

**« SEVERITA' E BONTA' »
NELLA PASSIONE DI CRISTO
(ST. III, q. 47, a. 3 ad 1^{um})**

La considerazione della malvagità degli uomini che hanno crocifisso il Cristo non esaurisce quell'aspetto tremendo e misterioso che avvolge la passione del Cristo: vi è in essa un preciso disegno divino di salvezza. In altri termini, la causa efficiente della passione del Cristo non si trova soltanto nella perversa volontà degli uomini che l'hanno realizzata, ma anche e soprattutto nella volontà di Dio.

S. Tommaso tratta esplicitamente di questa causa efficiente della passione del Cristo nella Questione 47a, della terza parte della *Somma Teologica*. Ed è nell'articolo terzo di questa questione che l'Angelico tocca direttamente il problema della iniziativa » di Dio Padre nella passione del Cristo.

Lo scopo di questo breve studio è quello di commentare questo articolo terzo della suddetta questione della *Somma Teologica*: esso rappresenta uno degli ultimi, se non l'ultimo scritto, in cui l'Aquinate tratta di Soteriologia; dunque, non è azzardato affermare che ci si trova di fronte all'ultima espressione del pensiero di S. Tommaso su di un tema tanto interessante e importante¹.

Il problema.

Il problema che S. Tommaso affronta nell'articolo in questione è stato così formulato: « Utrum Deus Pater tradiderit Christum passioni ». Il termine centrale è senza dubbio il verbo « tradiderit » di matrice prettamente deuterisaiana: difatti è noto come la fraseologia neotestamentaria « Dio consegnò », oppure « fu consegnato » (« tradidit Deus », « traditus est »), messa in relazione con la passione di Cristo, sia da considerarsi letterariamente influenzata da Isaia 53, attraverso la versione greca dei LXX². Ebbene, in Is 53 viene

¹ Abbreviazioni: ST. = Summa Theologiae; CG. = Summa Contra Gentes; I, II, III, IV Sent. = Scriptum super libros Sententiarum Petri Lombardi; In Symb. = In Symbolum Apostolorum expositio; le altre sono facilmente individuabili. I Commentari scritturistici al N.T. sono citati secondo la edizione Marietti.

² Cfr. J. Jeremias, *Pais Theou*, in T.W.N.T., vol. V^o, pp. 707-708.

proposta per la prima volta la celebre dottrina del « Servo sofferente di Dio »: dottrina in cui si esprime con chiarezza la « iniziativa » di Dio nella passione del suo Servo e la « sostituzione penale » come elemento fondamentale della « espiazione vicaria » realizzata da questo Servo di Dio. Per S. Tommaso non v'è alcun dubbio che quel Servo di cui si parla in Is 53 sia il Cristo³. Inoltre, non sembra fuori posto il premettere una breve considerazione lessicale che potrebbe illustrare meglio il modo di esprimersi dell'Aquinate, soprattutto nella risposta alla prima difficoltà, e della quale si parlerà più diffusamente in seguito. La considerazione è questa: la stereotipa frase biblica veterotestamentaria « Dio consegnò » (« tradidit Deus ») sembra essere la espressione tipica della rivelazione della giustizia vendicatrice di Dio contro il popolo eletto⁴, ma non esclusivamente. Ciò che qui ci interessa direttamente è l'uso che S. Paolo fa di questa espressione nella lettera ai Romani; in realtà la usa quattro volte: in tre casi si riferisce esplicitamente alla manifestazione della giustizia vendicatrice di Dio verso i peccatori (1,24.26.28) e una volta, si tratta del quarto caso, la usa in rapporto con la « iniziativa » di Dio Padre nella passione del Cristo: Rom 8, 32 (e nella forma passiva del verbo anche in 4,25). Si tratta del testo scritturistico che l'Angelico cita per ben due volte nell'articolo di cui stiamo trattando.

L'Argomento scritturistico.

La « iniziativa » di Dio Padre nella passione del Cristo dipende unicamente dalla libera volontà divina. Ora, come osserva giustamente l'Angelico, « noi non possiamo conoscere quelle cose che dipendono dalla sola volontà di Dio (...) se non nella misura che ci vengono trasmesse nella S. Scrittura, per mezzo della quale si rende a noi manifesta la divina volontà »⁵. Il testo scritturistico che S. Tommaso mette come base del suo articolo della Somma è Rom 8, 32: « Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum ». Il testo paolino è citato due volte: nel « Sed contra » e nella risposta alla prima difficoltà, cioè, nell'« Ad primum ».

Di questo testo biblico neotestamentario conserviamo il commento dato dall'Aquinate. Egli, dopo di aver notato che l'Apostolo

³ Cfr. *In Isaiam*, 53,1.

⁴ Cfr. Salmo 77(78), 61-62; Salmo 105(106), 41; ecc....

⁵ ST., III,q.1,a.3,co.

Paolo con quel versetto voleva assicurare gli eletti a non avere alcun timore della divina punizione, così prosegue:

« Quod autem dicit non pepercit intelligendum est quod eum a poena non exemit. Nam culpa in eo non fuit, cui parci potuisset (...). Non tamen Deus Pater non pepercit Filio suo, ut ei accresceret, qui est perfectus Deus per omnia, sed propter nostram utilitatem eum passioni subiecit. Et hoc est quod subdit sed pro nobis omnibus tradidit illum, idest, exposuit eum passioni pro expiatione peccatorum nostrorum. Supra 4,25 (...). Is 53,6 (...) »⁶.

Il motivo, dunque, della fiducia in Dio da parte degli eletti sta nel fatto che i nostri peccati sono stati espiati dal Cristo con la sua passione, cioè, la pena dovuta ai nostri peccati è stata subita dal Cristo.

Si noti, inoltre, il riferimento all'altro testo paolino di Rom 4,25, dove si dice che « fu consegnato per i nostri peccati » e soprattutto il riferimento a Is 53. Ora questo accostamento con Is 53 riappare nel nostro articolo della Somma, dove per ben tre volte (o quattro volte, se si include la difficoltà seconda, dove il testo di Is 53,12 serve alla formulazione dell'argomento contro la tesi difesa nell'articolo) S. Tommaso cita Is 53. Ciò è molto significativo, soprattutto se si tiene presente il fatto che nella corrispondente trattazione del problema se Dio Padre abbia consegnato il Cristo alla passione dello « Scritpum super sententias... », l'Angelico citava come testo biblico soltanto Rom 8,32 e non mai Is 53⁷.

La « iniziativa » di Dio Padre nella passione del Cristo.

S. Tommaso espone la « iniziativa » di Dio Padre nella passione del Cristo nel corpo dell'articolo. Inizia con l'affermazione: « Christus passus est voluntarie ex obedientia Patris ». Questa frase assertiva riassume il contenuto dei due articoli precedenti della stessa questione 47a della Somma, e cioè, del primo e del secondo⁸. A prima vista, questa asserzione sembra contenere due concetti contraddittori: Cristo è morto perché lo ha voluto e lo ha voluto per obbedire al Padre che così gli aveva ordinato.

Cristo è morto perché lo ha voluto; se è vero che la morte fu

⁶ In Rom 8,32, lect. 6, n. 713.

⁷ Cfr. III Sent., d.20,q.1,a.5, q.1,a.1.

⁸ Cfr. ST.,III,q.47,aa.1 e 2.

causata dalle ferite mortali che gli furono inflitte dai carnefici, è altrettanto vero che Egli, essendo Dio, avrebbe potuto fare in modo che le suddette ferite mortali non producessero nel suo corpo il loro effetto deleterio, cioè, la morte. Poiché, dunque, il Cristo, potendolo, non ha impedito la sua passione e morte, è logica la conclusione che Egli è morto volontariamente⁹.

Ma, il Cristo ha voluto la sua morte perché tale era la volontà del Padre. L'obbedienza, nota S. Tommaso, anche se per quanto riguarda ciò che è stato comandato implica il concetto di necessità, tuttavia per quanto riguarda l'adempimento del comando essa implica, da parte di colui che deve obbedire, la volontà di eseguirlo. Quindi, anche se il Padre voleva la passione del Cristo, il Cristo da parte sua voleva adempiere la volontà di suo Padre¹⁰. Così si può comprendere come si possa veramente dire che « *Christus passus est voluntarie ex obedientia Patris* ».

Da questa asserzione l'Aquinate trae la conseguenza che la « iniziativa » di Dio Padre nel consegnare il Cristo alla passione si articola in tre modi, o in tre momenti successivi: uno i cui limiti si confondono con l'eternità e gli altri due circoscritti nel tempo. Il ragionamento procede in questo modo: se è vero che Gesù Cristo, come uomo, è morto per *obbedire* al Padre suo, ciò implica che il Padre aveva decretato da tutta l'eternità che il Cristo patisse e morisse. Affermandosi, inoltre, che il Cristo ha patito ed è morto *volontariamente*, cioè, ha accettato di obbedire al Padre, nonostante le ripugnanze della sua natura umana¹¹, ciò presuppone che Dio Padre gli ha infuso nella sua volontà umana la disposizione necessaria per accettare liberamente e di buon volere di subire le pene dovute per i nostri peccati, ossia, di espiare per i nostri peccati. Infine, il fatto stesso della *passione* testimonia chiaramente che Dio Padre, volendo che il Cristo morisse, non ha posto nessun impedimento all'esecuzione di questa sua volontà, ma ha lasciato che gli avvenimenti si svolgessero liberamente, dal momento che Egli stesso l'aveva esposto ai suoi persecutori.

Tutto questo concatenamento di idee è racchiuso in quel « unde » che lega l'asserzione che precede: « *Christus passus est voluntarie ex obedientia Patris* » con quella che immediatamente segue: « *secundum tria Deus Pater tradidit Christum passioni* ».

⁹ Cfr. ST., III, q. 47, a. 1 co.

¹⁰ Cfr. ST., III, q. 47, a. 2 ad 2m.

¹¹ Cfr. ST., III, q. 18, a. 5 co.

Ed ecco il testo completo dell'Aquinate:

« Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est, Christus passus est voluntarie ex obedientia Patris: unde secundum tria Deus Pater tradidit Christum passioni, uno quidem modo, secundum quod sua aeterna voluntate praeordinavit passionem Christi ad humani generis liberationem; secundum illud quod dicitur Is 53,6 'Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum'; et iterum (v.10) 'Dominus voluit contere eum in infirmitate'; secundo, inquantum inspiravit ei voluntatem patiendi pro nobis infundendo ei caritatem. Unde, ibidem (v.10) sequitur: 'Oblatus est quia ipse voluit'; tertio, non protegendo eum a passione, sed exponendo persecquentibus. Unde legitur Mt 27,46, pendens in Cruce Christus dicebat: 'Deus meus ut quid dereliquisti me?', quia scilicet potestati persecquentium eum exposuit, ut Augustinus dicit »¹².

L'elemento caratteristico di questa esposizione tomistica sta nell'affermazione che Dio Padre ha infuso nella volontà umana del Cristo la carità. La stessa cosa è sottolineata anche nel commento a Rom 8,32, di cui si è parlato più sopra, dove, oltre al testo già riferito, l'Angelico aggiunge: « Dio Padre ha consegnato alla morte il Cristo, stabilendo che Egli si incarnasse e patisse e ispirando nella sua volontà umana l'amore di carità con la quale spontaneamente subisse la passione »¹³.

Questa insistenza dell'Aquinate sulla presenza della carità nella volontà umana del Cristo durante la sua passione risponde ad uno speciale obiettivo: carità e passione (o pena) sono gli elementi costitutivi della « espiazione o soddisfazione vicaria del Cristo », mediante la quale il Cristo ha operato « la liberazione del genere umano », cioè, la redenzione.

Ritengo, dunque, quanto mai opportuno esporre qui brevemente il concetto tomistico di « *espiazione vicaria del Cristo* »: esso servirà a farci comprendere meglio il successivo sviluppo del pensiero di S. Tommaso.

Poiché la soddisfazione o espiazione è una « *recompensatio pro offensa* », se si parla della soddisfazione per il peccato dell'umanità, quale è appunto quella operata dal Cristo, ciò significa che il peccato è una offesa di Dio: se il peccato non fosse veramente una of-

¹² ST., III, q. 47, a. 3 co. - Per il testo di S. Agostino: cfr. S. Augustinus, *Ad Honoratum*, Epist. 140, cap. 11 = PL 33,550.

¹³ In Rom 8,32, lect. 6, n. 713.

fesa di Dio sarebbe ridicolo parlare della soddisfazione o espiazione vicaria del Cristo.

L'uomo, peccando, diviene reo di una pena: ogni peccato, infatti, è un atto disordinato, e ogni disordine viene represso o dall'ordine stesso oppure da colui che ha costituito quell'ordine, e tale repressione si chiama pena o castigo¹⁴. L'ordine che il peccatore viola con il suo peccato è quello della giustizia divina¹⁵, e la giustizia di Dio esige che per ogni peccato ci sia una pena corrispondente; in altri termini, che chiunque pecca sia assolutamente punito¹⁶: si tratta del « reatus poenae ». Il peccato, dunque, è costituito dalla « macula culpae » e dal « reatus poenae ».

Affinché l'uomo peccatore possa ottenere il perdono divino deve liberarsi da questi due elementi: la « macula culpae » e il « reatus poenae ». Dal primo si libera mediante l'unione dell'anima con Dio, dal secondo si libera con l'accettazione dell'ordine della giustizia divina offesa. L'ordine di questa giustizia divina è il seguente: o il peccatore si impone spontaneamente una debita pena che ricompensi in qualche modo l'offesa fatta, oppure deve accettare pazientemente e volontariamente la pena che gli sarà inflitta da Dio: in entrambi i casi tale pena soddisfa alle esigenze della giustizia divina offesa¹⁷: è quella che si chiama « *soddisfazione per il peccato* ».

E' ovvio che Dio poteva fare diversamente: egli poteva perdonare liberamente il peccato dell'uomo senza esigere una proporzionata soddisfazione e, facendo così, non avrebbe agito ingiustamente, ma con misericordia, poiché l'offesa era stata fatta contro di Lui solo. La stessa regola non può essere applicata a un qualsiasi giudice, poiché egli non può rimettere impunito colui che ha offeso una terza persona o la società, senza commettere ingiustizia¹⁸.

Quindi, per ottenere il perdono del peccato, il peccatore deve prima soddisfare per il suo peccato: questa è la esigenza della giustizia divina. E sembra che secondo questa giustizia la soddisfazione debba essere posta da colui che ha commesso il peccato¹⁹. Tutta-

¹⁴ Cfr. ST., I-II, q.87, a.1 co.

¹⁵ Cfr. ST., I-II, q.87, a.6 co.

¹⁶ « Hoc exigit iustitia Dei ut quicumque peccat, puniatur » (*In Symb.*, a.4, n.917).

¹⁷ Cfr. ST., I-II, q.87, a.6 co.

¹⁸ « (...)sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremus et commune bonum totius universi. Et ideo si dimittat peccatum quod habet rationem culpae ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit iniuriam: sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer et non iniuste agit » (ST., III, q.46, a.2 ed 3m).

¹⁹ « Hoc videtur ad iustitiam pertinere, ut ille satisfaciat qui peccavit » (ST., III, q.1, a ad 2m).

via, qualore due persone formino un tutt'uno, come avviene mediante la carità, uno può soddisfare per l'altro, poiché l'attività di uno viene computata all'altro come se fosse posta da lui stesso. Si presuppone, dunque, una certa « solidarietà » tra i due, e soprattutto che l'offeso accetti questa permutazione. In tale caso si ha la cosiddetta « *soddisfazione vicaria* ».

Gli elementi costitutivi di questa « soddisfazione vicaria » sono così esposti dall'Angelico: l'espiazione del peccato altrui ha come elemento materiale le pene che uno sopporta per l'altro, ma come elemento formale ha la disposizione d'animo che inclina a volere tale espiazione e le dona efficacia, non avendo essa alcun valore se non procede dalla carità »²⁰. Gli elementi costitutivi, dunque, della espiazione vicaria sono: *la pena e la carità*. In quale rapporto stanno questi due elementi? Vi è un testo di S. Tommaso in cui si afferma che per l'intensità dell'amore verso Dio e per la veemenza dell'odio per il peccato viene esclusa la necessità della pena soddisfattoria o purgatoria; e nel caso che la carità non fosse così intensa da escludere totalmente la pena dovuta, tuttavia, quanto più essa è intensa, tanto meno resta di pena da scontare²¹. Secondo questo testo i due elementi stanno tra di loro in rapporto di proporzione inversa: aumentando la carità diminuisce la pena.

Ma perché la « soddisfazione vicaria *del Cristo?* ». Tutto dipende dalla libera volontà di Dio, il quale, volendo nella sua infinita sapienza liberare il genere umano dal peccato, volle tuttavia che questa liberazione si operasse mediante una condegna soddisfazione. Di fronte ad una simile condizione divina, nessun uomo poteva soddisfare per tutto il genere umano²² e d'altra parte Dio non doveva soddisfare per il peccato dell'uomo. Per questo fu necessario che ci fosse un Dio-uomo, cioè, Gesù Cristo, il quale ponesse una soddisfazione condegna per la colpa di tutta la umanità²³. E questo fu, secondo S. Tommaso, uno dei motivi per cui il Figlio di Dio si fece uomo; difatti il Figlio di Dio, assumendo quella natura che portava in sé le conseguenze del peccato, le penalità, operava la nostra salvezza, in quanto che a rigore di giustizia doveva provenire dalla natura corrotta per il peccato del progenitore cioè per mezzo

²⁰ ST., III,q.14,a.1 ad 1m.

²¹ « Cum mens a peccato avertitur, tam vehemens potest esse peccati displicentia et inhaesio mentis ad Deum, quod non remanebit obligatio ad aliquam poenam (...). Unde per vehementiam dilectionis Dei et odii peccati praeteriti excluditur necessitas satisfactoriae vel purgatoriae poenae » (CG.,III,158).

²² Cfr. ST.,III,q.1,a.2 ad 2m.

²³ Cfr. ST.,III,q.1,a.2 co e ad 2m.

di cui si doveva compiere la soddisfazione in favore dell'intera umanità²⁴. Di qui il perché della soddisfazione vicaria del Cristo.

Il Cristo, dunque, ci ha liberati dal peccato, soddisfacendo per noi, cioè, « ex caritate et obedientia patiendi ». Innanzi tutto ci ha redenti con la sua *carità*, elemento costitutivo della soddisfazione vicaria. Infatti « soddisfa pienamente per l'offesa colui che offre all'offeso quanto egli ama in maniera uguale o superiore all'odio che ha per l'offesa subita. Ebbene, il Cristo accettando la passione per carità e per obbedienza offrì a Dio un bene superiore a quello richiesto per compensare tutte le offese del genere umano. Primo, per la grandezza della carità con la quale volle soffrire. Secondo, per la nobiltà della sua vita, che era la vita dell'uomo-Dio e che egli offriva come soddisfazione. Terzo, per l'universalità delle sue sofferenze e per la grandezza dei dolori accettati »²⁵. Per conseguenza, la passione del Cristo non solo fu sufficiente per i peccati del genere umano, ma sovrabbondante.

Ma, inoltre, « uno espia per il peccato di un altro, quando questi si accolla la pena dovuta al peccato altrui »²⁶: se questo vale di ogni espiazione vicaria in genere, con più ragione si deve dire della espiazione vicaria del Cristo. Il Cristo, dunque, *ha subito la pena* dovuta per i nostri peccati. Come si è visto più sopra, questo è l'altro elemento costitutivo della soddisfazione vicaria. S. Tommaso ripete questa realtà, cioè, che il Cristo ha subito la pena dovuta per i nostri peccati, a più riprese; anzi sottolinea che il Cristo « loco nostri poenam sustinuit »²⁷; altrove usa la espressione « vice nostra »²⁸, e ancora « gerens vicem totius humanae naturae in satisfaciendo pro ipsa »²⁹.

Queste espressioni tomistiche sembrano delineare con una certa chiarezza il concetto di « sostituzione penale »: il semplice concetto di « solidarietà » del Cristo con noi non sembra rendere conto sufficientemente del pensiero dell'Angelico.

In quale rapporto stanno gli elementi « carità » e « pena » nella soddisfazione vicaria del Cristo? Sono essi in rapporto di proporzione inversa, come per qualsiasi altra soddisfazione per il peccato? La risposta è negativa. Innanzi tutto, perché S. Tommaso, nel testo della « Summa Contra Gentes »³⁰ parla esplicitamente di colui che

²⁴ Cfr. ST., III, q. 4, a. 6 co.

²⁵ ST., III, q. 48, a. 2 co.

²⁶ ST., III, q. 14, a. 1 co.

²⁷ Cfr. In Isaiam 53, 4.

²⁸ Cfr. ST., III, q. 14, a. 1 co.

²⁹ Cfr. III Sent., d. 15, q. 1, a. 1 ad 2m.

³⁰ Vedi sopra, nota 21.

soddisfa per se stesso; inoltre, ammesso pure che intenda parlare anche della soddisfazione « vicaria », quel testo non può essere applicato al caso del Cristo, poiché, altrove egli afferma che « omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet a satisfactione Christi »³¹. Ciò è sommamente importante. Il Cristo con la sua passione ci ha liberato non solo dal peccato, ma anche dalla pena dovuta per il peccato. Tuttavia, affinché l'uomo approfitti efficacemente di questa liberazione, occorre che diventi partecipe della passione del Cristo. Ora, questa partecipazione può essere perfetta o imperfetta. Nel caso che essa sia perfetta, come si verifica con il Battesimo e con un atto di perfetto amore, allora ogni pena è tolta via insieme con la colpa in modo tale che non resta più nessun obbligo di sottostare al « reatus poenae ». Il motivo di tutto ciò risiede nel valore del Sacramento del Battesimo, in cui la partecipazione alla passione del Cristo si attua in modo perfettissimo, in quanto che con il Battesimo siamo come sepolti con Cristo nella sua morte; e, nel caso dell'atto di amore puro, si verifica una perfetta conformità della nostra volontà con la volontà divina e quindi anche con la passione del Cristo. Quando invece la partecipazione alla passione del Cristo non è perfetta, allora rimane l'obbligo di subire o la pena soddisfattoria, qui in terra, oppure la pena purgatoria, nell'altra vita. Tuttavia si deve notare che non si richiede che la pena corrisponda perfettamente alla colpa commessa, poiché la passione del Cristo, Capo, influisce nelle membra e tanto più quanto più uno è unito al Cristo mediante la carità, poiché in forza della passione del Cristo diminuiscono le pene dovute³².

Dunque, la passione del Cristo rimane sempre il cardine su cui poggia la nostra personale soddisfazione per il peccato, come pure lo stesso perdono del peccato³³. E se nonostante le esigenze inderogabili della giustizia divina, che vuole che per ogni peccato ci sia una pena corrispondente, al battezzato non viene imposta nessuna pena, per quanto gravi e numerosi siano stati i suoi peccati precedenti, tuttavia non rimane nulla di inordinato: poiché quei peccati, anzi tutti i peccati del mondo, sono stati puniti per mezzo della passione del Cristo³⁴. Agire diversamente, sarebbe fare ingiuria alla passione del Cristo, quasi che essa non sia stata davanti a Dio non

³¹ ST.,III,q.1,2 ad 2m.

³² Cfr. III Sent., d.19,q.1,a.3,q.1,a. 2 co.

³³ Cfr. ST.,III,q.69,a.1 ad 2m; ST.,III,q.49,a.1 ad 4m; In Symb., a.4.

³⁴ « Illa peccata remanent ordinata per poenam passionis Christi » (ST., III;q.69,a.2 ad 1m). « Et ideo Deus illa peccata in Christo punivit » (IV Sent., d.4,q.2,a.1,q.1,a. 2 ad 1m).

solo sufficiente, ma anche sovrabbondante per tutti i peccati possibili dell'intera umanità³⁵.

Affermando, dunque, l'Angelico che Dio Padre ha infuso nella volontà umana del Cristo la carità, mediante la quale potesse subire la pena dovuta per il peccato dell'umanità, egli intende sottolineare che la pena subita dal Cristo era una pena soddisfattoria, e non meramente vendicatrice³⁶. Con tutto ciò non si toglie il fatto terribile del « subire la pena » a noi dovuta, anzi, la pena di tutta la umanità peccatrice. Che ne pensa S. Tommaso?

Il pensiero di S. Tommaso circa la « iniziativa » di Dio Padre nella passione del Cristo.

A questo punto dell'esposizione era quanto mai logico che si presentasse una difficoltà grave, difficoltà che lo stesso Angelico ha raccolto ed espresso nel primo argomento contrario alla tesi dell'articolo:

« Iniquum enim et crudele esse videtur quod innocens passioni et morti tradatur »³⁷,

oppure,

« Impium et crudele videtur innocentem praecepto ad mortem inducere, et praecipue pro impiis, qui digni morte sunt »³⁸.

Quel « iniquum » e quel « crudele » acquistano il loro pieno significato soltanto se « tradere morti » è sinonimo di « punire » o « castigare » con la morte. In tale caso è evidente che punire una persona innocente, e soprattutto se lo si fa al posto dei malvagi, è una ingiustizia, anzi, una crudeltà. Ciò non può fare onore a Dio Padre, dal momento che il Cristo era assolutamente innocente, anzi, la stessa innocenza.

All'accusa di crudeltà e ingiustizia nei confronti di Dio Padre che ha voluto consegnare alla morte il Cristo innocente, S. Tommaso fa notare giustamente che si ha un atto di crudeltà e di ingiustizia soltanto allora che si punisce un innocente che spontaneamente non accetta quel castigo dovuto ad un altro. Scrive infatti:

³⁵ Cfr. *ST.*, III,q.68,a.5 co.

³⁶ Cfr. *CG.*,IV,55 ad 22m; *III Sent.*,d.15,q.2,a.3,q.1,a. 3 ad 5m. S. Tommaso esclude assolutamente che il Cristo abbia subito le pene delle anime separate, poiché la pena del senso dopo questa vita non è più soddisfattoria (cfr. *III Sent.*, d.22,q.2,a.1,qla 1 co., come pure *ST.*,III,q.46,a.6 ad 3m).

³⁷ *ST.*,III,q.47,a.3 arg. 1.

³⁸ *CG.*,IV,53 arg. 16; cfr. *III Sent.*, d.20,q.1,a.5,qla 1 arg. 1.

« Innocentem hominem passioni et morti tradere contra eius voluntatem, est impium et crudele. Sic autem Deus Pater Christum non tradidit, sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis »³⁹.

La validità del ragionamento è connessa con il caso specifico di cui si sta parlando: cioè, la soddisfazione vicaria del Cristo. Poiché lo stesso Angelico non manca di tacciare di « ingiustizia » la « iniziativa » dei Giudei che hanno condannato il Cristo innocente⁴⁰, come si vedrà più oltre.

Ma, ammettendo pure che nella « iniziativa » di Dio Padre non ci sia alcuna ingiustizia e crudeltà, ciò non toglie che ci troviamo di fronte ad un fatto terribile e misterioso: la volontà di Dio Padre che non vuole rimettere il peccato dell'umanità senza una condegna soddisfazione per tale peccato.

Ed è per questo che l'Aquinate aggiunge subito appresso questa sua riflessione personale, in cui appare nitidamente il suo pensiero circa la « iniziativa » di Dio Padre nel volere la passione del Cristo:

« In quo ostenditur et Dei severitas, qui peccatum sine satisfactione dimittere noluit, quod significat Apostolus dicens: ' proprio Filio suo non pepercit ' et bonitas Dei, in eo quod, cum homo sufficienter satisfacere non posset per aliquam poenam quam pateretur, ei satisfactorem dedit, quod significavit Apostolus dicens: ' sed pro nobis omnibus tradidit illum '. Et Rom 3,25: ' Quem, scilicet Christum, per fidem propitiatorem proposuit Deus in sanguine suo ' »⁴¹.

La frase « in quo » si riferisce al contesto che precede, dove si afferma che Dio Padre ha consegnato alla morte il Cristo infondendo in lui la carità e il desiderio di patire per noi. Il testo dell'Angelico è quanto mai esplicito; S. Tommaso vede nella passione del Cristo, da parte di Dio Padre, la manifestazione della severità di Dio e della bontà di Dio: da notare come premetta il sostantivo « severità ».

Le due frasi « severità di Dio » e « bontà di Dio » si trovano anche nella lettera di S. Paolo ai Romani: nel capitolo undicesimo. L'Apostolo S. Paolo, parlando del castigo subito dai Giudei per la

³⁹ ST.,III,q.47,a.3 ad 1m; cfr. CG.,IV,53 ad 16m; III Sent., d.20,q.1,a.5,qla 1 ad 1m.

⁴⁰ Cfr. ST.,III,q.47,a.6 ad 3m.

⁴¹ ST.,III,q.47,a.3 ad 1m. Nel commentare Rom 3, 25, citato nel testo, S. Tommaso ripropone gli stessi concetti espressi nel testo della Somma. Cfr. *In Rom 3,25*, lect. 3, nn. 308-309.

loro infedeltà, mette in guardia i suoi lettori scrivendo: (...) trepida piuttosto, poiché se Dio non ha risparmiato i rami naturali, non risparmierà nemmeno te. Considera dunque la bontà e la severità di Dio: la severità, per quelli che sono caduti, la bontà di Dio verso di te »⁴². S. Tommaso, commentando questo testo paolino, così lo parafrasava: « Vide ergo, idest considera diligenter, bonitatem Dei miserentis (...) et severitatem ipsius punientis »⁴³. Non possiamo dire con certezza se tra il testo tomistico e quello paolino ci sia stata una dipendenza letteraria diretta. In favore di una possibile dipendenza letteraria si potrebbe citare la vicinanza delle due frasi sia nel testo tomistico come in quello paolino, il che non si ritrova in altri passi sia biblici che tomistici; inoltre, le due frasi sono connesse direttamente con l'altra frase « non risparmiò », comune sia al testo dell'Angelico sia al testo di S. Paolo (com'è ovvio, il testo dell'Angelico è costituito da un testo di Paolo e cioè, Rom 8,32). Se ci sia stata o non ci sia stata una dipendenza letteraria, non ha grande importanza. Ciò che, invece, merita di essere sottolineato è il commento-parafrasi del testo paolino: « bonitatem Dei miserentis » e « severitatem ipsius punientis », in cui appare evidente la connessione stabilita da S. Tommaso tra « severità » e « punizione ».

Nel tentativo di delineare con chiarezza il pensiero di S. Tommaso circa la « iniziativa » di Dio Padre nella passione del Cristo, le due suddette espressioni rivestono una particolare importanza e un particolare significato.

a) Severità di Dio.

Il termine « severità » in questo contesto tomistico è senza dubbio quello che presenta maggior difficoltà ed è logicamente il più discusso. Quale significato ha quel termine per S. Tommaso? Il significato non può essere determinato in modo aprioristico, ma va dedotto dall'uso che ne fa lo stesso Aquinate.

Sarebbe troppo lungo il voler qui citare tutti i passi dove ricorre il termine « severità »; mi limiterò soltanto ai più caratteristici. Nel commentare il versetto paolino: « Adamo non è stato sedotto, ma la donna », S. Tommaso spiega che Adamo, inesperto della severità, pensò che Dio gli avrebbe rimesso con facilità il peccato che stava per compiere⁴⁴. Nello stesso commentario alla lettera

⁴² Rom 11,22.

⁴³ *In Rom 11,22*, lect. 3,n.904.

⁴⁴ « (...) inexpertus divinae severitatis credidit quod facile ei remitteretur » (*In 1 Tim 2,14*, lect. 3,n.83).

paolina a Timoteo, scrive che giustizia senza misericordia è sinonimo di severità⁴⁵. Nella Somma la severità è catalogata come una virtù⁴⁶, il cui oggetto consiste nell'inflessibile volontà di applicare un castigo, quando la retta ragione lo richiede⁴⁷. La severità riguarda soltanto la applicazione esterna delle pene⁴⁸. Altrove, l'Angelico scrive che la vendetta e la severità sono correlative⁴⁹, e usa le espressioni « severità della giustizia »⁵⁰, oppure, « severità della vendetta »⁵¹.

Da tutti questi testi appare chiaramente quel è il significato che riveste nella terminologia tomistica il termine « severità »: esso è collegato con la « vendetta », ossia, con la giustizia vendicatrice, a cui appartiene di determinare il castigo⁵². Vista in questo contesto, la frase di S. Tommaso non può non avere che questo significato: Dio Padre ha voluto punire nel Cristo il peccato dell'umanità intera. E la giustizia di cui parla l'Angelico in varie occasioni⁵³ non può essere che la giustizia vendicatrice di Dio.

b) La bontà di Dio.

Di fronte alle esigenze poste dalla giustizia divina per il perdono del peccato del genere umano, per soddisfare alle quali nessuna creatura umana era capace, Dio Padre inviò il Figlio suo perché soddisfacesse al nostro posto. In questa « iniziativa » divina S. Tommaso vede la manifestazione della bontà di Dio, ossia, della misericordia di Dio. La bontà divina non attenua o toglie le esigenze della giustizia divina vendicatrice, ma fa in modo che esse siano soddisfatte a rigore di termini, e così la umanità sia liberata dal suo peccato. La severità di Dio e la bontà di Dio non si escludono a vicenda, né si interferiscono. S. Tommaso ritiene stolto il pensare che la misericordia di Dio, manifestata nella passione del Cristo, abbia potuto attenuare i rigori della giustizia divina. Infatti, alla obiezione di co-

⁴⁵ « (...) scilicet per iustitiam et pietatem seu misericordiam, quia primum sine secundo est severitas » (*In 1 Tim*6,11, lect. 2, n. 256).

⁴⁶ « Severitas quae est quaedam virtus » (*ST.*,II-II,q.157,a.2 arg.1).

⁴⁷ « Severitas inflexibilis est circa inflictionem poenarum quando hoc recta ratio requirit » (*Ibidem*, ad 1m).

⁴⁸ « Severitas attenditur circa exteriorem inflictionem poenarum » (*Ibidem*).

⁴⁹ « (...) magis videtur ad misericordiam, quam ad severitatem pertinere, quia non statim vindictam adhibet » (*JST.*,II-II,q.108,a.4 ad 1m).

⁵⁰ Cfr. *ST.*,II-II,q.32,a.2 ad 3m.

⁵¹ Cfr. *ST.*,II-II,q.108,a.1 ad 5m.

⁵² Cfr. *ST.*,II-II,q.108,a.2 co.; « Vindictam autem fit per illationem poenarum » (*ST.*, I-II,q.46,a.6 ad 2m).

⁵³ Cfr. tra l'altro: *ST.*,III,q.46,a.1 ad 3m; ecc....

loro che dicevano che sarebbe stato meglio e più confacente alla natura di Dio, che è bontà, se avesse manifestato l'immensità della sua divina misericordia, piuttosto che manifestare la severità della sua giustizia, in altri termini, se avesse perdonato semplicemente il peccato senza esigere una soddisfazione, così rispondeva l'Angelico:

« Quamvis Deus sit summe misericors, sua tamen misericordia nullo modo iustitiae suae obviat. Misericordia enim quae iustitiam tollit magis stultitia quam virtus dici potest; et ideo Deum non decet. Propter quod Deus misericordiam infinitam sic manifestare voluit ut in nullo eius iustitiae derogaretur; quod factum est dum pro nobis factus est homo, ut pro nobis satisfaceret »⁵⁴.

E' vero, questa esposizione non si trova nella Somma Teologica; d'altra parte nello « Scriptum super sententias... » non si incontra la riflessione riportata nella Somma e di cui stiamo trattando: difatti, nel rispondere alla difficoltà circa la ingiustizia di punire un innocente, difficoltà che ricorre anche nello « Scriptum » e nella « Summa contra Gentes »⁵⁵, l'Angelico riporta in tutti e tre i casi la stessa soluzione; soltanto che nella sola Somma Teologica aggiunge la osservazione personale circa la « iniziativa » di Dio Padre. Ma a nessuno sfugge come la risposta sopra riportata corrisponda perfettamente, anche se con terminologia diversa, eccetto per le frasi « severità di Dio » e « bontà di Dio », alla riflessione del testo della Somma Teologica.

Nello « Scriptum », subito appresso al testo riferito in cui si afferma che la misericordia divina non ha derogato alle esigenze della giustizia divina, S. Tommaso nota:

« In quo etiam eius abundantior misericordia ostensa est ad nos, quam si peccatum sine satisfactione dimisisset, in quantum naturam nostram magis exaltavit et pro nobis mortem pertulit »⁵⁶.

⁵⁴ *III Sent.*, d.1,q.1,a.2 ad 4m.

La obiezione era così formulata: « Ut dicitur in Ps 144,9: 'miserationes eius super omnia opera eius'. Ergo plus decuit quod Deus ostenderet immensitatem suae misericordiae quam severitatem suae iustitiae. Sed ad magnitudinem misericordiae pertinet ut peccata dimittat sine satisfactione: unde et a Deo nobis praecipitur ut debitoribus nostris gratis dimittamus ».

Dopo la risposta, riportata nel testo, l'Angelico soggiunge a proposito del comando divino di perdonare: « Nec tamen est simile de homine et de Deo, propter duo: primo (...), secundo (...) decet ut ipse (Deus) se vindicet puniendo peccatum quod contra ipsum commissum est » (Ibidem).

⁵⁵ Cfr. *CG.*, IV, 53 ad 16m; *III Sent.*, d. 20,q.1,5,qla 1 ad 1m.

⁵⁶ *III Sent.*, d.1,q.1,a.2 ad 4m.

Lo stesso argomento si ritrova nella Somma Teologica, ma un po' più breve:

« et hoc fuit abundantioris misericordiae, quam si peccata absque satisfactione dimisisset »⁵⁷.

Il motivo di questa sovrabbondante misericordia sta nel fatto che, mediante l'Incarnazione del Verbo, la natura umana assunta per soddisfare per il nostro peccato fu elevata al di sopra della dignità che aveva avuto prima del peccato di Adamo. In nessun modo si riferisce ad una possibile attenuazione delle esigenze della giustizia divina.

Possiamo, dunque, concludere che il Cristo durante la sua passione è stato *personalmente punito* dal Padre al nostro posto? E nel caso affermativo, com'è possibile questo?

Non sembra che S. Tommaso si sia proposto esplicitamente questa questione, o almeno in termini così duri; ma quale sia il suo pensiero in proposito, appare chiaro da tutta la esposizione. Tuttavia, occorre fare una distinzione. Il Cristo ha patito ed è morto come uomo, perché come Dio non poteva né soffrire, né morire. Il Cristo, come uomo, può essere considerato sotto un duplice punto di vista: come « *singularis homo* » e come « *caput Ecclesiae* ». La distinzione è dello stesso S. Tommaso, che la introduce nella questione sulla « grazia di Cristo »⁵⁸. E' ovvio che una tale distinzione si può fare soltanto con il Cristo a motivo della sua specifica missione di Redentore. Ora, il Cristo ha redento la umanità non come « *singularis homo* », ma come Capo della Chiesa; infatti « salvare gli uomini o essere propiziatore per i loro peccati compete al Cristo in quanto è capo »⁵⁹.

Se consideriamo il Cristo come « *singularis homo* », si deve affermare che non fu punito dal Padre, perché in lui non c'era nessun peccato che dovesse essere punito; né per questo ci fu in lui il timore della punizione⁶⁰.

Se, invece, consideriamo il Cristo nella sua qualità di « *caput Ecclesiae* », si deve ammettere che fu punito al nostro posto. Infatti il Cristo fu costituito « vicegerente della natura umana nel soddisfare

⁵⁷ ST.,III,q.46,a.1 ad 3m.

⁵⁸ Cfr. ST.,III,q.7-8.

⁵⁹ « Salvare homines aut esse propitiorem pro peccatis eorum, competit Christo secundum quod est caput » ST.,III,q.8,a.3 sed contra).

⁶⁰ « Non fuit in Christo timor Dei secundum quod respicit malum punitionis pro culpa » (ST.,III,q.7,a.6 co.).

per essa » e per questo il castigo subito per i nostri peccati fu giusto anche in Lui⁶¹.

S. Tommaso stesso ci invita più volte a evitare ogni concetto antropomorristico⁶². Dio è amore⁶³, e nella passione del Cristo si è rivelato, secondo il pensiero dell'Angelico, come amore misericordioso e come amore giusto. Per questo Dio non può essere biasimato di essere crudele o ingiusto per avere decretato la passione del Cristo; poiché, se Giuda, Pilato e i Giudei sono vituperati e condannati per avere fatto la stessa cosa, cioè, voluto la passione del Cristo, ciò è dipeso dalla loro cattiva intenzione. Dio Padre, invece, e lo stesso Cristo che ha voluto la sua morte, sono lodati perché lo hanno fatto per amore⁶⁴.

Amore *misericordioso*, innanzi tutto, di Dio Padre verso il Cristo, come uomo, poiché, avendo decretato che subisse il castigo dovuto ai nostri peccati, non lo ha costretto contro la sua volontà, ma ha fatto in modo che spontaneamente accettasse quel difficile compito. Amore misericordioso, inoltre, di Dio Padre verso di noi per averci donato colui che poteva soddisfare pienamente per i nostri peccati e così redimerci. Amore misericordioso del Cristo verso di noi per avere voluto espiare i nostri peccati⁶⁵, e così divenire l'Autore di quella mirabile conciliazione tra la giustizia e la misericordia di Dio che costituisce il mistero da cui dipende la nostra salvezza⁶⁶; e amore del Cristo verso il Padre suo manifestato nella obbedienza al divino volere.

Ma anche amore *severamente giusto* di Dio verso di noi e verso il Cristo, in quanto si è fatto nostro « vicegerente » dinanzi a Lui, per non avere voluto « rimettere il peccato senza un castigo » Dio volle che nella salvezza dell'uomo non ne scapitasse la sua gloria. Infatti, il castigo per il peccato fu introdotto dalla giustizia di Dio a tutela

⁶¹ « Quamvis culpa non praecessisset in ipso, tamen praecessit in natura humana, quam venerat Deo reconciliare; et ideo in quantum consideratur ut vicem gerens totius naturae humanae in satisfaciendo pro ipsa, quidquid in natura humana ad defectum pertinens, rationem iustae poenae habet, etiam in ipso habet » (*III Sent.*, d.15,q.1,a.1 ad 2m).

⁶² Cfr. *ST.*, I,q.3,a.2 ad 2m; ecc...

⁶³ Cfr. 1 Giov 4,16.

⁶⁴ Cfr. *ST.*, III,q.47,a.3 ad 2m e ad 3m; *ST.*, III,q.47,a.6 ad 3m.

⁶⁵ « Non pro peccato proprio, sed pro peccatis aliorum voluit poenam subire » (*ST.*, III,q.15,a.1 ad 5m).

⁶⁶ « (...) hominem liberari per passionem Christi, conveniens fuit et misericordiae et iustitiae eius. Iustitiae quidem quia per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis (...). Misericordiae, quia cum homo satisfacere per se non posset pro peccato totius humanae naturae (...), Deus ei Satisfactorem dedit Filium suum » (*ST.*, III,q.46,a.1 ad 3m). Cfr. anche Pio XII, *Haurietis Aquas*, S.S.S. 48(1956)322.

della sua gloria divina⁶⁷. Quanto sia severamente giusto questo amore di Dio manifestato nella passione del Cristo appare da questo testo di S. Tommaso: « se Dio non avesse in odio il peccato non avrebbe inviato il suo Figlio a subire la morte e a distruggerla »⁶⁸.

BONIFACIO ROSSI

« *Stella Maris* » *Monastery*
HAIFA (*Israel*).

⁶⁷ « Malum poenae a Dei iustitia est introductum propter gloriam Dei » (ST., III,q.1,a.1 ad 3m).

⁶⁸ « (...) peccatum maledictum est: et per consequens mors et mortalitas ex peccato proveniens (...). Nisi enim Deus peccatum odisset, non ad eam suscipiendam atque tollendam Filium suum mitteret » (ST., III,q.46,a.4 ad 3m).