



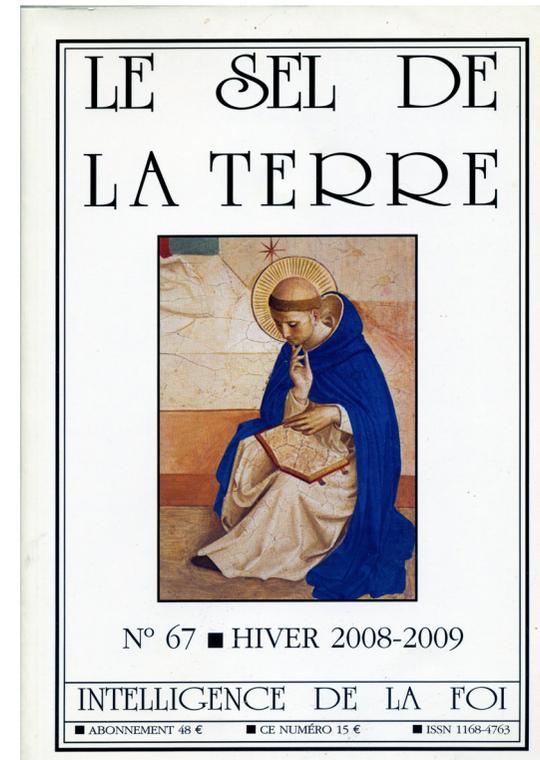
S. Ecc. Mons. Bernard Tissier de Mallerais è nato a Sallanches, Alta Savoia, Francia, il 14 settembre 1945. Dopo aver conseguito la laurea in biologia, nell'ottobre del 1969 ha raggiunto Mons. Lefebvre al nuovo seminario San Pio X a Friburgo, Svizzera, e ha partecipato alla fondazione della Fraternità Sacerdotale San Pio X. È stato ordinato sacerdote a Ecône da Mons. Lefebvre il 29 giugno 1975. È stato insegnante, vice direttore e direttore del seminario di Ecône. Il 30 giugno 1988 è stato consacrato vescovo da Mons. Lefebvre e da Mons. De Castr Mayer. Parla tre lingue, francese, inglese e tedesco, e conosce lo spagnolo. Oggi risiede nel seminario di Ecône.

Ha scritto un'accurata biografia di Mons. Marcel Lefebvre, pubblicata in francese nel 2002 (*Marcel Lefebvre*, Étampes, Clovis) e tradotta e pubblicata in italiano nel 2005 (*Mons. Marcel Lefebvre*) dall'Editrice Tabula Fati di Chieti (0871.63210).



Mons. Bernard Tissier de Mallerais

Il mistero della Redenzione secondo Benedetto XVI



Inter Multiplices Una Vox
Torino
agosto 2012

Fonte

Questo studio è stato pubblicato sul n° 67 (inverno 2008-2009) della rivista *Le Sel de la Terre - Intelligence de la foi - Rivista trimestrale di dottrina tomista a servizio della Tradizione*

La rivista, curata da Padri Domenicani collegati alla Fraternità Sacerdotale San Pio X, è una pubblicazione cattolica di scienze religiose e di cultura cristiana, posta sotto il patronato di San Tommaso d'Aquino, in forza della sicurezza della dottrina e della chiarezza d'espressione del "Dottore Angelico". Essa si colloca nel quadro della battaglia per la Tradizione iniziata da Mons. Marcel Lefebvre e si presenta in maniera tale da potersi rivolgere ad ogni cattolico che voglia approfondire la propria fede.

Oltre alla rivista, i Padri Domenicani di Avrillé pubblicano testi diversi.

Per l'abbonamento alla rivista e per l'acquisto dei testi pubblicati occorre rivolgersi a:

Editions du *Sel de la terre*, Couvent de la Haye-aux-Bonshommes - 49240 Avrillé - Francia. -

Tel: +33 2.41.69.20.06 - Fax: +33 2.41.34.40.49

Posta elettronica: dominicains-avrille@wanadoo.fr

Sito internet: <http://seldelaterre.fr/>

L'abbonamento per l'Italia (4 numeri) costa 55 Euro e comprende l'abbonamento alla *Lettre des Dominicains d'Avrillé*. Può essere richiesto scrivendo al Convento o inviando l'importo tramite bonifico bancario:

IBAN: FR34 2004 1010 1101 6571 0D03 235; BIC: PSSTFRPPNTE

Si può avanzare la richiesta ed effettuare il pagamento anche per via elettronica, accedendo al sito internet su indicato.

Inter Multiplices Una Vox
Associazione per la salvaguardia della Tradizione latino-gregoriana
c/o Nagni Sonia, via Tetti Grandi, 9, 10022 Carmagnola (TO)
tel: 011-972.23.21 - fax: 011-550.18.15 - c/c postale n° 27934108

Indirizzo internet: www.unavox.it - Indirizzo posta elettronica: unavox@cometacom.it

Torino 2012 - Pro manuscripto

Il mistero della Redenzione secondo Benedetto XVI

Indice

Introduzione	5
Il mistero della Redenzione	7
Coscienza pagana o coscienza cristiana?	7
La dialettica hegeliana e il puro amore kantiano	11
Rigore della giustizia e delicatezza della misericordia divina	14
Un Dio corrucciato che esige un sacrificio umano?	18
La croce di Cristo: placare Dio o placare l'uomo?	20
Ragion d'essere della pena per il peccato e della soddisfazione penale secondo san Tommaso	22
Una metafisica sublime fonda la soddisfazione penale	26
La spiritualità cristiana tradizionale: un combattimento spirituale	27
Una nuova era di spiritualità: un cristianesimo positivo	30
Il teologo di Tubinga all'origine della riforma liturgica	32
Soddisfazione e propiziazione cancellate dalla liturgia	34
L'ermeneutica applicata alla liturgia dei defunti	35
Redenzione e propiziazione nella nuova catechesi	37
Ermeneutica e <i>aggiornamento</i>	40

dialogasse con il proprio tempo. Essa doveva uscire da questa corazza, doveva anche tradursi in un nuovo linguaggio, aprirsi alle situazioni del presente⁴⁵.

Evidentemente, l'uomo moderno è preoccupato più per la giustizia verso se stesso che per la giustizia verso Dio, è più interessato ai diritti della sua persona che ai diritti dell'ordine divino, è più preoccupato per la sua auto-realizzazione che per la sua finalità, per la sua ordinazione a Dio come al suo fine ultimo. La filosofia spontanea dell'uomo moderno è la filosofia idealista, non è più né la filosofia del buon senso né la filosofia cristiana. Quindi, per far capire la fede all'uomo moderno, la Chiesa doveva, poteva colare questa fede nello stampo del pensiero del mondo di oggi? Sta in questo la drammatica questione dell'intenzione del Concilio del 1962.

Per quanto riguarda la questione del linguaggio, si sarebbe potuto usare sia un linguaggio nuovo, cercando di imprimere in esso le verità antiche, sia un linguaggio antico secondo un senso nuovo accettabile per l'uomo moderno. Il secondo procedimento non sarebbe disonesto, ma giustificato dall'ermeneutica: per esempio, si potrebbero conservare i termini riscatto e soddisfazione, scartando il fantasma della giustizia vendicativa di Dio o di un'espiazione offerta per giustizia a Dio Padre da Cristo, al posto nostro. In effetti, visto che questo spettro di giustizia non è conforme alla sensibilità dell'uomo moderno, oggi si deve ritenere che si tratti di uno di quegli errori circostanziali di cui si è rivestito accidentalmente l'insegnamento passato della Chiesa.

L'ermeneutica autorizza a ripulire la dottrina del passato dai suoi impacci giustizialisti, per mettere in luce le pure e costanti vie dell'amore trascendentale e dell'idealista dono di sé.

45 - CARD. RATZINGER, *Le Sel de la Terre*, Flammarion/Cerf, 1997, p. 73. [JOSEPH RATZINGER, BENEDETTO XVI, *Il Sale della Terra*, Ed. San Paolo, 2005, pp. 83-84].

soddisfazione è zoppicante: «Nessun uomo, fosse pure il più santo, era in grado di prendere su di sé i peccati di tutti gli uomini e di offrirsi in sacrificio per tutti» (n° 616). Nella «Persona divina del Figlio», il *Catechismo della Chiesa cattolica* non vede la dignità infinita di questa Persona e dunque della sua soddisfazione, ma solo il suo carattere di «capo di tutta l'umanità⁴⁴». Decisamente, il *Catechismo* annulla la giustizia divina e le sue esigenze.

Del pari, il carattere propiziatorio del sacrificio della Messa non è esposto in maniera sufficiente con la sola citazione di una delle catechesi mistagogiche di San Cirillo di Gerusalemme sulla Messa, per quanto bella essa sia:

Presentando a Dio le preghiere per i defunti, anche se peccatori... presentiamo il Cristo immolato per i nostri peccati, cercando di rendere clemente per loro e per noi il Dio amico degli uomini (n° 1371).

L'orecchio cattolico capisce che Dio, offeso dai nostri peccati ci è reso propizio dalla soddisfazione che Gli offre il suo divino Figlio incarnato, al posto nostro e per giustizia. Ma l'orecchio idealista ascolta il suono di un'altra campana: Dio, sempre amico degli uomini e che nessuna offesa può colpire, è reso propizio agli uomini dall'atto di carità di Cristo che si è donato a noi perché fossimo purificati dei nostri peccati (atto che la Messa presenta nuovamente a Dio).

Ermeneutica e aggiornamento

In nessun luogo è esposto *in che modo* l'atto di carità di Cristo operi la liberazione degli uomini dai loro peccati. Come causa morale? Come una soddisfazione? Un merito? Una causa efficiente? Non si sa, si rimane nel vago. Perché? Perché queste nozioni della filosofia perenne e della teologia scolastica sono considerate come degli schemi superati, incapaci di spiegare la fede all'uomo moderno. Era questo il parere del teologo conciliare Joseph Ratzinger:

Dopo che papa Giovanni aveva convocato il concilio e lo aveva invitato a compiere un passo in avanti e ad «aggiornare» la fede, per usare la sua espressione, cioè a calarla nell'oggi, tra i padri conciliari era maturata una forte volontà di rischiare davvero qualcosa di nuovo, uscendo dagli schemi scolastici già avviati, rischiando anche una nuova libertà. [...] io ero del parere che la teologia scolastica, così come si era fissata, non fosse più uno strumento adatto a far sì che la fede

44 - Capace quindi di offrire un «sacrificio redentore per tutti». Esatto, ma qui si mantiene solamente l'aspetto quantitativo dell'applicazione del sacrificio di Cristo a tutti gli uomini e non il suo aspetto qualitativo, atto a rendere giustizia a Dio. L'antropocentrismo della redenzione cancella il suo teocentrismo.

Introduzione

Il mistero della Redenzione è al centro della vita cristiana, poiché il Figlio di Dio si è incarnato per salvarci: «*propter nos e propter nostram salutem*» (*Credo* di Nicea-Costantinopoli, IV secolo).

Ora, questo mistero è anche al centro della crisi attuale nella Chiesa. Mentre la Chiesa insegnava tradizionalmente che per beneficiare della Redenzione bisognava far parte della Chiesa cattolica («fuori dalla Chiesa non v'è salvezza»), la Chiesa conciliare, promuovendo l'ecumenismo, ha diffuso l'idea che ci possa salvare in tutte le religioni.

I nostri lettori hanno avuto modo di conoscere la teoria della Redenzione universale del Papa Giovanni Paolo II (vedi le recensioni delle opere del Prof. Dörmann, pubblicate nei numeri 5 (pp. 185-193), 16 (pp. 186-196), 33 (pp. 218-226) e 46 (pp. 191-200); e i quattro articoli su «La strana teologia di Giovanni Paolo II», pubblicati nei numeri 49 (pp. 86-96), 50 (pp. 107-113), 51 (pp. 116-124) e 52 (pp. 94-115). Che ne pensa il Papa attuale del mistero della Redenzione? Condivide le idee della nuova teologia o promuove un ritorno alla Tradizione? Nel momento in cui sono in fase di pubblicazione le sue opere complete, è opportuno porsi questa domanda.

Sacro e sacrificio, due termini fratelli: l'uno viene dall'altro. È il sacro che opprime l'uomo ed è un sacro che lo fa crescere e lo libera. E Cristo, con il suo sacrificio, è venuto per liberarci per sempre dal sacro terrore e per rivelarci un Dio Padre... [p. 61].

Isaia, non aveva profetizzato di Gesù: «Ma al Signore è piaciuto prostrarlo con dolori. Quando offrirà se stesso in espiazione, vedrà una discendenza» (*Is.* 53, 10)? Certo, l'anima o la forma di questa espiazione sono la carità e l'obbedienza di Cristo, ma la materia ne è esattamente la prostrazione fisica e morale del Salvatore. Una forma senza materia è puro idealismo. Un sacrificio disincarnato è una religione senza giustizia. Un amore che si dà gratuitamente senza motivo, è puro esistenzialismo. Una carità senza oggetto definito e senza uno scopo preciso, è l'amore kantiano. E la nuova catechesi è questo: il cristianesimo reinterpretato a gusto della filosofia «moderna».

Il *Catechismo della Chiesa cattolica*, pubblicato nel 1992, sembra invece tornare al linguaggio tradizionale. In un primo tempo, esso parla della «morte redentrice di Cristo» (n° 599), del «mistero della redenzione universale, cioè del riscatto che libera gli uomini dalla schiavitù del peccato», del «Cristo morto per i nostri peccati secondo le Scritture» (n° 601) e «Avendolo reso così solidale con noi peccatori... "Dio lo ha dato per tutti noi" (*Rm.* 8, 32) affinché noi fossimo "riconciliati con lui per mezzo della morte del Figlio suo" (*Rm.* 5, 10)» (n° 603). Fin qui, non v'è una parola che sfugga al controllo dell'ermeneutica più accurata.

Poi, bruscamente, nelle pagine che seguono, questo controllo viene meno e il linguaggio si sdebita nei confronti dei tabù di un modernismo fin troppo rigoroso: ci si parla di Dio «che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati» (*I Gv.* 4, 10) al fine di «dare la sua vita in riscatto per molti» (*Mt.* 20, 28) (nn° 604-605); dell'agnello che «porta il peccato delle moltitudini» (*Is.* 53, 12) (n° 608); di Gesù che sostituisce la sua obbedienza alla nostra disobbedienza e «offre se stesso in espiazione» (Isaia), che «ha riparato per i nostri errori e dato soddisfazione al Padre per i nostri peccati» (Cfr. Concilio di Trento, DS 1529) (n° 615); dell'amore «sino alla fine» di Gesù, «che conferisce valore di redenzione e di riparazione, di espiazione e di soddisfazione al sacrificio di Cristo» (n° 616).

Tuttavia, in nessun posto si parla dell'offesa fatta a Dio col peccato e del dovere di giustizia, di offrire una riparazione corrispondentemente degna; le parole enumerate senz'anima: riparazione, espiazione, soddisfazione, non sono spiegate. Niente impedisce che le si intenda come la riparazione dell'uomo, senza rapporto con l'ordine dovuto e il diritto che vi ha Dio. Anche il tentativo di definizione della

Figlio?]. Dio non vuole la morte di nessuno, né come castigo, né come mezzo di riscatto. Che la morte sia entrata nel mondo per il peccato, non è cosa di Dio. Non vi è che una sola porta e per aprirla, una sola chiave: l'amore. Così possiamo scartare ogni spiegazione della passione in cui Cristo non sia profondamente solidale con la condizione umana [...] con la condizione dell'uomo disgraziato. [...] Questo amore giunge all'uomo, chiunque sia, anche un carnefice, e cambia radicalmente il suo destino. Se non si assume la chiave dell'amore si urta il buon senso, la spontanea e retta sensibilità. Come potremmo aprirci a un Dio che non è un Padre, un Dio che non ama, un Moloch che aspetta la sua razione di sangue, di sofferenze e di vittime?

Una volta eliminate dal sacrificio della croce l'espiazione e la soddisfazione, cosa ne fa la catechesi della propiazione, nel sacrificio della Messa?

[...] Gesù Cristo era l'agnello pasquale. [...] Il suo sangue è il «sangue della nuova Alleanza» conclusa fra Dio e tutta l'umanità. [...] «Fare questo in memoria di me», dice Gesù. Non si tratta più di fare memoria della liberazione d'Egitto, ma della liberazione dal peccato [pp. 112-113]. [...] «Egli prese il pane». [...] Questo gesto di rompere è più che una necessità pratica. È il segno del dono che Gesù fa di se stesso nella passione: egli è stato spezzato dalla sofferenza a causa dei nostri peccati. Il profeta Isaia l'aveva annunciato [Is. 53, 4-5] [*Le Livre de la foi*, p. 113].

Tutto questo è esatto, ma si tace sull'atto di giustizia di Cristo, l'atto che in primo luogo libera gli uomini dal peccato, dalla colpa e dalla pena: i cristiani non devono sapere niente di questo mistero. Ci si dice che «il memoriale eucaristico attualizza e rende sacramentalmente presente l'unico sacrificio di Cristo sulla Croce», ma con la sua resurrezione, senza che si parli di una qualche propiazione o conciliazione di Dio (p. 117).

Un po' di tempo prima, il *Livre des sacrements* [Libro dei sacramenti] del Centro Jean-Bart di Parigi (Centurion, 1974), presentava così «l'eucarestia, sacrificio di Cristo»:

Sacrificio: parola lugubre quando ci si attenga solo all'idea di privazione. Ma il sacrificio non sta nella privazione, bensì nel dono. «Chi conserva la sua vita, la perde, chi dona la sua vita, la trova!» La privazione genera la tristezza; il dono fa nascere la gioia, fa vivere la comunione [p. 61].

E la tristezza «fino a morire» di Gesù nella sua passione?

Il mistero della Redenzione

L'ermeneutica, tradizionalmente, è l'arte di interpretare i fatti o i documenti. L'ermeneutica, nella nuova teologia, è una rilettura della fede alla luce della filosofia moderna, esistenzialista e personalista.

Il mistero della redenzione è così riesaminato da Joseph Ratzinger nel suo libro *La Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, pubblicato nel 1968 e ristampato da Benedetto XVI nel 2005¹. Il Papa vi mantiene l'esattezza delle linee fondamentali di quest'opera. È questa revisione del mistero della redenzione, operata da Joseph Ratzinger che esamineremo qui.

Coscienza pagana o coscienza cristiana?

Bisogna ammettere che la Passione di Cristo vista come un'opera di espiazione o di soddisfazione della giustizia divina per i peccati degli uomini, non è di moda. La giustizia divina sembra essere una metafora allo stesso titolo della collera divina²: non le si deve preferire l'amore gratuito di Dio che, in Gesù Cristo, si dà fino alla fine (*Gv. 13, 1*)?

La dimostrazione del teologo di Tubinga consta di una tesi, un'antitesi e una sintesi.

- La tesi è che la croce di Cristo non è una espiazione offerta dall'uomo (l'Uomo-Dio) a Dio (Padre), ma l'espressione di un amore radicale che si dà interamente (si prova la tesi mostrando che l'espiazione è contraria al messaggio d'amore che si ritiene sia quello del Nuovo Testamento).

- Ma questa tesi non può porsi senza che le si opponga l'antitesi: lo stesso Nuovo Testamento sostiene infatti l'opera di espiazione di Gesù e la sua offerta in sacrificio a Dio.

- La sintesi consisterà nel reinterpretare l'antitesi, cioè nel purificare l'interpretazione del Nuovo Testamento alla luce della tesi: sulla croce, Cristo si è sostituito sì a noi, peccatori, ma lo scambio consiste semplicemente nel fatto che egli ama per noi. Così la tesi viene ripresa e si arricchisce inglobando l'antitesi.

Presentiamo prima la tesi:

1 - J. RATZINGER, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Cerf, 2005 (riedizione senza variazioni della 1ª ed. del 1968). Questo libro contiene i corsi del giovane professore di teologia di Tubinga dell'anno 1967 [J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, 1969, Queriniana, Brescia, nuova ed. 2000].

2 - Dio non prova formalmente la passione della collera, perché è puro spirito. Ma produce degli effetti che per noi sono effetto della collera, come per esempio quando punisce.

Come abbiamo rilevato poc'anzi, in questo campo la coscienza cristiana è in genere ancora largamente improntata ad una grossolana e irrozita idea della teologia d'espiazione risalente ad Anselmo di Canterbury, della quale abbiamo esposto le grandi linee in un contesto precedente. Per molti cristiani, e specialmente per quelli che conoscono la fede solo piuttosto da lontano, le cose stanno come se la croce andasse vista inserita in un meccanismo, costituito dal diritto offeso e riparato. Sarebbe la forma in cui la giustizia di Dio infinitamente lesa verrebbe nuovamente placata da un'infinita espiazione. Sicché la vicenda della croce appare all'uomo come l'espressione di un atteggiamento, che poggia su un esatto conguaglio tra dare e avere; ma nello stesso tempo, si ha la sensazione che questo conguaglio si basi peraltro su un piedistallo fittizio. Di conseguenza, si dà segretamente con la mano sinistra, ciò che poi si toglie solennemente con la destra. Col risultato che la 'infinita espiazione' su cui Dio sembra reggersi, si presenta in una luce doppiamente sinistra. Da molti libri di devozione, s'infiltra così nella coscienza proprio l'idea che la fede cristiana nella croce immagini un Dio, la cui spietata giustizia abbia preteso un sacrificio umano, l'immolazione del suo stesso Figlio. Per cui si volgono con terrore le spalle ad una giustizia, la cui tenebrosa ira rende inattendibile il messaggio dell'amore.

Quanto diffusa è un'immagine del genere, altrettanto è sbagliata e falsa. Nella Bibbia, la croce non si presenta affatto come ingranaggio d'un meccanismo di diritto leso; la croce vi compare invece proprio come espressione indicante la radicalità dell'amore che si dona interamente, come un processo in cui uno è ciò che fa, e fa esattamente ciò che è: come palese simbolo di una vita vissuta integralmente per gli altri. Agli occhi di chi osserva attentamente, nella teologia della croce sviluppata dalla Scrittura, si esprime un'autentica rivoluzione rispetto alle idee di espiazione e di redenzione riscontrabili nelle religioni non cristiane della storia; non si può peraltro negare che, nella coscienza cristiana dei tempi successivi, tale rivoluzione si sia di nuovo largamente neutralizzata, e si sia ben di rado riconosciuta in tutta la sua portata. Nelle religioni mondiali, espiazione significa normalmente riparazione e ripristino dei rapporti perturbati esistenti con la divinità, ottenuti tramite azioni propiziatrici degli uomini. Quasi tutte le religioni ruotano attorno al problema dell'espiazione; nascono dalla consapevolezza che l'uomo ha della propria colpa di fronte a Dio, e denotano il tentativo di eliminare questo sentimento di colpa, cancellando il peccato mediante opere d'espiazione offerte a Dio. L'azione espiatrice con la quale gli uomini mirano a conciliarsi e a propiziarsi la divinità, sta al centro della storia delle religioni³.

3 - J. RATZINGER, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Cerf, 2005, pp. 197-198 [J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, 1969, Queriniana, Brescia, nuova ed. 2000, pp. 227-228].

Appariva allora una nuova concezione della Messa: questa è vissuta meno come un'applicazione della Redenzione, quanto piuttosto come liturgia dei salvati – del «popolo dei riscattati» (*Memento* della Preghiera eucaristica III). Invece di applicare, con la mediazione del celebrante agente *in persona Christi*, la soddisfazione e i meriti acquisiti da Cristo col suo sacrificio redentore, è tutto un popolo – «il popolo santo, il popolo acquisito da Dio, il sacerdozio regale» (IGMR 62) – che, nell'azione di grazie, celebra una redenzione già pienamente compiuta (IGMR 54).

Ma con la liturgia, è anche la catechesi che è stata purificata dal pessimismo obsoleto secondo le regole dell'ermeneutica trascendentale.

Redenzione e propiziazione nella nuova catechesi

Il Libro della fede, catechesi collettiva dei vescovi del Belgio (Desclée, 1987), svuota la Redenzione della sua prima dimensione: l'espiazione dei peccati dovuta a Dio per giustizia:

La morte e la resurrezione del Signore sono il fondamento della nostra salvezza. Sopportando la sua estrema umiliazione, Gesù prova il suo amore senza limiti per gli uomini e la sua perfetta ubbidienza verso il Padre che l'ha inviato. Sovente la morte di Gesù è vista come un dramma in sé. Si immagina quindi Dio come colui che ha mandato a morte suo Figlio. L'attenzione si rivolge all'orrore della crocifissione più che all'amore vissuto da Gesù. Ora, non è la morte di Gesù che ci salva: è il suo *amore incondizionato*, di cui la morte è la manifestazione [p. 41].

La caricatura dell'espiazione permette la sua eliminazione. E il mistero della sofferenza, svuotato del suo contenuto, diviene un puro simbolo dell'amore, di un amore senza finalità, né modo d'azione definito: una sorta di amore puro. Si trova lo stesso procedimento negli scritti di Gérard Huyge, vescovo di Arras, nella catechesi collettiva dell'episcopato francese del 1978⁴³:

Non bisogna sbagliare porta per entrare nel mistero della sofferenza di Gesù. Qualche volta si presenta questo mistero come una semplice [e orribile] procedura giuridica. Dio (il Padre!), avendo subito per i peccati dell'uomo un'offesa infinita (perché?), avrebbe accettato di perdonare l'uomo solo dopo una «soddisfazione» (che parola orribile) infinita [e l'autore cita Joseph Ratzinger, come abbiamo fatto noi: Dio potrebbe esigere per giustizia il sacrificio del suo proprio

43 - *Des Évêques disent la foi de l'Église*, Paris, Cerf, 1978, pp. 229-230.

«sacrificio propiziatorio per il sollievo delle pene», troviamo soltanto il «sacrificio eucaristico della Pasqua di Cristo» (espressione si ritrova in IGMR 339) che apporta un «aiuto spirituale».

L'*Ordo Missae* del nuovo Messale vela allo stesso modo tutto ciò che ha relazione con la pena che subiscono le anime del Purgatorio. Il Messale tradizionale, chiedendo per l'anima defunta il *locum refrigerii*, faceva chiaramente intendere le pene che essa poteva eventualmente subire. Le nuove preghiere dicono semplicemente «Accogli nel tuo regno i nostri fratelli defunti» (Preghiera eucaristica III) oppure «ammettili a godere la luce del tuo volto» (Preghiera eucaristica II). La preghiera eucaristica IV va ancora più lontano, non chiedendo nulla per i defunti, segnalandoli semplicemente a Dio con un «ricordati».

La stessa constatazione si deve fare quando si confrontino le Messe per i funerali dei due Messali. Nelle sue orazioni, il Messale tradizionale sottolinea chiaramente il valore soddisfattorio del sacrificio della Messa, chiedendo che le anime dei defunti siano liberate dalle pene dei loro peccati. Il nuovo Messale, invece, insiste sulla beatitudine del Cielo e sulla resurrezione. Il tratto, il *Dies irae* e l'antifona dell'Offertorio del Messale tradizionale, che danno senso propiziatorio, nel nuovo Messale sono state soppresse.

Dalla liturgia dei defunti all'Ordinario della Messa, dalle orazioni alle letture bibliche, tutto ciò che anche indirettamente poteva riguardare la pena dovuta per il peccato, dalla riforma liturgica è stato minimizzato, cioè soppresso. È in questo senso che la dimensione propiziativa è come sparita dal nuovo Messale. Questo fatto è solo il logico punto d'arrivo delle esigenze dell'ermeneutica: i teologi conciliari hanno riletto la liturgia tradizionale e, di fronte all'impossibilità di farne ammettere al popolo cristiano una reinterpretazione idealista, l'hanno riformata secondo i loro pregiudizi naturalisti e idealisti. Quindi è chiaro che la finalità propiziativa del sacrificio, così fermamente richiamata dal Concilio di Trento, poteva essere solo abbandonata a favore della lode e dell'azione di grazie. La lettura dell'*Institutio generalis Missalis romani* non lascia alcun dubbio a proposito: la dimensione propiziativa non vi è mai menzionata, mentre la finalità eucaristica appare a più riprese (IGMR 2, 7, 48, 54, 55, 62, 259, 335 e 339). D'altronde, intorno a questo capovolgimento di valori, è stato forgiato un nuovo vocabolario: si parla di «celebrazione eucaristica» (IGMR 4, 5, 6, 24, 43, 48, 56, 59, 60, 66, 101, 253, 260, 280, 282, 283 2 284), di «liturgia eucaristica», di «preghiera eucaristica», espressioni onnipresenti, mentre il termine «Messa» scompare⁴², senza parlare dell'espressione «sacrificio della Messa», divenuta obsoleta.

42 - Si veda L.-M. RENIER, *Exsultet, encyclopédie pratique de la liturgie*, CNPL, 2000, p. 136.

Per sostenere la sua tesi, occorre che il teologo di Tubinga preveda le obiezioni: l'espiazione e la conciliazione con Dio mediante l'offerta di sacrifici, non sono al centro della religione del Vecchio Testamento, che fu la vera religione? Ed esse non sono il cuore della più sana psicologia umana? Gesù, non è venuto per compiere questa necessaria espiazione e non per abolirla?

Per rispondere a queste obiezioni, Joseph Ratzinger userà un artificio: negare l'azione dell'uomo esaltando l'azione di Dio, invece di affermarle entrambe. Si noterà che la negazione poggia su un solo testo neo-testamentario (2 Cor. 5, 19):

Nel nuovo testamento invece, la situazione è quasi esattamente l'inversa. Non è l'uomo che si accosta a Dio tributandogli un dono compensatore, ma è Dio che si avvicina all'uomo per accordarglielo.

Per iniziativa stessa della sua potenza amorosa egli restaura il diritto leso, giustificando l'uomo colpevole mediante la sua misericordia creatrice e richiama alla vita la creatura morta. La sua giustizia è grazia: è giustizia attiva, che raddrizza l'uomo distorto, riportandolo allo stato lineare, giustificandolo. Qui ci troviamo davvero di fronte alla svolta portata dal cristianesimo nella storia delle religioni: il Nuovo Testamento non dice che gli uomini si riconcilino con Dio, come del resto dovremmo attenderci, perché sono essi che hanno sbagliato, non Dio. Ci dice invece che «Dio in Cristo ha riconciliato con sé il mondo» (2 Cor. 5, 19). Ora, ciò è qualcosa di veramente inaudito, qualcosa di assolutamente nuovo: è la base di lancio dell'esistenza cristiana e il centro focale della teologia della croce, sviluppata dal Nuovo Testamento. Dio non aspetta che i colpevoli si facciano avanti, riconciliandosi con lui, ma va loro incontro per primo riabilitandoli. In questo grande evento si vede delinearci il vero indirizzo orientativo dell'incarnazione, della croce.

Di conseguenza, nel Nuovo Testamento la croce si presenta primariamente come un movimento discendente, dall'alto in basso. Essa non ha affatto l'aspetto d'una prestazione propiziativa che l'umanità offre allo sdegnato Iddio, bensì quello d'un'espressione di quel folle amore di Dio, che s'abbandona senza riserve all'umiliazione pur di redimere l'uomo; è un suo accostamento a noi, non viceversa. Con questa inversione di rotta nell'idea dell'espiazione, che viene a spostare addirittura l'asse dell'impostazione religiosa in genere, nel cristianesimo anche il culto e l'intera esistenza ricevono un nuovo indirizzo. Nella sfera cristiana, l'adorazione si estrinseca in primo luogo nel ricevere con animo grato l'azione salvifica di Dio. La forma essenziale del culto cristiano si chiama quindi a ragion veduta Eucarestia, cioè rendimento di grazie. In questa cerimonia culturale, non si offrono a Dio tributi umani, ma si porta invece l'uomo

a lasciarsi inondare di doni; noi non glorifichiamo Iddio offrendogli qualcosa di presumibilmente nostro – quasi che ciò non fosse già per principio suo! – bensì facendoci regalare qualcosa di Suo e riconoscendolo così come l'unico Signore⁴.

In questa affermazione vi è una parte di verità e un autore non sospetto di modernismo, dom Delatte, trent'anni prima, ha osato esprimerla senza mezzi termini nel suo commento a 2 Cor. 5, 19: «È Dio che in Cristo si riconciliava col mondo»:

Fin dall'origine vi fu separazione e inimicizia fra Dio e l'uomo. L'alleanza primitiva venne spezzata dal peccato del mondo. L'umanità ne aveva coscienza: e mentre il paganesimo si sforzava con dei sacrifici di placare o distogliere la collera divina⁵, i Giudei stessi tremavano davanti a Dio: *Morte moriemur quoniam vidimus Dominum* (Gdc. 13, 22). Non sembrava che la pace fosse possibile, dal momento che l'offensore, per la sua stessa mancanza, si era messo nell'incapacità di soddisfare e di riparare.

Secondo la parola dell'Apostolo, tutto doveva venire da Dio: il progetto, l'iniziativa, il compimento della riconciliazione. Tutto si è compiuto secondo un modo divino: l'offeso viene in aiuto all'offensore, per elevarlo. Poiché Dio era in Cristo per riconciliarsi il mondo, per riconquistarlo al prezzo delle sue sofferenze, per cancellare le mancanze degli uomini e ricondurli alle condizioni dell'amicizia primitiva⁶.

In questo modo, dom Delatte si guarda bene dall'omettere la soddisfazione offerta al Padre dall'Uomo-Dio, che paga per gli uomini il prezzo del loro riscatto, cioè le sue sofferenze: qualcosa di umano che l'uomo Gesù Cristo ha offerto a Dio e che gli uomini offriranno nell'Eucarestia.

Di contro, la tesi di Joseph Ratzinger nega l'atto dell'uomo nella redenzione: nella religione di Gesù Cristo l'uomo non fa niente, è Dio che fa tutto. Ecco un semplicismo che è improntato a Lutero e che discende direttamente dalla filosofia di Occam, negatrice dell'azione delle cause seconde sotto l'azione della causa prima. In effetti, se Dio ci dà il suo Cristo, non è perché noi glielo si possa offrire? Questo Cristo è «del nostro», della nostra razza, della nostra carne, proprio perché diventi l'ostia del nostro sacrificio.

4 - J. RATZINGER, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Cerf, 2005, pp. 198-199 [J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, 1969, Queriniana, Brescia, nuova ed. 2000, pp. 228-229].

5 - I sacrifici pagani hanno solo distolto il sacrificio dal suo fine propiziatorio per farne un'invocazione al diavolo.

6 - DOM PAUL DELATTE O.S.B., *Les Épîtres de saint Paul replacées dans le milieu historique des Actes des Apôtres*, T. 1, Marne, Tours, 1938, p. 438.

e attraverso di esse della giustizia divina, appare anche dall'analisi dei frutti attesi dalla Messa. Il Messale tradizionale implora la soddisfazione delle pene per i vivi come per i defunti, per i meriti della Passione di Cristo e l'opera dei santi che la completano (Col. 1, 24). Inoltre, esso insegna ai vivi a conformarsi a questa stessa Passione (Gal. 2, 19). Queste sfumature sono quasi interamente assenti nel nuovo messale.

Le modifiche fatte alle orazioni che punteggiano l'anno liturgico, sono rivelatrici. Non vi si prega più per essere «purificato dalle macchie dei propri peccati»: questa richiesta, che compare regolarmente nel Messale tradizionale (10 volte, ad esempio, nel solo santorale d'agosto), è stata conservata solo in alcune orazioni delle messe feriali della Quaresima. Se il Messale tradizionale ci fa venerare San Raimondo da Pennafort (23 gennaio) come «ministro ammirevole del sacramento della penitenza», per chiedere la grazia di «portare i degni frutti della penitenza», l'orazione del nuovo Messale lascia perdere questi due punti per parlare solo del suo amore verso i peccatori. Il nuovo Messale ha cessato di consigliare la meditazione della Passione di Cristo (San Paolo della Croce, 28 aprile), di ricordare che i Serviti (12 febbraio) si sono associati ai dolori della Madonna, di sottolineare che San Luca (18 ottobre) «non ha mai smesso di portare nel suo corpo la mortificazione della Croce per la gloria di Dio», ecc. Le letture bibliche del nuovo Messale sono passate al medesimo vaglio, sminuendo tutto ciò che riguarda la giustizia divina. La comunione indegna e il suo castigo (1 Cor. 11, 27) sono state soppresse dalle epistole eucaristiche. Ma gli esempi potrebbero moltiplicarsi: il Vangelo della XII Domenica ordinaria dell'anno A, omette Mt. 10, 28: «Non abbiate paura di quelli che uccidono il corpo, ma non hanno potere di uccidere l'anima; temete piuttosto colui che ha il potere di far perire e l'anima e il corpo nella Geenna»; la seconda lettura della XX Domenica ordinaria dell'anno A, tace su Rom. 11, 19-23, in cui San Paolo ricorda che un'infedeltà da parte nostra può attirarci un castigo analogo a quello che aveva colpito Israele, ecc.

L'ermeneutica applicata alla liturgia dei defunti

La liturgia dei defunti, omette ugualmente di citare le pene dovute al peccato. Cosa che appare nell'*Istitutio generalis Missalis romani* del 1969:

«La Chiesa offre il sacrificio eucaristico della Pasqua di Cristo per i defunti, perché, in ragione della comunione che unisce tutti le membra di Cristo, ciò ottiene un aiuto spirituale per gli uni e apporta agli altri la consolazione della speranza» (IGMR 335). Là dove ci si sarebbe logicamente attesa l'espressione

(*Suscipe sancte Pater*). Più di 10 volte, nell'offertorio e nel Canone, la Chiesa si indirizza in questo modo al suo Dio. Ora, queste domande di gradimento non sono più un elemento costitutivo del nuovo messale: non appaiono né nella presentazione dei doni, né nella Preghiera eucaristica II. Solo le Preghiere eucaristiche III e IV adoperano una volta la parola «*respice*» (guarda) e, per di più, solo dopo la consacrazione.

Cosciente di questa indegnità dell'offerente, il messale tradizionale vi rimedia interponendo ogni momento tra il celebrante e Dio un mediatore principale, Gesù Cristo, e dei mediatori subordinati, i santi. L'oblazione sacrificale poggia anzitutto sulla mediazione di Cristo, onnipresente nel cuore dell'azione liturgica. Essa è invocata fin dalle prime parole del Canone: «Noi ti preghiamo umilmente e ti domandiamo, *per mezzo di Gesù Cristo Tuo Figlio, nostro Signore*, di accettare e benedire questi doni» (*Te igitur*). Troviamo ancora questa mediazione, secondo l'interpretazione comune⁴⁰, nella solenne preghiera d'offerta che segue la consacrazione (*Supplices te rogamus*): «Noi Ti supplichiamo, Dio onnipotente, fa' che questa offerta sia portata per le mani del Tuo santo Angelo, là, sul tuo altare celeste, alla presenza della tua divina Maestà». Questa mediazione è iscritta soprattutto nella trama stessa del Canone: le preghiere che circondano le parole della consacrazione sono costruite sotto forma di cinque orazioni, che si concludono tutte con le parole: «Per Gesù Cristo nostro Signore». Invece il nuovo messale ha pressoché soppresso questa mediazione di Cristo nell'offerta del sacrificio, al pari dell'intercessione dei santi. [...] Quando i santi sono ricordati, è esclusivamente per segnalare l'unione piena che avremo con loro quando Dio ci aprirà il Cielo. Le preghiere del santorale hanno subito una sorte analoga, dato che il nuovo messale ha soppresso la maggior parte delle duecento orazioni⁴¹ nelle quali il messale tradizionale invoca i meriti dei santi; nel corso dell'anno liturgico, ne fanno ancora menzione solo tre orazioni obbligatorie.

Soddisfazione e propiziazione cancellate dalla liturgia

Svalutando la mediazione di Cristo e il ricorso ai meriti dei santi, non facendo più menzione dell'indegnità degli attori umani della liturgia, il nuovo messale lascia intendere che le conseguenze del peccato non sono un ostacolo al gradimento dell'offerta. Questo misconoscimento delle pene dovute per il peccato,

40 - PIERRE LE BRUN, *Explication de la messe*, collection Lex orandi, Cerf, Parigi, 1949, p. 463.

41 - Si veda PLACIDE BRUYLANTS, *Les oraisons du missel romain*, Mont-César, 1952, vol. I, *index verborum* (Bruylants era membro del *Consilium* della liturgia, l'organo che preparò la riforma liturgica postconciliare).

La dialettica hegeliana e il puro amore kantiano

Tuttavia, la negazione presentata con la tesi è così assoluta che genera da se stessa la sua antitesi: essa viene meno da sé e si annienta necessariamente con la sua stessa articolazione, in virtù dello stesso Nuovo Testamento che invoca in maniera unilaterale. Joseph Ratzinger è dunque costretto ad esporre l'antitesi:

Con i rilievi sin qui fatti, non abbiamo però detto ancora tutto. Quando si legga il Nuovo Testamento dal principio alla fine, non è possibile soffocare la domanda se esso non ci presenti l'azione espiativa di Gesù come l'offerta d'un sacrificio al Padre, additandoci la croce come l'olocausto che Cristo in tutta obbedienza esibisce al Padre. In una lunga serie di testi, l'azione di Cristo ci viene indicata nonostante tutto come un movimento ascendente intrapreso dall'umanità verso Dio; sicché sembra proprio tornare alla ribalta tutto quanto abbiamo testé spazzato via dalla scena. Enucleando la sola linea discendente, per altro, non è possibile cogliere integralmente il senso del Nuovo Testamento. E allora, come dobbiamo spiegarci il rapporto intercorrente tra le due linee? Dobbiamo forse escludere l'una a beneficio dell'altra? E qualora lo volessimo davvero fare, quale scala di valori ci autorizzerebbe ad intraprendere tale selezione? E quindi chiaro che in questa direzione non possiamo procedere: finiremmo inevitabilmente per elevare il puro e semplice arbitrio della nostra opinione a parametro per commisurare la fede⁷.

In effetti, i testi del Nuovo Testamento a favore dell'antitesi sono schiacciati. Vediamo innanzi tutto l'insegnamento del primo papa:

Voi sapete che non a prezzo di cose corruttibili, come l'argento e l'oro, foste liberati dalla vostra vuota condotta ereditata dai vostri padri, ma con il sangue prezioso di Cristo, come di agnello senza difetti e senza macchia. [...] Egli portò i nostri peccati nel suo corpo sul legno della croce, perché, non vivendo più per il peccato, vivessimo per la giustizia. [*I Pt.* 1, 18-19; *I Pt.* 2, 24].

E sulla giustizia operata da Cristo sulla sua croce, l'Apostolo dei gentili non la pensa diversamente:

È lui [Dio Padre] infatti che ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio diletto, per opera del quale abbiamo la redenzione, la remissione dei peccati. (*Col.* 1, 13-14).

7 - J. RATZINGER, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Cerf, 2005, p. 199 [J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, 1969, Queriniana, Brescia, nuova ed. 2000, p. 230].

E se fosse necessario, si dovrebbe aggiungere la testimonianza dell'Apostolo dell'amore, il discepolo prediletto da Cristo: per una volta egli non parla solo d'amore, ma di riscatto e di propiziazione:

Il sangue di Gesù, suo Figlio, ci purifica da ogni peccato. [...] se qualcuno ha peccato, abbiamo un avvocato presso il Padre: Gesù Cristo giusto. Egli è vittima di espiazione per i nostri peccati; non soltanto per i nostri, ma anche per quelli di tutto il mondo [1 Gv. 1, 7; 2, 1-2].

E non si può passare sotto silenzio l'epistola agli Ebrei, che descrive l'azione sacrificale del nostro sommo sacerdote Gesù Cristo, prefigurata dai molteplici sacrifici dell'Antico Testamento, dei quali essa è verità e perfetto compimento:

Ogni sommo sacerdote, preso fra gli uomini, viene costituito per il bene degli uomini nelle cose che riguardano Dio, per offrire doni e sacrifici per i peccati. In tal modo egli è in grado di sentire giusta compassione per quelli che sono nell'ignoranza e nell'errore, essendo anch'egli rivestito di debolezza; [...] Nessuno può attribuire a se stesso questo onore, se non chi è chiamato da Dio, come Aronne. Nello stesso modo Cristo non si attribuì la gloria di sommo sacerdote, ma gliela conferì colui che gli disse: *Mio figlio sei tu, oggi ti ho generato*. Come in un altro passo dice: *Tu sei sacerdote per sempre, alla maniera di Melchisedek*. Proprio per questo nei giorni della sua vita terrena egli offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime a colui che poteva liberarlo da morte e fu esaudito per la sua pietà; pur essendo Figlio, imparò tuttavia l'obbedienza dalle cose che patì e, reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono, essendo stato proclamato da Dio sommo sacerdote alla maniera di Melchisedek [Eb. 5, 1-10].

Infatti, se il sangue dei capri e dei vitelli e la cenere di una giovenca, sparsi su quelli che sono contaminati, li santificano, purificandoli nella carne, quanto più il sangue di Cristo, che con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio, purificherà la nostra coscienza dalle opere morte, per servire il Dio vivente? [Eb. 9, 13-14].

Se tale è l'antitesi, non distrugge così la tesi? No, risponde la dialettica hegeliana⁸, bisogna operare tra esse una mediazione, la sintesi, per mezzo della quale la tesi viene recuperata arricchita dall'antitesi. E il mezzo per effettuare questa mediazione è l'ermeneutica: un'interpretazione dell'antitesi alla luce della tesi.

Ed è questo il lavoro che effettua Joseph Ratzinger, che prosegue così il suo procedimento dialettico:

8 - Si veda: JACQUES MANTOY, *Précis d'histoire de la philosophie*, éd. De l'École, 1951, riedizione 1981, § 78.

un ostacolo al gradimento; e i frutti soddisfattori (o piuttosto, propiziatori) della Messa vengono passati sotto silenzio. Oltre a questo, il dispiacere del peccato è anch'esso minimizzato, esattamente come la teologia di Joseph Ratzinger che presenta il sacrificio come un'«adorazione» e basta. Passiamo in rassegna, brevemente, la compunzione, l'intercessione, l'espiazione penale, la penitenza e la propiziazione, come sono espressi nei due riti, il rito tradizionale e il nuovo. Citiamo quasi *ad litteram* lo studio suddetto (pp. 38-44):

Nel messale tradizionale, le preghiere di compunzione ritornano regolarmente, come un respiro dell'anima, fino al momento solenne del prefazio. Dopo aver riconosciuto le proprie colpe (*confiteor*), l'uomo prega affinché gli siano perdonati i suoi peccati (*Oramus te*), chiede che il suo cuore e le sue labbra siano purificati (*Munda cor meum*). Presentandosi quindi davanti al suo Dio col cuore contrito ed umiliato (*In spiritu humilitatis*), egli invoca la sua misericordia (*incensum istud*); protestando il suo fermo proposito, egli si separa da coloro che vogliono vivere nel peccato (*Lavabo*). Questo sviluppo dei differenti elementi della contrizione conferisce tutta la sua ampiezza alla preghiera che il celebrante ha recitato salendo all'altare: «Togli da noi, o Signore, le nostre colpe affinché possiamo entrare con animo puro nel santo dei santi» (*Aufer a nobis*). Al contrario, se il nuovo messale presenta alcuni elementi penitenziali, questi sono di una povertà e di una brevità inconsueta. Solo mediante l'atto penitenziale iniziale, anch'esso ridotto, i fedeli si pentono delle loro colpe. La preparazione del celebrante sarà rinnovata con alcune brevi invocazioni pronunciate a voce bassa «in nome proprio» (IGMR 13): il *Per evangelica dicta* e il *In spiritu humilitatis*, così come il breve versetto *Lava me* che sostituisce il Salmo 25. Questo impoverimento del rito, che contrasta con la bella precisione delle preghiere del messale tradizionale, è stato aumentato dalle traduzioni. Ad esempio, il *In spiritu humilitatis et animo contrito*, diventa in francese «umili e poveri»: l'elemento di contrizione è scomparso.

Un'anima perdonata, non per questo è pienamente gradita a Dio: nella misura in cui essa non ha ancora adempiuto ogni giustizia, sopportando la pena dovuta per il peccato, l'anima resta parzialmente ingiusta e perciò inadatta ad offrire da se stessa un sacrificio di soave odore. Il messale tradizionale sottolinea questa parziale indegnità fino all'inizio della Messa, con il posto che fa prendere ai sacri ministri: non all'altare, ma ai piedi dei gradini, *a longe*, come il pubblicano che teneva gli occhi bassi e si batteva il petto (Lc. 18, 13). Questa indegnità dell'offerente fa sì che l'accettazione da parte di Dio del sacrificio è considerata una grazia immeritata che viene chiesta con timore reverenziale: «Ricevi, Padre Santo, (...) questa vittima immacolata che io, *indegno tuo servo*, offro a Te»

l'adorazione³⁷ si estrinseca in primo luogo nel ricevere con animo grato l'azione salvifica di Dio. La forma essenziale del culto cristiano si chiama quindi a ragion veduta Eucarestia, cioè rendimento di grazie. In questa cerimonia cultuale, non si offrono a Dio tributi umani, ma si porta invece l'uomo a lasciarsi inondare di doni; noi non glorifichiamo Iddio offrendogli qualcosa di presumibilmente nostro – quasi che ciò non fosse già per principio suo! – bensì facendoci regalare qualcosa di Suo, e riconoscendolo così come l'unico Signore [p. 229].

In questa dialettica diabolica, le affermazioni sono giuste, ma sono le negazioni ad essere eretiche. Così hanno proceduto tutti gli eresiarchi. E si può dimostrare che la nuova Messa di Paolo VI è stata costruita su queste negazioni dell'espiazione, del distacco, della penitenza, del sacrificio! Possiamo verificare che è proprio così, tanto nell'ordinario della Messa quanto nelle orazioni, dove non si parla più di combattimento spirituale, né di disprezzo delle cose terrene per amare le celesti, né di rinuncia. Dom Edouard Guillou O.S.B., che ha scritto uno studio illuminante su questa rivoluzione spirituale nelle orazioni del Messale³⁸, cita un testo pubblicato sulla *Documentation Catholique* a proposito della nuova liturgia:

A partire dal Concilio, si è diffusa nella Chiesa un'ondata di ottimismo, un cristianesimo stimolante e positivo, amico della vita e dei valori terreni, l'intenzione di rendere il cristianesimo accettabile, amabile, indulgente, aperto, sgombro da ogni rigorismo medievale, da ogni interpretazione pessimista degli uomini e dei loro costumi³⁹.

Lo studio della Fraternità San Pio X, del 2001, *Il problema della riforma liturgica*, svela come il rito della Messa di Paolo VI, istituito nel 1969, è in definitiva l'applicazione della «rivoluzione all'idea di espiazione» promossa dal teologo Joseph Ratzinger nei suoi corsi di Tubinga del semestre invernale 1966-1967.

Il teologo di Tubinga all'origine della riforma liturgica

In effetti, nel nuovo rito, ciò che attiene alla pena dovuta al peccato non è più oggetto di preghiera: l'offerta è presentata a Dio come una pura lode, come se i peccati commessi anteriormente non avessero lasciato alcuna traccia suscettibile di essere

37 - Joseph Ratzinger chiama «adorazione» il sacrificio.

38 - Si veda *Fideliter*, n° 86, marzo-aprile 1992, pp. 58-75.

39 - *DC*, 20 ottobre 1969, n° 1538, col. 1372. Questo testo è stato citato da Mons. Marcel Lefevre in una conferenza spirituale a Ecône il 25 giugno 1981. Si veda MARCEL LEFEBVRE, *La Messe de toujours*, Clovis, 2005, p. 311.

Per riuscire ad andare avanti su questo terreno, dobbiamo ampliare la nostra domanda, cercando di appurare dove sia situato il punto d'avvio dell'interpretazione neotestamentaria della croce (p. 230).

In breve, gli Apostoli avrebbero interpretato la croce come un sacrificio espiatorio alla maniera di tutto l'apparato sacrificale e dei pensieri «della teologia culturale vetero-testamentaria» (p. 231). L'epistola agli Ebrei illustra questo tentativo: il sangue dei capri e dei montoni è rimpiazzato dal sangue di Cristo, e come questo sangue di animali non interessa a Dio, a cui appartiene tutto, così non è la materialità del sangue di Cristo, né la sua effusione, che opera la salvezza delle anime: «il libero assenso dell'amore è l'unico elemento che Dio deve attendersi, l'adorazione e il sacrificio che soli siano suscettibili di avere un senso» (p. 231). Infatti, «entrando nel mondo, Cristo dice [a suo Padre]: Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora hai detto: Ecco, io vengo... per fare o Dio la tua volontà» (*Eb.* 10, 5-7).

E Joseph Ratzinger prosegue nella sua sintesi:

Siccome però tutto il culto pre-cristiano poggia sull'idea della sostituzione, della rappresentanza⁹, tentando di sostituire l'insostituibile [l'uomo stesso], (...) Essa [l'Epistola agli Ebrei] ha il coraggio di affermare senza riserve questo completo fallimento delle religioni, perché sa come in Cristo l'idea della sostituzione, della supplenza, abbia acquisito un senso integralmente nuovo. (...) Egli [Gesù] (...) attraversando l'atrio della morte è penetrato nell'autentico tempio, ossia alla presenza di Dio stesso, e per sacrificargli non delle cose, sangue di animali o altro, bensì addirittura se stesso (*Eb.* 9, 11 ss.). (...) donando e sacrificando se stesso. Egli strappò di mano agli uomini le offerte sacrificali, sostituendovi la sua personalità, il suo stesso 'io' donato in olocausto (pp. 231-232).

E il prezioso sangue di Gesù Cristo, con il quale egli fa, giustamente, il suo ingresso nel santuario celeste e che purifica «la nostra coscienza dalle opere morte» (*Eb.* 9, 14), non è esattamente il suo?

Joseph Ratzinger interpreta:

Se tuttavia nel nostro testo si afferma ancora che Gesù ha operato la redenzione col suo sangue (*Eb.* 9, 12), questo sangue non va inteso come un dono materiale, come un mezzo espiativo da misurarsi quantitativamente, bensì come la pura concretizzazione di quell'amore che ci viene additato come spinto fino all'estremo (*Gv.* 13, 1) [p. 232].

9 - [Cioè di espiazione per mezzo di una vittima che è sostituita al peccatore, quello che la teologia chiama soddisfazione vicaria e che solo Cristo ha fatto realmente].

E lo sforzo di sintesi prosegue, la tesi si ricompone nella sua primitiva forma negativa, arricchendosi dell'antitesi reinterpretata:

Stando così le cose, l'essenza del culto cristiano non sta nell'offerta di cose, e nemmeno in una certa qual loro distruzione, come dal secolo XVI in poi si può leggere sempre più insistentemente nei trattati teorici concernenti il sacrificio della messa, ove si afferma che proprio in questo modo bisogna riconoscere la suprema autorità di Dio sull'universo. Tutti gli sforzi fatti dal pensiero in questo senso sono ormai stati decisamente superati dall'avvento di Cristo, e dall'interpretazione che ce ne dà la Bibbia. Il culto cristiano si concretizza nell'assoluta dedizione dell'amore, quale poteva estrinsecarsi unicamente in colui, nel quale l'amore stesso di Dio si era fatto amore umano; e si esplica nella nuova forma di funzione vicaria [sostituzione] inclusa in questo amore: nel fatto che egli si è incaricato di rappresentarci e noi ci lasciamo impersonare da lui. Esso comporta pure che noi ci decidiamo una buona volta ad accantonare i nostri conati di auto-giustificazione [p. 233].

Dunque, sulla Croce, Cristo non ha offerto realmente il suo corpo e il suo sangue, e neanche la sua vita temporale. Egli ha offerto solo il suo «io» e la sua «persona» o il suo amore. La dialettica hegeliana applicata alla croce, la purifica dalla sua materialità per conservarne solo la forma pura: l'amore, un amore di cui non si sa né come agisce né a chi è destinato. È l'amore kantiano: né materia, né efficienza, né finalità, ma pura forma. La croce dematerializzata e disorientata che lascia sussistere solo l'amore disincarnato. La religione dell'espiazione che si ritrova disintegrata nella religione del puro amore. Dell'offesa e del disordine del peccato, non una parola; delle pene del peccato, non una parola; della riparazione, del merito, della soddisfazione, dell'espiazione di Cristo, non una spiegazione; tutta la dottrina tradizionale contenuta nella Sacra Scrittura e nella Tradizione dei Padri, nella liturgia tradizionale e nel semplice *Catechismo del Concilio di Trento*, viene trafugata. La misericordia divina è spogliata dalla più dolce delle sue delicatezze: il riscatto dell'uomo peccatore ad opera dello stesso uomo peccatore, grazie a Cristo che l'uomo senza peccato.

Rigore della giustizia e delicatezza della misericordia divina

Un'umile pagina di un autore spirituale ignorato, contemporaneo di Joseph Ratzinger, alla luce dei Padri della Chiesa riduce a niente la speculazione del teologo di Tubinga:

«Dio ha cura, non solo della nostra salvezza, ma anche del nostro onore. E per un vero accesso d'amore, Egli sacrifica la sua gloria alla nostra, osano dire i Padri.

Il principio costitutivo del culto cristiano è questo movimento di esodo, caratterizzato dalla sua duplice e al contempo unitaria polarizzazione su Dio e sul prossimo [p. 234].

L'essenza del culto cristiano non sta nell'offerta di cose, e nemmeno in una certa qual loro distruzione, come dal secolo XVI in poi si può leggere sempre più insistentemente nei trattati teorici concernenti il sacrificio della Messa [p. 233].

Senza dubbio, Joseph Ratzinger non ha letto San Tommaso che spiega:

La *carne* di Cristo [...] la quale costituisce così il sacrificio assolutamente perfetto. Primo, perché trattandosi di un *corpo* appartenente alla natura umana, la sua *offerta* è proporzionata agli uomini per i quali viene sacrificato, e dai quali viene sunto sotto forma di Sacramento. Secondo, perché essendo una *carne* passibile e mortale, era adatta all'*immolazione*. Terzo, perché essendo senza peccato, la *carne* di Cristo era capace di purificare dai peccati. Quarto, perché essendo la *carne* dell'*offerente* medesimo, era accetta a Dio per la carità con la quale egli l'*offeriva* [III, q. 48, a. 3, ad 1].

San Tommaso viveva nel XIII secolo ed era realista esattamente come i predicatori del XVII secolo, le cui fioriture del linguaggio metaforico: collera divina, vendetta di Dio, ecc., sono facilmente riconducibili al loro contenuto reale per ciò che il Dottore angelico spiega della giustizia divina. Ma Joseph Ratzinger imbastisce una nuova era spirituale e culturale sull'abolizione del sacrificio, sublimato in adorazione ed estasi, e sulla soppressione della soddisfazione, ridotta all'amore che si dà:

Nel Nuovo Testamento la croce si presenta primariamente come un movimento discendente, dall'alto in basso. *Essa non ha affatto l'aspetto d'una prestazione propiziatrice che l'umanità offre allo sdegnato Dio*, bensì quello d'un'espressione di quel folle amore di Dio, che s'abbandona senza riserve all'umiliazione pur di redimere l'uomo; è un suo accostamento a noi, non viceversa [p. 229].

Ciò che San Tommaso concilia: il dono dell'uomo e il dono di Dio, Joseph Ratzinger lo separa e lo contrappone, affermando l'uno e annientando l'altro. E da questa dialettica non sortisce alcuna vera sintesi, ma si trova riaffermata la negazione:

Con questa inversione di rotta nell'idea dell'espiazione, che viene a spostare addirittura l'asse dell'impostazione religiosa in genere, nel cristianesimo anche il culto e l'intera esistenza ricevono un nuovo indirizzo. Nella sfera cristiana,

Ratzinger nel suo celebre *Rapporto sulla fede*, 1985, ma nel senso di un anti-spirito del Concilio che si sarebbe sostituito surrettiziamente al vero spirito del Concilio in opposizione alla lettera del Concilio: insomma, l'ermeneutica della rottura avrebbe preso il posto dell'ermeneutica della continuità realizzata dal Concilio. Non è questo il pensiero di Mons. Lefebvre, che vede nella stessa lettera del Concilio l'espressione di un cattivo spirito che è quello stesso del Concilio.

Una nuova era di spiritualità: un cristianesimo positivo

Passando sotto silenzio la soddisfazione di Cristo nel suo senso *generale* ed escludendo la soddisfazione della passione di Gesù nel suo senso *speciale* di espiazione penale dei nostri peccati, Joseph Ratzinger si è illuso di aprire per la Chiesa una nuova era di spiritualità. «Nel cristianesimo anche il culto e l'intera esistenza ricevono un nuovo indirizzo», afferma (p. 229), una volta purificati dalle deformazioni che avrebbero fatto loro subire i predicatori del XVII secolo e la pietà del XIX secolo. Il teologo di Tubinga è fiero di aver contribuito ad operare la purificazione della pietà con la reinterpretazione idealista ed esistenzialista:

Soprattutto allorché si osservano le forme devozionali consuetudinarie incentrate sulla passione, vien continuamente da domandarsi in qual modo si colleghino fra loro sacrificio (e quindi adorazione) e dolore. Stando ai rilievi testé fatti, il sacrificio cristiano non è altro che l'esodo della 'funzione vicaria', che abbandona tutta se stessa, realizzato in pieno nell'uomo che è integralmente 'esodo', auto superamento dell'amore³⁶.

Ed ecco il colmo della reinterpretazione idealista ed esistenzialista della croce:

Ora, siccome questo esodo dell'amore costituisce l'estasi dell'uomo, vale a dire lo slancio con cui egli si proietta fuori di sé pretendendosi infinitamente sopra se stesso, quasi strappandosi alla sua natura e librandosi arditamente in alto, oltre tutte le sue apparenti possibilità d'impennata, proprio per questo motivo l'adorazione (sacrificio) è sempre simultaneamente anche croce, dolore, dissociazione, more del granello di frumento, che solo morendo è in grado di portare frutto [p. 234].

E Joseph Ratzinger, da questa rilettura del mistero della croce, deduce la novità del culto e della pietà cristiane che ne consegue fruttuosamente:

36 - J. RATZINGER, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Cerf, 2005, p. 203 [J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, 1969, Queriniana, Brescia, nuova ed. 2000, p. 234].

E sceglie la soluzione più gloriosa per noi, la più dolorosa per Lui: la croce. *Non verrà come donatore, ma come mendicante*, non come creditore, ma come debitore; *non verrà per dare, ma per ricevere*: ricevere da noi di che pagare la nostra salvezza, così che tale salvezza sia interamente nostra, annientandosi, sprofondando in noi: *exinanivit*. Raffinatezza di delicatezza e d'amore che di più non si può.

«Egli ha ricevuto da noi ciò che doveva offrire per noi, dice sant' Ambrogio, al fine di riscattarci del nostro e di darci del suo, con una munificenza divina che non era nostra. Lo sapete, è del nostro che ha offerto in sacrificio. Infatti, qual è stata la causa dell'incarnazione se non che la carne che aveva peccato fosse essa stessa lo strumento del suo riscatto?»¹⁰.

Ma Joseph Ratzinger disprezza sant' Ambrogio, sant' Agostino, san Leone Magno, fa la caricatura di sant' Anselmo e non ama san Tommaso d' Aquino¹¹; così la sua tesi è falsa e anti-tradizionale, la sua antitesi, in realtà, non è nient' altro che la pura Tradizione e la sua sintesi del puro amore è altrettanto falsa e menzognera che la sua tesi. San Tommaso d' Aquino, erede dei Padri, sottolinea, senza bisogno di alcuna dialettica, che la carità è l'anima del sacrificio di Cristo, ma non attenua né la materialità, né il valore espiatorio di questo sacrificio:

Sembra che la passione di Cristo non abbia agito sotto forma di sacrificio.

Rispondo: Il sacrificio propriamente è un'opera compiuta per rendere a Dio l'onore a lui esclusivamente dovuto al fine di placarlo. [...] Cristo "nella passione sacrificò se stesso per noi": e tale azione, cioè l'accettazione volontaria della passione, fu sommamente gradita a Dio, procedendo essa dalla carità. Perciò è evidente che la passione di Cristo fu un vero sacrificio¹².

In nessun posto della sua *Summa teologica*, san Tommaso mette in dubbio il dovere di soddisfazione dell'uomo verso Dio, per il peccato; egli avanza diverse obiezioni riguardo alla soddisfazione di Cristo, ma l'idea stessa di soddisfazione gli appare talmente tradizionale che non gli passa neanche per la mente di metterla in dubbio o di negarla per questione di metodo e soprattutto di fare di questa negazione la sua tesi. Per san Tommaso, la tesi da difendere e provare è unicamente la soddisfazione di Cristo, e questo fin dalla prima questione del trattato sul Verbo incarnato, che tratta dello scopo stesso dell'incarnazione:

10 - G. LACOUAGUE S. J., *Notre Dame de nos prières*, Mame, 1962, pp. 70-71.

11 - Si veda: CARDINAL RATZINGER, *Le Sel de la Terre*, Flammarion/Cerf, 1997, p. 60. [JOSEPH RATZINGER, BENEDETTO XVI, *Il Sale della Terra*, Ed. San Paolo, 2005, pp. 68-69].

12 - III, q. 48, a. 3.

Per la redenzione della natura umana, caduta a causa del peccato, si richiedeva soltanto che l'uomo soddisfacesse per il peccato. Dio infatti non deve esigere dall'uomo l'impossibile; ed essendo più incline a compatire che a punire, come imputò all'uomo l'atto del peccato, gli dovrebbe ascrivere a distruzione del peccato l'atto contrario. Non era dunque necessaria, per redimere la natura umana, l'incarnazione del Verbo di Dio¹³.

In tal senso non poteva essere sufficiente la soddisfazione d'un puro uomo, perché tutta la natura umana era stata corrotta dal peccato, né il merito di una o più persone poteva compensare alla pari il danno di tutta la natura. Inoltre, poiché il peccato commesso contro Dio acquista una certa infinità dalla infinità della maestà divina: l'offesa infatti è tanto più grande, quanto più grande è la persona verso cui si manca; era necessario per una soddisfazione adeguata che l'azione del riparatore avesse un'efficacia infinita, quale è appunto l'azione di un uomo-Dio¹⁴.

E il fatto che l'Uomo-Dio abbia soddisfatto pienamente per i peccati, non dispensa il puro uomo dall'aggiungere la sua stessa soddisfazione imperfetta alla perfetta soddisfazione di Cristo:

Può dirsi sufficiente una soddisfazione in maniera imperfetta, ossia relativamente all'accettazione da parte di chi se ne contenta, anche se non è adeguata. In tal senso può essere sufficiente la soddisfazione d'un puro uomo. Tuttavia, poiché ogni cosa imperfetta presuppone la perfezione corrispondente su cui si regge, è dalla soddisfazione di Cristo che prende efficacia la soddisfazione d'ogni puro uomo¹⁵.

L'azione della causa prima non sopprime l'azione delle cause seconde. Queste ultime brevi righe di san Tommaso dissipano a sufficienza l'errore di Occam e di Lutero, dal quale Joseph Ratzinger non è esente, esse sono ricche di tutto il valore della croce nella vita cristiana: un valore propriamente soddisfattorio. Ma più avanti, nella sua *Summa*, san Tommaso dedica un intero articolo della sua questione 48 al valore soddisfattorio della passione di Gesù Cristo:

13 - III, q. 1, a. 2., arg. 2.

14 - III, q. 1, a. 2., ad 2. Joseph Ratzinger non cita san Tommaso, ma critica la fonte di san Tommaso, sant'Anselmo, il che è lo stesso, la cui dottrina, vista «nella rozza e grossolana veste in cui l'ha insaccata la coscienza popolare», gli appare come «un crudele meccanicismo, per noi sempre più inutilizzabile» (*Introduzione al Cristianesimo*, p. 183). L'ermeneutica esige dunque la revisione e la riforma della soddisfazione di Cristo.

15 - III, q. 1, a. 2., ad 2.

«Come, infatti, rendere a Dio l'amore e il culto che Gli sono dovuti se noi restiamo nella cecità nei suoi confronti? I seminaristi e i sacerdoti non ringrazieranno mai abbastanza Dio di averli condotti in un seminario, deve tutte le scienze insegnano a conoscere Dio e Nostro Signore e dove tutta la vita è orientata a rendere alla Santissima Trinità l'onore, il culto e l'amore che Le sono dovuti per la persona del Verbo incarnato: «*per Christum Dominum nostrum*».

«Che le anime sacerdotali possano affrontare coraggiosamente il combattimento spirituale per guarire le proprie anime da queste ferite e per imparare così a divenire medici delle anime!»³⁴

Medici per le anime, i sacerdoti formati a questa scuola di combattimento lo saranno: «con la predicazione, con la preghiera della Santa Messa, con l'Eucaristia e con il sacramento della penitenza! I ritiri sono un mezzo potente per diminuire la cecità delle anime e per guarire anche le altre ferite». E in contrasto con i principi del combattimento spirituale, Mons. Lefebvre mette in luce i falsi principi teologici che hanno generato la spiritualità liberale o il niente spirituale della nuova religione post-conciliare:

«Senza la comprensione di queste verità elementari non si può capire la spiritualità cattolica della Croce, del sacrificio, del disprezzo dei beni temporali per attaccarsi a quelli eterni. [...]

«Di qui l'insistenza della Chiesa, in tutta la sua spiritualità e soprattutto per le anime sacerdotali o consacrate a Dio, di allontanarsi dal mondo e dallo spirito del mondo e di cercare soltanto le cose eterne al seguito di Gesù, e di Gesù crocifisso. «(Ora, è un'altra disastrosa conseguenza del Concilio il cercare di distruggere la spiritualità tradizionale e cattolica della rinuncia, della Croce, del disprezzo delle cose temporali, dell'invito a portare la propria croce dietro a Nostro Signore. [...] «Questo cattivo spirito del Concilio – lo spirito del mondo – ha invaso l'universo sacerdotale e religioso ed è sfociato in una distruzione senza precedenti del sacerdozio e della vita religiosa. È la grande vittoria di Satana: l'aver realizzato mediante uomini di Chiesa quella distruzione nella quale nessuna persecuzione era riuscita)»³⁵.

A proposito dell'espressione «cattivo spirito del Concilio», è utile sottolineare che la stessa espressione, in tedesco, «*Konzils Ungeist*», è impiegata dal cardinale

34 - MGR. LEFEBVRE, *Itinéraire spirituel*, Ecône, 1990, p. 65 [Mons. Lefebvre, *Itinerario spirituale*, Ed. Ichthys, Albano Laziale, 2000, pp. 78-79].

35 - MGR. LEFEBVRE, *Itinéraire spirituel*, Ecône, 1990, pp. 65-66 [Mons. Lefebvre, *Itinerario spirituale*, Ed. Ichthys, Albano Laziale, 2000, pp. 79-80].

Spirituale redatto da Monsignore sul finire della sua vita e rivolto ai suoi sacerdoti:

«...la nostra esperienza quotidiana e la dottrina della Chiesa ci insegnano che la grazia del battesimo... non ci libera da tutte le conseguenze del peccato originale. Queste conseguenze spiegano perché la nostra vita spirituale si configuri come un combattimento spirituale che dura tutta la vita terrena. Questo insegnamento è fondamentale e presiede anche a tutto il nostro apostolato. Noi restiamo dei malati e abbiamo bisogno del Medico delle nostre anime e dei soccorsi spirituali che Egli ha previsto. Ecco l'insegnamento della Chiesa espresso da san Tommaso d'Aquino [I-II, q. 85, q. 3; Padre Thomas Pègues O. P., *La Somme de saint Thomas en forme de catéchisme*, p. 128]:

«La santità originale è stata perduta a causa del peccato del primo uomo. Per questo tutte le forze dell'anima restano, in una certa misura, distolte dal loro proprio fine, per il quale erano ordinate alla virtù; e questo distogliere si chiama la ferita della natura (*vulneratio naturae*).

«In quanto la ragione è distolta dal suo ordinamento al vero, si ha la ferita dell'ignoranza (*vulnus ignorantiae*).

«In quanto la volontà è distolta dal suo ordinamento al bene, si ha ferita della malizia (*vulnus malitiae*).

«In quanto la forza è destituita dal suo ordinamento alle cose ardue, si ha la ferita della debolezza (*vulnus infirmitatis*).

«In quanto il desiderio è distolto dal suo ordinamento a ciò che è dilettevole secondo ragione, si ha la ferita della concupiscenza (*vulnus concupiscentiae*).

«Nella sua prima epistola, San Giovanni conferma questa verità: “*tutto quello che è nel mondo è concupiscenza della carne, concupiscenza degli occhi, orgoglio della vita*” (I Gv. 2, 16).

«Queste quattro ferite toccano le nostre quattro virtù cardinali e perciò provocano in noi un disordine continuo. La più devastante sembra che sia quella dell'ignoranza o cecità, cioè la misconoscenza di Dio e di Nostro Signore Gesù Cristo. Infatti è in questa conoscenza che risiede la vita eterna: “*Poiché la vita eterna è che essi conoscano Te, solo vero Dio, e Colui che Tu hai mandato, Gesù Cristo*” (Gv. 27, 3)»³³.

E il prelado applica questi principi teologici alla vita concreta e attuale, cosa che non vogliono fare i liberali per i quali i principi restano lettera morta, mentre invece essi sono delle regole di vita:

33 - MGR. LEFEBVRE, *Itinéraire spirituel*, Ecône, 1990, pp. 64-65 [Mons. Lefebvre, *Itineraire spirituale*, Ed. Ichthys, Albano Laziale, 2000, pp. 77-78].

Sembra che la passione di Cristo non abbia causato la nostra salvezza sotto forma di soddisfazione.

Rispondo: Soddisfa pienamente per l'offesa colui che offre all'offeso quanto egli ama in maniera uguale o superiore all'odio che ha per l'offesa subito. Ebbene, Cristo accettando la passione per carità e per obbedienza offrì a Dio un bene superiore a quello richiesto per compensare tutte le offese del genere umano. Primo, per la grandezza della carità con la quale volle soffrire. Secondo, per la nobiltà della sua vita, che era la vita dell'Uomo-Dio, e che egli offriva come soddisfazione. Terzo, per l'universalità delle sue sofferenze e per la grandezza dei dolori accettati, di cui sopra abbiamo parlato. Perciò la passione di Cristo non solo fu sufficiente per i peccati del genere umano, ma addirittura sovrabbondante, secondo le parole di S. Giovanni: «Egli è propiziazione per i nostri peccati, e non soltanto per i nostri, ma anche per quelli di tutto il mondo» (I Gv. 2, 2)¹⁶.

E san Tommaso conficca il chiodo precisando, in linea con i Padri, che questa soddisfazione di Cristo con la sua passione fu ad un tempo opera di giustizia e opera di misericordia, cosa che Joseph Ratzinger passa totalmente sotto silenzio:

La redenzione dell'uomo mediante la passione di Cristo era consona sia alla misericordia che alla giustizia di Dio. Alla giustizia, perché Cristo con la sua passione riparò il peccato del genere umano: e quindi l'uomo fu liberato dalla giustizia di Cristo. Alla misericordia, perché non essendo l'uomo, di per sé, in grado di soddisfare per il peccato di tutta la natura umana, come sopra abbiamo visto [III, q. 1, a. 2, ad 2], Dio gli concesse quale riparatore il proprio Figlio, secondo l'insegnamento paolino: “(Tutti) sono giustificati gratuitamente per la grazia di lui mediante la redenzione in Cristo Gesù, che Dio ha prestabilito quale propiziatore, per via della fede in lui” [Rm. 3, 24]. E ciò fu un atto di maggiore misericordia che il condono dei peccati senza nessuna soddisfazione. Di qui le parole di S. Paolo [Ef. 2, 4-5]: “Dio, che è ricco di misericordia, per il grande amore che ci portava, mentre eravamo morti per i peccati, in Cristo ci richiamò alla vita”¹⁷.

E a Dio va resa, non solo una soddisfazione corrispondentemente degna per i peccati, ma questa soddisfazione è l'uomo stesso che la deve offrire, riscattandosi da se stesso invece di esserne liberato dalla forza, dalla potenza di Dio. Il vescovo sant'Agostino (*De Trinitate*, L. 13, cap. 14) e il papa san Leone (Sermoni I e II *De*

16 - III, q. 48, a. 2.

17 - III, q. 46, a. 1, ad 3.

Nativitate, «Sources chrétiennes», p. 76-77, 81-83), interpretati da sant'Anselmo di Canterbury, insistono su questa misericordia più abbondante che Dio ha fatto all'uomo col mettergli in mano la soddisfazione da offrirgli: mettendo a sua disposizione il Soddisfatore, uno degli uomini, il Cristo-uomo. È l'uomo stesso che ha la possibilità di riabilitarsi in stretta giustizia, anche se questo è possibile per dono di Dio. Ciò che l'uomo offre a Dio è sempre «*de tuis donis ac datis* (dei tuoi doni e dei tuoi benefici)». Come la moneta che i bambini mettono nel cestino della questua, anche se l'hanno ricevuta dal portamonete di papà: come se rendessero «solennemente» con la mano destra ciò che hanno misericordiosamente ricevuto nella sinistra. Fu questo che nel giorno dell'Epifania, Gesù Cristo fece capire a santa Matilde, dopo che questa aveva ricevuto la comunione:

Ecco, sposa mia, io ti dono l'oro, ossia il mio divino amore; l'incenso, ossia tutta la mia santità e la mia divozione; infine la mirra, che, è l'arezza della mia intera Passione. Tutti questi beni ti dono in proprietà, a segno che potrai offrirmeli come un bene che ti appartiene¹⁸.

Ricevere da Dio è la misericordia, dare a Dio è la giustizia. Perché Joseph Ratzinger sfigura la misericordiosa giustizia di Gesù Cristo? *Sine affectione, sine misericordia* (senza cuore, senza misericordia: *Rm.* 1, 31)...

Se avesse letto San Tommaso, avrebbe imparato ad unire ciò che oppone:

Ogni opera della divina giustizia, poi, presuppone sempre l'opera della misericordia, ed in essa si fonda. Infatti niente è dovuto a una creatura se non in ragione di qualche perfezione che in essa preesiste o che si considera come anteriore; e se a sua volta tale perfezione è dovuta alla creatura, ciò è in forza di un'altra cosa antecedente. E siccome non si può procedere all'infinito, bisogna arrivare ad un qualche cosa che dipenda unicamente dalla bontà divina che è l'ultimo fine (di tutte le cose). Come se dicessimo che avere le mani è dovuto all'uomo a motivo dell'anima ragionevole; e che gli è dovuta un'anima ragionevole perché uomo, e che è uomo a causa della divina bontà. E così in ogni opera di Dio appare la misericordia, come sua prima radice (I q. 21, a. 4).

Un Dio corrucciato che esige un sacrificio umano?

Non c'è da stupirsi del fatto che l'opera di giustizia verso Dio – che è al tempo stesso un'opera di giustizia di Dio -, cioè la soddisfazione dell'uomo per il suo

18 - SANTA MATILDE, *Il Libro della Grazia Speciale*, Libro I, cap. VIII.

Tornando alla soddisfazione, il suo ruolo particolare ed essenziale di espiazione penale, nella visione trascendentale di Joseph Ratzinger sparisce completamente. La sua ermeneutica del mistero della croce, alla maniera dell'amore «*a priori*» kantiano, sopprime conseguentemente, nella spiritualità cristiana, l'ascesi, la mortificazione, la rinuncia e lo spirito di sacrificio, senza i quali tuttavia non si potrebbe avere, nello stato presente dell'umanità, una vera carità.

L'angelismo di Joseph Ratzinger culmina nella sua visione della morte di Cristo sulla croce, vista come «espressione indicante la radicalità dell'amore che si dona interamente»³². Questa sublimazione della morte ha il torto di omettere la materialità della morte, la separazione dolorosa e angosciante dell'anima e del corpo, come dimostra l'agonia di Gesù nell'Orto degli Ulivi e come lascia supporre la lenta agonia sulla croce, oggetto della contemplazione cristiana. E la profonda convenienza penale della morte di Cristo nella sua materialità è mirabilmente riassunta da san Tommaso:

La soddisfazione di Cristo non fu per un solo uomo, ma per tutta la natura umana [...] dunque essa dovette essere universale [...] avendo una virtù relativa a tutti gli uomini. Per questo, non ci fu bisogno che portasse egli stesso tutte le pene che possono derivare in qualche modo dal peccato, assumendole in se stesso, ma solo quella pena alla quale tutte le altre sono ordinate e che contiene nella sua virtù tutte le pene, anche se questo non è in atto. «Ora, il fine di tutte le cose terrificanti è la morte», come dice il Filosofo [III Etica]; è per questo che Cristo ha dovuto soddisfare soffrendo la morte [III, Sent. D. 20, a. 3, risposta].

La spiritualità cristiana tradizionale: un combattimento spirituale

Le miserie della vita presente hanno un ruolo penale ben manifesto per la Rivelazione divina; esse hanno anche un ruolo medicinale: se la giustizia divina vi trova il suo tornaconto, la rettificazione interiore dell'uomo ne è parimenti interessata. Queste due cose, peraltro, sono solo una, esse differiscono solo secondo i loro aspetti divini o umani: ciò che è dovuto a Dio e ciò che è dovuto all'uomo. In altri termini, il pagamento da parte dell'uomo del suo debito di giustizia verso Dio, soffrendo le pene dovute al peccato, torna anche a vantaggio dell'uomo, permettendogli di restaurare il suo ordine interiore distrutto dalle quattro ferite del peccato originale. Nessuno ha mostrato meglio di Mons. Marcel Lefebvre, come la spiritualità cristiana, quella autentica, consista soprattutto nella guarigione di queste ferite e nella correzione del disordine che esse causano alle potenze dell'anima. Basta citare l'*Itinerario*

32 - J. RATZINGER, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Cerf, 2005, p. 197 [J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, 1969, Queriniana, Brescia, nuova ed. 2000, p. 228].

che si vorrebbero possedere o infligge dei mali che non si amerebbe subire²⁶. È solo con la pena che il disordine del peccato è ricondotto all'ordine della giustizia. Infatti, è giusto che colui che ha concesso alla sua volontà più soddisfazioni di quante dovute, abbia a soffrire qualcosa di contrario alla sua volontà. È così che si avrà l'uguaglianza²⁷.

Dio non infligge dei castighi per se stessi, come se vi si compiacesse, ma si propone un fine, che è quello di sottomettere le creature all'ordine, che costituisce il bene dell'universo²⁸.

Una metafisica sublime fonda la soddisfazione penale

Dietro il principio morale dell'espiazione penale, vi è tutta una metafisica sublime²⁹; il potente genio del Dottore angelico la coglie per induzione a partire dalla compensazione spontanea del disordine che si realizza nei diversi ordini della natura:

Sia nel mondo fisico che in quello umano si verifica il fatto che chi insorge contro una cosa deve subirne la rivincita. Infatti vediamo nel mondo fisico che le energie contrarie agiscono con più forza quando si incontrano: ecco perché, a detta di Aristotele, "l'acqua riscaldata viene congelata con più forza"³⁰. Perciò anche fra gli uomini avviene, secondo la naturale inclinazione, che uno tenti di umiliare chi insorge contro di lui. Ora, è evidente che tutte le cose racchiuse in un dato ordine formano come una cosa sola rispetto al principio di esso. Dal che deriva che quanto insorge contro un dato ordine viene represso dall'ordine medesimo, oppure da chi lo presiede. E siccome il peccato è un atto disordinato, è chiaro che chi pecca agisce sempre contro un dato ordine. E ne segue che dall'ordine medesimo deve essere represso. E codesta repressione è la pena³¹.

È su questo stesso principio metafisico che si fonda anche il diritto degli Stati cattolici di reprimere i pubblici culti errati, al fine di salvaguardare l'ordine del bene comune temporale, esso stesso ordinato alla salvezza eterna delle anime. Ma questa è solo una parentesi.

26 - Opuscolo *De rationibus Fidei*, cap. 7.

27 - III, q. 86, a. 4.

28 - *Contra Gentiles*, L. III, cap. 144.

29 - Vedi ÉDOUARD HUGON O. P., *Le Mystère de la rédemption*, VI ed. Téqui, Paris, 1927, p. 271.

30 - Oggi, questo esempio non verrebbe più accettato dalla fisica moderna. Lo si potrebbe rimpiazzare con quest'altro: un palla che cade da più in alto del sole, rimbalzerà più in alto.

31 - I-II, q. 87, a. 1.

peccato, presupponga una precedente opera di misericordia di Dio, un beneficio gratuito, un dono di Dio. La soddisfazione dell'uomo si basa sul dono divino del Soddisfatore. *Deo gratias!*

Ma qui rileviamo un'obiezione dell'obiettore *sine affectione* contro il rigore della giustizia divina:

Da molti libri di devozione, s'infiltra così nella coscienza proprio l'idea che la fede cristiana nella croce immagini un Dio, la cui spietata giustizia abbia preteso un sacrificio umano, l'immolazione del suo stesso figlio. Per cui si volgono con terrore le spalle ad una giustizia, la cui tenebrosa ira rende inattendibile il messaggio dell'amore¹⁹.

L'aporia del «sacrificio umano» non è ignorata da san Tommaso: nei sacrifici dell'antica Legge, che erano delle prefigurazioni di quello di Cristo, non si offriva mai della carne umana, tanto più che tali sacrifici erano considerati innominabili. Il Dottore angelico lo spiega:

Sebbene la verità corrisponda in parte alla figura, non le corrisponde però in tutto; perché la realtà deve superare la figura che la rappresenta. Era giusto quindi che figura di questo sacrificio, in cui viene offerta per noi la carne di Cristo, fosse non la carne umana, bensì la carne degli animali che prefiguravano tale offerta, la quale costituisce così il sacrificio assolutamente perfetto. Primo, perché trattandosi di un corpo appartenente alla natura umana, la sua offerta è proporzionata agli uomini per i quali viene sacrificato, e dai quali viene assunto sotto forma di Sacramento. Secondo, perché essendo una carne passibile e mortale, era adatta all'immolazione. Terzo, perché essendo senza peccato, la carne di Cristo era capace di purificare dai peccati. Quarto, perché essendo la carne dell'offerente medesimo, era accetta a Dio per la carità con la quale egli l'offriva (III, q. 48, a. 3, ad 1).

Joseph Ratzinger ha manifestamente dimenticato queste parole di San Paolo, ripetute nella liturgia della Settimana Santa: «*Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit eum* (Dio non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha dato per tutti noi)» (Rm. 8, 32). Nessuna crudeltà appare nell'atto del Padre che consegna alla morte suo Figlio per noi tutti. Cosa che san Tommaso commenta così:

19 - J. RATZINGER, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Cerf, 2005, p. 199 [J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, 1969, Queriniana, Brescia, nuova ed. 2000, p. 228].

Cristo, come abbiamo detto, ha patito volontariamente in obbedienza al Padre. Perciò si può dire che il Padre ha consegnato Cristo alla sua passione in tre modi. Primo, perché col suo eterno volere ha preordinato la passione di Cristo alla redenzione del genere umano, secondo le parole di Isaia: ...(*Is.* 53, 6 e 10)... - Secondo, perché ispirò in lui la volontà di soffrire per noi, infondendogli la carità. Di qui le parole del profeta (v. 7): “È stato immolato perché lo ha voluto”. - Terzo, perché non lo sottrasse alla passione, ma lo espose ai persecutori (III, q. 47, a. 3).

Consegnare alla passione e alla morte un innocente contro la sua volontà – aggiunge san Tommaso – è cosa empia e crudele. Ma Dio Padre non così consegnò Cristo, bensì infondendo in lui la volontà di patire per noi. E in ciò si mostra da una parte “la severità di Dio” [*Rm.* 11, 22], il quale non volle rimettere il peccato senza un castigo, [...] e dall’altra “la sua bontà”, poiché, non potendo l’uomo soddisfare con qualsiasi sofferenza, Dio gli provvide un redentore capace di soddisfare (*Rm.* 3, 25; 8, 32) [III, q. 47, a. 3, ad 1].

Nessuna inesorabile crudeltà, dunque, nessuna oscura collera appare nella consegna del Figlio incarnato, dal Padre votato alla morte, ma solo bontà e giustizia governate da una saggezza che la teologia porta ad adorare, non a caricature!

La croce di Cristo: placare Dio o placare l’uomo?

Ma siccome in tutta una lunga serie di testi biblici e anche del Nuovo Testamento si sostiene effettivamente la soddisfazione per i nostri peccati, offerta in giustizia al posto nostro da Gesù a Dio, suo Padre, il teologo Ratzinger, come abbiamo visto, è costretto ad ammetterla, tentando *in extremis* una reinterpretazione.

Non si nega la dottrina rivelata, la si reinterpreta:

La croce vi compare invece proprio come espressione indicante la radicalità dell’amore che si dona interamente [...] Non è l’uomo che s’accosta a Dio tributandogli un dono compensatore, ma è Dio che si avvicina all’uomo per accordarglielo. Per iniziativa stessa della sua potenza amorosa, egli restaura il diritto leso, giustificando l’uomo colpevole mediante la sua misericordia creatrice e richiamando alla vita la creatura morta. [...] il Nuovo Testamento non dice che gli uomini si riconcilino con Dio [...] Ci dice invece che «Dio in Cristo ha riconciliato con sé il mondo» (2 *Cor.* 5, 19). [...] nel cristianesimo anche il culto e l’intera esistenza ricevono un nuovo indirizzo²⁰.

20 - J. RATZINGER, *Foi chrétienne hier et aujourd’hui*, Cerf, 2005, pp. 197-198 [J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, 1969, Queriniana, Brescia, nuova ed. 2000, pp. 228-229].

Dio, come Creatore, ha un diritto sulle sue creature, anche se da esso non trae alcun vantaggio: semplicemente il diritto all’ordinazione delle creature a se stesso: con questa ordinazione Egli le perfeziona e manifesta la sua bontà. È ciò che insegna ancora san Tommaso e che a Joseph Ratzinger avrebbe fatto bene apprezzare di più:

A Dio è dovuto che nel creato si attui quello che la sua sapienza e la sua volontà hanno determinato, e ciò che manifesta la sua bontà. E, sotto questo aspetto, la giustizia di Dio riguarda il proprio decoro [ciò che a lui si conviene] per cui egli rende a se stesso quello che a lui si deve [I, q. 21, a. 1, ad 3].

Per la giustizia di questa ordinazione delle creature a se stesso, Dio manifesta dunque la sua bontà, la sua carità; che irradia attraendo le creature a se stesso, facendo così trovare loro la loro perfezione.

Ora, Dio ci tiene a manifestare la sua bontà (Si veda il Concilio Vaticano I, Costituzione *Dei Filius*, DZ 1783), il peccato dunque offende Dio oscurando questa manifestazione della bontà divina.

La soddisfazione compensatrice offerta a Dio Padre dal Redentore ha quindi dovuto consistere *globalmente* nell’offerta di un atto che fosse gradito a Dio più di quanto gli fosse stato sgradito il disordine universale della natura umana: tale fu la passione di Cristo, animata da una carità eccellente, e che ha offerto una vita dalla dignità infinita, la vita dell’Uomo-Dio. Ma la soddisfazione è anche consistita *specialmente* nella risoluzione della pena temporale che, sopportata per obbedienza, avrebbe riparato in modo particolare il movimento disordinato della *conversio ad creaturam*, avrebbe operato cioè il distacco volontario delle creature e lo sradicamento della volontà in preda alle passioni.

Val bene la pena di ripetere: la soddisfazione di Cristo (e la nostra in dipendenza dalla sua) significa: o che la bontà dell’opera di Cristo nella sua passione riequilibra la malizia del peccato ed è sufficiente per ripararlo, o che essa indica in modo particolare la distruzione del peccato nel suo disordine immanente all’uomo, grazie al sostegno di una pena temporale, caso questo che è più frequente in san Tommaso²⁵. Il ruolo ad un tempo vendicativo e medicinale della pena del peccato, e dunque della soddisfazione per la *conversio ad creaturam*, è descritto spesso da san Tommaso:

Perché l’ordine della giustizia sia ristabilito, è necessario rimproverare alla volontà ciò che essa brama: questo si realizza con la pena, che, o priva dei beni

25 - LOUIS HARDY, , *La Doctrine de la rédemption chez saint Thomas*, DDB, Paris, 1936, p. 256.

medesimo dell'uomo. E in tal senso, come insegna Aristotele, la giustizia è una speciale virtù: sia che si tratti della giustizia particolare, che ordina rettamente l'atto di un uomo in rapporto a un'altra persona singola; sia che si tratti della giustizia legale, che ordina rettamente gli atti di un uomo in rapporto al bene comune della collettività, secondo il libro V dell'Etica. Secondo, la giustizia può indicare una rettitudine di ordine nella stessa interna disposizione dell'uomo: cioè la subordinazione della sua parte superiore a Dio, e quella delle potenze inferiori dell'anima alla facoltà suprema, ossia alla ragione. E questa disposizione, nello stesso libro V dell'Etica, anche da Aristotele è chiamata giustizia "metaforica". (I-II, q. 113, a. 1).

Questa giustizia dell'ordine interiore delle facoltà dell'anima umana è detta "metaforica" perché la giustizia propriamente detta è da persona a persona (o giustizia commutativa). Di contro, la subordinazione della ragione superiore dell'uomo a Dio – per la grazia santificante – è una giustizia in senso proprio, una giustizia verso Dio: dall'uomo a Dio vi è un dovere di giustizia commutativa: l'uomo deve rendere a Dio l'equivalente di ciò che ha ricevuto da Lui e restituire ciò che Gli ha rubato col peccato.

Ora, in questo dovuto vi è una doppia difficoltà: *innanzi tutto* il bene che consiste nel fatto che l'uomo sia stato tratto dal nulla dal Creatore e che è qualcosa di infinito, che genera un debito infinito: «*Quid retribuam Domino pro omnibus quae retribuit mihi?*» esclama il salmista: «Che cosa renderò al Signore per quanto mi ha dato?» (Sal. 115, 12). Del pari, il peccato genera nell'uomo un nuovo debito infinito a causa dell'infinita dignità di Dio che viene offesa, cosa che fa del peccatore un debitore insolubile e che ci fa pregare nel *Pater*: «rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori!» (Mt. 6, 12). Tutto quello che l'uomo potrà rendere a Dio non sarà mai secondo una stretta giustizia, ma in base all'accettazione di Dio, a meno che non intervenga l'Uomo-Dio...

A questa prima difficoltà della nostra giustizia verso Dio se ne aggiunge una seconda: anche se Dio è un essere personale (tre Persone), Egli non è realmente toccato dalle sue creature, né da ciò che accade in esse. «Perciò in Dio non c'è una relazione reale alle creature. Ma nelle creature c'è una relazione reale a Dio: essendo contenute sotto l'ordine divino, e dipendendo nella loro natura da Dio». (I, q. 28, a. 1, ad 3). È rompendo la sua dipendenza morale da Dio – la sua ordinazione a Dio – e rovesciando di conseguenza l'ordine interiore delle sue facoltà, che l'uomo offende Dio col peccato. Ed è restaurando questi due ordini che Cristo ha «operato ogni giustizia» (Cfr. Mt. 3, 15): con la sua volontaria sottomissione alla volontà di suo Padre e con la risoluzione delle nostre pene per mezzo delle sue sofferenze.

Lo stesso principio si può formulare diversamente traendone la stessa conseguenza.

L'amore di Cristo sarebbe restauratore, non riparatore: esso restaurerebbe l'uomo colpevole, senza riparare all'ingiustizia commessa verso Dio. Il peccato non sarebbe un'ingiustizia verso Dio, ma verso l'uomo stesso. Basta quindi riparare l'uomo. Dio placerebbe l'uomo senza che l'uomo abbia bisogno di placare Dio. La riconciliazione sarebbe a senso unico: un'offerta di Dio all'uomo; offerta dell'amore gratuito, consegna nuda e cruda del Figlio di Dio alla morte crudele, senz'altra ragione che il dimostrare la pura gratuità de «il gesto dell'amore che tutto dona»²¹.

Joseph Ratzinger mantiene la sua soppressione della soddisfazione operata da Cristo e passa sotto silenzio anche i meriti di Cristo, il valore meritorio della sua passione; resta solo l'Amore, di cui si ignora come possa «rivivificare» l'uomo peccatore: per la sua gratuità? Per la sua esemplarità? Per la sua attrazione? Questo «gesto dell'amore che tutto dona» riveste un carattere enigmatico; si ripiomba con inquietudine nella gratuità esistenzialista e nella formalizzazione trascendentale con cui il teologo di Tubinga ammantava la carità di Cristo.

Non v'è più della crudeltà in questa consegna gratuita del Figlio eterno alla morte, senz'altra ragione che il consegnarsi e il darsi fino all'estremo, in questa volontà di consegnarsi come sacrificio espiatorio, volontà che il Padre eterno ispira al suo Figlio incarnato?

Quanto meno, l'amore compensazione è più intelligibile e più umano dell'amore esodo!

Ancora una volta, se avesse saputo apprezzare san Tommaso, Joseph Ratzinger avrebbe riconciliato ciò che invece separa: la giustificazione dell'uomo peccatore e il placamento di Dio, che sono i due elementi indissociabili della riconciliazione dell'uomo con Dio:

La passione di Cristo è causa della nostra riconciliazione con Dio per due motivi. Primo, perché cancella il peccato, dal quale gli uomini sono resi nemici di Dio, come si legge ripetutamente nella Scrittura: "Dio odia ugualmente l'empio e la sua empietà" [Sap. 14, 9]; "Tu hai in odio quanti operano l'iniquità" [Sal. 5, 7]. Secondo, perché essa è un sacrificio graditissimo a Dio. Effetto proprio, infatti, del sacrificio è di placare Dio [ut per ipsum placetur Deus]: come l'uomo, del resto, talora condona l'offesa ricevuta per un gradito atto di ossequio [obsequium] che gli viene prestato. Di qui le parole della Scrittura: "Se il Signore ti eccita contro di me, gradisca il profumo del sacrificio" [1 Sam. 26, 19]. Ora, che Cristo abbia patito volontariamente fu un bene così grande, che per codesto bene riscon-

21 - J. RATZINGER, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Cerf, 2005, p. 202 [J. RATZINGER, *Introduzione al Cristianesimo*, 1969, Queriniana, Brescia, nuova ed. 2000, p. 232].

trato nella natura umana Dio si è placato per tutte le offese ricevute dal genere umano, rispetto a quanti sono uniti al Cristo sofferente nella maniera che sopra abbiamo indicato [uniti per la fede e i sacramenti della fede] (III, q. 49, a. 4).

Certo, il sacrificio di Gesù Cristo fu «graditissimo a Dio» soprattutto a causa dell'estrema carità dell'offerente e della vittima, ma non bisogna dimenticare o deprezzare la materia stessa del sacrificio: le sofferenze e la morte di Gesù, che sono l'esercizio della sua carità. È del legno della croce che si è alimentata la carità di Cristo. Per ardere, la fiamma aveva bisogno di questa materia.

Ragion d'essere della pena per il peccato e della soddisfazione penale secondo san Tommaso

Non v'è dubbio che la carità di Cristo sia l'elemento principale della sua opera redentrice, ma non bisogna omettere soprattutto l'elemento subordinato e nondimeno indispensabile: l'espiazione penale del peccato. Questa è affermata molto bene nella Sacra Scrittura, per esempio con la figura del Servo di Dio sofferente, il Messia, secondo il profeta Isaia:

Egli è stato trafitto per i nostri delitti, schiacciato per le nostre iniquità. Il castigo che ci dà salvezza si è abbattuto su di lui; per le sue piaghe noi siamo stati guariti²².

In effetti, san Tommaso nel peccato vede un doppio movimento: il primo, un movimento d'orgoglio (*aversio ad Deo*), il secondo, un movimento di concupiscenza (*conversio ad creaturam*): fu così per il peccato dei nostri progenitori (*sarete come dei... lei vide che il frutto era buono* – Gen. 3, 5-6). Ed è così per ogni peccato mortale. Il primo movimento ha reso l'uomo indegno della visione divina, il secondo lo rende incapace di questa a causa dell'ostacolo dell'attaccamento disordinato alla creatura. L'atto di contrizione di un singolo uomo ha il duplice effetto di riparare a questo doppio movimento disordinato del peccato:

«La contrizione, con la sua carità, distrugge la colpa, mentre per il suo dolore agisce per assolvere la pena.» (III Sent. D. 20, a. 3, ad 5).

Così, la carità distrugge l'*aversio a Deo* e la pena distrugge l'*adesione alla creatura*. Fintanto che la pena non è assolta, rimane un ostacolo per ottenere la gloria (vedi III, q. 48, a. 1, ad 2; *De Veritate*, q. 29, a. 7).

La passione di Gesù Cristo restituirà all'uomo sia la dignità sia l'attitudine alla gloria: la sua carità prenderà il posto dell'*aversio* e meriterà la salvezza; la pena

22 - *Ipsae autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra; disciplina pacis nostrae super eum et livore ejus sanati sumus.* (Is 53, 5).

corporale sopportata nell'obbedienza contribuirà a riparare il movimento della *conversio*; e così si troverà restaurato l'ordine universale, voluto dal creatore e infranto dal peccato originale²³.

Con il peccato, l'uomo non ha sottratto a Dio un bene proprio, poiché Dio, infinitamente felice in se stesso, non può essere privato di alcuna beatitudine: Dio non è leso secondo la giustizia commutativa. Ecco tutta la difficoltà della comprensione teologica del peccato e di quella della riparazione. Per non aver voluto affrontare esplicitamente questa difficoltà, Joseph Ratzinger vede nel peccato solo l'*aversio a Deo* ed elude la *conversio ad creaturam*; egli pecca di angelismo.

L'offesa del peccato nei confronti di Dio non è dunque consistita nel privare Dio del suo bene, nel diminuire la sua gloria essenziale, ma è consistita nello sconvolgimento dell'ordine voluto dal Creatore, ordine che consiste nell'ordinazione della natura umana (e di tutte le nature create) a Dio come al suo fine ultimo²⁴. Questo concerto delle creature che rendono lode al Creatore è ciò che si chiama la gloria esterna di Dio; sottraendovisi con l'*aversio a Deo* e la *conversio ad creaturam*, l'uomo ha violato l'ordine della sua natura e con esso l'ordine dell'universo. Quest'ordine costituisce, secondo san Tommaso, una sorta di giustizia per la quale tutte le parti del tutto sono ordinate tra loro e ordinate e sottomesse a Dio, fine ultimo di tutto e bene comune separato dall'universo. A questo proposito, qui è bene citare san Tommaso, per collocare esattamente in che il disordine del peccato offende Dio: essendo opposto alla giustizia.

Il termine «giustizia» indica un certo stato particolare secondo il quale l'uomo si trova nell'ordine richiesto, rispetto a Dio, rispetto al prossimo e rispetto a se stesso: esso consiste nel fatto che in lui le potenze inferiori si trovano sottomesse alle facoltà superiori: è ciò che il Filosofo chiama, nel V libro dell'Etica [ultimo capitolo], giustizia metaforica: essa riguarda le diverse facoltà di una stessa persona, mentre la giustizia propriamente detta esiste sempre tra persone diverse [*De Veritate*, q. 28, a. 1].

Nella *Summa theologica*, il Dottore angelico perfeziona la sua spiegazione:

Ma poiché la giustizia nel suo concetto implica rettitudine di ordine, essa si può prendere in due sensi diversi. Primo, in quanto implica un ordine retto nell'atto

23 - Si veda LOUIS HARDY, *La Doctrine de la rédemption chez saint Thomas*, DDB, Paris, 1936, p. 250.

24 - San Tommaso caratterizza così l'offesa fatta dall'uomo che commette un peccato mortale: «*in re temporalis finem sibi constituit [...] ex hoc ipso, quantum ad effectum suum, praeponit creaturam creatori, diligendo plus creaturam quam creatorem* (nel dominio temporale egli si costituisce il proprio fine [...] per il fatto che, in quanto all'effetto, antepone la creatura al Creatore, amando più la creatura che il Creatore).» (*De Veritate*, q. 28, a. 2).