

Giovani Mazziolo

## **Il mistero della morte del cristiano nel mistero della morte e della risurrezione di Cristo**

*Tesi per la licenza in Teologia dogmatica presso  
La Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale,  
Sez. "San Luigi", presentata al Prof. Ugo Vanni*

### **Giustificazione del titolo e collegamenti con i vari trattati di Teologia Dogmatica**

Ci possono essere vari modi di accostare teologicamente il tema della morte.

Ogni metodo non solo riflette una prospettiva particolare, ma risente anche dell'importanza che si dà a un problema così complesso come quello della morte. La trattazione sarà ben diversa in chi, per esempio, scrive avendo alle spalle una concezione minimalistica della morte e in chi ritiene questa realtà come fondamentale non solo per l'esistenza umana, ma anche per l'importanza che ad essa dà la Rivelazione. Personalmente perseguo questa seconda strada.

A giustificare questa scelta si possono addurre vari motivi. Primo tra questi il riferimento alla *Rivelazione*. Il collegamento è duplice. La morte non solo risulta l'esperienza più radicale e più profonda di quell'uomo a cui è rivolta la Parola di salvezza di Dio, ma è anche uno dei contenuti dello stesso Annuncio che proclama che Cristo veramente è morto ed è disceso agli inferi. Attraverso questa morte e la conseguente risurrezione ha salvato l'umanità. Tutte le categorie fondamentali della Rivelazione sono interessate a questo avvenimento perché non solo la "testimonianza", il "mistero", il "vangelo", ma tutta la storia della salvezza ruota intorno alla morte e alla risurrezione di Cristo.

Basandosi sul titolo del lavoro, potrebbe sembrare che la risurrezione non abbia niente a che vedere con il tema proposto. Ma occorre dire subito che la prospettiva che ho scelto non è principalmente di interesse antropologico, per cui non mi soffermo sull'atto della morte in sé, ma sono interessato soprattutto alla reale partecipazione del cristiano alla morte e alla risurrezione di Cristo. L'asse dell'argomento si sposta principalmente sull'*Escatologia* e la *Sacramentaria*. Se infatti è l'*Escatologia* il luogo in cui si prende in esame il mistero della morte dell'uomo non solo nel suo momento terminale, ma in tutto l'arco della sua esistenza, è la *Sacramentaria* che riflette principalmente sull'inserimento dell'esistenza umana nella morte e nella risurrezione del Signore.

Il presente lavoro si collega allora a questi due Trattati. Partendo dalla constatazione che tutta l'esistenza del cristiano è unita sacramentalmente al mistero pasquale di Cristo e dall'altra che vede la morte come componente assiologica di tutta l'esistenza, si arriva alla conclusione che il mistero della morte del cristiano deve essere visto sulla base di una partecipazione alla morte e alla risurrezione di Cristo. Il contenuto di questa partecipazione al mistero pasquale non può prescindere dal significato salvifico che esso riveste e quindi dal rapporto esistente tra il peccato e la morte. Di conseguenza l'unione a Cristo entra nel movimento tipico della Grazia come "riconciliazione". In riferimento al *Trattato sulla Grazia* che vede questa "riconciliazione" nel duplice rapporto con Dio e con il mondo (più esattamente con gli altri fratelli e con il cosmo), mi sono soffermato a vedere la morte dell'uomo come momento privilegiato di questo dinamismo di "riconciliazione" che, iniziato con il battesimo e intensificato con la vita sacramentale, è destinato a crescere nella misura in cui cresce l'unione del credente a Cristo.

Il richiamo alla riconciliazione con i fratelli e con il cosmo tocca Trattati quali l'*Escatologia* e l'*Antropologia Teologica* soprattutto per ciò che riguarda la fondamentale dimensione umano-

cristiana dell'esistenza come "essere-con-gli-altri", che teologicamente appare come vita vissuta nel popolo di Dio, nella Chiesa. Non mancano infine riferimenti alla *Speranza*, per ciò che riguarda la partecipazione del cristiano alla risurrezione di Cristo, e, naturalmente, alla *Cristologia*, quando si considera la morte come avvenimento accettato, e non subito, da Cristo.

## CAPITOLO I - IL MISTERO DELLA MORTE NELL'AUTOCOSCIENZA UMANA.

1. 1. **Introduzione.** Un problema così grave e complesso come quello della morte ha provocato da vecchia data le reazioni più disparate. Ce ne possono dare un'idea le diverse culture sia passate sia contemporanee, attraverso le produzioni artistiche, le riflessioni filosofiche e alcuni atteggiamenti religiosi tipici, quali ad esempio il culto dei morti.

Non è mio intento di tentare una sintesi nemmeno nelle linee comuni di questi vasti, quanto complessi movimenti culturali. Del resto ciò mi porterebbe chiaramente fuori binario. Ho preferito invece scegliere due esempi di lettura del fenomeno della morte che toccano abbastanza da vicino due momenti tipici del rapporto dell'uomo con la 'sua' morte.

*La prima lettura* vede la morte nel più ampio processo dell'irreversibilità del tempo cui vanno soggette tutte le cose. Dinanzi al tempo che spazza via inesorabilmente uomini e cose, la prima reazione è un atteggiamento di impotenza e di nostalgica rassegnazione. La morte entra in questo inevitabile processo di *caducità*.

Il secondo esempio di lettura addotto vede anche nella morte un'attività responsabile dell'uomo. Partendo dal presupposto che l'uomo è libertà come capacità di scelta rispetto alle varie possibilità che sono dischiuse al suo futuro, questo modulo di lettura vede nella morte la realizzazione di una possibilità esistenziale fondamentale. La morte è per così dire immunizzata e assorbita nello stesso movimento di realizzazione dell'esistenza. Per un'analisi di questo secondo tipo mi sono servito soprattutto di alcune considerazioni di Heidegger, il quale offre un esempio molto esplicito di un'ermeneutica della morte in questo senso.

Cogliendo le istanze fondamentali che mi sembrano essere alla base di queste due interpretazioni della morte, il lavoro procede riconoscendo in primo luogo la polivalenza di questo evento e, confrontandone i vari aspetti emersi con la lettura della morte fatta dalla Scrittura, arriva alla conclusione che la morte dell'uomo è un momento particolare della partecipazione alla morte e alla risurrezione di Cristo.

### 1. 2. La morte come "caducità"

Si può raccogliere il risultato di una riflessione sulla morte come *caducità* dicendo che la vita umana appare in questo caso come una strada senza ritorno e che i frutti della vita maturano una volta sola, perché unica è la stagione dell'esistenza. La coscienza della caducità della vita si può dire è un concetto vecchio quanto il mondo o almeno quanto le letterature o le civiltà che conosciamo. Poeti e scrittori, filosofi e uomini saggi di qualsiasi epoca, hanno espresso con accenti talora struggenti, talora più sereni e pacati o addirittura con freddi e staccati ragionamenti, l'idea della ineluttabile caducità di ogni evento e di ogni cosa. Ciò che accomuna le riflessioni dei filosofi e i versi dei poeti è l'aver sentito la caducità dell'esistenza in evidente connessione con la morte<sup>1</sup>.

È vero che non mancano casi in cui si vede nella morte un avvenimento accidentale, una disgrazia che recide il gambo dell'esistenza prima che esso abbia avuto il tempo di portare dei fiori.

---

<sup>1</sup> Solo per offrire un esempio di come una corrente poetica contemporanea abbia avvertito il problema della caducità, cito il poeta tedesco Hugo von Hofmannsthal (1874-1929) che nelle sue *Terzine sulla caducità* (*Terzinen über Vergänglichkeit*) ha versi come questi: «ancora sento il loro respiro sulle guance / come può essere che questi giorni pur vicini / siano lontani, per sempre lontani, e del tutto passati? / È una cosa che nessuno riesce ad immaginarsi / ed è troppo orribile, più di quanto non lo si consideri: / che tutto passi e scivoli via (... )».

L'impressione che rimane in questo caso è simile all'insoddisfazione che si prova innanzi a un progetto non realizzato, perché il sipario della morte è caduto troppo prematuramente sul proscenio dell'esistenza. Ma se il problema della *precocità* della morte viene talora radicalizzato per alcuni casi di morte prematura<sup>2</sup>, spesso esso è visto nella stessa costituzione umana, a prescindere dall'età e dalla maturità del soggetto. La morte diviene una disgrazia non perché arriva prematuramente, ma per il semplice fatto che prima o dopo la vita sarà interrotta e recisa *dall'esterno*. Sapere che questo dovrà avvenire, anche se per adesso se ne ignora il momento, diviene il problema fondamentale in cui s'imbatte la riflessione umana<sup>3</sup>.

### 1. 3. La morte e il progetto d'esistenza

Il modo di sentire la morte fin qui presentato deriva principalmente dal fatto che essa è vista come avvenimento ineluttabile che incombe sull'uomo e dinanzi al quale non si può avere altro atteggiamento se non quello passivo di chi subisce un danno o un torto che non si può assolutamente evitare. Ma viene da chiedersi se sia questo l'unico atteggiamento possibile per l'uomo dinanzi alla morte. Fino a questo momento si è presentata una lettura che vede la morte come rottura dall'esterno e come invadenza di un elemento estrinseco, che viene ad interrompere un progetto d'esistenza che con la morte sembrerebbe non avere nulla a che fare. Ma occorre adesso esaminare più da vicino l'interferenza di questi due campi, a prima vista assolutamente contraddittori tra di loro, quali sono la morte e il progetto d'esistenza.

Cerchiamo per ora di soffermarci brevemente proprio sull'esistenza. Al di là delle varie denominazioni con cui si designa la singolare situazione dell'uomo che lo contraddistingue dagli altri esseri non umani, sia che si parli di libertà, di coscienza, sia che si parli di principio vitale, di autocoscienza o di *Esserci*, in generale si riconosce all'uomo un'attività responsabile non solo rispetto al cosmo e alla storia, ma anche rispetto alla sua stessa esistenza. Gli si riconosce la capacità di scegliersi un proprio destino contro la necessità di doverne subire uno qualsiasi. La vita umana, grazie soprattutto agli approfondimenti dell'esistenzialismo, appare come dinamismo che rimanda sempre a nuovi progetti che, pur nella loro diversità, al fondo hanno un elemento unificatore che fa di tutti essi il progetto fondamentale dell'esistenza umana. Di conseguenza l'uomo non appare solo come *passività*, ma anche come *attività*, cioè come capacità di scelta rispetto alla propria esistenza che egli anticipa con il suo progetto. Rimane da esaminare se e come la morte può rientrare nella struttura esistenziale del progetto umano. In altre parole resta da vedere se essa non sia solo un avvenimento che l'uomo subisce passivamente all'esterno, ma in qualche modo anche un evento che egli vive attivamente volendolo all'interno.

### 1. 4. L'essere-per-la-morte

Il problema è affrontato in termini espliciti da Heidegger<sup>4</sup>. Secondo il suo pensiero, l'esistenza concreta individuale (il *Dasein* = l'*Esserci*) ha nella sua struttura fondamentale la progettazione di sé, l'essere-avanti-a-sé. Ciò che caratterizza l'*Esserci* è la tensione verso ciò che ancora non è, verso il *non-ancora*, in un continuo avanzamento verso le proprie possibilità. In questo movimento la morte

---

<sup>2</sup> Qui penso soprattutto alla profonda sensibilità di Virgilio che esprime spesso il suo accorato smarrimento di fronte al problema della morte prematura che colpisce ad esempio i bambini: "... infantumque animae flentes in limine primo..." (Eneide, lib. VI).

<sup>3</sup> È un problema non ignorato nemmeno dai Libri Sapienziali e da alcuni salmi. Un esempio è offerto dal Sal 102 (vv. 15-16): "L'uomo, i suoi giorni come l'erba / fiorisce come fiore del campo / un soffio gli passa sopra e non è più / e il suo luogo non lo riconosce".

<sup>4</sup> L'opera è quella già citata nella Bibliografia: *L'Essere e il tempo*, di cui ho consultato soprattutto le pp. 351-399.

s'inserisce come possibilità esistenziale fondamentale, autentica e insuperabile, anche se indeterminata<sup>5</sup>.

«La morte - scrive Heidegger - è la possibilità più propria dell'Esserci. L'essere per essa apre all'Esserci il poter essere più proprio, nel quale ne va in pieno l'essere dell'Esserci»<sup>6</sup>. Se l'uomo vuole vivere autenticamente deve riconoscere la sua struttura esistenziale di *essere-per-la-morte*, accettandone le conseguenze fino in fondo. È questa l'unica reazione corretta dell'esistenza dinanzi alla morte. Gli atteggiamenti comuni, che fingono di ignorare a sé stessi questa suprema possibilità della loro esistenza, quando non sono dettati da vera e propria viltà, sono mere evasioni da una situazione che non si vuole ammettere.

Senza fermarmi qui a discutere sul retroterra culturale e sulle premesse più generali della filosofia heideggeriana, dirò solo, per quel che mi riguarda, che qui è chiaramente proposta un'ermeneutica esistenziale che vede la morte non come episodio staccato dal resto dell'esistenza, ma come elemento ad essa fondamentale. La morte non è il personaggio misterioso e temuto che si è certi di dover incontrare un giorno, ma che è ancora lontano tanto che quasi non ci riguarda, ma diviene il fedele compagno di viaggio, che sta al nostro fianco dallo stesso momento in cui siamo venuti al mondo. In realtà questo misterioso personaggio non è distinto da noi ma si potrebbe dire è in noi stessi o siamo noi stessi. Per usare le parole di Heidegger: «La morte è un modo di essere che l'esserci assume da quando c'è. L'uomo, appena nato, è già abbastanza vecchio per morire»<sup>7</sup>.

## 1. 5. Conclusione

Sintetizzando, si può affermare che se la morte fa parte dell'esistenza e l'esistenza è principalmente progetto dell'attività libera e responsabile dell'uomo, allora anche la morte rientra nella libera progettazione umana. Rimane da determinare in che senso. Certamente la morte non cade sotto la scelta dell'uomo nel senso che questi la possa anticipare con il suo suicidio. Il che è escluso categoricamente anche da Heidegger, il quale dice che il suicidio non sarebbe altro che il sottrarsi alla possibilità più propria dell'esistenza, quella dell'essere-per-la-morte<sup>8</sup>.

Escluso il suicidio, restano possibili altre soluzioni. Quelle sulla linea di Heidegger integrano la morte in una comprensione positiva ed esistenziale di sé, dell'Esserci. La coscienza di essere-per-la-morte diventa progetto esistenziale di autenticità e celebrazione della libertà individuale, contro le mistificazioni della mentalità comune, che cerca di annegare tale coscienza in espedienti di vario genere.

Indubbiamente è questa una soluzione che non va al di là delle premesse fenomenologiche che sostengono tutta l'analisi della morte come fenomeno immanente alla stessa costituzione dell'Esserci. Del resto, finché l'analisi rimane in questo orizzonte, non credo si possa realmente andare oltre. Ma se questa ermeneutica filosofica deve fermarsi qui, la Teologia, come "*intellectus fidei*", muovendo da alcune conclusioni già accennate, ne deve verificare l'esattezza e le deve integrare in una visione di fede che parte da un altro punto di osservazione: *il dato rivelato*. Concretamente, se le riflessioni di questo primo capitolo ci hanno portato a riconoscere nella morte, da una parte, l'irreversibilità e la caducità, e dall'altra l'attività e l'autorealizzazione esistenziale, resta da vedere se

---

<sup>5</sup> «Nell'Esserci, in quanto esistente per la propria morte, è già sempre incluso il 'non-ancora' estremo a cui tutti gli altri sono subordinati» (Ivi p. 389).

<sup>6</sup> Ivi p. 394.

<sup>7</sup> Ivi p. 371. Qui Heidegger cita: *Der Ackermann aus Bohmen*, ed. da A. Bernt e K. Burdach (Vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung, Ed. K. Burdach, vol. III, parte II), 1917, cap. XX, p. 46. Quest'ultimo concetto non sembra assente nemmeno dalla S. Scrittura, che, parlando degli uomini, ai quali Dio si rivela, li descrive come coloro che "siedono nelle tenebre e nell'ombra di morte" (Lc 1, 79).

<sup>8</sup> Heidegger nega che la decisione esistenziale per la morte possa consistere nella realizzazione di essa: «Ma con ciò l'Esserci sottrarrebbe a se stesso la possibilità di assumere esistendo l'essere-per-la-morte» (op. cit. p. 392).

e con quale modalità, anche se qualitativamente nuova, questi elementi siano presenti in un'interpretazione che si muova in un orizzonte di fede.

A una lettura di questo secondo tipo dedicherò le pagine seguenti. Per ora mi basta chiudere questo capitolo dicendo che la realtà della morte è pluridimensionale rispetto alle interpretazioni che se ne possono dare. Se essa è realizzazione e autogenerazione dell'uomo, non è detto che non sia anche elemento fratturale che l'uomo si trova a subire a causa della sua "temporalità". Magistrale è a questo proposito una pagina di K. Rahner, di cui riporto alcune righe:

«La morte deve essere dunque queste due cose: la fine dell'uomo come persona spirituale e attivo compimento dall'interno, un attivo portarsi-a-compimento, generazione crescente e comprovante il risultato della vita e totale prendersi-in-possesso della persona, è un aver-realizzato-se-stessi e pienezza della realtà personale attuata liberamente. E la morte dell'uomo come fine della vita biologica è allo stesso tempo, e in maniera indissolubile e riguardante tutto l'uomo, rottura dall'esterno, distruzione, taglio delle Parche, avvenimento che coglie l'uomo imprevedibilmente dall'esterno, così che la sua "propria morte dall'interno attraverso l'atto della persona stessa è al tempo stesso l'evento del più radicale depotenziamento dell'uomo, azione e passione in uno»<sup>9</sup>.

## **CAPITOLO II**

### **IL MISTERO DELLA MORTE NELLA SCRITTURA**

#### **2. 1. INTRODUZIONE**

La sintesi fin qui proposta, pur approdando al riconoscimento di una certa polivalenza del significato della morte, ha enucleato una fondamentale distinzione: la morte come fine della vita e la morte come conclusione di un processo di auto-compimento personale. In questo capitolo s'intende approfondire questa distinzione sulla base del messaggio biblico sulla morte e passando per l'interpretazione del Magistero della Chiesa cattolica. Dovrò per ovvie ragioni sintetizzare al massimo il materiale, che raccolgo intorno a due nuclei di idee: 1) La morte come evento fratturale dell'uomo (la morte e il peccato); 2). La morte come singolare esperienza salvifica vissuta da Cristo.

#### **2. 2. LA MORTE E IL PECCATO**

##### **2. 2. 1. Il messaggio sulla morte dell'A.T.**

Si potrebbe raccogliere un primo gruppo di testi in base alla spiegazione della morte dalla creaturalità dell'uomo.

Non mancano testi che vedono la morte sotto la mesta luce della "caducità", come via dove tutti sono incamminati (Gs 23, 14; cfr. 1Re 2,2 e Gb 16,22), per cui l'uomo è confrontato al fiore del campo che passa (Is 40, 6; Sal 103,15) e non può sottrarsi alla necessità ineluttabile della fine dei suoi giorni (Gb 7, 9; Sal 89, 49).

Ciò che si presuppone è sempre il carattere creaturale dell'uomo, il che risulta non solo dal confronto con le altre creature (per esempio l'erba che fiorisce sul tetto o il fiore del campo), ma anche dal riferimento alla sua stessa origine. L'uomo preso dalla polvere deve ritornare alla polvere (Gn 2,7; 3,19; Sal 90, 3; 104,29; Gb 16,22; Qo 12,7). È proprio della creatura essere incamminata su un sentiero di morte, mentre il Creatore è al contrario il Signore incondizionato della vita e della morte (1Sam 2,6; 2Sam 12,15-24; Sal 39,14; 90,10; Qo 3,2; Gb 14,5). Egli è il Dio della vita che dà la longevità a coloro che prediligono perché adempiono la sua volontà (Gen 25,8; 35,29; Gb 42,17 e anche Gen 15,15; Gdc 8,3), ma che punisce con la morte coloro che trasgrediscono i suoi ordini (Sal 55,24; Gb 15,32;

---

<sup>9</sup> K. RAHNER, *Sulla teologia della morte*, Brescia 1972. Aggiungere le pagine.

22,16; Ger 17,11). Da qui risulta comprensibile l'attaccamento dell'ebreo alla longevità o in genere alla vita (Pr 3,16; Gb 2,4; Qo 9,4 etc.). Se la morte è separazione dalla vita, e quindi da Dio, ed è una caduta in una larvata e fiacca condizione di sopravvivenza, detta *Scheòl*, niente ci può essere di più triste che l'emigrare verso questo luogo pallido e inconsistente.

Ma la morte non è da ascriversi solo a un castigo specifico, con cui Dio colpisce chi trasgredisce la sua legge. Il racconto della colpa dei progenitori nell'Eden attribuisce la realtà della morte di tutti gli uomini a una colpa di portata universale (Gen 2,16-3,24). La morte è vista nel documento jahvista come una possibilità e una minaccia incombente sui progenitori e la loro discendenza, ancora prima che questi trasgrediscano l'ordine di Dio (Gen 2,17). La colpa mette in esecuzione questa triste possibilità.

«La morte non è l'unico effetto della colpa, perché questa non comporta soltanto la morte in se stessa» [...] porta al deterioramento (die *Vergällung*=l'avvelenamento) della vita. Ciò mostra che qui non è soltanto dichiarata la semplice fine della vita come effetto del peccato, ma anche l'asservimento di tutto agli ostili poteri della morte, quali la sofferenza e il soffrire, il dolore e la lotta, e con questo la morte concreta, mentre con l'albero della vita viene indicata un'altra possibilità che si sarebbe potuta dischiudere per l'uomo maturatosi nella amicizia con Dio. [...] Si osserva che la parola "morte" nell'A.T. non è limitata al morire, ma comprende contemporaneamente tutto ciò che viene indicato altrimenti come dolore e affanno»<sup>10</sup>.

Alla morte come conseguenza dell'antico peccato alludono anche Sir 25,24 e Sap 2,23.

### **2.2.3. La morte e il peccato nel N.T.**

Per quanto riguarda i sinottici, non c'è una vera e propria teologia sulla morte. Tuttavia, negli scritti di Paolo e Giovanni sono riscontrabili delle linee teologiche sulla morte come conseguenza del peccato e soprattutto in riferimento alla morte e alla risurrezione di Cristo. Questo accade perché essi riflettono sulla morte non come riflessione "logica" e dunque precedentemente alla Pasqua, ma in base al nucleo fondamentale del *Kerygma* che annuncia che Cristo è il Signore perché è risuscitato dai morti. La teologia di Paolo e di Giovanni sulla morte è agganciata a questo avvenimento basilare.

In ogni caso non mancano nel N.T. tematiche sulla morte che si richiamano all'A.T. Anche qui si afferma chiaramente la universalità della morte (Gv 6,49. 58; 8,52s.; Ebr 7,8; 9,27). Non che la morte venga intesa come fenomeno naturale. Questo concetto manca completamente non solo nel Nuovo, ma anche nell'Antico Testamento. Piuttosto è evidente la caratteristica umana "creaturale" a rendere l'uomo soggetto alla morte. Dio infatti e il suo mondo non hanno niente in comune con la morte (1Tm 6,16; 1Cor. 15,53).

La creaturalità dell'uomo non è l'unica causa, né tantomeno la principale, della morte. Anche nel N. T. Dio solo è considerato il vivente (Rm 9,26; Mt. 16,16; 26,63), perché ha originariamente la vita (Gv 5,26; Apc. 4,9), che egli può comunicare o togliere agli uomini (Rm 4,17; cfr. 2Cor 1,9; 1Tm 6,13; Gv 5,21; 6,57). Si comprende così come il peccato, che è disubbidienza e volontario allontanamento da Dio, è molto vicino alla morte, anzi ne è la spiegazione ultima.

Il problema della provenienza della morte diventa così quello dell'origine del peccato. Per Paolo non ci sono dubbi: il "*thanatos*" entrò nel mondo per opera di Adamo (1Cor 15,21s.), cioè a causa del suo peccato (Rm 5,12); ma non si esclude che in questo abbiano una parte di responsabilità anche le colpe personali di ogni uomo. L'"*ef'ō pantes ēmarton*" (Rm 5,12) è un passo molto tormentato dalla critica e soggetto a varie interpretazioni, tra cui: "in lui (Adamo) tutti peccarono" oppure "poiché tutti peccarono" etc. Le traduzioni risentono di volta in volta della particolare impostazione dogmatica dei singoli commenti. Tuttavia ciò che sembra oggi pacifico è riconoscere una responsabilità individuale,

---

<sup>10</sup> Rahner, *Teologia della morte*, (aggiungere pagina).

o almeno non escluderla, ferma restando la visione paolina di un mondo umano e non umano corrotti a causa della colpa dei progenitori.

Di conseguenza la connessione tra peccato, “carne” e morte si fa strettissima, mentre aumenta parallelamente la vicinanza tra “legge” e peccato. Paolo lo esprime molto sinteticamente dicendo che “la legge conduce alla morte” (Rm 7,10).

Come ulteriore conferma della connessione tra il peccato e la morte si può portare un altro gruppo di passi che presentano quest’ultima collegata alle potenze demoniache (cfr. per es. 1Cor 15,26; Ap 6,8; 20,13s.). Il demone è detto esplicitamente “signore della morte” (Eb 2,14) e “omicida fin dall’inizio” (Gv 8,44).

Il vangelo di Giovanni conferma l’idea del rapporto peccato-morte in quanto afferma che fuori della rivelazione di Dio non ci può essere che tenebra e morte. Il peccato, come rifiuto di Dio e ripiegamento umano in un’autocomprensione esistenziale lontana da Dio, diventa giudizio di condanna per l’uomo e per il mondo (cfr. concetto giovanneo di “mondo”). L’uomo chiamato originariamente a cercare la gloria e l’amore di Dio (Gv 8,21-24.34-37), nella sua pretesa di vivere autonomamente, come facevano i farisei con Gesù (Gv 8,33) e di giudicare la stessa Rivelazione con criteri umani, (5,31; 8,13ss. ) si autocondanna alla morte.

La morte come pena conseguente al peccato originale trova un’esplicita conferma in alcuni documenti del Magistero della Chiesa cattolica (cfr. Ds. 788s; 101; 175). Si parla anche della morte come “consona” alla natura dell’uomo (Ds. 1026; 1055), ma ovviamente tale connaturalità non è interpretata sulla base della struttura fisio-biologica umana, bensì sulla base della situazione post-lapsaria dell’uomo stesso. C’è sempre un concetto teologico di fondo sulla morte che ne spiega l’universalità (DS. 798): il peccato di Adamo. Già il Concilio di Cartagine dichiarava: «Chiunque afferma che il primo uomo sia stato creato mortale, cosicché, sia che peccasse sia che non peccasse, avrebbe potuto morire nel corpo, cioè che avrebbe dovuto separarsi dal corpo non in forza del suo peccato, ma per necessità di natura, sia anatema» (DS. 222). Un’altra serie di affermazioni, che vedono nella morte la fine dello stato peregrinante dell’uomo e il momento ultimo e decisivo della sua libertà, sarà richiamata in seguito.

### **2.3. Sintesi**

Dal materiale biblico fin qui presentato emerge con una certa chiarezza che la morte è in connessione con una colpa, che in genere si fa risalire ad Adamo. Si può dire che la morte ha un duplice rapporto con il peccato. Da un lato, infatti, l’uomo che si allontana da Dio si stacca dalla sorgente stessa della vita e piomba nella morte; dall’altro, la morte è un castigo inflitto da Dio all’uomo che ha avuto la pretesa di fondare la sua esistenza su se stesso. La morte è quindi manifestazione del peccato e castigo provocato da esso.

In ogni caso l’uomo si trova dinanzi alla morte come dinanzi ad un evento che non può evitare. La morte incombe su di lui e, sovrastando la sua libera decisione individuale, esprime così il suo carattere di manifestazione di un disordine strutturale che l’uomo porta in se stesso. Volendo precisare il carattere “fratturale” della morte, essa appare come il segno tangibile di una rottura dell’uomo con Dio, con i fratelli e con il cosmo, e, in ultima analisi, proprio con la sua esistenza. Tale esistenza infatti pensata secondo il progetto di Dio è per la vita e non per la morte. Dal punto di vista biblico-teologico è ben altra cosa di ciò che dell’esistenza hanno detto Heidegger e in genere la corrente filosofica chiamata *esistenzialismo*.

Se i passi biblici hanno accentuato il carattere della rottura con Dio, non mancano in essi dei riferimenti, spesso impliciti, al deterioramento degli altri rapporti esistenziali implicati nella morte. È il risvolto della collocazione cosmica e sociale dell’uomo. Pertanto la morte individuale, come appare

chiaramente già dal libro della Genesi, non è l'unica conseguenza del peccato, ma ne è quella fondamentale che comprende tutto ciò che di male e di perversità esiste nell'uomo e nell'ambiente da lui abitato. Non per nulla, dopo il racconto della colpa dei progenitori, il libro della Genesi narra il primo omicidio (Gen 4,1-16) e, successivamente, la corruzione generale della umanità (6,1-8) e la confusione delle lingue (11,1-9). Con la morte subentra quindi nel mondo la sofferenza, l'incomprensione e l'odio reciproco.

Che la morte, causata dal peccato, abbia portato una frattura in tutto il creato, è del resto affermato esplicitamente da Paolo che ritiene l'intera creazione soggetta alla schiavitù, dalla quale anela di essere affrancata (Rm 8,19-22 e *passim*).

Il carattere di disordine della morte come frattura con l'uomo stesso emergerebbe già da un tentativo di lettura fenomenologica della morte, anche condotta appena in superficie, come quella del primo capitolo. Di fronte alla morte, l'uomo prova un'inestinguibile angoscia, anche quando cerca faticosamente di integrarla nelle sue possibilità esistenziali. La Scrittura ne dà una conferma e una spiegazione: l'uomo è fatto per vivere con Dio, con colui che non conosce la morte. La morte è solo un episodio successivo alla vocazione dell'uomo alla vita immortale, è la dolorosa conseguenza di una sua volontaria esperienza di peccato.

Da tutto l'insieme emerge il carattere fratturale della morte a vari livelli, così come a vari livelli si ripercuote il peccato dell'uomo e si conferma parallelamente la comunanza di destino che unisce il singolo uomo con l'intero cosmo e con i suoi fratelli.

Per noi resta la domanda se l'uomo sia destinato a rimanere definitivamente in una situazione del genere. A questa domanda egli non può rispondere da se stesso. Di fatto egli, mentre sperimenta il dolore e la morte, sperimenta anche la sua intima lacerazione esistenziale e l'impossibilità di una conciliazione con se stesso. Una vagheggiata vita priva di dolore e di morte s'arresta contro il muro dell'esperienza. Ma è a questo punto che la Scrittura annuncia un fatto nuovo e inatteso. Pur lasciando la morte, la riscatta dall'interno e ne capovolge, per così dire il segno. La sua realtà, espressione e conseguenza di odio e di peccato, diviene lucida scelta di amore e veicolo di "grazia". È quanto accade nella persona e nella storia di Gesù di Nazareth.

## **2.4. LA SINGOLARE ESPERIENZA DELLA MORTE DI GESU' DI NAZARETH.**

### **2.4.1. La morte di Cristo e il peccato**

Ribadendo la connessione della morte con la colpa, il N.T. vede anche nella morte di Cristo la conseguenza del peccato. Ma con altrettanta chiarezza afferma che Cristo muore non per una sua colpa personale, ma per il peccato e i peccati degli altri, che egli volontariamente si addossa (2Cor 5,21; Rm 8,3; Gal. 3,13s. ) A chiare lettere si proclama che la morte di Cristo è *per noi* (Rm 5,8; 1Cor 1,13; 11,24; 2Cor 5,21; Gal. 3,13; Ef. 5,2; Tt 2,14; 1Pt 4,1; 2,21; 1Gv 3,16); *per i nostri peccati* (1Cor 15,3; Gal 1,4; Ebr. 10,12); per noi uomini *mentre ci trovavamo in uno stato di ingiustizia* (1Petr 3,18). Cristo muore *per tutti* (Rm 8,32; 2Cor 5,14; 1Tim 2,6): *per i molti* (espressione che come vediamo da Paolo è intesa per tutti: i molti che la mentalità ebraica identificava con i pagani, le genti, cf. Mc 14,24; 10,5), per quelli che credono in lui, per tutta la Chiesa (Ef. 5,25), come per il singolo credente (Gal 2,20; Rm 14,15).

Il N.T. sottolinea il carattere "altruistico" della morte di Cristo, ma l'*ùpèr* (*per tutti, per molti* etc.) non può intendersi in un senso esclusivamente causale, come se la morte di Cristo fosse semplicemente la conseguenza di un peccato, piombata improvvisamente su un innocente, solo perché questi si era trovato a condividere la situazione oggettivamente peccaminosa dell'umanità. L'*ùpèr* è molto più ricco di significato. È sotto l'influsso dell'annuncio fondamentale che Dio ha distrutto la morte in Cristo (2Tm 1,10; Ebr 2,14 etc. ) e diviene perciò proclamazione gioiosa che Cristo

ha sofferto *a nostro vantaggio*, cioè in vista della nostra salvezza, *riscattandoci* del peccato e dando, di conseguenza, un valore del tutto nuovo alla morte<sup>11</sup>.

Va tenuto presente che il valore salvifico della morte di Cristo è affermato anche con altre immagini, che in effetti non fanno che specificare la realtà storico-concreta della stessa morte. Tra queste le più ricorrenti sono il sangue, il corpo, la croce (per es. cfr. Rm 3,25; Col 1,20-22). L'importante è leggere questa morte alla luce del messaggio pasquale: Cristo che era morto ora vive (Lc 24,5-6 e *passim*; At 9,3). È questo il cuore del *kerygma* (Rm 6,10; 14,9; 2Cor 13,4; At 25,19; Eb 7,8.25; Ap 1,18; 2,28; ed anche Rm 10,9; 1Cor 15,1ss. etc.).

I testi portati, mentre affermano il valore salvifico della morte di Gesù, sempre considerandola come momento inseparabile dalla risurrezione (Rm 4,25; 5,10; 8,32-35), riaffermano la situazione peccaminosa dell'umanità, verso la quale il Padre realizza ed annuncia il suo disegno di salvezza attraverso Gesù Cristo.

#### **2.4.2. La morte nel progetto esistenziale di Gesù di Nazareth**

Avendo sottolineato il valore salvifico della morte di Gesù, potrebbe restare l'impressione di una certa passività da parte sua rispetto al suo "destino". Ma ritornando al N.T., si scopre anche la parte attiva che egli ha avuto sia rispetto alla morte stessa sia nella maturazione che lo ha portato a integrare la sua morte nel suo progetto di esistenza. Si coglie così, che tutta la sua vita corre verso una meta ma nella logica di una libera e volontaria obbedienza al Padre. Un Padre che vuole la morte del Figlio? Non proprio: un Padre che accetta le estreme conseguenze di quell'amore che ha fatto sì che il Figlio volesse condividere in tutto la sorte dell'uomo, anche la morte. È ciò che sintetizzo in questo paragrafo, in cui ho preferito usare il termine "Gesù di Nazareth" al posto di "Cristo", perché tale terminologia è più immediata ed evocatrice ai fini di una riscoperta dell'importanza della libera autodeterminazione che Gesù ha avuto rispetto alla sua morte.

Già dai Sinottici è evidente la consapevolezza e l'accettazione della morte da parte di Gesù. A partire dagli stessi racconti della passione, che vengono condotti in una prospettiva che ha chiari riferimenti al "Servo obbediente di Jahvè". Una conferma viene da alcuni *logia* che sono delle anticipazioni profetiche da parte di Gesù circa la sua "fine" (Mc. 8,31; 9,31; 10,32s.; Lc 9,22.31.43; 12,50; 18,31; 22,37; Mt. 16,21; 17,22; 20,17), oppure ne sono l'ultima, solenne anticipazione rituale, come accade nella cena dell'addio (*l'ultima cena*) (Mc. 14,12-25; Mt. 26,17-29; Lc 22,7-38). Tutto l'insieme esprime la lucida consapevolezza che Gesù aveva circa la sua morte.

Del resto tutta la vita di Gesù è vista nei Sinottici in funzione della passione, che costituisce il nucleo più massiccio del racconto. Ciascun evangelista sottolinea, a suo modo, la non accidentalità di questa passione e della relativa morte, con la cosciente disponibilità di Gesù rispetto ad esse. Il viaggio a Gerusalemme, su cui ripetutamente insiste Luca, le allusioni di Marco allo «sposo che sarà tolto» (Mc. 2,20) e la sua sottolineatura cristologica della fine del Battista (Mc. 6,17-29), la sostenuta dignità di Gesù anche nella sua passione, su cui insiste Matteo (Mt. 26,43; 26,64 e *passim*) sono tutti elementi che presentano la morte di Gesù non come avvenimento scaturente da un destino ineluttabile e che precipiti improvvisamente, ma come evento cosciente, accettato in piena libertà.

---

<sup>11</sup> **NOTA SUCCESSIVA.** Su questo punto importante e decisivo, cf. quanto ho maturato nel frattempo ricevendo autorevoli conferme da autori come H. SCHÜRMAN, *Regno di Dio e destino di Gesù*, Jaca Book, Milano 1996, G. LOHFINK, *Gesù di Nazaret. Cosa volle - Chi fu*, Queriniana, Brescia 2014 e molti altri per lo più citati nel mio saggio *Da Gesù alla Chiesa. Un approccio teologico al Gesù storico*, San Paolo, Cinisello B. (MI), 1922. Introduzione sintesi e informazioni sono al link:

[puntopace.net/Mazzillo/LibriMazzillo/FotoAcquistiLibriDaSolo.htm#Su\\_Gesu](http://puntopace.net/Mazzillo/LibriMazzillo/FotoAcquistiLibriDaSolo.htm#Su_Gesu). Cf. in particolare: "Offrire la vita come atto di donazione più che di espiazione" in G. MAZZILLO, *Da Gesù alla Chiesa*, pp. 157ss.

Paolo esprime la stessa idea con la formula molto sintetica ed efficace: *Cristo si è consegnato* alla morte (cfr. Gal. 2,20; Ef. 5,25; 1Tm 2,6; Tt 2,14).

Due sono i motivi più ricorrenti di questa libera consegna di Gesù: l'amore per gli uomini (cfr. Gal. 2,20 e i passi già riportati) e l'obbedienza al Padre (cfr. Fil. 2,8; Rm 5,18-19 etc.). Sono gli stessi motivi che riprende Giovanni, il quale insiste sulla rivelazione dell'*agape*, risalendo fino alla sua origine nel Padre (1Gv 3,1; 4,7.8.16), per vederne la sua concreta manifestazione nel Figlio (Gv 3,16; 1Gv 4,9-10; Gv 13; Is 34; 14,21) e soprattutto nel dono totale della sua vita (Gv 3,16; 15,12; 1Gv 3,16; 4,10). La morte di Gesù è infatti l'espressione più evidente della sua unità di volere con il Padre (Gv 4,34; 6,57; 8,59; 5,19. 30; 8,28 etc.). I due temi si unificano nel racconto della passione, che diviene l'esaltazione massima di entrambi gli aspetti, una testimonianza di dedizione senza riserve, che si consuma interamente, per cui dalla croce Gesù può esclamare: «tutto è compiuto» (Gv 19,20).

Un'ultima conferma si può trovare nella lettera agli Ebrei, nella quale si mettono a confronto i sacrifici degli animali, offerti a Dio dal sommo sacerdote, e l'offerta sacrificale libera e responsabile della sua persona fatta da Gesù stesso (Ebr. 9,13-14 e *passim*). Il salto qualitativo tra i due sacrifici è enorme. È il suo volontario sacrificio che fa "maturare" Gesù, rendendolo "perfetto" (Ebr 5,7-10; 7,28 e *passim*).

## 2.5. CONCLUSIONE DEL II CAPITOLO

Si è chiuso il primo capitolo ammettendo una certa funzione attiva dell'uomo nella morte, vista non solo come atto finale della vita, ma anche come una dimensione fondamentale dell'intero arco dell'esistenza. Ma si è confessata, contemporaneamente, la insoddisfazione per un'integrazione della morte nelle possibilità esistenziali come dato puramente fenomenologico.

In questo secondo capitolo si è riscoperta la validità della intuizione fondamentale, che vede la morte in connessione con il resto dell'esistenza, pur partendo da un'altra prospettiva. Dopo aver interrogato la Scrittura sia sulla morte dell'uomo in genere sia su quella di Gesù di Nazareth in particolare, si può trarre la conclusione che nella struttura della morte entra una dimensione nuova, la interpersonalità. Se infatti la morte dell'uomo nell'A.T. è specificata dal tipo di rapporto che il credente ha con Jahvé, la morte di Cristo è apparsa altrettanto *intelligibile* solo a partire dalla scoperta di un rapporto di obbedienza e di amore di Gesù al Padre. Soltanto che la morte dell'uomo in genere risulta essere l'effetto della crisi del rapporto di amicizia con Dio, con un conseguente sfaldamento strutturale dell'uomo a vari livelli, la morte di Cristo è invece risultata come il ristabilimento di questo rapporto sia con il Padre sia, come si vedrà soprattutto nel capitolo seguente, con i fratelli e con il cosmo. La spiegazione di questo capovolgimento della morte sta nel fatto che Gesù ha capovolto le stesse premesse che avevano introdotto la morte nel mondo.

L'obbedienza e l'amore di Gesù si contrappongono in modo decisivo e definitivo alla ribellione e all'aspirazione di autosufficienza che avevano causato la morte. Pur assoggettandosi alla morte, Gesù sottrae ad essa il suo sostegno principale che è il peccato. Per questo la morte non ha più ragione di esistere e il *kerygma* può facilmente proclamare che Cristo è risorto ed ha vinto la morte. Ma questo sovvertimento non è un fatto individuale che riguarda soltanto lui. La Scrittura afferma la portata generale di ciò che è successo a Gesù e ne estende la risurrezione a tutti i cristiani.

Rimane da precisare il contenuto di quest'ultima affermazione. Se è vero infatti che Gesù è risorto, l'esperienza non è affatto convincente per ciò che riguarda la risurrezione del cristiano e, nonostante tutto, la morte sembra che continui indisturbata a stendere il suo mesto velo sugli uomini e sulle cose. Se è vero che la morte di Cristo è stata "riconciliazione" con il Padre, con i fratelli e con il cosmo, e proprio per questo ha potuto essere annientata dall'interno, resta da vedere se e come anche la morte del cristiano può raggiungere questo grado di "riconciliazione" ed essere coinvolto nello stesso movimento di risurrezione di Gesù.

### III CAPITOLO. LA MORTE DEL CRISTIANO COME “SACRAMENTO” DI RICONCILIAZIONE ESISTENZIALE NEL MISTERO DELLA MORTE E DELLA RISURREZIONE DI CRISTO

#### 3.1. INTRODUZIONE

Per poter rispondere alla domanda posta alla fine del capitolo precedente, si dovrà, da una parte, dimostrare l'assimilazione del credente alla morte e alla risurrezione di Cristo, e, dall'altra, precisare il contenuto della “riconciliazione” che il cristiano compie insieme con lui soprattutto al momento della sua morte. Queste due tesi sconfinano in due trattati abbastanza ampi e complessi, la Sacramentaria e la Grazia, perciò dovrò limitarmi a una sintesi di alcuni elementi specifici, facendone un'applicazione immediata all'evento della morte del cristiano.

#### 3.2. L'ESISTENZA DEL CRISTIANO E L'UNIONE CON CRISTO

##### 3.2.1. “Cristo in noi” e “noi in Cristo”

Se Deissmann fu il primo a far notare la reversibilità della formula “Cristo in me - io in Cristo” nella cristologia paolina<sup>12</sup>, altri teologi, partendo da questa sua premessa, hanno cercato di precisare il senso dell'en greco, implicato nella formula. L'uso di questa proposizione, con l'applicazione a delle persone in rapporto a Cristo, è risultato senza precedenti e in generale si è cercato di dare all'espressione non un valore strumentale, ma locale, aggiungendo che la persona al dativo (en Christō) non implica tanto l'opera storica di Gesù, ma piuttosto la stessa persona vivente del Cristo risuscitato. La formula “Cristo in noi” è vicina ad altre similari “Cristo in me” (Gal.2,20; 2Cor 13,3; Rm8,20); “Cristo in voi” (Cfr. 2Cor13,5,Col 1,27, Rm8,10) ed è vicina alle espressioni “nello Spirito”, come ad esempio (1Cor 6,11; 12,3.9.13; Rm2,29; 14,7.17; Ga.5,16. Cfr. anche Rm8,9; Ef 4,30; 5,18; Col 1,8; Fil1,27). C'è ancora l'espressione “nel Signore”, che non è usata solo per i cristiani in quanto persone, ma anche per la loro attività, colorandosi per lo più di accentuazioni parenetiche, come per esempio: “Confidare nel Signore” (Rm 14,14), pur avendo spesso differenze di significato.

In ogni caso, sebbene determinabili dai singoli contesti in cui esse si trovano, le formule esprimono, al fondo, una medesima realtà, cioè una situazione oggettiva di comunione (*koinōnia*) di vita e di essere del cristiano con Cristo che si realizza propriamente nel battesimo, ed una situazione soggettiva che si realizza pienamente quando il fedele raggiunge la maturità del suo rapporto di unione con Cristo<sup>13</sup>.

##### 3.2.2. L'essere con Cristo nella morte

La formula vuole esprimere la realtà dell'unione con Cristo, ma l'epistolario paolino adopera altre espressioni, come “essere con Cristo” etc. (Cfr. 1Ts 4,14; 4,17; 5,10; 2Cor4,14a; 13,4 [=con lui] ed inoltre Rm 6,8; 8,32; Fil. 1,23). Così anche troviamo “essere presso il Signore” (Cfr. per es. 2Cor 5,8) ed altri simili.

I testi che interessano di più il nostro argomento sono quelli in cui l'idea dell'unione con Cristo si precisa come unione nella sua morte e nella sua risurrezione. Tra quelli fondamentali che giustificano questo concetto teologico uno dei più noti e dei più ricchi è rappresentato da Rm 6,4-11. Alludendo al battesimo, Paolo dice che il cristiano è diventato «un solo essere con lui (Cristo) nella somiglianza della sua morte» e motiva questo con il fatto che «l'uomo vecchio è stato crocifisso con lui». Il termine greco è molto più efficace: “*sunerstaurōthe*”, cioè “*fu con-crocifisso*”. Il testo di Gal 2,19 ribadisce la stessa realtà di *con-crocifissione* del credente con Cristo, tanto che Paolo, parlando in prima persona, giunge ad affermare che la sua stessa vita in effetti non è la sua vita, ma è quella di Cristo («non più io

<sup>12</sup> A. DEISMANN, *ie neutestamentliche Formel "in Christo Jesu"*, Marburg 1892.

<sup>13</sup> Cfr. F. NEIRYNCK, art. cit. p. 169.

vivo, ma Cristo vive in me»). In un contesto chiaramente parenetico, anche Pietro afferma la stessa cosa, quando scrive che i cristiani partecipano alle sofferenze di Cristo (cfr. 1Pt 4,13). La sofferenza e la “con-crocifissione” richiamano immediatamente la morte, per cui partecipare alle sofferenze di Cristo è partecipare alla sua morte. Del resto non mancano passi in cui questo collegamento è esplicito. Molto espressivo è a questo proposito il testo di Fil 3,10-11: «E questo allo scopo di conoscere lui, la potenza della sua Resurrezione e la comunanza (*koinōnia*) dei suoi patimenti, conformandomi alla sua morte, se mai potrò (finalmente) arrivare alla resurrezione dei morti»<sup>14</sup>.

Ci sono altri testi che parlano della “morte del Signore” in riferimento esplicito alla fine della vita terrena (Ap14,13; 1Ts 4,16; 1Cor 15,18). In altri testi, infine, il termine “morire con Cristo” è usato per indicare una realtà morale di morte al peccato e di novità di vita in Dio (Cfr. per es. Rm6,10; 2Cor 5,15; 1Pt 2,24 etc).

In genere si può dire che tutta la nostra vita cristiana è una partecipazione alla morte e alle sofferenze di Cristo per essere con lui glorificati. Perché per Gesù siamo esposti continuamente al potere della morte (cfr. 2Cor 4,10s) sicché soffriamo per lui, tenendo per fermo che se moriamo con lui, insieme con lui anche vivremo (cfr. 2 Tm 2,11).

### 3.2.3. “Morire con Cristo” come elemento dinamico di tutta la vita del cristiano

Dall'insieme si deve concludere che esiste una reale *koinōnia* tra Cristo e i suoi fedeli. Tra i modi espressivi di questa comunione riveste una singolare importanza la partecipazione alla sua morte. L'interpretazione di essa varia a seconda dei brani e dei contesti scritturistici. Tre sembrano le interpretazioni principali.

1) La comunione con la morte di Cristo può toccare il credente a un livello morale di morte al peccato e di conseguente vita nuova nel Signore. In questo caso si potrebbe dire, per usare una formula immediata anche se non completamente esatta, che la morte interessa “l'uomo vecchio”, non l'uomo nella sua globalità. Ma è chiaro che anche a questo primo livello non si può fare della morale astratta, perché la morte al peccato è solo una conseguenza di una comunione reale con la morte di Cristo.

2) A livello reale (sacramentale) la partecipazione alla morte e alla risurrezione di Cristo si realizza propriamente nel battesimo, reiterandosi successivamente nella celebrazione eucaristica, che è annuncio della morte del Signore (1Cor 11,26). Infatti l'idea della morte è implicita nel mangiare il Corpo del Signore come in quella del berne il suo Sangue.

3) Tuttavia, un ultimo modo di partecipazione del cristiano alla morte del Cristo è in riferimento alla morte come termine della vita. Il momento della morte del cristiano diviene esso stesso “*koinōnia*” con la morte del Signore, anche se tale partecipazione non si può prendere come assestante, ma presuppone il livello sacramentale-morale. La morte è il momento culminante, rappresenta il tempo privilegiato in cui matura la comunione con la morte di Cristo, anche se questo momento ha alle spalle una realtà di morte che percorre dall'interno tutta l'esistenza del cristiano, e quindi non è un fiore avventizio, sbocciato all'ultimo istante. Ne consegue che si potrebbe chiamare quest'ultimo tipo di partecipazione “partecipazione esistenziale.” Scrive K. Rahner: «Per il momento non dobbiamo ancora approfondire il fatto che, secondo il Nuovo Testamento, l'assunzione fondamentale della morte di Cristo inizia già con la fede e il battesimo e anche il morire con Cristo, e pertanto il guadagnare la nuova vita, fin d'ora permeano celatamente la nostra vita terrena»<sup>15</sup>.

L'autore a questo punto cita Rm 6,6-11s.7,4.6; 8,2.6-12. Ci porta a riproporre a questo punto, su un piano di fede, quella silenziosa presenza della morte che, su un piano di indagine fenomenologica,

---

<sup>14</sup> La traduzione è di: S. CIPRIANI, *Le lettere di S. Paolo*, Spoleto 1968.

<sup>15</sup> K. RAHNER, *Sulla teologia della morte*, op. cit. p.64.

ci è apparsa accompagnare tutta l'esistenza umana. In chiave esistenziale-sacramentale la morte del credente, in quanto partecipazione a quella di Cristo, ripropone quella realtà, che, filosoficamente, è stata considerata una possibilità insormontabile e personalissima, immanente alla stessa esistenza, e, poeticamente, era stata descritta da R.M. Rilke con queste parole: «Dappertutto intorno a noi la morte è a casa sua e ci guarda dalle fessure delle cose»<sup>16</sup>.

### 3.3. LA MORTE COME “RICONCILIAZIONE” CON IL PADRE E CON IL MONDO

#### 3.3.1. La “riconciliazione” con il Padre

Il carattere della morte come rottura e come segno effettivo di una disubbidienza dell'uomo nei confronti di Dio è stato documentato nel capitolo precedente. Ma si è visto anche come questa stessa realtà di peccato sia divenuta in Cristo “sacramento” di riconciliazione e di salvezza. Il discorso lasciato sospeso è il seguente: se il cristiano partecipa realmente alla morte di Cristo e se questo implica un movimento di obbedienza e di amore verso il Padre, anche il cristiano è coinvolto in questo movimento di amore e di “riconciliazione”. Da quando Cristo è morto, la nostra morte non è solo un avvenimento esterno (manifestazione di disubbidienza, di peccato), ma è anche un avvenimento interno (manifestazione e momento culminante di un' opzione di amore e di ubbidienza nei riguardi del Padre). In altre parole, la morte diventa “riconciliazione” con il Padre. Ma tenendo presente ciò che si è detto sul morire con Cristo come elemento dinamico di tutta la vita, si può dire che la “riconciliazione” dell'uomo con il Padre è un movimento continuo che, iniziato sacramentalmente al momento del Battesimo, è proteso verso un momento preciso che appare come il più denso qualitativamente per la scelta umana: il momento della morte. Quest'ultimo della definitività della scelta umana nella morte è un luogo teologico abbastanza comune, che trova conferma presso teologi qualificati come K.Rahner e L.Boros ed ha il suo fondamento in alcuni documenti del Magistero della Chiesa cattolica della Chiesa cattolica.

Scrive: K. Rahner:

«se come tale,(la morte) un concetto ricavato dalla cosa in se stessa, è pure l'atto supremo dell'uomo, sebbene sia il culmine del suo indebolimento e dell'ineluttabile corsa verso l'anonimo mistero della sua esistenza; se è l'atto supremo, nel quale l'intera vita precedente è raccolta nell'ultima decisione della libertà; se in tal guisa in essa viene maturata l'eternità dell'uomo, in questo caso anche la morte di Cristo non è un qualsiasi suo atto morale, simili a quelli che precedono la morte reale, bensì è l'azione totale della vita di Cristo, l'atto decisivo della sua libertà, la piena integrazione di tutto il suo tempo nella sua eternità umana»<sup>17</sup>.

L. Borso ha scritto:

«L'esistenza umana attraverso la morte raggiunge uno stato definitivo nel quale il suo atteggiamento fondamentale non potrà subire più variazioni. Nella morte l'uomo assume la sua forma definitiva ed il destino irrevocabile ad essa corrispondente. Al di là della morte non si dà più luogo per decisioni che possano cambiare la decisione presente»<sup>18</sup>.

Cosa concludere? Si può intanto affermare che quando la singolare ed irripetibile esperienza che l'uomo fa nella sua morte è vissuta in obbedienza ed amore verso Dio, essa non è altro che una realizzazione “pragmatica” di quella morte esistenziale-sacramentale che percorre tutta la filigrana

---

<sup>16</sup> R.M. RILKE, *Über Gott zwei Briefe*, 1933, 17-20.

<sup>17</sup> K.RAHNER, «*La devozione pasquale*», in: *Saggi di Cristologia e Mariologia*, Roma 1967, p.347s. Cfr. anche «La morte come fine dello status viatoris», in K.RAHNER, *Sulla teologia della morte*, op. cit. pp.26-30.

<sup>18</sup> L. BOROS, op. cit. (cfr. *Bibliografia*) p.140. Per ciò che riguarda il Magistero della Chiesa cattolica cfr.DS.457,464,493a,530s; Per la S.Scrittura cfr. Gv 9,4; Lc 16,26; 2Cor. 5,10.

della vita e diventa il momento più pieno della “riconciliazione” dell'esistenza umana con il Padre. Argomentando dalla connessione tra il peccato e la morte, si è visto che se la morte esprime una sfaldatura dei rapporti tra uomo e uomo e tra uomo e cosmo, Cristo vincendo il peccato, ha operato nella sua morte anche una “riconciliazione” a questi livelli. La morte, che era il segno più evidente di uno squilibrio umano e creaturale in genere, è diventata veicolo di “riconciliazione” anche nel cristiano.

La “riconciliazione” dell'uomo con i propri simili realizzata dalla morte e dalla risurrezione di Cristo è una realtà altrettanto documentabile, quanto l'esistenza della Chiesa sia in quanto Popolo di Dio (cfr. Cap.2 della *Lumen Gentium e passim*) sia come comunione di fratelli che vivono quella medesima vita sacramentale scaturente dal mistero pasquale del Signore (*Sacrosanctum Concilium*, n. 6 e *passim*). La “riconciliazione” degli uomini in Popolo di Dio, in contrapposizione alla dispersione e alla incomprendimento reciproca causata dal peccato (cfr. episodio della torre di Babele: Gen 11), nasce chiaramente dalla morte di Gesù. Infatti dal costato di Cristo dormiente sulla croce è scaturito il mirabile sacramento di tutta la Chiesa<sup>19</sup>.

Che la morte del cristiano sia una “riconciliazione” più completa anche con i fratelli è giustificato non solo dal fatto che il cristiano morendo porta a maturità la sua vita sacramentale, e quindi ecclesiale, ma anche dalla dottrina della *Comunione dei Santi*, o della comunione tra Chiesa Celeste e Chiesa ancora pellegrina sulla terra (*Lumen Gentium* nn. 49-50). Il sacramento dell'unzione degli infermi esprime e realizza la comunione con la morte e la risurrezione del Signore e la comunione con tutta la Chiesa, sia celeste che pellegrinante. È comunione con fratelli che rimangono sulla terra, perché è anche un segno di saluto e di invito alla speranza; è comunione con i fratelli che sono già “presso il Signore”, perché è unione con loro nella stessa persona del Signore risorto.

Il cristiano che riceve l'unzione si trova, per così dire, ad essere un anello di collegamento tra la Chiesa celeste e quella peregrinante. Tanto la sua situazione, che pure sembrerebbe di lacerante e sconfinata solitudine (a causa della morte sopravvivate), è densa di comunione universale<sup>20</sup>.

Il Concilio pur riconoscendo il particolare carattere di assimilazione alla morte e alla risurrezione di Cristo di questo sacramento, non ha insistito sul suo aspetto di sacramento “estremo”, ma ha visto piuttosto l'aspetto di unzione dei malati (cfr., per esempio, *Sacrosanctum Concilium* n.73). Ma questo non contraddice quanto si è detto sopra, quando si pensi che la stessa malattia altro non è se non una variante, in proporzione più piccole, della morte<sup>21</sup>.

La morte di Cristo ha infine un effetto di “riconciliazione” cosmica. Una verità, che, sebbene presente nelle più antiche professioni di fede, comincia ad essere esplorata in profondità solo oggi è la discesa di Cristo agli Inferi. A parere di Rahner tale dottrina non può essere liquidata dicendo semplicemente che Cristo vuol salvare tutti, anche quanti sono venuti dopo di lui. Secondo la documentazione del N.T. deve essere vista come momento della stessa morte di Cristo, momento scaturente dalla stessa natura della morte, perché Cristo è morto di una morte umana. Sottolineando l'aspetto positivo di questa affermazione K. Rahner scrive:

«Se ci si chiede in che cosa debba consistere questo lato positivo della sosta dell'Ade e se si considera che lo schema d'immaginazione della “profondità”, dell’“infero” sul quale è fondato l'immagine dell'Ade implica pure il significato dell’“interno”, del “recondito”, “più essenziale” e “radicalmente uno”, si può ben supporre che all'idea dell'Ade in generale si unisca almeno

---

<sup>19</sup> Cf. Agostino, *Enarr. in ps.138,2: Corpus Christianorum*, XL, Turunholti 1956,p.1991.

<sup>20</sup> Per l'Unzione degli infermi cfr.L.G. n. 11.

<sup>21</sup> Su questo cfr. anche K.RAHNER, *Sulla teologia della morte*; op. cit., pp. 71-72.

inclusivamente l'idea che l'uomo il quale va nell'Ade entri in certo qual modo in quel intimo, recondito, profondo strato della realtà del mondo che tutto radicalmente unisce»<sup>22</sup>.

Del resto, che anche l'intima struttura del cosmo, un tempo assoggettata alla schiavitù e agli effetti del peccato, sia coinvolta del movimento di liberazione sprigionatosi dal Cristo crocifisso e risorto e sia destinata ad essere trasformata<sup>23</sup> (vedi Rm 8,19.25 e *passim*) è abbastanza documentabile da diversi testi<sup>24</sup>.

### 3.3.2. Comunione con il cosmo

Più problematica e ancora oggetto della discussione teologica attuale è la “*comunione cosmica*” dell'uomo al momento della morte. Se infatti è di fede che la salvezza coinvolge anche il corpo del credente, il che comporta anche una nuova interazione tra uomo e cosmo, si discute come ciò possa avvenire. Ferma restando la risurrezione del corpo, si può ammettere anche una comunione dell'uomo con il cosmo nello stesso momento della sua morte.

Il dibattito verte su questo. L'uomo vive in tutta la sua esistenza in rapporto al cosmo. La sua persona cresce e si definisce, nella misura in cui cresce la sua interazione con il mondo. Lo stesso “concetto di sé” non è che una parte della percezione che l'uomo ha del mondo, se è vero che come già visto al capitolo precedente, con il termine “mondo” si può intendere la dimensione cosmica-materiale e la dimensione sociale dell'uomo. Con il mondo l'uomo viene ad avere un duplice rapporto: passivo ed attivo. Egli vive di “memoria”, di una base biologica, ereditaria, culturale; nello stesso tempo produce a sua volta delle modificazioni su questi vari settori. Se l'uomo con la morte non perde, ma intensifica una parte di questa sua interazione con il mondo, nella comunione con i fratelli, si può dire altrettanto anche dell'interazione con il cosmo?

Rahner sostiene che l'immaginare la morte come perdita totale della relazione dell'uomo al cosmo e repentina apparizione dell'anima dinanzi a Dio è dovuto agli influssi della concezione neoplatonica. Ma prendendo il corpo non come elemento accidentale, bensì come atto sostanziale dell'anima, si comprende come con la morte non è detto che si debba perdere una relazione al cosmo, anzi sembrerebbe il contrario. Insomma si può sostenere un'apertura a una più autentica relazione al cosmo non nel senso che al posto del corpo subentri l'intero cosmo, né nel senso di un'onnipresenza dell'anima a tutto il cosmo, ma come rapporto cosmico universale, rapporto dello spirito al mondo. Tale rapporto non farebbe altro che “fissare” quell'apertura cosmica che l'uomo ha già in vita<sup>25</sup>.

### 3.4. LA MORTE COME “RICONCILIAZIONE” ESISTENZIALE

La “riconciliazione” dell'uomo con se stesso non è che una conseguenza della sua riconciliazione con Dio, con i fratelli e con il cosmo. Oppure, detto in categorie prese dalla Rivelazione, l'uomo è salvato da Dio in tutta la sua globalità (nella sua dimensione sociale, grazie alla Chiesa; come nella sua dimensione cosmica, grazie alla risurrezione del corpo). Egli attinge la verità di se stesso nella misura in cui attinge ed accoglie questa salvezza che lo prende e lo ricupera a tutte le dimensioni. Ma poiché questo movimento di “riconciliazione” raggiunge il momento culminante proprio nella morte, come momento pragmaticamente ed esistenzialmente più pregnante, la conclusione è una sola: l'uomo raggiunge la verità più profonda di sé proprio nella morte. L'esistenza autentica come essere-per-la-morte è quindi giustificabile con l'intelligenza di fede, ma deve passare necessariamente attraverso la persona di Gesù Cristo.

---

<sup>22</sup> K.RAHNER, *Sulla teologia della morte*, op. cit. p.60.

<sup>23</sup> Cfr. C.S. 2; 39. 1Cor.7,31; S.IRENEO, *Adv.Haeresas*,V,36 : P.G.8,1221.

<sup>24</sup> Cfr., per es.,L.G.17;48: Ef.1,10; Col.1,20; 2 Petr.3,10-13 A.A.5; G.S.3; 45.

<sup>25</sup> Cfr. K.RAHNER,*Sulla teologia della morte*, op. cit. p.23 e ss. e *passim*

La fondamentale ambivalenza della morte è emersa più volte. A più riprese questa ci è apparsa come castigo del peccato e come manifestazione di esso; come “termine della vita” e come “auto-compimento” personale. I due aspetti sono risultati perfettamente unificati nella morte di Cristo. La morte come effetto del peccato, poiché è stata scelta liberamente da Cristo, è divenuta movente di salvezza e di risurrezione. Il cristiano partecipa a questa dinamica di salvezza non solo in un modo sacramentale, ma anche esistenziale. Anche in lui la morte come evento “esterno” ed indesiderato, qualora è accettato in obbedienza ed amore, diventa momento di autodeterminazione personale e quindi “evento interno”, espressione di maturità di fede e di riconciliazione esistenziale.

In Cristo l'unificazione dei due aspetti è perfetta, perché la morte come “caducità” temporale è decisamente superata dalla risurrezione. Per l'uomo, l'assimilazione a Cristo è detta chiaramente anche assimilazione alla sua risurrezione (Cfr. Rm 6,5 e testi già riportati in questo capitolo). L'interpretazione della partecipazione alla risurrezione comprende sfumature e aspetti diversi, ma restando su ciò che è già certo, si può dire che la risurrezione del cristiano è già data sacramentalmente. Questa risurrezione sacramentale è però “pegno” o “caparra” della risurrezione del corpo. Le sofferenze e la morte del cristiano sono infatti preludio alla glorificazione completa con Cristo. La glorificazione personale e la risurrezione sono un dato incrollabile di fede (2Tm 2,11,cfr anche 1Ts 4,13-14; 5,9.10; Col.3,1-4; 1Cor 15,20-22) ed a causa del loro carattere di attesa possono far arrivare a considerare un guadagno lo stesso morire (Fil 1,21ss.), in un atteggiamento di fiducia e di speranza.

### **CONCLUSIONE**

Buona parte delle conclusioni del discorso sono già state portate nelle due ultime sezioni di questo capitolo. Rimane da abbozzare un rapidissimo bilancio conclusivo. Partendo da alcune concezioni sulla morte, se ne è vista, da una parte, la loro fondamentale insufficienza; dall'altra, se ne è fatta un recupero alla luce della morte e della risurrezione di Cristo. Le diverse concezioni sulla morte sono state raccolte intorno a due filoni. Insieme con altri che si possono aggiungere ci immettono in questo grande e oscuro mistero, che però riceve un fiotto di luce dalla risurrezione di Gesù.

### **ANNOTAZIONE SUCCESSIVA**

Il testo della bibliografia, come qualche altro dettaglio bibliografico, è andato purtroppo perduto. Per la bibliografia, che nel frattempo ovviamente è cresciuta di molto, basta comunque reperirla un qualche recente dizionario teologico.