

TEOLOGICO (34)

TEMA: IL MISTERO PASQUALE.

BALTHASAR H. URS., *Teologia dei tre giorni*, Queriniana, Brescia 2003, pp. 5-20.

**INTRODUZIONE
ALL'EDIZIONE ITALIANA
DI GIUSEPPE RUGGERI.**

La *Teologia dei Tre giorni*, rappresenta il centro della teologia di Balthasar. Per evidenziare questa centralità è possibile un doppio approccio: seguire le fasi genetiche della tematica e le sue persistenze successive lungo tutta l'opera del teologo. Ma soprattutto, dopo che ciò sia stato portato a termine è necessario evidenziare tutta quella serie di coordinate all'interno delle quali risulti chiara la centralità della tematica sviluppata, in modo da coglierne la struttura e il centro interiore che ne danno rilievo. Ed è questa seconda via che struttura la presente introduzione.

Il nodo centrale

Il punto che sta al centro dell'opera è l'esperienza della morte di Cristo, non solo come morire, ma come morte effettiva, stato di solidarietà con i morti dello *scheol*, e cioè come discesa agli inferi. Cristo fu solidale con i morti e sperimentò la "morte seconda", tutta quella condizione nella quale viene a trovarsi,

dopo la morte, l'uomo peccatore e non redento. Si tratta quindi dell'estensione del frutto della croce fin nell'abisso della perdizione mortale. Consapevole che questo evento corre il rischio di essere tacciato come puro mitologismo, Balthasar ne decodifica la formulazione tradizionale distinguendo in esso tre strati: l'evento cristologico e trinitario, la rappresentazione di quest'evento, che non è né mitica né scientifica ma antropologico-naturale, per la quale la luce sta sopra mentre la morte e l'oscurità stanno sotto ed in fine, ma solo in un ruolo secondario, la rappresentazione tipicamente mitica.

Il tema della discesa agli inferi, nella forma propria di Balthasar, può essere ricondotto all'incontro dell'autore con Adrienne von Speyr e con la sua profonda esperienza mistica, nella quale a partire dal 1941 nel sabato santo essa entra in uno stato di desolazione che possono conoscere solo i peccatori che si trovano nello *scheol*. Il fatto di collocarsi dentro l'esperienza mistica, che è una forma concreta della vita cristiana è tipico di Balthasar, che non ama la riflessione tipicamente trascendentale. La teologia del sabato santo diventa non solo il nodo centrale di quest'opera di ma di tutta la

sua cristologia e della sua teologia in quanto tale.

Lo sviluppo

La struttura della *Teologia dei tre giorni* è bipartita. Mentre la teologia del venerdì santo e quella del sabato santo costituiscono un unico cammino, la teologia della risurrezione fa un corpo a sé. Il sabato santo comanda la logica stessa dell'incarnazione e le sue radici vanno cercate all'interno della vita trinitaria. Poiché la morte, entrata a causa del peccato, ha lacerato l'immagine dell'uomo; questa immagine può essere ricostruita solo nel punto di rottura stesso e cioè la morte, l'Ade, la perdizione nella lontananza di Dio. Tutto questo avviene rispettando il punto che oramai la situazione culturale del post Nietzsche esige e questo punto è quello di un'effettiva separazione tra Dio e il mondo. Ma è proprio qui che Balthasar è stato introdotto dall'esperienza mistica di Adrienne von Speyr. Tale esperienza costituisce il luogo ermeneutico della sua teologia ed è questa che ha collegato la derelizione del Figlio, che fa sua la situazione disperata del peccatore, alla espressione nell'amore trinitario. Per Balthasar è chiaro che si può dare la *forma*, la concreta presenza di Dio, in ciò che è senza forma, nella desolazione e nell'abbandono assoluto e, che ciò sia possibile solo a Cristo, giacché solo chi

veramente gode della presenza può misurare l'abisso dell'assenza.

Analogia

L'analogia è il luogo classico dove porre il discorso su Dio, poiché solo se tra Dio e l'uomo non c'è assoluta differenza, ma anche qualche somiglianza, è possibile una comunicazione tra l'uomo e Dio e tra gli uomini attorno a Dio. Ma esistono poi due "registri" del discorso analogico, quello sul piano conoscitivo astratto e quello sul piano della partecipazione reale, del modo in cui la creatura partecipa dell'essere di Dio. Ma allo stesso tempo non si può dare una somiglianza tra il Creatore e la creatura che non sia anche tra di essi una dissomiglianza ancora più grande. Quasi che la somiglianza possa essere raggiunta solo a patto di essere negata. Ampliando la teologia della croce a quella della discesa agli inferi, Balthasar, prende in considerazione uno stato di alterità rispetto a Dio che non può essere superato da nessun altro stato di eguale distanza ed assenza al tempo stesso. Occorre quindi che ciò che è abbandonato e distante da Dio riceva la *forma* di Dio e ciò è possibile solo se *unus de trinitate* si identifica alla condizione di chi è separato da Dio. Questo atto è redentivo solo se in questo essere così del Figlio incarnato, è effettivamente presente Dio, se l'atto eterno nel quale si costituisce la Trinità può essere coinvolto nella

condizione della degradazione massima che la creatura possa sperimentare. Questa assunzione di ciò che è senza forma, può essere allora espressione effettiva dell'amore di Dio e piena rivelazione della sua gloria. Ciò comporta che nessun luogo, condizione ed esperienza dell'uomo è irrimediabilmente estraneo a Dio ma può

trovare una sua analogia, nella misura in cui è investito dalla forma cristiana. Questa analogia necessita di essere sempre accolta nell'uomo in un atto di libertà che configura la fede come un accoglimento di una forma, la forma di Cristo.

Fr. Maximus a S. R. P. Cp

TEOLOGICO (35)

TEMA: INCARNAZIONE E PASSIONE.

BALTHASAR H. URS., *Teologia dei tre giorni*, Queriniana, Brescia 2003, pp. 22-52.

Capitolo primo **Incarnazione e Passione**

Dopo l'incarnazione la passione non è forse superflua o per lo meno qualcosa di aggiunto in sovrappiù? Sarà nostro compito mostrare come incentrare l'incarnazione sulla passione conduca a capire come Dio si rivela in quello che costituisce l'aspetto più profondo della sua divinità e manifesta la sua gloria. Per cogliere il ruolo centrale del *triduum mortis* l'autore da uno sguardo a tutta l'economia della salvezza interrogando le scritture e la tradizione per concludere con la Kenosi, nella quale l'incarnazione assume un carattere di "passione".

1. Incarnazione ordinata alla passione

a. L'uomo che ci viene presentato dalla rivelazione è fin dalla creazione del mondo un prescelto e "predestinato" alla benedizione sopra terrena per stare nel Figlio alla presenza di Dio. Ma la morte, entrata a causa del peccato, lacerava l'essere umano. L'immagine dilacerata può essere ricostruita solo dal secondo Adamo che proviene dal cielo ed il centro di questa ricostruzione è ne-

cessariamente il punto di rottura, la morte, l'Ade.

b. A partire dal tema dell'uomo mortale al massimo si può giungere al risultato che colui che muore rimane libero di imprimere alla totalità della sua esistenza questo o quel senso globale. Quindi fin tanto che egli vive tale senso rimane in sospeso. Il senso della vita terrena rimane nascosto e non ancora deciso e solo alla sua morte, nel giudizio di Dio, l'uomo riceve il suo orientamento definitivo. Quindi anche la salvezza dell'uomo in Cristo ha il suo momento decisivo non tanto nell'incarnazione, intesa in senso esclusivo, ma solo nello iato della morte.

c. Quando Dio ha voluto fare l'esperienza della condizione umana ha dovuto porre l'accento decisivo là dove l'uomo peccatore e mortale si trovava alla fine, per ricucire nell'esperienza dell'essere-alla-fine le estremità lacerate dell'idea di uomo nell'identità del crocifisso e del risorto.

d. Se Dio stesso è pervenuto fino a questa esperienza estrema, allora non è più il giudice delle sue creature dall'esterno o dall'alto, ma dal di dentro. Il Crocifisso allora è la meta di ogni esistenza umana e personale, giudizio ultimo e redenzione. Nella

croce quindi non solo il mondo perviene al suo fine grazie a Dio, ma Dio stesso, in occasione della perdita del mondo, perviene alla sua autentica glorificazione.

2. La conferma della scrittura

Per Balthasar come per Kahler i Vangeli sono una narrazione della passione con una lunga introduzione.

a. Gli evangelisti però sono persuasi che la verità su Gesù Cristo era già annunciata nell'Antico Testamento che pertanto va riletto alla luce del nuovo.

b. È noto come per Paolo l'annuncio del Vangelo coincida con l'annuncio della croce di Cristo, perché in essa si compie ogni promessa e s'infrange ogni legge. La croce è la verità ultima della storia, verità che appare come scandalo per i giudei e stoltezza per i pagani. La croce è la forza di Dio che salverà lo stesso Israele proprio nella sua caduta.

c. Sia i sinottici che Giovanni sono dominati dal *dei* sotto cui sta la vita di Gesù. Il Nuovo Testamento tende alla croce e alla resurrezione e, di nuovo, a partire da esse, anche l'Antica Alleanza diventa un preludio unico al *Triduum mortis* che sta ad indicare il centro e la meta delle vie di Dio.

3. La conferma della tradizione

Non esiste un'affermazione teologica così condivisa tra Oriente ed

Occidente come quella secondo cui l'incarnazione è avvenuta in vista della redenzione dell'umanità sulla croce.

L'assunzione dell'umanità per l'Oriente, concepita come *universale concretum*, significa caricarsi di tutto il destino dell'uomo con le sue sofferenze, morte ed inferno. Dopo aver citato vari Padri, l'autore giunge alla conclusione che bisogna farla finita con il mito secondo cui nella teologia greca, in opposizione a quella latina, la redenzione consisterebbe nell'incarnazione e la croce non sarebbe altro che un epifenomeno ed anche con il mito moderno secondo cui il cristianesimo sarebbe incarnazionismo e non un morire a questo mondo. L'incarnazione è già vera e propria Kenosi, anzi un annientamento più profondo di quello che porterà alla croce, in quanto la natura umana assunta è quella concreta, quella caduta.

4. La Kenosi e la nuova immagine di Dio

La dottrina della Kenosi è una tra le più complicate e difficili: non c'è in essa distinzione di nature ma piuttosto di condizioni successive. Pertanto bisogna ammettere un avvenimento nel Dio immutabile e superiore al mondo consistente nell'abbandono dell'uguaglianza con Dio riguardante il possesso della gloria, senza tuttavia cadere nel teopaschismo. L'annichilamento di Dio nel-

l'incarnazione ha la sua possibilità nell'esternabilità eterna di Dio, nella sua donazione tripersonale. Come ha tentato di dire Ilario, la potenza divina è così costituita che può gestire in se stessa la possibilità di un auto annichilamento, come l'incarnazione e la croce, e gestirlo fino alla fine. Contro ogni riduzione della kenosi ad un processo naturale-gnostico o logico hegheliano, hanno ragione i Padri che in essa vedono risplendere l'onnipotenza e l'assoluta libertà di Dio.

5. La passione negli scritti teologici

La teologia detta scientifica ha preso molto presto la via dell'astrazione, pur facendo riferimento alla persona di Cristo. Questo tipo di riflessione astratta ha avuto il sopravvento a causa della lotta contro le eresie che di volta in volta imponevano alla chiesa una seria riflessione su vari temi. Tali riflessioni però, ebbe-

ro da sempre bisogno, di quella teologia fatta in ginocchio e proveniente dall'esperienza personale fatta dai grandi santi, anche se fino ad oggi pare che non si sia in grado di operare la fusione completa della teologia scientifica con quella che viene chiamata, in senso leggermente dispregiativo, teologia affettiva. Una particolare importanza per la teologia della passione va data a S. Agostino, il quale prima conosce il Dio buono di Plotino e poi si converte al Dio debole e Crocifisso. Così non si possono dimenticare S. Beda, S. Bernardo e S. Francesco con la sua esperienza della Verna. Tauler poi diventa il padre di una teologia della croce molto diffusa e tanto cara a Paolo della Croce. Però non si sviluppa una teologia del *triduum mortis* che in realtà resta imbrigliato nello spazio delle devozioni come la via crucis, le sacre rappresentazioni della passione, la devozione al sacro cuore.

Fr. Maximus a S.R.P. Cp.