

#### 4.2 *La questione della speranza per la salvezza di tutti*

«Come già in altri temi, fu infine decisivo l'incontro con Adrienne von Speyr, le cui esperienze del Sabato Santo permisero al teologo di individuare una terza via tra l'apocatastasi origeniana, condannata dalla Chiesa e la dottrina classica dell'inferno, in cui von Balthasar vedeva un eccesso di pessimismo agostiniano»<sup>318</sup>. Egli infatti ha nutrito una profonda speranza che tutti gli uomini possano essere salvati.

Il tema, come nota Sabbioni, è presente negli scritti di von Balthasar nell'arco di sessant'anni<sup>319</sup>. Tuttavia, in modo chiaro si rende visibile soprattutto nell'*Escatologia nel nostro tempo*<sup>320</sup> ma anche nei *Lineamenti di escatologia*<sup>321</sup>. Come oggetto di riflessione approfondita ritorna molte volte ne *L'ultimo atto*. Qui von Balthasar spiega fra l'altro la ragione dell'attualità della speranza per la salvezza di tutti, questione che, di conseguenza, dovrebbe essere sottoposta nuovamente alla riflessione teologica contemporanea.

Se noi riflettiamo sulle situazioni limite della drammatica intramondana, ci si può chiedere se sia supponibile che degli uomini, che vivono nella miseria impenetrabile di questo mondo, possano essere un giorno discriminati definitivamente in due categorie, eletti e reprob, e in entrambi i casi eternamente? Esseri che esistono nella contraddizione fra un progetto di senso assoluto e una certezza di morte, in che modo potrebbero altrimenti che mediante compromessi aprirsi un sentiero, come attraverso una foresta vergine, verso un bene assoluto che di continuo sfugge loro? Il rifiuto di un senso (e quindi di una provvidenza) davanti alle situazioni caotiche del mondo, e nella conseguente mira volta a beni finiti, i soli raggiungibili, è da bollare senz'altro

---

<sup>318</sup> E. GUERRIERO, *Hans Urs von Balthasar*, 351. Della stessa opinione è anche Tück; cfr. J.-H. TÜCK, «Nachbetrachtung», 125-126.132-133. Von Balthasar stesso descriveva le visioni di von Speyr nel modo seguente: «Adriennses Erfahrung ist in der Theologieggeschichte einmalig, sie versetzt uns jenseits des Entweder - Oder von Origenes und Augustinus» (EB 59). Quanto all'insegnamento di von Balthasar sul Sabato Santo cfr. soprattutto i suoi testi: DI; MP. Sulla presentazione della teologia balthasariana a riguardo cfr. p. es.: P. MARTINELLI, «Mistero Pasquale»; K.-H. MENKE, «Balthasars "Theologie der drei Tage"». Inoltre per la bibliografia sulla teologia del Sabato Santo di von Balthasar cfr. p. es.: J.-H. TÜCK, «Nachbetrachtung», 142.

<sup>319</sup> Cfr. L. SABBIONI, «Sperare per tutti», 279. È difficile precisare quando per la prima volta la questione della speranza per tutti è apparsa nella produzione di von Balthasar ancora prima dei suoi scritti dedicati esplicitamente all'escatologia. P. es. Guerriero la vede in CM (1945) dove «se non affermata veniva quanto meno prospettata»; cfr. E. GUERRIERO, *Hans Urs von Balthasar*, 351. Krenski, invece, la rintraccia nella produzione balthasariana su Mozart; cfr. T. KRENSKI, *Hans Urs von Balthasar*, 28-29.

<sup>320</sup> Cfr. EUZ 67-74.

<sup>321</sup> Cfr. LE 363.381-382.

come diabolica? E con la razionalizzazione progressiva della terra, che fa convergere sempre più il senso dall'infinito verso il particolare, frammentario e precario, non diventa sempre più difficile una decisione vitale per il bene o il male? E la Chiesa, davanti a questi epocali spostamenti di coscienza (verso una buona coscienza di scelte limitate al tempo), potrà mantenere inalterata la teologia del giudizio dei testi neotestamentari, senza passare attraverso forti interrogativi critici?

Non ci meravigliamo di trovare oggi un po' dappertutto nei teologi una chiara simpatia per la dottrina dell'apocatastasi, di cui noi pure seriamente ci occuperemo nelle prossime pagine. Si danno tante giustificazioni superficialmente ottimistiche, ma se ne danno anche di più profonde, che si appoggiano su parole della Scrittura e che donano speranza, e infine sul dogma che Cristo è morto per tutti gli uomini e per tutti i loro peccati<sup>322</sup>.

Infine una riflessione più dettagliata al riguardo, von Balthasar la presenta in quattro testi di carattere polemico<sup>323</sup> in cui reagisce vivamente alla critica suscitata dalla sua *Piccola catechesi sull'inferno*<sup>324</sup>. Si possono indicare alcuni tra gli argomenti principali di von Balthasar in favore della speranza per la salvezza di tutti.

1. Già nell'atto della creazione stessa si trova il fondamento della speranza. Siccome il primo Adamo è stato creato in vista del secondo, di Gesù Cristo allora

vuol dire che il primo Adamo poteva essere pensato e responsabilizzato solo in vista del secondo: «Dio ha effettuato il superamento del mondo già nella sua creazione. Se Egli non avesse superato il mondo che creava nella sua divina libertà, non avrebbe potuto donare la libertà agli uomini»; ma «nel vero amore la concessione della libertà è assolutamente necessaria». Quando il Figlio venne come secondo Adamo, Egli era perciò «sicuro della vittoria, già la possedeva in sé, la vittoria in assoluto su tutto ciò che era nel mondo». Non esiste per Lui un solo attimo di incertezza. Egli «dona a tal punto che può sembrare che gli uomini hanno già ricevuto ciò che Egli ha donato. Egli li presenta nel suo amore al Padre come se fossero già amanti»<sup>325</sup>.

---

<sup>322</sup> TD 5, 164-165. Come esempio della «giustificazione superficialmente ottimistica» von Balthasar indica la teoria che ammette come sufficiente la scelta fondamentale della libertà umana, senza tener conto dei singoli atti dell'uomo; cfr. R.P. MCBRIEN, *Catholicism*, 955-956.

<sup>323</sup> Si tratta di: SPT, ZuF, BDI, AC.

<sup>324</sup> «Kleine Katechese über die Hölle», *L'Osservatore Romano* (Deutsche Ausgabe), 21. September 1984, 1-2.

<sup>325</sup> TD 5, 239. Il teologo «costruisce» questo testo abbinando le affermazioni di A. von Speyr; cfr. p. es.: W 232. Anche: «L'alienazione della creatura era da sempre comparsa e presupposta nel dialogo divino, e di più ancora il suo superamento mediante il sangue della

Di conseguenza, diventa comprensibile una domanda del teologo: «In qual modo, inoltre, una volta presupposta questa biblica onnicomprensione di Dio, la creazione come tale sia «buona» e tuttavia una libertà creata possa perdersi via lontano da Dio»<sup>326</sup>. Egli si chiede, dunque, se la libertà finita dell'uomo, la cui origine si trova nella libertà infinita, anzi la cui «cosa più profonda» consiste nel «suo emergere dalla libertà divina, e il suo dirigersi ad essa per potersi adempiere radicalmente», possa sganciarsi radicalmente da Dio<sup>327</sup>. Al tempo stesso il teologo ricorda che l'uomo essendo libero non è una «marionetta» e Dio, una volta datagli la libertà, non gliela vuole togliere<sup>328</sup>. Allora, si chiede il teologo, quale sarà il comportamento del Giudice davanti a cui si presenterà uno dei distolti da Lui; uno dei suoi avversari, che nei Vangeli vengono chiamati i «non conosciuti», i «respinti», i «gettati fuori» consegnati alla tenebra? Davanti a questa domanda von Balthasar ammette che, nonostante il suo tentativo di chiarire il problema, non esiste una risposta, se non la seguente:

Non lo sappiamo [...] Si può solo dire questo: Dio, anche in quanto redentore e creatore, rispetta la libertà che ha assegnato in proprietà alla sua creatura, e con la quale essa può resistere all'amore di Lui. Questo «rispetto» significa che Dio non sopraffà, non schiaccia, non violenta con l'onnipotenza della sua libertà assoluta la precaria libertà della creatura. Ciò facendo, contraddirebbe se stesso. Rimane però da considerare se Dio non resti libero di incontrare il peccatore, in stato di avversione e distacco da Lui, nella forma d'impotenza del Fratello crocifisso, abbandonato da Dio, e in modo tale che all'uomo lontano e avverso a Dio risulti chiaro: «Colui che è (come me) abbandonato da Dio, lo è per causa mia». Qui non si potrà più parlare di una sopraffazione con la violenza quando a colui, che ha scelto (forse si deve dire: crede d'aver scelto) la perfetta solitudine dell'essere solo per sé, Dio appare, entro quella solitudine, come l'ancora più solo. Per intenderlo in profondità, ci si deve ricordare di quanto si è detto all'inizio, secondo cui il mondo con tutti i suoi destini di libertà è stato fondato anticipatamente entro il *mysterium* del Figlio di Dio donato: la cui discesa è *a priori* più profonda di quanto una persona smarrita nel mondo possa raggiungere. Anche ciò che noi chiamiamo «inferno», seppure sia il luogo della reiezione, della ripulsa, è ancor sempre una sede cristologica<sup>329</sup>.

---

croce del Figlio, anteriormente ad ogni altro provvedimento di salvezza» (TD 5, 432); cfr. anche: *Ibidem* 256-266; LE 363.

<sup>326</sup> TD 2, 66.

<sup>327</sup> Cfr. TD 5, 332.251.256.

<sup>328</sup> Cfr. TD 5, 84.350.

<sup>329</sup> LE 381-382; in questo testo von Balthasar si refrisce al LE 362-363; cfr. anche: TD 2, 260. «Dieses nicht wissen wollende und nichts wissende Wissen um diese eschatologische letzte Überraschung ist der Höhepunkt der Balthasarschen Eschatologie.

2. Nel Nuovo Testamento si trovano due gruppi di affermazioni: una che contiene i passi che parlano dell'esistenza dell'inferno e della possibilità della dannazione eterna, l'altra, alla quale appartengono le parole che esprimono la volontà di Dio che tutti si salvino<sup>330</sup>. Tutte le parole del primo gruppo risalgono al tempo prepasquale, mentre quelle del secondo sono state pronunciate dopo la risurrezione di Cristo. Dopo la Pasqua cominciano le testimonianze, von Balthasar indica le affermazioni di S. Paolo e di S. Giovanni, che esprimono la convinzione che il Signore è morto per salvare non solamente alcuni, ma tutti<sup>331</sup>.

Il problema dell'accettazione della speranza per tutti dipende dall'illegittima, secondo von Balthasar, operazione ermeneutica, che consiste nella separazione di due gruppi di affermazioni bibliche e nella sottomissione dei passi che annunciano la reale possibilità della riconciliazione totale a quelli che trattano dell'esistenza dell'inferno. Di conseguenza, il valore dell'annuncio salvifico si mostra indebolito<sup>332</sup>. Invece i brani della Scrittura e le parole di Gesù sull'inferno e dei reprobri, sono parole di avvertimento e vengono pronunciate proprio perché nessuno si trovi in quella condizione<sup>333</sup>. Dunque, le visioni del giudizio non sono un reportage che mostra gli avvenimenti futuri<sup>334</sup>.

Diese alles hoffende Liebesbereitschaft für die letzte und künftig alles übertreffende und vielleicht auch alles durchstreichende Überraschung ist für H. U. von Balthasar die bestmögliche und letzte eschatologische Haltung. Und letztlich ist diese letzte Liebesüberraschung des Gottes, der Liebe ist, das Eschaton seiner Eschatologie, seiner Endlehre letztes Wort. In dieser eschatologisch alles und nichts wissenden Bereitschaft für diese letzte Überraschung lebend, glaubend und liebend ist der Christ für H. U. von Balthasar die Hoffnung der Welt» (P. ESCOBAR, «Das Universale Coconcretum», 595).

<sup>330</sup> Quanto alla presentazione balthasraina più dettagliata della questione e dei testi biblici; cfr. p. es.: SPT 23-33; BDI 22-34; TD 5, 270.

<sup>331</sup> Cfr. TD 5, 169-170.238-239; BDI 23.

<sup>332</sup> Cfr. BDI 10.22; TD 5, 230.

<sup>333</sup> Cfr. BDI 44-45; cfr. J. RATZINGER, *Escatologia*, 226-227. Anche se von Balthasar si riferisce spesso alle opinioni di Ratzinger, sembra che il teologo tedesco sottolinei più fortemente del teologo svizzero la reale esistenza dell'inferno. Ratzinger afferma: «Inutile volerlo [l'inferno] negare: il pensiero della dannazione eterna, che a vista d'occhio si era sviluppato nel giudaismo dei due ultimi secoli precristiani [...] ricorre costantemente tanto nell'insegnamento di Gesù stesso [...] quanto negli scritti degli Apostoli [...]. Di conseguenza il dogma poggia su un terreno solido quando parla dell'esistenza dell'inferno (DH 72; 801; 858; 1351) e dell'eternità delle sue pene (DH 411)» (J. RATZINGER, *Escatologia*, 224).

<sup>334</sup> Cfr. SPT 25. Secondo von Balthasar è problematica una "manovra" che pone fine alla speranza, operazione che consiste nel passare dall'avvertimento, dalla possibilità della dannazione, all'affermazione che qualcuno già deve essere dannato, come fanno i fautori della doppia predestinazione; cfr. BDI 9.24.32.33.

3. A causa della svolta degli eoni il giudizio che nel Vecchio Patto consisteva nella giustizia fatta alle nazioni e ad Israele dal Dio dell'alleanza, nel Nuovo Patto viene spostato e si svolge una volta per tutte nella croce e nella risurrezione di Gesù Cristo<sup>335</sup>. Il giudizio sulla croce diventa dunque il giudizio dell'amore, decisivo, definitivo e finale; fatto dal Mediatore che è il Riconciliatore e Salvatore del mondo. Però la portata completa di questo atto sarà pienamente rivelata solo alla fine del mondo, nel giorno del Signore. Questo sarà «un'irradiazione» dell'evento della croce<sup>336</sup>.

Cristo è morto per tutti gli uomini e per tutti i loro peccati. E in una maniera non solo «sufficiente», ma «sovrabbondante», che ha messo a disposizione dell'umanità un «tesoro copioso» e quindi «inesauribile» di grazie. I suoi meriti sopravanzano non solo quantitativamente, ma qualitativamente i crimini dell'umanità, non solo li riequilibrano, ma li *subabbracciano* [*unterfassen*] con la forza assolutamente unica dell'unione ipostatica, e conseguentemente, mediante immediato radicamento della sua azione riconciliatrice nella vita trinitaria. La croce di Cristo, che è stata caricata dei no peccaminosi degli uomini, può per conseguenza, così sembra, essere collocata sul limite più estremo dell'inferno, anzi al di là di esso, ovunque si verifichi un abbandono di Dio, abbandono accessibile unicamente al Figlio<sup>337</sup>.

Cristo abbracciando «dal basso» ogni possibilità dell'inferno «elimina in modo ancora più radicale la simmetria giudiziaria veterotestamentaria»<sup>338</sup> e comincia da questo punto «una fondamentale *asimmetria*»<sup>339</sup> indicata già nell'Antico Testamento. Dio stesso dice: «Perché io, il Signore, sono il tuo Dio, un Dio geloso, che punisce la colpa dei padri nei figli fino alla terza e alla quarta generazione, per coloro che mi odiano, ma che dimostra il suo favore fino a mille generazioni, per quelli che mi amano e osservano i miei comandi» (Es 20,5-6). L'asimmetria viene messa in rilievo in modo chiaro da S. Paolo: «Ma il dono di grazia non è come la caduta: se infatti per la caduta di uno solo morirono tutti, molto di più la grazia di Dio e il dono concesso in grazia di un solo uomo, Gesù Cristo, si sono riversati in abbondanza su tutti gli uomini» (Rom 5,15).

---

<sup>335</sup> Cfr. TD 5, 231-238. Quanto alla descrizione nuovotestamentaria di questo spostamento cfr. *Ibidem*, 236.

<sup>336</sup> Cfr. TD 5, 223.236.242.

<sup>337</sup> TD 5, 165; cfr. *nache: Ibidem*, 241. Quanto a Cristo che prende parte al destino dei mortali cfr. p.es. anche: *Ibidem*, 219; LE 363.

<sup>338</sup> TD 5, 237.

<sup>339</sup> TD 5, 236. L'*assimmetria* – volendo restare con questa nozione, il teologo la vede anche fra il «no» e il «sì» dette a Dio, cioè fra due vie che si aprono davanti alla libertà dell'uomo. In questo caso il teologo si appoggia sulle opinioni di K. Rahner; cfr. SPT 57; AC 131; cfr. K. RAHNER, *Corso fondamentale sulla fede*, 143.563.

Ne consegue che non si può parlare dell'inferno senza riferimento a Cristo. Grazie alla sua croce e la sua discesa agli inferi<sup>340</sup> una speranza così grande è possibile perchè «chi ha voluto scegliere per sé l'abbandono perfetto, e in tal modo dimostrare la sua assolutezza davanti a Dio, si imbatterebbe nella figura di uno che è abbandonato in modo più assoluto di lui»<sup>341</sup>.

4. Non è lecito dividere la volontà di Dio in volontà «assoluta» e in volontà «condizionata»<sup>342</sup> e neanche distinguere fra una «grazia sufficiente» e una «grazia efficace»<sup>343</sup>. C'è un'unica volontà di Dio di salvare ogni uomo ed essa si è mostrata soprattutto in Gesù Cristo nell'evento pasquale che diventa il fondamento di speranza per tutti<sup>344</sup>. Gesù prega il suo Padre: «Tu mi hai dato potere sopra ogni carne, affinché io dia la vita eterna a tutti quelli che mi hai dato» (Gv 17,2)<sup>345</sup>; ed ancora: «Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me» (Gv 12,32)<sup>346</sup>; dunque, il Giudice è il Salvatore, e la speranza può prevalere sul timore<sup>347</sup>.

5. La Chiesa non ha mai dichiarato che qualcuno sia stato dannato e nemmeno si è pronunciata sulla dannazione di Giuda, continuando a pregare per tutti gli uomini. Se fosse convinta che qualcuno sia all'inferno, la sua preghiera universale sarebbe contraddittoria. Il teologo afferma:

Quando Dio dice che «Egli, nostro salvatore, vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità, poiché uno solo è Dio e uno solo

<sup>340</sup> Per la critica dell'insegnamento balthasariano sulla discesa di Cristo agli inferi fatta alla luce della dottrina e della Tradizione della Chiesa cfr. p. es. A.L. PITSTICK, *Light in Darkness*.

<sup>341</sup> TD 5, 266.

<sup>342</sup> Cfr. BDI 30.

<sup>343</sup> «Affondiamo qui in acque profonde, in cui ogni spirito umano perde la sua base d'appoggio. L'ostinazione umana può realmente opporsi sino alla fine, alla rappresentanza divino - umana del suo peccato? Se rispondiamo tranquillamente e precisamente: sì, essa lo può, e riempiamo così l'inferno di ribelli, i teologi si vedono di nuovo costretti a introdurre singolari distinzioni nella volontà salvifica di Dio: esiste allora una "grazia sufficiente" (*gratia sufficiens*), caratterizzata dal fatto che agli occhi di Dio, essa dovrebbe "bastare" a convertire il peccatore, ma che viene respinta da questo; dal fatto cioè che essa non riesce a raggiungere il suo fine; ed esiste una "grazia efficace" (*gratia efficax*), che riesce a raggiungere il suo fine. D'altro canto non possiamo dire che questa sopraffà semplicemente la volontà del peccatore, dal momento che la sua adesione dev'essere libera. In quale oscurità noi ci perdiamo qui?» (BDI 54); per lo studio approfondito e critico di questo punto dell'insegnamento di von Balthasar cfr. p. es.: T.J. WHITE, «Von Balthasar and Journet».

<sup>344</sup> Questo è un commento di Guerriero; cfr. E. GUERRIERO, *Hans Urs von Balthasar*, 355.

<sup>345</sup> Cfr. TD 5, 240-241.

<sup>346</sup> Cfr. SPT 49.

<sup>347</sup> Cfr. SPT 33.

il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che ha dato se stesso in riscatto per tutti» (1Tm 2,4-5), ecco allora la ragione perché la Chiesa deve «fare domande, suppliche, preghiere e ringraziamenti per tutti gli uomini» (1Tm 2,1), ciò che non si potrebbe da essa pretendere se non potesse almeno avere la speranza che le sue preghiere, a raggio così esteso, abbiano un senso e possano essere ascoltate<sup>348</sup>.

6. I santi, sperimentando la realtà infernale e avendo le visioni dei reprobri, non cadevano in una profonda disperazione e rassegnazione ma, al contrario, cercavano di opporsi a questa situazione. Questo significa che la speranza non è vuota<sup>349</sup>. Esistono anche visioni di alcuni santi a favore della speranza; p. es. a Matilde di Magdeburgo Dio disse: «La mia anima non può sopportare di cacciare il peccatore da me [...] Per questo io seguo qualcuno così a lungo, finché non lo afferro e riservo per lui un posto così stretto che nessun intelletto umano mi segue sin là»<sup>350</sup>.

7. La giusta comprensione della natura della fede cristiana consiste nel capire che il suo nucleo è costituito dall'affidarsi a Dio. Sì, è vero che questo Dio è il Giudice, però il Giudice che ama e salva, il cui amore è più grande di qualsiasi diritto<sup>351</sup>. Perciò i primi cristiani associavano il giudizio con la speranza<sup>352</sup>.

Di conseguenza, la speranza cristiana è fortemente legata alla fede cristiana il cui elemento costitutivo è la fiducia nella verità e le promesse di Dio, è l'affidare se stesso a Dio. Anche se la tradizione cristiana ha spostato l'accento dal «*Maranatha*» pieno di speranza al «*Dies irae*» contrassegnato dalla paura, l'oggetto della vera fede non possono essere le verità che parlano solamente della dannazione e che non hanno in sé, almeno in modo

<sup>348</sup> SPT 27. Von Balthasar nella nota presenta i testi delle diverse preghiere; cfr. anche; SPT 28; EUZ 71. Quanto al caso di Giuda cfr. BDI 12, n. 13.33; SPT 15.72-73. Inoltre alla base dell'analisi del Vangelo di S. Giovanni è fermamente convinto che «tutti» si riferisce alle persone che Signore vuole salvare, e non può essere inteso in modo limitato solo agli uomini affidati al Figlio dal Padre (Gv 6,37-39), perché al Figlio il Padre ha consegnato il «potere sopra ogni essere umano» (Gv 17,2); cfr. SPT 30-31.

<sup>349</sup> Cfr. BDI 62.

<sup>350</sup> AC 133. Il teologo cita: MECHTHILD VON MAGEDEBURG, *Das fließende Licht der Gottheit*, VI 16.

<sup>351</sup> Cfr. BDI 18-20.

<sup>352</sup> Cfr. BDI 20. Von Balthasar si appoggia alle parole di Ratzinger: «Negli ambienti, in cui il simbolo è spiritualmente nato, l'eredità cristiana primitiva era ancora ben viva; si percepiva ancora l'annuncio del giudizio come connaturalmente abbinato al messaggio della grazia. L'affermazione che è Gesù a giudicare avvolgeva automaticamente il giudizio di un alone di speranza» (J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, 268). Anche nell'enciclica *Spe salvi* Benedetto XVI ricorda che la speranza costituisce un elemento fondamentale dell'giudizio finale; cfr. BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, 41.43.44.47.

implicito, la verità salvifica<sup>353</sup>. In altre parole: non si può dire che la fede cristiana consiste nel «freddo», neutrale, distaccato, indifferente, puramente intellettuale accettazione e professione di qualche verità – non importa se esse si riferiscono alla salvezza o alla dannazione eterna – separando da questo atto di fede la fiducia, la speranza, l'affidarsi alla Persona di Cristo<sup>354</sup>. Allora chi crede in Dio, ha fiducia in Lui e si rivolge a Lui<sup>355</sup>. E per di più, chi crede si abbandona nelle braccia del Giudice<sup>356</sup>.

In ogni caso l'atto della nostra fede fiduciosa, come l'atto della nostra persona intera che si affida, è rivolto sempre alla Persona di Gesù Cristo che è Parola di Dio, e non alle singole asserzioni, che potrebbero essere staccate da Lui, e che potrebbero essere vere senza di Lui e accettate senza di Lui. Nei confronti del giudizio di Cristo il credente può esprimere il suo fiducioso e interiore sì. Poiché quale altro giudice avremmo voglia di avere, se non il nostro Salvatore, che ha portato i nostri peccati ed è morto per noi abbandonato da Dio? Questo suo sì il credente può esprimerlo anche di fronte al fatto che la sua sorte eterna, il cielo e l'inferno, giacciono nelle mani di Cristo: proprio questo è l'autentico sì espresso nei confronti della sua [di Cristo] verità salvifica, e tutti gli altri atteggiamenti sono solo l'accettare la verità oggettiva come vera, senza sapere se questa verità deciderà della nostra salvezza o dannazione<sup>357</sup>.

8. La misericordia divina e il vero amore cristiano permettono di credere nella speranza di salvezza per tutti. La misericordia di Dio che causa l'esistenza dell'inferno sarebbe solamente una misericordia limitata, e ciò non è ammissibile<sup>358</sup>. Così come non si possono contraddire la misericordia

<sup>353</sup> Cfr. BDI 19-20.

<sup>354</sup> Cfr. EUZ 68.

<sup>355</sup> BDI 16.

<sup>356</sup> Cfr. BDI 15-18.

<sup>357</sup> «Auf jeden Fall geht unser vertrauender Glaubensakt, als Akt unserer ganzen, sich hingebenden Person, immer auf die Person Jesu Christi als Wort des Vaters, nicht auf einzelne, von ihm ablösbare und ausserhalb seiner Wahrheit wahre und zu bejahende Sätze. Ein inneres, vertrauendes Ja aber kann der Glaubende zum Gericht Christi sprechen, denn von wem wollten wir lieber gerichtet werden als von unserem Erlöser, der unsere Sünden hinweggetragen und unsertwegen in der Gottverlassenheit gestorben ist? — er kann dieses Ja auch dazu aussprechen, dass sein ewiges Schicksal, Himmel und Hölle, in Christi Hand gelegt ist: dies ist wahrlich das Ja zu einer Heilswahrheit, und alles andere ein blosses neutrales Fürwahrhalten einer objektiven Wahrheit, von der nicht ausgemacht ist, ob sie dem Menschen zum Heil oder zum Unheil ausschlage» (EUZ 71-72); «Ciononostante la grazia consente a noi tutti di sperare e di andare pieni di fiducia incontro al Giudice che conosciamo come nostro "avvocato", *parakletos* (cfr. 1Gv 2,1)» (BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, 47).

<sup>358</sup> Cfr. SPT 13.



e la giustizia divina, perché esse devono essere tenute insieme<sup>359</sup>. Inoltre all'uomo non è consentito non avere speranza per gli altri uomini. Se qualcuno pensasse alla possibilità dell'inferno per un altro, questo significherebbe che non ama veramente. Ne consegue che non solamente è possibile, ma è anche obbligatorio sperare per la salvezza degli altri uomini<sup>360</sup>.

9. È vero che la libertà umana non può essere sopraffatta dalla libertà onnipotente divina, tuttavia ciò non significa che la libertà finita non possa essere «convinta» dalla grazia di Dio la cui luce riesce «rischiare ogni tenebra umana e superare ogni opposizione»<sup>361</sup>. La grazia prodotta dall'opera vicaria di Cristo può essere spiegata nel modo seguente:

Lo Spirito Santo, lo Spirito della libertà assoluta, ci fa vedere all'interno del nostro spirito libero quale sarebbe la nostra *propria* vera libertà, ci pone cioè di fronte a noi stessi, alla nostra massima possibilità: noi non *potremmo* dire semplicemente di sì a noi stessi (ciò è frutto della rappresentanza vicaria), ci viene posta davanti agli occhi, anzi ispirata anche la ragionevolezza di un simile sì e *la voglia di pronunciarlo*. Vuoi realmente esistere per sempre in contraddizione con te stesso?

Fino a questo punto può spingersi la grazia. E se uno volesse attenersi alle menzionate distinzioni, allora dovrebbe dire: la grazia è «efficace», se presenta alla mia libertà un quadro di se stessa così evidente che essa non può far altro che aderire *liberamente* a sé; è semplicemente «sufficiente», se questo quadro non riesce realmente a indurre la mia libertà ad affermare se stessa ed essa persevera piuttosto nello stato di contraddizione con sé medesima.

Penetrare più a fondo in queste acque profonde non ci è permesso. Dobbiamo limitarci a dire: sarebbe in potere di Dio far sì che la sua grazia, sgorgante nel mondo dall'autosacrificio del suo Figlio (2Cor 5,19), sia in grado di divenire una grazia «efficace» per tutti i peccatori. Ma appunto questo noi possiamo solo sperare<sup>362</sup>.

<sup>359</sup> Von Balthasar mostra il «vano tentativo di una dogmatica intesa a circoscrivere e distinguere fra loro gli attributi divini, così da poter parlare di una pura giustizia senza riferimento alla misericordia» (SPT 107).

<sup>360</sup> Cfr. BDI 57-59; «Si chiarisce ulteriormente un elemento importante del concetto cristiano di speranza. La nostra speranza è sempre essenzialmente anche speranza per gli altri: solo così essa è veramente anche per me. Da cristiani non dovremmo mai domandarci solamente: come posso salvare me stesso? Dovremmo domandarci anche: che cosa posso fare perché altri vengano salvati e sorga anche per altri la stella della speranza? Allora avrò fatto il massimo anche per la mia salvezza personale» (BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, 48). Quanto allo studio della questione della speranza per gli altri in von Balthasar cfr. p. es.: J. SERVAIS., «Communion, universality and apocatastasis».

<sup>361</sup> BDI 24.

<sup>362</sup> BDI 55-56. Alla fine di BDI il teologo presenta il frammento dell'opera di Edith Stein in cui la filosofa cerca di capire meglio quale è la relazione fra l'onnipotente libertà di

10. Si può rispondere in modo nuovo all'antica domanda su che cosa sentono i santi nel cielo vedendo i loro cari che soffrono nell'inferno, ponendo un'altra domanda: veramente si può essere certi che nel cielo

ogni vincolo umano, ogni vincolo cristiano – indicato come *communio sanctorum* – viene semplicemente dissolto? E più profondamente ancora ponendoci dal punto di vista di Dio: Dio non ama più i dannati, per i quali è pur morto suo Figlio? O [...] i ribelli assoluti bruciano nel fuoco dell'amore divino assoluto, avvolgente anche loro, e quale effetto ha una simile situazione su Dio?<sup>363</sup>

La speranza per la salvezza di tutti e gli argomenti in suo favore hanno scatenato un'aspra critica<sup>364</sup>. L'accusa è stata rivolta a von Balthasar, sia da diversi teologi che da singoli credenti. Si diceva che il teologo avesse travisato la verità rivelata da Dio nella Scrittura e nella Tradizione, e confermata dal Magistero della Chiesa lungo i secoli<sup>365</sup>. Si sosteneva che

Dio, la sua grazie, la sua misericordia e la libertà dell'uomo. Anche lei è dell'opinione che la grazia di Dio non può violentare la libertà dell'uomo, però è in grado di illuminare l'oscurità dell'anima del peccatore fino a quel punto in cui egli comprenderà la verità di se stesso e di Dio, e di conseguenza accetterà liberamente il suo amore; cfr. BDI 64-67; cfr. E. STEIN, «Die ontische Struktur der Person», 158-159. Quanto a un altro modo di presentare il possibile «processo del convincere» il peccatore da Dio che gli si presenta come l'impotente «Fratello crocifisso» cfr. LE 381-382. M. Hauke deduce dalla citazione di E. Stein fatta da von Balthasar, che non si può escludere che «il nostro autore ritiene possibile una conversione nell'aldilà dopo il tempo terreno» (M. HAUKE, «“Sperare per tutti?”», 212); cfr. anche: *Ibidem*, 203-204.207-208. Tuttavia l'opinione di Hauke viene confutata dall'insegnamento di von Balthasar sulla morte intesa chiaramente come «la cessazione di ogni possibilità di merito» (NOV 37).

<sup>363</sup> BDI 47-48; cfr. anche: EUZ 70-71.

<sup>364</sup> Quanto alla storia del dibattito cfr. M. Hauke, «“Sperare per tutti?”», 196-203. Hauke non si interessa di tutti gli aspetti teologici della controversia ma ne presenta solo uno: il ruolo dell'esperienza dei santi. Egli comincia la sua analisi con il tentativo, molto riuscito, di ricostruire l'andamento del dibattito, riportando a questo proposito la vasta bibliografia dei testi scritti dai critici sulla tesi di von Balthasar.

<sup>365</sup> All'inizio del BDI von Balthasar confessa: «T'avverto, caro lettore, che si tratta d'una diatriba fra teologi! Ma d'una diatriba che non lascia indifferente alcun cristiano. Il mio volumetto *Che cosa possiamo sperare [Sperare per tutti]* è stato fatto a pezzi con accanimento sulla rivista *Theologisches*, con l'efficace collaborazione della rivista *Der Fels*; e davanti agli occhi ho un fascio di lettere ingiuriose e di altre che mi scongiurano di tornare alla retta fede ecc.» (BDI 7); cfr. p. es.: K. BESLER, «Die Hölle leer hoffen?», 7263; G. HERMES, «Ist die Hölle leer?». La critica rivolta dai “tradizionalisti” contro von Balthasar viene comentata da J.-H. Tück con parole piuttosto aspre: «Mansche aus dem rechtskonservativen Spektrum haben ihm – allen Klarstellungen zum Trotz – nachgekläfft, er habe die Hölle abgeschafft und gegen das Dogma der Kirche verstoßen» (J.-H. TÜCK, «Drama zwischen Gott und Mensch», 393).

egli fosse un ottimista esagerato e sperasse in un inferno vuoto e nell'apocatastasi<sup>366</sup>. Accanto alle accuse generali, anche i punti singoli dell'insegnamento del teologo sono diventati oggetto di rimprovero da parte dei suoi oppositori. Ne indichiamo solo alcuni: l'interpretazione unilaterale dei testi biblici<sup>367</sup>; l'influsso esagerato del problematico, dal punto di vista dottrinale, pensiero di A. von Speyr e della sua interpretazione della discesa di Cristo agli inferi<sup>368</sup>; l'interpretazione incompleta dell'insegnamento di S. Agostino e S. Tommaso<sup>369</sup>; le forzature dei testi dei santi e dei mistici, soprattutto la citazione selettiva, che descrivono le visioni dell'inferno per sostenere le proprie opinioni<sup>370</sup>; immotivata speranza per la salvezza di Giuda e l'affermazione della possibilità della liberazione dei dannati che già si trovano nell'inferno<sup>371</sup>.

---

<sup>366</sup> Cfr. p. es.; J. AUER, «Allversöhnung – “moderne Gnosis“?»; W. HOERES, «Kritisches zur Theologie», 629-630. In modo moderato il problema viene accennato anche da L. Scheffczyk; cfr. L. SCHEFFCZYK, «Apokatastasis. Faszination und Aporie», 43-44.

<sup>367</sup> Cfr. p. es.: G. HERMES, «Hoffnung auf das Heil aller?», 317c-318a.

<sup>368</sup> Cfr. p. es.: K. M. FERGES, «Hölle ohne Hoffnung», 142-143.

<sup>369</sup> Cfr. p. es.: B. DE MARGERIE, «Das ewige Leben», 6981; K. BESLER, «Die Hölle ist nicht leer», 7331-7332.

<sup>370</sup> Cfr. soprattutto: K. BESLER, «Die Hölle ist nicht leer», 7359-7363. Hauke conclude il suo studio sul ruolo dell'esperienza dei santi nel dibattito sulla questione della speranza per tutti di von Balthasar nel modo seguente: «Nel *Breve discorso sull'inferno*, Balthasar ha dichiarato: “L'ultima parola, anche qui, l'avranno i santi” [BDI 14]. La testimonianza dei santi, però, è decisamente sfavorevole all'opinione che l'inferno potrebbe essere vuoto [...] La proposta balthasariana di mettere in prima fila i santi e la mistica, applicata conseguentemente, porta alla falsificazione della speranza nell'apocatastasi e confermi l'esito doppio del giudizio» (M. HAUKE, «“Sperare per tutti?”», 219); cfr. anche: *Ibidem*, 210.

<sup>371</sup> Cfr. p. es.: K. BESLER, «Die Hölle ist nicht leer», 31-32. Vale la pena citare le praole su Giuda pronunciate dal papa Benedetto XVI il quale prende una posizione diversa a riguardo: «Si tratta dunque di una figura appartenente al gruppo di coloro che Gesù si era scelti come stretti compagni e collaboratori [...] Il mistero della scelta rimane, tanto più che Gesù pronuncia un giudizio molto severo su di lui: “Guai a colui dal quale il Figlio dell'uomo viene tradito!” (Mt 26,24). Ancora di più si infittisce il mistero circa la sua sorte eterna, sapendo che Giuda “si pentì e riportò le trenta monete d'argento ai sommi sacerdoti e agli anziani, dicendo: “Ho peccato, perché ho tradito sangue innocente” (Mt 27,3-4). Benché egli si sia poi allontanato per andare a impiccarsi (cfr. Mt 27, 5), non spetta a noi misurare il suo gesto, sostituendoci a Dio infinitamente misericordioso e giusto [...] È per noi un invito a tener sempre presente quanto dice san Benedetto alla fine del fondamentale capitolo V della sua *Regola*: “Non disperare mai della misericordia divina”. In realtà Dio “è più grande del nostro cuore”, come dice san Giovanni (1Gv 3,20). Teniamo quindi presenti due cose. La prima: Gesù rispetta la nostra libertà. La seconda: Gesù aspetta la nostra disponibilità al pentimento ed alla conversione; è ricco di misericordia e di perdono. Del resto quando pensiamo al ruolo negativo svolto da Giuda, dobbiamo inserirlo nella superiore conduzione degli eventi da parte di Dio. Il suo tradimento ha condotto alla morte di Gesù, il quale trasformò questo tremendo supplizio in spazio di amore salvifico, e in

Von Balthasar ha reagito alla critica dei «detentori del sapere» che seguendo la strada tracciata soprattutto da S. Agostino «sanno» con la «gelida indifferenza»<sup>372</sup> che un numero concreto di persone popola l'inferno<sup>373</sup>. La sua ampia e dettagliata risposta si riassume nella decisa affermazione scritta nel *Breve discorso sull'inferno*:

Invece si sono continuamente travisate le mie parole, nel senso che chi spera la salvezza per tutti i suoi fratelli e tutte le sue sorelle, «spera l'inferno vuoto» (che razza di espressione!). Oppure nel senso che chi manifesta una simile speranza, insegna la «redenzione di tutti» (*apokátastasis*) condannata dalla Chiesa, cosa che io ho espressamente respinto: noi stiamo pienamente *sotto* il giudizio e non abbiamo alcun diritto e alcuna possibilità di conoscere in anticipo la sentenza del giudice. Com'è possibile identificare speranza e conoscenza? Spero che il mio amico guarirà dalla sua grave malattia - ma per questo forse lo so?<sup>374</sup>.

Von Balthasar è d'accordo che non si può affatto parlare della cosiddetta «“speranza a buon mercato” [*die billige Hoffnung*] della teoria dell'apokatastasi». La speranza della salvezza per tutti è invece «speranza più cara» [*die teurere Hoffnung*] perché chi la possiede non può essere libero dalla paura, data la peccaminosità di ogni uomo. Allora esiste la reale possibilità della dannazione. In questa situazione l'uomo può contare solamente sul «miracolo già compiutosi sulla croce di Cristo, che per essere applicato a se stesso ha bisogno di tutto il coraggio della speranza cristiana: per la forza di questo miracolo, tutto ciò che di condannabile è in lui venga

consegna di sé al Padre (cfr. Gal 2,20; Ef 5,2.25). Il Verbo “tradire” è la versione di una parola greca che significa “consegnare”. Talvolta il suo soggetto è addirittura Dio in persona: è stato lui che per amore “consegnò” Gesù per tutti noi (cfr. Rom 8,32). *Nel suo misterioso progetto salvifico, Dio assume il gesto inescusabile di Giuda come occasione del dono totale del Figlio per la redenzione del mondo*» (BENEDETTO XVI, «Giuda Iscariota e Mattia», 4)

<sup>372</sup> TD 5, 163.

<sup>373</sup> Cfr. SPT 46-47. Von Balthasar dice che nonostante tutto anche la dura posizione di S. Agostino era una conseguenza del suo amore verso i fedeli ai quali voleva preservare della pena dell'inferno mediante il suo insegnamento terrificante; cfr. SPT 50-51; EUZ 69-68.

<sup>374</sup> BDI 10. Quanto alla stessa argomentazione cfr. SPT 14-15. La spiegazione di von Balthasar è stata accettata e confermata p. es. da: A. Scola secondo il quale il teologo svizzero «non ha mai detto che l'inferno non c'è, e nemmeno che è vuoto, ha solo voluto che fosse salvo quel dato della rivelazione neotestamentaria che ci autorizza a *sperare per tutti*» (A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar*, 129); H. Vorgrimler che afferma: «In von Balthasar non viene negata la pura possibilità di una estrema lontananza da Dio prodotta dalla propria libertà; in ciò egli non è un teorico dell'apocatastasi» (H. VORGRIMLER, *Storia dell'inferno*, 375).

da lui separato e gettato in quel resto inservibile che si brucia e si consuma davanti alle porte della santa città»<sup>375</sup>.

In definitiva la speranza per la salvezza di tutti si presenta come l'«estremo orizzonte raggiunto»<sup>376</sup> «quando ogni speculazione sistematica fallisce»<sup>377</sup>. Essa viene indicata come l'unica via d'accesso al mistero che supera le capacità della ragione umana, ed oltre questa speranza una *theologia viatorum* non può andare.

Mi sembra corretto accontentarsi di questo atteggiamento esistenziale. Chi vuole spingersi oltre va a finire nel territorio del non-più-pensabile. Ad esempio, che Dio raggiunge il suo scopo anche allorquando per mezzo dell'inferno viene glorificato non il suo amore ma pur tuttavia la sua giustizia. Oppure che Egli continua ad amare eternamente i dannati, cosa che precisamente costituisce la loro pena. Oppure che Egli si li ama, ma non ha alcuna compassione per loro e anche a quelli che sono beati presso di Lui vieta di aver simile compassione [...] Lasciamo stare simili idee impensabili e limitiamoci a stare definitivamente sotto il giudizio di Dio. «Io non giudico nemmeno me stesso», dice S. Paolo, «il mio giudice è il Signore! Non vogliate perciò giudicare nulla prima del tempo, prima che venga il Signore. Egli metterà in luce anche ciò che ancora rimane nascosto nelle tenebre» (1Cor 4,3-5). E ancora S. Giovanni: «Dobbiamo aver fiducia nel giorno del Giudizio» (1Gv 4,17)<sup>378</sup>.

---

<sup>375</sup> TD 5, 275. «È perciò indispensabile che ogni cristiano sia posto con estrema serietà di fronte alla possibilità della propria perdizione. Poiché in primo luogo sarebbe stato sicuramente perduto se la redenzione operata dalla croce di Cristo non lo avesse preservato dalla perdizione stessa — “tutto il mondo è colpevole di fronte a Dio [...] perché tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio” (Rom 3,19.23) —, e in secondo luogo in base alla dottrina cristiana nessuno può essere così sicuro del proprio stato di grazia da non potersi ingannare in proposito (DH 1534; 1563)» (SPT 61-62); cfr. TD 5 243. Proprio per questo, come spiega von Balthasar, S. Ignazio invita a meditare sull'inferno alla fine della Prima Settimana dei suoi *Esercizi*; cfr. SPT 62; AC 133; IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali*, numeri: 65-72.

<sup>376</sup> TD 5, 430.

<sup>377</sup> TD 5, 274. «Dobbiamo perciò dare ragione a K. Rahner, quando dice: “Noi dobbiamo salvaguardare le enunciazioni sulla potenza dell'universale volontà salvifica di Dio, sulla redenzione di tutti per opera di Cristo, sul *dovere di sperare la salvezza per tutti*, e la proposizione sulla vera possibilità di una dannazione eterna, senza poter conciliare tra loro concettualmente queste asserzioni”. E per quanto riguarda la predicazione, “accanto alla chiara messa in risalto dell'inferno come possibilità di un indurimento permanente della coscienza, deve esser presente in eguale misura l'esortazione ad abbandonarsi con piena speranza e fiducia all'infinita misericordia di Dio”» (BDI 58-59); cfr. K. RAHNER, «Inferno», 555.

<sup>378</sup> AC 134. Già nell'anno 1955 von Balthasar scrisse della speranza come la soluzione esistenziale del mistero della salvezza e perdizione eterna: «Ist es so, dass an dieser genauen Stelle alles offen zu lassen ist, auch die Möglichkeit einer dogmatischen

Lo studio della polemica teologica svoltasi fra von Balthasar e i suoi critici fa capire che si tratta di un problema molto complesso. Per poter presentare una valutazione scientificamente corretta di tutte le questioni sollevate nel dibattito, occorrerebbe prestare attenzione non solo all'insegnamento di von Balthasar e di tutti i teologi che hanno ad esso reagito, ma anche all'insegnamento del Magistero della Chiesa; all'esegesi – soprattutto del Nuovo Testamento; allo studio del pensiero di: Origene, S. Agostino, S. Tommaso; ai testi dei santi, dei mistici e di A. von Speyr; alle apparizioni mariane a Fatima e alle visioni a Medjugorje; all'analisi filosofica di alcune nozioni utilizzate durante il dibattito.

Un'analisi di questo tipo non può essere oggetto della presente ricerca perchè occorrerebbe un ampio studio a parte. Perciò per concludere la presentazione della controversia, si vuole riferirsi alle affermazioni del papa Giovanni Paolo II. Durante l'udienza generale di mercoledì 28 luglio 1999 il pontefice ha tenuto una catechesi intitolata: *L'inferno come rifiuto definitivo di Dio*. In essa ha affermato:

La fede cristiana insegna che nel rischio del sì e del no che contraddistingue la libertà creaturale, qualcuno ha già detto no. Si tratta delle creature spirituali che si sono ribellate all'amore di Dio e vengono chiamate demoni (cfr. *Concilio Lateranense IV*: DH 800-801). Per noi esseri umani questa loro vicenda suona come ammonimento: è richiamo continuo ad evitare la tragedia in cui sfocia il peccato e a modellare la nostra esistenza su quella di Gesù che si è svolta nel segno del sì a Dio.

*La dannazione rimane una reale possibilità, ma non ci è dato di conoscere, senza speciale rivelazione divina, se e quali esseri umani vi siano effettivamente coinvolti.* Il pensiero dell'inferno – tanto meno l'utilizzazione impropria delle immagini bibliche - non deve creare psicosi o angoscia, ma rappresenta un *necessario e salutare monito* alla libertà, *all'interno dell'annuncio che Gesù*

Festlegung durch die Kirche (die bisher nicht erfolgt ist und sich nirgendwo abzeichnet), aber auch die Erlaubnis für den Einzelnen, mit der Ehrfurcht vor Gottes unerforschlichen Gerichten die Hoffnung zu verbinden, dass alle Menschen gerettet werden? Man kann der Meinung sein, diese Hoffnung sei dem Glaubenden nahegelegt, dort etwa, wo Paulus der Kirche vorschreibt, für alle Menschen zu beten (weil Gott die Rettung aller will 1Tim 2,1-4), was die Kirche doch wohl nicht mit echter Hoffnung tun könnte, wenn sie die Gewissheit hätte, dass eine Anzahl dennoch verloren geht. Man kann diese Meinung aber nicht der Kirche als ganzer aufdrängen wollen. Vielleicht werden die „Letzten Dinge“ hier so persönlich und existentiell, dass einem allgemeinen-normativen Sprechen gewisse Grenzen und Normen auferlegt sind, die der einzelne Glaubende als die Form kirchlicher Verkündigung zu respektieren und äusserlich anzuerkennen hat, während in seinem Herzen Furcht und Hoffnung sich existentiell wohl vertragen, dort wo sie die lebendige Form der Je-meinigkeit haben, die sie auf Kanzel und Lehrstuhl wesensgemäss nicht so deutlich besitzen können» (EUZ 71).

*Risorto ha vinto Satana*, donandoci lo Spirito di Dio, che ci fa invocare «Abbà, Padre» (Rom 8,15; Gal 4,6).

*Questa prospettiva ricca di speranza prevale nell'annuncio cristiano*. Essa viene efficacemente riflessa nella tradizione liturgica della Chiesa, come testimoniano ad esempio le parole del *Canone Romano*: «Accetta con benevolenza, o Signore, l'offerta che ti presentiamo noi tuoi ministri e tutta la tua famiglia [...] salvaci dalla dannazione eterna, e accoglici nel gregge degli eletti»<sup>379</sup>.

Da quanto è stato presentato diventa chiaro che l'insegnamento del papa sembra confermare la fondatezza della speranza per la salvezza di tutti sostenuta da von Balthasar, mettendo in questione al tempo stesso la certezza assoluta che un numero concreto di uomini è già o sarà dannato. Inoltre vengono offerte risposte ad alcuni interrogativi più specifici sollevati nel dibattito. È lecito, dunque, parlare solo della reale *possibilità* della dannazione e la prospettiva della speranza realmente prevale nell'annuncio cristiano e di ciò la liturgia della Chiesa è il vero segno. Nell'insegnamento del pontefice viene mantenuta la dimensione del mistero della libertà dell'uomo, della sua sorte eterna, ma soprattutto della libertà e della misericordia di Dio, di cui non è lecito disperarsi mai mettendosi al posto del Giudice infinitamente misericordioso e giusto. Questa è stata una delle tesi fondamentali di von Balthasar.

Finalmente viene ripresa una delle asserzioni del pontefice. Giovanni Paolo II ha affermato che «il pensiero dell'inferno – tanto meno l'utilizzazione impropria delle immagini bibliche – non deve creare psicosi o angoscia, ma rappresenta un necessario e salutare monito alla libertà, all'interno dell'annuncio che Gesù Risorto ha vinto Satana».

---

<sup>379</sup> GIOVANNI PAOLO II, «*L'inferno come rifiuto definitivo di Dio*», 4. Il corsivo è il nostro. Dobbiamo notare un fatto sorprendente per quanto riguarda le traduzioni del testo della catechesi del pontefice. Nel sito ufficiale del Vaticano solo una traduzione – quell'inglese – non cambia il testo originale pubblicato ne *L'Osservatore Romano* del 29 luglio 1999 e riportato nel sito: «La dannazione rimane una reale possibilità, ma non ci è dato di conoscere, senza speciale rivelazione divina, *se* e quali esseri umani vi siano effettivamente coinvolti». Il testo inglese dice infatti: «Eternal damnation remains a real possibility, but we are not granted, without special divine revelation, the knowledge of *whether* or which human beings are effectively involved in it». (Il corsivo è il nostro). Le altre quattro traduzioni invece (francese, spagnola, portoghese e tedesca) omettono la parola «se». Osserviamo che alla luce della controversia sulla speranza per la salvezza di tutti, il cambiamento dell'insegnamento papale può causare conseguenze gravi. Proprio la presenza o l'assenza di questa parola cambia radicalmente la valutazione delle posizioni di tutte le due parti del dibattito. Inoltre è da sottolineare che l'espressione «una reale possibilità» con le quali il pontefice descrive la dannazione dell'uomo, viene usata anche da von Balthasar (cfr. BDI 9).

Le parole sopracitate offrono la possibilità di capire meglio la speranza di von Balthasar per la salvezza di tutti gli uomini. Egli ha sostenuto che

se la teologia non è che una spiegazione della divina rivelazione, non può essere, nell'insieme, che una ermeneutica. Ma se anche la rivelazione di Dio in Gesù Cristo è una spiegazione che Dio fa di sé – in cui ci dev'essere anche l'interpretazione propria di Dio circa il suo piano cosmico nell'insieme e nei particolari – è anch'essa ermeneutica. La prima può essere costruita solo in ordine alla seconda che ne rappresenta la norma<sup>380</sup>.

Di conseguenza diventa ovvio che *Cristo è il criterio ermeneutico* della rivelazione di Dio, che come unico permette all'uomo di capire il vero senso del progetto di Dio per lui. Se dunque Cristo muore per amore per tutti gli uomini, non escludendo nessuno, è veramente illecito sperare la salvezza di ogni uomo?

Proprio la questione di Cristo visto come la chiave ermeneutica di ogni dato scritturistico e ogni problema teologico, sta al centro del notevole contributo al dibattito svoltosi circa la speranza per tutti di von Balthasar offerto da A. Nitrola nel suo recente trattato di escatologia<sup>381</sup>.

L'autore, riprendendo la proposta di von Balthasar, cerca di andare ancora oltre il confine raggiunto dal teologo svizzero e si chiede: «Sperare per tutti va bene, ma *perché?* A questa domanda *teologica* von Balthasar non risponde in modo convincente» tuttavia «un trattato di escatologia deve cercare di farlo»<sup>382</sup>. Dopo aver richiamato la catechesi di Giovanni Paolo II sull'inferno citata sopra<sup>383</sup> e avendo riflettuto a fondo, fra l'altro, sulla relazione fra giustizia e misericordia di Dio,<sup>384</sup> il teologo presenta l'argomento decisivo a favore della speranza di tutti proposta da von Balthasar. Nitrola afferma:

La croce di Gesù supera l'aporia tra la giustizia e la misericordia non tanto perché, con von Balthasar, *a livello esistenziale*, guardandola possiamo sperare senza limiti, ma perché, oltre von Balthasar, *a livello teoretico*, delle due ermeneutiche, entrambe possibili stando alla duplicità dei testi, ma indica quella da seguire perché *storicamente* vera, ossia vera *dopo* la storia della rivelazione. È l'amore di Dio in Cristo Gesù morto e risorto la chiave ermeneutica di ogni possibile aporia teologica, per cui è la misericordia che interpreta la giustizia e

<sup>380</sup> TD 2, 91. Il papa Benedetto XVI recentemente ha ripetuto che la chiave ermeneutica ultima della Scrittura è «il Vangelo e il comandamento nuovo di Gesù Cristo compiuto nel mistero pasquale»; cfr. BENEDETTO XVI, *Verbum domini*, 42.

<sup>381</sup> Cfr. A. NITROLA, *Trattato di escatologia*, II, 661-681.

<sup>382</sup> A. NITROLA, *Trattato di escatologia*, II, 670.

<sup>383</sup> Cfr. A. NITROLA, *Trattato di escatologia*, II, 667-668.

<sup>384</sup> Cfr. A. NITROLA, *Trattato di escatologia*, II, 670-676.



non viceversa, e c'è giustizia finché essa può coesistere con la misericordia non essendo mai vero il contrario. In questo modo si palesa ancora più chiaramente che il giudizio, la giustizia applicati all'eschaton sono precisamente metafore, parole umane che si contorcono per acogliere la realtà divina, così che vale che la giustizia di Dio non è la stessa dei nostri giudici, me è... *quella-che-è*, ossia quella che è stata storicamente, come fatto, rivelata *esaustivamente* in Gesù, il Figlio fattosi carne, che è morto per i molti, per *tutti*, per i peccatori [...] Se poi vogliamo, e il teologo cattolico deve volerlo, precisare questa speranza in sintonia con il dogma che afferma la condanna per colui che muore nel peccato mortale (p. es. *Benedictus Deus*, DH 1002), allora dobbiamo dire così: *sperare* per tutti non significa *sperare* che anche coloro che muoiono nel peccato mortale sono accolti in paradiso, ma che nessuno muoia nel peccato mortale, e cioè *sperare* che la misericordia di Dio sia talmente forte da spingere il peccatore a un ultimo e decisivo atto di carità»<sup>385</sup>.

Da quanto si è detto consegue che sembra lecito chiedersi - tenendo conto soprattutto delle parole del papa Giovanni Paolo II, ma anche della spiegazione teologica della proposta balthasariana di A. Nitrola - se adesso non si possa capire meglio ciò che von Balthasar ha voluto esprimere dicendo:

Il Crocifisso [...] abbraccia da sotto qualitativamente ogni possibile inferno. Ciò elimina in un modo ancora più radicale la simetria giudiziaria veterotestamentale [...] La croce è il giudizio decisivo, perché qui il Figlio subabbraccia con il suo amore il peccato del mondo che ha meritato una giusta condanna. [Di conseguenza] anche il tentativo di un essere umano ad escludersi dalla vita trinitaria che in Cristo coinvolge il mondo, il tentativo cioè di essere inferno in se stesso, resta pur sempre abbracciato dalla curva di Cristo, e in tal senso determinato dalla sua essenza e dal suo significato, il quale consiste nella partecipazione alla libertà dell'assolutamente bene [*die Freiheit des absolut Guten*] assegnato al mondo. Solo la libertà di Cristo è capace di spezzare i nostri vincoli e di condurre all'unità e all'ordine la loro molteplicità<sup>386</sup>.

---

<sup>385</sup> A. NITROLA, *Trattato di escatologia*, II, 675-676. Anche H. Verweyen dichiara esplicitamente la volontà di «einen Schritt weiter gehen» oltre la proposta balthasariana; cfr. H. VERWEYEN, «Was ist die Hölle?», 266. Il teologo fonda la sua spiegazione della ragionevolezza della speranza per tutti sulla testimonianza della Scrittura e si riferisce all'amore del Crocifisso per tutti gli uomini. Tuttavia Verweyen, diversamente da Nitrola, ma in conformità di atteggiamento della maggior parte dei teologi da ambedue le parti del dibattito, non prende in considerazione la voce di Giovanni Paolo II. Di conseguenza la proposta di A. Nitrola sembra essere meglio argomentata ed articolata.

<sup>386</sup> TD 5, 237.241.259.