

Variazioni sul tema della luce in eco alla *Lumen Gentium*: «Camminare nella luce»

Hans Christian Schmidbaur

Facoltà di Teologia (Lugano)

«Che cosa posso sapere? Che cosa devo fare? Che cosa mi è lecito sperare? Che cosa è l'uomo?». Con queste quattro grandi domande nella sua introduzione alla *Logica* (1801) il filosofo Immanuel Kant (1724-1804) descrive la grande dignità e la grande miseria dell'uomo. Non possiamo vivere come gli animali, completamente sottoposti a una legge naturale e preservati dalla dignità pesante della libertà! In verità quale grande mistero ambivalente è l'uomo: grande nelle sue domande e nei desideri, grande anche nella capacità della sua ragione e nelle sue idee, ma dall'altra parte piccolo e debole nelle sue forze, e nella sua vita sempre senza sicurezza! Che grande domanda è l'uomo, a se stesso e agli altri! E Kant aggiunge: «Alla prima domanda risponde la metafisica, alla seconda la morale, alla terza la religione e alla quarta l'antropologia».

Per poter vivere, agire e prendere una decisione, per accendere le nostre forze, idee e desideri non abbiamo solamente bisogno di una meta e di una coscienza discorsiva e pratica, ma anche di un senso e di un valore oggettivo. La totalità di questa domanda non si riduce a un utilitarismo individuale nella propria lotta per sopravvivere, ma si estende razionalmente alla totalità dell'essere: da dove viene il mondo? Qual è l'origine del mondo e il vero senso delle sue strutture? Da dove vengo io? Dove va la mia vita? La ricerca e lo sviluppo di una risposta a queste domande è certamente un presupposto irrinunciabile per ciascuna vita e cultura umana. L'uomo ha bisogno di una "illuminazione" fisica e metafisica per poter vivere e agire, da solo e insieme. Senza una comprensione e un'interpretazione che appaiano sicure la terra non diventa una "casa" nella quale si possa vivere.

La ricerca di una sicurezza e di una speranza oggettiva è stata certamente tra i motivi centrali dello sviluppo di tutte le culture umane del mondo: l'offerta di verità, sicurezza e speranza è sempre stata collegata alle tre colonne interdipendenti che

stabiliscono insieme l'edificio strutturato di ciascuna cultura umana. Se una delle tre colonne centrali traballa, tutto l'edificio crolla: una sicurezza senza verità diventa un'ideologia fittizia, una verità sicura senza speranza provoca depressione, paura e passività, e una speranza senza sicurezza, verità e regole provoca una disorganizzazione caotica. Viceversa, se le tre colonne rimangono stabili, una cultura e una religione possono sopravvivere e superare anche tempi duri d'oppressione: la luce di una verità con una speranza luminosa attira i membri fedeli e rafforza la loro coesione.

1. La verità del mondo: «Sia la luce!» (Gn 1,3)

1.1. Il mondo come unità dei contrari

Già le prime grandi culture, non solamente in Egitto, ma anche in Mesopotamia e in Palestina, avevano sviluppato grandi cosmogonie e cosmologie che formavano la base essenziale per l'organizzazione dello stato e della religione con il suo culto, per la morale e la convivenza degli uomini. Il cosmo con la sovrabbondanza dei suoi elementi, forze e strutture differenti, piccoli o grandi, con il suo cambiamento tra luce e buio, giorno e notte, cielo e terra, con il suo circolo del divenire e vivere, del passare e morire, con la sua storia di un ritorno ciclico dello stesso in modo nuovo, è sempre apparso agli uomini come un ordine dominante e comprensibile, come un epifenomeno visibile di un concorrere delle forze divine, dominante e invisibile.

Gli dèi delle grandi culture nel mondo dell'Asia Minore e in Egitto erano primariamente dèi d'ordine cosmico, fonti, forze viventi e simboli di un ordine celeste e terreno, eterno e universale. Tanto le religioni dei Sumeri, degli Assiri e dei Babilonesi, quanto quelle dei Cananei e dell'Egitto faraonico erano culture del tempio: dalla venerazione degli dèi come fonti viventi dell'ordine cosmico gli uomini ricevebbero disposizioni e ordini per il loro agire giusto nel mondo e nel tempo¹. Con una venerazione continua degli dèi e l'obbedienza ai sovrani come rappresentanti terreni ed esemplari degli dèi celesti l'ordine cosmico rimarrebbe stabile: si potrebbe così evitare la via alla deriva e al caos.

Anche lo sviluppo storico della religione d'Israele non era in verità un processo

¹ Cfr. H. UHLIG, *Die Sumerer*, Lübbe 2002³ (tr. it. *I Sumeri*, Milano 1997²); D. BRAASCH, *Pharaonen und Sumerer. Megalithiker aus dem Norden*, Tübingen 1977; S. MOSCATI, *Il profilo dell'Oriente Mediterraneo: panorami e civiltà preclassiche*, Torino 1956; H. W. F. SAGGS, *The greatness that was Babylon*, London 1988².

isolato o completamente differente dalle altre religioni. Anche l'idea di Dio da parte di Israele e il suo sviluppo continuo erano in verità un processo nel quale l'esperienza storica con il proprio Dio è sempre cresciuta con vari influssi delle culture e religioni non bibliche. Le grandi cosmogonie storiche come l'*Epos Gilgamesh* e l'*Enuma Elish* dei Babilonesi descrivevano la creazione del mondo in modo eziologico come una strutturalizzazione e formazione di un «caos nell'inizio»². Alcuni resti di questa cosmogonia sono ancora visibili nella storia biblica della creazione di Gn 1,1-2,1, scritta dopo la deportazione degli Ebrei a Babilonia: «In principio Dio creò il cielo e la terra. Ora la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque. Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu» (Gn 1,1-3).

L'atto della creazione fu allora definito come lo "scongiuramento" di un caos disordinato: gli dèi "creano ordine" in un caos, un ordine vivente ma immutabile, e sono dunque anche i garanti e i protettori sovratemporali di questo ordine immutabile. I processi storici e mutabili nel mondo non appartengono alla sfera degli dèi, ma alla sfera degli uomini come creature più basse, che devono orientarsi alle regole dell'ordine divino per evitare una dura sorte, sia per la vita individuale sia per il funzionamento del sistema dello stato. Tutte le grandi culture con una divinità statica, vegetativa o non storica hanno sempre manifestato un certo istinto ostile a ogni cambiamento o sviluppo: dal permanere dello *status quo* dipende la vita e il futuro del sistema. Tutto il resto porterebbe inevitabilmente alla deriva e al caos di un nuovo disordine.

Gli antenati del popolo d'Israele, forse tre tribù di nomadi palestinesi chiamate 'abirù, *rwhm* e *isra-el*³, vivevano a contatto di tre culture con una divinità statica: Egitto, Mesopotamia e le città stato dei Cananei⁴. Ancora oggi tutti i templi e le piramidi, il culto delle tombe e la mummificazione dei faraoni e nobili morti dimostrano questo desiderio tipico di una eternità immutabile: gli dèi non fanno un riferimento diretto alla storia umana; il campo, la sfera e il fine degli dèi è la protezione dell'ordine cosmico e delle sue forze. Il campo della storia o la sorte individuale erano considerati come la sfera autonoma della responsabilità degli uomini, lontani e più piccoli degli dèi eterni e sovrastorici.

² Cfr. A. SCHOTT, *Das Gilgamesch-Epos*, Stuttgart 1958; K. OBERHUBER, *Das Gilgamesch-Epos* (Wege der Forschung 215), Darmstadt 1977; W. G. LAMBERT, *Enuma Elis. The Babylonian epic of creation. The cuneiform text*, Oxford 1967.

³ Cfr. H. DONNER, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, I, Göttingen 1984, 71; J. BOTTÉRO, *Le Problème des Habiru à la 4^e Rencontre assyriologique internationale*, Paris 1954.

⁴ Cfr. H. DONNER, *Geschichte des Volkes Israel*, 79s.

La religione dei Cananei – i resti dei templi (1550 a.C.) sono ancora oggi visibili a *Ugarit*, città portuale siro-palestinese⁵ – sviluppava un dualismo dialettico interessante tra un dio-creatore *El* come primo dio, onnipotente, ma senza contatto diretto alla storia del mondo, e suo figlio *Baal*; *Baal* personifica il principio vitale e dinamico del divino: egli «cavalca le nuvole e viaggia con la tempesta»⁶, dà forza e vita a tutti gli animali ed esercita il potere sul tempo e sulle forze naturali che si alternano⁷. *Baal* è certamente più vicino agli uomini e alla sfera della storia e della sorte umana, ma non il primo dio: la sua potenza dipende da *El*, dal dio originario, ma più lontano e irraggiungibile per l'uomo⁸. Sarebbe certamente un'esagerazione attribuire ai Cananei una comprensione già sviluppata della trascendenza, ma il dualismo tra *El* e *Baal* già incarnava l'inizio dell'idea di una trascendentalità e aseità lontana e necessariamente immutabile, e di una forza mutabile e più vicina alla storia del mondo, ma ottenuta a prezzo della perdita dell'aseità: *Baal* come il dio della storia mutabile non è più indipendente, ma dipende da *El*, dal primo dio eterno, assoluto e immutabile⁹.

Come i risultati più profondi ed affascinanti della scienza storica moderna oggi dimostrano, anche quelle tribù pre-israelite avrebbero venerato una divinità tribale chimata *El*, non legata a un tempio e a un culto, ma con una tendenza o propensione verso una comunità e la sua storia: come dio-protettore della tribù, può accompagnare la sua tribù e può «scendere dall'alto» per proteggerla. Come già affermava il grande esegeta Albrecht Alt, i resti di questa «religione dei padri» presodiale formavano una concezione di un «Dio dei padri» che dopo l'esodo era unito allo JHWH della schiera di Mosè¹⁰.

Nell'Antico Testamento questo «Dio dei padri» plasma i capitoli 11-40 della Ge-

⁵ Cfr. D. KINET, *Ugarit. Geschichte und Kultur einer Stadt in der Umwelt des Alten Testaments* (Stuttgarter Bibelstudien 104), Stuttgart 1981.

⁶ *Ibid.*, 83-106.

⁷ Cfr. O. EISSFELDT, *El im ugaritischen Pantheon*, Berlin 1951; A. JIRKU, *Der Mythos der Kanaanäer*, Bonn 1966; H. GESE, *Die Religionen Altsyriens*, Stuttgart 1970, 1-232; J. C. DE MOOR, *The semitic Pantheon of Ugarit*, in *Ugarit Forschungen* 2 (1970) 187-228; M. H. POPE, *El in the Ugaritic Texts* (Supplements Vetus Testamentum 2), Leiden 1955.

⁸ Cfr. H. RINGREN, *Die Religionen des Alten Orients. Das Alte Testament Deutsch (ATD) Ergänzungssreihe*, Göttingen 1979, 198-246; G. BUCELLATI, *Cities and Nations of Ancient Syria*, in *Studi Semitici* 26 (1967); H. KLENGEL, *Geschichte und Kultur Altsyriens*, Heidelberg 1967.

⁹ Cfr. U. OLDENBURG, *The Conflict between El and Baal in Canaanite Religion*, Leiden 1965.

¹⁰ Cfr. A. ALT, *Der Gott der Väter*, in *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, Berlin 1962, 1-78; W. LEINWEBER, *Die Patriarchen im Licht der archäologischen Entdeckungen. Die kritische Darstellung einer Forschungsrichtung*, Frankfurt a. M. 1980.

nesi con la storia di Abramo, Isacco, Giacobbe e Giuseppe¹¹. Rispetto agli dèi vegetativi e sovrastorici delle altre religioni vicine, questo «Dio dei padri» può essere interpretato – malgrado tutta la sua primitività iniziale – come una novità rivoluzionaria nella storia della religione: già le prime tribù pre-israelite potevano «andare con la luce» di un Dio che accompagna il suo popolo nel suo pellegrinaggio storico nel mondo.

Anche più tardi, nella proclamazione del decalogo come centro della nuova alleanza, Dio non si sarebbe proclamato come il rivelatore di un ordine naturale e sovratemporale, ma come un Dio con un'affettività personale; avrebbe parlato di Israele come di una sposa eletta: «Non ti prostrerai davanti a loro e non li servirai. 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 20,5s.).

1.2. Primato del caos o primato della luce?

La «verità del mondo» come prima verità è sempre nell'esperienza dell'uomo un'unità dei contrari tra luce e buio, giorno e notte, ordine e caos, senso e assurdità, sicurezza e insicurezza. Ma che cosa ha il primato? L'ordine o il caos? La luce o la notte? Che cosa è il cosmo? Un'isola della luce con un ordine limitato in un universo oscuro? Con le nostre “piccole luci” ci avviamo sicuramente e inevitabilmente nella notte e nell'ombra della morte? Già lo scetticismo antico dei sofisti e dello stoicismo pensava così: *Totum incertum, mors certa!* Alla fine sarà solamente la notte! Anche la Bibbia parla di questa “vanità” come realismo del mondo: «Si mangi e si beva, perché domani moriremo!» (Is 22,13; 1Cor 15,32). Senza una “luce eterna” e senza una speranza sovratemporale anche le “luci del mondo” diventano un'altra cosa. Se andiamo solamente con le nostre piccole luci in un universo oscuro, abbiamo solamente tre possibilità: l'utilitarismo, l'egoismo cinico dei sofisti, o la stoica «atarassia santa e sobria» di un imperatore, *Marco Aurelio* (161-180), che scriveva nelle sue esortazioni *A se stesso*: «Quale minuscola parte dell'infinito abisso del tempo è stata assegnata a ciascuno? In men che non si dica svanisce nell'eternità. Quale minuscola parte dell'intera sostanza? Quale dell'intera anima? In quale minuscola zolla della terra intera cammini? Considerando tutto ciò non immaginare che esista nulla di grande all'infuori dell'agire come ti induce la tua

¹¹ Cfr. H. DONNER, *Geschichte des Volkes Israel*, 78ss.

natura... Quale uso fa di sé il principio dirigente? Il problema è tutto qui. Il resto o è frutto della scelta di fondo, o estraneo a questa: cadavere, fumo»¹².

In ultima analisi la riflessione umana riguardo alla verità del mondo si trova sempre davanti alla stessa domanda: chi ha alla fine il sopravvento, la luce o l'ombra? La vita o la morte? La verità o il caos? Se prevalgono l'ombra e la morte, il nostro cammino nel mondo diventa una via verso il tramonto, se invece è la luce ad avere il sopravvento, la nostra via conduce al giorno eterno che non conosce fine.

1.3. *Adhuc in nocte sumus: il realismo ottimistico dei fedeli*

Aurelio Agostino (354-430), il «Padre della Chiesa occidentale», dopo la sua conversione al cristianesimo parlava spesso del «realismo ottimistico dei fedeli»: oggi siamo ancora nella notte¹³! Nessuna luce limitata del mondo può riempire il desiderio soprannaturale dell'uomo, creato a «immagine di Dio». Siamo in pellegrinaggio nel giorno eterno di Dio. «Dio è luce e in lui non ci sono tenebre» (1Gv 1,5). Questa «luce eterna» aveva creato il mondo con le parole *Fiat lux!* (Gn 1,3). Tutte le luci, verità e bontà limitate nella sua creazione non sono in realtà piccole luci in un universo di tenebre, ma partecipano in modo limitato alla luce, verità e bontà della *Lux aeterna* di Dio¹⁴. Siamo ancora nella notte, ma andiamo verso la luce!

Le luci create del mondo certamente un giorno si spegneranno. In questo senso vale certamente l'esortazione di Gesù: «Dobbiamo compiere le opere di colui che mi ha mandato finché è giorno; poi viene la notte, quando nessuno può più operare» (Gv 9,4). I beni del mondo sono beni limitati, ma non un'assurdità condannata alla morte; partecipano già oggi della verità e bontà infinita del loro creatore: «Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli» (Mt 5,16). Con questo realismo ottimistico dei fedeli tutti i valori limitati del mondo diventano uno specchio di Dio come bene eterno.

Il male, la sofferenza, il peccato e la morte nel mondo non derivano dal Dio creatore («Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona», Gn 1,31), ma dalla volontà dell'uomo che aveva voluto essere come Dio (Gn 3,5). Un uomo considerato come assoluto e un mondo interpretato come unico valore e unica luce provocano un abuso offensivo dei beni, un egoismo dell'uno contro l'altro, un *amor sui*

¹² MARCO AURELIO, *Exhortationes* XII, 32-33.

¹³ AGOSTINO, *Sermones* 49, 3,3.

¹⁴ AGOSTINO, *De Doct. Christ.* I, 33; 39; *Conf.* I, 4,4; IV, 7,12; X 8,15; *En. in Ps 143*, 6; *Serm.* 330,3; *Ep.* 18,2.

usque ad contemptum Dei, così come descriveva sant'Agostino la mentalità cattiva della *civitas terrena* nella sua opera *De civitate Dei*, un *uti* che non è più un *frui*. Tutto provoca sempre più la ricaduta della terra nel caos e nelle tenebre della sofferenza, del peccato e della morte. Il peccato è allora il vero tramonto del mondo, la via alla deriva, a un affondamento e una caduta volontari: «la luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie» (Gv 3,19).

Il mondo dopo il peccato originale diventa allora un mondo in “chiaroscuro”, con tutti i beni rimasti come luci, e con tutti i mali che coprono come nuvole e tenebre la vista al creatore. Per la «verità del mondo», il mondo stesso con la sua ambivalenza tra luce e tenebre diventa sempre di più un argomento contro un creatore buono e benevolo. La maledizione tragica del peccato che offusca la bontà della creazione come «prima rivelazione di Dio» è allora, come diceva sant'Agostino, la vera «notte del mondo»: «Si mangi e si beva, perché domani moriremo!» (Is 22,13; 1Cor 15,32). Ma «la lampada di Dio non era ancora spenta» (1Sam 3,3)! La seconda opera di Dio e la sua seconda autorivelazione come ricreatore del mondo incomincia nelle tenebre della sofferenza e nel caos del deserto di Madian.

2. La verità di Dio

2.1. «La luce splende nelle tenebre» (Gv 1,5): camminare con la luce

«Il nostro Dio è nei cieli, egli opera tutto ciò che vuole. Gli idoli delle genti sono argento e oro, opera delle mani dell'uomo. Hanno bocca e non parlano, hanno occhi e non vedono» (Sal 114,3s.). Contro l'oppressione di un faraone con una corona d'oro e con il titolo di «Figlio di Osiris»¹⁵, il vero Dio lontano nei cieli si dimostra di nuovo come uno JHWH, un «Dio-con-noi» a Mosè nel deserto di Madian¹⁶: «Il Signore disse: “Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sorveglianti; conosco infatti le sue sofferenze. Sono sceso per liberarlo dalla mano dell'Egitto e per farlo uscire da questo paese verso un paese bello e spazioso, verso un paese dove scorre latte e miele...”» (Es 3,7s.).

Il vero Dio lontano nei cieli, che già aveva promesso nella notte ad Abramo: «Guarda in cielo e conta le stelle, se riesci a contarle» e soggiunse: «Tale sarà la

¹⁵ Cfr. H. DONNER, *Geschichte des Volkes Israel*, 88-91; R. SCHULZ – M. SEIDEL, *Die Welt der Pharaonen*, Köln 1997.

¹⁶ Cfr. P. WEIMAR – E. ZENGER, *Exodus. Geschichten und Geschichte der Befreiung Israels*, Stuttgart 1975.

tua discendenza» (Gn 15,5), discende dal cielo e diventa un fuoco splendente e vicino: «Mosè stava pascolando il gregge di Ietro, suo suocero, sacerdote di Madian, e condusse il bestiame oltre il deserto e arrivò al monte di Dio, l'Oreb. L'angelo del Signore gli apparve in una fiamma di fuoco in mezzo a un rovetto. Egli guardò ed ecco: il rovetto ardeva nel fuoco, ma quel rovetto non si consumava... [Dio] disse: "Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe... Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto... Io sono colui che sono"» (Es 3,1-6a.7.14), ossia JHWH, il Dio-con-voi.

Il vero Dio, la luce eterna che brucia senza divorare diventa il liberatore e l'accompagnatore splendente del suo popolo eletto durante il cammino nel deserto verso il nuovo paese scelto da Dio stesso: «Il Signore marciava alla loro testa di giorno con una colonna di nube, per guidarli sulla via da percorrere, e di notte con una colonna di fuoco per far loro luce, così che potessero viaggiare giorno e notte» (Es 13,21). Il cammino alla luce diventa allora sempre più un cammino con la luce¹⁷. La verità di Dio che crea il mondo diventa per la seconda volta la verità del mondo, contro tutte le nuvole tenebrose causate nel mondo dall'uomo cattivo: «Lampada per i miei passi è la tua parola, luce sul mio cammino» (Sal 118,105), «È in te la sorgente della vita, alla tua luce vediamo la luce» (Sal 35,10).

Questa era ed è ancora oggi l'esperienza d'Israele come popolo sacerdotale eletto da Dio: nel mondo le tenebre continueranno, ma noi possiamo compiere il nostro cammino nel mondo e nel tempo con il nostro "Dio-con-noi" che ci accompagna tutti i giorni fino alla fine del mondo: «Se dico: "Almeno l'oscurità mi copra e intorno a me sia la notte"; nemmeno le tenebre per te sono oscure, e la notte è chiara come il giorno; per te le tenebre sono come luce» (Sal 138,11s.).

2.2. La Terra santa: abitare, vivere e sopravvivere nelle tenebre con la luce

In Israele, dopo la conquista di Gerusalemme e delle città-stato dei Cananei, la dinastia davidica creava un stato stabile come una "terra santa" per il popolo eletto e il suo "Dio-con-noi". Il nuovo tempio sul monte Sion sarebbe divenuto il simbolo reale della presenza continua di Dio con il popolo santo e la terra santa. Ed ecco: «Appena i sacerdoti furono usciti dal santuario, la nuvola riempì il tempio e i sacerdoti non poterono rimanervi per compiere il servizio a causa della nube, perché la gloria del Signore riempiva il tempio. Allora Salomone disse: "Il Signore ha deciso di abitare sulla nube. Io ti ho costruito una casa potente, un luogo per la tua dimo-

¹⁷ Cfr. H. DONNER, *Geschichte des Volkes Israel*, 97-102.

ra perenne”» (1Re 8,10-13). La nube del giorno e il fuoco della notte, le grandi guide del cammino, rimangono con il loro popolo e abitano anche nel tempio come casa del “Dio-con-noi”. Il grande candelabro veniva sempre riacceso dopo tutte le catastrofi storiche per mostrare la presenza rinnovata di Dio: «Poi bruciarono incenso sull’altare e accesero sul candelabro le lampade che splendettero nel tempio» (1Mac 4,50).

2.3 Il re e i profeti come portatori dello Spirito

Il simbolismo della luce come verità increata, creatrice e salvifica domina anche la spiritualità della sapienza e l’autocomprensione dei profeti: con la *hokma*, o spirito di Dio, che può entrare in un uomo, tale spirito di Dio può anche parlare direttamente al suo popolo. Un re o un profeta come portatore dello spirito può parlare come «Dio stesso» in prima persona: «L’amai più della salute e della bellezza, preferii il suo possesso alla stessa luce, perché non tramonta lo splendore che ne promana. Insieme con essa mi sono venuti tutti i beni; nelle sue mani è una ricchezza incalcolabile» (Sap 7,10s.). «La sapienza è il più agile di tutti i moti; per la sua purezza si diffonde e penetra in ogni cosa. È un’emanazione della potenza di Dio, un effluvio genuino della gloria dell’Onnipotente, per questo nulla di contaminato in essa s’infiltra. È un riflesso della luce perenne, uno specchio senza macchia dell’attività di Dio e un’immagine della sua bontà» (Sap 7,24-26).

2.4 Camminare nella luce: la promessa di una meta escatologica

La luce d’Israele è allora la sapienza increata che risplende ancora più forte se il mondo sprofonda sempre più nelle tenebre: «Il popolo che camminava nelle tenebre vide una grande luce; su coloro che abitavano in terra tenebrosa una luce rifulse» (Is 9,1). Tutte le tenebre malvagie del mondo formano allora lo sfondo drammatico che non lascia solamente brillare più forte la luce di Dio, ma dimostra anche la mancanza e la necessità della vera sapienza di Dio nel mondo. Il profeta offre anche la visione e la promessa escatologica di un nuovo mondo salvato e pieno di luce: «La luce della luna sarà come la luce del sole e la luce del sole sarà sette volte di più, quando il Signore curerà la piaga del suo popolo e guarirà le lividure prodotte dalle sue percosse» (Is 30,26). Così il cammino con la luce nelle tenebre del mondo diventa anche un cammino nella piena luce di un nuovo mondo salvato senza tenebre.

3. Dio stesso nel mondo: con Dio verso il mondo nel cielo

La prima alleanza parlava sempre di un “Dio-con-noi” che si avvicinava con la sua forza e la sua sapienza illuminante al suo popolo. Ma la differenza ontologica tra il creatore e la creatura, tra trascendenza e contingenza, rimaneva sempre come un fossato insuperabile. Dio stesso come piena luce e sapienza eterna non può aver contatto con tutte le tenebre del mondo. Dio può avere una compassione salvifica per i peccatori che soffrono di tutte le conseguenze del proprio peccato, ma Dio stesso può soffrirne e morirne! Questa può essere la dura sorte di una creatura o il male metafisico dell'essere contingente, ma mai una parte integrante dell'essere assoluto e trascendente! Questa sarebbe una contraddizione assoluta, e di conseguenza anche non solo volontariamente, ma in verità ontologicamente e necessariamente impossibile per un Dio in quanto Dio: «Dio è luce e in lui non vi sono tenebre» (1Gv 1,5).

3.1. Il “santo scambio”

Il “santo scambio”, proclamato dall’apostolo Paolo nella sua lettera ai Filippesi come interpretazione centrale del senso della missione di Gesù Cristo, appare come la proclamazione del compimento della storia di salvezza. Dio stesso alla fine salta il fossato, quel fossato insuperabile per ogni uomo. Infatti l’uomo aveva voluto divenire Dio, e Dio doveva divenire uomo: «il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce. Per questo Dio l’ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni altro nome; perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra; e ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre» (Fil 2,6-11).

3.2. «Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo» (Gv 1,9)

L’ultimo profeta della prima alleanza che proclamò la venuta del Messia da lungo tempo promesso, Giovanni Battista, rende testimonianza alla luce e alla verità della prima alleanza. L’apostolo Giovanni nel suo vangelo dice allora di lui: «Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo. Egli era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, eppure il mondo non lo riconobbe. Venne fra la sua gente, ma i suoi non l’hanno accolto. A quanti però l’hanno accolto, ha dato potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome, i quali non da sangue,

né da volere di carne, né da volere di uomo, ma da Dio sono stati generati. E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi; e noi vedemmo la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre, pieno di grazia e di verità» (Gv 1,9-14).

3.3. La vera luce come «segno di contraddizione» (Lc 2,34)

Nessuna creatura «generata da sangue né da volontà di carne né da volontà di uomo» può essere la piena luce del mondo, ma solamente il creatore stesso. La risposta salvifica e insuperabile del Dio creatore e salvatore allo “scambio malvagio dell'uomo” che aveva voluto essere Dio, era la volontà di divenire uomo. Il peccato originale di Adamo, seguendo la tentazione malvagia del “serpente” o “lucifero” che diceva: «Anzi, Dio sa che quando voi ne mangiaste, si aprirebbero i vostri occhi e diventereste come Dio, conoscendo il bene e il male» (Gn 3,5), aveva mutato la verità dell'uomo come «immagine di Dio» (Gn 1,27s.) in perversione: l'uomo cattivo non diveniva l'uomo “illuminato” che conosce il bene e il male, ma in realtà il distruttore del mondo che avvolgeva il mondo con il suo *amor sui usque ad contemptum Dei*, sempre più immerso nelle nuvole di una dimenticanza di Dio. “Lucifero” non aveva portato la luce, ma in verità le tenebre!

La risposta di Dio alla grandezza e onnipotenza fittizia dell'uomo è la sua venuta nel mondo nella debolezza di un bambino, nella notte della sua nascita a Betlemme, la città di Davide (Lc 2,4). L'esercito celeste dà lode Dio: «Gloria a Dio nel più alto dei cieli e pace in terra agli uomini che egli ama» (Lc 2,14). Il vecchio Simeone dice nel tempio di Gerusalemme: «Ora lascia, o Signore, che il tuo servo vada in pace secondo la tua parola; perché i miei occhi han visto la tua salvezza, preparata da te davanti a tutti i popoli, luce per illuminare le genti e gloria del tuo popolo Israele» (Lc 2,29-32).

Gli angeli (Lc 2,8-13), i tre magi (Mt 2,1-12) e una minoranza degli “illuminati” di buona volontà (Lc 2,21-38) conoscono e accettano la venuta della luce come Messia e Figlio di Dio, ma per la maggioranza il Dio incarnato diventa un segno di contraddizione: «Egli è qui per la rovina e la risurrezione di molti in Israele, segno di contraddizione perché siano svelati i pensieri di molti cuori» (Lc 2,34s.). Il mondo dopo il peccato originale non conosce e non vuole più conoscere il suo creatore. L'uomo cattivo è già abituato alle regole della vita nel suo mondo delle tenebre e ha già sviluppato le sue proprie regole con una morale utilitarista e completamente intrinsecista: «Si mangi e si beva, perché domani moriremo!» (Is 22,13; 1Cor 15,32). Questa è la realtà del mondo cattivo: *Adhuc in nocte sumus!* Questa “notte della morale” costruisce sempre un mondo pieno di paura che vuole difendersi contro

un'illuminazione che disturbi le proprie regole: «la luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie» (Gv 3,19).

L'ingresso della luce incarnata nel mondo diventa allora un «segno di contraddizione» e provoca già nell'inizio tutte le forze del mondo cattivo per spegnere la «luce del mondo» immediatamente dopo il suo arrivo: Erode, re d'Israele per volontà degli imperatori romani, certamente crede alle profezie di Isaia (Is 9,1-6; Mt 2,6: «E tu, Betlemme, terra di Giuda, non sei davvero il più piccolo capoluogo di Giuda: da te uscirà infatti un capo che pascerà il mio popolo, Israele») e al racconto dei magi (Mt 2,16), ma la realizzazione delle profezie comprometterebbe la continuazione del suo potere: l'assassinio di tutti i bambini di Betlemme e la fuga della santa famiglia in Egitto (Mt 2,13-18) ne furono le conseguenze.

La profezia di Simeone – «Egli è qui per la rovina e la risurrezione di molti in Israele, segno di contraddizione perché siano svelati i pensieri di molti cuori. E anche a te una spada trafiggerà l'anima» (Lc 2,33s.) – si dimostra come una realtà tragica: l'arrivo della piena luce rafforza anche le tenebre. Anche il diavolo come il «lucifero del mondo» cerca con ogni mezzo di tentare il nuovo Messia. La sua strategia è identica alle strategie di tutti i dittatori ingiusti del mondo (*panem et circenses*): abbagliare e accecare il popolo con potere, doni e miracoli: «Tutte queste cose io ti darò, se, prostrandoti, mi adorerai» (Mt 4,9).

3.4. La nuova alleanza: «Voi siete la luce!» (Mt 5,14)

Il «mondo delle tenebre» ha sempre le sue piccole luci: le luci del potere, della ricchezza, dei doni e dei falsi miracoli brillano a causa delle nuvole e delle tenebre del mondo cattivo; il loro vero sfondo sono la paura e l'egoismo. Gesù come «nuovo Adamo» e «nuovo Mosè» non comincia la sua missione nel mondo dell'alta società accecata dalle «luci del mondo», ma come il vecchio Mosè nelle tenebre di una società che vive – come gli ebrei in Egitto – nella schiavitù del lavoro: «Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla per ridurre a nulla le cose che sono, perché nessun uomo possa gloriarsi davanti a Dio» (1Cor 1,28s.). La vera luce del mondo viene accolta da coloro che non hanno nulla da aspettare dalle «piccole luci del mondo»: «Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli. Sì, o Padre, perché così è piaciuto a te» (Mt 11,25s.).

Gesù come Messia del suo popolo non appare nella sua patria come un re o un principe dei sacerdoti di Gerusalemme, ma come il piccolo Davide di Betlemme e

come il figlio di un carpentiere di provincia. L'unica cosa che brilla è la sua parola, piena di sapienza. Tutte le altre "luci terrene" come autorità, titoli e potere non esistono. Gesù si mostra come un nuovo Salomone che diceva: «La sapienza è il più agile di tutti i moti; per la sua purezza si diffonde e penetra in ogni cosa. È un'emanazione della potenza di Dio, un effluvio genuino della gloria dell'Onnipotente, per questo nulla di contaminato in essa s'infiltra. È un riflesso della luce perenne, uno specchio senza macchia dell'attività di Dio e un'immagine della sua bontà» (Sap 7,24-26).

Questo "santo scambio" incoraggia e rialza anche i piccoli. Con un Messia che anzitutto aveva accettato la loro debolezza e impotenza possono credere che per Dio la "grandezza del mondo" non coincida con la vera grandezza. Anche le "false beatitudini del mondo" non sono identiche alle vere beatitudini di Dio. Questo è il senso delle "beatitudini" del Signore: Gesù chiama beati tutti quelli che prima erano sempre considerati come "puniti da Dio": i poveri, i deboli, i malati e i sofferenti, i perseguitati da una dura sorte (cfr. Mt 5,3-10). Questo *eu-anghelion* diventava credibile e provocava una grande motivazione piena di gioia, perché il nuovo Messia viveva nello stesso modo di tutti i suoi ascoltatori: «E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi; e noi vedemmo la sua gloria, gloria come di unigenito dal Padre, pieno di grazia e di verità» (Gv 1,14).

3.5. «E venne ad abitare in mezzo a noi; e noi vedemmo la sua gloria» (Gv 1,14)

La natura umana del Signore con la quale egli avrebbe potuto veramente «abitare in mezzo a noi» diventa così il compimento "sacramentale" della volontà salvifica di JHWH come "Dio-con-noi". La natura umana del Salvatore è allora il nuovo legame tra cielo e terra, tra Dio e uomo, tra eternità e storia. Dopo l'incarnazione il nostro mondo diventa il suo mondo, la nostra sorte la sua sorte, e la nostra morte la sua morte: «Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio» (2Cor 5,21).

La sacramentalità della nuova alleanza si esprime anche nella "figliolanza": i discepoli di Cristo diventano suoi fratelli e amici. «Non vi chiamo più servi, perché il servo non sa quello che fa il suo padrone; ma vi ho chiamati amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre l'ho fatto conoscere a voi. Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi e vi ho costituiti perché andiate e portiate frutto e il vostro frutto rimanga; perché tutto quello che chiederete al Padre nel mio nome, ve lo conceda» (Gv 15,15s.).

Con il legame della figliolanza la sua verità, la sua luce eterna e le sue opere diventano anche la verità, la luce e le opere dei suoi discepoli; sono allora una “verità nel mondo, ma non del mondo”. L'uomo fedele diventa “un cooperatore della verità” come verità salvifica e creatrice che crea un nuovo mondo: «Voi siete il sale della terra... Voi siete la luce del mondo; non può restare nascosta una città collocata sopra un monte, né si accende una lucerna per metterla sotto il moggio, ma sopra il lucerniere perché faccia luce a tutti quelli che sono nella casa. Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli» (Mt 5,13-16). Questa “sacramentalità” certamente non è un'indipendenza: «Io sono la luce del mondo; chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (Gv 8,12). La sua missione diventa la nostra missione, la sua parola la nostra parola, la nostra sorte la sua sorte: «Chi ascolta voi ascolta me, chi disprezza voi disprezza me. E chi disprezza me disprezza colui che mi ha mandato» (Lc 10,16).

3.6. «Rimanete in me e io in voi» (Gv 15,4)

La vita, la forza e la luce del nuovo popolo eletto dipendono sempre dalla convivenza attiva ed ascoltando con il Signore che diceva: «Rimanete in me e io in voi. Come il tralcio non può far frutto da se stesso se non rimane nella vite, così anche voi se non rimanete in me. Io sono la vite, voi i tralci. Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto, perché senza di me non potete far nulla» (Gv 15,4s.). La vita pentecostale della Chiesa come popolo di Dio deriva dalla sua convivenza con lo spirito vivente: «Perché dove due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18,20). La missione e il contenuto del cristianesimo non sono in primo luogo una sapienza o una filosofia con una verità astratta e indipendente dalla persona, ma in verità una comunità vivente e interpersonale tra l'uomo e Dio nello Spirito Santo.

“L'olio” della nostra lampada proviene dalla nostra convivenza continua con il nostro Signore nella comunità dei fedeli, nella liturgia, nella parola e nella cena del Signore. Come il Signore già diceva ad Elia, che doveva fuggire nel deserto e voleva morire: «Su mangia, perché è troppo lungo per te il cammino!» (1Re 19,7); anche una Chiesa senza liturgia, preghiera e cena continua sarebbe come le cinque vergini stolte che uscirono con le lampade senza prendere con sé l'olio. Nella notte le lampade si spengono durante il cammino (cfr. Mt 25,1-13). La Chiesa pellegrinante nel mondo vive dell’“olio del Signore” e deve nutrirsi continuamente di lui; non può sopravvivere con l'olio degli altri: «Vegliate, dunque, perché non sapete né il giorno né l'ora» (Mt 25,13). Il Signore è con noi, tutti i giorni, fino ai confini del mondo! Allora: «Su mangia, perché è troppo lungo per te il cammino!» (1Re 19,7).

3.7. Camminare con «le armi della luce» (Rm 13,12)

La sorte della Chiesa pellegrinante non sarà differente dalla sorte di Gesù in terra: «Ricordatevi della parola che vi ho detto: Un servo non è più grande del suo padrone. Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi» (Gv 15,20). Come la natura divina di Cristo era nascosta nella sua natura umana, anche la pienezza della luce e della gloria dei fedeli rimane sempre nascosta nelle tenebre del mondo storico: «Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia. Rallegratevi ed esultate, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli. Così infatti hanno perseguitato i profeti prima di voi» (Mt 5,11s.). Il pellegrinaggio dei fedeli sulla terra è e sarà anche in futuro più o meno un pellegrinaggio nelle tenebre del mondo, ma con la luce del Signore in mezzo a loro: «Mentre avete la luce credete nella luce, per diventare figli della luce» (Gv 12,36). La Chiesa come nuovo popolo di Dio deve allora camminare con «le armi della luce» (Rm 13,12) verso il Signore che è l'Alfa e l'Omega.

Tutte le profezie della Sacra Scrittura riguardo alla Chiesa pellegrinante sulla terra contengono un grande realismo ottimistico: la “via con la luce” spesso condurrà attraverso molte tenebre, ma alla fine porterà nel giorno senza fine: «perché siate irreprensibili e semplici, figli di Dio immacolati in mezzo a una generazione perversa e degenera, nella quale dovete splendere come astri nel mondo, tenendo alta la Parola di vita» (Fil 2,15s.). Anche per un cristiano la vita nel mondo e nel tempo ha spesso delle domande senza risposta o duri problemi che mettono tutto in dubbio. Ma l'apostolo dice: «Non vogliate perciò giudicare nulla prima del tempo, finché venga il Signore. Egli metterà in luce i segreti delle tenebre e manifesterà le intenzioni dei cuori; allora ciascuno avrà la sua lode da Dio» (1Cor 4,5).

4. Il mondo in Dio: ottimismo nel realismo

4.1. Dalla mezzaluna nella piena luce del mondo nuovo

«Ora vediamo come in uno specchio, in maniera confusa; ma allora vedremo a faccia a faccia. Ora conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente, come anch'io sono conosciuto» (1Cor 13,12). La Chiesa pellegrina sulla terra non è tutta la Chiesa: esiste anche la “Chiesa sofferente nel purgatorio” e la “Chiesa trionfante nel cielo”. La Chiesa trionfante è il destino promesso a tutti fedeli, “il giorno eterno senza fine”. Come la natura divina di Cristo Signore come “luce del mondo” era nascosta nella natura umana di Gesù di Nazaret, anche la pienezza della sua gloria rimane nascosta nei segni sacramentali della sua presenza. Oggi,

come dice l'apostolo, «camminiamo nella fede e non ancora in visione. Siamo pieni di fiducia e preferiamo andare in esilio dal corpo ed abitare presso il Signore» (2Cor 5,7s.). La Chiesa è allora già l'inizio del regno di Dio, ma manca ancora il suo compimento.

«Ma voi siete la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere meravigliose di lui che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua ammirabile luce» (1Pt 2,9). Come la pianta di ogni chiesa è rivolta verso oriente come direzione del sorgere del sole, così anche il popolo di Dio come «edificio spirituale» di «pietre vive per un sacerdozio santo» (1Pt 2,4s.) procede dalle tenebre del mondo verso la luce del giorno eterno: «E così abbiamo conferma migliore della parola dei profeti, alla quale fate bene a volgere l'attenzione, come a lampada che brilla in un luogo oscuro, finché non spunti il giorno e la stella del mattino si levi nei vostri cuori» (2Pt 1,19).

Il realismo degli apostoli non cerca di fare bene o di migliorare le tenebre del mondo: le promesse del cristianesimo non contengono la finzione di una vita senza problemi e tenebre, o di una «forza irresistibile» che supera ogni ostacolo e crea una strada comoda verso il cielo: «Entrate per la porta stretta, perché larga è la porta e spaziosa la via che conduce alla perdizione, e molti sono quelli che entrano per essa; quanto stretta invece è la porta e angusta la via che conduce alla vita, e quanto pochi sono quelli che la trovano!» (Mt 7,13s.). La realtà del mondo con i suoi problemi rimane una realtà – anche per i fedeli –, ma l'orizzonte diventa un altro; per un uomo senza fede il «chiaroscuro» del mondo appare sempre come il «rosso della sera» di un sole sempre più stanco avanti una notte mortale sicura: *Totum incertum, mors certa!*, «Si mangi e si beva, perché domani moriremo!» (Is 22,13; 1Cor 15,32). Per un fedele con una speranza escatologica questo stesso «chiaroscuro» del mondo diventa l'aurora di un giorno senza fine: allora «conoscerò perfettamente, come anch'io sono conosciuto» (1Cor 13,12). Questo è il «realismo ottimistico» dei cristiani!

4.2. Il giorno del Signore che non conosce sera

Gli apostoli Paolo e Giovanni dicono perciò: «Ma voi, fratelli, non siete nelle tenebre, così che quel giorno possa sorprendervi come un ladro: voi tutti infatti siete figli della luce e figli del giorno; noi non siamo della notte, né delle tenebre. Non dormiamo dunque come gli altri, ma restiamo svegli e siamo sobrii» (1Ts 5,4-6), «perché le tenebre stanno diradandosi e la vera luce già risplende» (1Gv 2,8): «noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita» (1Gv 3,14). La lotta tra luce e notte, vita e morte, verità e menzogna è già alla fine, secondo la prospettiva del Dio creatore che è «luce e in lui non ci sono tenebre» (1Gv 1,5).

Le tenebre del mondo sono già attorniate dal giorno eterno di Dio. Ma visto dalla prospettiva del mondo cattivo e infedele tutto appare differente. In questo senso il compimento escatologico del mondo come giorno del Signore arriverà come un ladro di notte. «E quando si dirà: “Pace e sicurezza”, allora d'improvviso li colpirà la rovina, come le doglie una donna incinta; e nessuno scamperà» (1Ts 5,1-3).

4.3. «Vegliate dunque, perché non sapete né il giorno né l'ora» (Mt 25,13)

I giorni della Chiesa pellegrina sulla terra sono allora i giorni della santa pazienza di Dio «che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti» (Mt 5,45). Ma verrà il giorno del giudizio finale, il giorno in cui «nessuno può più operare» (Gv 9,4): «Chi crede in lui non è condannato; ma chi non crede è già stato condannato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio» (Gv 3,18). I fedeli sono già divenuti “luce”; infatti i figli della luce vanno verso la luce e i figli delle tenebre verso la notte eterna. «Il mondo non lo riconobbe» (Gv 1,10), ma «Dio che disse: Rifulga la luce dalle tenebre, rifulse nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria divina che rifulge sul volto di Cristo» (2Cor 4,6).

4.4. La «Gerusalemme celeste»

Possiamo veramente sviluppare una immagine vera e completa della nostra vita con Dio nel cielo? «I segreti di Dio nessuno li ha mai potuti conoscere se non lo Spirito di Dio» (1Cor 2,11). Una conoscenza discorsiva e completa di Dio è allora impossibile per ogni creatura limitata, anche nel cielo: «La nostra conoscenza è imperfetta e imperfetta la nostra profezia. Ma quando verrà ciò che è perfetto, quello che è imperfetto scomparirà» (1Cor 13,9s.). La vera e piena conoscenza di Dio non è una conoscenza razionale o intellettuale, ma una conoscenza dell'amore, e Dio è amore (1Pt 3,6): *Cor ad cordem loquitur*. L'apostolo dice allora nel suo celebre “inno alla carità”: «Queste dunque le tre cose che rimangono: la fede, la speranza e la carità; ma di tutte più grande è la carità!» (1Cor 13,13). Per comprendere Dio, dobbiamo allora conoscere «l'amore di Cristo che sorpassa ogni conoscenza», per essere ricolmi di tutta la pienezza di Dio (Ef 3,19). Anche nel cielo la luce di Dio brillerà nei nostri cuori, «per far risplendere la conoscenza della gloria divina che rifulge sul volto di Cristo» (2Cor 4,6).

L'amore è sempre un mistero e ha sempre bisogno del mistero. Questo vale per l'amore tra l'uomo e l'uomo, ma anche per l'amore tra l'uomo e Dio. L'uomo è creato a «immagine di Dio» (Gn 1,26), quindi partecipa in modo limitato al mistero di Dio che supera infinitamente ogni conoscenza. Il comandamento del Decalogo che

dice «Non ti farai idolo né immagine alcuna di ciò che è lassù nel cielo né di ciò che è quaggiù sulla terra» (Es 20,4) vale allora anche per l'uomo. Entrambe, la verità di Dio e la verità dell'uomo come verità personale, sono solamente conoscibili nel mistero dell'amore.

La verità e la speranza di una convivenza estatica ed escatologica dell'uomo con Dio deve allora esprimersi in simboli e segni limitati. L'ultimo libro della Sacra Scrittura, l'Apocalisse di Giovanni, offre la visione del nuovo mondo eterno come una verità che supera ogni conoscenza umana: La nostra conoscenza è imperfetta e imperfetta la nostra profezia. Ma quando verrà ciò che è perfetto, quello che è imperfetto scomparirà» (1Cor 13,9s.).

Dopo il giudizio finale appariranno il “nuovo cielo” e la “nuova terra”: «Vidi poi un nuovo cielo e una nuova terra, perché il cielo e la terra di prima erano scomparsi e il mare non c'era più. Vidi anche la città santa, la nuova Gerusalemme, scendere dal cielo, da Dio, pronta come una sposa adorna per il suo sposo. Udi allora una voce potente che usciva dal trono: “Ecco la dimora di Dio con gli uomini! Egli dimorerà tra di loro ed essi saranno suo popolo ed egli sarà il Dio-con-loro. E tergerà ogni lacrima dai loro occhi; non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno, perché le cose di prima sono passate”. E Colui che sedeva sul trono disse: “Ecco, io faccio nuove tutte le cose”; e soggiunse: “Scrivi, perché queste parole sono certe e veraci. Ecco sono compiute! Io sono l'Alfa e l'Omega, il Principio e la Fine. A colui che ha sete darò gratuitamente acqua della fonte della vita. Chi sarà vittorioso erediterà questi beni; io sarò il suo Dio ed egli sarà mio figlio. Ma per i vili e gl'increduli, gli abietti e gli omicidi, gl'immorali, i fattucchieri, gli idolatri e per tutti i mentitori è riservato lo stagno ardente di fuoco e di zolfo. È questa la seconda morte”. Poi venne uno dei sette angeli che hanno le sette coppe piene degli ultimi sette flagelli e mi parlò: “Vieni, ti mostrerò la fidanzata, la sposa dell'Agnello”. L'angelo mi trasportò in spirito su di un monte grande e alto, e mi mostrò la città santa, Gerusalemme, che scendeva dal cielo, da Dio, risplendente della gloria di Dio. Il suo splendore è simile a quello di una gemma preziosissima, come pietra di diaspro cristallino. La città è cinta da un grande e alto muro con dodici porte: sopra queste porte stanno dodici angeli e nomi scritti, i nomi delle dodici tribù dei figli d'Israele. A oriente tre porte, a settentrione tre porte, a mezzogiorno tre porte e ad occidente tre porte. Le mura della città poggiano su dodici basamenti, sopra i quali sono i dodici nomi dei dodici apostoli dell'Agnello. Colui che mi parlava aveva come misura una canna d'oro, per misurare la città, le sue porte e le sue mura. La città è a forma di quadrato, la sua lunghezza è uguale alla larghezza. L'angelo misurò la città con la canna: misura dodicimila stadi; la lunghezza, la larghezza e l'altezza sono eguali. Ne

misurò anche le mura: sono alte centoquarantaquattro braccia, secondo la misura in uso tra gli uomini adoperata dall'angelo. Le mura sono costruite con diaspro e la città è di oro puro, simile a terso cristallo. Le fondamenta delle mura della città sono adorne di ogni specie di pietre preziose. Il primo fondamento è di diaspro, il secondo di zaffiro, il terzo di calcedonio, il quarto di smeraldo, il quinto di sardònice, il sesto di cornalina, il settimo di crisòlito, l'ottavo di berillo, il nono di topazio, il decimo di crisopazio, l'undecimo di giacinto, il dodicesimo di ametista. E le dodici porte sono dodici perle; ciascuna porta è formata da una sola perla. E la piazza della città è di oro puro, come cristallo trasparente. Non vidi alcun tempio in essa perché il Signore Dio, l'Onnipotente, e l'Agnello sono il suo tempio. La città non ha bisogno della luce del sole, né della luce della luna perché la gloria di Dio la illumina e la sua lampada è l'Agnello. Le nazioni cammineranno alla sua luce e i re della terra a lei porteranno la loro magnificenza. Le sue porte non si chiuderanno mai durante il giorno, poiché non vi sarà più notte. E porteranno a lei la gloria e l'onore delle nazioni. Non entrerà in essa nulla d'impuro, né chi commette abominio o falsità, ma solo quelli che sono scritti nel libro della vita dell'Agnello» (Ap 21,1-27).

La luce eterna alla fine non distruggerà tutte le luci della terra e della storia terrena: tutto ciò che era buono, vero e luminoso nel mondo diventa una parte del nuovo mondo eterno. La luce eterna illuminerà e trasfigurerà tutte le luci della terra così che potranno splendere grazie alla piena luce eterna: «Conoscerò perfettamente, come anch'io sono conosciuto» (1Cor 13,12). Il giorno del Signore è un giorno senza fine: «Non vi sarà più notte» (Ap 22,5). Chi giunge alla tavola della cena eterna del Signore che brillerà nello splendore di lampade innumerevoli, «non sarà colpito dalla seconda morte» (Ap 2,11).

5. La rinascita della “metafora della luce” nel Concilio Vaticano II

5.1. La grande crisi della Chiesa nell'epoca moderna

Nel XIX e XX secolo la Chiesa cattolica, davanti a nuove teorie e tendenze come la secolarizzazione della società, con un'industrializzazione che proclamava un “nuovo mondo pieno di luce” creato dall'uomo stesso con il *sapere aude* e le scoperte delle scienze naturali e della tecnica, con il materialismo dialettico e ateo del comunismo, con la nuova teoria dell'evoluzione di Charles Darwin (1809-82) che offriva con il suo libro *The Origin of Species* (1859) una spiegazione nuova dello sviluppo della terra e degli esseri viventi, sempre più si cimenta in un'autodifesa difficile contro uno spirito del tempo superbo che bolla la fede cristiana come antiqua-

ta, obsoleta e legata alle “tenebre” dell’ignoranza e di un gusto per la vita feudale e passata¹⁸.

Già la filosofia dell’illuminismo con i suoi celebri rappresentanti Voltaire (1694-1778), Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) e Hermann Samuel Reimarus (1694-1768) aveva proclamato una liberazione coraggiosa dell’uomo, realmente grande e “magnifico”, dalla falsa spiritualità cristiana che aveva sempre considerato l’uomo piccolo, debole e colpevole, quindi troppo timido e incapace di utilizzare le sue forze per creare un mondo nuovo e “magnifico”. L’uomo dovrebbe allora liberarsi delle “tenebre depravanti e demoralizzanti” di una “spiritualità servile” cristiana, comprendersi come l’unico e indipendente sovrano della terra, che potrebbe creare il suo mondo con la luce della propria «ragione pura e naturale»¹⁹.

Questa spiritualità non era necessariamente una spiritualità atea: un Dio come creatore iniziale, onnipotente ed onnisciente di quell’“orologio magnifico” che è il mondo può certamente esistere, ma le nuove teorie fisiche di Giovanni Keplero (1571-1630), di Isaac Newton (1643-1727) e di Pierre-Simon Laplace (1749-1827)²⁰ che proclamavano un determinismo assoluto e una validità universale e meccanicistica delle legge naturale non permettevano più l’idea di un “intervento” attivo e diretto, o di una “intrormissione pratica” di Dio nel processo storico del suo mondo²¹. La concezione nuova di trascendenza proposta da Immanuel Kant (1724-1804) scavava nuovamente un “fossato insuperabile” tra trascendenza e contingenza: come Kant diceva nel suo libro *La religione entro i limiti della sola ragione* (1793), sarebbe veramente «assurdo immaginarsi il trascendente come immanente»! Di conseguenza i misteri centrali del cristianesimo, l’incarnazione e la risurrezione, così come la liturgia e i sacramenti, apparivano come finzioni irreali²².

Questa concezione deistica del rapporto tra Dio e il mondo aveva anche il suo parallelo nella filosofia dello stato, nell’economia e nella sociologia: lo spirito “illu-

¹⁸ Cfr. H. C. SCHMIDBAUR, *Gottes Handeln in Welt und Geschichte. Eine trinitarische Theologie der Vorsehung*, St. Ottilien 2003, 231-273.

¹⁹ Cfr. *ibid.*, 249-273.

²⁰ Cfr. R. KOLTERMANN, *Universum-Mensch-Gott*, Graz-Wien-Köln 1997, 16.

²¹ Cfr. *ibid.*, 231-235; G. B. DEASON, *Reformation Theology and the Mechanistic Conception of Nature*, in *God and Nature: Historical Essays on the Encounter Between Christianity and Science*, ed. D.C. Lindberg – R. L. Numbers, Berkeley 1986, 167-191; F. MAUTHNER, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendland*, Stuttgart 1922, 440.

²² I. KANT, *Critica della ragion pura*, 649, 483, 487; *La religione entro i limiti della sola ragione*, 260s.; L. WEIMER, *Die Lust an Gott und seiner Sache, oder: Lassen sich Gnade und Freiheit, Glaube und Vernunft, Erlösung und Befreiung vereinbaren?*, Freiburg-Basel-Wien 1981.

minato” del tempo proclamava anche l’idea di uno stato secolare con una legge secolare creato dall’uomo e dal popolo come vero e unico sovrano: assegnare un rapporto metafisico a un’autorità soprannaturale non appariva più come necessario o come un dovere.

Secondo la prospettiva di questo spirito illuministico, tutte le luci e le promesse della fede cristiana e della teologia tradizionale apparivano sempre più come fiamme piccole, fioche e forse fittizie che avevano in realtà bisogno delle “tenebre depravanti” dell’ignoranza di un’epoca passata per poter brillare ed affascinare; rispetto alle “nuove luci” e “nuove promesse” delle teorie moderne e secolari di un nuovo mondo splendente creato dall’uomo stesso ormai autonomo, la Chiesa cattolica si ritrae sempre più in una strategia di autodifesa conservativa contro l’autonomismo, l’immanentismo e il secolarismo moderno: il celebre *Sillabo* di Pio IX del 1864 (DS 2901-2980), l’enciclica *Pascendi dominici gregis* di Pio X del 1907 (DS 3475-3500) e il “giuramento anti-modernistico” del 1910 (DS 3537-3550) sono esempi tipici di questo “spirito di autodifesa timorosa”.

Anche molti canti della Chiesa di quell’epoca mostrano un’“immagine della Chiesa” quale “fortezza” che protegge le proprie luci con le sue dottrine e dogmi come “muri stabili” contro il “vento del tempo”. Per poter vedere questa “luce del mondo” i fedeli erano invitati a uscire dalle “tenebre del mondo” ed entrare questo “tempio santo” con la sua “piena luce eterna” che brillava solamente all’interno, o verso l’esterno solamente con piccole finestre.

Questo “spirito di protezione” – comprensibile in relazione all’aggressione ideologica del tempo – era assai forte e provocava forse un’incrostazione dottrinale della “verità vivente” e della vera missione della Chiesa, mandata dal Signore non ad abbandonare, ma a santificare e rinnovare il mondo. Dopo due guerre mondiali in cui i grandi protagonisti delle ideologie moderne (nazismo, colonialismo, razzismo, militarismo e materialismo) si erano rivelati come “luciferi” malvagi che avevano mobilitato molte genti con le loro promesse fittizie di un “nuovo mondo di superuomini”, ma in realtà gettavano il mondo nel caos della distruzione e nelle tenebre dell’oppressione, per i cristiani rimasti fedeli sembrava ormai giunto il tempo di una nuova partenza.

Come l’esperienza traumatica delle due guerre mondiali aveva dimostrato, i veri problemi dell’umanità e del mondo non potevano ridursi a una mancanza di conoscenza strumentale o tecnica! La vera “illuminazione” del mondo non proviene da un utilitarismo autonomo e cinico, ma da una verità più grande che può offrire una responsabilità piena di speranza e una morale non solamente astratta, ma personale: «Queste dunque le tre cose che rimangono: la fede, la speranza e la carità; ma di

tutte più grande è la carità!» (1Cor 13,13). Immersi nelle tenebre causate dalle “false luci del mondo” i cristiani potevano recuperare la coscienza di avere qualcosa da offrire al mondo che il mondo stesso non può offrire: una verità nell’amore e un amore nella verità che può santificare e rinnovare il mondo – come già diceva sant’Agostino – con un *uti* capace di suscitare anche un vero *frui*! Come sottolinea la *Lumen gentium*, il cammino con la luce e la verità di Dio è sempre anche un “cammino con una verità d’amore”: «nella gioia spirituale sul cammino della carità» (LG 43).

5.2. Voi siete la luce!

Nel gennaio 1959 il nuovo papa Giovanni XXIII annunciò un nuovo Concilio Vaticano con la celebre espressione: «Aprite le porte!». La sua nuova idea di un *aggiornamento* della Chiesa non mirava a un “miscuglio” incontrollabile del contenuto della fede con lo spirito contemporaneo, ma a un ritorno più moderno e coraggioso dei fedeli alla vera missione della Chiesa per santificare il mondo: «Voi siete la luce del mondo!».

La *Lumen gentium*, l’ultimo e certamente più illustre decreto del Concilio Vaticano II, promulgato dopo lunghi dibattiti nel 1965, si distingue per un’argomentazione rigorosamente biblica e si ricollega all’ecclesiologia biblica e patristica. La nuova ecclesiologia della *Lumen gentium* si orienta all’“ecclesiologia mistica” di *Johann Adam Möhler* (1796-1838) e di *Matthias Josef Scheeben* (1835-1888) e al “movimento liturgico” che già proclamava dopo la catastrofe della prima guerra mondiale l’inizio di un nuovo “secolo della Chiesa” (*Otto Dibelius*, 1926). *Romano Guardini* affermò questa rinascita della Chiesa con la ormai classica formula: «Un processo di incalcolabile portata è iniziato: il risveglio della Chiesa nelle anime»²³.

Il decreto *Lumen gentium* è certamente uno dei testi più analizzati dalla teologia moderna. Molti libri offrono un’introduzione e un’interpretazione precisa ed affascinante del processo della sua crescita; uno eccelle tra gli altri per la sua profondità: *La Chiesa e il suo mistero* di Gerard Philips²⁴. La grande “metafora della luce” già forma il titolo e l’inizio del decreto: *Lumen gentium*. Questo titolo potrebbe provocare un malinteso: molti credono che il titolo parli direttamente del popolo di Dio come “luce del mondo”. Ma già la prima frase afferma: «Cristo è la luce delle genti» (LG 1). Poiché Cristo incarnato è il fondatore, il capo e come capo anche un mem-

²³ R. GUARDINI, «La realtà della Chiesa», in *Il senso della Chiesa*, Brescia 1960, 7-121, qui 21.

²⁴ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero. Storia, testo e commento della Costituzione «Lumen Gentium»*, Milano 1989.

bro della Chiesa, anche i suoi fratelli eletti possono essere la luce delle genti: «Io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo!».

5.3. *Lumen gentium cum sit Christus!*

Il Concilio sottolinea fortemente il fondamento biblico e il diritto della sacramentalità della Chiesa: «E siccome la Chiesa è, in Cristo, in qualche modo il *sacramento*, ossia il *segno* e lo *strumento* dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano, continuando il tema dei precedenti Concili, intende con maggiore chiarezza illustrare ai suoi fedeli e al mondo intero la propria natura e la propria *missione universale*. Le presenti condizioni del mondo rendono più urgente questo dovere della Chiesa, affinché tutti gli uomini, oggi più strettamente congiunti dai vari vincoli sociali, tecnici e culturali, possano anche conseguire la piena unità in Cristo» (LG 1).

L'«Io sono-voi siete» biblico (Gv 8,12; Mt 5,14) evidenzia allora il sacerdozio comune di tutti i fedeli in quanto partecipano alla missione sacerdotale e universale di Gesù. Così il nuovo popolo eletto come «tempio di pietre vive» diventa il sacramento e lo strumento che può «illustrare al mondo intero» (LG 1) Lui, come «immagine dell'invisibile Dio» e «primogenito tra molti fratelli» (LG 2, cfr. Rm 8,29), che ci ha «predestinati a essere conformi alla [sua] immagine» per chiamare «tutti i giusti, a partire da Adamo, "dal giusto Abele fino all'ultimo eletto"», a essere «riuniti presso il Padre nella Chiesa universale» (LG 2).

Poiché la Chiesa partecipa alla missione dell'unico Figlio di Dio, mandato dal Padre, essa forma una comunità dell'intima unione con Dio con un inizio e con un fine sovratemporale: la Chiesa pellegrinante nel mondo non è tutta la Chiesa. Esiste anche un legame orizzontale con la Chiesa trionfante e pienamente illuminata nel cielo, e un legame verticale con tutti gli uomini di buona volontà *ab Abele* che vogliono partecipare alla missione universale del Dio Salvatore. La Chiesa pellegrina sulla terra non è la Chiesa intera, né coincide con il regno di Dio, ma d'altra parte non se ne differenzia completamente. Il decreto conciliare dice allora: «La Chiesa terrestre e la Chiesa arricchita di beni celesti non si devono considerare come due cose diverse; esse formano piuttosto una sola complessa realtà risultante di un duplice elemento, umano e divino. Per una analogia che non è senza valore, quindi, è paragonata al mistero del Verbo incarnato» (LG 8).

La Chiesa pellegrinante nel mondo partecipa allora – come già diceva l'apostolo Paolo: «Ora vediamo come in uno specchio, in maniera confusa; ma allora vedremo a faccia a faccia. Ora conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente, come anch'io sono conosciuto» (1Cor 13,12) – in modo iniziale e «in mistero» alla

piena luce del regno eterno di Dio: «La Chiesa, ossia il regno di Dio già presente *in mistero*, per la potenza di Dio cresce visibilmente nel mondo. Questo *inizio* e questa crescita sono significati dal sangue e dall'acqua, che uscirono dal costato aperto di Gesù crocifisso... Tutti gli uomini sono chiamati a questa unione con Cristo, che è la luce del mondo; da lui veniamo, per mezzo suo viviamo, a lui siamo diretti» (LG 3). Gesù risorto è il vero profeta vivente che introduce per mezzo dello Spirito Santo la Chiesa «nella pienezza della verità» (LG 4). La parola e lo spirito del Signore Salvatore sono anche la verità creatrice del Dio Creatore che crea con le sue opere salvifiche un nuovo mondo: «In lui tutto è stato creato. Egli è anteriore a tutti, e tutte le cose sussistono in lui» (LG 7).

Come Gesù di Nazaret era «l'immagine dell'invisibile Dio» (LG 1), anche «l'intima natura della Chiesa ci si fa conoscere attraverso immagini varie» (LG 6) che non si possono ridurre alle sue strutture sociologicamente descrivibili e visibili: il mistero della Chiesa partecipa analogicamente al mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio. Tutti i simboli biblici della Chiesa sono di conseguenza anche analogicamente simboli di Cristo stesso (cfr. LG 7). Il «santo scambio» dell'incarnazione deve allora continuare nella Chiesa: «Tutti i membri devono a lui formarsi, fino a che Cristo non sia in essi formato» (LG 7). «Cristo, unico mediatore, ha costituito sulla terra e incessantemente sostiene la sua Chiesa santa, comunità di fede, di speranza e di carità, quale organismo visibile, attraverso il quale diffonde per tutti la verità e la grazia» (LG 8). La Chiesa è allora un *signum visibile invisibilis gratiae*, o, come dice il Concilio, «segno, strumento e sacramento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1).

Seguendo l'ecclesiologia «differenziata» di sant'Agostino e la sua «teologia dinamica della storia» del *De civitate Dei*, né «l'uomo vecchio», né «l'uomo nuovo», né la *civitas terrena*, né la *civitas Dei* sono realtà concretamente differenti, ma sono in verità «entrambi in noi»²⁵. Riguardo alla Chiesa pellegrina sulla terra come una realtà solamente parziale della Chiesa di Cristo, non possiamo allora fare una distinzione tra una minoranza di *pauci electi* e santi ed una *massa damnata* (come avevano fatti gli eretici dei primi secoli, Novaziano, Donato o Pelagio). All'opposto di queste posizioni radicali il decreto descrive il cammino della Chiesa pellegrinante con un realismo ottimistico: andiamo dalle tenebre del mondo (e anche in noi!) all'aurora di un giorno eterno: «La Chiesa, che comprende nel suo seno *peccatori* ed è perciò santa e insieme sempre bisognosa di purificazione, avanza continua-

²⁵ Cfr. AGOSTINO, *De civitate Dei* II, 15-18; H. C. SCHMIDBAUR, *Augustinus begegnen*, Augsburg 2003, 11-16; 54-60; 146-169.

mente per il cammino della penitenza e del rinnovamento. La Chiesa prosegue il suo *pellegrinaggio* fra le *persecuzioni del mondo* e le consolazioni di Dio annunziando la passione e la morte del Signore fino a che egli venga (cfr. 1Cor 11,26). Dalla virtù del Signore risuscitato trae la forza per vincere con pazienza e amore *le afflizioni e le difficoltà*, che le vengono *sia dal di dentro che dal di fuori*, e per svelare in mezzo al mondo, con fedeltà, anche se *non perfettamente*, il *mistero* di lui, fino a che alla fine dei tempi esso sarà manifestato nella *pienezza della luce*» (LG 8).

Il simbolismo della luce, adottato dal Concilio sulla base della tradizione veterotestamentaria e patristica, domina anche tutti gli aspetti pastorali della descrizione della missione e della sorte della Chiesa temporale e pellegrina nel mondo: «Come già Israele secondo la carne peregrinante nel deserto viene chiamato Chiesa di Dio (Dt 23,1ss.), così il *nuovo Israele* dell'era presente, che *cammina* alla ricerca della città futura e permanente (cfr. Eb 13,14), si chiama pure Chiesa di Cristo (cfr. Mt 16,18); è il Cristo infatti che l'ha acquistata col suo sangue (cfr. At 20,28), riempita del suo Spirito e fornita di mezzi adatti per l'unione visibile e sociale... Dovendosi essa estendere a tutta la terra, entra nella storia degli uomini, benché allo stesso tempo trascenda i tempi e i confini dei popoli, e nel suo *cammino* attraverso le tentazioni e le tribolazioni è sostenuta dalla forza della grazia di Dio che le è stata promessa dal Signore, ... finché attraverso la croce giunga *alla luce che non conosce tramonto*» (LG 9).

Nella sua descrizione della missione della Chiesa il decreto *Lumen gentium* si orienta all'ecclesiologia petrina che descrive la Chiesa come la «nuova Gerusalemme», come un «tempio di pietre vive» che brilla dal monte Sion sulle tenebre del mondo, e come «popolo sacerdotale». Il decreto utilizza allora tutti i simboli tradizionali, ma vuole creare un'immagine più viva e dinamica della Chiesa nel mondo d'oggi: la Chiesa non appare più come una «fortezza incrostata con piccole finestre» che vuole anzitutto proteggere la sua luce interna contro il vento levato dalle «tenebre del mondo», ma come un popolo stabile di pietre vive che ha molto da offrire e niente di nascondere.

Anche i laici, dapprima descritti solamente come oggetto delle opere e delle istruzioni della gerarchia sacerdotale con una *potestas docendi, sanctificandi et iurificandi*, appaiono nel decreto come portatori attivi della missione di Cristo. Il vecchio concetto giuridico di *potestas* viene sostituito dal concetto di *munus* (cfr. LG 36). La Chiesa di Cristo non è come una società feudale con una gerarchia onnipotente e con sudditi ubbidienti e tranquilli. Tutti hanno ricevuto lo Spirito vivente e hanno il diritto e il dovere di partecipare alla missione della Chiesa: «Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differisca-

no essenzialmente e non solo in grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo... I fedeli, in virtù del loro regale sacerdozio, concorrono all'offerta dell'eucaristia, ed esercitano il loro sacerdozio col ricevere i sacramenti, con la preghiera e il ringraziamento, con la testimonianza di una vita santa, con l'abnegazione e la carità operosa... [I laici] sono più strettamente obbligati a diffondere e a difendere la fede con la parola e con l'opera, come veri testimoni di Cristo» (LG 10s.); «A loro quindi particolarmente spetta di illuminare e ordinare tutte le cose temporali, alle quali sono strettamente legati, in modo che siano fatte e crescano costantemente secondo il Cristo e siano di lode al Creatore e Redentore» (LG 31).

Il decreto sottolinea spesso il fatto che la parola illuminante e salvifica di Dio sia anche una parola creativa. Un cristiano diventa così un "cooperatore della verità", chiamato a creare un mondo nuovo. Il Verbo incarnato e l'effusione della sapienza illuminante di Dio ha sempre bisogno di una "seconda incarnazione" nel lavoro dell'uomo che crea un nuovo mondo: «Nel compimento universale di questo ufficio, i laici hanno il posto di primo piano. Con la loro competenza quindi nelle discipline profane e con la loro attività, elevata intrinsecamente dalla grazia di Cristo, portino efficacemente l'opera loro, affinché i beni creati, secondo i fini del Creatore e la *luce del suo Verbo*, siano fatti progredire dal lavoro umano, dalla tecnica e dalla cultura civile per l'utilità di tutti gli uomini senza eccezione, e siano tra loro più convenientemente distribuiti e, secondo la loro natura, portino al progresso universale nella libertà umana e cristiana. Così Cristo per mezzo dei membri della Chiesa *illuminerà* sempre di più l'intera società umana con la sua *luce che salva*» (LG 36).

Il vero e pieno senso delle opere salvifiche di Dio e della sua Chiesa allora non è quello di abbandonare il mondo, ma di santificarlo e illuminarlo. Purificare, rinnovare e santificare il mondo e prepararlo a partecipare alla gloria eterna di Dio è allora la vera missione e la vera gloria della Chiesa. Il capitolo 41 del decreto dice dunque: «Nei vari generi di vita e nei vari compiti una unica santità è coltivata da quanti sono mossi dallo Spirito di Dio e, obbedienti alla voce del Padre e adorando *in spirito e verità* Dio Padre, camminano al seguito del Cristo povero, umile e carico della croce, per meritare di essere *partecipi della sua gloria*» (LG 41).

Il tempio santo della Chiesa di pietre vive deve essere edificato in mezzo al mondo, dentro il lavoro e in tutta la società, non separato e non mescolato, come le due nature del Signore e come sant'Agostino già aveva descritto il giusto legame tra Chiesa e Stato: «Tutti gli uomini sono chiamati a formare il popolo di Dio. Perciò questo popolo, pur restando uno ed unico, si deve estendere a tutto il mondo e a tutti i

secoli, affinché si adempia l'intenzione della volontà di Dio. Il quale in principio creò la natura umana una e volle infine radunare insieme i suoi figli dispersi» (LG 13).

Il decreto *Lumen gentium* non descrive l'unità e la pienezza della Chiesa come un'unità materiale: la Chiesa locale come comunità vivente non è solamente una piccola parte o una realizzazione parziale del mistero della Chiesa. L'unità e la ricchezza della Chiesa non dipendono primariamente da una organizzazione papale centralizzata, ma dalla presenza attiva e vivente del Signore risorto che dice: «Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18,20). La Chiesa locale è allora la “pienezza nel particolare” della Chiesa, se essa mantiene l'armonia e la solidarietà con tutta la Chiesa: «Il romano Pontefice, quale successore di Pietro, è il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità sia dei vescovi sia della massa dei fedeli. I singoli vescovi, invece, sono il visibile principio e fondamento di unità nelle loro Chiese particolari queste sono formate ad immagine della Chiesa universale, ed è in esse e a partire da esse che esiste la Chiesa cattolica una e unica» (LG 23). Il popolo di Dio diffuso sulla terra deve allora mantenere un legame sensibile e attivo con il mistero della Chiesa come «corpo mistico della Chiesa» (LG 23): «Questa Chiesa di Cristo è veramente presente nelle legittime comunità locali di fedeli, le quali, unite ai loro pastori, sono anch'esse chiamate Chiese nel Nuovo Testamento» (LG 26).

5.4. Un edificio di pietre vive

Negli atti di una fede e speranza comune e di un'attività e solidarietà comune anche la Chiesa diffusa sulla terra può apparire e splendere come un edificio di pietre vive o come corpo mistico di Cristo. Dobbiamo allora «promuovere ogni attività comune alla Chiesa, specialmente nel procurare che la fede cresca e sorga per tutti gli uomini la luce della piena verità» (LG 23); «Se quindi nella Chiesa non tutti camminano per la stessa via, tutti però sono chiamati alla santità e hanno ricevuto a titolo uguale la fede che introduce nella giustizia di Dio... Poiché la stessa diversità di grazie, di ministeri e di operazioni raccoglie in un tutto i figli di Dio, dato che “tutte queste cose opera... un unico e medesimo Spirito” (1 Cor 12,11)» (LG 32).

L'ottimismo illuminato dei fedeli non è un autoinganno suggestivo che si illude di poter creare un nuovo mondo perfetto con le proprie forze: «È Dio infatti che suscita in voi il volere e l'operare secondo i suoi benevoli disegni. Fate tutto senza mormorazioni e senza critiche, perché siate irreprensibili e semplici, figli di Dio immacolati in mezzo a una generazione perversa e degenerare, nella quale dovete splendere come astri nel mondo, tenendo alta la parola di vita» (Fil 2,13-16). I fedeli sono allora i “coeducatori eletti” dell'inizio del Regno di Dio, ma il pieno compimento di

quest'opera salvifica è l'opera promessa dal Dio Creatore: «E invero il Cristo, quando fu levato in alto da terra, attirò tutti a sé... [Egli] trasformerà allora il nostro misero corpo, rendendolo conforme al suo corpo glorioso (cfr. Fil 3,21), e verrà per essere glorificato nei suoi santi e ammirato in tutti quelli che avranno creduto» (LG 48). Questa «beata speranza» (LG 48) è il legame di una «viva luce» della «presenza» del Signore (LG 50) che crea una relazione diretta tra la Chiesa celeste e la Chiesa pellegrina: «cerchiamo dalla vita dei santi l'esempio, dalla comunione con loro la partecipazione alla loro sorte e dalla loro intercessione l'aiuto. E d'altra parte insegnino ai fedeli che il nostro rapporto con gli abitanti del cielo, perché lo si concepisca alla *piena luce della fede*, non diminuisce affatto il culto di adorazione reso a Dio Padre mediante Cristo nello Spirito, ma anzi lo arricchisce» (LG 51).

Il decreto *Lumen gentium* descrive allora il mistero della Chiesa come una comunità vivente che si estende non solo sulle strade della terra, ma anche in cielo come convivenza compiuta e piena dei santi con il Dio unitrino: in questa comunità non sono i membri della gerarchia terrena della Chiesa ad avere il grado più alto, ma in verità i santi nei quali la formazione dell'uomo nuovo è più avanzata. In questo senso il decreto descrive Maria, la santa Vergine, come «nuova Eva», «madre e modello della Chiesa» (LG 55.69). Questa visione relativizza in un certo modo il valore e la differenza tra il clero e i laici nella Chiesa pellegrinante: la Chiesa trionfante nel cielo sarà certamente senza gerarchia, dove tutti vedono il Signore come «agnello di Dio» faccia a faccia (cfr. Ap 14). La Chiesa pellegrina è così «l'aurora della salvezza» nella via alla «luce totale» (LG 54).

La fede cristiana non è solamente la fede in un Dio che salva e santifica, ma anche la fede in un uomo santificato. Gesù Cristo è l'unica piena luce e sole del mondo e l'unico salvatore degli uomini. Grazie all'effusione del suo Spirito salvifico, la sua luce, la sua parola e il suo spirito diventano la nostra luce, la nostra parola e il nostro spirito. Come la luna brilla nella notte grazie alla luce del sole, anche un santo può brillare come una luna nelle tenebre del mondo. Così la santa Vergine immacolata brilla nel mondo come una «luna piena» e tutti i santi come «mezzelune» o «stelle fisse» che indicano alla Chiesa come «nuova arca di Noè» la rotta per navigare con speranza nella direzione giusta.

I santi della Chiesa che «contemplano alla luce del Verbo fatto uomo» (LG 65) sono allora in qualità di *cooperatores veritatis* gli «insegnanti» e i segnali che indicano al popolo peregrinante nelle tenebre la via verso la luce piena: «La madre di Gesù, come in cielo, in cui è già glorificata nel corpo e nell'anima, costituisce l'immagine e l'inizio della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell'età futura, così sulla terra brilla ora innanzi al peregrinante popolo di Dio quale segno di sicura

speranza e di consolazione, fino a quando non verrà il giorno del Signore (cfr. 2Pt 3,10)» (LG 68).

La Chiesa come “nuova arca di Noè” avanza allora con la luce verso la luce eterna con la promessa della vera luce del mondo che diceva: «Ancora un poco e non mi vedrete; un po’ ancora e mi vedrete» (Gv 16,16). Questa è la grande risposta del Signore alla grande domanda dell’uomo: «Che cosa posso sapere? Che cosa devo fare? Che cosa mi è lecito sperare? Che cosa è l’uomo?».