

**L'ESISTENZA CRISTIANA COME FATTORE STRUTTURALE
DELL'UNIVERSALISMO DELLA CHIESA**

Introduzione

Nell'ecclesiologia contemporanea si rileva assai sensibilmente uno sviluppo della autocoscienza della Chiesa e pertanto anche una tendenza a determinare la sua specificità tra le altre società in mezzo alle quali vive (*Gaudium et spes* 40). Nello stesso tempo si tende a creare una visione della Chiesa, nella quale tutti i suoi membri siano impegnati al massimo in modo attivo e responsabile (*Lumen Gentium* 30).

Ciò pone il quesito del luogo e del ruolo dell'esistenza cristiana nella missione e nella struttura della Chiesa, esistenza cristiana considerata al di fuori di quella sfera di attività che fa parte dei doveri del ministero sacerdotale e che viene nel modo più facile identificata con l'attività ecclesiastica.

Tale quesito si riconnette con quello del carattere specifico della comunità ecclesiale, poiché i cristiani sono membri di società diverse in cui adempiono funzioni diverse. Molte di queste funzioni non hanno — nella coscienza comune — alcun rapporto con la loro appartenenza alla Chiesa. In tale situazione acquista importanza la questione della loro specificità ecclesiastica. Essa deve essere fortemente radicata in ciò che fa parte dell'essenza della Chiesa e chiaramente determinata, affinché i cristiani non si perdano fra altre società e conservino la coscienza della propria identità ecclesiale.

È ovvio che questa coscienza è la condizione per un attivo impegno nella missione della Chiesa e ne determina l'impostazione. Pare che importanza sostanziale abbia qui il fatto che questa missione è indirizzata a tutti — al mondo (*Lumen Gentium* 13).

Non si deve trascurare questa sua componente universale se prendiamo in considerazione la relazione dei cristiani verso le società in mezzo alle quali vivono (*Gaudium et Spes* 43). Si pone la domanda, di quanto quest'elemento determini la loro posizione nella Chiesa, se addirittura non costituisca un elemento strutturale nell'edificio della Chiesa, la quale è stata chiamata ad esistere per la salvezza dell'intera umanità (*Lumen Gentium* 17).

1. L'esistenza cristiana come continuazione della missione di Cristo

Riflettendo sull'opera salvatrice di Cristo ci troviamo davanti a un

suo duplice aspetto: Cristo ha salvato l'uomo — come crediamo — con corpo e anima, e dunque nella sua esistenza totale. Ha compiuto ciò attraverso l'opera della sua vita, in virtù di un legame personale con Dio unico nel suo genere, definito dalla dottrina ecclesiastica col nome di unione ipostatica. Grazie a questo legame tutta la vita di Cristo è salutare, tuttavia come momento del compimento della redenzione consideriamo il suo « passaggio » al Padre: il sacrificio della sua morte e la risurrezione. L'adempimento della vita coincide con l'adempimento della salvezza. La morte di Cristo ebbe appieno il carattere di adempimento della vita: fu l'espressione finale del suo insegnamento e la conseguenza del Suo atteggiamento durante la vita. Egli stesso la interpreta come somma espressione di amore verso l'uomo (Gv. 15,12-13) e al contempo come prova dell'amore del Padre (Gv. 14,30-31). Come ultima scelta nella vita terrena del Cristo, questa morte è una irrevocabile conferma della Sua comunione con il Padre e con gli uomini. La Risurrezione rivela la nuova dimensione di questa comunione. Essa indica il compimento escatologico dei legami costruiti da Cristo nella Sua esistenza storica.

Ambedue gli elementi — quello storico e quello escatologico — sono strettamente concatenati. Cristo tratta la sua vita terrena come compimento della missione affidataGli dal Padre. Questa missione consiste nell'ammaestrare gli uomini su Dio e nello stringere con Lui una nuova, definitiva alleanza, una comunione definitiva. Con la sua vita Cristo rivela come sia il Padre. Così Lo intendono anche i primi cristiani: « Egli è l'immagine del Dio invisibile » (Col. 1,15) in Lui Dio ha riunito in sé tutto (Col. 1,20). La vita di Cristo esprime in modo storico la conciliazione e la comunione con Dio: esse raggiungono in Lui la loro pienezza per tutto il genere umano e trascendono oltre la storia fino alla loro sorgente in Dio. Cristo stesso è Figlio di Dio. Cosicché la sua vita, pur rimanendo un fatto storico, adempie al contempo la funzione di segno della realtà metastorica. Verso questa realtà tende la storia umana come verso il proprio compimento escatologico. La salvezza ha dunque carattere di processo radicato nella esistenza storica di Cristo, processo che tende a indirizzare la vita di tutte le generazioni. L'esistenza storica di Cristo è legata — cosa che oggi comprendiamo sempre meglio — con la storia umana in maniera differenziata. Cristo è figlio d'una determinata nazione — della quale ha preso l'eredità culturale, in particolare quella religiosa — e senza la quale non Lo si potrebbe comprendere (1). Grazie alla sua concezione di una vita basata sull'ideale dell'amore ha ottenuto di influire sull'ulteriore storia della cultura dell'umanità. Dopo venti secoli di storia ci rendiamo conto di quale fondamentale significato abbia questa concezione per la socializzazione dell'uomo e per il suo sviluppo personale. Si è mostrata pure molta feconda dal punto di vista culturale, sia divenendo fonte di molte ed originali iniziative, sia collegandosi alle diverse forme di cultura elaborate inizialmente all'infuori della portata

(1) E. KLINGER, *Das Christuserignis*. In: *Mysterium Salutis*, Einsiedeln 1972, vol. III, pag. 41.

della conoscenza di Lui. Tutto ciò decide dell'universalismo dell'insegnamento di Cristo.

Egli stesso era pienamente cosciente di questo universalismo. Lo esprime nel modo più categorico nel suo imperativo missionario: « Andate dunque e insegnate a tutte le genti » (Mt. 28,19), ma questo imperativo si basa sulla consapevolezza espressa più volte dell'universalità della propria missione sia quando parla della propria morte per i molti (Mt. 26,28), sia quando invita alla partecipazione universale al suo corpo e al suo sangue (Lc. 22,19), oppure quando parla di se stesso come della luce del mondo (Gv. 8,12), della via, della verità e della vita (Gv. 14,6), o quando riassume il suo compito come dare testimonianza alla verità (Gv. 18,37).

Cristo dunque unisce sempre la sua missione alla propria persona. Lo fa però a causa dello suo specifico rapporto con Dio, a causa dunque di ciò che conferisce alla Sua vita un senso che giunge oltre la storia. È in Lui che il regno di Dio s'è attuato in mezzo agli uomini (Lc. 17,21), ed Egli è per volontà del Padre il Giudice finale di tutti, mentre ogni bene fatto al prossimo ha come meta ultima Lui (Mt. 25,31,40). Così dunque appunto il significato metastorico della vita di Cristo è la più sostanziale motivazione del suo universalismo. In ultima analisi, proprio per questo Cristo ed il Suo insegnamento sono per tutti. Tale modo di intendere l'esistenza e la missione di Cristo determina la posizione dei discepoli, che Egli ha chiamato. Cristo affida loro la continuazione della sua missione e nello stesso tempo la collega strettamente con la propria persona. I discepoli Gli debbono servire da testimoni — Loro e lo Spirito che riceveranno (Gv. 15,20-21) — e Cristo promette di restare fra loro (Mt. 28,20). La testimonianza e la presenza del Signore e del Suo Spirito costituiscono gli elementi fondamentali della coscienza dei primi cristiani. Ci muoviamo qui su due piani: quello dell'attività dei cristiani empiricamente afferrabile e quello della loro fede. Ambedue gli elementi compongono l'evento della loro vita: i cristiani cercano di vivere conformemente alla legge dell'amore, così come l'ha spiegata e vissuta Cristo col proprio esempio, e nello stesso tempo credono che tale vita adempia un suo significato, un significato di redenzione, grazie all'unione con il Signore e con il suo Spirito, reale anche se supera la sfera della semplice cognizione umana. La loro esistenza nel Cristo rende già accessibile la salvezza — essa fa parte della comunione con Dio — ma sul piano della sua attuazione storica tende ancora ad essa. Il compimento della vita è il compimento finale della salvezza. L'adempimento dell'unione con il Signore.

La testimonianza dei cristiani racchiude entrambi gli elementi: l'imitazione dell'esempio del Maestro sul piano storico e la consapevolezza dell'intimo legame con Lui, che tende al suo adempimento escatologico. Entrambi gli elementi sono strettamente legati tra loro, così come in Cristo. La vita dei cristiani è il segno della loro fede, però non solo nel senso che il comportamento degli uomini è una conseguenza delle loro convinzioni e in qualche modo le esprime. I cristiani credono che il Signore e il Suo Spirito, presenti nella loro vita, cooperino realmente con loro. La loro vita è la realizzazione della conciliazione e dell'unione

con Dio iniziate nel Cristo e tendenti al loro compimento nell'uomo. Proprio in quanto evento, esprime la dinamica del processo di redenzione. Allorché i cristiani trovano i modi di adempiere al precetto dell'amore in sempre diverse circostanze e condizioni, non solo imitano l'esempio del Signore e Lo avvicinano ai contemporanei. I cristiani credono che tale atto in virtù della loro unione con Cristo e col Suo Spirito, realizzi la conciliazione e la comunione con Dio. Che sia salutare per loro, ma anche per gli altri e ciò a sua volta non soltanto perché la conciliazione e la comunione hanno carattere sociale, ma perché la missione di Cristo, che coopera con loro, è indirizzata a tutti gli uomini. In questa prospettiva, secondo la loro fede, la loro azione ha pienamente il consueto carattere umano e simultaneamente ha una dimensione salutare ⁽²⁾. Per conseguenza la vita dei cristiani è il segno specificamente cristiano della loro appartenenza a Cristo: ha carattere sacramentale. Non solo mostra la realtà della redenzione, ma la racchiude e la realizza. Esiste qui una analogia tra la vita di Cristo e quella dei cristiani, grazie alla quale essa è lo strumento adatto per la continuazione della missione di Cristo.

2. Radicamento dell'esistenza cristiana nei sacramenti

La presenza di Cristo nella vita dei cristiani trae la sua origine dalla parola e dai sacramenti. La parola trasmette la testimonianza su Cristo e sul Suo insegnamento e chiama alla fede. La parola esorta anche alla fede e già in questo senso è efficace. I cristiani credono tuttavia che nella loro vita si attui ciò che la parola preannuncia. La fede in questa efficacia della parola è espressa dai sacramenti.

Oggi si sottolinea sempre più il legame tra parola e sacramento. Nei sacramenti si vede la parola divina efficace nella sua forma più radicale ed intensa come parola della Chiesa. Il simbolo, il gesto, l'azione sacramentale sono considerate inoltre come un modo complementare di esprimersi. Il sacramento è la forma empiricamente comprensibile della chiamata divina rivolta all'uomo — e la sua risposta ⁽³⁾.

Ci troviamo dunque sul piano del segno, oggi largamente discusso nella teologia dei sacramenti, e l'attenzione si concentra sui sacramenti visti — insieme alla proclamazione della parola — come la fondamentale forma d'attività della Chiesa. Quest'attività è intesa come attività ufficiale o, in altri termini, come attività nella quale la Chiesa si impegna pienamente. L'uomo, visto in questa prospettiva, è il partner di un dialogo avviato con lui da Dio nel sacramento. Questo dialogo raggiunge l'interiorità dell'uomo. Nei sacramenti si compie la trasformazione interiore dell'uomo, la quale successivamente influisce sulla sua vita ⁽⁴⁾.

Nelle nostre riflessioni l'accento si sposta. A noi non interessa solo l'azione sacramentale di per se stessa, ma il suo nesso con l'esistenza

(2) A. ZUBERBIER, *Teologia dzisiaj*, Katowice 1975, pag. 304.

(3) K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens*², Freiburg 1977, pag. 411.

(4) R. SCHULTE, *Die Einzelsakramente als Ausgliederung des Wurzelsakraments*. In: *Mysterium Salutis*, vol. IV/2, pagg. 56-63.

cristiana. Restiamo sul piano del segno, poniamo tuttavia la questione da un punto di vista un po' diverso. Riflettendo sull'analogia tra la vita di Cristo e quella dei cristiani, abbiamo richiamato l'attenzione sul fatto che l'una e l'altra esercitano la funzione di segno dotato di efficacia salutare, anche se evidentemente diversa. Hanno il carattere di evento sacramentale. Ci domandiamo quale relazione esista fra la sacramentalità dell'esistenza cristiana intesa come strumento della continuazione della missione di Cristo e i sacramenti amministrati nella Chiesa. Tale formulazione della questione si basa sul fatto che la nozione di sacramento è oggi applicata sia a Cristo che alla Chiesa e a tutti i singoli sacramenti in essa amministrati, tenendo conto che Cristo è visto come il sacramento fondamentale. Si sottolinea che soltanto riferendosi a Lui si può intendere la sacramentalità della Chiesa e dei sacramenti in essa amministrati. Risultato ultimo è che in essa e in essi agisce Cristo adempiendo la sua missione. Proprio questo piano d'azione pare essenziale per le nostre riflessioni. Su questo piano la vita terrena di Cristo s'è manifestata come il segno della salvezza in atto, che oltrepassa la realtà storica — indicava nello stesso tempo, come abbiamo detto, una realtà di carattere escatologico. Aveva dunque per sua natura carattere di segno. Questo vale anche per l'opera di Cristo glorioso, che, come crediamo, continua a compiere la sua missione nella Chiesa. Tanto più vale, perché dopo la risurrezione perfino la stessa Sua presenza ci è data soltanto attraverso i segni. Il Concilio Vaticano II insegna che Cristo è presente e agisce nella Chiesa attraverso diversi segni (*Sacrosanctum Concilium* 7). Forma dunque in certo modo un ordine sacramentale che racchiude tutta la Sua opera, e cioè la Chiesa, i singoli sacramenti e la stessa esistenza cristiana. Tutta questa realtà, che proviene da Lui, serve alla salvezza, che si compie nella storia delle successive generazioni. La salvezza qui sulla terra ha dunque il carattere di un processo in atto, l'ordine sacramentale diventa l'ordine dell'azione. Anche per questo tutti gli elementi dell'ordine sacramentale sono concatenati tra loro proprio sul piano dell'azione e qui si condizionano a vicenda a causa del fine salutare verso il quale tendono. Bisogna dunque esaminarli nei loro reciproci concatenamenti e nel radicamento dell'intero processo di salvezza nel Cristo.

Parlando dell'ordine sacramentale come dell'ordine dell'azione scorriamo e dobbiamo prendere in considerazione in tutti i suoi elementi — accanto a Cristo — un secondo soggetto d'attività, cioè l'uomo. La comunità ecclesiale si compone degli uomini che vi entrano, ed essi nel suo ambito amministrano i sacramenti e con la propria fede e la propria vita rendono testimonianza a Cristo. Tutta quest'attività è un mettersi in contatto con Cristo, un aderire alla Sua opera. Ha quindi carattere subordinato. È una cooperazione all'opera di Cristo e — poiché quest'opera è strettamente vincolata alla persona di Cristo — ha carattere di intimo e personale legame con Lui. Cristo agisce nella Chiesa in maniera visibile soltanto attraverso gli uomini che chiama ad aderire alla sua missione. Li rende partecipi del suo corpo e sangue, della sua umanità. Grazie a ciò la loro esistenza, similmente all'esistenza umana di Cristo, diventa anch'essa strumento di salvezza, indirettamente

però, attraverso la partecipazione all'umanità di Cristo. Questa partecipazione diviene la base della cooperazione con Cristo e prende il suo inizio dai sacramenti, nei quali Cristo ci unisce a Lui. Non si tratta solo di un inizio nel tempo, cosa che si produce in tutti i sacramenti, specie nel battesimo, nella penitenza, nel sacerdozio e nel matrimonio. È questo anche un inizio inteso come fonte. L'esistenza di Cristo, come abbiamo riflettuto, ha una dimensione metastorica. Attraverso la sua umanità abbiamo accesso a Dio, siamo ammessi a prendere parte alla comunità che attualmente esiste già appieno nel Cristo. Proprio essa deve compiersi per ora qui, nella nostra vita cristiana, che in tal modo diventa il suo segno reale che la comprende in sé. Così dunque nella nostra vita cristiana esiste una relazione con Cristo in quanto sua sorgente e al contempo sua pienezza, verso la quale tende la nostra vita. Cristo è l'« alfa » e l'« omega » (Apoc. 1,8), e il sommo valore della vita cristiana è una sempre più stretta unione con Lui. Questo è il fine dei sacramenti. I sacramenti — efficaci segni della nostra adesione all'opera di Cristo — ci pongono anche di fronte alla sua pienezza. Sono quindi la sorgente della dinamica. Creano nella nostra vita una tensione fra l'inizio ed il fine e in questo senso sono indissolubilmente legati alla vita in tutto il suo corso. Permettono di attingere alla pienezza della redenzione — e per questo la teologia ne parla come della fonte della grazia.

I sacramenti sono tuttavia l'inizio e la fonte della vita cristiana non solo nella sua dimensione individuale, ma anche in quella sociale. Mostrano con un segno ciò che già una volta si compì per tutti gli uomini, e che in un dato momento diventa partecipazione dell'individuo. Definiscono anche l'atteggiamento del singolo in tale situazione. Sono espressione dell'accoglimento della fede e del dono dello Spirito Santo, dell'ingresso e della partecipazione alla comunità ecclesiale nelle sue forme di vita più essenziali. I sacramenti consolidano questi atteggiamenti e le più fondamentali attività dei cristiani. Nella loro sostanza essi sono i medesimi per tutti i tempi. Decidono della comune partecipazione alla salvezza e stanno alla base dell'ordine sociale della Chiesa ⁽⁵⁾.

Possiamo dunque parlare dei più elementari modelli d'atteggiamento e di comportamento, che decidono dell'unione del cristiano con la comunità nel tempo e nello spazio. Essi sono trasmessi dai sacramenti attraverso il rito, nella forma sommaria e simbolica che gli è propria. Il rito sacramentale si avvale dei più semplici gesti umani — mangiare, lavarsi, offrire in dono — sotto forma schematica. Grazie alla loro sommarietà questi gli sono facili da reiterare, mentre tutta l'attenzione si concentra sul loro contenuto simbolico ⁽⁶⁾. Da un lato questo contenuto si ricollega al loro proprio significato esistenziale, comunemente inteso e sentito come valore. Dall'altro proviene da una persona concreta, Cristo, che se ne servì per esprimere attraverso questi atti e gesti il suo

(5) O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Sakrament des Heils*. In: *Mysterium Salutis*, vol. IV/1, pagg. 318-319.

(6) S. K. LANGER, *Philosophy in a New York. A Study in the Symbolism of Reason. Rite and Art*, Harvard 1957.

rapporto verso la vita umana nella sua dimensione storica ed escatologica, e per definirne i momenti più sostanziali. Appunto questo contenuto, accettato come proprio dai cristiani, contenuto che determina la loro vita, ci trasmettono i sacramenti, plasmati nella loro forma definitiva dalla Chiesa.

La funzione di fissare e trasmettere i modelli dell'atteggiamento e del comportamento è svolta dai sacramenti in modo simile a tutti gli altri riti, dai quali però si differenziano sostanzialmente sul piano dell'efficacia.

Un rito laico che trasmetta i valori e i modelli di comportamento che toccano i fondamenti accettati dell'ordine sociale, ha una sua efficacia derivante dal rispetto della tradizione di una data società e dall'esperienza che essa rappresenta (7). Il potere vincolante del rito naturalmente cresce se alla sua base si trova una qualsiasi credenza religiosa. I valori e i modelli trasmessi attraverso il rito assumono allora un significato assoluto, perché sono legati col mondo sopraumano e col tempo preistorico (8). L'efficacia del rito sacramentale ha un carattere diverso. Non deriva dall'importanza sociale del modello trasmesso, benché esso abbia un significato primario per la vita della Chiesa. La sorgente di questa efficacia è l'azione di una Persona concreta: Cristo, che attraverso il segno sacramentale rende efficacemente partecipi della propria vita.

Il sacramento contiene così il mistero divino. Da qui deriva una sua certa autonomia, che fa sì che il sacramento possa concentrare tanto su di sé la nostra attenzione, e che il suo vincolo con la vita diventi una cosa secondaria. In tale angolazione la vita della Chiesa si concentra nell'amministrazione dei sacramenti, mentre il resto della sua attività è un ulteriore modo di presentare e di donare al mondo i valori, dei quali essa vive. Adempie in certo modo la funzione di segno sussidiario. Invece la considerazione dei sacramenti come uno degli elementi dell'ordine sacramentale li mostra nella loro connessione con tutta l'opera di Cristo. I sacramenti sono visti come la fonte della presenza di Cristo nella vita dei cristiani. Grazie a questa presenza la loro esistenza diventa in realtà salutare, ossia, per dirla altrimenti, in forza della grazia santificante ha un valore che rende degni della vita eterna. Per ciò stesso l'esistenza redentrice dei cristiani è segno efficace della presenza di Cristo nel mondo e costituisce, insieme coi sacramenti, i quali servono alla sua formazione, una indissolubile totalità: la vita della Chiesa.

Lo stesso Cristo, istituendo l'Eucaristia in rapporto alla sua futura morte e risurrezione indica l'interno legame tra il sacramento e la vita. Il rito eucaristico mostra il senso della pasqua di Cristo e la rende durevole per tutte le generazioni. Rimane un mistero come questo consolidamento rituale sia vincolato alla reale presenza del Signore e alla Sua azione personale. Proprio questa presenza personale e azione,

(7) T. M. CIOŁEK - J. OŁEDZKI - A. ZADROZYŃSKA, *Wyrzeczysko, O świętowaniu w Polsce*, ed. LSW, Warszawa 1976, pagg. 11, 47.

(8) M. ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1959, pagg. 334-339.

che si manifestano diversamente nella vita della Chiesa, decidono della sua dimensione sacramentale.

3. *La formazione dell'esistenza cristiana attraverso i sacramenti*

Ritenendo i sacramenti come inizio-sorgente della vita cristiana ed insieme come suo fondamentale modello, ci troviamo di fronte al quesito: come si svolge il processo della formazione dell'esistenza cristiana attraverso i sacramenti? I sacramenti ci fanno entrare nella vita di Cristo, con il quale dobbiamo cooperare. La Sua vita è l'evento fondamentale della salvezza e il modello secondo il quale deve formarsi la nostra vita in quanto strumento della salvezza. Tuttavia la vita di Cristo è integralmente legata al suo insegnamento: insieme ci mostrano come sia storicamente realizzata la comunione con Dio che dobbiamo imitare. La vita e l'insegnamento di Cristo si chiariscono a vicenda. E solo se considerate unitamente permettono di comprendere la missione di Cristo e di scorgere la funzione di segno svolta da Cristo.

Questa interdipendenza fra la vita e l'insegnamento di Cristo trova riflesso nella Chiesa, nello stretto legame tra la parola ed il sacramento. Questo legame può essere esaminato non solo sotto l'aspetto dell'efficacia della parola, espressa dal sacramento ⁽⁹⁾, ma anche sotto quello di una rivelazione divina, la quale si serve di segni diversi ⁽¹⁰⁾. Proponiamo — nelle nostre riflessioni — di partire dal livello rituale del sacramento. Il rito sacramentale ci mostra un modello di comportamento e di atteggiamento, che costituiscono una partecipazione alla vita e alla missione di Cristo. Un corretto intendimento di questo sommario e simbolico modello è però possibile solo grazie alla parola che accompagna il rito e perfino, in senso più lato, dipende dalla conoscenza dell'insegnamento di Cristo. Richiede sensibilità all'eloquenza dei simboli, e la conoscenza della loro parte nella vita intellettuale dell'uomo può approfondire questa sensibilità ⁽¹¹⁾. Essa giova dunque per comprendere meglio i sacramenti. Tuttavia il linguaggio dei simboli ha nel cristianesimo un'importanza subordinata rispetto alla parola, all'insegnamento di Cristo. Accade così perché Cristo, il primo e fondamentale segno nell'opera della salvezza, è una figura storica e non mitica, e per questo conferisce un proprio significato ai simboli formati dalla cultura umana. La parola e il sacramento insieme introducono alla sempre migliore conoscenza della persona di Cristo e della Sua opera.

Riconosciamo il Cristo nell'azione, della quale siamo partecipi. Ci troviamo perciò stesso di fronte a un determinato sistema di valori contenuto nell'esempio della Sua vita. È questo il modo più comunicativo e suggestivo di trasmettere i valori ⁽¹²⁾. L'impostazione concettuale dei valori e tanto più le loro concezioni filosofiche sono meno accessibili all'insieme della gente. Queste concezioni sono inoltre più vinco-

(9) K. RAHNER, *Wort und Eucharistie*. In: *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln 1960, vol. IV, pag. 329.

(10) R. SCHULTE, *op. cit.*, pagg. 145-150.

(11) P. RICOEUR, *Symbole donne à penser* (*Esprit* 8), Paris 1959.

(12) K. ZYGULSKI, *Wartosci i wzory kultury*, Warszawa 1975, pag. 122 e ss.

late a una determinata cultura e anche per questo limitate nella portata della loro azione. Ciò nonostante sono necessarie se il modello deve essere imitato in condizioni storiche e situazioni diverse, cosa che ha luogo nel cristianesimo. Questa traduzione di un modello vivo nel linguaggio dei valori, effettuata sul piano intellettuale, ne costituisce l'interpretazione in perenne arricchimento — opera del magistero ecclesiastico — tendente alla comprensione e, come fine ultimo, alla realizzazione.

Il rito sacramentale e la parola che lo accompagna ne costituisce il punto di partenza. Racchiude i modelli fondamentali degli atteggiamenti — che risalgono a un unico modello e corrispondono ai sommi valori cristiani — cioè alla fede, all'amore, al perdono insieme alla speranza che ne deriva.

Tuttavia il sacramento non presenta solo un modello di atteggiamento e di comportamento, ma rende presente il Cristo in atto, il quale chiama a partecipare alla sua missione. Il rito sacramentale trasmette proprio questa realtà. È in ultima analisi il modello della partecipazione e della cooperazione (13).

Qui tocchiamo di nuovo la specificità del rito sacramentale. I valori che trasmette non sono legati solo all'esempio dato una volta, ma si realizzano attualmente attraverso il Signore attivo nel sacramento, e persino s'identificano con la Sua Persona. Egli è il perdono e l'amore, che il Padre ci dona, accogliamo il Cristo nella fede, ricevendo per ciò stesso una nuova vita — la Sua.

Così dunque i supremi valori cristiani hanno un carattere personale unico nel suo genere. Sono legati a una Persona concreta, che compie la Sua missione fino ad identificarsi con Essa. L'accettazione di questi valori conduce come fine ultimo, al contatto personale con Cristo. La loro realizzazione iniziata e radicata nei sacramenti si compie nell'azione interpersonale e nello stesso tempo pienamente comune.

Questa azione comune comprende non solo i singoli individui, ma tutta la comunità dei cristiani. Tutti nei sacramenti si mettono in contatto con Cristo, accettano il Suo sistema di valori così come i medesimi modelli d'atteggiamento e di comportamento ad esso legati. Incorporando i valori cristiani nella propria vita individuale in misura della propria coscienza ed impegno, essi entrano in tal modo in comunità di pensieri, desideri ed atteggiamenti con gli altri. I valori che realizzano, cioè innanzitutto la fede, l'amore e il principio del perdono, approfondiscono questa comunità. Per loro essenza sono legami comunitari. Realizzando questi valori nella vita — in unione sacramentale con Cristo — i cristiani costruiscono un'unità innanzitutto reciproca, tra di loro. Tutta questa attività forma nello stesso tempo la loro personalità: man mano che i supremi valori cristiani diventano i valori fondamentali nella loro personale gerarchia dei valori, i cristiani diventano i portavoce dell'unione, dovunque si trovino. I supremi valori cristiani per loro natura formano i cristiani quali membri d'una comunità aperta, i quali assumono la missione di Cristo indirizzata a tutti gli uomini.

(13) R. SCHULTE, *op. cit.*, pagg. 140-141.

L'unione dei cristiani si forma tuttavia attraverso i sacramenti in modo ancora diverso, più profondo. Nei sacramenti Cristo in virtù della propria unione con il Padre, impartisce lo Spirito S., il quale conduce fino in fondo l'opera d'unione dei fedeli con Cristo. Diventa il loro Spirito comune, che dirige l'azione di tutti e costituisce contemporaneamente un vincolo personale che li unisce nella comunità ("). Grazie all'azione dello Spirito S. i sacramenti formano l'esistenza cristiana come partecipazione comune, unica nel suo genere, alla missione di Cristo.

Ciò significa che l'azione dei singoli cristiani ha sempre un nesso con l'azione di Cristo e dell'intera comunità, nella misura in cui sono guidati dallo Spirito S. Indipendentemente dal luogo e dalla sfera in cui si compie quest'azione, essa fa parte di un'opera comune e acquista pieno significato in relazione a quest'opera, cioè in quanto è salutare. Anche per questo i sacramenti, e in ultima analisi l'Eucaristia alla quale tutti gli altri sono indirizzati, hanno come fine una durevole formazione dell'atteggiamento cristiano in modo tale, che essa corrisponda sempre più ai valori cristiani e per ciò stesso allo spirito comune a tutti. La comune partecipazione dei cristiani alla missione di Cristo ha come fine ultimo di porre in relazione la loro intera esistenza con lo Spirito S.

Considerando i sacramenti nella loro funzione formatrice della vita cristiana ci muoviamo dunque su due piani; sul piano empirico, nel quale il rito sacramentale compie le funzioni di cultura che gli sono proprie e sul piano del mistero, che è — come crediamo — la nostra reale cooperazione con Cristo nell'unità del Suo Spirito. Dobbiamo però notare che questi due piani sono inscindibili. La loro interdipendenza è inoltre organica, così come accadrà nella vita storica di Cristo, alla quale i sacramenti si richiamano. Il mistero è in certo modo la seconda dimensione della realtà empirica (15). I sacramenti rappresentano valori cristiani, che sono contemporaneamente contenuti in essi grazie alla presenza di Cristo e in quanto Sua opera attraverso lo Spirito S. sono efficaci. I fedeli partecipano a tale azione accogliendo la grazia donata e cooperando con essa. Questo, si lega tuttavia indissolubilmente alla loro attività sul piano della cultura: si compie attraverso la sempre migliore cognizione dei valori contenuti nella parola e nel sacramento e attraverso la loro attuazione — dapprima sul piano rituale, dove si compie l'identificazione del proprio atteggiamento con il valore trasmesso e si prende coscienza della sua dimensione sociale e interpersonale, e successivamente nella propria vita ed attività.

La consapevolezza dei cristiani che la loro attività — sul piano della conoscenza e sul piano dell'azione — non è solo loro sforzo individuale, ma reale cooperazione, contatto con il Dio personale, trova una propria espressione, distinta da tutte altre forme d'attività, nella preghiera. È una conseguenza dell'accettazione della realtà ecc

(14) Y. CONGAR, *Die Wesenseigenschaften der Kirche*. In: *Mysterium Säkults*, vol. IV/1, pag. 406.

(15) R. SOBANSKI, *De constitutione Ecclesiae et natura iuris in mysterio divino intelligendis*: *Monitor Ecclesiasticus*, 100 (1975), 268-293.

clesiale nella fede. Essa accompagna sia l'ascolto della parola e il rito sacramentale sia ogni attività cristiana.

La teologia contemporanea sembra quasi aver messo un po' in ombra il rito sacramentale. Ciò si ricollega alla perdita della comprensione per la funzione culturale del rito e al conseguente timore di interpretazione magica dei sacramenti. La succitata scissione dei sacramenti dalla totalità della vita cristiana e la considerazione della loro funzione di segno separatamente da essa favorisce indubbiamente tale interpretazione e può perfino indurvi. Invece ponendo i sacramenti sul piano della vita per la quale del resto furono istituiti, e mostrando la loro funzione di modello nei suoi confronti, è possibile comprendere debitamente le loro funzioni. Crea la base per la collaborazione dell'uomo con Dio nell'opera d'integrazione della vita umana attraverso i supremi valori cristiani, i quali hanno una dimensione sociale e nello stesso tempo fanno parte del mistero di Cristo.

4. *L'esistenza cristiana come fattore della struttura aperta della Chiesa*

I sacramenti costituiscono l'esistenza cristiana quale partecipazione alla vita e alla missione di Cristo. Tale missione forma a sua volta la loro partecipazione alla storia umana.

Cristo vive nella Chiesa per compiere l'opera della salvezza nei confronti di tutte le generazioni. Esiste nella sua umanità per questa opera. Similmente i cristiani, riuniti con Lui e formati dai sacramenti, esistono anch'essi per la salvezza del mondo. L'opera della loro propria salvezza consiste nell'entrare in unione sempre più stretta con Cristo, è al contempo sempre più profonda partecipazione alla Sua missione e per questo è inscindibile dalla loro funzione redentrice rispetto al mondo ⁽¹⁶⁾.

I cristiani approfondiscono il loro legame con Cristo e collaborano con Lui realizzando i valori cristiani, e quindi soprattutto la fede, l'amore e il perdono. Proprio con questi valori danno un apporto alla società nella quale vivono. Questi valori sono — come abbiamo detto — i legami comunitari personali, hanno il carattere di relazioni interpersonali. Il loro raggio d'azione può essere universale, in quanto sempre ed ovunque ci si può rivolgere ad un altro uomo con amore, nella fede e nella speranza cristiana. Tale è il comandamento di Cristo che, non ammettendo alcuna restrizione, conferisce a questi valori un senso superiore. Nessuna diversità di cultura può costituire per essi una barriera, ciascun uomo, con i valori di cultura che possiede, deve essere accolto. L'amore fondato sulla fede e sulla speranza cristiana è dunque di conseguenza capace di legare e di unire tutti gli altri valori. Anche per questo i supremi valori cristiani possono essere realizzati in tutti i tempi e in tutte le culture ⁽¹⁷⁾.

I cristiani creano la cultura assieme ai loro contemporanei e in questo consiste la loro partecipazione all'opera comune dell'umanità.

(16) W. BEINERT, *Das neue Gottesvolk als Sakrament des Heils*. In: *Mysterium Salutis*, vol. IV/1, pag. 299.

(17) Y. CONGAR, *op. cit.*, pag. 498.

Nello stesso tempo però, nella misura in cui realizzano i supremi valori cristiani, costruiscono la comunità degli uomini con Dio. Apportano alla cultura umana delle nuove relazioni, le quali le conferiscono il proprio marchio.

Tutta la cultura umana può essere considerata come un sistema di segni che servono alla comunicazione. I diversi generi di segni e i diversi concatenamenti fra di loro fanno sì, che essi possano avere molti significati ⁽¹⁸⁾. I cristiani creano insieme questi significati. L'amore, la fede e il perdono sono soprattutto atteggiamenti umani, non possono però raggiungere un altro uomo — cosa alla quale del resto per loro natura tendono — senza la mediazione dei segni. I diversi beni e le diverse forme di cultura possono diventare tali segni-strumenti. Grazie a questo tutta la cultura può servire alla formazione e all'espressione dell'unità, la quale è il fine della missione di Cristo. Questo è uno dei suoi significati ⁽¹⁹⁾.

Nei suoi stessi principi è insita una enorme dinamica. Lo sviluppo storico della cultura, grazie alla pienezza escatologica alla quale tende e alla quale — grazie alla presenza di Cristo — già attinge, si trova davanti alla prospettiva di oltrepassare tutti i limiti raggiungibili nello spazio della storia. Nessuno dei beni di cultura può essere considerato come definitivo. La limitatezza delle opere umane acquista significato se esse diventano il segno-strumento della comunità in via di costruzione con Dio, mai esprimibile appieno. Le singole forme di cultura nel processo di sviluppo subiscono trasformazioni, e possono perfino scomparire. Invece i vincoli tra gli uomini costruiti grazie a loro, nella prospettiva dell'unità cristiana, costituiscono un valore permanente, che tende al suo compimento escatologico.

I supremi valori cristiani, specie l'amore e il perdono, come abbiamo già sottolineato all'inizio di questo lavoro, sono entrati come valori permanenti nella cultura umana anche fuori del cristianesimo. Le diverse forme del loro sviluppo, più d'una volta notevolmente lontane dal prototipo, servono in molti campi all'integrazione della famiglia umana. Tuttavia questi valori hanno pieno significato in rapporto alla salvezza. Proprio questo pieno significato è dato e conservato per l'umanità nella realtà sacramentale della Chiesa, la quale rende durevole il modello fondamentale dello sviluppo dei singoli uomini e di tutta l'umanità. Esso è orientato da una parte verso l'evoluzione di tutte le possibilità creative dell'uomo, dall'altra verso il loro vincolarsi con la persona e l'opera di Cristo ⁽²⁰⁾.

Questo vincolo sta alla base della convergenza della storia umana e della storia della salvezza. Le generazioni successive dei cristiani accolgono il patrimonio culturale dell'umanità e su questo piano si avviano a comprendere la loro missione e cercano d'ademperla. Così i valori e bisogni umani sempre più nuovi, un sempre più pieno intendimento della realtà storica dell'umanità entrano a far parte della vita

(18) S. K. LANGER, *op. cit.*, pag. 116.

(19) CH. DAWSON, *Religion and Culture*, London 1949.

(20) K. WOJTYŁA, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1972, pagg. 107-109.

della Chiesa. Il processo della salvezza non solo continua ad allargarsi a nuove persone, ma tende sempre all'intendimento più pieno possibile dell'ambito dei doveri derivanti dai supremi valori cristiani. In entrambi i modi si compie l'universalità della salvezza.

Quanto più i cristiani forgianno la propria vita conformemente ai supremi valori del cristianesimo — e dunque in primo luogo conformemente all'amore — tanto più diventano aperti al patrimonio e alle necessità degli uomini. E appunto allora, contemporaneamente, realizzando i valori che — come abbiamo detto — sono radicati nei sacramenti e formati con la loro cooperazione, si mostrano pronti alla collaborazione e diventano gli strumenti dello Spirito Santo. Nella creazione dei vincoli comunitari coopera con i cristiani, comune a loro ed a Cristo, lo Spirito — Personale relazione d'amore in Dio. I supremi valori cristiani, tendenti alla costruzione dell'unità sono in ultima analisi l'espressione della Sua azione. Cristo costruisce la sua opera d'unione con il Padre nello Spirito Santo.

Così dunque i cristiani attraverso la loro partecipazione sia alla missione di Cristo che alla cultura umana a loro contemporanea, diventano l'elemento essenziale dello sviluppo dell'opera della salvezza. La loro esistenza esprime e realizza l'universalità della salvezza ⁽²¹⁾.

Questa funzione dell'esistenza cristiana fa parte al contempo della struttura della Chiesa. La Chiesa infatti come segno della salvezza (*Lumen Gentium* 1) colla propria struttura mostra la struttura della salvezza. La caratteristica fondamentale di tale struttura è la sua sacramentalità. L'intera realtà della Chiesa ha carattere di segno ed esprime l'unione di Dio e degli uomini in via di costruzione, fondata sulla partecipazione e sulla cooperazione ⁽²²⁾. L'esistenza cristiana radicata nei sacramenti e da loro formata è fattore dell'universalità della salvezza. Esprime la partecipazione comune a tutti alla salvezza, che tende al suo compimento sia nella vita dei singoli cristiani che nella storia di tutta la società umana. L'unità di quest'opera ha la sua fonte finale nella persona e nella missione di Cristo, con il quale tutti sono legati. Esercitando la sua missione fino alla fine della storia Egli stesso crea il fondamento e il coronamento dell'unità salutare costruita dai cristiani insieme con Lui. La sua missione personale è espressa nel servizio degli ordinati ad agire « in persona Christi ». Il ministero sacerdotale diventa in questo modo elemento strutturale dell'unione della Chiesa. La struttura della Chiesa esprime dunque sia l'attività di tutti in Cristo, che la Sua unica e propria missione.

5. Conclusioni per il diritto canonico

Le riflessioni sull'esistenza cristiana ci conducono sul piano della struttura sociale della Chiesa, che ci appare come espressione-segno del processo della salvezza in corso. Entriamo così nella sfera d'interesse del diritto canonico, per il quale si pongono certe conclusioni.

(21) E. SCHILLEBEECK, *Le Christ, sacrament de la rencontre de Dieu*, Paris 1964.

(22) M. KELLER, *Theologie des Laientums*. In: *Mysterium Salutis*, vol. IV/2, pag. 409.

L'esistenza cristiana, realtà fondamentale della Chiesa, come abbiamo visto, ha carattere di segno. La somiglianza fondamentale, formata dai sacramenti, fra l'esistenza salutare di Cristo e l'esistenza dei cristiani, costituisce la Chiesa come segno della salvezza. Dell'esistenza della Chiesa decide la presenza in essa di Cristo e la volontà salvatrice della S. Trinità che si rivela nella Sua Persona, fatto che però resta un mistero, accessibile solo alla fede. Invece la sua forma empiricamente accessibile — che potremmo chiamare lo strato del segno — è data dall'azione dei cristiani. È questa un'azione — come abbiamo detto — dalle caratteristiche peculiari. Concentrata sull'attuazione nella vita dei valori cristiani, è partecipazione sia alla missione di Cristo che alla creazione della cultura.

La vita cristiana, se attua tali condizioni, costruisce nello stesso tempo la Chiesa e la comunità interumana. La Chiesa, qui sulla terra, è una società, che possiede il suo fine in certo modo fuori di sé: si costruisce come realtà storica, e quindi limitata — e tuttavia si forma al contempo come segno della realtà escatologica, assolutamente universale, attraverso il suo legame con Dio. Chiedendo in prestito un'espressione del linguaggio matematico potremmo dire che la Chiesa qui sulla terra è un valore limite. Nella storia essa non raggiungerà mai la sua pienezza. Proprio questa consapevolezza la distingue sostanzialmente, sul piano empirico, da tutte le altre società e costituisce la sua specificità. Determina pure il suo ruolo ausiliare. La Chiesa per sua natura serve alla salvezza di tutti gli uomini.

Attraverso la sua partecipazione alla cultura — e abbiamo constatato che essa è indispensabile — la Chiesa assomiglia a molte altre società, ma grazie alla autocoscienza di essere un segno è per sua stessa essenza una società unica nel suo genere. Questa situazione deve rispecchiarsi nel suo diritto. Analogamente esso deve partecipare alla cultura giuridica e al suo sviluppo, e nello stesso tempo deve distinguersi nella sua essenza dal diritto di tutte le altre società. Dovrebbe partecipare al carattere del segno ed insieme formare la società ecclesiale come segno. La prima di queste proprietà concerne soprattutto il diritto costituzionale, in quanto la specificità di un dato diritto si esprime nelle norme fondamentali. Sembra che nel diritto fondamentale si dovrebbe constatare il carattere ausiliare della Chiesa e per ciò anche la subordinazione di tutte le norme al compito della Chiesa, cioè alla continuazione della missione di Cristo. Siccome la comunità ecclesiale è il segno ed il principio della comunità finale dell'umanità con Dio — il suo diritto non può concentrarsi solo su di essa — ma piuttosto sui suoi compiti. La concentrazione del diritto canonico sulla sola comunità ecclesiale sembra essere una eccessiva imitazione del diritto laico.

Nel diritto fondamentale si dovrebbe forse affermare anche il carattere sacramentale dell'esistenza cristiana e di conseguenza il principio per essa fondamentale della partecipazione sia al mistero di Cristo che allo sviluppo della cultura. Si dovrebbe conseguentemente presentare la struttura sacramentale della Chiesa come fonte della vita cristiana. Si dovrebbe pure tenere conto della responsabilità individuale dei cristiani nella realizzazione dei valori cristiani, e per ciò del ruolo

di forme giuridiche quali l'esortazione, l'approvazione, il consiglio. La comunità ecclesiale è una comunità soprattutto formativa, orientata verso lo sviluppo — queste forme giuridiche, molto elastiche, sembrano dunque convenirle particolarmente.

Il fatto che la Chiesa non raggiungerà mai qui sulla terra la sua pienezza pone la questione: come intendere la sua identità? Come mantenerla — cosa che rientra anche nei compiti del diritto — nel corso del continuo sviluppo e pertanto delle sue trasformazioni?

La realtà alla quale la Chiesa tende — la comunità di Dio con gli uomini — le è data in Cristo. La sua vita è nello stesso tempo il modello della costruzione di questa comunità. Così dunque l'identità della Chiesa consiste nella fedeltà a questo modello. Come si è detto, i sacramenti fanno da tramite, sono lo strumento, sia del legame del Signore con la comunità ecclesiale, che della attuazione del Suo esempio e insegnamento. Sono allora il punto nodale dell'identità della Chiesa. Dal punto di vista delle nostre riflessioni si pongono in questa sfera conclusioni ulteriori. Attraverso la loro forma rituale i sacramenti sono in certo senso una realtà pregiuridica. Si avvalgono di simboli e di gesti che con i loro inizi risalgono a tempi in cui il diritto non costituiva ancora un campo ben individuato della cultura umana. Certi suoi elementi primitivi erano espressi proprio dai riti. Ai simboli e ai riti che entravano a far parte dei sacramenti Cristo ha conferito il proprio senso, successivamente diede loro forma la Chiesa, nei primi tempi, in molti casi spontaneamente. Cionondimeno grazie all'autorità, soprattutto di Cristo stesso, i contenuti-valori trasmessi da essi hanno avuto sempre carattere vincolante. Anche i singoli cristiani, che — come abbiamo riflettuto — accettano i valori trasmessi dai sacramenti, li interpretano in modo proprio incarnandoli nella vita — ormai ovviamente nell'ambito della comunità ecclesiale. I modi d'intendere i valori cristiani, che si diffondono in certe epoche e in certe condizioni di cultura, stanno alla base dei costumi, i quali a loro volta possiedono una propria forza vincolante e una propria sanzione d'approvazione o disapprovazione sociale.

Tutta questa ricca realtà inerente ai sacramenti dovrebbe essere presa in considerazione dal diritto. Il diritto dovrebbe considerare il rito e il simbolo sacramentale come una realtà viva, in sviluppo, il che si esprime in norme che ne permettano l'adattamento. Si dovrebbe forse qui tenere conto più largamente degli adattamenti nei singoli casi, dettati dai giusti desideri o dalle necessità sia dei singoli fedeli che dei diversi gruppi di essi. Sembra che questo genere di adattamenti col tempo potrebbero costituire materiale di codificazione sia nell'ambito della Chiesa locale, che in quello della Chiesa universale.

Inoltre il diritto canonico dovrebbe tener conto della specificità della forza vincolante dei valori. Essa esiste in tanto, in quanto i valori sono realmente approvati dagli individui e dai gruppi sociali con i quali questi individui s'identificano. Quest'approvazione non può essere evidentemente estorta attraverso norme giuridiche. Invece il legislatore che osservi lo sviluppo della coscienza sociale e il sistema dei valori, che s'esprime nei costumi e nei modelli d'atteggiamento davvero realiz-

zati, può esercitare un'indiretta influenza sulla forma di questo sistema. A tale scopo servono le norme che proibiscono certi modi d'agire e le già menzionate forme giuridiche di esortazione, di approvazione, e di consiglio. Tuttavia il legislatore raggiunge questo fine in primo luogo quando favorisce e viene in aiuto a quei centri e iniziative sociali, che formano gli atteggiamenti desiderati. La formazione infatti ha un'importanza fondamentale nel dar forma alla gerarchia dei valori; e bisogna notare che fa parte di essa anche la cognizione del diritto, e particolarmente delle sue norme costituzionali.

Il problema dei legami tra diritto e funzionamento del sistema dei valori nella società, qui appena da noi accennato, pare essere un problema vasto e essenziale. Esso ha una grande importanza per la Chiesa, nella quale si dà oggi rilievo al carattere comunitario e al contempo alla necessità dell'impegno personale dei fedeli.

IRENA MIERZWA
Accademia Teologica di Varsavia