

**UN MEDIATORE CHE È NULLA**  
**Prospettive teologiche alla luce di alcuni scritti**  
**di Chiara Lubich**

DALL'ESPERIENZA UMANA A GESÙ MEDIATORE

Parlare di “mediazione” è un tema che eminentemente interessa nell’ambito di una teologia dell’unità. Perché di null’altro si tratta se non del farsi dell’unità.

Veder realizzarsi *l’unità di tutte le cose* è stato da sempre il grande sogno dell’uomo. E da sempre c’è stata la coscienza che a questo scopo ci vuole chi o che cosa sappia mettere in relazione quello che altrimenti rimarrebbe sconnesso e separato<sup>1</sup>.

Se questo è l’ultimo orizzonte dei desideri del nostro cuore, in realtà noi tutti abbiamo della mediazione un’*esperienza continua e quotidiana*. Basti ricordare la funzione mediatrice del linguaggio il quale è, per così dire, un “terzo” fra noi che ci fa incontrare. O i *media* grazie ai quali noi diventiamo partecipi di avvenimenti geograficamente lontani. O ancora la preziosa funzione che può svolgere un mediatore quando si rendono difficili i rapporti fra singoli o fra nazioni intere. Per non parlare di quegli agenti che intercorrono fra noi e gli altri per la conclusione dei

<sup>1</sup> Ricordiamo, a titolo di esempio, Platone: «Finché due non sono che due, l’accordo senza un terzo non può essere bello. Bisogna che si attui, tra loro, nel mezzo, un rapporto che li conduca all’unione... La proporzione geometrica è per essenza la più bella per un tale compimento. Perché quando di tre numeri... il mediatore sta all’ultimo come il primo sta a lui, e reciprocamente l’ultimo al mediatore come il mediatore al primo, allora il mediatore diviene primo e ultimo; d’altra parte l’ultimo e il primo divengono tutt’e due mediatori; così è necessario che tutti pervengano ad essere identici; identificati mutuamente, saranno uno» (*Timeo*, 31 c.). Simone Weil vede qui l’intuizione greca, e quasi il bisogno, del Cristo mediatore (*Intuitions pré-chrétiennes*, Paris 1951, p. 235).

più vari affari, come l'acquisto di una casa o per sbrigare certe pratiche burocratiche.

Particolarmente importante è la mediazione nell'ambito della *storia delle religioni*. Finitezza e mortalità hanno fatto da sempre avvertire la difficoltà di entrare in un rapporto immediato con Dio. «Nessun uomo può vedermi e restare vivo», dice Dio a Mosè quando questi gli chiede: «Mostrami la tua Gloria!» (cf. *Es* 33, 18-20). Troppo grande è la differenza. Ed ecco che in quasi tutte le religioni figurano degli esseri intermedi che hanno il compito di gettare un ponte fra noi uomini e la sfera di Dio. Basti pensare, nell'Antico Testamento, agli angeli, ai sacerdoti ed ai profeti.

Nel *Nuovo Testamento* tutto si concentra in una sola persona: Gesù, l'uomo-Dio. Egli è Colui che, unico, sa annullare ogni distanza fra noi e Dio.

«Uno solo, infatti, è Dio – leggiamo nella *Prima Lettera a Timoteo* – e uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che ha dato se stesso in riscatto per tutti» (1 *Tm* 2, 5-6).

Lo scritto del NT che più approfondisce questa prospettiva è la *Lettera agli Ebrei*, e questo sin dalle prime battute: «Dio che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri *per mezzo* dei profeti, ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi *per mezzo* del Figlio, che ha costituito erede di tutte le cose e *per mezzo* del quale ha fatto anche il mondo» (*Ebr* 1, 1-2) <sup>2</sup>.

Se qui si esalta Gesù come colui che ha portato la Parola definitiva di Dio e si mette pure in luce il ruolo che il Figlio di Dio ha avuto nella creazione del mondo, il seguito della Lettera lo

<sup>2</sup> Senza che qui ricorra il termine "mediatore", l'espressione "per mezzo" indica però la medesima realtà. E ciò è emblematico. «Lo scarso uso della parola 'mediatore' – osserva J. Ratzinger – si contrappone in maniera sorprendente alla centralità del concetto di mediatore nella Bibbia» (*LTbK* 7, 1962, c. 498). Secondo B. Sesboué il concetto è tra i più atti per «organizzare attorno a sé le grandi categorie dottrinali della salvezza» (*Gesù Cristo, l'unico mediatore. Saggio sulla redenzione e la salvezza. 1. Problematica e rilettura dottrinale*, p. 97; cf. p. 120, Cinisello Balsamo 1991). Dai due testi biblici qui citati emergono già tutte le principali dimensioni della mediazione di Cristo: rivelazione, comunicazione della salvezza e, prima ancora, la creazione. È da tener presente che oltre al movimento discendente da Dio a noi, che mantiene il primato, la mediazione di Cristo, in tutte queste dimensioni, comprende anche il movimento contrario: la nostra ascesa a Dio in Lui.

presenterà come il Sommo ed Unico Sacerdote che, offrendo se stesso in croce, ci ha introdotti con sé nel Santuario celeste «una volta per tutte» (*eph hapax*) – vale a dire nella vita di Dio stesso – e quindi come il «mediatore di una nuova alleanza» (9, 15; cf. 12, 24), infinitamente superiore a quella antica (cf. 8, 6).

A partire dalla Scrittura e dalla testimonianza della tradizione cristiana, vorremmo cercare qui di mettere a fuoco che cosa voglia dire che lui, e solo lui, è il nostro *legame con Dio*; e in realtà anche l'unico definitivo *legame fra noi*: «Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo e donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù», scrive Paolo ai Galati (3, 28). E nella Lettera agli Efesini leggiamo: Egli è Colui «che ha fatto dei due un popolo solo, abbattendo il muro di separazione che era framezzo, (...) per creare in se stesso, dei due, un solo uomo nuovo, facendo la pace, e per riconciliare tutti e due con Dio in un solo corpo, per mezzo della croce, distruggendo in se stesso l'inimicizia» (2, 14-16)<sup>3</sup>.

Procederemo, in questo approfondimento, per vari livelli, o meglio: a cerchi concentrici. E più ci avvicineremo al cuore della realtà di Gesù mediatore, più verrà in rilievo l'originalità di prospettiva che possono aprire gli scritti di Chiara Lubich<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> La realtà di Gesù come mediatore non solo fra Dio e l'uomo ma anche fra noi uomini, è un tema troppo poco sviluppato in teologia e meriterebbe ben più attenzione. In realtà, molto di quello che qui si dirà di Gesù come mediatore nei confronti del Padre potrebbe essere approfondito anche nel suo riflesso a livello interpersonale.

<sup>4</sup> Rievochiamo, almeno a mo' di titolo, due prospettive che qui non potremo trattare, ma che sono tuttavia presenti sullo sfondo della nostra riflessione. (1) Mantenere e rendere visibile l'*unicità della mediazione di Cristo*, in quella *mediazione ecclesiale-sacramentale* che caratterizza la fede cattolica, è una delle grandi sfide cui il Concilio Vaticano II ha cercato di rispondere, in un dialogo profondo con le istanze della Riforma protestante che, in nome dell'unicità di Gesù, ha radicalmente relativizzato il ruolo della Chiesa e dei sacramenti nella comunicazione della salvezza. (2) Ma ancora un'altra sfida è al centro delle riflessioni e dei grandi approfondimenti del Vaticano II: come conciliare la necessità e l'*unicità della mediazione di Cristo* (cf. 1 Tm 2, 5 e DS 1347) con l'espressa volontà di Dio *che tutti gli uomini siano salvi* (cf. 1 Tm 2, 4), compresi coloro che non hanno conosciuto Cristo o non si sono trovati nelle condizioni di poterlo accogliere nella fede (cf. LG 16; AG 7; CCC 847-848).

# MEDIATORE PERFETTO PERCHÉ UOMO-DIO

In un universo vasto di culture e di religioni come quello del mondo di oggi, è diventato arduo affermare che Gesù è *l'unico mediatore*. Eppure la Scrittura e tutta la grande Tradizione cristiana ne sono fermamente convinti. E ce ne indicano pure il motivo: Gesù è mediatore non soltanto per quello che *fa*, ma innanzi tutto per quello che *è*: uomo-Dio.

Vi riflette a lungo la *Lettera agli Ebrei*. Pur essendo «scelto fra gli uomini», esperto come noi nel soffrire ed in ogni cosa umana (4, 15 - 5, 10), Gesù è allo stesso tempo l'eterno Figlio di Dio (cf. 1, 3; 4, 14; ecc.). Ed è proprio per questo che egli è il mediatore di un'alleanza (unità fra Dio e l'uomo) che non potrebbe essere più piena e perfetta (cf. 7, 22 - 8, 7; 9, 15).

L'evangelista Giovanni, dal canto suo, esprime in poche parole lo sconvolgente annuncio che ormai è colmato ogni divario fra Cielo e terra: «E il Verbo si fece carne»: il Figlio di Dio si fece uomo (Gv 1, 14).

Annuncio che è subito al cuore della vita della Chiesa e costituisce uno dei temi privilegiati della riflessione dei Padri e dei primi grandi Concili.

Per Ireneo di Lione (+ 202 ca.) Gesù è mediatore perfetto tra Dio e gli uomini per via della sua "parentela" (*oikeiôtes*) con l'uno e con gli altri<sup>5</sup>.

Sant'Agostino (+ 430) caratterizza Gesù come «verbum apud Deum, caro apud nos, verbum caro inter Deum et nos»: Verbo presso Dio e carne presso di noi, Verbo fattosi carne fra Dio e noi<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Cf. *Adv. Haer.* III, 18, 7: «Era necessario, quindi che il 'mediatore tra Dio e gli uomini', per via della sua parentela con l'uno e con gli altri, ristabilisse l'amicizia e l'accordo procurando che Dio accogliesse l'uomo e l'uomo si arrendesse a Dio. Infatti, come potremmo noi partecipare alla figliolanza adottiva di Dio, se non avessimo ricevuto la nostra comunione con lui mediante il Figlio suo? E come avremmo ottenuto questa comunione con Dio, se il Verbo non fosse entrato in comunione con noi facendosi carne?».

<sup>6</sup> *De Genesi ad litteram* VIII, 32. Cf. anche la famosa *Lettera dogmatica* di Leone il Grande al patriarca Flaviano (449 d.C.): «Non enim esset Dei hominumque mediator, nisi idem Deus idemque homo in utroque et unus esset et verus» (DS 299). Ed ai nostri giorni la Commissione Teologica Internazionale: «Idem ipse Iesus Christus et homo perfectus, quia totaliter ex Deo Patre et prop-

E ribadisce: «Egli è mediatore di Dio e degli uomini, perché è Dio con il Padre e uomo con gli uomini. L'uomo non potrebbe essere mediatore separatamente dalla sua divinità; Dio non potrebbe essere mediatore separatamente dalla sua umanità»<sup>7</sup>.

In questa luce si comprende maggiormente il perché delle grandi controversie cristologiche dei primi secoli. Solo se Gesù è allo stesso tempo vero Dio e vero uomo, egli può riunire l'umanità dispersa al Padre. «Quello che non è stato assunto non è neppure salvato»<sup>8</sup>.

Ma qui per noi moderni si pone un'urgente domanda. Riconosciamo che il Verbo di Dio si sia fatto carne, il che in realtà è già un'affermazione assai ardita. Ma ci è difficile comprendere come egli in questo modo possa aver raggiunto tutti gli uomini di tutti i tempi.

Gli antichi a questo proposito erano facilitati. Nel quadro della filosofia greca, era evidente che Gesù, una volta assunta la natura umana, raggiungesse per così dire "dal di dentro" tutti gli altri individui che sono partecipi di questa stessa natura. Per il popolo d'Israele, come per tante altre culture del tempo, era familiare la realtà della *personalità corporativa*, ovvero l'esistenza di persone rappresentative come ad esempio il re, che riassumono in sé l'intero popolo<sup>9</sup>. Ai nostri giorni queste precomprensioni sembrano essere svanite. Ma non meno attuale rimane la realtà.

Lasciamo che ce ne parli, con l'efficacia e la profondità tipiche di lui, il grande teologo ortodosso Sergej Bulgakov (+ 1944): «Tuttavia già la stessa impostazione della questione pecca di individualismo e giuridismo, perché conosce solo persone separate e

ter Deum Patrem vivit, totaliter cum hominibus et propter eorum salutem, id est beatitudinem, vivit. Inde humanitatis novae exemplar simul et sacramentum ipse exsistit» (*Questioni scelte di cristologia* (1980), III.C.5; *Ench. Vat.* 7, n. 661).

<sup>7</sup> Discorso 47, 21; PL 38, 310. Cf. anche *Serm.* 81, 6: «Adamo era uomo, il Cristo uomo mediatore di Dio, Figlio unico del Padre, Dio-uomo. Ecco che tu, che sei uomo, sei lontano da Dio, e Dio là in alto è lontano dall'uomo; in mezzo si è messo un Dio-uomo. Riconosci il Cristo e risalì attraverso l'uomo a Dio!».

<sup>8</sup> Gregorio di Nazianzo, *Lettera* 101, 32; PG 37, 181.

<sup>9</sup> Che questa realtà non è affatto tramontata, anche se spesso ne siamo poco consci, ce lo ricorda B. Sesboué, facendo riferimento allo «schema antropologico del rapporto uno-tutti, che appartiene alla storia dei gruppi umani» (*Gesù Cristo l'unico mediatore*, 1, cit., p. 423).

singularizzate (...). Ma siffatta distinzione tra il 'mio' e il 'tuo' è superata dall'amore, che oltre alla distinzione conosce anche *l'identità dell'io e tu*. Ciò che appare assurdo alla giustizia astratta, diventa naturale per l'amore. E, soprattutto, Cristo non è affatto 'un altro' di ciascun uomo perché nella sua essenza *per natura*, e *simpateticamente* nel suo amore, il Nuovo Adamo comprende in sé ogni individuo umano, è l'Uomo universale»<sup>10</sup>.

Se Cristo, già in quanto uomo è in comunicazione con tutti<sup>11</sup> e se esiste anche ad un livello puramente umano una solidarietà universale<sup>12</sup>, molto più importante è che Gesù si sia liberamente identificato con ogni essere umano nella sua complessa situazione esistenziale<sup>13</sup>, e questo non solo in virtù della sua natura umana, che da sola non sarebbe stata capace di tanto, ma con tutta la carica che deriva dalla sua persona divina<sup>14</sup>. È grazie a questa autoidentificazione *umano-divina* che «la natura umana di Cristo è legata alla natura di *tutti* gli esseri umani, e ciò dilata la vita umana di Cristo su tutta la storia umana»<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> *L'Agnello di Dio, Il mistero del Verbo incarnato*, Roma 1990 (orig. russo 1933), pp. 431-432.

<sup>11</sup> B. Sesboué riferisce così quello che secondo K. Rahner è il presupposto trascendentale della mediazione di Cristo: «L'esistenza umana è basata sull'intercomunicazione di tutti gli uomini fra di loro. Tale intercomunicazione, che fa parte dell'essere concreto dell'uomo e rimane sempre, inserisce questi in una rete sterminata di mediazioni, perché ogni uomo si realizza solo aprendosi agli altri e accogliendo il dono che gli arriva da parte loro. Tale scambio, che costituisce l'amore umano, presuppone un amore assoluto che lo fondi e lo renda possibile...» (*Gesù Cristo l'unico mediatore*, 1, cit., p. 114).

<sup>12</sup> Cf. S. Bulgakov, *L'Agnello di Dio*, p. 416: «Una responsabilità collettiva non solo nel bene, ma anche nel male, avvince dinamicamente il genere umano: tutti sono colpevoli non solo per se stessi, ma per tutti, benché (nel secolo presente) tale consapevolezza non trovi posto in noi così concretamente, come poteva essere vissuta nella coscienza del Nuovo Adamo».

<sup>13</sup> È nella fede e nel battesimo che tale autoidentificazione viene liberamente accolta dall'uomo e diventa così a tutti gli effetti "operativa".

<sup>14</sup> H.U. von Balthasar riferisce come segue la riflessione dei Padri: ad un livello puramente umano «specialmente Ilario ha riflettuto su questa verità che in ogni uomo sono presenti tutti gli altri». Sul piano specificamente teologico, Cristo spicca fra tutte le altre persone «essendo – soprattutto secondo Ireneo, Origene ed Atanasio – il Logos in persona, che ha creato tutti gli esseri razionali (*logikoi*) ed al quale tutti partecipano già per natura». Ciò non si deve però interpretare – come ha chiarito il Damasceno – come un'incarnazione nella natura tutta (*Teodrammatica*, 3, Milano 1983, pp. 218-221).

<sup>15</sup> S. Bulgakov, *L'Agnello di Dio*, cit., p. 417.

B. Sesboüé sottolinea il carattere soprannaturale di quest'unione: «Il fatto che l'umanità di Cristo non solo assuma la solidarietà umana, ma fondi tra gli uomini una solidarietà nuova e li inviti a formare un solo 'corpo' è un dato illuminante»<sup>16</sup>.

È con questa molteplicità di livelli – unità di natura *ed* amore per il quale, in una solidarietà senza limiti, il Verbo Incarnato si identifica con ogni uomo – che va intesa l'affermazione della *Gaudium et spes*: «Con la sua incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo» (n. 22).

In fedeltà alla rivelazione biblica, la prospettiva si allarga però oltre e giunge al *cosmo intero*. Gesù non è soltanto colui che unisce Dio e l'uomo, ma è l'Uno di tutte le cose.

«Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui», afferma *Col* 1, 16 ed inaugura così quel cristocentrismo che ritroviamo poi nei Padri e nei grandi del pensiero cristiano.

Così per Origene (+ 254 ca.) il Figlio incarnato è «*omnium creaturarum et Dei medium, id est mediator* – il centro fra tutte le creature e Dio e cioè il mediatore»<sup>17</sup>. Bonaventura ce lo presenta, in una visione originalissima, come il «settiforme centro (*medium*) di tutte le scienze»: dalla metafisica alla fisica, dalla geometria alla logica, dall'etica al diritto ed alla teologia. Blaise Pascal, a sua volta, parla di Gesù come «la *ragione* di tutte le cose»<sup>18</sup>.

È in questa grande tradizione che si inserisce il seguente testo di Chiara Lubich:

<sup>16</sup> *Gesù Cristo l'unico mediatore*, 1, cit., p. 421. Cf. l'intero paragrafo «Solidarietà ed universalità della salvezza» (pp. 421-423) e in particolare p. 422: «La reciprocità fra solidarietà divina e solidarietà umana in Cristo fonda dunque un nuovo tipo di solidarietà per tutta l'umanità, solidarietà innestata su quella originaria della creazione e del destino storico». Rifacendosi ad un concetto di origine hegeliana utilizzato in teologia da H.U. von Balthasar, B. Sesboüé ravvisa in Gesù il «concreto universale»: «Gesù può essere detto in un senso proprio e unico il nostro "universale concreto" o il nostro "concreto universale". (...) Come Verbo incarnato nella storia, egli porta in sé l'universalità di Dio e l'universalità degli uomini, ne è la concretizzazione. La vita di Gesù è, nella sua particolarità concreta che comprende la morte e la risurrezione, l'espressione della totalità di Dio per il mondo e della totalità dell'uomo davanti a Dio» (*ibid.*, pp. 425-426).

<sup>17</sup> *De principiis* II, 6, 1.

<sup>18</sup> Cf. M. Messier, *Mediateur*, in: *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, vol. 8, Lille 1979, cc. 1074 e 1076.

«Per Lui furono fatte tutte le cose» (Col 1, 16). Tutto ciò che è creato non è che Gesù spiegato, come l'iride è il ventaglio dei colori che spiegano il bianco.

Le stelle, le piante, il sole, la luna, il mare, i monti, gli uccelli, tutte le creature e l'uomo sono riassunti in Gesù.

Focalizziamo ancora una volta quanto emerge in questo primo "cerchio": Gesù è il mediatore per eccellenza *perché abbraccia, nel suo stesso essere, Dio e l'uomo*, la creazione intera e la Trinità, e supera così quel divario infinito che altrimenti separa il creato e l'Increato. Ponendosi in mezzo, egli è il legame, l'Uno di tutto.

Se questa è la prospettiva fondamentale, essa non è però sufficiente. Nei Padri della Chiesa, infatti, questo approccio, che punta all'*essere* di Gesù, non è affatto statico, ma profondamente dinamico.

#### LO SCAMBIO AMMIRABILE: TRA LA NATURA DIVINA E LA NATURA UMANA

Gesù non è soltanto, per così dire, il "ponte" che unisce l'uomo e Dio, ma opera, ad immagine della pericorese trinitaria, un *ammirabile scambio* che è, durante tutti i primi secoli, presentissimo alla coscienza cristiana.

Scrivono Ireneo: «Il Figlio di Dio si è fatto Figlio dell'Uomo, affinché l'uomo, unendosi al Verbo e ricevendo così la figliolanza divina, diventi figlio di Dio»<sup>19</sup>. E in un altro passo: «si è fatto quello che siamo noi, per fare di noi quello che è lui»<sup>20</sup>.

Non solo l'uomo, però, viene introdotto da Gesù nella vita trinitaria e quindi divinizzato, bensì la creazione e la storia intera.

<sup>19</sup> *Adv. Haer.* III, 19, 1.

<sup>20</sup> «Factus est quod sumus nos, uti nos perficeret esse quod est ipse» (*Adv. Haer.* V, praef.). Analoghe affermazioni di altri Padri sono raccolti da B. Sesbouë, *Gesù Cristo l'unico mediatore*, 1, cit., pp. 237-238.



È questo l'impensato ed eterno progetto di Dio, come ce lo presenta la *Lettera agli Efesini*: «il disegno cioè di ricapitolare in Cristo tutte le cose» (1, 10).

A partire da questo suggestivo cenno della Scrittura, Ireneo di Lione sviluppa per primo la grandiosa visione della *anakephalaiosis* (ricapitolazione) che «concentra nel Cristo tutta la realtà umana dopo Adamo e fa ricominciare la storia con lui, questa volta all'insegna dell'obbedienza»<sup>21</sup>.

Nella stessa direzione, con un linguaggio assai sintetico, ma carico di significati, si muove questo appunto di Chiara Lubich che ricorre alla celebre immagine dello Sposo e della Sposa:

il Padre mandò il Figlio sulla terra a confondersi con le cose create, a riassumerle ed a divinizzarle. Gesù, il Mediatore, fu la causa dello spotalizio dell'Increato con il creato, dell'unità fra creato ed Increato (...).

Cosicché alla fine tutto fu Dio: Dio in Sé e Dio nel creato. Due ma fatti uno dal Mediatore Gesù.

Ancor più sintetico, un altro appunto:

Gesù è l'Unità, è la riduzione di tutto il creato e l'Increato ad Uno: al Padre, al *Fuoco*.

Sono insolite ed assai forti, nel contesto della teologia e più ancora della catechesi odierna, affermazioni del genere. Ma non lo sarebbero state certamente per Ireneo ed altri Padri, per i quali il genere umano ed anzi la creazione intera erano sin dall'inizio destinati ad essere unificati in Cristo<sup>22</sup>. A loro fa eco Sergej Bulgakov, secondo il quale «l'eterno Consiglio divino sulla *creazione* del mondo comprende necessariamente anche la sua *salvezza*, cioè l'unione con Dio o divinizzazione, cui la creazione è destina-

<sup>21</sup> M. Messier, *Mediateur*, cit., c. 1067.

<sup>22</sup> Cf. R. Haubst, *Anakephalaiosis*, in: *LThK* 1, c. 467. Cf. similmente la Commissione Teologica Internazionale: «Praeterea homo ad integrationem in Christo, et eo ipso in vitam trinitariam, creatus est» (*Questioni scelte di cristologia*, IV.D.8, *Ench. Vat.* 7, n. 683).

ta. L'umanità infatti è anche chiamata a divenire *umanodivinità*, e questo è pure il vero fondamento della creazione»<sup>23</sup>.

Ed ecco allora quello che emerge in questa seconda tappa del nostro approfondimento: Gesù è mediatore perché *in Lui Dio e l'umanità per così dire si "sposano", al punto da essere, pur nella distinzione, l'uno nell'altra*: l'umanità, con la creazione intera, in Dio; e Dio in tutto quello che è.

#### LO SCAMBIO AMMIRABILE: TRA IL FIGLIO DI DIO E LA NOSTRA CONDIZIONE DI PECCATO

Sulla via alla divinizzazione di tutte le cose, la mediazione di Gesù si imbatte però nella *realtà del peccato*, ed è qui che lo scambio ammirabile prende un'ulteriore e toccante profondità.

Identificarsi per amore con ogni essere umano significa infatti non soltanto far propria una realtà che è infinitamente distante dal Creatore, *perché creata*, ma calarsi nel pieno di quella rivolta contro la propria Origine e quindi in quella profonda lacerazione fra uomo ed uomo ed all'interno stesso dell'uomo che, come un invincibile virus, pervade la vita umana ed ha persino scosso l'originario equilibrio della creazione. Vale a dire: calarsi, nel senso più drammatico e radicale, nel non-essere – ed anzi nell'anti-essere – e nella non-vita; ovvero in quella situazione di morte spirituale – invisibile, ma reale – che comporta il peccato.

«Occorreva dunque – dice Ireneo – che colui che stava per uccidere il peccato e riscattare l'uomo degno di morte divenisse ciò che questi era, cioè l'uomo ridotto in schiavitù dal peccato e tenuto sotto il potere della morte, affinché il peccato fosse ucciso da un uomo e l'uomo uscisse così dalla morte»<sup>24</sup>.

Gregorio di Nyssa (+ 394) gli fa da eco: «Per questo colui che, secondo la parola dell'Apostolo, non conosceva peccato, si fa

<sup>23</sup> *L'Agnello di Dio*, cit., p. 413. Cf. poco oltre: «Sorge nella creazione del mondo un'altra esigenza: superare la sua stessa creaturalità, fare ormai del creato un non-creato o un sopra-creato, divinizzarlo» (414).

<sup>24</sup> *Adv. Haer.* III, 18, 7.

peccato per noi e ci libera dalla maledizione, facendo sua la nostra maledizione, (...) assumendo su di sé l'inimicizia ed uccidendola in sé (...) e riunificando così l'umanità con Dio»<sup>25</sup>.

Gregorio di Nazianzo (+ 390), dal canto suo, è convinto che «Cristo mi porta tutt'intero dentro di sé con tutta la mia miseria, per annullare in sé il male, come fuoco che dissolve in sé la cera»<sup>26</sup>.

«Tuttavia – osserva la Commissione Teologica Internazionale, guardando l'insieme della teologia dei primi secoli – i Padri hanno sfumato e limitato l'idea di scambio tenendo conto della dignità eminente del Cristo. Il Cristo ha assunto le caratteristiche (*pathé*) della natura peccatrice in modo soltanto esterno (*schetikôs*). Non è divenuto egli stesso “peccato” (2 Cor 5, 21) se non nel senso che è diventato una “oblazione sacrificale per il peccato”»<sup>27</sup>.

Su questo punto la teologia soprattutto contemporanea è più coraggiosa. «“Portare il peccato” – ribadisce il teologo ortodosso Bulgakov – non significa attribuirlo a sé solo idealmente, restando ad esso estraneo, ma sentire realmente il suo peso, patirlo fino in fondo, viverlo»<sup>28</sup>.

Nel campo della teologia protestante, il primo ad affermarlo con forza fu Martin Lutero. E a conferma si rifece non soltanto all'emblematica figura del Servo di JHWH, l'uomo dei dolori che si è fatto carico di tutte le nostre iniquità (*Is* 53), ma soprattutto a certe espressioni di Paolo che il Riformatore non vuole assolutamente vedere attutite nella loro audacia: «Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della legge, diventando lui stesso maledizione per noi» (*Gal* 3, 13). E ancora: «Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio» (2 Cor 5, 21).

Affermazioni così ardite si potrebbero facilmente malintendere se non si mettesse a fuoco – come ribadisce lo stesso Lutero – che Gesù, pur prendendo su di sé i nostri peccati, «era veramente

<sup>25</sup> C. *Eunom.* III, 10; Jaeger II, 293-294.

<sup>26</sup> *Or.* 30,6; PG 36,109.

<sup>27</sup> *Questioni scelte di cristologia*, IV.D.5; *Ench. Vat.* 7, n. 680.

<sup>28</sup> *L'Agnello di Dio*, cit., p. 420.

giusto e *lo rimase* (...). Come altrimenti ci avrebbe potuto liberare dai nostri peccati?»<sup>29</sup>.

Pur facendosi fino in fondo carico dei nostri mali, Gesù, infatti, non è diventato a sua volta peccatore. E non ha certamente vissuto – neppure per solidarietà – quel compiacimento nel male, fino alla malvagità ed alla perversità, che vive il peccatore; cosa che sarebbe davvero difficile immaginare. Sarebbe, in effetti, mostruoso vedere in Gesù il Dio assassino, il Dio sfruttatore, il Dio adultero, e così via.

Quello che Gesù per amore nostro assume fino in fondo e supera è, invece, quella realtà che rappresenta, allo stesso tempo, l'origine e la conseguenza di ogni peccato e cioè quella lontananza da Dio e la conseguente condizione di lacerazione interiore e di rottura dei rapporti sociali che pesa su noi peccatori.

In altre parole: Gesù va dritto alla radice. Non si immischia nella trasgressione – che è e rimane da rigettare –, ma si fa carico di quella situazione di assenza di Dio che è l'effetto di ogni peccato. Abissale mistero che si schiarisce però quando prendiamo in considerazione – come sottolinea Bulgakov – il ruolo del tutto diverso delle due nature di Cristo in questo evento: era attraverso *l'umanità di Gesù* che l'unica Persona del Verbo ha preso su di sé i nostri peccati; e perché questo fosse possibile, occorreva che la divinità di Gesù, che è, per se stessa, incompatibile col peccato, in un certo senso si ritirasse<sup>30</sup>. È questo il grande tema della *kenosi* (svuotamento) di Cristo sul quale ritorneremo più tardi. Ma è per

<sup>29</sup> WA 5, 603, pp. 4-7.

<sup>30</sup> «La Divinità è incompatibile col peccato, il suo fuoco lo incenerisce, e l'assunzione dei peccati del mondo da parte del Dio-Uomo diventa possibile solo in quanto la Divinità in Lui si abbassa estenuandosi ("obbediente fino alla morte") e quasi si occulta. (...) Nel Dio-Uomo, l'ipostasi divina, che in sé ipostatizza ambedue le sue nature, nell'opera della Redenzione attualizza in sé, per dir così, soltanto l'ipostasi *umana*, ed è questa che diviene soggetto del peccato di cui si carica prelevandolo da tutta l'essenza umana. (...) Ciò significa che l'opera della Redenzione, quale sacrificio di amore, ha nel Dio-Uomo due aspetti: l'amore oblativo di Dio, il quale nella sua Divinità si estenua quasi nascondendosi a se stesso "in forma di schiavo", e l'amore oblativo dell'Uomo che – con la sua incondizionata personale innocenza – prende su di sé il peccato di tutto il mondo» (*L'Agnello di Dio*, cit., p. 421). Poco oltre, Bulgakov chiarisce: «Prendere su di sé tutto il peccato del mondo non avvenne nel senso di una multiformità empirica, ma nel senso

la divinità di Gesù che il male non ha vinto e l'abisso del peccato è stato colmato d'Amore.

Chiara Lubich, nei suoi scritti, ci presenta tutto ciò in termini assai incisivi ed esistenziali. Alla luce di quanto detto fin qui, possiamo cogliere meglio la portata e il significato di questi testi.

Cominciamo da un brano che è come una preghiera a Gesù mediatore:

Perché avessimo la Luce Ti facesti cieco.  
 Perché avessimo l'unione provasti la separazione dal Padre.  
 Perché possedessimo la Sapienza Ti facesti "ignoranza".  
 Perché ci rivestissimo dell'innocenza, divenisti "peccato".  
 Perché sperassimo quasi Ti disperasti...  
 Perché Dio fosse in noi Lo provasti lontano da Te.  
 Perché fosse nostro il Cielo sentisti l'Inferno.  
 Per darci un lieto soggiorno sulla terra, tra cento fratelli e più, fosti estromesso dal Cielo e dalla terra, dagli uomini e dalla natura.

Da un altro testo emerge come questo scambio fra Gesù e la nostra condizione di limite e di peccato si ricollegli strettamente alle due nature in Cristo. È significativo come la prospettiva qui si estenda a tutta la creazione:

Gesù Abbandonato è la vanità ed è la Parola; è ciò che passa e ciò che rimane perché è Uomo-Dio e come uomo è tutto il creato, che è vanità delle vanità, e come Dio è il fuoco che consuma in sé tutte le cose, il nulla, divinizzandolo. Gesù Abbandonato ha aspirato a Sé tutte le vanità e le vanità sono divenute Lui ed Egli è Dio. Non c'è più vuoto sulla terra né in Cielo: c'è Dio <sup>31</sup>.

di una intensità che ne era il perfetto equivalente. (...) Grazie a quella concreta equivalenza non v'è peccato personale o storico che ne resti fuori e che non sia stato sofferto dal Dio-Uomo come suo proprio». Abbiamo quindi a che fare con una «assunzione, per dir così, *qualitativa* della quantità dei peccati» (p. 428).

<sup>31</sup> È evidente che qui, come nei testi che seguono, si parla con un linguaggio escatologico, ma nel senso di quel *già e non ancora* che contraddistingue l'escatologia cristiana. In Gesù crocifisso e abbandonato la piena riconciliazione ed unità è già realtà. Non si manifesta ancora, o meglio: si manifesta soltanto parzialmente, ma ontologicamente è già.

In un ulteriore appunto, Chiara Lubich, con ovvie assonanze alla teologia paolina, si spinge fino alle estreme conseguenze di questa prospettiva teologica:

Egli, fatto peccato <sup>32</sup>, fu fatto Nulla. In Lui il Nulla è tanto unito al Tutto (Dio) che ciò che è dell'uno è dell'altro e cioè il Nulla divenne Tutto: Gesù Abbandonato è Dio. Gesù-peccato è Dio; Gesù-Nulla è Dio. Gesù-Inferno è Dio <sup>33</sup>. Dunque il Padre, e chi sta in seno a Lui, dovunque vede nulla vede Gesù Abbandonato, vede cioè Se stesso: Dio, e quindi dovunque vede Dio: Paradiso.

Gesù Abbandonato ha distrutto il peccato e la morte e vi mise: l'Amore e la Vita. Gesù Abbandonato aveva infatti riassunto in Sé tutta la vanità e la riempì di Sé.

Riassumiamo quello che è emerso a questo ulteriore livello. Gesù è mediatore universale perché *ha riempito di sé anche l'estrema lontananza da Dio*. «Non c'è più vuoto sulla terra né in Cielo». Anche nel peccato e persino nell'Inferno «c'è Dio»; Dio che li vince.

Ma ciò non toglie la libertà di noi uomini. E questo è insieme la nostra grandezza, ma anche il nostro dramma: le porte del Paradiso sono ormai riaperte. In qualsiasi situazione ci possiamo trovare, una fonte infinita di grazia riposa nascosta sul fondo di ognuno di noi e nelle circostanze più nere: è Gesù che, folle d'amore, si è fatto nulla, peccato. È l'Abbandonato che è sempre

<sup>32</sup> Da notare come Chiara Lubich, a questo proposito, distingua nettamente fra il ruolo delle due nature: «Come è vero che Gesù sofferse e non sofferse: sofferse come uomo e non come Dio, così è vero che Gesù non fu peccato e lo fu: non lo fu come Dio, ma lo fu come uomo, coperto dai peccati nostri, fatto di maledizione».

<sup>33</sup> A proposito di quest'espressione è chiarificante quanto annota H.U. von Balthasar: «La tenebra dello stato peccaminoso viene certamente esperita da Gesù in una maniera che non può essere identica con quella che i peccatori (che odiano Dio) avrebbero dovuto esperire (...); è tuttavia più profonda e più oscura di questa, perché essa si svolge all'interno della profondità delle ipostasi divine, inimmaginabile ad ogni creatura. Si può quindi sostenere altrettanto bene che l'abbandono di Dio in Gesù è il contrario dell'inferno e che è esattamente l'inferno, addirittura la sua estrema intensità» (*Teodrammatica*, 4, Milano 1986, p. 313).

li, davanti a noi, nel profondo di noi. Ma noi possiamo anche non entrare e non attingere<sup>34</sup>.

IL "PREZZO" DA PAGARE: DISUMANA PRETESA  
O SOLIDARIETÀ ESTREMA DI DIO?

Soffermandoci ancora a questo stesso livello, potrà essere utile fare un chiarimento.

C'è, nel linguaggio biblico, quando si tratta della mediazione, un aspetto che necessita di particolare approfondimento ed è l'idea del "riscatto"<sup>35</sup>. Gesù, per salvarci e riunirci al Padre, ha dato la sua vita per noi. Viene da chiedere quale sia il significato di questa offerta.

Un certo numero di testi biblici sembra suggerire che sia stato Dio stesso a pretendere questo prezzo. Primo fra tutti, il famoso Cantico del Servo di JHWH (Is 52, 13 – 52, 12). «E noi lo giudicavamo castigato, percosso da Dio ed umiliato. (...) Il castigo che ci dà la salvezza si è abbattuto su di lui (...) Il Signore fece ricadere su di lui l'iniquità di noi tutti. (...) al Signore è piaciuto prostrarlo con dolori».

<sup>34</sup> Chiara Lubich ne parla, in un suo appunto, in questi termini: chiunque, con un atto di amore puro si riconosce in Gesù Abbandonato e gode di essere come Lui, riempie tutto il vuoto fatto dal peccato. E in un altro appunto afferma: «chi ama Gesù Abbandonato e supera tutto con Lui si ritrova, come per incanto, trasportato nel Regno dove è Luce e Pace e Gaudio pieno: nell'Amore».

Non c'è quindi l'idea di un'*apocatastasi* (= di una riconciliazione universale che prescinde dalla libertà dell'uomo). Cf. l'approfondimento di S. Bulgakov: «L'idea dell'autoidentificazione di Cristo nella sua natura umana con tutta l'umanità non deve essere intesa nel senso che l'umanità di Cristo sostituisca o sposti l'umanità propria dell'uomo. Un simile "pancratismo", quasi metafisica sopraffazione, contraddirebbe l'*autonomia* dell'essenza umana nella sua libertà. L'umanità di Cristo non sostituisce la nostra umanità naturale, ma convive, *con-patisce*, coesiste con essa grazie all'*identificazione*, la quale tuttavia già per esistere esige la presenza di due poli, di due principi. (...) L'essenza creata conserva il suo essere per sé a ogni livello di divinizzazione, così come il fuoco avvolge ma non consuma il rovetto ardente» (*L'Agnello di Dio*, cit., pp. 417-418).

<sup>35</sup> Cf. la conclusione del testo-chiave 1 Tm 2, 5-6: «l'uomo Cristo Gesù, che ha dato la sua vita in riscatto per tutti».

Non molto diverso suona 2 Cor 5, 21: «Dio lo trattò da peccato in nostro favore...».

La *Lettera agli Ebrei*, a sua volta, ci presenta Gesù non soltanto come Sacerdote ma anche come Vittima.

È soprattutto nel *secondo millennio* cristiano che viene alla ribalta questo aspetto sacrificale. Sotto l'influsso del pensiero romano e germanico si interpreta la mediazione di Cristo secondo una chiave prevalentemente giuridica.

Nasce, con Anselmo d'Aosta (+ 1109) la *teoria della soddisfazione vicaria* che insiste sull'equivalenza tra la gravità del peccato e il valore del sacrificio: dato che il peccato aveva leso l'onore di Dio in maniera infinita, solo un'offerta altrettanto infinita poteva ristabilirlo. Ed ecco che il Figlio di Dio ha assunto natura umana per offrire se stesso al nostro posto.

Se questa comprensione della redenzione, quando è giustamente intesa, ha la sua ragione d'essere ed evidenza anzi un aspetto importante della mediazione di Gesù <sup>36</sup>, col passare dei secoli l'idea della soddisfazione vicaria è stata però sempre più interpretata in chiave penale <sup>37</sup>, nel senso cioè di un castigo di Dio

<sup>36</sup> Cf. l'attenta ricostruzione del pensiero di Anselmo fatta da M. Flick - Z. Alszeghy in: *Il mistero della croce, Saggio di teologia sistematica*, Brescia 1978, pp. 133-137, i quali fanno però anche notare come questo pensiero, pur venendo accolto nella sostanza da san Tommaso d'Aquino, sia stato da lui in certi aspetti modificato: «Secondo san Tommaso l'intervento di Cristo *tende* non solo a ristabilire l'ordine della giustizia lesa, ma soprattutto a cambiare l'uomo, provocando in lui la carità» (p. 142). «Dio dunque, consegnando il proprio Figlio alla morte, dà la soddisfazione a se stesso, in quanto, cambiando per mezzo della vita, passione, morte e risurrezione del Verbo incarnato il cuore del peccatore, lo colma dei suoi doni» (p. 146).

Faremo comunque bene a ricordare con B. Sesboué che la critica odierna non di rado «costituisce una perversione del pensiero di sant'Anselmo, che appare spesso oggi come il grande mostro» (*Gesù Cristo l'unico mediatore*, 1, cit., p. 50), e a prendere atto che H.U. von Balthasar certifica alla soteriologia agostiniana-anselmiana il merito di aver affermato per prima in maniera esplicita – in conformità con la rivelazione NT – la reale sostituzione che avviene fra il peccatore e l'unico Figlio (cf. *Teodrammatica*, 3, Milano 1983, p. 224).

<sup>37</sup> Per gli eccessi fioriti da questa prospettiva, cf. il «lugubre florilegio» raccolto da B. Sesboué, *Gesù Cristo l'unico mediatore*, 1, cit., pp. 74-92, il quale, del resto, procede con molto equilibrio nei confronti della teoria della soddisfazione.



che, anziché riversarsi sull'umanità, si è abbattuto su Gesù in croce, come se Dio, prima di salvare, avesse avuto bisogno di poter sfogare la sua collera<sup>38</sup>.

Agli occhi dell'uomo moderno una concezione del genere appare incredibile, se non addirittura sadica. E sorge l'interrogativo: Ma come mai, se Dio è Amore, può pretendere un tale "prezzo"<sup>39</sup>? Molti dei nostri contemporanei – riconosce la Commissione Teologica Internazionale – «s'indignano all'idea che Dio abbia potuto esigere il sangue di un innocente»<sup>40</sup>.

È importante notare che durante tutto il *primo millennio* l'idea del riscatto veniva interpretata secondo una chiave assai diversa. Il prezzo era semmai pagato al diavolo, ma trasformandosi nella rovina di questi. In profonda continuità con la rivelazione

<sup>38</sup> Così ancora, benché in forma moderata, S. Bulgakov (*L'Agnello di Dio*, cit., p. 433). Riguardo al complesso problema dell'ira di Dio, è interessante che la Commissione Teologica Internazionale, nella sua presentazione della soteriologia, parli di «*Dei sic dictam 'iram' contra peccata*». E soggiunge: «*Ira enim, in illo foedere cum populo electo peracto, a contrario manifestat zelum sui amoris*» (cf. *Questioni scelte di cristologia*, IV.D.7.b, *Ench. Vat.* 7, n. 682).

<sup>39</sup> L'idea del castigo forse si è accentuata anche per il fatto che per secoli si sia guardato soprattutto ai tormenti fisici di Gesù. Di fronte all'atrocità di tali sofferenze, poteva venire più facilmente di concludere che Dio, attraverso di esse, si facesse pagare un "prezzo". Concentrandosi invece sull'aspetto più interiore ed, in ultima analisi, radicale della passione, e cioè sull'abbandono, si apre, come vedremo, una pista diversa, e cioè quella della solidarietà estrema con noi uomini.

<sup>40</sup> *Questioni scelte di cristologia*, III.B.4, *Ench. Vat.* 7, n. 659. Occorre, dunque, una ricomprensione del linguaggio della Tradizione: «*Ea quae in usu tradizionali 'expiatio vicaria' dicitur iam ut 'eventus trinitarius' assumenda et transformanda atque exaltanda est*» (*ibid.*, IV.C.3.5; *Ench. Vat.* 7, n. 678). B. Sesboué si mostra particolarmente sensibile a questo problema e fa notare che tutte le categorie con cui il Nuovo Testamento parla della redenzione sono metafore o immagini. Occorre inoltre tenere presente che tale vocabolario è attinto in larga misura dalla tradizione religiosa dell'umanità. Per esprimersi nel linguaggio degli uomini, la rivelazione cristiana non può che utilizzare le risorse proprie di tale linguaggio, ma occorre che esso sia costantemente purificato da quanto vi è di elementi connessi col peccato e che veicolano un'idea di Dio fatta troppo ad immagine dell'uomo. E non solo: occorre un'autentica "rivoluzione semantica" perché le parole umane possano esprimere quel che «mai entrò in cuore di uomo» (1 Cor 2, 9). In altre parole: occorre una continua "conversione" del linguaggio e bisogna costantemente evitare al pericolo di una "deconversione" (cf. *Gesù Cristo l'unico mediatore*, I, cit., pp. 55-56).

neotestamentaria, in quei secoli, infatti, la morte di Gesù in croce era vista innanzi tutto come *vittoria sulle forze del male e della morte*: il peccato e il diavolo.

Alle volte i Padri hanno dipinto questa vittoria come battaglia cosmica, con un linguaggio che per noi moderni rasenta il mitologico. In altri casi, però, – ed è questo che qui ci interessa – essi si addentrano profondamente nell'intimo dell'uomo peccatore e dimostrano come Gesù, offrendo la vita per noi, abbia saputo rovesciare *dal di dentro* la nostra situazione esistenziale di perdizione. E qui si recupera quello che era l'ispirazione profonda anche dell'approccio di sant'Anselmo.

È questo, ad esempio, il pensiero di sant'Agostino. Con la sua obbedienza il Verbo incarnato ha guarito *in se stesso* l'umanità decaduta dalla radice più profonda di ogni male e cioè dall'orgoglio<sup>41</sup>.

Prima di lui, già Ireneo si era mosso in questa linea: ricapitolando in sé tutta la storia, Cristo ristabilisce nell'uomo l'originaria immagine e somiglianza di Dio e lo porta così alla pienezza<sup>42</sup>.

Ma forse nessuno fra i Padri ha mostrato tanta introspezione come san Massimo Confessore, secondo il quale il Verbo, con la sua incarnazione e morte, è disceso nel più profondo della nostra rivolta contro Dio e, con la sua obbedienza totale al Padre, ci ha ricondotti alla piena comunione con Dio<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Cf. F. Lakner, *Erlösung*, in: *LTbK* 3, c. 1021. Va nella stessa direzione di quanto scrive O. Clément, alla luce dei Padri: «La condizione di morte portata dal peccato non è dunque una punizione, ma tutt'al più, potremmo dire, un'autopunizione che Dio trasforma in rimedio. L'uomo muore perché rifiuta il Vivente ed esclude il Creatore dalla sua creazione. Ma Dio si sarebbe incarnato e sarebbe morto perché la morte stessa si riempisse del suo amore e divenisse risurrezione per l'uomo. Un'antropologia comportante una tale concezione del peccato abborderà il tema del bene e del male non con il linguaggio della morale dei valori ma con quello dell'essere e del nulla, della vita e della morte, della comunione e della separazione, della malattia e della guarigione» (*Riflessioni sull'uomo*, Milano 1990, pp. 13-14).

<sup>42</sup> Cf. M. Messier, *Mediateur*, cit., c. 1067.

<sup>43</sup> Cf. *ibid.*, c. 1072.

Più che di un prezzo da pagare a Dio <sup>44</sup>, si tratta quindi di un vuoto *in noi* da colmare. Compenetrandolo fino in fondo, Gesù l'ha riempito di sé e ci ha riuniti così col Padre <sup>45</sup>.

Chiara Lubich si pone appunto in questa prospettiva e la approfondisce.

Dice un suo appunto:

essendoSi Gesù fatto peccato e perciò disunità, individualità, Egli come Abbandonato può essere Sposo anche dell'ultimo peccatore del mondo, anche diviso da tutti, perché Egli – come peccato – Si vede in tutti i peccatori e tutti i peccatori possono vedersi in Lui <sup>46</sup>.

Riassumiamo. Quando il NT parla di “riscatto”, “espiazione” o “riparazione”, queste espressioni sono da intendere non come una pretesa di Dio – Dio è Amore e quindi non pretende – ma come una necessità *antropologica*: occorre che venga superata e trasformata in amore la nostra situazione di morte e di non-essere di-

<sup>44</sup> A proposito dell'uso del termine “riscatto” nel NT, B. Sesboüé costata: «A chi è stato pagato questo prezzo? Di fatto nessun testo fornisce la minima indicazione a questo riguardo. (...) Non c'è un riscatto o un prezzo del riscatto versato a qualcuno nel senso oggettivo del termine. (...) Una contaminazione pericolosa, diffusa tra gli esegeti come tra i teologi, ha indebitamente collegato i testi che parlano del riscatto con l'idea di un sacrificio compensatorio» (*Gesù Cristo l'unico mediatore*, 1, cit., p. 170).

<sup>45</sup> Quanto al linguaggio con cui si parla di quest'evento, B. Sesboüé suggerisce con buone ragioni di parlare piuttosto di “solidarietà” che non, come avviene in buona parte della teologia recente, di “sostituzione”. «Nell'ordine di cui ci occupiamo non esiste sostituzione pura e semplice. Altrimenti l'essere sostituito sarebbe ridotto ad un niente». Dall'altra parte, “solidarietà” qui va intesa in senso forte, per cui solidarietà e sostituzione sono da considerarsi «come i due fuochi d'una medesima ellissi» (*Gesù Cristo l'unico mediatore*, 1, cit., p. 418).

<sup>46</sup> Non è attraverso una semplice sostituzione, bensì attraverso un'effettiva identificazione dell'uomo con Gesù in croce che avviene la redenzione, come giustamente chiarisce, anche se in termini un po' forti, H.U. von Balthasar: «A questo si aggiunge il paradosso che il “pro nobis” cristiano non significa – come attenderebbe la ragione umana – che uno sia morto al posto di tutti affinché gli altri non debbano morire, bensì che esso trascina gli altri in una mistica “comunione di morte” nella quale la morte assume però un significato diverso ed opposto» (*Teodrammatica*, 3, cit., pp. 228-229).

struttivo, ed è appunto questo che avviene in croce: facendosi a tutti gli effetti «Sposo anche dell'ultimo peccatore» – e ciò vuol dire: soffrendo in sé l'intero dramma della nostra rottura con Dio – Gesù risana *dal di dentro* quanto per il peccato era andato distrutto.

Affermando questo – è utile dirlo sullo sfondo degli studi odierni – ci poniamo ovviamente ad un livello di lettura ben preciso: cerchiamo cioè di cogliere il significato profondo della morte di Gesù, senza ignorare con ciò le particolari vicende storiche e sociali che l'hanno condizionata.

#### «“PUPILLA” DELL'OCCHIO DI DIO»

Quanto detto fin qui fa già intuire – per quanto cuore umano lo possa afferrare – che cosa possa aver significato per Gesù essere mediatore. Prendendo su di sé l'infinito divario tra Cielo e terra, tra il Dio tutto santo e noi esseri umani deboli e peccatori, egli, con il suo amore estremo per il Padre e per noi uomini, ci ha riconciliati con Dio e riuniti al Padre.

Nel famoso inno cristologico di *Fil 2*, Paolo ci presenta la via di Gesù come radicale spogliamento e svuotamento (*kenosi*). Lasciando alle spalle le prerogative della sua divinità, egli ha offerto in croce, senza riserva alcuna, anche la sua umanità. Ma proprio per questo il Padre lo ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni altro nome.

Dovunque la riflessione teologica è andata in profondità, non ha potuto non fare perno su questo dato fondamentale: è nella *kenosi* più estrema che Gesù diventa mediatore universale. Ce ne hanno parlato già varie testimonianze di Padri e teologi. Assumendo natura umana e morendo in croce, il Figlio di Dio è disceso negli abissi più profondi scavati dal peccato e dalla nostra lontananza da Dio. Ma è proprio da questo annullamento per amore che si sprigionano per lui la risurrezione e per noi la redenzione e la divinizzazione.

Centrando lo sguardo sulla piaga più nascosta di Gesù, e cioè sul suo abbandono in croce, Chiara Lubich ci schiude questo mistero con rara pregnanza. Dice un suo appunto, che ricorda la prospettiva del giovanneo *paredoken to pneuma* (emise lo Spirito; Gv 19, 23):

Quando Gesù Abbandonato

soffrì, tolse da Sé l'Amore e lo donò agli uomini facendoli figli di Dio. (...) Gesù si fece *Nulla*; donò tutto e questo tutto non andò perduto ché andò nell'anima degli uomini. Così veramente Gesù è *Mediatore*: un Nulla che congiunge Cielo e terra perché quest'unità l'aveva già operata in Sé.

Come nell'inno cristologico di Paolo, anche qui allo svuotamento segue l'esaltazione:

Ma Gesù, essendoSi annullato per amore, fino a farSi *peccato, nulla assoluto, inferno*, Si ritrovò Santo, Tutto, Dio, Paradiso e con Lui fece santi, Tutto, Dio, Paradiso i fratelli suoi per i quali soffrì e morì.

Quello che caratterizza Gesù come mediatore è quindi il suo essere Tutto e farsi invece, per amore, "nulla", nel quale si incontrano e si ricongiungono, senza più diaframma alcuno, Dio e l'umanità, ed anzi la creazione intera<sup>47</sup>.

E qui il pensiero di Chiara ci offre una suggestiva immagine. Vuoto Infinito – che ha «tolto da sé l'Amore» e quindi il suo essere Dio ed ha perso anche l'apparenza di uomo –, Gesù Abbandonato è come la "pupilla" dell'occhio di Dio, spalancata da un lato sulla Trinità e dall'altro sull'umanità:

Gesù è il Salvatore, il Redentore, e redime quando versa sull'umanità il Divino attraverso la Ferita dell'Abbandono che è la pupilla dell'Occhio di Dio sul mondo: un Vuoto In-

<sup>47</sup> Cf. l'evocativa espressione di Chiara: «la radice si unisce, per un mediatore che è Nulla, al suo Albero», spiegata da lei stessa in questi termini: «Nella 'piaga' [dell'abbandono] si è a contatto diretto con Dio».

finito attraverso il quale Dio guarda noi: la finestra di Dio spalancata sul mondo e la finestra dell'umanità attraverso la quale si vede Dio.

In un solo quadro, si ritrovano qui unite in estrema sintesi le due grandi dimensioni della mediazione di Gesù: da un lato la *rendizione*, con il dono dello Spirito che rigenera l'umanità e la riveste del Divino; e dall'altro la *rivelazione* definitiva che spalanca davanti a noi non solo le profondità di Dio (la Trinità), ma ci schiude pure la creazione e l'umanità come le vede Dio.

Al cuore di tutto sta – come mistero estremo d'amore e soltanto d'amore – la Ferita dell'abbandono<sup>48</sup>, Vuoto infinito, grazie al quale Dio e l'umanità si incontrano in Gesù ormai faccia a faccia, senza più separazioni<sup>49</sup>.

Ma non solo. In questo stesso *Nulla per Amore*, si incontrano e si compongono in unità tra di loro anche tutte le creature. Afferma Chiara Lubich:

In quell'anima [di Gesù Abbandonato] vuota, la Luce di Dio si spiega a ventaglio e penetrò in ogni anima (che si sarebbe aperta) in modo vario ma uno (...), come sono vari i colori e della stessa sostanza luminosa. Non illuminò due anime ugualmente – come i Tre nella Trinità non sono uguali ma Persone distinte – ed a ciascuna diede la sua bellezza perché fossero desiderabili ed amabili dalle altre e nell'amore (...) (che era la sostanza comune nella quale si riconosce-

<sup>48</sup> «Gesù è arrivato ad essere ferito – spiega Chiara – perché ha espresso tutto l'amore. Egli è l'Amore del Padre venuto in terra ("Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito": Gv 3, 16) e ci ha amato dando tutto, togliendo tutto da Sé, anche Dio. Allora è rimasto il vuoto», quel vuoto nel quale avviene l'incontro.

Significativo e bello come B. Sesboué descrive la mediazione di Gesù come duplice movimento d'amore: «Gesù, essendo il Figlio proprio di Dio, effettua il dono senza ritorno di Dio agli uomini. (...) Secondo questo movimento di mediazione discendente possiamo dire che Dio ama l'uomo fino a morirne». Ma anche: «Gesù, essendo veramente uomo, effettua il dono senza ritorno dell'uomo a Dio. (...) Secondo questo movimento di mediazione ascendente possiamo dire che l'uomo ama Dio fino a morirne» (*Gesù Cristo l'unico mediatore*, 1, cit., pp. 121-122).

<sup>49</sup> E questo il dono escatologico che ci è già offerto, anche se ancora nascosto ai nostri sensi.

vano uno e sé stesse in ciascun'altra) si ricomponessero all'Uno che le aveva ricreate con la sua Luce che è Se stesso. E quella Luce toccata a ciascuno divinizzò la natura umana, soprannaturalizzò la natura e nell'uomo tutto il creato. Cosicché il tutto è in marcia verso Dio e nulla andrà perduto.

Alla fine, dunque, non rimane il Vuoto, ma la pienezza. E questo perché l'Amore – come dice Chiara Lubich – ,

è e non è nel medesimo tempo.

Gesù è mediatore, facendosi nulla nel modo più abissale che si possa pensare. Ma proprio così *è e fa essere* anche noi: è Amore e ci fa Amore.

HUBERTUS BLAUMEISER