

La morte dell'uomo alla luce del Mistero Pasquale

di MAURIZIO BUIONI C. P.

L' autore esamina i contenuti del pensiero teologico sul significato della morte dell'uomo nelle opere di Hans Urs von Balthasar e Juan Alfaro. Nella prima parte dell'articolo si esamina l'opera *Mysterium paschale* (o *Teologia dei Tre Giorni*), di Balthasar. Nella seconda parte viene esaminata l'opera *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo* di Juan Alfaro. Ambedue le parti si concludono con alcune sottolineature, con le quali Buioni inquadra il ragionamento nel contesto della teologia dell'autore e del dialogo teologico del tempo in cui ha scritto. Un'ultima parte ha per titolo *Tracce di valutazione e di confronto*. In essa l'articolista sintetizza gli insegnamenti che si possono trarre dai due approcci ed evidenzia al tempo stesso le peculiarità di ciascuno.

Presentazione

Le pagine che seguono sono un approfondimento di due opere particolarmente significative: *Mysterium Paschale* di Hans Urs von Balthasar e *Speranza Cristiana e Liberazione dell'uomo* di Juan Alfaro¹.

Questo lavoro si muove in tre direzioni. Il primo obiettivo è stato la comprensione delle due opere, così ricche e stimolanti. Il secondo spunto che mi ha guidato è stato una ricerca sul senso della morte dell'uomo. La terza direzione che perseguiamo è orientata al confronto tra due teologi contempora-

¹ Cfr H. U. von BALTHASAR, *Mysterium Paschale*, in *Mysterium Salutis*, vol. VI, Queriniana, Brescia, pp. 171-412, (cit. BALTHASAR, seguito dal numero di pagina); J. ALFARO, *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo*, Queriniana, Brescia 1971, (cit. ALFARO, seguito dal numero di pagina); H. U. von BALTHASAR, *Teodrammatica*, Jaca Book, Milano 1983; IDEM, *Solo l'amore è credibile*, Borla, Roma 1982; IDEM, *I novissimi nella*

nei, che hanno avuto tanto peso nella teologia moderna e presentano elementi comuni e diversità spiccate: von Balthasar e Alfaro.

L'ambito teologico in cui ci muoviamo è quello della teologia dogmatica, più precisamente quello della cristologia e dell'escatologia. La chiave di lettura è data dal mistero di Cristo, nella sua relazione con la morte dell'uomo. Nell'elaborazione delle presenti pagine cercheremo di rispondere alla seguente domanda: a partire dalla lettura di queste due opere, in che maniera il mistero di Cristo è visto illuminare e salvare la morte dell'uomo?

L'analisi di ciascuna opera è divisa in tre tappe. Si parte dal quadro d'insieme, che vuole essere una breve ripresa a grandi linee dell'opera e dare un'idea del suo sviluppo complessivo. La seconda tappa cerca di cogliere lo specifico dell'opera in relazione al tema del mistero di Cristo e della morte dell'uomo. A conclusione c'è una breve nota che offre alcune sottolineature, circa gli elementi propri dei due teologi esposti.

Chiude il presente lavoro un riferimento d'insieme al tema che si è scelto come quadro, a partire dalla due opere prese in considerazione: la morte dell'uomo e la morte di Cristo. Con ciò metteremo a confronto Alfaro e von Balthasar, nelle rispettive accentuazioni che hanno un fondo comune pur in uno sviluppo del tutto diverso.

Parte I: La Morte nel “*Mysterium Paschale*” di von Balthasar

A. Quadro d'insieme

Hans Urs von Balthasar comincia ad addentrarsi nel mistero della Pasqua di Cristo mettendo in evidenza la stretta connessione che esiste tra Incarnazione e Passione². Egli dimostra che l'Incarnazione è in funzione della Passione: ne danno conferma sia la tradizione che la Scrittura. È nella Pas-

teologia contemporanea, Queriniana, Brescia 1967; IDEM, *Cordula, ovvero il caso serio*, Queriniana, 1968; M. BORDONI, *Dimensioni Antropologiche della Morte, saggio sulle ultime realtà cristiane*, Herder, Roma 1969; G. PANTEGHINI, *L'orizzonte Speranza*, Edizioni Messaggero, Padova 1991; F. J. NOCKE, *Escatologia*, Queriniana, Brescia 1984; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, «Alcune questioni riguardanti l'escatologia», 1990, in *La Civiltà Cattolica*, I/1992, pp. 458-494; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, «Alcune questioni sulla Teologia della redenzione», 1995, in *Il Regno-documenti*, 3/96, pp. 89-107; A. GIUDICI, voce: *Escatologia*, in *Nuovo Dizionario Teologico*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991⁶.

² Cfr BALTHASAR, pp. 171-203 (*Sezione Prima: Incarnazione e Passione*).

sione che l'Incarnazione raggiunge il compimento del proprio scopo: la *kenosi* di Dio.

Un secondo passaggio mette a fuoco il fatto che la morte di Dio è il luogo originario della salvezza e della rivelazione³. La croce, scelta consapevolmente e liberamente da Dio, ci dice molto sul volto di Dio e sul modo in cui Dio vuole salvare l'umanità. La centralità della croce all'interno del piano di salvezza non può essere ignorata e, nonostante i tentativi degli uomini di razionalizzare lo scandalo, la croce resta perennemente al di là di essi, come protetta dall'inesauribile mistero della volontà trascendente divina. Solo da Dio può venire il perché della croce: il *principio logico* della morte di Cristo è solo l'amore di Dio per gli uomini e l'amore del Figlio per il Padre. Da qui, dunque, ogni seria teologia deve partire.

Dopo queste premesse, Hans Urs von Balthasar prende in considerazione da vicino gli ultimi eventi della vita di Gesù, seguendo passo passo le vicende del Triduo pasquale.

La prima tappa è data dal Venerdì Santo⁴. Il cammino verso la croce misura tutto un susseguirsi di eventi, che vengono letti in chiave teologica. Innanzitutto, dai Vangeli appare immediatamente che la vita di Gesù è tutta protesa verso la sua *ora*. Egli è venuto per compiere precisamente questa missione, che si conclude e si realizza proprio nella morte in croce: non altro. Tutto quello che egli fa e dice è in previsione di questa *ora*. L'ultima cena stessa nasce dalla consapevolezza di Cristo che il suo momento è giunto ed in essa egli preannuncia ed affida, come a futura memoria, la sua donazione imminente. L'eucaristia quindi mette insieme la dimensione del banchetto-convito, come festa di comunione di Gesù con i suoi, a quella del sacrificio, che Gesù sta per compiere con la sua morte. I discepoli, che celebreranno nel tempo della Chiesa l'eucaristia, sono chiamati a donarsi come Cristo si è donato: Cristo diventa per i suoi la misura della donazione.

Nel giardino degli ulivi Cristo accoglie definitivamente la volontà del Padre: nella solitudine e nella sofferenza, il Figlio pronuncia il suo *sì* al Padre. È un *sì* detto per amore del Padre e dei fratelli, nell'obbedienza totale al Padre.

La consegna di Gesù ai suoi uccisori fa emergere un *passivo teologico*: è il Padre l'attore principale che guida per mezzo della sua mano provvidente

³ Cfr *Ibidem*, pp. 204-235 (*Sezione Seconda: La Morte di Dio come Luogo Originario della Salvezza, della Rivelazione e della Teologia*).

⁴ Cfr *Ibidem*, pp. 236-288 (*Sezione Terza: Il Cammino verso la Croce*).

gli eventi. Tutto accade secondo il piano salvifico voluto dal Padre. Ma senza l'obbedienza del Figlio nulla si sarebbe svolto. Nella passività dell'obbedienza egli esprime tutta la sua attività, in termini di amore e donazione.

La crocifissione è il compimento dell'amore del Padre nei confronti dell'umanità: egli dà il suo Figlio per la salvezza dell'uomo. Ma da essa traluce tutto l'amore del Figlio per il Padre: solo per amore, Gesù obbedisce fino a tal punto di donazione. Dalla croce traspare anche l'amore di Cristo per gli uomini, per i peccati dei quali egli si sacrifica.

Accanto all'amore trinitario per l'uomo, la croce manifesta l'odio di Dio per il peccato: Dio *esige* un'espiazione dei peccati e pretende che qualcuno paghi. Se non fosse così, Dio acconsentirebbe al male e lo lascerebbe esistere impunemente, riconoscendogli il diritto all'esistenza. Ma Dio non può essere indifferente al male. Per questa ragione, la croce è *giudizio di misericordia* per i peccatori, ma è anche *giudizio di condanna* per il peccato del mondo.

Ai piedi della croce nasce la Chiesa. Dal fianco squarciato sgorgano sangue ed acqua, simboli dei sacramenti e dello Spirito. I discepoli sono chiamati ad accogliere questi doni ed a vivere secondo lo stile di donazione totale inaugurato da Cristo. Essi offrono le proprie sofferenze e partecipano al valore redentivo della croce. La Chiesa è *con-crocifissa* con Cristo ed offre e dona le sue sofferenze a Lui perché sia *completata*, attraverso i cristiani, la sua opera di redenzione.

Nella croce si rivela il volto trinitario di Dio: le tre persone sono coinvolte, ciascuna in un proprio modo nell'evento redentivo. Il Padre *vuole*; il Figlio *obbedisce*; lo Spirito *viene donato e realizza* l'opera del Padre e del Figlio.

Ma l'azione redentrice del Figlio non si ferma alla morte in croce del Venerdì. Egli scende giù nel regno dei morti per portarvi la salvezza. È la *discesa agli inferi*⁵ del Sabato Santo. Essa va compresa opportunamente sulla scorta della tradizione e della Scrittura. Il principio dell'Incarnazione ci offre la via principale di comprensione: Cristo ha assunto la condizione umana e l'ha assunta fino in fondo, condividendone tutte le dimensioni, quelle relative allo stato di *vita* e quelle relative allo stato di *morte*. Così egli esprime al massimo grado la sua solidarietà con il genere umano. Ora, perché la solidarietà sia vera, Cristo deve assumere la condizione di morte così come essa si presenta all'uomo, e cioè come stato di assoluta mancanza di attività e di comunicazione vitale. La morte infatti è per l'uomo silenzio e inattività.

⁵ Cfr *Ibidem*, pp. 289-324 (Sezione Quarta: Il Cammino verso i Morti).

La discesa agli inferi è parte integrante dell'opera di redenzione. Da un lato essa segna la fine dell'attesa dei giusti nell'Ade, dall'altro essa costituisce il punto di massima lontananza del Figlio dal Padre. È l'esperienza del più totale abbandono del Figlio da parte del Padre nelle mani delle potenze avverse.

Proprio in questa assoluta solitudine ed assoluto abbandono, Cristo pone sulle sue spalle l'intero effetto del peccato dell'uomo e vive tutto il dramma della mancanza dalla visione di Dio.

Nella discesa agli inferi, Cristo si mostra come il Signore dell'Ade. Egli non solidarizza semplicemente con l'umanità peccatrice ma porta nel regno dei *refaim* l'annuncio della vittoria ormai compiuta sul peccato e sulla morte. Il suo discendere testimonia ulteriormente che non c'è spazio al di fuori della sua portata, ma tutto reca i segni del suo passaggio e nulla mai è definitivamente irrecuperabile.

Cristo si pone come evento decisivo della storia della salvezza, come *efàpax*. Egli segna la fine dell'Ade e apre le porte dell'Inferno, come possibilità di eterna dannazione: dinanzi a Cristo l'uomo è chiamato a prendere una decisione, che ormai ha il carattere della definitività.

L'ultima tappa è la Pasqua: il giorno della Resurrezione⁶. Per la Chiesa, l'*affermazione fondamentale* è la resurrezione di Cristo, i cui principali significati teologici sono il suo carattere di unicità, la sua connotazione trinitaria, la necessità della autotestimonianza del Cristo Risorto.

L'opera si conclude con le conseguenze della resurrezione per la vita della Chiesa: la fondazione della Chiesa; il dono dello Spirito e la missione; il posto dei cristiani all'interno del mistero pasquale.

B. La morte dell'uomo riletta alla luce del *Mysterium Paschale*

Dalla lettura dello scritto di von Balthasar, mi chiedo ora quali luci getti il mistero della morte di Cristo sulla morte dell'uomo. Il versante dal quale egli muove la sua analisi teologica è il versante di Cristo. Egli approfondisce i significati teologici a partire dal mistero di Cristo ed in seconda battuta emergono le implicazioni che riguardano l'uomo e la morte dell'uomo.

Un preambolo necessario: la risurrezione di Cristo⁷

La Resurrezione è la condizione fondamentale, che va messa prima di tutto, perché soltanto essa ci permette di comprendere adeguatamente il signi-

⁶ Cfr *Ibidem*, pp. 325-404 (*Sezione Quinta, Il Cammino verso il Padre*).

⁷ Cfr *Ibidem*, pp. 325-340 (*L'affermazione fondamentale*).

ficato della morte di Cristo. L'Incarnazione è funzionale alla Passione, ma la Passione, senza Resurrezione, non dice niente: la morte in croce e la discesa agli inferi sarebbero un nulla se non ci fosse la Resurrezione.

La Chiesa ha da sempre avuto coscienza che l'affermazione della Resurrezione di Cristo è fondamentale: da un lato essa l'ha sempre intesa come una realtà oggettiva⁸, dall'altro essa sa che questa affermazione è possibile solo nella fede. La Chiesa non ha mai parlato della resurrezione in maniera distanziata o non impegnativa, ma sempre con commozione e nella confessione. Questa affermazione è fondamento della Chiesa, infatti se Cristo non fosse risorto non si darebbe né Chiesa e né fede.

È impossibile eliminare dal centro della fede cristiana la Resurrezione di Cristo ed è soltanto qui che ricevono il loro peso l'esistenza terrena di Gesù e la sua croce. La testimonianza più antica della Resurrezione è la formula di fede di Paolo ai Corinti: "...che Cristo è morto... e che è stato resuscitato il terzo giorno..." (1Cor 15,3-5). Questa citazione, insieme ad altri testi, ci avverte della oggettività con cui è stata creduta da subito la Resurrezione di Cristo. Ogni mitizzazione⁹ della Resurrezione condurrebbe ad una eliminazione del significato della croce per la redenzione e tra il Dio *grazioso*, che dona la grazia, e l'io *gratificato*, che accoglie la grazia, verrebbe a scomparire la mediazione oggettiva di Cristo.

Ogni riflessione teologica, che voglia essere seria, deve partire dal mistero della croce, ma tenendo sempre gli occhi puntati sulla Resurrezione. Se ci è consentita un'immagine geometrica, il mistero Pasquale è paragonabile ad un'elisse i cui due fuochi sono la morte e la Resurrezione. La teologia deve tenere insieme dialetticamente questi due eventi e perciò deve essere capace di sopportare il paradosso stridente ed allo stesso tempo salvifico della morte di Gesù e del suo risorgere dai morti. Senza confonderle indebitamente, bisogna superare l'opposizione di una contrapposizione tra *theologia crucis* e *theologia gloriae*. A dirla con Barth: "Una *theologia gloriae*, glorificazione di ciò che Gesù Cristo nella sua Resurrezione ha ricevuto per noi e di ciò che in quanto risorto egli è, non avrebbe alcun senso se non comprendesse in sé sempre anche una *theologia crucis*: glorificazione di ciò che egli ha fatto nella sua morte per noi e di ciò che in quanto crocifisso è per noi. Non si può lodare la Passione e la morte di Cristo in maniera giusta senza includere in questa lode già la *theologia gloriae*: la lode di colui che nella sua Re-

⁸ 1Cfr Lc 24,34 oppure At 2,32; 3,15; 4,10.

⁹ È un riferimento alla problematica suscitata da Bultmann.

surrezione ha ricevuto il nostro diritto e la nostra vita, di colui che è risorto per noi dai morti”¹⁰.

Questa premessa mette al riparo dall'accusa di *staurocentrismo*: questo studio metterà sì la croce al centro della propria riflessione, così carica di significati salvifici, ma non una croce qualsiasi, bensì la croce del risorto.

1. La morte di croce è dimostrazione dell'amore di Dio per l'uomo¹¹

Dinanzi ad un Dio che muore appeso al supplizio degli infami, l'uomo è colto di sorpresa e non sa che cosa dire. Non è umanamente comprensibile che un Dio si comprometta così tanto per gli uomini. L'uomo ha cercato subito di difendere la propria immagine di Dio, e così di difendere se stesso, tentando di razionalizzare la croce: la gnosi¹², alcune filosofie¹³ e persino alcune correnti teologiche hanno tentato di addolcire la croce, inquadrandola in un sistema di pensiero umano... Già Paolo dovette difendere la croce dai primi tentativi gnostici¹⁴.

La filosofia può parlare della croce in maniera molteplice. Se essa però non è *logos della croce* nella fede in Gesù Cristo, potrà dire troppo o troppo poco. Troppo, in quanto essa si permette parole e concetti lì dove Dio tace, soffre e muore per rivelare ciò che nessuna filosofia può mai sapere, se non nella fede, e per vincere ciò che nessuna filosofia potrà mai superare. Troppo poco, perché essa non sa misurare l'abisso in cui sprofonda la Parola e non saprà mai cogliere in maniera esaustiva la profondità del mistero del dramma della morte di Dio.

Il cristiano deve resistere alla tentazione di ridurre la croce alle sue categorie. Egli è chiamato a riconoscere che la croce ha un *principio logico*, che può provenire soltanto da Dio: solamente Dio può dire il perché della sua morte, non la ragione umana. Solo il Logos di Dio può giustificare l'affermazione secondo la quale egli, pur essendo vita eterna, nello stesso tempo egli sia morto, morto della morte di maledizione. Solo Dio può colmare lo “iato” lasciato dalla sua morte, che appare così un “*paradosso assoluto*” (Kierkegaard), e rivelare nella dinamica interna della sua morte la finalità della croce.

¹⁰ Citato in BALTHASAR, p. 235, nota 5.

¹¹ Cfr BALTHASAR, pp. 204-235, (*Sezione Seconda, La Morte di Dio...*).

¹² Cfr i vangeli apocrifi, ma anche moderni movimenti che risolvono la croce in un simbolo, fuori dell'ambito cristiano, come la massoneria e i rosacrociiani.

¹³ Cfr la dialettica hegeliana.

¹⁴ Cfr 1Cor 1,1-2: il *Logos* della croce.

È proprio in questa finalità che brilla una luce: la luce dell'amore. La morte di Cristo è concretizzazione dell'amore assoluto? Egli è morto per tutti? Ed allora essa assume la validità e la forza dell'affermazione di un principio. Questa non è certamente "logica formale", ma è una logica che riceve il suo contenuto dalla irripetibilità e dalla personalità del Verbo eterno, creata anzi da lui ed a lui identica. Questa forza di sfondamento fa parte dello "scandalo" e non può essere "rammollita" o "svuotata". Il NT non conosce logica diversa da questa.

La morte di Cristo in croce, dunque, svela all'uomo che Dio è amore: amore assoluto, totale, estremo, scandaloso... La continuità tra lo stato di abbassamento ubbidiente fino alla croce e quello del Kyrios esaltato è data dall'amore assoluto di Dio per l'uomo, efficacemente rappresentati in tutti e due gli aspetti. Il fondamento della possibilità di questo amore per l'uomo è data dall'amore trinitario in se stesso. Nella croce, Dio si conferma e si rivela come il *concretamente e divinamente* libero, cioè come *colui che ama* nella propria libertà.

Dinanzi ad un Dio, che ama così profondamente l'uomo, anche la morte viene ad acquistare un volto nuovo. Se la croce vuol dire che Dio è amore, allora anche la morte fa meno paura: egli allora non può abbandonare le sue creature nella morte e non può privarle per sempre della sua vita. La morte dopo l'evento Cristo non può più essere intesa come un nero baratro, che segna per sempre il termine di ogni umano sperare, ma uno spiraglio di luce vi entra, grazie alla rivelazione del Dio della croce.

2. La croce rivela il dolore e la morte come vie di salvezza e di redenzione¹⁵

La scelta operata da Dio di assumere la croce non può essere senza conseguenze. Cristo ha fatto del dolore e della morte il luogo della salvezza dell'umanità. Egli ha scelto la croce come strumento di redenzione. Questa scelta non può essere ignorata tanto facilmente.

Tra croce e cristiano c'è un legame molto stretto. Vi è un motivo in ordine al contenuto teologico, che scaturisce dal significato della appartenenza del cristiano e della Chiesa a Cristo. La Chiesa nella sua totalità, nella misura in cui essa è realmente (attraverso l'eucaristia) corpo di Cristo, deve essere concrocifissa con il suo capo.

Il contenuto di questa fede è infatti che *il peccatore in quanto peccatore* è appeso alla croce di Cristo, realmente e non soltanto in una rappresentazio-

¹⁵ Cfr BALTHASAR, pp. 236-288, in particolare pp. 282-284 (*Concrocifissi*).

ne vaga. Quindi Cristo muore della morte del peccato dell'uomo, mentre egli raggiunge nella sua morte la vita dell'amore di Dio. Paolo ha delle significative espressioni che colgono questo nesso teologico: "Io vivo, tuttavia non più io, ma è Cristo che vive in me..." (Gal 2,19-20). Ciò vuol dire che il cristiano è crocifisso con Cristo e vive la sua vita nella fede nel Figlio di Dio, che lo ha amato e si è dato per lui. Dunque, diventare cristiani significa *pervenire alla croce*. Ne consegue necessariamente che nel cristiano non soffre più l'uomo, ma Cristo: egli ha fatto del cristiano uno strumento per la sua redenzione. Noi portiamo nel nostro corpo la sofferenza della morte di Cristo e non la nostra sofferenza, per cui non la nostra vita, ma la vita di Cristo si manifesta nella nostra carne mortale (2Cor 4,10 ss.). Anche se la sofferenza è sentita come propria, essa non è proprietà del cristiano, ma solo dono di cui egli deve rispondere ogni volta al vero possessore nel *sì* ecclesiale-sponsale. Il cristiano, in base al battesimo che lo innesta nel corpo di Cristo (Rm 6,3-11) ed all'eucaristia (1Cor 10,17; 11,26), è oggettivamente *concrocifisso* a Cristo e a tale *concrocifissione* deve orientare la sua esistenza.

Sempre Paolo esprime paradossalmente che nella croce è stato lasciato uno spazio per lui: "Perciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa" (Col 1,24). In qualche modo, la sofferenza redentrice di Cristo interpella il cristiano e gli chiede una risposta, sempre in termini di sofferenza offerta, che lo associa alla redenzione¹⁶. Naturalmente, nella partecipazione alla sofferenza della morte di Cristo si dà una gradazione. Una cosa, infatti, è la croce salvifica di Cristo, ed una cosa è la sofferenza offerta a Cristo da parte del cristiano: la redenzione di Cristo è totale, non ha bisogno di essere portata a compimento dalle azioni dell'uomo, quasi essa sia mancante di qualche cosa. Il posto della sofferenza del cristiano è nella partecipazione a quella sofferenza redentrice: non è qualcosa di più o di diverso, anche se è necessaria per la salvezza.

Questa connessione tra sofferenza del cristiano e sofferenza di Cristo permette di affermare che il dolore umano e la morte possono acquistare un valore redentivo e salvifico per il sofferente e per l'umanità intera. Questa

¹⁶ In più punti la Scrittura apre la sofferenza del cristiano alla partecipazione alla croce di Cristo: il *logion* in cui Cristo concede ai discepoli di poter bere il calice e di poter affrontare il suo battesimo (Mc 10,38); la promessa fatta a Pietro della sua *concrocifissione* (Gv 21,19)... Qui si colloca anche il principio dell'Eucaristia come sacrificio di Cristo e della Chiesa.

strada può essere di estremo interesse per il dialogo con l'uomo d'oggi. Spesso infatti egli si trova inchiodato ad un letto d'ospedale, condannato ad una morte sicura, che però tarda a venire e lo interroga inquietamente: perché soffrire? Perché non porre subito fine ad un'esistenza così inumana ed ormai inaccettabile? Qui il mistero di Cristo porta una luce e offre una ragione, una possibilità di senso: quella lunga sofferenza, se offerta, può divenire nelle mani di Cristo strumento di "redenzione", misteriosamente, per sé e per gli altri.

3. La morte di croce: giudizio di condanna che distrugge le forze del male e giudizio di misericordia per l'uomo¹⁷

Tra croce e giudizio esiste un legame molto stretto, che prende le mosse già dall'AT. Nel Vecchio Patto, Dio si mostra come il "giusto e amante della giustizia", ed allo stesso tempo come il Dio della grazia. Ed in questa giustizia amorosa per il suo popolo ha spazio necessariamente la collera di Dio. Egli nella sua grazia si è piegato fino all'uomo ed ha concluso con lui un patto (da parte di Dio insolubile), che lo costringe, per la sua fedeltà e veracità, a "incollerirsi". Egli deve trattare con tutta serietà il partner del patto e con il giudizio, il castigo, la pena, riportarlo a quel diritto che l'uomo, sviato dal peccato, non può più restaurare. Già l'AT ci testimonia che Dio prende sul serio le infedeltà dell'uomo, non può lasciarle correre: ciò significherebbe riconoscere al peccato il diritto all'esistenza e lasciare che ciò che è storto sia diritto. Ancora Barth ci avverte che "il torto (del peccato dell'uomo) infatti è orrendo ed esecrabile dinanzi a Dio. Esso deve essere eliminato semplicemente e senza condizione alcuna... L'esistenza del torto è davanti a lui insostenibile. Esso viene preso, cancellato e consumato dalla vita di Dio come legno secco dal fuoco"¹⁸. Il peccatore dunque non può appellarsi a Dio senza aspettarsi il rifiuto del proprio peccato: solo nella reiezione del peccato si dà la possibilità della grazia di Dio.

Ma è nel NT che Dio porta a compimento il processo pedagogico di grazia e castigo che soggiace a tutto il VT e realizza tutta la giustizia: è il tempo della *dicaiousyne theou*. Cristo non elimina il torto a metà e nel compromesso, ma lo afferra e lo fa completamente fuori. Egli lascia che la collera di Dio consumi tutta l'ingiustizia del mondo per rendere accessibile al peccatore tutta la giustizia divina. Come dice Paolo, in modo particolare nella lettera ai Romani, solo Dio può divenire soggetto ed oggetto al tempo stesso del giudizio

¹⁷ Cfr BALTHASAR, pp. 265-276, (*Crocifissione*).

¹⁸ Citato in BALTHASAR, p. 267, nota 2.

e della giustificazione. In Cristo tutto il peccato di Adamo viene assunto da Dio e consegnato al giudizio di condanna, perché all'uomo sia resa accessibile la giustizia di Dio.

Ancora Giovanni sottolinea la dimensione giudiziale della croce: la croce è la massima espressione del giudizio di Dio nei confronti del peccato dell'uomo. La sofferenza che Cristo patisce in croce è il calice dell'ira di Dio, che Cristo beve al posto dell'umanità peccatrice. Ma questo giudizio, *krisis*, non è una condanna sullo "stato del mondo", ma è un giudizio che pone fine ed annulla il peccato, dal momento che il "vecchio eone" cessa veramente di esistere in Gesù Cristo. La croce è condanna del peccato e trascina dietro sé ormai vinto definitivamente il "principe di questo mondo". Da questo punto di vista, il giudizio della croce è un giudizio efficace, che produce quello che significa: Dio, per mezzo della croce, opera effettivamente la deposizione delle potenze del male ed inaugura l'era della salvezza per l'umanità.

Le "parole della croce" ci attestano che quello di Dio è un giudizio che si pone contro il peccato, ma per la salvezza dei peccatori: è un giudizio di misericordia e di grazia¹⁹.

Dunque, la croce è giudizio di condanna per il peccato del mondo, ma è un giudizio vittorioso, nel senso che, in Cristo, Dio si rivela come il vincitore delle forze del male a vantaggio dell'uomo. Il Vangelo secondo Giovanni ci aiuta a contemplare già nell'ora della croce il Cristo glorioso ed esaltato che attrae a sé tutta la realtà. E nell'insieme delle forze avverse sconfitte c'è anche la morte, nemica dell'uomo, da sempre.

4. La morte di croce: feconda di frutti di redenzione²⁰

La morte di Cristo non è solo una dimostrazione esteriore dell'amore di Cristo. Essa è morte redentrice, che modifica efficacemente la condizione dell'umanità: la croce libera dal peccato il credente e lo mette in una relazione nuova, "giusta" con Dio (è il significato della giustificazione per fede). Il passaggio all'era della salvezza presenta alcuni segni visibili, che hanno il loro momento culminante proprio nella croce: il dono dello Spirito, la nascita della Chiesa ed i sacramenti.

Innanzitutto, va colto il significato del "cuore aperto", dal quale si co-

¹⁹ Cfr l'intercessione di Gesù per i peccatori, per il ladrone pentito, l'effusione dello Spirito...

²⁰ Cfr BALTHASAR, pp. 277-282, (*Croce e Chiesa*).

munica l'ultima sostanza del Cristo: sangue ed acqua, i sacramenti della Chiesa e lo Spirito. Il cuore, inteso in senso biblico, è il centro autentico dell'uomo, in quanto egli è spirito e corpo. Il cuore rappresenta la parte più intima dell'uomo ed il luogo della relazione con Dio. Dunque il cuore aperto di Cristo è il dono di ciò che gli è più caro.

Il tema giovanneo dell'acqua si trova spesso associato al tema dello Spirito: acqua, sangue e Spirito si richiamano l'un l'altro²¹. Se si pone attenzione al contesto generale del suo simbolismo, non può essere messo in dubbio che Giovanni nello sgorgare dell'acqua e del sangue abbia visto l'istituzione dei sacramenti del battesimo e dell'eucaristia. I sacramenti, connessi al dono dello Spirito, vanno interpretati allora come il dono, per uso pubblico, di ciò che Cristo ha di più intimo e di più personale. Egli è "il nuovo tempio", la sorgente nuova aperta a chi vuole attingere da essa, ed esprime la comunione. Il corpo donato diviene il luogo della nuova fondazione del patto, della nuova convocazione della comunità: altare, sacrificio, banchetto, comunità e dono dello Spirito nello stesso tempo.

Dalla croce trae origine la Chiesa. Essa è creazione di una nuova comunità e di un popolo nuovo, ma si pone anche in continuità con il popolo antico e con il *santo resto*, che trova nella Chiesa appunto il suo compimento. Sempre nella croce di Cristo, la simbologia nuziale antico-testamentaria del patto tra Dio e l'uomo trova nuovo vigore. Adesso che il Verbo si è fatto carne ed ha dimostrato umanamente e fino all'ultimo la fedeltà del suo amore, anche la similitudine del matrimonio si trova ad essere incarnata e arriva al suo compimento la teologia del Cantico dei Cantici. La Chiesa è il corpo di Cristo, mediante l'eucaristia, ed al contempo la sua sposa verginale. Questa sponsalità di Cristo e della Chiesa trova espressione ai piedi della croce: al *sì* di Cristo che muore per la sua sposa, corrisponde il *sì* del nucleo della Chiesa nuova, rappresentato da Maria ai piedi della croce.

Dalla croce si comprende anche l'essenza della Chiesa. Poiché essa è stata generata dall'amore estremo di Dio per il mondo, la Chiesa è amore. I rapporti tra cristiani devono essere costruiti a partire dall'amore. Ciò che unisce i discepoli l'un l'altro è il fatto che essi sono tutti fratelli sotto lo stesso maestro e membra dello stesso capo. Essi devono quindi prendersi cura vicendevole secondo la legge dell'amore del capo.

Che cosa offrono la Chiesa e i sacramenti al cristiano morente? La Chiesa in quanto comunità offre al morente la sua vicinanza nell'affrontare la mor-

²¹ Cfr Cana (Gv 2,1), la Samaritana (Gv 4,14), Nicodemo (Gv 3,5), 1Gv 5,6...

te. Il credente sa di non essere solo in quel momento, ma tutta la Chiesa, che è a lui legata per quel vincolo d'amore, prega per lui. Tale certezza nasce dalla consapevolezza dell'essenza della Chiesa, che è appunto amore, ma anche dalla vicinanza concreta di altri fedeli e del sacerdote che amministra i sacramenti. Sviluppando il tema sacramentale, il morente è confortato dall'azione dello Spirito, che per mezzo dei sacramenti agisce in lui.

5. La discesa agli Inferi²²: solidarietà di Cristo con i morti e annuncio di salvezza nell'Ade

La morte di Cristo non si esaurisce nella esperienza della croce. La solidarietà di Cristo con l'umanità non può fermarsi all'agonia del Calvario. Il principio della solidarietà illumina il significato teologico della discesa agli inferi: Gesù morto in croce partecipa come tutti gli altri uomini alla condizione di morte. La descrizione accurata, ancora libera da ogni tendenza apologetica, della deposizione dalla croce, delle cure apprestate al cadavere e della sepoltura costituisce una testimonianza schietta di questa solidarietà. Il cadavere *deve* essere posto sotto terra dove si viene implicitamente ad affermare l'"essere" dell'anima di Cristo con i morti.

Tutta la vita di Gesù è vissuta alla luce del principio della solidarietà (l'Incarnazione, il suo ministero, fino al Getsemani ed alla salita al monte Calvario ed alla morte in croce), e raggiunge il suo culmine proprio nella discesa agli inferi. Secondo Tommaso, il primo motivo della discesa è la "sostituzione per espiazione" tutta la colpa²³. La pena per il peccato umano non poteva essere soltanto la morte del corpo, ma anche un castigo dell'anima. Poiché infatti il peccato era stato anche spirituale, l'anima doveva essere punita mediante la privazione della visione di Dio. Per espiazione quindi tutta la pena imposta ai peccatori, Cristo non volle solo morire, ma scendere con l'anima *ad infernum*.

Ciò non vuol dire che la croce non sia stata sufficiente a redimere l'uomo, quasi ci fosse un *defectus* nella sofferenza della croce, ma piuttosto che la redenzione per essere totale doveva assumere tutto il *defectus peccatorum*. Se Cristo è venuto a prendere su di sé il peccato dell'uomo, doveva assumere e caricarsi sulle spalle la totalità degli effetti del peccato, sia fisici che spirituali.

L'esperienza della morte di Cristo, proprio per il principio della solidarietà, deve essere stata simile all'esperienza di morte degli uomini. Dal mo-

²² Cfr BALTHASAR, pp. 301-309, (*Solidarietà nella morte*); pp. 309-315, (*Lo stato di morte del Figlio di Dio*); pp. 318-324 (*La salvezza nell'abisso*).

²³ Citato in BALTHASAR, p. 305, note 15-16.

mento che la morte si caratterizza per l'assoluta mancanza di comunicazione e di attività, così deve essere stata pure la condizione di morte di Cristo. Tra i morti non esiste alcuna comunicazione vitale. La solidarietà qui significa soltanto trovarsi nella stessa solitudine.

La *poena damni*, cioè la negazione della visione di Dio a causa del peccato originale, non è mai stata totale dal momento che i giusti fin dalle origini speravano da Dio una redenzione, testimoniata dalle Scritture. Ora, la speranza è una virtù teologale e pone l'uomo in relazione con Dio: i giusti, che vivevano nella speranza e nella carità, erano già oltre la *poena damni* e nella loro esperienza intravedevano qualcosa di Dio. In questo modo essi erano risparmiati alla giusta espiazione del peccato originale e qualcun'altro avrebbe dovuto patire al loro posto e fino in fondo. Allora ci si può chiedere: se coloro i quali per la grazia di Cristo, operante in anticipo, vissero nella carità e non sperimentarono tutta la *poena damni* di per sé meritata (giacché attendevano nella luce della fede, della speranza e della carità, la sua venuta) chi poté realmente sperimentarla se non lo stesso redentore? Cristo è colui che per la *compassio* prese su di sé il *timor horrois*: “verum timorem, veram tristitiam sicut et veram carnem”; non già perché era necessitato a soffrire, ma “miserationis voluntate”²⁴.

In questo processo di sostituzione all'umanità peccatrice e di espiazione della pienezza della pena, Cristo tocca la profondità ultima del mondo sotterraneo e raggiunge il punto di massima lontananza da Dio. In un certo senso, egli pone il limite alla dannazione, la pietra miliare che segna il punto più profondo e l'inizio del ritorno, dal momento che è lui a sperimentare per primo la più totale mancanza della visione di Dio.

Andando più in là nella riflessione, ci si può chiedere in che cosa sia consistita, dal punto di vista del contenuto, la morte di Cristo, cioè quale sia stata la sua *visio mortis*. A dirla col Cusano: “La visione della morte per esperienza immediata costituisce la pena più perfetta... La sofferenza di Cristo, quella di cui è impossibile pensarne una di maggiore, era come quella dei dannati che non possono essere dannati ancora di più; arrivò perciò alla pena dell'Inferno”²⁵.

Nel regno della morte, Cristo sperimenta la visione della seconda morte come esperienza di contemplazione oggettiva e passiva. Cristo appartiene ormai ai *refaim*, ai “senza forza”, non può condurre una lotta attiva contro le “forze dell'Inferno” e tanto meno può soggettivamente “trionfare”, in quanto

²⁴ ALANO DI LILLA, citato in BALTHASAR., p. 308.

²⁵ Citato in BALTHASAR, pp. 311-12.

ciò presupporrebbe a sua volta vita e forza. In questo stato di debolezza estrema, l'oggetto della sua visione è la pura sostanzialità dell'Inferno come peccato in sé, come *caos*. In questa visione Cristo non contempla niente di oggettivamente diverso dal proprio trionfo, ma questo non ancora nello splendore della vita del risorto, bensì nell'unico stato permesso da questo contatto intimo: nell'assoluto svuotamento di vita dei morti. In altri termini, Cristo negli Inferi non vi risiede come sconfitto. Egli contempla già la sua oggettiva vittoria sulla morte. Tuttavia contempla questa vittoria secondo la condizione dei morti, cioè nella più totale passività. Quello che egli "vede" (se è consentito esprimersi così) è il suo stato di assoluta debolezza, dovuto alla sua volontà di essere solidale con i peccatori: il suo stato di debolezza è dovuto al peccato dell'uomo, che è caos, abisso e corruzione. Cristo sperimenta gli effetti del peccato, cioè il peccato *in quanto tale*, non più incarnato, ma astratto da ogni individuazione. Ma sebbene egli sperimenti il caos del peccato, egli è il redentore, e perciò il peccato su di lui non è vittorioso.

La discesa agli inferi porta con sé un'altra conseguenza di enorme rilievo: il cammino verso i morti è un evento salvifico che tocca tutto il regno della morte. Non ci sono zone dell'Ade che non siano travolte dall'ondata di salvezza di Cristo. Infatti, prima di Cristo non c'è un Inferno ed un Purgatorio, ma solo Ade²⁶, dove tutti i morti sono riuniti: Cristo entra in questo unico e grande regno dei morti per redimerli. Ma ciò non vuol dire che tutti siano automaticamente salvati. Ormai la salvezza è offerta a tutti, cosicché i morti, corrispondentemente alla possibilità dell'uomo di prendere una decisione a favore o contro la rivelazione di Dio in Cristo e sotto l'influsso della direzione fondamentale mantenuta durante la vita, possono ormai prendere la loro decisione. Il *descensus* quindi mette in rilievo l'offerta universale della salvezza di Cristo a tutti gli uomini, compresi quelli che erano morti prima della sua venuta, ai quali però è chiesto un atto di decisione per Dio come condizione minima necessaria per salvarsi, alla stessa stregua dei vivi.

La discesa agli Inferi conferma ulteriormente che il Dio di Cristo è il Dio della solidarietà e dell'amore, che si sostituisce all'uomo, secondo la logica del "giusto che giustificherà molti", e che lo segue fin nelle aree più buie e scabrose del regno della morte.

Il fatto che Cristo scenda tra i morti e qui vi porti la redenzione vuol dire che: "Dio ha toccato tutte le parti della creazione... affinché ognuno potes-

²⁶ Al più si può pensare, prima di Cristo, una distinzione tra un'Ade superiore ed un'Ade inferiore: Cfr Lazzaro ed il ricco Epulone.

se trovare il Logos, anche lo sperduto nel mondo dei demoni”²⁷. Per citare un altro padre: “Cristo è disceso fino alle ultime profondità del mare, quando scese all’Inferno più profondo, per liberare da esso le anime dei suoi eletti. La profondità del mare non era una via ma un carcere,... ma Dio ha fatto di questo abisso una via”²⁸. Non ci sono zone di esclusione per Dio. Non c’è luogo nella creazione o dentro l’uomo che non porti i segni di Cristo e non possa essere illuminato dalla sua luce. Non c’è posto dove Cristo in qualche modo non sia già passato e vi possa ancora passare, portandovi la sua salvezza. La stessa discesa si ripete ogni volta che il Signore scende nelle regioni perdute del cuore del peccatore e penetra nelle profondità dei *desperata corda*. In definitiva, non c’è situazione umana, di morte o di peccato, dove Cristo non possa discendervi e portarvi la sua salvezza, trasformando così quello che era un abisso di perdizione in una via ed una occasione di incontro con lui.

6. La morte di Cristo segna la fine dell’Ade e l’inizio dell’Inferno e del Purgatorio²⁹

Paradossalmente, l’Inferno è un *prodotto della redenzione*. L’Ade in cui Cristo entra e porta la salvezza era una condizione provvisoria, che attendeva anch’essa un compimento. La lettera agli Ebrei ci conferma che prima dell’*a-pax* cristologico non c’è nulla di definitivo né in questo mondo né nell’altro. Nell’evento irripetibile del Cristo anche l’uomo perviene alla decisione unica ed irripetibile. Chi ha ricevuto e gustato la pienezza dei beni escatologici e nonostante questo “cade nuovamente”, è “impossibile che sia rinnovato nuovamente”, “e alla fine sarà bruciato” (Eb 6,4-8). “Se noi infatti pecciamo volontariamente dopo aver ricevuto la conoscenza della verità, allora non c’è più sacrificio per i nostri peccati. Non ci resta che aspettare invece il giudizio terribile ed il calore del fuoco che divorerà i ribelli” (Eb 10,26-27).

Solo dopo la venuta di Cristo e la rivelazione in pienezza del Dio dell’amore, l’uomo è messo in grado di decidersi³⁰ per o contro Dio e perciò di sal-

²⁷ ATANASIO, citato in BALTHASAR, p. 309.

²⁸ GREGORIO MAGNO, citato in BALTHASAR, p. 317.

²⁹ Cfr BALTHASAR, pp. 309-315 (*Lo stato di morte del Figlio di Dio*), e pp. 318-320 (*La salvezza nell’abisso*).

³⁰ Il mistero di Cristo si pone all’uomo con il carattere della assolutezza e della definitività e la scelta per o contro Cristo assume lo stesso carattere. In questo contesto può collocarsi l’ipotesi della opzione finale di Boros: la morte diventa il luogo dove l’uomo “rischia” la vita eterna.

varsi o dannarsi per sempre. Soltanto dopo la venuta di Cristo, che ha permesso di superare le ambiguità del volto del Dio dell'AT, il rifiuto di Dio diviene, senza possibilità di appello, via all'esclusione da Dio e dalla vita eterna. Dopo Cristo, non c'è più nessuna scusa per chi non accoglie Dio. Non ci può essere amore per chi rifiuta l'"agnello sgozzato", non ci può essere perdono per chi deride il Dio della croce e della misericordia. Il peccatore si autoesclude dall'amore di Dio e si tuffa nel mare dell'odio eterno, nell'Inferno.

Dinanzi alla piena rivelazione di Dio in Cristo, l'uomo è chiamato a prendere una decisione, che è definitiva, come definitivo è l'oggetto della scelta. Infatti, non ci saranno più altri volti di Dio: il Dio di Cristo è il primo e l'ultimo, non ce ne sono ulteriori.

In questo contesto si colloca anche la comprensione del Purgatorio. Dal punto di vista teologico, il Purgatorio non può che avere origine il venerdì santo. Come l'Inferno, anche il Purgatorio non può cominciare ad esistere che dopo l'evento Cristo. Il fuoco escatologico che vaglia ciascun uomo ha come punto di riferimento unicamente Cristo: il criterio secondo cui si viene giudicati è Cristo e per questo non ha senso parlare di Purgatorio prima di lui. Il Purgatorio è la possibilità che viene data ai *non perfetti* di entrare nel Regno di Dio. Soltanto Cristo, morto per noi e per la nostra salvezza, poteva donarci questa opportunità: il fuoco purificatore del Purgatorio è strumento di un giudizio escatologico che non viene pronunciato dall'ira fiammeggiante di Dio, ma da Cristo, morto per noi e solidale con noi. Nell'essere con i morti Cristo porta, in quello che potrebbe essere figurativamente descritto come il fuoco dell'ira divina, il momento della misericordia.

C. Alcune sottolineature

Von Balthasar scrive il suo contributo per un'opera che vuole mettere a fuoco *l'Evento Cristo*³¹. Il suo interesse è prevalentemente cristologico e sistematico. La categoria di "croce" è centrale nella sua riflessione. Egli la considera come chiave di lettura del mistero cristiano e ne sottolinea l'importanza dedicandole praticamente tre capitoli. "*Incarnazione e Passione*" mette in

³¹ Il piano dell'opera di *Mysterium Salutis*, che vuole essere un nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza, dedica i volumi centrali V e VI allo sviluppo del tema specifico dell'Evento Cristo. Per questo motivo, lo scritto di von Balthasar ha carattere prevalentemente speculativo e si muove all'interno del "versante divino". Egli vuole addentrarsi nel mistero di Cristo per ottenerne primariamente una comprensione teologica.

luce il fatto che l'incarnazione è finalizzata alla passione. “*La Morte di Dio come luogo originario della salvezza, della rivelazione e della teologia*” chiarisce da un punto di vista teoretico che nella morte di Dio si coglie il vero significato della salvezza e della rivelazione di Dio e che dalla croce bisogna partire per fare una teologia seria. “*Il cammino verso la croce: il venerdì santo*” segue passo passo il cammino di Cristo verso il Calvario ed enuclea tutte le conseguenze teologiche di quella salita e di quella morte: la vita di Gesù è un'esistenza misurata dall'ora della croce, nella quale trova compimento la sua missione; l'ultima cena è anticipazione consapevole della donazione totale sulla croce e l'eucaristia trae la propria forza da quel sacrificio; la croce è accettata da Cristo in assoluta obbedienza al Padre; la croce è giudizio di condanna del male del mondo e di misericordia nei confronti dell'uomo peccatore; dalla croce sgorga il dono dello Spirito e dei sacramenti e nasce la Chiesa; nella croce si manifesta il volto trinitario di Dio.

Hans Urs von Balthasar si mostra molto attento alla *theologia crucis*, ovviamente senza mai perdere di vista la *theologia gloriae*. Come testimoniano le numerose citazioni, egli è vicino in questo punto di visuale alla teologia barthiana.

Un altro elemento originale di Hans Urs von Balthasar è lo sviluppo notevole del teologumeno della discesa agli inferi, che non molti teologi prendono in seria considerazione. Egli vi dedica un poderoso capitolo: “*Il cammino verso i morti, il sabato santo*”. Dopo una consistente parte esegetica, Hans Urs von Balthasar tira una serie di considerazioni sul significato della discesa agli inferi, che possono essere ricondotte essenzialmente a due: solidarietà fino all'estremo con l'umanità sofferente a causa del peccato e proclamazione della avvenuta riconciliazione di Dio con il mondo nel regno della morte.

Originale è anche la sua riflessione sulla *visio mortis* di Cristo e sulla sua esperienza di “morto”: la debolezza estrema del Cristo, la sua inattività ed il suo silenzio negano ogni interpretazione oleografica di trionfo; l'interpretazione del *descensus* è paradigma della recuperabilità di ogni situazione umana; la *visio mortis* di Cristo è contemplazione della propria debolezza e del peccato... Qui Hans Urs von Balthasar si nutre dei padri, che hanno riflettuto sull'argomento, ed indubbiamente attinge dalla sua relazione d'amicizia con la mistica Adrienne von Speyr.

Le categorie di giudizio e di espiazione della morte di Cristo vengono utilizzate in modo nuovo rispetto al passato. Il carattere giudiziale della morte di Gesù attinge sì dalle tradizionali categorie di S. Anselmo, però è interpretato in modo “drammatico ed esistenziale”. Innanzitutto drammatico: la redenzione è

un dramma, sofferto in prima persona da Gesù Cristo, a causa del peccato, che ha stravolto la condizione dell'uomo. Questo peccato, che è il dramma dell'uomo, Dio lo prende sul serio: Cristo con la sua morte soddisfa non un diritto pendente sul collo dell'umanità di un Dio sanguinario e vendicativo, ma la avversione totale di Dio al peccato ed al male. Il giudizio di condanna esprime l'odio di Dio nei confronti del peccato. Dio non può amare il male, ma semplicemente odiarlo. In forza della sua stessa natura il male sta in contraddizione assoluta con la natura divina: esso è il contrario dell'amore santo di Dio. Non si dà amore autentico senza collera, perché la collera è l'altra faccia dell'amore. Dio non potrebbe amare realmente il bene se non odiasse e respingesse il male.

In secondo luogo, si tratta di un approccio "esistenziale", perché la croce redentrice di Cristo si riversa nel *pro me* salvifico dell'esistenza di ogni uomo e diventa appello di salvezza rivolto ad ogni persona: la croce interroga esistenzialmente ciascuno di noi.

Von Balthasar sottolinea come Cristo abbia assunto tutte le tappe del morire umano: egli ha vissuto il distacco dalle persone care, il tradimento, l'angoscia dell'orto degli ulivi, il dolore della croce, la discesa agli Inferi. Accogliendo nella libertà per amore del Padre e degli uomini quella morte, essa è diventata morte redentrice, che cambia lo statuto della morte stessa dell'uomo. La morte di Cristo è feconda perché dona lo Spirito e fa nascere la Chiesa. Essa rivela la misericordia di Dio e distrugge il peccato e la morte, in quanto essa è giudizio efficace di condanna. La discesa agli Inferi completa la piena esperienza di Cristo della morte umana: egli porta la salvezza nell'abisso annunciando la redenzione della Croce. Cristo quindi assumendola sconvolge la morte e ne cambia il significato: anche per l'uomo ormai la morte diviene "cammino" e passaggio da questo mondo al Padre, non più passaggio alla tenebra muta dell'Ade.

La morte redentrice di Cristo illumina di significato anche il dolore dell'uomo: il cristiano, che accoglie nella libertà la propria sofferenza e la offre a Dio, trasforma quella sofferenza in sofferenza di Cristo, e perciò in sofferenza redentrice. È questo il tema della Chiesa *concrocifissa* con lo sposo: il cristiano, in quanto innestato nel Corpo Mistico in forza del battesimo, partecipa della sofferenza di Cristo e dunque anche della sua redenzione. Questa è una pista molto interessante per poter dire qualcosa all'uomo che soffre e non riesce a capire il senso del suo dolore.

In questa opera, si trovano quasi *in nuce* una serie di tematiche che Hans Urs von Balthasar svilupperà successivamente nel corso degli anni. Innanzitutto la sottolineatura, in base alla quale la croce di Cristo manifesta Dio come amore, sottende tutta questa opera e richiama da vicino *Solo l'amore è credibile*.

La particolare vicinanza alla teologia giovannea è messa più volte in evidenza: Cristo rappresentato come l'Agnello sgozzato e vittorioso; la distinzione tra Chiesa gerarchica-petrina-maschile e Chiesa della carità-giovannea-femminile; la tensione alla contemplazione del mistero: il trafitto alzato sulla croce viene ad essere la definitiva icona da meditare, l'ultima rappresentazione ed interpretazione di Dio che nessuno ha visto.

Il ricorso abbondante ai padri della Chiesa, alla Scrittura ed alle categorie tradizionali, rilette in modo nuovo ed originale, testimoniano una capacità di sintesi unica nonché una conoscenza vastissima. Oltre ad attingere dalla Bibbia e dalla tradizione, egli sconfinava nella letteratura e nella filosofia, seguendo un proprio ordine di idee.

L'approccio drammatico (*Teo-drammatica*) si può cogliere anche nello sviluppo che l'autore dà alla sua trattazione: è un susseguirsi di scene, come in un dramma teatrale, che ripercorre puntualmente ogni tappa del triduo pasquale. È il dramma della morte e resurrezione di Cristo scandagliato a fondo e riletto teologicamente. Questo modo di accostarsi al mistero di Cristo è originale: all'interno di un'opera sistematica come *Mysterium Salutis*, Hans Urs von Balthasar segue un proprio percorso. Egli non fa una sintesi dell'evento Cristo in modo puramente teorico, a partire da categorie teologiche astratte, ma tira le sue conclusioni, seguendo da vicino l'evolversi della concreta vicenda di Gesù. Egli rilegge in modo esistenziale il mistero di Cristo e dà una lettura *crisologica* di quello che può essere stata la vicenda umana di Gesù e tenta una lettura *antropologica* delle conseguenze per l'uomo del mistero di Cristo. Per questa ragione, la lettura dell'opera, pur non essendo particolarmente facile, conserva sempre una inesauribile ricchezza ed interpella nelle profondità il lettore.

(continua)

THE DEATH OF MAN IN THE LIGHT OF THE PASCHAL MYSTERY

Maurizio Buioni, c.p.

The author examines the contents of theological thinking regarding the meaning of the death of man in the two works of Hans Urs von Balthasar and Juan Alfaro. In the first part of the article Balthasar's work "Misterium Paschale" (or "Theology of Three Days") is examined. In the second part Juan Alfaro's work "Speranza Cristiana e Liberazione dell'uomo" is examined. Both parts conclude with a number of observations in which Buioni points out the reasoning within the context of the author's theological dialogue and the theological dialogue at the time it was written. A final part bears the title "Tracce di valutazione e di Confronto" in which the writer synthesizes the lessons which can be derived from both approaches and at the same time highlights the distinctive features of each one.