa, della basilica di S. Antonio di Padova.

11.11.02
F.I.

557. Gli atti coi quali il Signore ha fondato la Chiesa, in ordine di successione, sono i seguenti: 1. convocazione del nuovo popolo di Israele mediante la predicazione pubblica nel Tempio e nelle sinagoghe, secondo la forma della "convocazione sacra" (Qahâl), già in uso nell'Antico Testamento. Gesù comincia col radunare e raccogliere "i figli dispersi di Israele" annunciando loro la necessità di prepararsi, con la penitenza, al prossimo avvento del Regno di Dio. In ciò Gesù non si distingue ancora dalla comune predicazione rabbinica e dalla tradizione dei profeti. La novità del messaggio di Gesù comincia quando egli dichiara che il regno è già presente ed è legato all'obbedienza alla sua persona in quanto inviato del Padre.

558. 2. Gesù raccoglie i dodici apostoli, che dovranno giudicare le dodici tribù di Israele. Essi rappresentano il Signore nella predicazione del Vangelo e nella fondazione del nuovo popolo di Dio governato dal Padre "che sta nei cieli", per cui non si tratta più tanto della fondazione di un Israele terreno, ma di un Israele celeste. Nel contempo Gesù comincia ad allargare la sua predicazione anche al di fuori di Israele (per es. il colloquio con la Cananea o il miracolo operato per il centurione romano). Successivamente il Signore comanderà agli apostoli di predicare a tutte le genti e quindi di formare una sacra convocazione che le raccolga tutte sotto il regno del Padre celeste.

559. 3. Gli stessi miracoli compiuti da Gesù concorrono alla fondazione della Chiesa, in quanto costituiscono i segni sensibili e le realizzazioni iniziali del regno del Padre che sta giungendo. Nel contempo essi sono i segni di credibilità del messaggio evangelico, che annuncia i misteri futuri del regno e gli obblighi necessari per entrarvi.

560. 4. Momento importante della fondazione della Chiesa, è quando Gesù affida a Pietro il compito di essere "la pietra" sulla quale Gesù intende fondare la Chiesa. Da quel momento Pietro assume una funzione preminente sugli altri apostoli, e sempre, come narrano gli Atti degli Apostoli, la manterrà, anche dopo il rinnegamento di Gesù, dal quale egli risorge più forte e coraggioso, in grado di "pascere il gregge" di Cristo e di "confermare i fratelli nella fede". Essendo il ministero di Pietro caratterizzato dal dovere di pascere il gregge di Cristo in tutto il mondo fino alla fine dei secoli, apparve evidente fin dagli inizi della storia della Chiesa che questo ministero petrino si doveva trasmettere a dei successori fino alla fine del mondo - ecco i Sommi Pontefici -, anche se Gesù, a quanto risulta dai Vangeli, non tratta esplicitamente questo punto.

561. 5. Altro momento importante e probabilmente il più importante di tutti, è l'Ultima Cena, nel corso della quale il Signore, avendo convocato i capi tribù delle dodici tribù del nuovo Israele, cioè gli apostoli, fonda la Nuova Alleanza nel suo sangue, che sarà appunto il Codice fondamentale del nuovo Israele che è la Chiesa, istituendo il nuovo rito - l'Eucaristia - e il nuovo sacerdozio - il sacramento dell'ordine. Nel contempo Gesù nutre del proprio corpo e del proprio san

gue il Dodici, rappresentanti di tutti i figli d'Israele che erano dispersi, e con ciò stesso li unifica in un solo corpo ed in un solo spirito, formando appunto la Chiesa, che vive dell'Eucaristia. Per quanto riguarda il rapporto dell'Eucaristia con la Chiesa, cf AA.VV., L'Eucaristia, sacramento di ogni salvezza, con la presentazione del card. G. Biffi, Ed. Piemme 1996.

562. 6. La Chiesa illumina le anime mediante la Parola evangelica e le salva mediante la grazia dei sacramenti. Secondo la Tradizione cattolica, confermata dal Concilio di Trento, Gesù, come ho già detto, è l'istitutore di tutti e sette sacramenti della Nuova Alleanza. I sacramenti, come è noto, sono i segni efficaci della grazia, che vitalizzano e soprannaturalizzano tutti i momenti fondamentali della vita cristiana e dell'edificazione della Chiesa: l'ingresso nella comunità ecclesiale (battesimo); la confermazione e maturità dell'appartenenza al popolo di Dio (cremazione); la purificazione del cristiano e della Chiesa fino al Ritorno del Signore (la penitenza); il nutrimento della vita soprannaturale, fondamento dell'unità ecclesiale e della comunione col Dio Trinitario (l'eucaristia); la reciprocità uomo-donna nell'edificazione numerica del popolo di Dio (matrimonio) e il ministero della presidenza, della parola e del sacramento per l'edificazione spirituale del popolo di Dio (sacerdozio).

563. 7. Illuminata dalla parola di salvezza, convocata sotto la guida degli apostoli con a capo Pietro, convinta ed attratta dal miracolo, nutrita dall'Eucaristia, vitalmente strutturata dalla grazia sacramentale, alla Chiesa mancava a questo punto ancora una cosa: il coraggio e la forza di affrontare le forze del male, di testimoniare fino al martirio, di insegnare a tutto il mondo fino alla fine dei secoli diffondendo in esso la grazia del perdono, della salvezza e della figliolanza divina. Ecco allora, a Pentecoste, la missione dello Spirito Santo, forza divina che manterrà la Chiesa nella sua identità, così come l'ha voluta Cristo per mandato del Padre, fino alla fine dei secoli. Con la forza dello Spirito non solo le potenze dell'inferno non prevarranno contro la Chiesa, ma essa a sua volta, nel corso dei secoli e in tutto il mondo, gradualmente, spesso faticosamente e rischiosamente, ma inesorabilmente, le sconfiggerà fino al completamento del numero degli eletti che avverrà alla Parusia. Allora la Chiesa avrà terminato l'opera della salvezza del mondo; non vi sarà più conflitto tra Chiesa e mondo; il principe di questo mondo sarà totalmente cacciato fuori e il mondo, rinnovato, sarà totalmente liberato dal suo dominio. La Chiesa sarà più che mai, per dirla con S. Agostino, il "mundus reconciliatus".

CAP. VI - IL COMPIMENTO DELLA REDEZIONE

Premessa

564. L'opera della redenzione in se stessa, in quanto opera divina, è chiaramente totalmente e perfettamente compiuta da Nostro Signore Gesù Cristo: nulla c'è da aggiungere, nulla c'è da togliere. In ciò hanno perfettamente ragione i fratelli protestanti. Tuttavia quest'opera divina

noi uomini dobbiamo farla nostra, applicarla alla nostra esistenza quotidiana, utilizzarla concretamente ed operosamente nelle sue sconfinatissime ricchezze. Gesù ci mette a disposizione un immenso tesoro e un arma invincibile per sconfiggere il male. Ma sta a noi attingere a questo tesoro, utilizzare quest'arma. Ma c'è di più: la natura stessa dell'opera redentrice, come spiega S. Paolo e tutta la Tradizione della Chiesa, prevede che, sebbene, in quanto forza divina, essa sia in grado da sola di sconfiggere il male e darci la vita eterna, tuttavia essa richiede la nostra collaborazione non solo nel senso detto sopra che noi dobbiamo utilizzarla ed applicarla nella nostra vita, ma anche, e questo è il punto più delicato purtroppo non accolto dai protestanti, nel senso che noi, con le nostre opere in Cristo, possiamo e dobbiamo veramente diventare salvatori e redentori di noi stessi e degli altri: cioè possiamo partecipare non solo passivamente ricevendo la grazia, ma anche attivamente meritando la stessa grazia, possiamo partecipare, dicevo, all'opera redentrice del Cristo.

565. In base a quanto sopra, possiamo distinguere due concetti di redenzione: redenzione in senso stretto: ed è l'opera di Cristo, che si conclude col "consummatum est", le parole con le quali Gesù lascia questo mondo per tornare al Padre. E questa è la redenzione in quanto causa della redenzione. E poi c'è la redenzione in senso lato: ossia l'azione che Gesù svolge dalla condizione gloriosa fino alla Parusia: si tratta dell'effetto o compimento della redenzione. Questa azione di guida della Chiesa che Gesù risorto svolge dal suo stato vittorioso e glorioso comprende due periodi: il primo va dalla morte all'ascensione al cielo; e il secondo va dalla pentecoste alla Parusia. Il primo comprende tre atti principali del Signore, atti che, benché propri di Cristo glorioso si riferiscono ad una sua permanenza ancora sulla terra, benché ormai, in quanto glorioso, Gesù sia presso il Padre: discesa agli inferi (par.1), risurrezione (par.2), ascensione al cielo (par.3). In questo periodo il Signore porta a termine la fondazione della Chiesa con le ultime istruzioni agli apostoli e la prova più grande della sua potenza: la risurrezione.

566. Il secondo periodo inizia con la pentecoste (par.4); è caratterizzato dalla regalità di Cristo in lotta contro le ultime resistenze del nemico: una guerra, quindi, nella quale il Signore, alla guida della Chiesa militante, passa di vittoria in vittoria (par.5); e si conclude con la parusia (par.6), che costituisce la vittoria finale del Figlio di Davide, che stabilisce il suo regno, con capitale la Gerusalemme celeste, regno destinato ormai a durare in assoluta sicurezza, libero da ogni nemico, nei secoli dei secoli.

1. La discesa agli inferi

567. La discesa di Cristo agli inferi è contenuta già nei primi simboli della fede, anche se non è presente nel credo niceno-costantinopolitano. Rappresenta il punto estremo dell'abbassamento misericordioso del Signore, che, già vittorioso sulla morte e tuttavia prima della risurre-

(1) Cf. Denz. 16, 27-30, 76, 369, 587, 738, 801, 852.

zione, ha voluto in qualche modo condividere la pena delle anime dei giusti dell'Antico Testamento prigionieri negli inferi (lo she'ol), per liberarle e condurle in paradiso (cf Sum.theol., III, q.52).

568. Fondamenti biblici per la dottrina della discesa di Cristo agli inferi, sono i seguenti: 1) parlando di Cristo, S.Paolo dice: "Che significa la parola 'ascese', se non che prima era disceso nelle parti più basse" (=katòtera mere) "della terra?" (Ef 4,9). La traduzione della CEI non è esatta: "disceso quaggiù sulla terra"; 2) le parole del Signore ripetute da Mt 12,40: "Come infatti Giona rimase tre giorni e tre notti nel ventre del pesce, così il Figlio dell'uomo resterà tre giorni e tre notti nel cuore della terra"; 3) le parole di S.Paolo in Rm 10,7: "Così come Giona era stato dentro il buio ventre del pesce nelle profondità dell'abisso, così Cristo è stato nell'abisso del regno dei morti". Altro passo, che però è discusso dagli esegeti, è il seguente: "In spirito" (Cristo) "andò ad annunziare la salvezza anche agli spiriti che attendevano in prigione; essi avevano un tempo rifiutato di credere quando la magnanimità di Dio pazientava nei giorni di Noè, mentre si fabbricava l'arca, nella quale poche persone, otto in tutto, furono salvate per mezzo della acqua" (I Pt 3,19-20). Non sembrerebbe che si tratti qui di anime salvate, essendo state incredule durante la vita. S.Tommaso, seguendo S.Agostino, riferisce questo passo all'attività salvifica di Cristo rivolta ai vivi (Sum.Theol., III, q.52, a.2,3m).

569. Per comprendere il senso di questo dato della fede cristiana, dobbiamo ricordare brevemente che cosa sono questi "inferi" nei quali Gesù è disceso. Si tratta, secondo l'Antico Testamento, di una condizione d'esistenza delle anime dopo la morte: un'esistenza triste, tenebrosa (Gb 10,21), desolata (Pr 15,11; Gb 12,22; 26,6; 34,22); un carcere dal quale non si esce (Gb 7,9); un luogo di solitudine e di abbandono, dove non si può lodare Dio (Is 38,18; Sal 6,6). Esso accoglie tanto i giusti che gli ingiusti (I Sam 28,19). E' la condizione d'esistenza ultraterrena conseguente al peccato originale. Ed è la sorte anche dei giusti, che si sono sforzati di obbedire alla legge divina e che sono vissuti nell'attesa del Messia.

570. Discendendo negli inferi, il Signore libera i giusti (a.1), mentre lascia nell'inferno coloro che, oltre alla colpa del peccato originale, erano colpevoli anche di peccati personali e non avevano sperato nel Messia (a.2). Secondo S.Tommaso, i giusti dell'antica Alleanza e gli antichi Padri, pur trovandosi in una triste condizione nello she'ol, godevano di una grande gioia e addirittura di una "beatitudine", sebbene imperfetta, a causa dell'attesa della venuta del Messia (a.5).

571. Secondo Tommaso, invece, Cristo non avrebbe liberato dagli inferi i bambini morti col solo peccato originale. E' questa la teoria del limbo, che ha una lunga storia nella tradizione e nella teologia cristiana, ma che non ha mai ricevuto autorevoli riconoscimenti da parte del Magistero⁽¹⁾, che peraltro da molto tempo non ne parla nemmeno, e non è contenuta nel recente Catechismo, ed anzi sembra implicitamente escluso, per il fat-

(1) Cf Denz. 587, 1011, 1077.

(2) Il Conc. di Lione II, del 1274, dice bensì che chi muore col solo peccato originale va all'inferno (D 858); ma - come ritengono oggi i teologi - si può pensare che comunque anche a costoro venga da Cristo offerta la salvezza.

DT 32,22
1228,8
3010
587,5
88,11-17
89,49
I Sam 28,
Ez 32,17-
Gb 30,27

to che si ricorda la possibilità data a tutti della salvezza: "Dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale" (n. 1260, cit. dal Concilio Vaticano II, Gaudium et spes, n. 22; cf Lumen gentium, n. 16; Ad gentes, n. 7). E poco più sotto si dice: "Quanto ai bambini morti senza battesimo, la Chiesa non può che affidarli alla misericordia di Dio, come appunto fa nel rito dei funerali per loro" (n. 1261). Parlando di "misericordia", il Catechismo fa un implicito riferimento alla redenzione, che è appunto il frutto della misericordia divina. Mentre, se avesse voluto far anche solo implicito riferimento al limbo, non avrebbe dovuto parlare di misericordia ma di giustizia, giacché il limbo, come l'inferno, non è effetto della misericordia ma della giustizia. Le anime che non si sono salvate sono quelle anime per le quali la redenzione non ha avuto effetto non per inefficacia della redenzione, ma per un ostacolo frapposto da queste stesse anime. Ora nella tradizionale dottrina del limbo, questo ostacolo era dato dalla colpa del peccato originale.

2. La risurrezione

572. La risurrezione di Cristo rientra nel compimento dell'opera redentrice non come effetto di quest'opera, giacché Gesù propriamente non vien fatto risuscitare, ma, come la Chiesa stessa ha definito (Professione di fede di Papa Anastasio II, del 497, D359, e Concilio Toletano XI del 675, D539), ^{Gesù ha risuscitato se stesso,} anche se il Nuovo Testamento, soprattutto gli Atti degli Apostoli, affermano che "Dio ha risuscitato Gesù". Ma queste parole evidentemente non insinuano la negazione della divinità di Cristo, quasi che egli sia stato risuscitato come pura e semplice creatura, come avvenne, per esempio, a Lazzaro; per cui non escludono affatto ma anzi sottintendono l'onnipotenza divina di Gesù, grazie alla quale, sia pur per volontà del Padre, egli ha risuscitato se stesso.

573. La risurrezione di Cristo è dunque compimento della sua opera redentrice, in quanto è supremo segno sensibile del suo essere Signore della vita e vincitore della morte, e per questo è il massimo segno di credibilità del suo messaggio di vita e di salvezza. Compie inoltre la opera redentrice nel senso che restituisce al suo Autore, il Verbo incarnato, quella vita umana che aveva messo in gioco per la nostra salvezza, ma che Egli comunque non poteva non recuperare, ed anzi, con la risurrezione, innalzare ad un livello di gloria immortale. La risurrezione inoltre è compimento dell'opera redentrice, in quanto è modello e principio della nostra resurrezione; è dimostrazione concreta e storica del misterioso dinamismo della redenzione, per la quale, grazie alla potenza del Crocifisso, dalla morte sorge la vita; e quindi fa parte di quel mistero di salvezza, che è Cristo stesso crocifisso e risorto, unendoci al quale anche noi, una volta morti, potremo risorgere alla gloria immortale.

574. La risurrezione di Gesù, in quanto compimento della redenzione, è anche mistero della fede, oggetto dell'annuncio cristiano della salvezza. Essa quindi non è stata solo il massimo dei miracoli di Cristo, fatto storico, reale e sensibile inoppugnabilmente attestato dalle testimonianze del Nuovo Testamento e da quella dei martiri e dei confessori

della fede dagli inizi del cristianesimo fino ad oggi, ma è anche e soprattutto contenuto fondamentale della dottrina cristiana, sorgente perenne, per ogni cristiano, di conforto e di speranza nella propria futura risurrezione gloriosa.

575. La credibilità delle testimonianze neotestamentarie è strettamente connessa con la credibilità complessiva del Nuovo Testamento. Se infatti i racconti delle apparizioni del Risorto e dei segni addotti per provare che il Signore era risorto, fossero invenzioni o impressioni soggettive dei testimoni o semplici espediti letterari (come soprattutto oggi alcuni sostengono) per significare che Gesù è vivo e per esprimere un'esperienza di conversione, dovremmo dire che tutto il Nuovo Testamento è un inganno, giacchè se esso ci ingannasse in un fatto così capitale, a maggior ragione potremmo sospettare l'inganno in racconti e miracoli di portata inferiore. Viceversa le narrazioni evangeliche si sforzano in tutti i modi di farci comprendere che Gesù non solo è veramente risorto, ma è risorto fisicamente e sensibilmente, nella realtà oggettiva esterna, e non a livello di percezione interiore o in un senso puramente spirituale o a significare solo il suo influsso perdonante nelle coscienze dei discepoli. Ora, se tutto ciò fosse un'impostura, dovremmo a maggior ragione respingere la testimonianza storica dell'intero Nuovo Testamento. Ma ciò non è solo contrario alla fede, ma bensì anche alla stessa ragione storica, che, lungo la storia della Chiesa, ci fornisce molte ragioni di credere alla veridicità delle narrazioni evangeliche e neotestamentarie.

576. Ma in che consiste esattamente la risurrezione di Cristo? Essa non è stata la semplice rianimazione della salma del Signore, sì che essa sia tornata, come avvenne per Lazzaro, alle semplici e povere condizioni della vita mortale. Il corpo del Signore giacente nel sepolcro ha bensì ripreso vita, ma per risorgere ad una vita gloriosa ed immortale. Da qui la difficoltà di coloro che hanno incontrato Gesù risorto a riconoscerlo nella sua propria identità. Il corpo del Signore risorto, infatti, è il suo vero corpo, ma, trovandosi nella gloria della immortalità, e quindi in una condizione di esistenza trascendente rispetto alla nostra vita mortale, è in qualche modo un oggetto sproporzionato alla vista ed ai sensi dei nostri corpi mortali. Esso può essere riconosciuto solo se in qualche maniera i nostri stessi occhi mortali vengono soprannaturalmente resi capaci di vederlo, toccarlo, sentirlo.

577. D'altra parte, essendo il corpo di Gesù risorto il suo vero corpo, ossia quello che aveva nella vita precedente, è chiaro che sotto questo punto di vista esso è perfettamente riconoscibile. E questo spiega perchè in altre circostanze Gesù viene riconosciuto. Dunque i racconti nei quali Gesù non viene subito riconosciuto vogliono significare che il corpo del Signore era glorioso, e quindi appartenente ad una condi-

storicità
della R.
D 8436
Enrico dei
Madamisti
"La centralità"
1907

Schiff

zione di vita trascendente. Mentre i racconti nei quali Gesù vien subito riconosciuto vogliono insegnarci che il corpo di Cristo era il suo vero corpo.

578. Un'obiezione che vien fatta alla credibilità dei racconti delle apparizioni del Risorto è che queste testimonianze vengono solo dai discepoli, per cui si può pensare che costituiscano una mossa propagandistica per diffondere il culto di Cristo. A questa obiezione si risponde dicendo che gli stessi discepoli non avevano creduto alle predizioni della risurrezione di Cristo, nè a quelle fatte dai profeti, nè a quelle fatte da Cristo stesso, ed ancora dopo tante sue manifestazioni, come narra lo stesso Nuovo Testamento, alcuni continuavano a dubitare. Con la tragica e scandalosa fine di Gesù, anche i discepoli erano rimasti sconcertati e non pensavano affatto alla risurrezione. A nessuno, quindi, poteva venire in mente di diffondere la notizia che Gesù era risorto, se Gesù non fosse effettivamente risorto. Non è con gli autoinganni che ci si fa coraggio e si affrontano le prove e la morte, come poi fecero i discepoli del Signore. Inoltre i discepoli del Signore che hanno redatto o comunque diffuso i fatti relativi alla risurrezione non ci fanno certo una bella figura con la loro incredulità e disperazione. Pertanto, se veramente si fosse voluto fare una mossa propagandistica, non si vede per quale motivo raccontare la brutta figura dei discepoli: avrebbe fatto più colpo invece presentarli come i fedelissimi coraggiosi che non si spaventano davanti alla morte del Messia, ma che restano al suo fianco fino alla vittoria contro la morte. Queste cose dunque depongono a favore della credibilità dei racconti delle apparizioni.

579. Altra prova addotta dai Vangeli della risurrezione di Cristo è la sua tomba vuota. Il messaggio che con questo racconto ci si vuol tramettere è chiaro: se la tomba resta vuota, vuol dire che il Signore è risorto. Interessante è qui notare come anche il fatto della tomba vuota, a tutta prima, dai discepoli non viene compreso. Dunque nessuna intenzione di lanci propagandistici! Alcuni però oggi osservano che il semplice fatto della tomba vuota non può costituire una vera prova. Si potrà parlare, allora, di un forte indizio, tuttavia carico di significato. Si dice che la tomba vuota, di per sé, potrebbe spiegarsi con altri fatti, al di fuori della risurrezione. Ma io mi chiedo: quali fatti? Le ipotesi si sono solo due: o la salma di Gesù fu asportata dai nemici o dai discepoli. Se fu asportata dai nemici, è chiaro che si dettero la zappa sui piedi, giacchè così facendo avrebbero favorito la dottrina della risurrezione. Allora fu asportata dai discepoli? A parte la tragicommedia che ne sarebbe risultata del voler dar da credere che Gesù fosse risorto da parte di discepoli essi per primi scettici, a che pro una buffonata del genere? Saremmo stati, ancora una volta, davanti all'autoinganno, che non sarebbe certamente stato capace di dar poi ai discepoli di testimoniare la resurrezione del Signore fino allo spargimento del sangue.

580. Un'altra difficoltà che vien messa contro la veridicità o quanto meno l'esattezza dei racconti delle apparizioni, sono le affermate di-

scorrenze e contraddizioni che esisterebbero tra le varie tradizioni evangeliche che riferiscono sulle apparizioni e gli eventi immediatamente connessi. Sono d'accordo nel riconoscere che a tutta prima ciò può apparir vero; ma se ci si accosta ai testi senza idee preconcepite, ma col desiderio di scoprirne la coerenza (a meno che non vogliamo considerare i redattori dei testi evangelici come degli sprovveduti o degli irresponsabili proprio su di un tema di tale importanza), ci accorgeremo invece che, con un po' di attenzione, esiste la possibilità di far concordare i racconti tra loro, cosicché ciò che a tutta prima poteva apparire contraddizione, si manifesta poi come reciproco completamento.

581. Da questo confronto comparativo fra le diverse narrazioni evangeliche (Mt 28, 1-9; Mc 16, 1-14; Lc 24, 1-12; Gv 20, 1-18), emerge la sequenza successione di avvenimenti: 1. Gesù risuscita il mattino del primo giorno dopo il sabato (Mc 16, 1); 2. La sera del sabato (cioè terminato il sabato ebraico), Maria di Magdala, Maria di Giacomo e Salomè comprano gli olii per imbalsamare Gesù (Mc); 3. Il mattino del giorno dopo: risurrezione di Gesù, terremoto; apertura del sepolcro e fuga dei soldati (Mt); 4. La Maddalena, prima del sorgere del sole, giunge per prima al sepolcro: lo trova vuoto e va ad avvertire Pietro e Giovanni (Gv); 5. Pietro e Giovanni vanno a visitare il sepolcro - 1ª visita (Gv); 6. Mentre gli apostoli se ne vanno, Maddalena resta sola presso il sepolcro; le appaiono due angeli e poi per prima (Mc) incontra il Risorto, e va subito ad annunziarlo ai discepoli (Gv); 7. sorto il sole (Mc), arrivano al sepolcro le altre donne: oltre alle già dette, anche Giovanna ed altre (Lc), per imbalsamare Gesù (Mc, Lc); 8. appare un angelo alle donne, all'interno del recinto del sepolcro. E' l'angelo che ha aperto il sepolcro; egli dice: "Non abbiate paura, voi! So che cercate Gesù il crocifisso. Non è qui. E' risorto, come aveva detto: venite a vedere il luogo dove era deposto" (Mt, Mc); 9. appaiono due angeli all'interno del sepolcro: secondo messaggio: "Perchè cercate tra i morti colui che è vivo? Ricordatevi come vi parlò quand'era ancora in Galilea, dicendo che bisognava che il Figlio dell'uomo fosse consegnato in mano ai peccatori, che fosse crocifisso e risuscitasse il terzo giorno" (Lc); 10. dopo aver lasciato il sepolcro le donne incontrano Gesù per la strada (Mt); 11. le donne vanno dagli apostoli ad annunciare d'aver visto il Signore (Mt, Mc, Lc), ma non son credute (Mc, Lc); 12. Pietro va al sepolcro - 2ª visita -, vede le bende e "torna a casa pieno di stupore" (Lc) (probabilmente non aveva ancora capito); 13. Gesù appare agli undici e li rimprovera perchè non hanno creduto alle donne (Mc). Interessante notare come in questi avvenimenti fondamentali della storia della salvezza le donne mostrino di aver più fede e intelligenza degli uomini.

582. Concludo questo paragrafo dedicato alla risurrezione del Signore con un piccolo corollario di carattere apologetico, che non mi pare privo di significato: la sacra Sindone di Torino come fatto che ci può aiutare a comprendere il miracolo e il mistero della risurrezione del Signore. E' ormai noto che la recente verifica dell'antichità del sacro

Lenzuolo, la cosiddetta "prova al carbonio" non è stata determinante; per cui restano in vigore i dati e i segni tradizionali. Ma la cosa che mi pare più significativa è il modo col quale si è formata l'impronta del corpo dell'Uomo della Sindone e la conformazione stessa della sagoma umana impressa nel Lenzuolo. Come infatti è stato fatto notare dagli studiosi, l'impronta del corpo umano non è quella che normalmente dovrebbe formarsi a contatto con un corpo - impronta che chiamerei "impronta di contatto" -, ma è un'impronta "prospettica", con veduta frontale: cioè come se si trattasse o di un ritratto o di una fotografia del Defunto. Ed ancora più sorprendente è il modo col quale questa impronta si è formata: il colore dell'immagine non è il colore di una sostanza colorante applicata al tessuto, ma è il colore dello stesso tessuto alterato da una probabile irradiazione fisica, della quale s'ignora la natura. Sarà l'impronta dello splendore del corpo di Cristo nell'atto di risorgere? Sarà la Sindone il "velo" che Cristo, nuovo Mosè, ha tenuto sul volto per coprire agli occhi dei mortali l'eccesso della luce divina? (1)

3. Errori contemporanei circa la risurrezione del Signore

583. Anche circa l'importante dottrina della risurrezione di Cristo può essere utile prender nota delle posizioni dei trascendentalisti e dei secolaristi. Come ho già fatto in precedenza, presenterò il pensiero di uno dei maggiori rappresentanti delle due tendenze, rispettivamente Rahner e Schillebeeckx. Su questo punto potremo riscontrare una notevole convergenza delle loro posizioni, salve restando le differenze. Tale convergenza consiste nel fatto che entrambi questi teologi non vedono nelle narrazioni delle apparizioni del Risorto il resoconto fedele della percezione sensibile della presenza di Gesù fisicamente vivo col suo vero corpo, ma vedono l'espressione letteraria (metaforica) e simbolica di un nuovo e più profondo incontro con Cristo nella fede, l'espressione della convinzione che Cristo è immerso nel mistero indicibile della vita del Padre (Rahner) o l'espressione dell'esperienza di essere stati salvati e perdonati da Cristo (Schillebeeckx). Il racconto delle apparizioni non servirebbe quindi a provare sensibilmente che il Signore è risorto e quindi a dar fondamento storico alla fede nel Risorto, ma al contrario presupporrebbe questa fede e ne sarebbe l'espressione. Dal che si deduce che la risurrezione di Cristo non è stato un fatto storico empiricamente rilevabile, ma un evento mistico, puramente spirituale e trascendente o "trascendentale", per Rahner, o un'esperienza interiore di coscienza, per Schillebeeckx.

584. Per quanto riguarda Rahner, infatti, la professione di fede nella risurrezione di Cristo significa semplicemente dire che "la nostra esperienza trascendentale dell'autocomunicazione di Dio sta in rapporto con l'evento storico di Gesù", per cui questa risurrezione non è altro che "l'evento della radicale trascendenza di un uomo nell'incomprendibilità del mistero divino" (Nuovi saggi, V, Ed. Paoline 1975.) p. 746

(1) Sulla questione della Sindone, cf. P. Baima Bollone, L'impronta di Dio, Ed. Mondadori 1985.

585. Per questo, secondo Rahner, "storicamente noi non raggiungiamo la risurrezione di Cristo, ma soltanto la convinzione dei suoi discepoli, secondo la quale egli vive. Se per fatto storicamente raggiungibile intendiamo un fatto che ... appartiene allo spazio della nostra empiria spazio-temporale, ... allora è ovvio che la risurrezione di Gesù non può nè vuole essere un 'evento storico'" (Corso fondamentale, op. cit., p. 358). "I racconti, che si presentano a prima vista come dettagli storici ... vanno interpretati piuttosto come rivestimenti plastici e drammatizzanti (di tipo secondario) dell'esperienza originaria 'Gesù vive' e non come descrizioni di questa stessa nella sua autentica essenza originaria" (Ibid., p. 357). "La fede nella sua risurrezione è un momento intrinseco di questa stessa risurrezione" (cioè Cristo risorge in quanto crediamo che risorge) "e non la presa di coscienza di un dato di fatto che per sua natura potrebbe sussistere altrettanto bene senza questa presa di conoscenza" (Ibid., 346) (Cristo è risorto sia che ci crediamo sia che non ci crediamo).

586. A parte il presupposto gnoseologico soggettivista dell'ultima citazione, presupposto del resto coerente con l'impostazione idealistica di Rahner, assolutamente inaccettabile, ci si può chiedere se sia sufficiente, per ammettere la risurrezione di Cristo, credere semplicemente che egli "vive" e se le narrazioni evangeliche intendano dire solo questo. Ricordo che ai tempi della contestazione, negli anni '70, spesso si vedeva scritto sui muri, con vernice rossa (i fascisti usavano vernice nera), "Marx vive". Ma questo forse vuol dire che Marx è risorto in carne ed ossa? Dunque l'interpretazione rahneriana, che ricorrendo da vicino al docetismo (Gesù aveva solo un corpo apparente) è inaccettabile. Verissima ed anzi fondamentale è la dimensione trascendente e mistica di Cristo risorto, ma la negazione della visibilità del corpo del Risorto e quindi dell'intento delle narrazioni evangeliche di provare la resurrezione con le apparizioni, mi pare un'esegesi falsa e, cosa ancor più grave, mi pare una falsificazione della piena realtà di Gesù risorto. Gesù risorto ha il suo vero corpo, anche se glorioso, e non è un puro spirito nè tanto meno un fatto interiore di coscienza.

587. Analoga critica; come ho già annunciato, dev'essere rivolta a Schillebeeckx, il quale dichiara di non voler dare importanza agli "elementi visivi" del Signore risorto, elementi che per lui non servono a "dar fondamento all'intera fede cristiana" (La questione cristologica, op. cit., p. 105). Egli afferma che Gesù risorto non è stata una realtà "sperimentabile" (Ibid., p. 97-98). "La fede nel Gesù risorto ... non può essere come tale fondata su un sepolcro vuoto e nemmeno sugli elementi visivi che potevano esserci nelle 'apparizioni' di Gesù" (Ibid., p. 96). "Il convincimento che Gesù è risorto (contenuto della predicazione cristiana) è una certezza di fede che viene solo da Dio" (Gesù, la storia di un vivente, op. cit., p. 688). "Pertanto la vita cristiana non è visibilmente 'avallata' da fatti storici" (Ibid., p. 682). Le "apparizioni" di Gesù sono solo un "modello" nel quale viene espressa l'"esperienza

2. come è
fondata

pasquale o di fede" (Gesù, op. cit., p. 683-684). Pertanto Schillebeeckx respinge con disprezzo quello che egli chiama "oggettivismo empiristico, nel quale al di fuori dell'atto di fede si potrebbe prendere conoscenza della risurrezione di Gesù" (Gesù, op. cit., p. 683). Come se accanto alla fede esistesse solo l'"oggettivismo empiristico" e non piuttosto un legittimo e doveroso atto di diligente verifica sperimentale. E di fatti Gesù è voluto andare incontro alla funzione sensitiva del nostro conoscere, lasciandosi vedere, toccare ed ascoltare, come attestano appunto le narrazioni evangeliche.

588. A differenza dell'idealista Rahner, che si perde nei misteri dell'esperienza atematico-trascendentale, Schillebeeckx è più concreto e rivolto all'umano, per cui per lui i racconti delle apparizioni, come ho già accennato, significano semplicemente l'"esperienza di conversione" (La questione, op. cit., p. 105), l'"esperienza della nuova presenza salvifica di Gesù" (Ibid., p. 104), e quindi un fatto che, se pur trova la sua origine in Cristo, si risolve tuttavia in un'esperienza interiore ed in una trasformazione esistenziale del credente: una presenza di Cristo puramente interiore, senz'alcun elemento di visibilità sensibile.

589. Anche in Schillebeeckx, come per Rahner, dobbiamo rilevare un elemento di indubbia e importante verità per quanto egli dice: non c'è dubbio che lo scopo della risurrezione di Cristo e il fine delle narrazioni della risurrezione sono quelli di causare nella nostra coscienza e nella nostra condotta una conversione, un abbandono del peccato e la vita nuova della grazia. Ciò che invece Schillebeeckx, come Rahner, trascura, anch'egli vittima di una tendenza docetista (comprensibile nell'idealista Rahner, strana nell'empirista Schillebeeckx), è di tener conto della visibilità di Gesù risorto, cosa che fa parte del dogma della risurrezione, in quanto esso insegna appunto il ritorno in vita del corpo del Signore deposto nel sepolcro: resurrexit tertia die secundum Scripturas.⁽¹⁾ Eliminando dalla risurrezione del Signore la risurrezione del suo corpo, si toglie a questo miracolo tutta la sua originalità e si riduce il ritorno in vita di Cristo al modo col quale un Marx o un Mazzini "torna a vivere" nella coscienza dei loro seguaci.

4. L'ascensione al cielo

590. Secondo il racconto degli Atti degli Apostoli, Gesù "si mostrò ad essi vivo, dopo la sua passione, con molte prove, apparendo loro per quaranta giorni e parlando del regno di Dio. Mentre si trovava a tavola con essi, ordinò loro di non allontanarsi da Gerusalemme, ma di attendere che si adempisse la promessa, 'quella - disse - che avete udito da me: Giovanni ha battezzato con acqua, voi invece sarete battezzati in Spirito Santo, fra non molti giorni'. Così, venutisi a trovare insieme, gli domandarono: 'Signore, è questo il tempo in cui ricostituirai il regno di Israele?'. Ma egli rispose: 'Non spetta a voi conoscere i tempi e i momenti che il Padre ha riservato alla sua scel-

(1) Cf. per es. *statuta Ecclesiae antiqua*, sec. V-VI: "resurrexit vera carnis suae resurrectione", D 325; Professione di fede per Valozesi: "resurrexit vera carnis suae resurrectione", D 291. Anche il *Canone Romano* della Messa parla della risurrezione di Cristo "nel suo vero corpo".

ta, ma avrete forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino agli estremi confini della terra". Detto questo, fu elevato in alto sotto i loro occhi e una nube lo sottrasse al loro sguardo. E poiché essi stavano fissando il cielo mentre egli se n'andava, ecco due uomini in bianche vesti si presentarono a loro e dissero: "Uomini di Galilea, perché state a guardare il cielo? Questo Gesù, che è stato di tra voi assunto fino al cielo, tornerà un giorno allo stesso modo in cui l'avete visto andare in cielo" (At 1,3-11). (7)

591. Ho riportato questo lungo brano, perché è molto importante per quanto concerne il compimento storico ed escatologico della redenzione. Esso infatti, mentre descrive il mistero dell'ascensione, predice gli ultimi due grandi momenti dello svolgimento cosmico dell'opera redentrice: l'invio dello Spirito Santo sulla Chiesa nascente da parte di Gesù assiso alla destra del Padre, e la conclusione storica finale della missione dello Spirito, col Ritorno del Signore glorioso alla fine dei tempi. Se la redenzione in senso ampio abbraccia, come abbiamo visto, gli effetti della redenzione in senso stretto per tutto il corso della storia fino alla fine del mondo, si può dire che l'opera redentrice si concluda appunto con la Parusia del Signore, che inaugura, nella pienezza, nella Gerusalemme celeste, il regno eterno del Figlio di Davide su tutto Israele e sull'umanità. Solo a questo punto avranno pieno compimento le profetie messianiche dell'Antico Testamento, soprattutto quelle che annunciano il Re di pace, vittorioso per sempre su tutti i nemici, e che estende, tramite Israele, il suo regno fino agli estremi confini della terra.

592. Come ha ricordato di recente il Papa all'Ambasciatore d'Israele, Gerusalemme, per volontà divina, non appartiene solo ad Israele, ma a tutta l'umanità. La missione cristiana della salvezza parte da Gerusalemme, deve estendersi per tutta la Giudea e la Samaria, ma deve poi raggiungere tutta l'umanità, sicché Gerusalemme deve essere la madre di tutte le genti, la delizia di ogni popolo, ed ogni uomo salvato della terra dovrà sentirsi cittadino di Gerusalemme. Gesù, prima di salire al cielo, chiede agli apostoli di dimenticarsi per il regno di Dio, di dimenticare la loro patria e la loro nazione per porsi al servizio dell'intera umanità sulle orme del divino Maestro. E quando avranno dimenticato Israele per annunciare il Vangelo, il Padre stesso, nei tempi da lui fissati, penserà a stabilire il regno di Israele, che coinciderà con lo stesso regno universale di Cristo: la Chiesa nella sua definitiva gloria messianica.

593. Alcuni esegeti, considerando che in Giovanni Gesù presenta la sua risurrezione come un ritorno al Padre e che in Luca (24,50-51) non pare vi sia notevole intervallo di tempo fra la risurrezione e l'ascensione, hanno sostenuto che risurrezione ed ascensione costituirebbero un unico momento del compimento della redenzione, nonostante le chiare parole del primo capitolo degli Atti che ho citato. Lohfink cerca di

(come Abra)

23.11.01

risolvere l'apparente contraddizione con la teoria delle "espressioni letterarie", che abbiamo già vista applicata da Schillebeeckx e Rahner per spiegare le apparizioni. Ma anche in questo caso non è pensabile che Luca o nel Vangelo o negli Atti sia ricorso ad una creazione letteraria, quando invece sappiamo bene quale sia la sua volontà di darci delle informazioni storiche, e possiamo inoltre pensare che egli abbia voluto particolarmente esser diligente nell'informarci di come sono andati i fatti proprio per due avvenimenti così importanti della vita di Cristo come sono stati la risurrezione e l'ascensione.

594. La contraddizione nelle narrazioni di Luca probabilmente si può sciogliere ponendo l'intervallo dei quaranta giorni tra il versetto 49 e il 50 del c.24. Nella traduzione della CEI il v.50 è introdotto con un "poi", che potrebbe far pensare ad una continuità temporale immediata. Il testo greco ha un "dè", che può essere sia particella continuativa, ma anche avversativa; e difatti la Vulgata di S.Girolamo ha un "autem". Si potrebbe dunque dare a dè questo senso avversativo, che potrebbe creare lo stacco temporale fra quanto narrato nel v.49 e quanto detto nel 50. Oppure il "poi" lo si potrebbe intendere come implicitamente includente i quaranta giorni. In ogni caso la Tradizione fa prevalere la tesi dei "quaranta giorni", e non sembra opportuno metterla in dubbio in base ad altri versetti meno chiari di quello dove invece la detta tesi è chiaramente enunciata.

595. Quanto alla posizione di Giovanni del "ritorno al Padre", essa si può conciliare con la tesi dei quaranta giorni sulla terra, intendendo il ritorno al Padre come la glorificazione di Cristo, glorificazione che conosce due periodi: quello della permanenza dell'umanità di Cristo in questo mondo nei quaranta giorni; e quello, successivo, della permanenza "alla destra del Padre", a partire dall'ascensione fino alla Parusia, allorchè, al dire del c.1 degli Atti che ho citato, il Signore tornerà sulla terra per inaugurare, nella sua pienezza il regno di Dio.

596. La tesi dei quaranta giorni è inoltre evidentemente collegata alle apparizioni e ne costituisce il fondamento logico: se Gesù appare in questo mondo è perchè in qualche modo, benchè si trovi nella gloria del Padre e accanto al Padre, continua a restare in questo mondo. Si potrebbe considerare questa condizione d'esistenza di Cristo nei quaranta giorni come una condizione d'esistenza intermedia fra quella puramente terrena, superata dalla risurrezione, e quella definitiva, celeste, alla destra del Padre. Questa condizione intermedia, da come risulta dai racconti evangelici e dagli Atti, ha evidentemente la funzione di completare l'opera di istruzione degli Apostoli e di offrire loro ulteriori e più convincenti segni di credibilità della persona, della missione e del messaggio del divino Maestro.

597. La "salita al cielo" e la "sessione alla destra di qualcuno" sono categorie ben note già dall'Antico Testamento per esprimere rispettivamente la glorificazione celeste di qualcuno e il fatto di partecipare o condividere il potere di qualche potente. Anche noi in i-

(1) "salgo al Padre mio a Padre vostro" (Gv 20,17)
"Ho intenzione di" "Jte salando"
"salino"

9.V.02

taliano, quando vogliamo dire di qualcuno che è lo stretto collaboratore di qualche potente, tanto da fruire quasi del suo stesso potere, diciamo: "è il suo braccio destro".

598. Quanto alla salita al cielo, secondo S. Tommaso (Sum. Theol., III, q. 57, aa. 1-2), si sarebbe trattato di un vero moto nello spazio, per significare che il corpo risorto di Gesù ha fisicamente abbandonato questa terra nella quale abitano solo corpi mortali, per raggiungere un luogo conforme alla dignità del corpo glorioso. Ora noi dobbiamo dire francamente che un'interpretazione di tal genere del fatto dell'ascensione mi sembra piuttosto ingenua, come se il luogo della incorruttibilità fosse semplicemente spazialmente separato dal luogo dell'incorruttibilità. Del resto, ciò corrisponde abbastanza bene alla visione cosmologica dei medioevali, i quali pensavano che il cielo fisico fosse abitato da corpi incorruttibili. Si tratta di una concezione pagana dell'universo, tendente a divinizzarlo, che per lunghi secoli è rimasta anche in clima cristiano, finché, con la nascita dell'astronomia moderna, ci si è scientificamente resi conto che la incorruttibilità non è solo una caratteristica di questa terra, ma anche del cielo stellato, per quanto belle e meravigliose possano essere le sue armonie.

599. Occorre inoltre ricordare che per gli antichi, medioevali compresi, le categorie del "cielo" e del "sottoterra", per esprimere rispettivamente il paradiso e l'inferno, erano molto più significative di quanto non lo siano oggi, allorché da tempo ormai conosciamo i voli spaziali e l'attività mineraria. Ma per un medioevale e possiamo dire fino a qualche secolo fa, gli abissi della terra e le profondità dei cieli potevano ancora suscitare un sacro timore come di un qualcosa o di luoghi riservati al dominio della divinità. La teologia e la scienza moderne (che in ciò si sono illuminate a vicenda) ci hanno invece condotti a comprender meglio che anche il cielo stellato e gli abissi della terra fanno parte del nostro povero mondo dove c'è la morte e il peccato, e pertanto ci hanno fatto meglio comprendere l'infinita alterità di ciò che la rivelazione biblica chiama, nel senso religioso e teologico, il "cielo" e gli "inferi" (she'ol).

600. Per questo, per quanto riguarda un'esatta interpretazione del racconto dell'ascensione, io penso che gli Apostoli abbiano effettivamente visto il Signore materialmente salire al cielo e sparire dietro una nube, perché ciò corrispondeva bene alle categorie mentali di allora e al modo di allora di pensare il cielo fisico e la terra. Ma dev'essere chiaro che ciò che in realtà è avvenuto è un mistero che non può essere adeguatamente illustrato con quelle immagini, né per gli uomini di allora né tanto meno per noi oggi, che troveremmo addirittura ridicolo che un uomo spicchi il volo e sparisca dietro ad una nuvola: ci parrebbe di sentire un'avventura da TV per ragazzi.

601. Esiste allora oggi più che mai il problema di come intendere il fatto dell'ascensione, trovando possibilmente anche qualche immagi

(.) Il simbolo del "cielo" mantiene comunque un suo valore metafisico. Contro Bultmann e i nanteisti

ne, più adatta alla mentalità del nostro tempo. Innanzitutto, da un punto di vista meramente speculativo, direi che l'ascensione è da intendere come glorificazione dell'uomo in Cristo. In Cristo l'uomo consegue, per quanto è consentito alla limitatezza naturale del suo essere creato, una partecipazione massima e indefettibile della stessa sapienza e potenza divine. Si tratta di una condizione di gloria che in Cristo si realizza in modo assolutamente unico ed eccellente, a causa dell'unione ipostatica, ma alla quale tutti i discepoli di Cristo, in vari gradi e forme, sono chiamati alla risurrezione della carne.

5. La pentecoste

602. L'inizio della redenzione appartiene a Cristo (redenzione oggettiva); il compimento, allo Spirito (redenzione soggettiva). Il Padre manda il Figlio che dona all'umanità i mezzi della redenzione; lo Spirito dona all'uomo la sapienza e la forza necessarie per fare uso efficace dei mezzi della redenzione. L'opera redentrice viene compiuta da Cristo. Lo Spirito, mediante l'opera della Chiesa, applica quest'opera alla vita dell'uomo e del mondo. La pentecoste costituisce il momento della storia della salvezza e della redenzione, nel quale il Figlio, raggiunta la glorificazione della propria umanità, dalla destra del Padre, invia, col Padre, lo Spirito che dà alla Chiesa la sapienza e la forza di illuminare il mondo con la luce del Vangelo, di rianimarlo dalla morte del peccato, e di prepararlo ad essere il mondo dei risorti, facendo retrocedere la potenza di Satana virtualmente sconfitto da Cristo fino alla sua totale espulsione dal mondo e cacciata nell'inferno insieme coi dannati. Così si compie ogni misericordia (i beati) e ogni giustizia (i dannati). Tutto viene ricapitolato in Cristo, re di misericordia e di giustizia. Lo Spirito ritorna al Figlio innalzando a lui il mondo e l'uomo salvato; e il Figlio consegna il regno al Padre. La SS. Trinità domina pienamente sul mondo e il mondo torna totalmente alla Trinità. Tutto torna nella pace e nella quiete, dopo le peripezie del peccato, dal quale però, per l'onnipotenza di Dio, è sorta la redenzione e la divinizzazione dell'uomo. L'inferno stesso viene sottomesso a Cristo, in quanto momento della giustizia divina, senza che occorra pensare all'apocatastasi di Origene.

603. La parola "pentecostà" è una parola greca che significa "cinquantesima", sottintendendo "emèra", che vuol dire: "giorno"; quindi: "cinquantesimo giorno". Si tratta, secondo la tradizione veterotestamentaria, del cinquantesimo giorno dopo la Pasqua - per l'esattezza, l'ultimo giorno della settima settimana -, nel quale si festeggiava il raccolto delle primizie del grano e dell'orzo, che venivano portate in omaggio ai sacerdoti al Tempio di Gerusalemme, tra festosi inni e canti di gioia per i doni che il Signore aveva concesso nella terra promessa. Si chiamava anche festa del Raccolto o della Mietitura o delle Primizie o delle Settimane.

604. La festa di pentecoste è diventata una festa cristiana, perchè, come narrano gli Atti degli Apostoli, l'invio da parte di Cristo dello Spirito Santo su Maria e gli Apostoli avvenne proprio il giorno di pentecoste: circostanza alquanto significativa, giacchè in questo giorno la Chiesa nascente cominciava a racogliere le "primizie dello Spirito", i primi frutti della sua attività apostolica e missionaria diretta a tutte le nazioni. Lo Spirito Santo, secondo il racconto degli Atti, irrompe "all'improvviso dal cielo", con un rombo simile a quello di un vento gagliardo, e "riempie tutta la casa dove si trovavano. Apparvero loro lingue come di fuoco che si dividevano e si posarono su ciascuno di loro; ed essi furono tutti pieni di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue come lo Spirito dava loro il potere di esprimersi" (At 1, 2-4).

605. Lo Spirito giunge "all'improvviso" per indicare che la sua ve muta, nei suoi tempi e nei suoi modi, è totalmente rimessa al beneplacito divino e non è il frutto di una deliberazione umana, anche se poi l'uomo può e deve collaborare e lasciarsi guidare da questo soffio divino. L'immagine del fuoco che scende dal cielo è già familiare all'Antico Testamento per indicare la potenza divina. Il simbolo del fuoco, poi, come anche nelle altre religioni, è molto significativo per indicare la potenza della luce e del calore divino, fuoco che può o purificare o distruggere a seconda delle necessità. Il rombo del vento gagliardo rappresenta la potenza dello Spirito, paragonato ad un forte vento, che "non si sa da dove viene nè dove va", ad indicare che esso agisce senza che la sua origine e la sua direzione possano essere note, previste o programmate dalla forza della ragione e dalla volontà della "carne e del sangue". E' un'unica fiamma e molte fiamme ad un tempo a significare come lo Spirito crei l'unità nella diversità e nella mutua complementarità dei ministeri e dei carismi. Qui lo Spirito si manifesta come efficacia, potenza e chiarezza della parola e dell'annuncio delle meraviglie del Signore.

606. Nel commovente ed elevatissimo discorso d'addio ai cc. 14-16 di Giovanni, Gesù più volte parla del prossimo invio dello Spirito: "Io pregherò il Padre, ed egli vi darà un altro consolatore, perchè rimanga con voi sempre, lo Spirito di verità" (14, 16-17). "Il consolatore, lo Spirito Santo, che il Padre manderà nel mio nome, egli vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che vi ho detto" (14, 26). "Quando verrà il consolatore, che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli mi renderà testimonianza; ed anche voi mi renderete testimonianza, perchè siete stati con me fin dal principio" (15, 26-27). "E' bene per voi che io me ne vada, perchè se non me ne vado, non verrà a voi il consolatore; ma quando me ne sarò andato, ve lo manderò" (16, 7). "Quando verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera, perchè non parlerà da sè, ma dirà tutto ciò che avrà udito e vi annunzierà le cose future. Egli mi glorificherà, perchè prenderà del mio e ve l'annunzierà" (16, 13-15).

607. Col giorno di pentecoste scende nel cuore di Maria e degli Apostoli lo Spirito promesso: in Maria, rappresentante qui di tutto il ceto femminile, scendono i doni carismatici propri dell'essere femminele; negli Apostoli scendono i doni gerarchici, propri dell'essere maschile. Gli Apostoli avevano già ricevuto lo Spirito da Gesù sia nel l'ultima Cena per poter consacrare il corpo e il sangue del Signore, sia dopo la risurrezione per poter assolvere gli uomini dai loro peccati (Gv 20, 22-23). Nel giorni di pentecoste essi ricevono la sapienza e la forza per uscire da Gerusalemme ed annunciare il Vangelo a tutto (...) il mondo, secondo il comando del Signore, fino alla ricostituzione escatologica del regno d'Israele e alla pienezza finale del regno di Dio alla risurrezione della carne.

608. Il Signore Gesù manda il suo Spirito, che è anche lo Spirito del Padre, perchè egli completi l'opera di Gesù conducendo gli Apostoli e quindi la Chiesa, fino alla fine del mondo, ad una piena conscenza del messaggio di Cristo, e quindi ad una sempre più perfetta attuazione dell'opera redentrice, applicando i frutti dell'opera redentrice del Salvatore. Ma lo Spirito di verità condurrà anche gli Apostoli e la Chiesa, nel corso della storia fino all'ultimo giorno, ad una conoscenza soprannaturale e mistica sempre più profonda dei misteri del regno e soprattutto del mistero trinitario, nella contemplazione del quale, come insegna Cristo, consiste la vita eterna.

609. Lo Spirito viene per far conoscere Cristo, per farlo testimoniare al mondo e per unire la Chiesa a Cristo. Si tratta di un altro "consolatore",⁶⁾ che si aggiunge e perfeziona la consolazione che viene da Cristo. E come Cristo ha parlato in nome del Padre, così lo Spirito parlerà nel nome del Figlio. Lo Spirito ha il compito di far sì che la Chiesa impari a conoscere il suo Sposo non visibilmente o "carnalmente", ma spiritualmente. Lo Spirito insegna alla Chiesa ed alle anime a superare l'umanità di Gesù, a non attaccarsi puerilmente al suo aspetto sensibile, ma ad elevare il proprio intelletto e il proprio pensiero all'amore ed alla conoscenza del Dio trinitario invisibile, sia pur sempre per il tramite della sacratissima umanità di Gesù. La ricezione dello Spirito conduce dunque alla perfezione del la vita cristiana: un cristianesimo senza lo Spirito sarebbe una pu ra assurdità: non è possibile dire che Gesù è il Signore - come affermerà S. Paolo - se non nello Spirito. Lo Spirito Santo così è anche lo Spirito di profezia che fa comprendere in anticipo qual è la direzione della storia secondo la velentà del Padre e chiarisce gli obbiettivi escatologici ed apocalittici del cammino della Chiesa e dell'umanità.

6. La regalità di Cristo

610. Il Prefazio della Messa di Cristo Re riassume bene tutta la missione e l'opera redentrice di Cristo, che giunge a compimento con la sua regalità sull'universo, regalità a nome del Padre, al quale cosi si rivolgono le parole del Prefazio: "Tu, con olio di esultanza hai

6) Il termine greco è Παράκλητος, che propriamente vuol dire: "Chiamato presso", come il latino ad-vocatus, "avvocato", quindi: "olimpense, confortatore".
7) In Mt e Mc il Signore Risorto comanda agli Apostoli di andare a Galilea.
mentre in At 14 il Signore comanda che non si allontanino da Gerusalemme e Proba-
bilmente tale raccomandazione avviene dopo che essi sono stati in Galilea (At 27, 1-14).

consacrato sacerdote eterno e re dell'universo il tuo unico Figlio, Gesù Cristo Nostro Signore, perchè, sacrificando se stesso immacolata vittima di pace sull'altare della croce, operasse il mistero dell'umana redenzione e, assoggettate al suo potere tutte le creature, offerisse alla tua maestà infinita il regno eterno e universale: regno di verità e di vita, regno di santità e di grazia, regno di giustizia, di amore e di pace".

611. La regalità di Cristo re d'Israele e di tutte le genti era stata abbondantemente annunciata dai profeti, anche se, prima della venuta del Signore, questa regalità era interpretata più in senso nazionalistico e terreno, che universalistico e celeste. In ogni caso i profeti avevano annunciato l'avvento di un re giusto e pacifico, discendente di Davide, la cui casa, come dice il profeta Nathan, sarebbe durata per sempre. Questo re, come dice Isaia sarebbe stato chiamato "consigliere ammirabile, Dio potente, padre per sempre, principe della pace"; ed aggiunge il profeta: "grande sarà il suo dominio e la pace non avrà fine sul trono di Davide e sul regno, che egli viene a consolidare e rafforzare con il diritto e la giustizia, ora e sempre: questo farà lo zelo del Signore degli eserciti" (Is 9, 5-6).

612. E Geremia, dal canto suo: "Ecco, verranno giorni - dice il Signore -, nei quali susciterò a Davide un germoglio giusto, che regnerà da vero re e sarà saggio, ed eserciterà il diritto e la giustizia sulla terra. Nei suoi giorni Giuda sarà salvato e Israele sarà sicuro nella sua dimora; questo sarà il nome con cui lo chiameranno: Signore-nostra-giustizia" (Ger 23, 5-6).

613. Daniele lo vede semplicemente come un "figlio d'uomo", ma dotato di un potere divino consegnatogli da un "vegliardo", che indubbiamente è un'immagine di Jahvè: "Guardando ancora nelle visioni notturne, ecco apparire, sulle nubi del cielo, uno, simile ad un figlio d'uomo; giunse fino al vegliardo e fu presentato a lui, che gli diede potere, gloria e regno; tutti i popoli, nazioni e lingue lo servivano; il suo potere è un potere eterno, che non tramonta mai, e il suo regno è tale che non sarà mai distrutto" (Dn 7, 13-14).

614. Zaccaria presenta questo futuro re come re di Gerusalemme, che giunge nella semplicità e nella mitezza, come Gesù fece appunto entrando in Gerusalemme alla vigilia del sacrificio: "Esulta grandemente, figlia di Sion, giubila, figlia di Gerusalemme! Ecco, a te viene il tuo re, egli è giusto e vittorioso, umile, cavalca un asino, sopra un puledro figlio di asina". Tuttavia questo re avrà un enorme potere nel far giustizia non solo in Israele ma in tutto il mondo: "Farà sparire i carri di Efraim e i cavalli da Gerusalemme; l'arco di guerra sarà spezzato, annunzierà la pace alle genti, il suo dominio sarà da mare a mare e dal fiume sino ai confini della terra" (Zc 9, 9-10).

615. Così, quando l'angelo reca l'annuncio a Maria della prossima nascita del "Figlio dell'Altissimo", le dice: "Il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre nella casa di Giacobbe e il

suo regno non avrà fine"(Lc 1,32-33). Per questo Gesù, dopo la resurrezione, prima di inviare gli Apostoli in tutto il mondo ad annunciare il regno, afferma: "Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra"(Mt 28, 18). La regalità di Gesù corrisponde al titolo di "capo della Chiesa", titolo caro a S. Paolo: "Cristo è capo della Chiesa, lui che è il salvatore del suo corpo"(Ef 5,23). E questo capo, per Paolo, è talmente congiunto con la comunità della quale è capo, che questa si presenta addirittura come "corpo" stesso, s'intende in senso mistico, del Signore; cosicché la Chiesa, come osserva S. Tommaso, forma con Cristo "quasi una mystica persona". Confronta su ciò le riflessioni di Maritain, nel libro l'Eglise du Christ, già citato, a p.233.

616. Così allora Paolo riassume il trionfo di Cristo, re dell'universo e capo della Chiesa: "Il Padre della gloria ... 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"(Ef 1,17.20-23).

617. Questa visione grandiosa e cosmica del regno universale ed eterno di Cristo torna nell'Apocalisse: "Il regno del mondo - essa afferma (Ap 11,15) - appartiene al Signore nostro e al suo Cristo: egli regnerà nei secoli dei secoli". Con pittoresca fantasia, l'Apocalisse vede Gesù, re vittorioso, in questi termini: "Vidi il cielo aperto, ed ecco un cavallo bianco; colui che lo cavalcava si chiamava 'Fedele' e 'Verace': egli giudica e combatte con giustizia. I suoi occhi sono come una fiamma di fuoco, ha sul capo molti diademi; porta scritto un nome che nessuno conosce all'infuori di lui"(è il "nome al di sopra di ogni altro nome", il nome ineffabile Jahvè-Cólui-che-è). "E' avvolto in un mantello intriso di sangue e il suo nome è il Verbo di Dio"(questo è il nome conoscibile e pronunciabile). "Gli eserciti del cielo lo seguono su cavalli bianchi, vestiti di lino bianco e puro. Dalla bocca gli esce una spada affilata" (la Parola di Dio)"per colpire con essa le genti. Egli le governerà con scettro di ferro e pigerà nel tino il vino dell'ira furiosa del Dio onnipotente"(vendicherà Israele dei suoi nemici e in generale tutti coloro che hanno sofferto a causa del Verbo divino). "Un nome porta scritto sul mantello"(anche questo un nome pronunciabile): "Re dei re e Signore dei signori"(Ap 19,11-16).

618. La regalità di Cristo, nel corso della storia e fino alla fine del mondo, comporta la guerra contro i suoi nemici: il peccato, la sofferenza, la morte e Satana. Si daranno in questo mondo alterne vicende; i buoni potranno sembrare sconfitti e potrà sembrare che vincano i malvagi; ma alla fine la vittoria sarà di Cristo. I poteri del male - dice l'Apocalisse(17,14) - "combattono contro l'Agnello, ma l'Agnello li vincerà, perchè è il Signore dei signori e il Re dei re e quelli con lui sono i chiamati, gli eletti, i fedeli". A queste parole dell'Apocalisse fanno eco quelle del Concilio Vaticano II: "Tutta intera la storia umana è pervasa da una lotta tremenda contro le potenze delle tenebre; lotta co...

minciata fin dall'origine del mondo, che durerà, come dice il Signore (Mt 24,13;13,24-30;36,43), fino all'ultimo giorno. Inserito in questa battaglia, l'uomo deve combattere senza soste per poter restare unito al bene, nè può conseguire la sua interiore unità se non a prezzo di grandi fatiche, con l'aiuto della grazia di Dio" (Gaudium et spes, n.37).

619. Queste parole ci ricordano come sarebbe illusorio credere - come oggi alcuni sembrano fare - che la diffusione del regno su questa terra possa avvenire senza lotte o sacrifici o senza patir contrasti e persecuzioni, ma solo per mezzo di un dialogo sereno e tranquillo. Pur troppo le cose non possono andare in maniera così idilliaca; e se così fosse, vorrebbe dire, prima o poi, o che gli apostoli del Vangelo hanno annacquato la Parola di Dio o che l'hanno falsificata. L'Apocalisse, il recente Concilio e tutto l'insegnamento tradizionale della Chiesa e dei Santi ci ricordano, per chi l'avesse dimenticato, che il credere di poter trasformare i nemici della Chiesa o del cristianesimo o della religione, si da farli divenire amici solamente mediante contatti e dialoghi abilmente preparati, è una pura illusione. Si deve confidare molto sul potere della persuasione e della testimonianza, specie se sostenute, come deve, dalla preghiera e dalla potenza dello Spirito. Ma la rivelazione cristiana e in particolare il dogma della regalità di Cristo ci dicono che, per quanto la Chiesa si prodighi con bontà e sapienza nell'annuncio della Parola e nella testimonianza della carità, incontrerà sempre delle forze irriducibili, ispirate dal demonio, dalle quali la Chiesa potrà definitivamente liberarsi nè con la loro conversione nè con la loro eliminazione, ma - come predice Cristo stesso e l'Apocalisse - con la loro definitiva espulsione dal regno di Dio, così che esse non siano più in grado di nuocere o di disturbare.

620. Ancora di più si allontanano dalla verità coloro i quali sembrano ritenere - ce n'è sia fra i trascendentalisti che fra i secolaristi - che la Chiesa e Cristo non abbiano dei veri e propri nemici; per cui le forze che si presentano come anticristiane, atee o antireligiose, nel loro intimo, cioè in relazione al loro porsi "atematico" e "trascendentale", sono tutte in realtà orientate verso Cristo e verso Dio. Il considerarle ostili si fonderebbe quindi su di un equivoco, e dipenderebbe semmai dalle vedute ristrette e "clericali" di certi predicatori che non sanno cogliere la sostanza al di là della facciata, ponendo sì al livello dell'"esperienza trascendentale", dove ogni uomo è "auto-trascendenza-verso-Dio".

621. E' chiaro che il cristiano sa guardare al mondo con occhio benevolo, in quanto questi possiede elementi positivi; ma abbiamo già visto come S. Giovanni, che pure è l'apostolo della "bontà" del mondo, d'altra parte ci ordina anche di "odiare il mondo" e ci ricorda che il vero cristiano non può non essere odiato dal mondo, in quanto questo "giace sotto il potere del demonio". Per questo, se oggi non dovremo mai cessare di ringraziare lo Spirito Santo che ispira e guida, nella Chiesa,

i dialoghi e le collaborazioni ecumenici, i contatti interreligiosi e le relative iniziative comuni in nome della religione, della giustizia e della pace, nonché il dialogo coi non-credenti sul piano della comune razionalità e della promozione dell'uomo e della cultura, non dobbiamo però essere così ingenui dal credere che tutto il mondo sia veramente in attesa della Parola di Dio e che quindi siano finiti i tempi delle lotte, dei sacrifici e delle persecuzioni.

622. Resta comunque vero che la regalità di Cristo, nel corso della storia, ispira alla Chiesa quello stile di testimonianza che fu proprio del Signore stesso, quando era su questa terra: uno stile, come abbiamo visto, nel quale indubbiamente prevale la mitezza, la dolcezza, la misericordia, la tolleranza, la liberalità, il saper attendere, la gradualità, la pazienza, l'accettazione delle umiliazioni, lo spirito di sacrificio. Da questo punto di vista, possiamo dire che la Chiesa, nel corso della storia, dopo amare esperienze, ha imparato molto dal suo Sposo e Signore. Certo ancor oggi non mancano gli atteggiamenti autoritari, le mentalità ristrette, l'arroganza del potere, la facile polemica; ma dobbiamo anche guardarci, a mio avviso, da una specie di pacifismo e dialogismo che non sono vera carità, ma posizioni di comodo e annacquamento secolare del messaggio di Cristo e soprattutto del messaggio della Croce.

7. La Parusia

623. "Parusia" è un termine greco che significa innanzitutto "presenza", e poi anche "venuta". Era usata nella letteratura profana per indicare la venuta festosa e gloriosa del re o del condottiero, dopo una campagna militare vittoriosa, per celebrare in città il suo trionfo. Il termine è usato 24 volte dal Nuovo Testamento, delle quali 14 da S. Paolo, che si può chiamare pertanto il maggior dottore della Parusia, insieme con l'Apocalisse. Le traduzioni italiane del testo greco della Bibbia usano solitamente il termine "venuta". Ma da qualche tempo è in valse l'uso del termine greco in senso tecnico - la Parusia del Signore - per indicare la venuta del Signore alla fine del mondo, da lui preannunciata, "per giudicare i vivi e i morti", operare la risurrezione dei morti e inaugurare la pienezza del regno di Dio con la vittoria e l'espulsione dal regno di tutte le forze contrarie e nemiche.

624. Secondo l'insegnamento stesso del divino Maestro, non è dato a noi uomini conoscere "il giorno e l'ora" (Mt 24,36) della Venuta del Signore. Tuttavia, nei versetti precedenti del medesimo capitolo, Gesù risponde alla domanda degli apostoli che gli chiedono quali saranno i segni della sua venuta e della fine del mondo" (24,3). Gesù dunque presenta questi segni e conclude: "Quando vedrete queste cose, sappiate che egli è proprio alle porte. In verità vi dico: non passerà questa generazione prima che tutto questo accada" (vv.33-34).

625. All'inizio del secolo vi furono alcuni protestanti, i quali irriverentemente osarono pensare che con queste ultime parole Gesù si sba-

buonismo

FINE
F.I.

gliò circa la data della sua venuta, credendo che essa fosse imminente: cosa che poi non è stata ed è ancora da venire. Ma non è necessario avanzare un'ipotesi del genere per spiegare queste parole del Signore: molto probabilmente egli non si riferisce alla venuta finale del regno, ossia alla parusia, ma bensì alla sua venuta iniziale, che si sarebbe realizzata con la risurrezione e la pentecoste. Comunque è vero che Gesù, in questa lunga e dettagliata esposizione dei segni della sua venuta che si trova nel c.24 di Matteo, collega la prossima inaugurazione del regno di Dio (con la formazione della Chiesa), alla prossima caduta di Gerusalemme, alla fine del Tempio ed alla sua venuta escatologica - la parusia vera e propria -. E questo probabilmente per far capire agli apostoli la continuità e il nesso fra quegli eventi fondamentali della storia della salvezza e del compimento della redenzione: la stipulazione della nuova Alleanza (morte e risurrezione del Signore) comporta la cessazione della precedente (fine del culto del Tempio), ed è destinata alla costruzione in pienezza del regno di Dio (parusia).

626. E neppure dobbiamo trovare una contraddizione fra il fatto che da una parte Gesù dà dei segni della sua venuta, mentre dall'altra dice che gli uomini non possono sapere in anticipo quando avverrà la parusia. Infatti, penso che si possa dire che i segni che Gesù dà non vanno intesi come segni prognostici, ossia segni della venuta futura, ma come segni interpretativi, ossia segni che servono a riconoscere il Signore presente, già venuto. Alcuni esegeti sciolgono l'antinomia dicendo che i "segni" annunciati da Gesù non hanno un qualcosa di specifico, ma si tratta di segni generici, che possono avere un'applicazione in molte altre circostanze della storia della salvezza, per le quali possiamo parlare di una "venuta" non escatologica ma infrastorica del Signore, vale a dire la presenza efficace del suo Spirito che Gesù ha lasciato alla Chiesa come sua guida. Tuttavia questa interpretazione non si adatta per alcuni segni, che mostrano con chiarezza di non poter essere dei semplici segni infrastorici, come per esempio quelle che si riferisce alla convocazione di tutte le genti ed alla raccolta di tutti gli eletti (vv.30-31).

627. I segni della parusia non si trovano solo in Matteo, ma anche negli altri Sinottici, in Paolo, Pietro, nella prima Lettera di Giovanni. Tali segni si possono raggruppare su due direzioni, apparentemente opposte: da una parte il Vangelo predicato in tutto il mondo, quindi si direbbe una forte spinta missionaria ed una grande opera di evangelizzazione; ma d'altra parte una grave crisi interna della Chiesa, una raffreddarsi della fede e della carità, sofferenze e persecuzioni contro i credenti. Come si esprime Gesù stesso: "Vi consegneranno ai supplizi e vi uccideranno, e sarete odiati da tutti i popoli a causa del mio nome. Molti ne resteranno scandalizzati, ed essi si tradiranno ed edieranno a vicenda. Sorgeranno molti falsi profeti e inganneranno molti; per il dilagare dell'iniquità, l'amore di molti si raffred-

derà. Ma chi persevererà sino alla fine sarà salvato. Frattanto questo Vangelo del regno sarà annunziato in tutto il mondo, perchè ne sia resa testimonianza a tutte le genti; e allora verrà la fine" (Mt 24, 9-14).

628. S. Paolo parla analogamente di un' "apostasia" (II Ts 2, 3; "alcuni si allontaneranno dalla fede, dando retta a spiriti menzogneri e a dottrine diaboliche, sedotti dall'ipocrisia di impostori, già bollati a fuoco nella loro coscienza" (I Tm 1-2); dovrà anzi comparire un misterioso personaggio, chiamato dalla tradizione cristiana "Anticristo": "dovrà esser rivelato l'uomo iniquo, il figlio della perdizione, colui che si contrappone e s'innalza sopra ogni essere che viene detto Dio o è oggetto di culto, fino a sedere nel tempio di Dio, additando se stesso come Dio" (II Ts 2, 3-4); "l'iniquo, la cui venuta avverrà nella potenza di Satana, con ogni specie di portentosi, di segni e prodigi menzogneri, e con ogni sorta di empio inganno per quelli che vanno in rovina, perchè non hanno accolto l'amore per la verità per esser salvi" (vv. 9-10). Anche il Catechismo accenna all'Anticristo, che interpreta in senso collettivo: "uno pseudomessianismo in cui l'uomo glorifica se stesso al posto di Dio e del suo Messia venuto nella carne" (n. 675).

629. "Subito dopo la tribolazione di quei giorni - prosegue il Signore (Mt 24, 29-31) - il sole si oscurerà, la luna non darà più la sua luce, gli astri cadranno dal cielo e le potenze dei cieli saranno sconvolte" - ecco la fine del mondo, descritta da S. Pietro in questi termini: "Il giorno del Signore verrà come un ladro: allora i cieli con fragore passeranno, gli elementi consumati dal calore si dissolveranno e la terra, con quanto c'è in essa, sarà distrutta" (II Pt 3, 10) -. "Allora comparirà nel cielo il segno del Figlio dell'uomo" (la croce?), "e allora si batteranno il petto tutte le tribù della terra" - qui probabilmente s'inserisce la conversione d'Israele della quale parla S. Paolo (Rm 11, 26) - "e vedranno il Figlio dell'uomo venire sopra le nubi del cielo con grande potenza e gloria" (ecco la parusia). "Egli manderà i suoi angeli con una grande tromba e raduneranno tutti i suoi eletti dai quattro venti, da un estremo all'altro dei cieli".

630. Israele convertito si affianca al Figlio di Davide per la battaglia finale contro le potenze del male. Come dice l'Apocalisse, queste forze "marciarono su tutta la superficie della terra e censerò d'assedio l'accampamento dei santi e la città diletta" (= Gerusalemme). "Ma un fuoco scese dal cielo" (lo Spirito?) "e li divorò. E il diavolo che li aveva sedotti, fu gettato nello stagno di fuoco e zolfo, dove sono anche la bestia e il falso profeta: saranno tormentati giorno e notte per i secoli dei secoli" (Ap 20, 9-10).

631. Il ritorno di Israele coinciderà, secondo Paolo, con la risurrezione dei morti (Rm 11, 15). Ecco allora la narrazione dell'Apocalisse: "Poi vidi i morti, grandi e piccoli, ritti davanti al trono. Furono aperti i libri. Fu aperto anche un altro libro, quello della vita." (ecco il giudizio universale). "I morti vennero giudicati in base a ciò che era scritto in quei libri, ciascuno secondo le sue opere. Poi la morte e gli

inferi furono gettati nello stagno di fuoco. Questa è la seconda morte: lo stagno di fuoco. E chi non era scritto nel libro della vita fu gettato nello stagno di fuoco" (Ap 12, 15).

632. Questa descrizione apocalittica della battaglia e della vittoria finale del Re su tutti i suoi nemici, con l'espulsione totale e definitiva di tutto il male dal regno di Dio, corrisponde alle parole di Paolo: "Tutti riceveranno la vita in Cristo. Ciascuno però nel suo ordine: prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli che sono di Cristo" (cioè gli eletti); "poi sarà la fine, quando egli consegnerà il regno a Dio Padre" (infatti la regalità di Cristo è quella propriamente non del Re, perchè questi è il Padre, ma del Figlio del Re), "dopo aver ridotto al nulla ogni principato e potestà e potenza" (ossia tutti i poteri del male che si ergono contro Cristo, la Chiesa e il regno). "Bisogna infatti che egli regni" (ecco il regno attuale di Cristo) "finchè non abbia posto tutti i nemici sotto i suoi piedi" (ecco la battaglia e la vittoria finale). "L'ultimo nemico ad essere annientato sarà la morte" (infatti il regno di Dio è il regno della vita eterna) (I Cor 15, 22-26).

633. Alla descrizione della battaglia finale del Re contro i suoi nemici, fa seguito, nell'Apocalisse, l'ultima parte, con la quale si chiude la narrazione della storia della salvezza, l'opera della redenzione e ha termine la stessa Sacra Scrittura: ossia la visione profetica del regno di Dio nella sua pienezza finale, eterna ed indistruttibile; la città di Gerusalemme divinizzata che governa su Israele e su tutte le nazioni della terra. Il centro della Chiesa, partito da Gerusalemme, dopo essere stato a Roma, torna a Gerusalemme, in modo simile al movimento del Verbo, che dopo essere uscito dal Padre ed esser venuto nel mondo, torna al Padre.

634. Dice poi Giovanni: "Vidi poi un nuovo cielo e una nuova terra, perchè il cielo e la terra di prima erano scomparsi e il mare" (simbolo delle potenze sataniche e caotiche) "non c'era più. Vidi anche la città santa, la nuova Gerusalemme, scendere dal cielo, da Dio, pronta come una sposa adorna per il suo sposo. Udi allora una voce potente che usciva dal trono: 'Ecco la dimora di Dio con gli uomini! Egli dimorerà tra di loro ed essi saranno suo popolo ed egli sarà il 'Dio-con-loro'. E tergerà ogni lacrima dai loro occhi; non ci sarà più la morte, nè lutto, nè lamento, nè affanno, perchè le cose di prima sono passate'. E colui che sedeva sul trono" (= il Padre) "disse: 'Ecco, io faccio nuove tutte le cose'; e soggiunse: 'Scrivi, perchè queste parole sono certe e veraci: 'Ecco, sono compiute! Io sono l'Alfa e l'Omega, il Principio e la Fine. A colui che ha sete darò gratuitamente acqua del fonte della vita' (Ap 21, 1-6). "Non vi sarà più maledizione. Il treno di Dio e dell'Agnello sarà in mezzo a lei e i suoi servi lo adoreranno; vedranno la sua faccia e porteranno il suo nome sulla fronte. Non vi sarà più notte e non avranno più bisogno di luce di lampada, nè di luce di sole" (ossia di mediazioni concettuali), "perchè il Signore Dio li illuminerà" (la stessa essenza divina sostituirà la mediazione concettuale) "e regneranno nei secoli dei secoli" (Ap 22, 3-5).

(1) È il modo col quale S. Tommaso intende la visione beatifica di Dio. Cf. Sum. Theol., Suppl., q. 92, a. 1.

635. Tra questi numerosi dati della Scrittura potremmo chiederci quali sono quelli che possiamo considerare come vera rivelazione divina, verità di accogliere per fede, e quali invece sono dati tuttora all'esame degli esegeti o sono rivestimenti letterari contingenti di contenuti di fede. Possiamo rispondere dicendo che i principali dati di fede, contenuti nei simboli apostolici, sono quattro: 1) la parusia ("di nuovo verrà nella gloria") come evento futuro; 2) il giudizio universale ("per giudicare i vivi e i morti"), collegato alla parusia. Quindi i morti cui lì si fa riferimento non sono i morti delle precedenti generazioni, già giudicati nel giudizio particolare, ma si tratta degli uomini dell'ultima generazione, per i quali il giudizio particolare coinciderà con quello universale; 3) la risurrezione dei morti. Le anime, cioè, secondo l'interpretazione tradizionale della Chiesa, riassumeranno i loro corpi per un'esistenza immortale, sia gli eletti che i dannati; 4) l'immortalità del regno instaurato da Cristo con la parusia ("il suo regno non avrà fine" e "vita del mondo che verrà").

636. Altri dati della Scrittura, che fan da contorno a questi, sono tradizionalmente propri anche della dottrina della Chiesa, per cui sono anche questi verità di fede, benchè non di fede definita, come: 1. ignoriamo quando avverrà la parusia; 2. la conversione di Israele (Catech., n. 674); 3. la prova finale con l'avvento dell'Anticristo (Catech., n. 675); 4. gli eletti e i dannati (Catech., nn. 678, 1035, 1037, 1038). L'esistenza dei dannati era già stata definita dal Concilio di Trento, Decr. de Iustificatione, c. 3, D1523); 5. i nuovi cieli e la nuova terra (Catech., nn. 1042-1050). Per gli insegnamenti recenti del Magistero su questo argomento, mi permetto di segnalare il mio articolo: "Il recente Magistero della Chiesa", in Le realtà future, numero monografico di Sacra Dottrina, mar.-apr. 1997, pp. 7-60.

637. Indubbiamente questi dati di fede sono stati espressi secondo forme e moduli propri del loro tempo, e con categorie antropomorfe e metaforiche, che occorre saper interpretare e superare per cogliere, per quanto è possibile, il senso dottrinale, dogmatico e speculativo, connesso con la verità di fede. Occorre saper fare questa operazione, con l'aiuto di una buona esegesi e facendo attenzione alla dottrina della Chiesa, per non cadere in un superato ed ingenuo "fondamentalismo"; ma occorre anche evitare le interpretazioni riduttive, come per esempio quelle di Schillebeeckx e Rahner, per non rischiare di trascurare dei dati di fede. È vero che le realtà future sono un mistero, impenetrabile ed indicibile nel suo fondo; ma soprattutto il piano della redenzione prevede che in parte ci vengano rivelate dal Verbo divino e dai suoi apostoli, come quelle verità che si riferiscono alla meta ultima del nostro cammino terreno, quelle verità divine la cui luce deve sostenere la nostra speranza, quelle verità che quindi non è proibito ma anzi raccomandato indagare con spirito di fede, modestia e diligenza, quelle verità la cui svelata contemplazione in cielo è lo scopo ultimo della redenzione di Nostro Signore Gesù Cristo.

I N D I C E

| | |
|--|-----|
| Introduzione. | 1 |
| CAP. I - LA NOZIONE DELLA REDENZIONE | |
| 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

