

I sacramenti come concretizzazione della storia della salvezza

Michael Stickelbroeck

Philosophisch- Theologische Hochschule St. Pölten

Queste pagine intendono presentare i sacramenti nella prospettiva della storia della salvezza e della rivelazione trinitaria, con particolare riguardo alla seguente questione: perché la storia di Dio con l'uomo, dopo la sua creazione, dopo il peccato originale e il ritorno alla comunione con Dio tramite la grazia, si realizza tramite segni visibili?

1. La storia della salvezza come luogo d'incontro fra Dio e gli uomini

1.1. Spiegazione del concetto di "storia della salvezza"

Il concetto dei sacramenti si può comprendere soltanto sullo sfondo della rivelazione divina nella storia della salvezza. Quest'ultima è concepibile soltanto se il senso della storia che Dio intende attuare con gli uomini si è già rivelato *nella* Storia stessa. Questa rivelazione, secondo la nostra fede, è avvenuta in Gesù Cristo; grazie al suo intervento (storico) la relazione fra Dio e gli esseri umani è cambiata. Per questo motivo la fede cristiana possiede anche un'estensione universale, perché anche la rivelazione di Dio rivolta agli uomini ha un significato universale. Per comprendere tutto ciò, bisogna tener presente la convinzione fondamentale della Nuova Alleanza, secondo cui Cristo non è soltanto il Gesù storico, ma allo stesso tempo anche il Cristo universale e perciò cosmico.

Il concetto di "storia della salvezza" significa che la relazione fra Dio e il mondo diventa concreta nell'elezione d'Israele e della Chiesa. "Concreto" vuol dire che la salvezza degli uomini diventa avvertibile in un intervento storico. La specifica rela-

zione cristiana fra Dio e gli uomini è di natura sacramentale, come renderemo evidente in questo saggio. Si pone dunque la questione circa il contenuto della salvezza, donata agli uomini nei singoli misteri oppure nei sacramenti della Chiesa. Infatti la salvezza è la riammissione degli uomini alla vita del Dio trinitario nella sua pienezza, vale a dire la ripresa di un processo interrotto, anzi distrutto a causa del peccato.

Dio vuole la salvezza degli uomini che va realizzata nel dominio escatologico di Dio. Egli lega la sua attività salvifica in favore degli uomini a segni ed azioni indicative. Nei sacramenti Dio adatta la sua attività salvifica alle condizioni corporali, storiche e sociali degli uomini.

Il fatto che l'incontro fra Dio e gli uomini avvenga proprio tramite segni sensibili significa un richiamo alla natura finita dell'uomo che, nonostante abbia bisogno d'essere guarita, diventa lo strumento dell'incontro personale con Dio¹.

Per comprendere i sacramenti cristiani bisogna tener presente che il mistero della salvezza, da secoli preannunciato in Dio, è stato realizzato nel tempo e nella storia. La sua rivelazione si è dovuta realizzare in un processo che abbraccia tutta la storia. In questa maniera, segni ed avvenimenti, promesse ed azioni diventarono strumenti della rivelazione della salvezza e possono considerarsi *prefigurazioni* del mistero di Cristo e dei sacramenti².

1.2. Vecchio Testamento: Israele come segno sacramentale

La Sacra Scrittura racconta la creazione dell'uomo e la sua elezione, che gli permette di entrare in contatto con la presenza salvifica di Dio, e di appartenere a Dio in maniera totale. Dopo che l'uomo si era separato da Dio a causa della disubbidienza del peccato, Dio si mette alla ricerca dell'uomo perduto e gli offre in maniera crescente la sua vicinanza, che diventa concreta nei segni salvifici dell'alleanza. Nel Vecchio Testamento troviamo l'alleanza con Abramo, con le promesse fatte al progenitore d'Israele, e l'alleanza del Sinai che viene suggellata con l'aspersione del sangue. In questo modo Dio assume una parentela di sangue misteriosa con noi uomini (cfr. Es 24,4-8).

Al posto dell'ormai infranta alleanza del Sinai, Dio, secondo la profezia di Geremia, stringerà una nuova alleanza che non potrà più essere rotta perché scritta nel cuore umano.

¹ Cfr. H.-J. RÖHRIG, «Realisierendes Zeichen oder Zeichen einer heiligen Sache». *Das Sakramentsverständnis des Thomas von Aquin als Anfrage an gegenwärtige Sakramententheologie*, in *LebZeug* 58 (2003) 101-116, 106 s.

² Cfr. *S. Th.* III, 62, 6 c: «Sacramenta autem veteris legis erant quaedam illius fidei protestationes». Cfr. *S. Th.* III, 62, 6, ad 2: «... ritum veteris legis, qui totus ordinabatur ad figurandum passionem Christi».

L'alleanza con Abramo è soggetta alla promessa: «In te saranno benedetti tutti i popoli della terra» (Gn 12,3). Come si vede chiaramente (dopo il racconto dei popoli e dell'infranta unità degli uomini, dopo la creazione nei primi capitoli della Genesi) a partire da Genesi 12, è un singolo uomo che come progenitore, insieme alla sua famiglia e alla sua discendenza, costituisce il punto centrale del racconto. La storia particolare dell'elezione del popolo di Israele accenna, già dal principio, alla destinazione progettata da Jahwè per tutti i popoli. Essendo lo strumento della salvezza progettata per tutti, Israele fa da mediatore per la salvezza di tutti i popoli e svolge dunque una funzione sacramentale.

Nel primo cristianesimo i segni salvifici del Vecchio Testamento furono anche considerati prefigurazioni dei sacramenti della Nuova Alleanza. Questa visione dei segni sacramentali della Vecchia Alleanza ebbe come conseguenza la scoperta nel culto del Vecchio Testamento di molte anticipazioni del servizio del nuovo popolo di Dio. La Vecchia Alleanza fu dunque considerata una prefigurazione del mistero di Cristo³.

Fondandosi su questa visione veterotestamentaria dei sacramenti la teologia poté riflettere il *mysterion/sacramentum* nelle sue ricche e variate sfumature rivelatesi nella storia della salvezza: l'epoca prima di Cristo fu considerata il sacramento preparativo, il periodo di Gesù stesso il sacramento compiuto, la fase dopo Cristo l'epoca dei sacramenti della Chiesa.

1.3. Il culmine: la rivelazione di Cristo

La rivelazione di Dio nel Nuovo Testamento porta a compimento quella del Vecchio Testamento: Dio stesso si presenta nella "scena del mondo", in Gesù Cristo, Suo Figlio.

Quando la teologia si riferisce a Gesù Cristo come Dio fatto uomo, lo chiama *Verbum-Caro*, il "logos incarnato" o semplicemente la "parola incarnata".

Questa formulazione riprende i fatti già resi evidenti e visibili nella vita del Gesù storico, morto e risorto. L'attività di Gesù non finisce con la sua morte. Altre personalità s'inseriscono nella storia soltanto tramite le loro idee. Per quanto riguarda però Gesù, la Chiesa primitiva non proclama soltanto un suo inserimento nella storia tramite le intenzioni e gli impulsi da lui trasmessi ai suoi contemporanei. Infatti, grazie alla sua resurrezione, Gesù agisce nella storia di un organismo vivo, di un

³ Cfr. L. SCHEFFCZYK, *Jesus Christus – Ursakrament der Erlösung*, in H. LUTHE (ed.), *Christus-Begegnung in den Sakramenten*, Kevelaer 1994³, 13-67, 47.

soggetto d'operosità attuale. Il risultato di quest'operare è la comunità dei credenti, vale a dire la Chiesa. I discepoli fondano la loro fede sul fatto che Dio si è identificato con Gesù, che lo ha proclamato portatore escatologico della salvezza. Con la resurrezione di Gesù Dio ha confermato la sua pretesa di realizzare il regno dei cieli nel mondo.

La fede nel Dio delle promesse fatte ad Abramo e nel Dio dell'alleanza con Israele si trasforma nella fede in quel Dio che si fa riconoscere come colui «che ha risuscitato dalla morte Gesù, nostro Signore» (Rm 4,24). In questo suo operare Dio si è rivelato a noi nella relazione a Gesù quale «suo figlio». Si tratta dell'auto-rivelazione di Dio come padre dell'umanità di suo Figlio. Dopo la Pasqua, il Gesù storico e la sua pretesa di essere il definitivo mediatore della salvezza offerta da Dio agli uomini, sono afferrabili soltanto grazie ai testimoni dell'evento pasquale. Con la Pasqua, Dio ci ha rivelato la sua vera identità con Gesù e ci ha offerto la possibilità di partecipare all'unità del Padre e del Figlio nello Spirito Santo.

Il Regno di Dio proclamato da Gesù è identico a Lui stesso. Per questo motivo si parla di *autobasileia*. Molti eventi nella vita di Gesù rendono evidente l'unità della rivelazione col Padre nello Spirito Santo. Tale unità è la chiave per la comprensione e realizzazione del messaggio della *basileia*.

Il Nuovo Testamento dimostra che il progetto salvifico di Dio si riassume, si concretizza e si compie in Gesù Cristo. Egli non è soltanto il rivelatore definitivo e perfetto del consiglio di Dio, ma anche il suo contenuto in senso proprio. È l'essenza e allo stesso tempo il contenuto di ciò che si chiama *mysterion*. La comprensione di tale consiglio (in greco *mysterion*, in latino *sacramentum*), quale elemento costitutivo dei sacramenti in vista della loro denominazione posteriore, rende possibile anche la comprensione della relazione intima fra Cristo e i sacramenti della Chiesa.

1.4. La trinità come fondo dell'auto-comunicazione divina

Il presupposto e le radici della comunicazione di Dio verso l'esterno, cioè verso la creazione materiale e verso gli esseri spirituali attraverso la grazia, si trovano all'interno della vita trinitaria. Questo mistero è il fondo dell'ordine della grazia e con ciò della storia della salvezza perché, verso l'interno, verso Dio, è il mistero dell'auto-comunicazione divina. Dio, nella pienezza sovrabbondante della sua vita, è un mistero della comunicazione, dell'infinità comunicata verso l'interno. Questa comunicazione trinitaria interna avviene nell'unico modo possibile, cioè nel dare e nel ricevere della natura una e indivisibile, perché l'infinito non può essere né diviso né moltiplicato. L'unità si realizza in Dio nel modo supremo, ma è contemporaneamente anche

un momento della pluralità che si esprime nel modo diverso di possedere l'infinità unica. L'unità a sua volta non è d'intralcio al movimento della vita divina interna. È un'unità viva nella sua pienezza – una comunità, che non è soltanto un'unione di tre persone in una natura, è piuttosto un'unione di tre persone che risulta dal dare e dal ricevere di questa unica natura: *è la communio che risulta dalla communicatio*.

Nella via della salvezza questa comunicazione trinitaria interna si rivolge verso l'esterno. La grazia non è soltanto una comunicazione che l'infinito indirizza alle creature finite, ma anche una comunicazione di ciò che Dio trasmette dentro se stesso verso l'esterno, alle creature non divine. La grazia è la trasmissione della comunicazione trinitaria verso l'esterno.

Il mediatore della comunicazione divina verso l'esterno è lo Spirito Santo, che si deve alla donazione reciproca del Padre e del Figlio nell'aspirazione trinitaria interna da cui procede come persona. La rivelazione di Dio rivolta agli uomini nella storia della salvezza non è concepibile senza l'attività mediatrice dello Spirito Santo. Lo Spirito Santo è l'elevazione personale di quella comunicazione in cui consiste la vita divina: Egli è la forza comunicativa di Dio rivolta verso l'esterno, Egli supera l'abisso verso le creature.

Il Padre ha reso Suo Figlio visibile, e il Figlio, avendo proclamato sulla croce: «Tutto è compiuto», ci dona lo Spirito senza limiti. L'auto-comunicazione di Dio verso l'esterno significa "missione". Le missioni delle persone divine sono una trasmissione della comunicazione trinitaria interna verso la creazione, che in questa maniera è assunta nella comunione trinitaria. L'incarnazione, sotto quest'aspetto, è la continuazione dell'originaria comunicazione trinitaria divina, di modo che un uomo è immediatamente assunto nella comunione divina fra il Padre e il Figlio.

I sacramenti dunque fanno in modo che quest'inserimento delle creature nella vita divina non si limiti ad un uomo, Gesù Cristo, ma s'estende a tutti. Tramite i sacramenti noi possiamo diventare «uno spirito e un corpo» con Gesù Cristo e non soltanto entrare in un contatto qualsiasi con Lui.

«Soltanto premettendo che Dio è trinitario – soltanto se Dio stesso è Parola (Logos) ovvero "Relazione", e soltanto se Dio è Spirito, in altre parole se Dio è l'unità mantenendo la differenza –, un uomo può appartenere a lui senza perdere in questa maniera la sua natura umana e senza che Dio venga ridotto a creatura finita»⁴. Così, la trinità è il presupposto per la rivelazione e per la storia della salvezza.

⁴ K.-H. MENKE, *Gesù Cristo: L'assoluto nella storia? La questione circa il significato universale di un fatto storico*, in M. SERRETTI (a cura di), *Unicità e universalità di Gesù Cristo. In dialogo con le religioni*, Milano 2001, 229-261, 244.

2. L'aspetto cristologico

2.1. L'umanità di Cristo come *universale concretum* della salvezza

Origene, il grande teologo proveniente da Alessandria, considera il Logos incarnato il grande e il primo sacramento, poiché nella sua umanità, ossia nella carne, Dio ha messo un segno visibile. Ci si è avvicinato in modo tale che ci permette di toccarlo⁵.

L'incontro fra Dio e gli uomini avviene tramite la persona di Gesù, in un punto determinato della storia, in un luogo concreto del mondo ed anche in mezzo ad un popolo particolare. Questo momento storico, concreto e particolare, dunque, sta per assumere un significato universale per tutti gli uomini. Per comprenderlo, dobbiamo tener presente che già la promessa e la fondazione dell'eterna alleanza con Abramo ed i suoi discendenti si estendevano in modo universale su tutti i popoli della terra. Abramo diventò il capostipite per molti. Se Dio entra in relazione con le creature personali proprio nella loro condizione storica e mondana, questa sua auto-comunicazione divina assume una forma concreta e diventa storica. Soltanto in questa maniera e sotto questa forma gli uomini la possono afferrare. Secondo la convinzione di san Paolo, Gesù Cristo, il Figlio di Dio, è il mediatore, mandato da Dio, della benedizione divina promessa a tutti gli uomini. Questa benedizione è indicativa della presenza immediata di Dio nella sua unicità: «perché in Cristo Gesù la benedizione di Abramo passasse alle genti e noi ricevessimo la promessa dello Spirito mediante la fede» (Gal 3,14).

L'incarnazione di Dio in Gesù Cristo è il culmine di tutti gli eventi relativi nella storia della salvezza. La fede nell'incarnazione di Dio fa in modo che il cristianesimo occupi una posizione esposta fra tutte le altre ideologie e confessioni. Dio, senza nome e senza limiti modali, colui che è del tutto diverso dagli altri esseri, non si fa soltanto "trasparente" in un certo essere, anzi, egli che sta sopra ogni altra cosa e che, secondo la Scrittura, è tutto (Sir 43,27), si è identificato una volta per sempre con una persona particolare, che sembra un punto trascurabile nel cosmo immenso e dentro una folla sterminata, cosa che equivale allo scandalo.

Questa persona particolare quindi può affermare, con riferimento a se stesso, in modo autorevole ed esclusivo: «Io sono la porta... Tutti coloro che sono venuti prima di me, sono ladri e briganti» (Gv 10,7); e «Nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare» (Mt 11,27).

⁵ Cfr. ORIGENE, GCS 41/1,19.

Questo è lo scandalo insito nella fede cristiana: l'identità di Dio, nella sua immediatezza, che s'esprime nell'auto-comunicazione divina, con la persona storica Gesù di Nazaret, che è vissuto soltanto in un tempo e in un luogo determinato, e che deve essere il mediatore escatologico della salvezza per tutti.

La volontà divina di salvare gli uomini, secondo la visione cristiana, si è manifestata nella storia, in modo definitivo, nella persona e nella vita di Gesù Cristo al servizio del futuro regno di Dio. Gesù in quanto persona storica è il legame inseparabile fra il Dio eterno, che mira alla salvezza degli uomini, e il mondo.

2.2. L'attualizzazione del mistero di Cristo nei sacramenti

Prima della sua ascensione Gesù fece ai discepoli la promessa: «Ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo», con l'intenzione di mantenerla tramite una permanente presenza reale della sua persona, delle sue opere e delle sue parole in mezzo a loro, nella loro comunità, nelle loro azioni. Si pone dunque la questione circa la possibilità di mantenerla, di metterla in pratica. Gesù era venuto al mondo non soltanto per un paio di privilegiati cui aveva offerto una sua comunità di vita, ma intendeva giungere a tutti. Anche le generazioni posteriori dovevano conservare non solo un pallido ricordo che, inoltre, si sarebbe fatto sempre più sottile durante il corso dei tempi. Supponiamo⁶ che Egli avesse lasciato loro, per il loro cammino soltanto delle parole testamentarie: Per quanto tempo il ricordo di raccomandazioni sarebbe restato vivo tra loro? Le sue istruzioni non sarebbero state dimenticate in poco tempo? Supponiamo inoltre che Lui avesse infuso loro il suo spirito affinché, dopo la sua morte, potessero finalmente comprendere chi Egli fosse stato e che cosa avesse fatto, secondo la sua promessa: «È bene per voi che io me ne vada, perché se non me ne vado, non verrà a voi il Consolatore; ma quando me ne sarò andato, ve lo manderò», «prenderà del mio e ve lo annunzierà». Partiamo dunque da tutti questi presupposti!

Ma tutto questo sarebbe stato sufficiente per sempre? Questo spirito di natura, non sarebbe stato troppo divino-spirituale per conservare, tra loro, non soltanto un vivo ricordo di lui, ma per renderlo veramente presente, ovvero presente in persona? I soli discepoli erano troppo pochi. Dopo la sua resurrezione Gesù li spargerà ai quattro venti. Per assicurare la sua presenza tra loro ci voleva dunque qualcos'altro, una cosa suppletiva che fosse accessibile ai sensi umani e che garantisse la sua presenza immediata. Questa presenza doveva, da un lato, manifestarsi, e dall'altro essere al

⁶ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Neuere Klarstellungen*, Einsiedeln 1995², 52 s.

riparo da qualsiasi violazione e deformazione da parte degli uomini. Doveva essere qualcosa che lo facesse presente ai credenti senza permettere che se ne impadronissero per usi di magia, qualcosa di permanente e allo stesso tempo sempre attuale, un segno, un accenno alla sua presenza reale, al suo sacrificio fatto per amore degli uomini, alla sua disponibilità per ogni persona umana.

Questo progetto si doveva realizzare mediante un'istituzione (*institutio*). Quello che il Signore diede alla sua Chiesa fu dunque l'istituzione dell'Eucaristia: «Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue versato per voi; fate questo in memoria di me». Tale offerta avviene in una forma che garantisce la sua presenza viva per sempre. «E la Eucaristia è soltanto il nucleo intimo di tutta la istituzione che si chiama “la chiesa”»⁷. Mediante i sacramenti, la Chiesa, fungendo da mediatrice, accenna alla sua presenza immediata. Tramite la Chiesa tutte le opere che Gesù aveva compiuto e che intendeva realizzare anche in futuro, dovevano essere presenti per i credenti in maniera permanente.

Tramite i sacramenti Cristo rende presenti le sue opere salvifiche, cioè la sua morte e la sua resurrezione, compiute una volta per sempre, nella Chiesa, di modo che questa vi possa sempre partecipare. I sacramenti permettono agli uomini appartenenti ad epoche posteriori d'assistere ad un evento storico passato già da molto tempo e di parteciparvi.

Per illustrarlo con un esempio, con l'istituzione dell'eucaristia. Così afferma il Concilio Vaticano II: «Il nostro Salvatore nell'ultima cena... istituì il Sacrificio eucaristico del suo Corpo e del suo Sangue, onde perpetuare nei secoli, fino al suo ritorno, il Sacrificio della Croce, e per affidare così alla sua diletta Sposa, la Chiesa, il memoriale della sua Morte e della sua Resurrezione» (SC 47).

Al fondo della dottrina trinitaria, cristologica e pneumatologica della Chiesa universale, questo brano illustra che l'eucaristia è da intendersi come un'attualizzazione. Se Dio intende salvare tutti gli uomini, facendosi presente come grazia e vita, la liturgia dei sacramenti è il compimento del sacerdozio di Cristo, secondo l'ordine divino dato alla Chiesa. Cristo stesso, presente nell'eucaristia, è il soggetto della predicazione e del sacrificio offerto.

La presenza di Gesù che offre la sua vita e compie l'opera salvifica raggiunge l'apice nell'eucaristia, ma, per analogia, anche negli altri sacramenti. La vecchia alleanza cita un'attualizzazione: ogni Pasqua era la realizzazione attuale, un ricordo dell'esodo dall'Egitto.

⁷ *Ibid.*, 53.

Nell'eucaristia s'attualizza il sacrificio di Gesù che porta la vita al mondo. In questo modo si realizza sia la nuova, definitiva comunità fra Dio e il popolo del Patto nuovo come anche la remissione dei peccati. San Giovanni mette un particolare accento sull'incarnazione: la vita eterna s'ottiene soltanto attraverso la carne e il sangue di Gesù. L'incarnazione, considerata fondo ed elemento strutturale della redenzione, presuppone che la carne sia il cardine della salvezza: *caro cardo salutis*.

Secondo il modello di Cristo, con riguardo al carattere universale della sua missione, i sacramenti della Chiesa svolgono una funzione universale. Non si può distinguere fra un Cristo che porta la salvezza ai credenti e un altro Cristo che porta la salvezza a coloro che "mangiano" il pane consacrato, anche se questo mangiare presuppone la fede. In altre parole: la dimensione della fede è, per forza, sempre di natura sacramentale, come anche la fede in Cristo deve esprimersi nella celebrazione dei sacramenti, in particolare del battesimo e dell'eucaristia.

La nostra attività pastorale persegue lo scopo di condurre gli uomini ai sacramenti, per questo avviene l'incontro con Cristo.

3. L'aspetto della teologia sacramentale

3.1. La corporeità dell'uomo: il segno e lo strumento della salvezza

Un elemento essenziale, anzi il presupposto indispensabile per la redenzione dell'uomo è il carattere corporeo e carnale, vale a dire "l'incarnazione" della grazia. Soltanto mediante il corpo di Cristo incarnato, con Lui e in Lui, Dio, l'eterno e il trascendente, si può mettere "al posto" degli uomini separati tra loro dallo spazio e dal tempo.

L'individuazione dell'uomo, effettuata per mezzo del suo corpo, è il presupposto necessario di qualsiasi comunicazione, poiché soltanto cose distinte tra loro sono in grado d'entrare in contatto, di stabilire una comunicazione. Lo spirito a sua volta ha bisogno del corpo per esprimersi, per trasmettere i propri pensieri ed intenzioni. Senza la capacità d'esprimersi per mezzo di gesti visibili, vale a dire del corpo, gli atti fondamentali del pensare e del volere come anche l'affettività di una persona umana, non sarebbero accessibili ad altri – secondo il proverbio: ciò che si trova dietro la fronte non si riconosce.

Il soggetto della comunicazione però non è il corpo materiale, ma la persona spirituale che s'esprime per mezzo di esso. Il corpo da solo non ha la capacità di stabilire una comunicazione. Soltanto l'anima, come principio formale del corpo, permette

quest'attività⁸. Per diventare un essere spirituale che esprimendosi si perfeziona, l'uomo deve incarnarsi sempre di più.

Bisogna tener presente quanto detto per rispondere alla domanda, in che modo l'uomo, nelle condizioni di un essere spirituale legato ad un corpo, può entrare in contatto immediato con Dio che gli si rivela nella storia della salvezza? Una risposta teologica, per essere accreditata, ha bisogno di un fondamento antropologico e quindi di un riferimento all'esistenza fisica dell'uomo; altrimenti non resta altro che un'affermazione.

Queste riflessioni intendevano illustrare un aspetto fondamentale della teologia sacramentale: la trasmissione della grazia tramite segni visibili e, di conseguenza, "l'incarnazione della grazia".

3.2. La mediazione di Cristo e la corporeità dell'uomo

Dio, assumendo, nella sua incarnazione, la condizione umana, rende palese che l'uomo, per stabilire il contatto con altre persone, ha bisogno di una mediazione simbolica e sensuale, il che è anche un elemento caratteristico dell'esistenza umana. Dio fa partecipare il cosmo e gli elementi all'incarnazione di suo Figlio, e si rivela in una forma corporea e concreta che permette con Esso un contatto sensibile.

La redenzione dell'uomo non è intesa da san Paolo in maniera gnostica, vale a dire come spiritualizzazione «del corpo destinato alla morte». Egli non proclama una liberazione dal corpo, ma piuttosto il contrario: La sua teologia non mira ad una spiritualizzazione senza riferimento al corpo, ma ad una trasformazione e trasfigurazione del corpo umano secondo il modello di Cristo risorto (Fil 3,21; cfr. 2 Cor 4,1).

La soteriologia pone l'accento su questa dimensione corporea nella quale risiede il presupposto per la Redenzione dell'uomo. Cristo sta davanti a Dio, al posto del peccatore, e in questa maniera, nel suo corpo mortale, si compie il risarcimento dei nostri debiti (cfr. Col 1,22; Ef 2,13 s.). Mediante questo corpo avviene il cambio salvifico fra Cristo e il peccatore. Il corpo mortale dell'uomo, e non la sua anima, è il punto di riferimento per quel processo centrale in cui Cristo si mette al posto degli uomini davanti a Dio.

Durante i dieci anni passati, nella mia attività di parroco di campagna, ho visto tante persone che cercavano la loro salvezza in dottrine esoteriche, che sono spiritualistiche, diffuse e poco concrete. Perciò mi pare ancora più importante mettere in rilievo la dimensione corporea della salvezza.

⁸ S. Th. I, 75, a. 2.

La corporeità è un limite, ma anche il *principium communicationis*. L'unione dell'uomo con Cristo *per fidem et fidei sacramentum*⁹, la meta concreta dell'uomo secondo l'ordine della salvezza, è possibile soltanto a condizione che sia rispettata e mantenuta la corporeità degli uomini e di conseguenza la comunione fra di loro. H. U. von Balthasar scrive a questo proposito: «Il corpo dell'uomo appartiene altrettanto a Lui che al mondo, i suoi sensi sono per principio altrettanto presso le cose (anzi in certo senso queste cose stesse) che presso di lui; e unicamente a partire dal mondo che lo circonda il suo spirito si sveglia per l'incontro con se stesso. (...) Come un esposto fino al fondamento di se stesso, Egli incontra proprio in questo fondamento tutto il resto insieme con lui fondato, comunica con ogni cosa che si fonda nello stesso fondamento (...)»¹⁰.

Questo brano illustra il *principium communicationis*. Secondo Balthasar, ogni soggetto umano, da un lato, include tutti gli altri, anche se, dall'altro, questi ne restano esclusi per la loro specificazione materiale. Ogni "io" umano include sempre anche il "noi", il che rende possibile la donazione spontanea della grazia divina tramite Gesù Cristo¹¹.

Tale struttura, orientata verso il "noi", era già presente nella tradizione più antica: l'immagine della Chiesa come corpo di Cristo si riferisce in maniera particolare ai fondamenti antropologici della salvezza operata, nella Nuova Alleanza, per via dei sacramenti. Se il corpo umano non è soltanto il principio dell'individuazione, ma anche *principium communicationis*, e se ogni persona umana, per il suo condizionamento fisico, in certa maniera, racchiude in sé tutte le altre persone, si può dedurre che l'umanità fisica di Cristo racchiuda in sé, in modo formale, tutte le persone da redimere e che l'assunzione della natura umana da parte di Cristo abbia una portata universale. L'inclusione degli uomini nell'umanità di Cristo ha un valore salvifico, perché, in questa maniera, le persone da redimere provenienti da tutti i popoli di tutti i tempi possono partecipare alla figliolanza di Cristo. Questo è un insegnamento fondamentale della patristica¹².

Per la soteriologia, l'immagine di Cristo capo al corpo della Chiesa, riportata da San Paolo, è molto espressiva. Si riferisce, ovviamente, alla trasmissione della grazia di Cristo su tutta l'umanità bisognosa della redenzione. Il Figlio che s'incarna fino al

⁹ Cfr. S. Th. III, 48, 6, a. 2.

¹⁰ H. U. VON BALTHASAR, *Theologik* II, Einsiedeln 1985, 210.

¹¹ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Theodramatik* III, Einsiedeln 1985, 172.

¹² Cfr. TERTULLIANO, *Apol.* 21, 14; IRENEO, *Adv. Haer.* IV, 20, 4; GREGORIO DI NAZIANZO, *Or.* 38,13; AGOSTINO, *Ep.* 137, 3, 11.

fondo della mortalità delle creature, tocca, *per fidem et fidei sacramenta*, il nucleo centrale d'ogni persona umana, per partecipare alla sua sofferenza, colpa e morte. I Padri della Chiesa, per illustrare questa realtà, ricorsero al motivo del *mirabile commercium*: Cristo assunse la nostra vita e ci diede la sua.

In sintesi: assumendo la nostra natura sensuale Dio ha posto le basi imprescindibili per i sacramenti. I segni sacramentali garantiscono la continuità dell'incarnazione a favore degli uomini. Essi sono simboli grazie ai quali Dio ci fa partecipe della salvezza operata per tramite della morte e risurrezione di Gesù. Bisogna, infine, porre la questione sulla necessità dei sacramenti come segni della salvezza.

3.3. La necessità relativa dei sacramenti

In conclusione di quanto finora esposto possiamo affermare che, secondo un dinamismo inerente che agisce nella storia della salvezza, gli uomini cercano d'entrare in contatto con il Figlio incarnato di Dio, presente nella sua Chiesa grazie allo Spirito Santo. Si pone dunque la questione circa la possibilità d'attualizzare il contatto con Cristo incarnato e risorto, il che richiede un ricorso più esplicito ai sacramenti. Quanto alle caratteristiche essenziali dei sacramenti san Tommaso afferma: «La natura umana, in forza della sua condizione particolare, è condotta, per le cose corporali e sensuali, a quelle spirituali e soprannaturali. La divina provvidenza però, in forza della sua natura, si cura d'ogni cosa tenendo conto della sua condizione specifica. La sapienza divina conferisce all'uomo, nel modo adeguato, appoggi per l'acquisto della salvezza, segni corporali e concreti che si chiamano sacramenti»¹³.

La necessità dei sacramenti è relativa, rispettivamente condizionata. Vale a dire che, alle condizioni sull'ordine della salvezza stabilito da Dio, essi sono necessari per entrare in contatto con Cristo. La necessità dei sacramenti si spiega in vista del traguardo della vita umana, cioè della salvezza che noi cerchiamo e di cui abbiamo bisogno, senza essere in grado di realizzarla con le proprie forze. Non possiamo concepire in modo razionale che i sacramenti sono necessari per la salvezza. Tale necessità non resta che un postulato. È la grazia che ci dona la salvezza. Sebbene Dio possa donare la salvezza in una maniera diversa da quella consueta, le nostre riflessioni sulla mediazione corporea e sensuale di qualsiasi comunicazione e sulla storia della salvezza nel suo aspetto dinamico rendono evidente che il nostro incontro con Dio nello spazio e nel tempo avviene tramite i sacramenti. Il fondo dell'ordine sacramentale, per la cristologia, è la parola incarnata, il Redentore che è, allo stesso

¹³ S. Th. III, 61, a. 1.

tempo, il mediatore verso la creazione materiale. Ogni celebrazione dei sacramenti è, per questo, anche una confessione che si fa tramite Cristo, attraverso Dio che si è incarnato per incontrarci nel mondo delle cose visibili.

Grazie alla materia concreta e visibile dei sacramenti l'uomo, nella fragilità della sua esistenza storica e corporea, tramite un segno esteriore che effettua ciò che indica¹⁴, tocca la grazia invisibile, che lo cura, lo solleva e l'assiste. La grazia invisibile non si manifesta in tutti i sacramenti nella stessa misura, nel massimo grado. È palese però nel mistero dell'Eucaristia. Attraverso questo sacramento l'uomo, destinato alla morte, è trasformato in Cristo, cui sant'Agostino attribuisce le parole seguenti:

«Cresci e mi mangerai. Ma non tu mi trasformerai in te come cibo per il tuo corpo, piuttosto sarai trasformato in me»¹⁵.

In questa maniera l'uomo è trasformato ed incorporato nella realtà integrale del corpo di Cristo. Alcuni padri greci della Chiesa definirono l'eucaristia il *Pharmakon Athanasias*, il farmaco dell'immortalità, per dire: tramite l'eucaristia, un segno visibile, Dio eterno può dare all'uomo che lo mangia in forma di pane la vita eterna che è più forte della morte.

In questa maniera Dio eterno può donare se stesso all'uomo individuale in qualsiasi momento concreto della sua esistenza; così la storia della salvezza diventa concreta. L'auto-comunicazione di Dio è portata a compimento. L'uomo può entrare in relazione con la Trinità, con Dio che è l'amore infinito. Mediante i sacramenti, di natura sensibile e visibile, la Trinità fa partecipare l'uomo alla sua vita divina; in altre parole: lo fa entrare nella vita eterna.

¹⁴ Cfr. K. HEDWIG, *Efficiunt quod figurant. Die Sakramente im Kontext von Natur, Zeichen und Heil. (S. th. III, qq. 60-65)*, in A. SPEER (ed.), *Thomas von Aquin: Die Summa theologiae. Werkinterpretationen*, Berlin 2004, 402-424, 409.

¹⁵ *Confessiones* 7, 10, 16.