

CONTRIBUTI

Yoannis Spiteris

IL VALORE UNIVERSALE DELLA SALVEZZA NELLA TRADIZIONE ORIENTALE E LA PRIMA PREDICAZIONE CAPPUCCINA

1. INTRODUZIONE

La parola «salvezza» nell'immaginario collettivo è spesso collegata con la preposizione «dal»: salvezza *dal* peccato, salvezza *dal* diavolo, salvezza *dalla* morte, etc.¹

Invece, la salvezza proposta dal Dio di Gesù Cristo e contenuta nel Nuovo Testamento, pur comprendendo tutto questo, è collegata con la realtà più positiva che si possa pensare: con la realtà stessa della vita. Salvezza significa comunione con Dio Trinità della Vita, da cui riceviamo fonte. In una umanità assetata di vita e che, tuttavia, vive dentro una cultura di morte e di distruzione, il Dio di Gesù Cristo propone la Vita e la Vita eterna come alternativa alla distruzione e all'annichilimento e proprio in questo consiste la salvezza cristiana. La vita come salvezza proposta all'uomo è vita di comunione con Dio e con gli uomini. Certo, affinché l'uomo partecipi a questa vita, bisogna che lo voglia e questa volontà la dimostra con l'obbedienza a Dio.

L'uomo con la sua libertà non può rimanere neutrale in questo mondo, perché, inevitabilmente, o contribuisce alla costruzione del mondo e quindi di se stesso, oppure concorre alla distruzione di entrambi. Il peccato in-

¹ Testo della Prolusione che S.E.R. Mons. Yoannis Spiteris OFM Cap., Arcivescovo di Corfù (Grecia) e Amministratore Apostolico di Tessalonica (Grecia) ha tenuto a Padova lo scorso 16 Ottobre 2008, nel Santuario di San Leopoldo Mandić, in occasione dell'inaugurazione dell'Anno Accademico 2008-2009 dello Studio Teologico affiliato «Laurentianum» dei Cappuccini di Venezia e del 25° anniversario dalla canonizzazione del Cappuccino San Leopoldo Mandić. L'atto Accademico è stato moderato dal Preside del «Laurentianum» Prof. Dr. Gianluigi Pasquale OFM Cap.

teso come rifiuto di comunione con Dio crea nell'uomo una situazione di svuotamento dell'essere. Cristo con la sua incarnazione ridona all'essere umano la comunione con Dio e, con la sua passione, morte e risurrezione, riporta l'uomo che «fuggiva dalla vera Vita» verso la riscoperta del volto paterno di Dio. L'incarnazione e la passione di Cristo sono la rivelazione suprema della «passione dell'amore» di Dio per gli uomini.

Tutto questo oggi potrebbe apparire ovvio, ma non è stato sempre così. L'Occidente, interpretando il peccato originale, soprattutto a partire da Agostino, come *colpa* interpretò la morte di Cristo in termini giuridici, come *soddisfazione* della giustizia di Dio. Massimo esponente, come si sa, di questa teoria fu Anselmo di Aosta con la sua opera classica *Cur Deus homo?* (1098)². Non è questo il luogo né è nostro compito esporre che cosa veramente Anselmo volesse sostenere nella sua tesi soteriologica³. Il fatto certo è che nella tradizione scolastica la tesi della soddisfazione di Anselmo assunse contorni fortemente giuridici ed abbozzò un Dio poco cristiano.

Questo modo di concepire la Redenzione ha avuto come tendenza di staccare l'opera salvifica di Cristo dall'amore misericordioso di Dio e dalla libertà dell'uomo, vedendola così «come la conseguenza dell'esigenza della giustizia di Dio che può essere 'placata' solo con l'offerta di un omaggio di portata infinita, grazie alla dignità del soggetto che l'ha presentata. L'immagine che è derivata da tale posizione - un Dio offeso che deve e può essere 'placato' solo dal Sacrificio del suo Figlio - è stata una delle rappresentazioni dottrinali cristiane che più ha allontanato l'uomo moderno dall'adesione alla fede cristiana»⁴.

² Cf. ANSELME DE CANTORBERY, *Pourquoi Dieu s'est fait homme*, a cura di R. ROQUES (*Sources Chrétienues* 91) Paris 1963.

³ Cf. a proposito G. GRESHAKE, *Erlösung und Freiheit. Zur neuen Interpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury*, in *ThQ* 153 (1973) 325-343; M. SERENTHA, *La discussione più recente sulla teoria anselmiana della soddisfazione: attuale "status questionis"*, in *Sources Chrétienues*, 107, Paris 1980, 344-393. In sintesi il pensiero di Anselmo è il seguente: «Nella sua opera Anselmo intende mostrare la *ragionevolezza* della fede cristiana dell'Incarnazione redentrice di Cristo agli increduli del suo tempo (Giudei e Musulmani). A tal fine richiama alcuni capi dottrinali, in larga parte condivisi anche dai suoi avversari: la creazione dell'uomo da parte di Dio e la sua destinazione alla vita eterna nella comunione beatificante con lui, la realtà universale del peccato e la sua forza distruttrice sull'uomo e sull'ordine della creazione intera. Due vie si dischiudono alla creazione alienata: la pena della perdita di Dio suo bene supremo o la riparazione dell'onore divino leso con la reintegrazione nell'amicizia divina mediante la "satisfatio". Ma l'umanità peccatrice si trova nell'incapacità radicale di soddisfare a Dio per il suo peccato dato che tutto ciò che può offrirgli lo deve già a lui perché creatura, allora l'unica possibilità che si prospetta è l'Incarnazione di Dio stesso e il suo sottoporsi liberamente alla morte, cui non sarebbe soggetto, per l'onore di Dio e la reintegrazione dei fratelli nella sua amicizia salvifica». G. IAMMARRONE, *Soddisfazione*, in *Lexicon. Dizionario Teologico Enciclopedico*, Casale Monferrato 1994, 979.

⁴ G. IAMMARRONE, *Soddisfazione*, 980.

Questa mentalità contribuì a concepire Dio non tanto come Padre, ma soprattutto come legislatore e zelante garante della legge, che bisognava in tutti i modi propiziare e placare con le proprie opere e soprattutto con le proprie sofferenze. Così, la salvezza intesa come il riconoscere che Dio, in Gesù Cristo, è nostro Padre e noi siamo figli nel Figlio, ebbe enormi difficoltà ad emergere nella coscienza dei fedeli. Il rapporto con Dio, più che un rapporto filiale, diventò un rapporto regolato da una mentalità forense, individualista e pietista. Tutto questo portò a gravi conseguenze negative; prima fra tutte il fatto di concepire Dio con contorni pagani più che cristiani!

L'Oriente cristiano, sia patristico che bizantino e moderno, ordinariamente non ha coltivato il concetto giuridico di peccato originale, ma quello ontologico (l'uomo con il peccato distrugge la comunione con Dio e *perciò* è morto), ebbe come tendenza di interpretare la Redenzione di Cristo in modo più coerente con l'affermazione che Cristo, ricapitolando in sé tutto il genere umano, con la sua incarnazione, vita, passione, morte e risurrezione, riportò l'uomo a quella comunione con Dio che era stata interrotta con il peccato. Gesù Cristo per mezzo della sua morte, evento necessario derivante dal fatto che egli assunse la natura umana decaduta, con tutto ciò che essa comporta, concesse all'uomo l'immortalità che era stata interrotta dal peccato. La *necessità* della morte deriva non dal fatto che era necessario soddisfare la giustizia di Dio, ma dal fatto che egli era «uomo perfetto» e quindi anche soggetto alla morte. «Egli prese un corpo, un corpo che non è diverso dal nostro - scrive Atanasio - egli prese da noi una natura simile alla nostra e poiché noi tutti siamo soggetti alla corruzione e alla morte, egli consegnò il suo corpo alla morte per noi»⁵.

Il modo di concepire la croce di Cristo come rivelazione dell'amore di Dio per l'uomo caratterizzò anche la prima predicazione cappuccina e la spiritualità francescano-cappuccina. Esamineremo questo modo di concepire la redenzione operata da Cristo prima nella tradizione del cristianesimo orientale e poi nella primitiva predicazione cappuccina.

2. LA PASSIONE E LA MORTE DI CRISTO COME RIVELAZIONE DELL'AMORE DI DIO

La preoccupazione dei Padri e dei teologi fu di collegare il peccato dell'uomo, quello ereditato da Adamo e quello personale, con la morte redentrice di Cristo. Si domandano, però, «a chi ha dovuto Cristo offrire in *riscatto* il suo sangue?».

⁵ ATANASIO, *L'Incarnazione del Verbo*, 8, PG 25, 109 C; tr. it. a cura di E. BELLINI, *L'Incarnazione del Verbo*, Roma 1976, 52.

La risposta di alcuni di essi era: «La vera ragione della morte di Cristo è l'uomo, non il Padre. È per noi che Cristo si incarna e muore affinché, partecipando lui alla nostra morte, ci comunichi la sua vita immortale».

Altri autori orientali cercano di approfondire ulteriormente la ragione della morte di Cristo e scorgono in essa la suprema rivelazione dell'amore di Dio per noi e il richiamo alla nostra libertà di ritornare a questo Dio-Amore che, in Cristo crocifisso, si svuota per noi.

Sono numerosi gli autori spirituali bizantini che presentano la morte di Cristo non come soddisfazione, ma come rivelazione dell'infinito amore di Dio per noi.

Portiamo come esempio alcuni di essi.

2.1 *Isacco di Ninive*

Isacco di Ninive, vissuto nella seconda metà del VII secolo, è uno dei più grandi padri spirituali dell'antichità e uno di quelli che più hanno influenzato la spiritualità ortodossa fino ad oggi⁶. Tra i suoi *Sermoni spirituali* ci ha lasciato un sorprendente discorso in cui la croce è vista non a partire dal peccato, ma a partire dalla natura stessa di Dio Padre. La croce per lui, in ultima analisi, non è causata dal peccato dell'uomo, ma dall'Amore di Dio Padre per noi, per rivelarci le estreme conseguenze a cui l'Agàpe divina è condotta nell'inchinarsi verso la creatura umana travolta dal peccato e dalla malvagità⁷.

Isacco si pone prima di tutto la seguente domanda: perché Cristo ha sofferto ed è morto in croce? Forse per salvarci dal peccato, come comunemente si risponde? No, risponde, Cristo non è morto per questa ragione, ma per mostrare agli uomini la sovrabbondante carità del Padre. Solo così l'uomo poteva rendersi conto con quale amore il Padre ci ama e così, l'uomo peccatore, avrebbe potuto essere folgorato da questo amore e tornare nelle braccia del Padre. Cristo, predica Isacco, è morto in croce

⁶ La spiritualità di questo padre influenzò Dostoevskij nel romanzo *I fratelli Karamàzov*. Si ricordi quando Ivàn Karamàzov entra nella stanza del malato Smerdjàkov e intravede sul tavolo della camera «un grosso libro con la copertina gialla» e vi legge «macchinalmente» il titolo: *I sermoni del nostro santo padre Isaak il Siriaco*. Il volume era appartenuto a Grigòrij, servitore del padre di Ivàn, il quale lo leggeva, ma «non ci capiva quasi nulla, ma forse proprio per questo apprezzava e amava quel libro più di tutti».

⁷ Cf. I. HAUSHERR, *Un précurseur de la théologie scotiste sur la fin de l'incarnation, Isaac de Ninive (VIIe siècle)*, in *Recherches de Science religieuse* 22 (1932) 316-320. Lo stesso si può trovare anche in IDEM, *Études de spiritualité orientale*, OCA 183, Roma 1969, 1-5. Il testo di Isacco è tradotto da questo studioso in latino. Noi citiamo il testo in italiano contenuto in ISACCO DI NINIVE, *Discorsi spirituali e altri opuscoli*, a cura di P. BETTILOLO, Magnano (VC) 1985, 182-185.

per far conoscere al mondo la carità che ha, perché fossimo resi prigionieri della sua carità tramite la nostra sovrabbondante carità che proviene dalla comprensione di questo mistero, così che tramite la morte del suo Figlio fosse resa possibile la grande potenza del regno dei cieli, che è la carità. La morte del nostro Signore non fu per salvarci dai peccati, niente affatto, né per altro motivo, se non quello solo che il mondo potesse rendersi conto dell'amore che Dio ha per la creazione⁸.

E continua dicendo che il Signore avrebbe potuto trovare anche altri modi per salvarci dal peccato; non avrebbe avuto bisogno di esigere una simile morte e tante sofferenze da parte di suo Figlio. La sola ragione di questa morte è quella di svelare nella croce il suo infinito amore per noi. La logica dell'amore di Dio è quella della completa autodonazione fino al sacrificio di sé. È proprio questa *logica* che conduce il Padre a dare alla morte il Figlio, per cui Cristo sarebbe morto lo stesso per noi anche se non ci fosse stato il peccato. La sua morte in croce è giustificata solo dall'amore:

Ora, continua, hai compreso e percepito perché abbia avuto luogo la venuta di nostro Signore e tutte le cose ad essa successive... [il motivo lo ha dichiarato Egli stesso]: *Così Dio ha amato il mondo, da dare il suo Figlio unigenito* (Gv 3,16)⁹.

Se la venuta di Cristo fosse giustificata solo dalla Redenzione dei peccati, il suo significato sarebbe sminuito. Era così forte il peccato, si domanda Isacco, che per distruggerlo era richiesta la morte di Cristo? E se quindi Adamo non avesse peccato, Cristo non sarebbe morto? «Perché allora si biasima il peccato, dato che ha procurato tutti questi beni?» si domanda¹⁰. Non è così - conclude il monaco di Ninive - «Una è la causa dell'esistenza del mondo e della venuta del Cristo nel mondo: la rivelazione della grande carità di Dio, che ha mosso entrambi all'esistenza»¹¹.

È evidente che qui ci troviamo agli antipodi della teologia che ispira l'esclamazione *O felix culpa* e molto lontani dalla concezione che Cristo muore per soddisfare l'esigenza di giustizia del Padre. Dio rimane essenzialmente Padre anche di fronte al peccato dell'uomo, anzi è proprio in questo che si manifesta sommamente la sua natura di Padre.

Isacco in un altro dei suoi *Discorsi* afferma che la categoria della giusti-

⁸ Quarto Discorso dei Capitoli Gnostici, 78, in ISACCO DI NINIVE, *Discorsi spirituali*, 183.

⁹ *Ivi*.

¹⁰ Cf. *Ivi*, 183-184.

¹¹ *Ivi*, 79, 225.

zia non può essere applicata a Dio perché i suoi giudizi non si ispirano alla giustizia, ma all'amore:

Non dire che Dio è giusto [...] Se Davide lo chiama giusto e retto, il suo Figlio ci ha rivelato che egli è anzitutto buono e mite. È buono per i cattivi e per gli empi (Lc 6,35). Come puoi chiamare giusto Iddio, quando leggi la parabola del salario degli operai? «Amico, io non ti faccio torto, io voglio dare a quest'ultimo quanto a te. O il tuo occhio è cattivo perché io sono buono?» (Mt 30,13). E come, ugualmente, si può chiamare giusto Dio, quando si legge la parabola del figliol prodigo che sperpera nei vizi le ricchezze di suo padre e, solo perché si pentì, suo padre corse verso di lui, gli gettò le braccia al collo e gli diede piena facoltà su tutti i suoi beni? A dirci tali cose su Dio non è stato un altro, in modo che potremmo dubitarne: è stato il suo stesso Figlio. Questi ha dato di Dio tale testimonianza. Dov'è la giustizia di Dio?

Di fronte ad un simile Padre neppure la paura dell'inferno può avere il sopravvento nell'animo del credente, egli può essere solo posseduto da immensa confidenza verso il Padre celeste. Solo l'incondizionata confidenza è compatibile con la nostra condizione di figli. Il vescovo di Ninive può quindi così esclamare:

Oh, meraviglia della grazia del nostro Creatore! Oh, l'incommensurabile bontà di cui ricopre, per ricrearla, la nostra esistenza di peccatori! [...] Egli fa rialzare chi l'ha offeso e bestemmiato [...] Dov'è l'inferno che possa rattristarci? Dove la dannazione che ci spaventi fino a sopraffare la gioia dell'amore di Dio? [...] Chi ammirerà, come merita, la grazia del nostro creatore?¹²

La misericordia e la compassione del Padre superano infinitamente la cattiveria dell'uomo. Per quanto l'uomo possa essere ingrato la sua azione avrà sempre una portata limitata, invece la misericordia del Padre rimarrà infinitamente superiore e capace, nella sua onnipotenza, di superare il negativo che esiste nell'uomo.

Come un granello di sabbia non pesa quanto molto oro, così in Dio l'esigenza di un equo giudizio non pesa quanto la sua compassione. Quale un pugno di sabbia nell'immenso mare, tali sono le colpe di ogni carne in confronto alla provvidenza e alla misericordia di Dio. Come una ricchissima sorgente

¹² I due testi citati sono presi dal *Discorso ascetico*, n. 60, che si può trovare in versione francese in ISAAC LE SYRIEN, *Oeuvres Spirituelles*, a cura di J. TOURAILLE, Desclée de Brouwer, Paris 1981, 324-326.

te non potrebbe essere chiusa da un pugno di polvere, così la compassione del Creatore non può essere vinta dalla cattiveria delle creature¹³.

2.2 La «giustificazione» in Nicola Cabasilas (1322-1395)

Nicola Cabasilas rappresenta uno dei maggiori mistici e teologi bizantini del XIV secolo¹⁴. Qui vogliamo suggerire alcune considerazioni di questo teologo sul significato redentivo della morte di Cristo e sul consequenziale atteggiamento dell'uomo di fronte a questo rivelarsi dell'infinito amore di Dio.

2.2.1 La Croce come «esperienza» di Dio Amore e Padre

Per Cabasilas, la vera ed ultima ragione della croce rimane l'amore sconfinato di Dio per noi. Egli, nella sua *Vita in Cristo*¹⁵, si ispira alla costante tradizione che l'amore divino è sempre amore di donazione, un amore che si svuota per donarsi all'amato (amore *ex-tatico*)¹⁶. L'Incarnazione non è altro che l'uscire di Dio Padre da se stesso e raggiungere l'uomo per trasformarlo in sé nella persona di Gesù Cristo. Essa rappresenta l'apice della progressiva *synkatabasis* di Dio: l'Amore che diventa misericordia pietosa e paziente fino a lasciarsi morire per l'amato:

I benefici di Dio eccellono per moltitudine e grandezza e l'amore onde è tratto ad elargirli è più grande di quel che possano comprendere i pensieri degli uomini. Come l'amore umano quando trabocca e diventa più forte di coloro che lo ricevono trae gli amanti fuori di sé (= amore *ex-tatico*), così l'amore che Dio ha per gli uomini lo ha svuotato: Dio non invita il servo che ama rimanendo al suo posto, ma lui stesso discende a cercarlo, essendo ricco viene alla dimora del povero, presentandosi dichiara direttamente il suo amore e cerca eguale amore; respinto non si allontana, di fronte all'insolenza non si adira, scac-

¹³ Discorso 58, in *Ivi*, 312-313.

¹⁴ Cf. Y. SPITERIS, *Cabasilas: teologo e mistico bizantino. Nicola Cabasilas Chamaetos e la sua sintesi teologica*, Roma 1996, 58-107.

¹⁵ Cf. N. CABASILAS, *La Vita in Cristo*, a cura di UMBERTO NERI, Torino 1981.

¹⁶ Secondo Gregorio di Nissa l'*eros* divino non è un amore egoistico, ripiegato su sé stesso che cerca, come l'amore umano, di impossessarsi dell'amato, ma, per sua natura, un amore che *esce da sé* e si getta totalmente e radicalmente nelle braccia dell'amato, senza conservare niente per sé. Questa specie di amore Gregorio, come del resto lo Ps-Dionigi, Massimo il Confessore ed altri Padri, lo chiama *amore estatico*. La parola greca ἐξ-στασις viene dal verbo ἐξιστημι che significa uscire da un luogo e in modo metaforico uscire da sé. *Extasis* letteralmente significa uscita da sé e nel senso mistico ha un significato non locale, ma ontologico, si tratta, cioè, di una realtà che trasforma l'essere umano per cui il cristiano si «liquefa» nell'amato, «superando» così la sua natura e trasformandosi nell'amato.

ciato sta alla porta e fa di tutto per mostrarsi vero amante, martoriato sopporta e muore¹⁷.

L'amore di Dio per gli uomini è un «amore folle». Cabasilas sa che non si può amare «da lontano», ma bisogna identificarsi con l'amato. Dio Padre sente il bisogno di «dimostrare» il suo amore per gli uomini, egli vuole che essi «abbiano l'esperienza» di questo straordinario amore. A questo scopo, Dio l'impassibile e l'immutabile, nel suo immenso amore, «inventa il modo» di poter soffrire affinché gli uomini peccatori siano «impri-gionati» dalla potenza del suo amore e non «fuggano più dal Padre, ma ritornino a lui». La passione e la croce di Cristo rappresentano il culmine dell'amore del Padre per gli uomini. È talmente grande questo bisogno di Dio di mostrare il suo amore per noi soffrendo, che anche dopo la sua risurrezione mantiene ancora i segni delle cicatrici quasi un perenne sigillo del suo amore sofferente per noi. È talmente bello questo testo di Cabasilas che non possiamo non citarlo per intero:

Due caratteristiche rivelano l'amante e lo fanno trionfare: la prima consiste nel fare del bene all'amato in tutto ciò che è possibile, la seconda nello scegliere di soffrire per lui e di patire cose terribili, se necessario. Quest'ultima prova di amore, di gran lunga superiore alla prima, non poteva però convenire a Dio che è impassibile ad ogni male. Essendo amico degli uomini, Dio poteva colmarli di benefici, ma rimanendone lontano non poteva sopportare per loro il dolore e le piaghe. L'amore dunque era oltre misura, ma mancava il segno che lo rendesse manifesto. Eppure non doveva restare nascosto quanto immensamente Dio ci amasse: quindi, per darci l'esperienza del suo grande amore e mostrare che ci ama di un amore senza limiti, Dio inventa il suo annientamento, lo realizza e fa in modo di divenire capace di soffrire e di patire cose terribili. Così, con tutto quello che sopporta, Dio convince gli uomini del suo straordinario amore per loro e li attira nuovamente a sé, essi che fuggivano il Signore buono credendo di esserne odiati. La cosa più straordinaria è tuttavia che non solo tollerò di patire le cose più terribili e di morire coperto di piaghe, ma che, anche risorto, dopo aver risollevato il corpo dalla corruzione, si cinge ancora di queste ferite, ne porta sul corpo le cicatrici e così appare agli occhi degli angeli, le considera un ornamento e si compiace di mostrare che ha sofferto orribilmente. Egli ha ora un corpo spirituale e perciò si è spogliato di tutte quante le altre qualità del corpo: non gli è rimasta gravità, né spessore, né alcun'altra passione del corpo: ma non si è privato delle piaghe, non ha eliminato le cicatrici, al contrario, per amore degli uomini, ha voluto amarle perché per lo-

¹⁷ *Vita in Cristo*, PG 150, 645 AC; tr. it. U. NERI, 385-386.

ro mezzo ha ritrovato colui che si era smarrito, con quelle piaghe ha conquistato l'oggetto del suo amore¹⁸.

Di fronte ad una simile condiscendenza il credente non può che adorare questo incomprensibile agire di Dio nei confronti degli uomini. Che cosa trova il Padre celeste nelle sue creature per amarle in questo modo così folle? L'amore di Dio rappresenta davvero un mistero più grande della sua onnipotenza!

Che cosa può eguagliare questo amore? Chi mai ha amato tanto l'uomo? Quale padre è così tenero? Quale padre è così amante dei figli? Chi mai ha concepito un amore così folle per qualche uomo buono, da sopportare non solo di essere colpito da colui che ama, perché ama, e non solo serbare ancora l'amore per l'ingrato, ma persino fare gran conto delle ferite [...] E non ho detto la cosa più importante: il "commercio" del Signore coi servi non giunge solo fino a questo punto, non si limita a farci partecipi dei suoi beni e darci la mano, ma ci offre tutt'intero sé stesso, perciò siamo tempio di Dio vivente. Queste nostre membra sono membra di Cristo, di queste membra i cherubini adorano il capo, questi piedi e queste mani dipendono da quel cuore¹⁹.

2.2.2 La Croce come «luogo» del ritorno a Dio del peccatore che «fuggiva» da Lui

L'amore di Dio per noi vuole riportare l'uomo peccatore a riconciliarsi con il suo Creatore e Padre. Quando parliamo di «riconciliazione» non dobbiamo pensare che Dio abbia bisogno di riconciliarsi con noi, ma noi con lui. Infatti, il peccato ha avuto come conseguenza l'oscuramento della mente dell'uomo. Egli non è stato più capace di riconoscere Dio come Padre e Creatore e lo ha considerato come padrone severo che doveva placare con il suo culto e con i suoi sacrifici. Si può dire che il peccato non è altro che una «fuga» da Dio considerato come nemico che ispira terrore²⁰. Eppure egli non ha cessato mai di amarci; eravamo noi che «fuggivamo da lui credendo di essere odiati» e, così fuggendo, ci allontaniamo ancora dalla fonte della felicità²¹ e dal bene di cui noi siamo affamati²², fuggiamo colui che veramente ci ama²³ e che veramente

¹⁸ *Ivi*, 645 AC; tr. it. U. NERI, 286-287.

¹⁹ cf. *Ivi*, 648 AB; tr. it. U. NERI, 288-289.

²⁰ Sul tema della «fuga» da Dio da parte dell'uomo peccatore cf. *Vita in Cristo*, PG 150, 501 D; 668 A; 684 B.

²¹ Cf. *Ivi*, 501 D.

²² Cf. *Ivi*, 645 B.

²³ Cf. *Ivi*, 668 A.

è il solo che potrebbe guarire la nostra mortale infermità²⁴.

Il tema della «ricerca» dell'uomo da parte di Dio per salvarlo e riconciliarlo con lui è uno dei più sviluppati in Cabasilas²⁵. Dio, benché potesse salvarci con la sua sola volontà, ha voluto impegnarsi pagando di persona: «Egli si è dimostrato nostro benefattore e nostro fratello: [...] e tutto questo non l'ha fatto semplicemente con un atto di volontà, [...] bensì con sudore e fatiche [...] con angosce, infamia e piaghe, e infine con la morte»²⁶.

L'incarnazione, la passione e la morte di Cristo, oltre al valore assoluto che hanno in sé, significano anche l'iniziativa di Dio che «richiama colui che si è allontanato»²⁷ e insegue colui che fugge: «Noi non ci siamo mossi verso Dio e siamo saliti a lui: è lui che è venuto e disceso a noi; noi non l'abbiamo cercato, ma siamo stati cercati: la pecora non ha cercato il pastore, la dracma non ha cercato il padre di famiglia»²⁸.

Ora non abbiamo più ragione di dubitare del suo amore e possiamo corrispondervi e riconciliarci con lui. La croce è veramente il «luogo» ove l'uomo incontra Dio come Padre, «riconosce» il suo amore per noi e vi fa ritorno come il figliol prodigo: Il Padre aspetta il figlio fuggito lontano da lui, nella croce di Cristo. La salvezza consiste proprio in questo ritorno nelle braccia di *Dio Padre*, nel passaggio dal terrore verso Dio all'amore filiale verso il Padre. Solo la Croce ci può indurre verso questa dolce «prigionia».

Come si può constatare, per Cabasilas la rivelazione di Dio significa esperienza dell'amore di Dio, cioè della sola «conoscenza» di Dio che porta alla salvezza. Solo chi «conosce» (ha l'esperienza) che Dio è Amore può corrispondere a questo amore, amando. Infatti quando l'amore è «conosciuto» non si può non amarlo²⁹. Non si tratta certamente di una necessità logica che ci porta all'amore di Dio, ma di una necessità che deriva appun-

²⁴ Cf. *Ivi*, 8d B.

²⁵ Cf. *Introduzione*, in *La vita in Cristo*, a cura di U. NERI, 26-27.

²⁶ *Vita in Cristo*, PG 150, 665 AB, 314.

²⁷ *Ivi*, 624 D. Cabasilas vede nell'intervento personale di Dio in Cristo per salvarci lo specifico della salvezza offertaci nel Nuovo Patto: «Nei tempi antichi Dio beneficava il genere umano per mezzo di creature visibili e guidava gli uomini per mezzo di comandi, di mediazioni e di leggi, talvolta servendosi di angeli, talvolta di uomini; [...] ora invece egli agisce immediatamente e personalmente: [...] per salvare il genere umano Dio non mandò un angelo, ma venne lui stesso»; *Ivi*, 617 C, 246.

²⁸ *Ivi*, 504 B, 78. Cf. Anche 617 C; 624 D; 636 D; 645 A; 664 D; 665 A; 668 D; 681 C.

²⁹ Sono molti i testi cabasiliani che si riferiscono a questa realtà: 561 D: «Percepito il bene, è necessario amarlo, il Signore prima di tutto esige da noi che lo conoscessimo, [...] e a questo fine compì tutte le sue opere», p. 164; 688 C: «per questo Dio ci ha edificato questo mondo, [...] e si è compiaciuto [...] di passare attraverso molti mali: per [...] convincerci a volere lui e ad amare lui solo»; p. 350.

to dalla forza interna dell'«esperienza»³⁰. Si tratta di lasciare integra la nostra libertà e semmai «costringere» il nostro cuore dalla forza dell'amore. Dio fa di tutto per «ottenere» il nostro amore di risposta, addirittura, per ottenere ciò egli compie, a posto nostro, ciò che avremmo dovuto fare noi stessi:

Il Signore non ci dà degli ordini come a servi costretti dal dovere, ma [...] ci invita alla comunione con i suoi beni come se avessimo già durato per lui molte fatiche e già ci fosse una lunga consuetudine di amore. Io, dice, ho combattuto per il regno ed ho intrecciato la corona con molte fatiche, ma voi li ricevete senza fatica. A voi non chiedo in cambio niente altro se non che mi amiate. Oh ineffabile bontà! Non solo ci ama così ardentemente, ma a tal punto apprezza il nostro amore per lui e tutto fa per ottenerlo³¹.

Cristo con la sua incarnazione, vita, insegnamento, morte e risurrezione ci mostra quanto Dio ci ama e così ci induce a ricambiare questo amore. Non si può amare l'amore che nella misura in cui si conosce. Infatti, afferma, «la conoscenza è causa dell'amore: è essa che lo genera»³². Una volta che l'uomo vede in Cristo, specialmente in Cristo crocifisso, quanto Dio ama l'uomo, non può non corrispondere a questo amore. Se, infatti, «la forma [dell'oggetto conosciuto] si imprime nell'anima e suscita il desiderio come un vestigio proporzionato alla sua bellezza», come non si amerà colui che si è rivelato a noi come la somma bellezza?³³ Il cristiano è «folgorato» dalla luce di Dio che si è manifestata in Gesù Cristo³⁴. Allora succe-

³⁰ A ragione NERI fa notare: «Poiché non si può essere salvi se non amando Dio, ma non lo si può amare se non lo si conosce, tutta l'economia salvifica è ordinata a darci quella conoscenza superiore di Dio - cioè quella "percezione" (αισθησις) ed "esperienza" di lui (Θεου πειρασις) - da cui amore e gioia scaturiscono necessariamente: poiché «percepito il bene, è necessario amarlo e goderne». *La vita in Cristo*, a cura di U. Neri, 164, n. 31.

³¹ *Ivi*, 657 B, 302-303. In un certo senso Dio ci «corteggia» per indurci ad amarlo servendoci della sua onnipotenza divina e della sua tenerezza umana: «Proprio come gli amanti più ardenti. Dio ci rivela la sua sapienza, la sua bontà, la sua arte, per infonderci amore per lui e fa tale conto del nostro amore, lo stima qualcosa di tanto grande che, dopo aver compiuto per ottenerlo tutto quello che era possibile alla sua natura di Dio, non si accontenta; ma guarda ad un'altra natura per servirsi anche di quella allo stesso scopo. Così quel che non può ottenere da noi con l'essere Dio, si propone di raggiungerlo diventando uomo, e di conquistarsi l'oggetto amato per mezzo dell'una e dell'altra natura». *Ivi*, 657 C, 303.

³² *Ivi*, 552 B.

³³ Cf. *Ivi*, 552 D.

³⁴ «Quando entra un raggio di sole, la lucerna non attrae più gli sguardi, ma domina vittorioso lo splendore di quel raggio; lo stesso accade in questa esistenza quando [...] entra il fulgore della vita futura e inabita le anime; esso vince la vita della carne e la bellezza di questo mondo, e ne copre la luce». *Ivi*, 504 C, 80.

de che si ama Dio al sopra di ogni cosa e soprattutto al di sopra di se stessi tanto che si «esce da sé» trascinati «fuori della propria natura»³⁵ ci si dirige «unicamente al Cristo»³⁶ distaccando «la volontà da tutte le altre cose e dallo stesso io volente, per farlo aderire a Cristo solo»³⁷.

3. LA CROCE COME RIVELAZIONE DELL'AMORE DI DIO NELLA PRIMITIVA PREDICAZIONE CAPPUCCINA

Costanzo Cargnoni³⁸ indica tre momenti evolutivi della predicazione cappuccina: «il primo va dal 1528 al 1533 ed è il periodo “più conforme al principio”, cioè alle origini francescane; il secondo, dal 1533 al 1543, è quello “più glorioso appresso al mondo” per il gran numero “de’ frati e più dotti e gran predicatori”. Il terzo, “dopo la fuga di Ochino, [...] corrisponde al secondo e terzo generalato di Bernardino d’Asti, dal 1546 al 1552»³⁹ e, in particolare, come precisa più avanti,⁴⁰ tra il 1545 e il 1555/60.

I primi predicatori cappuccini, Matteo da S. Leo, Paolo Barbieri da Chioggia e Matteo da Bascio, usavano tenere in mano il Crocifisso. Era una maniera di predicare spontanea, libera, spesso improvvisata, come disposto dal n. 111 delle prime Costituzioni: «Si impone ai predicatori di non raccontare favole nelle loro prediche, né novelle, poesie, storielle o altre dottrine vane, superflue, curiose, inutili, anzi dannose, ma, sull’esempio dell’apostolo Paolo, *predichino Cristo crocifisso, nel quale sono tutti i tesori della sapienza e della scienza di Dio*»⁴¹.

Nel secondo periodo si incontra una predicazione per così dire più dotta e preparata a tavolino, ma che sapeva adattarsi alla semplicità delle folle. Anche questi predicatori usavano mostrare il Crocifisso.

Nel terzo periodo, dopo il fatto clamoroso della fuga di Ochino nella Svizzera calvinista, e la conseguente sospensione di tutti i Cappuccini dalla predicazione per quasi due anni attuata da papa Paolo III, inizia la pre-

³⁵ Cf. *Ivi*, 553 A.

³⁶ Cf. *Vita in Cristo*, PG 150, 720 B.

³⁷ *Ivi*, 721 B.

³⁸ Sulla scorta di Bernardino da Colpetrazzo (*Monumenta Historica Ordinis Capuccinorum* II, 259) e Mattia da Salò (*Ibidem* VI, 179).

³⁹ *I Frati Cappuccini: Documenti e testimonianze del primo secolo*, a cura di C. Cargnoni, 6 v., Perugia 1988-1993, III/1, 1759.

⁴⁰ *I Frati Cappuccini*, III/1, 1807.

⁴¹ *Le prime costituzioni dei frati minori cappuccini Roma-S. Eufemia 1536*, in lingua moderna con note storiche ed edizione critica a cura di F. A. Catalano, C. Cargnoni, G. Santarelli, L’Italia Francescana, Roma 1982, 62-63.

dicazione cappuccina postridentina, che vede i nostri frati impegnati nel movimento della Controriforma in Italia. Segna «il passaggio da una predicazione più “libera” ad una più “controllata” alla luce di precise norme conciliari e diocesane. Un passaggio difficile, questo, perché bisognava trasformare l’ “evangelismo” dei riformatori italiani e degli “spirituali”, oscillante verso posizioni dottrinali in odore di eresia, in un nuovo evangelismo immerso nella strategia pastorale del post-concilio e della contro-riforma»⁴².

3.1 Bernardino Ochino (1487-1564)

Bernardino Ochino è per il periodo 1533-1543 «l’unico predicatore di cui si conoscono alcune prediche stampate»⁴³. Il tema principe della sua predicazione è il Cristo Crocifisso, e in questo suo passo si coglie bene la diversa posizione rispetto alla predicazione di stampo scolastico:

Molti predicatori tengono sempre la persona di Mosè senza pigliar mai quella di Gesù Cristo. Predicano sempre legge et mai gratia, né Evangelio; sempre minacciano, mostrando quello che sono obbligati a fare, i loro peccati et i lor inferni. Tal che i poveri peccatori o si disperano, perché non gl’è mostro Gesù Salvatore, la sua gratia, né il suo Evangelio, o vero diventano ipocriti e presuntuosi, perché presumendo di potere giustificarsi da sé⁴⁴.

Costanzo Cargnoni così introduce il «*Dialogo del modo di innamorarsi di Dio*», dell’Ochino: «(sc. Secondo l’Ochino) il mezzo supremo per innamorarsi di Dio resta sempre la meditazione della Passione di Cristo, perché il più grande amore sta nel patire e morire di Gesù sulla croce. In questi mezzi si possono benissimo ravvisare importanti elementi della metodica francescana e cappuccina di devozione, cristocentrica e trinitaria, quasi un commento estemporaneo ai numeri 3-4, 63-64 delle Costituzioni cappuccine del 1536»⁴⁵.

E proprio l’impostazione cristocentrica della spiritualità cappuccina è sottolineata anche da P. Optatus van Asseldonk: «Le nostre prime Costituzioni hanno saputo seguire lo spirito di Cristo e di Francesco, benché l’ambiente fosse molto contrario, sia fuori sia dentro l’Ordine. E anche gli stessi Cappuccini a mio parere hanno saputo vincere ogni letteralismo

⁴² *I Frati Cappuccini*, III/1, 1807.

⁴³ *I Frati Cappuccini*, III/1, 1770-1771.

⁴⁴ Bernardino Ochino, *La seconda parte delle prediche di mess. Bernardino Ochino senese*, [Ginevra 1562], Pred. 23, f. mm. 5/1rv.

⁴⁵ *I Frati Cappuccini*, III/1, 447.

estremo per la profondità dello spirito in essi e il loro realismo apostolico-pastorale. È per questo, mi pare, che esistiamo ancora come i primi e gli ultimi riformatori ufficialmente approvati dalla Chiesa nell'Ordine Franciscano»⁴⁶.

La *summa* di questa impostazione cristocentrica e trinitaria è contenuta nel n. 152 delle prime Costituzioni: «In Cristo, dunque, il quale è Dio e uomo, luce vera, splendore di gloria e candore della luce eterna, specchio senza macchia e immagine di Dio, costituito dall'eterno padre giudice, legislatore e salvatore degli uomini, al quale lo Spirito Santo ha dato testimonianza, siccome in Lui sono i nostri meriti, esempi di vita, aiuti, favori e premi, così sempre in Lui sia la nostra meditazione e imitazione»⁴⁷.

3.2 *Mattia da Salò (1535-1611)*

La «centralità della croce diventa la sostanza di tutta la predicazione di Mattia da Salò e confluisce in tutti i suoi scritti e meditazioni. Nella luce della sofferenza e del martirio del Crocifisso legge la storia della Chiesa, dell'Ordine francescano e della riforma cappuccina»⁴⁸.

«Delli dolori del Christo», pubblicato dal cardinale F. Borromeo a sue spese, raccoglie le prediche tenute da Mattia da Salò a Milano nella quaresima del 1597.

È quasi un trattato sui dolori del Cristo che sono «fruttuosi, amorosi, necessari. Da essi siamo nati quando il Verbo di Dio, incarnatosi per opera dello Spirito Santo, ha baciato l'umanità peccatrice, facendo rifiorire in essa ogni bene e ogni virtù»⁴⁹.

3.3 *Michelangelo da Venezia (m. 1611)*

Il tema caro alla spiritualità francescano-cappuccina della meditazione della Passione di Cristo e del suo amore per l'uomo come stimolo a colti-

⁴⁶ Optatus Van Asseldonk, *La persona Cristo nelle prime (e ultime) Costituzioni*, in *L'Italia Franciscana* 53 (1978) 668. Sulla stessa linea Francesco Saverio Toppi in alcune sue lezioni del 1989 sulle Fonti Cappuccine ribadiva: «L'amore è infatti la molla del dinamismo evangelico che rimbalza da ogni articolo delle Costituzioni del 1536, ove ogni norma e ogni direttiva trova la sua ragione d'essere nell'amore di Dio e del Cristo. [...] L'amore è la «via di Dio» (n. 64 Costituzioni 1536 e così via di seguito), è la «via dello Spirito» (n. 11). Questa via di Dio è Gesù Cristo Crocifisso (n. 2), la sua «doctrina et vita» (n. 1), è il «vivo spirito del nostro Signore Jesu Christo» (prologo), è l'amore di Dio. Perciò bisogna «infiammarci del suo amore» (n. 3) con lo studio assiduo del libro della Croce, delle Scritture sacre e del Vangelo (n. 4)»

⁴⁷ Le prime Costituzioni, n. 152.

⁴⁸ *I Frati Cappuccini*, III/1, 1894.

⁴⁹ *I Frati Cappuccini*, III/1, 1895.

vare le virtù è ripreso anche dal P. Michelangelo da Venezia, grande animatore di questa devozione, e confluisce nei due libretti intitolati *Fascetto di Mirra*:

Vedo anche le cristiane virtù che in questi sagri misteri della vostra santissima Passione io imparo: come l'invitta pazienza, la prontissima ubbidienza, la strettissima povertà, la profondissima umiltà, l'ardentissima carità, il perfettissimo disprezzo del mondo e mille altri esempi di virtù, co' quali voi c'insegnate, Signore, la evangelica perfezione (...). Quanto poi all'infinito amore che per vostra bontà immensa mi avete portato. O Dio amoroso, nonostante tanti demeriti miei, io vi rendo quelle maggiori grazie che posso mai⁵⁰.

3.4 Anselmo Marzati da Monopoli (1557-1607)

Il motivo dell'amore di Dio, che muove il Verbo ad incarnarsi e affrontare la Passione, è chiaramente sottolineato anche dal primo predicatore apostolico cappuccino, P. Anselmo da Monopoli: «Che ha da far Cristo con la Passione, più lontana che non è il cielo dalla terra? [...] l'amore che è stato tanto potente in Cristo che ha unite queste due cose tanto contrarie e lontane tra di sé»⁵¹.

3.5 Girolamo Finucci da Pistoia (1508-1570)

Girolamo Finucci da Pistoia, partecipò al Concilio di Trento e vi tenne alcuni discorsi. Anche in lui dunque troviamo «una certa affinità con Bernardino Ochino soprattutto nel tema di Cristo Crocifisso, ma privo di quella tonalità valdesiana che gioca sommessamente col principio della giustificazione per la sola fede senza le opere»⁵²:

Fu Christo guida al mondo per condur tutti al cielo seco, et perciò diceva. *Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum*, perchè darò il prezzo, col quale ogni un potrà esser salvo [...]. Ma meglio volse inferir Christo dicendo: «Io tirerò a me tutte le cose, perchè, o huomo, quando io sarò posto in croce, sarò da te veduto et contemplato con l'occhio del tuo cuore. So che porgerai a me tutti gl'affetti tuoi; tutto l'intelletto sarà intento a me. Così posto per te in croce a contemplarmi tutta la tua volontà, perchè allora col cuore, con l'a-

⁵⁰ Michelangelo da Venezia, *Fascetto di Mirra*, Venezia 1611 e 1613, 5 (Cfr. *I Frati Cappuccini*, III/1, 1284).

⁵¹ Anselmo da Monopoli, Predica della Passione di nostro Signore... fatta ... alla presenza di Nostro Signore Clemente VIII ecc. il lunedì santo l'anno 1595. 1: propositio (Cfr. BAV, Urb. Lat. 465, ff. 237r-256r; *I Frati Cappuccini*, III/2, 2710).

⁵² *I Frati Cappuccini*, III/1, 1836.

nima et con ogni tua virtù (per darmi il cambio dell'amore) tu ti getterai in me [...]. Renditi adonque a me, come fece il buon ladrone, al quale io feci offerta del regno del cielo in tanto degna solennità della mia et sua passione. Il qual favore si degni a noi far colui che avanti del principio del mondo ci ordinò tutti al suo regno⁵³.

È proprio della spiritualità francescana e cappuccina conformarsi «all'umile Cristo crocifisso, che venne a servirci, fatto obbediente a Dio sino alla dura morte di croce e, pur non essendo soggetto alla legge ma signore di essa, volle sottomettersi e, quantunque esente, volle pagar la tassa per evitare ogni scandalo»⁵⁴. Da qui la rinuncia ad ogni privilegio e il carisma di essere *minores et subditi omnibus*: «Accettiamo come sommo privilegio, insieme con il Serafico Padre di essere sottomessi a tutti»⁵⁵.

4. CONCLUSIONE

Credo che questa spiritualità basata sull'amore di Dio sia più attuale che mai in una società che ha bisogno di scoprire il volto paterno di Dio e non crede più ad un Dio vendicativo. Essa ha urgente bisogno di riscoprire il Dio rivelato da Cristo con il suo insegnamento e soprattutto con la sua morte e risurrezione, segno ed espressione massima dell'immenso amore del Padre.

Infatti, la morte in Croce di Gesù Cristo è il continuo rivelarsi del mistero più grande di Dio, più grande della sua stessa onnipotenza; è il mistero della debolezza di Dio, della sua umiltà, del suo continuo *abbassarsi* verso l'uomo, del suo continuo discendere verso di noi, farsi piccolo affinché l'uomo, in tutte le situazioni della sua esistenza (fallimenti morali, dolore, morte), possa trovare Dio Amore e inabissarsi in Lui nell'estasi dell'incontro amoroso. L'uomo può essere salvato solo perché Dio, in Cristo, si è «annichilito» e in questo annichilimento di Dio scocca la scintilla della Vita per noi che avevamo fuggito la Vita. La Redenzione, per sua natura, costituisce lo scandalo per eccellenza, urta contro i concetti umani di Dio, contro ogni «adattamento» di Dio ai nostri parametri umani. Ogni tentativo di «aggiustare» razionalmente lo «scandalo della Croce» allontana da noi la salvezza. Solo lasciandoci trovare da Dio che diventa nostro compagno di sofferenza possiamo essere salvati.

⁵³ Girolamo da Pistoia, *Delle prediche*, Bologna 1567, ff. 111v-112v. (Cfr. *I Frati Cappuccini*, III/1, 1836).

⁵⁴ Le prime Costituzioni, n. 8.

⁵⁵ *Ibidem*.

E in ultima analisi: Cristo e la sua opera salvifica sono la rivelazione piena e definitiva dell'amore compassionevole di Dio per noi. Questo spiega il perché dell'incarnazione, della passione e morte di Cristo e della sua risurrezione. Questo spiega il motivo del nostro esistere e fornisce ad esso finalità e contenuto. Questo è stato e sarà anche il compito e il contenuto della nostra predicazione francescano-cappuccina.

SOMMARIO

La salvezza operata da Cristo nel dono di sé sulla croce nasce dall'amore di Dio Padre e intende raggiungere l'uomo nella globalità della sua esperienza. La redenzione di Cristo non può essere vista solo come esigenza di 'soddisfazione' rispetto al peccato dell'uomo, ma va colta nella prospettiva di Colui che, ricapitolando in sé ogni cosa, riporta l'uomo a quella comunione con Dio che era stata interrotta con il peccato. Partendo da questa osservazione, l'Autore mostra come la tradizione orientale ha letto l'evento della croce come rivelazione dell'amore trinitario, andando oltre una prospettiva forse troppo giuridica propria della tradizione occidentale. L'Autore mette poi in luce come la stessa prospettiva nell'annuncio della salvezza operata da Cristo si ritrovi nella predicazione dei Cappuccini del primo secolo.

The salvation won for us by Christ through his self-giving on the cross is born from the love of God the Father, with the intention of reaching out to Man in every aspect of his life. Redemption thus bought for us should not be seen merely in terms of "satisfaction" for the sin of Man but rather from the view point of Him who will "bring all things in heaven and on earth together under one head" (Ef.1,10), He who brings Man back to that communion with God which was enjoyed before sin broke into the world. Moving on from this affirmation, the Author proceeds to show how the Oriental tradition has interpreted the cross as the revelation of Trinitarian love, expressing this in a deeper way than that adopted by Western tradition, which betrays a perhaps rather juridical nature. He then underlines how this same attitude dear to the Oriental tradition is to be found in the early days of Capuchin preaching, announcing the saving action of Christ.

