

che l'ordinazione sacerdotale, che significa appunto la rivendicazione radicale dell'uomo da parte del Dio vivo per il suo servizio. Quando il testo dice «Consacrali [santificali] nella verità», il Signore prega il Padre di includere i Dodici nella sua missione, di ordinarli sacerdoti.

«Consacrali [santificali] nella verità.» Sembra qui sommessamente indicato anche il rito dell'ordinazione sacerdotale veterotestamentaria. L'ordinando veniva fisicamente purificato con un lavacro completo per fargli successivamente indossare le vesti sacre. Ambedue le cose prese insieme significano che, in questo modo, l'inviato deve diventare un uomo nuovo. Ma quel che nel rituale veterotestamentario è figura simbolica, nella preghiera di Gesù diventa realtà. Il solo lavacro che può realmente purificare gli uomini è la verità, è Cristo stesso. Ed egli è anche la veste nuova accennata nell'esteriore vestizione culturale. «Consacrali [santificali] nella verità.» Significa: immergili completamente in Gesù Cristo affinché valga per loro quel che Paolo ha indicato come l'esperienza fondamentale del suo apostolato: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (*Gal 2,20*).

Così, alla sera di quella vigilia, si è impresso profondamente nella mia anima che cosa significa davvero l'ordinazione sacerdotale al di là di ogni aspetto cerimoniale: significa essere sempre di nuovo purificati e pervasi da Cristo così che è lui a parlare e agire in noi, e sempre meno noi stessi. E mi è divenuto chiaro che questo processo del divenire una cosa sola con lui, e il superamento di ciò che è solo nostro, dura tutta la vita e racchiude anche sempre dolorose liberazioni e rinnovamenti. In questo senso le parole di Giovanni 17,17s sono state un indicatore di direzione per tutta la mia vita.

*Benedetto XVI*

Città del Vaticano, Monastero Mater Ecclesiae  
17 settembre 2019

## IL SIGNIFICATO DELLA COMUNIONE\*

### *Forme storiche della celebrazione eucaristica*

Negli ultimi secoli la celebrazione della Cena non ha affatto occupato uno spazio centrale nella vita ecclesiale delle Chiese protestanti. In non poche comunità la Santa Cena veniva celebrata solo una volta l'anno, il Venerdì Santo. Ricordo bene una disputa con studenti evangelici di teologia, svoltasi a Münster circa trent'anni fa, durante la quale misi in rilievo questa circostanza. Al che una pastora presente nel gruppo, con grande e stupefacente serietà religiosa, cercò di difendere questa pratica, presentandola come assolutamente ragionevole, benché al momento fosse molto meno considerata. È evidente che, rispetto a una pratica di questo tipo, la questione dell'intercomunione non ha alcun rilievo. Solo un sensibile conformarsi all'odierna forma di vita comune cattolica può far diventare la questione umanamente urgente.

Nella Chiesa antica, sorprendentemente, la celebrazione quotidiana della Santa Messa fu considerata ovvia molto presto. Per quanto ne so, non ci fu alcuna discussione intorno a questa pratica, che si impose pacificamente. Solo così si può comprendere il motivo per il quale il misterio-

\* Il significato della Comunione venne terminato il 28 giugno 2018 ed è inedito.

so aggettivo *epiousion* sia stato quasi ovviamente tradotto con *quotidianus*. Per il cristiano, il supersostanziale è il quotidianamente necessario. La celebrazione eucaristica quotidiana si rivelò necessaria soprattutto per i presbiteri e i vescovi quali «sacerdoti» della Nuova Alleanza. In questo ebbe un ruolo significativo la forma di vita celibataria. Il contatto diretto, «corporale» con i misteri di Dio già al tempo dell'Antico Testamento aveva avuto un ruolo significativo nell'escludere la pratica coniugale nei giorni in cui il sacerdote competente ne era incaricato. Tuttavia, poiché ora il sacerdote cristiano aveva a che fare con i santi misteri non più solo temporaneamente, ma era responsabile per sempre del corpo del Signore, del pane «quotidiano», divenne una necessità l'offrirsi completamente a lui. Più tardi, da questa pratica poté svilupparsi l'idea per cui, sulla base della celebrazione eucaristica quotidiana in tutto il mondo, tutte le Messe della terra insieme fossero, per così dire, come un unico, costante sacrificio davanti a Dio, traducendo la continua presenza del sommo sacerdote Gesù Cristo nel tempo e nello spazio del cosmo.

Anche se in questo modo, nella Chiesa cattolica, la celebrazione eucaristica quotidiana ben presto è diventata per il clero la forma normale di vita, la prassi della ricezione della Comunione fu tuttavia sottoposta per i laici a notevoli evoluzioni. Certo, il precetto domenicale esigeva che ogni cattolico nel giorno del Signore partecipasse alla celebrazione dei misteri, ma la concezione cattolica dell'Eucaristia non includeva necessariamente la ricezione settimanale della Comunione. Ricordo che nell'epoca successiva agli anni Venti c'erano, per i vari stati di vita nella Chiesa, giorni della Comunione che come tali erano sempre anche giorni della Confessione e venivano con ciò ad assumere una posizione di rilievo anche nella vita delle famiglie. Era precetto confessarsi almeno una volta all'anno e comunicarsi nel tempo di Pasqua; a questo si aggiungevano i giorni della Confessione e della Comunione per la perdonanza della Porziuncola, per la festa di Ognissanti, per la Comme-

morazione dei fedeli defunti, a Natale e per ricorrenze importanti per le singole regioni (per esempio, la festa di Sant'Anna per le donne, quella di Maria SS. Addolorata, e così via). Questi giorni erano caratterizzati da una grande serietà religiosa nella famiglia ed erano anche giorni di speciale predicazione. Quando il contadino, il capofamiglia, si era confessato, nella fattoria regnava un'atmosfera particolare: tutti evitavano di fare qualcosa che avrebbe potuto agitarlo e mettere così in pericolo la sua condizione di purezza in vista dei santi misteri. In questi secoli, la Santa Comunione non veniva distribuita durante la Santa Messa, ma a parte, prima o dopo la celebrazione eucaristica. L'incontro personale con il Signore aveva bisogno di un tempo specifico, per il quale non sembrava esserci spazio durante la celebrazione della Messa.

Ma sempre ci sono state anche correnti orientate a una Comunione più frequente, più legata alla liturgia, che hanno acquisito forza con l'inizio del movimento liturgico. Nella mia cittadina natale, Traunstein, dalla fine degli anni Trenta si cominciò a notare alla Messa domenicale una schiera di giovani signore e ragazze che volevano pregare con le parole della liturgia stessa, accessibili in un messale latino-tedesco. Esse spingevano inoltre per una distribuzione della Comunione durante la Messa, cosa che a un certo punto, dopo la fine della seconda guerra mondiale, venne loro anche concessa. È senz'altro possibile affermare che nei grandi paesi europei esistevano tendenze contrapposte, delle quali una mirava alla ricezione della Comunione settimanalmente o addirittura giornalmente, mentre l'altra insisteva sulla distinzione tra adorazione eucaristica e Messa. Successivamente il Concilio Vaticano II ha riconosciuto le buone ragioni della prima tendenza e con ciò ha cercato di mettere in rilievo l'interna unità fra celebrazione comune dell'Eucaristia e personale ricezione della Comunione. Contemporaneamente, soprattutto negli anni della guerra, in campo evangelico si verificò una divisione tra il Terzo Reich e i cosiddetti *deutsche Christen*, cristiano-tedeschi, da un lato, e la *bekennende Kirche*, la Chiesa confessante, dall'al-

tro. Questa scissione ebbe come conseguenza un nuovo accordo tra *bekennende Christen*, cristiani confessanti evangelici, e la Chiesa cattolica. Ne derivò una spinta favorevole alla Comunione eucaristica comune tra le confessioni. In questa situazione crebbe il desiderio di un unico corpo del Signore che oggi, però, rischia di perdere il suo forte fondamento religioso e, in una Chiesa esteriorizzata, è determinato più da forze politiche e sociali che non dalla ricerca interiore del Signore. In proposito mi torna alla mente l'immagine di un cancelliere cattolico della Repubblica federale il quale, di fronte all'occhio della telecamera e dunque di fronte anche agli occhi di persone religiosamente indifferenti, bevve al calice eucaristico. Quel gesto, poco dopo l'avvenuta riunificazione, apparve come un atto essenzialmente politico nel quale diveniva manifesta l'unità di tutti i tedeschi. Ripensandoci, ancora oggi avverto di nuovo con grande forza lo straniamento della fede che in questo modo ne è derivato. E quando presidenti della Repubblica federale di Germania, che al tempo stesso erano presidenti dei sinodi della loro Chiesa, hanno regolarmente reclamato a gran voce la Comunione eucaristica interconfessionale, vedo come la richiesta di un pane e un calice comune serva ad altri scopi.

Sulla situazione attuale della vita eucaristica nella Chiesa cattolica possono bastare alcuni cenni. Un processo di grande portata è la scomparsa quasi completa del sacramento della Penitenza che, a seguito della disputa sulla sacramentalità o meno dell'assoluzione collettiva, in pratica è scomparso in ampie parti della Chiesa, riuscendo a trovare un certo rifugio solo nei santuari. Nel frattempo sono peraltro sorti vari movimenti e iniziative per la rivitalizzazione del sacramento, che viene riscoperto proprio dai giovani. Con la scomparsa del sacramento della Penitenza si è diffusa una concezione funzionale dell'Eucaristia. La partecipazione appare sensata solo per chi svolge una funzione all'interno della celebrazione, per esempio il lettore o il ministro straordinario della Comunione. Chi è presente al-

l'Eucaristia intesa puramente come cena riceve ovviamente anche il dono dell'Eucaristia. In una simile situazione di protestantizzazione molto avanzata della comprensione dell'Eucaristia l'intercomunione appare naturale. D'altro canto, però, la comprensione cattolica dell'Eucaristia non è del tutto svanita, e soprattutto le Giornate mondiali della gioventù hanno determinato una riscoperta dell'adorazione eucaristica e così anche della presenza del Signore nel sacramento.

### *Aspetti teologici*

A partire dall'esegesi protestante è andata sempre più affermandosi l'opinione secondo cui l'Ultima Cena di Gesù sarebbe stata preparata dai cosiddetti «pasti con i peccatori» del Maestro e si potrebbe comprendere solo sulla loro base. Ma non è così. L'offerta del corpo e del sangue di Gesù Cristo non si ricollega direttamente ai pasti con i peccatori. Indipendentemente dalla questione se l'Ultima Cena di Gesù sia stata o meno un pasto pasquale, essa si colloca nella tradizione teologica e giuridica della festa di Pesach. Di conseguenza è strettamente collegata alla famiglia, alla casa e all'appartenenza al popolo d'Israele. Conformemente a questa prescrizione, Gesù ha celebrato Pesach con la sua famiglia, vale a dire con gli apostoli, che erano divenuti la sua nuova famiglia. Egli così ottemperava a un precetto per il quale i pellegrini che andavano a Gerusalemme potevano unirsi in compagnie, le cosiddette *chaburot*. I cristiani continuarono questa tradizione. Essi sono la sua *chaburah*, la sua famiglia, che egli ha formato dalla sua compagnia di pellegrini che con lui percorrono la strada del Vangelo attraverso la terra della storia.<sup>35</sup> Così celebrare l'Eucaristia nella Chiesa antica sin dall'inizio fu collegato alla comunità dei credenti e con ciò a rigorose condizioni di accesso, come è possibile vedere dalle fonti più antiche: Didachè, Giustino martire, ecc.<sup>36</sup> Questo non ha nulla a che fare con slogan del tipo «Chiesa aperta» o «Chiesa chiusa»; piuttosto il profondo dive-

nire la Chiesa una sola cosa, un corpo unico con il Signore, è premessa affinché essa possa con forza portare nel mondo la sua vita e la sua luce.

Nelle comunità ecclesiali scaturite dalla Riforma le celebrazioni del sacramento si chiamano «Cena». Nella Chiesa cattolica la celebrazione del sacramento del corpo e del sangue di Cristo si chiama «Eucaristia». Non si tratta di una distinzione casuale, puramente linguistica; nella distinzione delle denominazioni si manifesta invece una profonda differenza legata alla comprensione del sacramento stesso. Il noto teologo protestante Edmund Schlink in un discorso molto ascoltato durante il concilio affermò che egli nella celebrazione cattolica dell'Eucaristia non poteva riconoscere l'istituzione del Signore. Con ciò voleva evidentemente dire che la Messa cattolica, così come viene celebrata, non avrebbe alcuna somiglianza con l'Ultima Cena di Gesù. Già la forma totalmente diversa della celebrazione evidenzerebbe la non identità tra liturgia cattolica della Messa e Cena di Gesù. Diverrebbe così manifesto il discostarsi del cattolicesimo dalla istituzione di Gesù. Egli evidentemente era convinto che Lutero, ritornando alla pura struttura della Cena, avesse superato la falsificazione cattolica e visibilmente ristabilito la fedeltà al mandato del Signore «Fate questo...».

Non è necessario qui discutere quel che nel frattempo è un dato acquisito, cioè che da una prospettiva puramente storica anche la Cena di Gesù è stata del tutto diversa da una celebrazione della Cena luterana. Giusto è invece osservare che già la Chiesa primitiva non ha fenomenologicamente ripetuto la Cena, bensì, al posto della Cena di sera, ha coscientemente celebrato al mattino l'incontro con il Signore, che già nei primissimi tempi non si chiamava più Cena, ma Eucaristia. Solo nell'incontro con il Risorto nella mattina del primo giorno l'istituzione dell'Eucaristia è completa, perché solo col Cristo vivo si possono celebrare i sacri misteri.

Che cosa è avvenuto qui? Perché la Chiesa nascente ha agito in questo modo?

Ritorniamo ancora per un attimo alla cena e alla istituzione dell'Eucaristia da parte di Gesù nel corso della cena. Quando il Signore disse «Fate questo», egli non intendeva invitare i suoi discepoli alla ripetizione dell'Ultima Cena come tale. Se era una celebrazione di Pesach, è chiaro che, conformemente ai precetti dell'Esodo, Pesach veniva celebrata una volta l'anno e non poteva essere ripetuta più volte durante l'anno. Ma anche indipendentemente da questo, è evidente che non veniva dato il mandato di ripetere l'intera cena di allora, bensì unicamente la nuova offerta di Gesù nella quale, conformemente alle parole istitutive, la tradizione del Sinai si collega con l'annuncio della Nuova Alleanza testimoniato specialmente da Geremia. La Chiesa, che si sapeva vincolata alle parole «Fate questo», sapeva dunque allo stesso tempo che non era da ripetere la cena nel suo complesso, ma che bisognava estrapolare ciò che era essenzialmente nuovo e che per questo andava trovata una nuova forma complessiva.

I liturgisti cattolici del XX secolo si sbagliarono quando vollero dedurre la forma di cena dell'Eucaristia nel suo complesso dalla istituzione della Eucaristia nel quadro di una cena di Pesach. Già il racconto più antico della celebrazione dell'Eucaristia di cui disponiamo – quello tramandato all'incirca nel 155 da Giustino martire – mostra che si era formata una nuova unità che consisteva di due componenti fondamentali: l'incontro con la Parola di Dio in una liturgia della Parola e poi l'«Eucaristia» quale *logiké latreia*. «Eucaristia» è la traduzione della parola ebraica *berakah* (ringraziamento) e indica il nucleo centrale della fede e del pregare ebraico al tempo di Gesù. Nei testi sull'Ultima Cena ci è detto diffusamente che Gesù «rese grazie con la preghiera di benedizione», e dunque l'Eucaristia, insieme alle offerte del pane e del vino, è da considerarsi il nocciolo della forma della sua Ultima Cena. Sono stati soprattutto J.A. Jungmann e Louis Bouyer a mettere in rilievo il significato della *Eucharistia* quale elemento costitutivo.

Quando la celebrazione della istituzione di Gesù avvenuta nell'ambito dell'Ultima Cena è chiamata Eucaristia, è validamente espressa con tale termine sia l'ubbidienza alla istituzione di Gesù, sia la nuova forma di sacramento sviluppata nell'incontro con il Risorto. Non si tratta di una riproduzione dell'Ultima Cena di Gesù, ma del nuovo avvenimento dell'incontro con il Risorto: novità e fedeltà stanno insieme. La differenza fra le denominazioni «Cena» ed «Eucaristia» non è superficiale e casuale, bensì indica una differenza fondamentale nella comprensione del mandato di Gesù.

In un'autorevole opera della letteratura scientifica di lingua tedesca in ambito liturgico sulla Santa Eucaristia,<sup>37</sup> nella descrizione accuratamente elaborata di come si sia venuta sviluppando la forma dell'Eucaristia, la croce di Cristo non compare. Quando una volta manifestai a un noto liturgista tedesco la mia sorpresa al riguardo, egli mi spiegò che la crocifissione di Gesù non è stata certo un atto liturgico e che dunque non rientrava nella storia della liturgia. Questa visione formalistica dello sviluppo della celebrazione liturgica, seppure del tutto comprensibile, porta tuttavia a trascurare il suo fondamento essenziale. Quando nell'Ultima Cena il Signore dice: «Questo è il mio corpo», «questo è il mio sangue», queste due espressioni decisive si comprendono solo in riferimento al dono di se stesso che avverrà sulla croce. Indubbiamente Gesù, da un lato, sta tra i discepoli, dall'altro spiega queste offerte come corpo e sangue che sono dati loro. Queste parole di istituzione sono sensate solo quali anticipazione di un avvenimento e creano così un'inscindibile unità fra l'avvenimento nella sala dell'Ultima Cena e la trasformazione della sua uccisione in dono. Solo se in quell'istante Gesù anticipa in modo assolutamente reale la sua croce e la sua risurrezione, quelle due espressioni hanno un senso. Le parole pronunciate nella sala dell'Ultima Cena non possono dunque essere separate dall'avvenimento che è il motivo reale per cui vengono pronunciate, e senza di esso sarebbero insen-

sate. Esse ci mostrano che Gesù ha preso su di sé il suo supplizio non semplicemente come una inevitabile disgrazia, bensì ha accettato in anticipo la sua uccisione; e quello che da parte degli esecutori era un atto criminale egli lo ha trasformato da parte sua in un atto d'amore che come tale poi ha vinto anche la morte divenendo Risurrezione. Così in ogni celebrazione dell'Eucaristia è presente questo processo di trasformazione della morte in amore e con ciò quella nuova modalità di sacrificio nella quale sono presenti tutte le correnti dell'Antica Alleanza e in qualche modo la segreta attesa di tutte le religioni.<sup>38</sup>

Quando il Signore dice ai suoi discepoli «Fate questo...», è annunciata quella totalità che la Lettera agli Ebrei presenta come contenuto dell'avvenimento eucaristico a partire dal culto del tempio. In altre parole: Eucaristia non è solo distribuzione di offerte, né solo «pasto», ma abbraccia l'intera realtà della redenzione, è il vero «culto». In realtà, sta proprio qui l'autentica, profonda differenza tra la concezione del mandato di Gesù sviluppata con la Riforma e la fede cattolica nell'Eucaristia. Nelle interpretazioni dei riformati l'Eucaristia è unicamente pasto, nel senso radicale per cui viene distribuita e data da mangiare solo l'offerta santa, mentre per la fede cattolica nell'Eucaristia sempre è presente l'intero processo del dono di Gesù nella morte e Risurrezione, processo senza il quale queste offerte non potrebbero esistere. Corpo e sangue non sono cose che si possono distribuire, sono invece la persona di Gesù Cristo che si offre. Per questo per tutti i cattolici la partecipazione a una Santa Messa ha sempre senso anche quando essi – quali che siano le ragioni – non possono o non vogliono «mangiare» la santa offerta. La partecipazione alla Santa Messa pur senza ricevere la Comunione ha un senso assolutamente ragionevole da una prospettiva cattolica, mentre da quella protestante è priva di significato. A partire da qui si capisce l'insistenza dei protestanti per l'intercomunione. Se prendono parte alla «Cena» senza mangiare, la loro presenza è senza senso. Per un cattolico la partecipazione alla Comunione non

è ugualmente cogente. Anche senza mangiare egli prende parte all'avvenimento, che è presente nel sacramento, del dono di Gesù.

Da tutto questo, infine, scaturisce un'ulteriore questione fondamentale: che cos'è in realtà l'offerta della cena o, rispettivamente, della celebrazione della Messa? Da parte cattolica si dovrebbe riconoscere con maggiore chiarezza e con gratitudine il fatto che Lutero, con la passione sua propria, mantenne ferma la presenza reale del corpo e del sangue di Cristo, al contrario di Zwingli e Calvino. A seguito dei colloqui sulla cena con gli altri riformatori, egli avrebbe detto che preferiva accettare tutti gli orrori del papato piuttosto che mettersi insieme ai contestatori della presenza reale. Per questo la «Concordia di Leuenberg» del 1973, con la quale tutte le comunità scaturite dalla Riforma si unirono in comunità di cena, rappresentò per i luterani un passo di portata decisiva. Si resta, peraltro, sorpresi nel vedere come questo passo sia apparso praticamente come ovvio, mentre con ciò si abbandonava la tradizione luterana in un punto essenziale.

Si ha l'impressione che in ampi settori delle Chiese riformate si creda che quello che è stato possibile per i luterani possa non essere più impossibile anche per i cattolici.

Anche se la fedeltà di Lutero alla presenza reale va certo riconosciuta, è tuttavia importante analizzare attentamente la sua idea di presenza reale, che come tale sta comunque in un fondamentale contrasto con la concezione cattolica. Mentre la Chiesa cattolica insieme alle Chiese ortodosse insegna la transustanziazione (*metousiosi*) di pane e vino, Lutero rifiuta questa formula metafisica affermando al posto di essa la consustanziazione. In altre parole: mentre per i cattolici avviene una trasformazione delle offerte, a seguito della quale esse non sono più pane e vino ma corpo e sangue di Gesù Cristo, per Lutero non c'è alcuna trasformazione. Egli insiste sull'impressione indiscutibilmente reale per cui continuano a esserci e sono da noi gustati pane e vino. Ma insieme al pane e al vino («in, con e sotto» le offerte) diviene

presente il Signore, la sua carne e il suo sangue. Le offerte come tali non vengono trasformate, ma a esse si aggiunge la presenza del Signore. Questo però significa anche che la presenza è solo temporanea, vale a dire limitata alla celebrazione e a una parte di essa. Dopo la celebrazione viene anche meno quel che si era aggiunto solo per la ricezione, e quel che resta delle offerte è di nuovo profano, tanto quanto prima, così che il pane e il vino non devono, per esempio, essere custoditi come sante specie, ma sono utilizzabili di nuovo nella vita normale, come prima.

All'idea per cui la celebrazione della cena non porta con sé alcuna trasformazione – ma che il corpo e il sangue di Cristo come cose qualsiasi vengono aggiunti al pane e al vino – corrisponde una concezione dell'essenza dell'esistenza cristiana che certamente costituisce la differenza più profonda tra l'interpretazione protestante dell'essere cristiano e la tradizione della fede cattolica. Essa è espressa nella formula *simul iustus et peccator*: divenire cristiano non cambia l'uomo, ma gli aggiunge solo qualcos'altro.

Nel termine transustanziazione tutto l'accento poggia sul «trans»: nell'Eucaristia avviene trasformazione, una trasformazione che arriva fino alle profondità dell'essere, così come il divenire cristiano esige per l'uomo un cambiamento fondamentale del suo essere, *conversio* appunto. A partire da qui, è inevitabile che sia fondamentale diversa anche la concezione della Comunione sacramentale: per la tradizione luterana con il pane si mangia anche il «corpo di Cristo», mentre per la visione cattolica si assume e si accoglie Cristo nel suo dono sacrificale lasciandosi così trascinare all'interno di esso.

L'idea per cui nell'Eucaristia non diviene presente la croce, ma che solo nel pane e nel vino vengono mangiati corpo e sangue di Cristo ha in Lutero una ragione profonda: il sacrificio è una realtà che appartiene alla legge e per questo, come tale, è da valutare negativamente. Per Lutero, nella legge Dio agisce *sub contrario*, quale avversario di se stesso. Con ciò Lutero fa propria la posizione di Marcione: la leg-

ge è antidivina. E tuttavia Lutero, al contrario di Marcione, il cui giudizio sulla legge egli condivide, la riconosce come Scrittura, e questo significa che egli colloca all'interno della Bibbia il contrasto con la fede e con la promessa, facendo agire Dio contro se stesso nella Bibbia stessa. Il sottile marcionismo di Lutero, che spiega e fonda teologicamente anche la sua radicale avversità nei confronti degli ebrei, rappresenta l'autentico problema della sua interpretazione della Sacra Scrittura. Al contrario, la tradizione cattolica ha sin dall'inizio considerato la legge e il Vangelo non in contraddizione, ma in una profonda correlazione. La difficoltà di comprendere nel modo giusto la fede cattolica e di interpretarla in profonda unità con la Sacra Scrittura è riconducibile a due elementi del pensiero moderno:

- la crisi del concetto di «sostanza» compromette la fondazione filosofica dell'interpretazione cattolica;
- l'esegesi che vuole essere rigidamente storica rinchiude l'Antico Testamento nel passato e non ha gli strumenti per spiegare la dinamica dei varchi nei quali il passato si apre fin dentro il presente e il futuro.

La teologia cattolica di oggi e di domani dovrà continuare a lavorare su questi due punti. E tuttavia la visione essenziale di ciò che è cattolico è chiaramente riconoscibile nelle sue ragioni anche senza strumenti intellettuali soddisfacenti, come dovrebbe essere emerso dalle precedenti riflessioni.

Cosa accade però con il pane e con il vino nella celebrazione della Santa Eucaristia? Non viene a essi aggiunto temporaneamente qualcosa, pane e vino vengono invece strappati fuori dalle cose di questo mondo per entrare nel nuovo mondo di Gesù Cristo risorto. Così come il Risorto non è semplicemente, al pari di Lazzaro o di uno degli altri riportati in vita, ritornato per un certo tempo in questa vita ma appartiene al nuovo mondo della Risurrezione, allo stesso modo avviene con le offerte del pane e del vino. Per usare un'immagine, possiamo dire che accade qualcosa di simile a una fissione nucleare per mezzo della quale il corpo di Gesù rivive in modo nuovo. Qualcosa di simile a que-

sto accadimento si compie nella trasformazione eucaristica: pane e vino non sono più realtà create di questo mondo che in sé consistono, bensì portatori della forma misteriosamente reale del Risorto.

Per spiegare questo si era utilizzata la categoria filosofica della «sostanza», dicendo che è appunto tolta la sostanza e sostituita con un'altra, mentre rimangono gli accidenti del pane e del vino. Nel corso dello sviluppo del pensiero filosofico e delle scienze naturali il concetto di sostanza è essenzialmente mutato, e altrettanto la concezione di ciò che, nel pensiero aristotelico, era stato designato con «accidente». Il concetto di sostanza, che in precedenza era stato applicato a ogni realtà in sé consistente, venne sempre più riferito a quel che è fisicamente inafferrabile: alla molecola, all'atomo e alle particelle elementari, e oggi sappiamo che anch'esse non rappresentano una «sostanza» ultima, bensì una struttura di relazioni. Con ciò è scaturito un nuovo compito per la filosofia cristiana. La categoria fondamentale di tutto il reale in termini generali non è più la sostanza, bensì la relazione. Al riguardo, noi cristiani possiamo dire soltanto che per la nostra fede Dio stesso è relazione, *relatio subsistens*. La categoria fondamentale di una filosofia che corrisponde alle acquisizioni delle odierne scienze naturali è identica alla categoria fondamentale della fede: Dio è *relatio subsistens*.

A partire da questa prospettiva si dovrà cercare di capire nuovamente cosa significa «trasformazione della sostanza». Ma anche a prescindere da ipotizzabili nuove spiegazioni concettuali di questo tipo, è chiaro fondamentalmente che nella Santa Eucaristia non si aggiungono un po' di carne e un po' di sangue al pane e al vino, ma che ora le offerte sono portatrici della dinamica di Cristo crocifisso e risorto. Infatti, anche nella Santa Eucaristia non si riceve un po' di corpo e un po' di sangue di Gesù, ma si entra nella dinamica dell'amore di Gesù Cristo che si concretizza nella croce e nella Risurrezione e diviene realmente presente. Questo è molto importante anche per una giusta devozione eucaristica. Alla domanda: «Che cosa ricevo?» bisogna rispondere:

mi lascio prendere dal Signore Gesù Cristo nella dinamica della sua persona divenuta carne e inserita nel nuovo mondo della Risurrezione. Il personalismo della fede cristiana e la vastità della sua dinamica indicano la strada per una giusta devozione eucaristica. Di essa fa dunque parte il sacrificio, non come qualcosa di contrario a Dio o come il tentativo di una prestazione e di opera dell'uomo, ma come il modo con cui Cristo apre la porta verso Dio e con questo ci redime.

Infine dovrebbe essere analizzato ancora un aspetto essenziale: a chi è concesso presiedere questa santa celebrazione? Per la tradizione luterana in linea di principio può farlo ogni cristiano, ma per mantenere il buon ordine normalmente lo fa solo il pastore, che per sua professione è preposto a questo. Per la tradizione cattolica, invece, il servizio di colui che presiede, che con il canone recita le parole di trasformazione, è legato al sacramento dell'Ordinazione sacerdotale. Solo chi si è fatto prendere nel servizio dal Signore per mezzo della Chiesa, ed è stato consacrato a presiedere l'Eucaristia, può compiere il servizio della trasformazione, che come tale è sempre ordinata alla grande trasformazione dell'intera creazione. Paolo ha descritto la sua missione con queste parole: «Vi ho scritto con un po' di audacia, in qualche parte, come per ricordarvi quello che già sapeste, a causa della grazia che mi è stata concessa da parte di Dio di essere un ministro di Gesù Cristo tra i pagani, esercitando l'ufficio sacro del vangelo di Dio perché i pagani divengano una oblazione gradita, santificata dallo Spirito Santo» (*Rm 15,15s*).

#### *Quello che è in gioco*

Cerchiamo alla fine di riassumere molto brevemente quello che è in gioco.

Transustanziazione, non consustanziazione, significa trasformazione, *conversio* e non solo aggiunta. Questa affermazione si estende ben oltre le offerte e ci dice fondamentale-

mente cos'è il cristianesimo: è trasformazione della nostra vita, trasformazione del mondo nel suo complesso in una nuova esistenza. Se Cristo disse alla Maddalena: «Non mi trattenere, perché non sono ancora salito al Padre» (*Gv 20,17*), questo significa che essere cristiano vuol dire dinamica di ascesa, è partecipazione al nuovo modo di esistere di Gesù Cristo. Cristo non è ritornato nella vita umana, precedente la morte, a noi conosciuta, bensì è divenuto una nuova realtà che ci trascina dentro la sua novità.

Transustanziazione e consustanziazione sono concetti filosofici che, a nostro avviso, possono non appartenere al cuore della fede. Sulla base del suo rifiuto della filosofia, Lutero non aveva potuto accettare la transustanziazione, creando al suo posto il modello apparentemente innocuo della consustanziazione che, tuttavia, in modo del tutto evidente non è adeguato alla grandezza della realtà donata dal Signore.

Qui, a mio parere, è importante considerare l'altro grande termine filosofico che hanno utilizzato i padri di Nicea per esprimere la novità e la diversità della fede in Gesù Cristo rispetto a tutto quello che sino ad allora era stato pensato: *homousios*. In realtà non si tratta di un orpello filosofico estraneo alla fede e che provoca straniamento, ma del modo di accoglierla completamente in se stessa, nella sua diversità e novità; in modo analogo avviene con il termine transustanziazione. È la radicalità di ciò che è accaduto e di ciò che accade in Cristo e a partire da Cristo che così viene espressa. Questo ha condotto a periodi difficili, allorché la fisica classica collegò il concetto di sostanza a fisse unità ultime della realtà. Oggi però è divenuto chiaro che la realtà non consiste di elementi portanti ultimi, ma è da immaginarsi come a forma di raggi. Essere è relazione. Di recente un fisico ha sintetizzato la situazione così: «La dottrina classica dell'Eucaristia era persuasa del fatto che "realtà" e "quantità" non coincidono ..., ma che la realtà è di tipo essenzialmente diverso, e tuttavia è comunque "realtà"». <sup>39</sup> La non identificazione di realtà e quantità rappresenta il nocciolo dell'affermazione teologica, che può sussistere anche

rispetto alla fisica. Transustanziazione non è uno straniamento filosofico della fede divenuta insostenibile in una nuova situazione delle nostre conoscenze sulla materia, ma è espressione dell'inaudito e del nuovo che è divenuto possibile con l'anticipazione della Risurrezione nel cenacolo: inclusione di un pezzo di questa materia nel nuovo modo di essere di Gesù Cristo.

Questo vuol dire che Eucaristia non significa solo un cenare insieme di cristiani dopo la Risurrezione, nel quale si mangerebbe un po' del corpo di Cristo e si berrebbe un po' del suo sangue. Cosa poi questo possa ragionevolmente significare è davvero difficile da dire. L'avvenimento eucaristico va oltre: è presenza di Cristo vivo, partecipazione alla sua morte e alla sua risurrezione. La Santa Messa è il rendersi presente del sacrificio della croce. Lutero ha condannato questo nel modo più duro sulla base del suo rifiuto del concetto di sacrificio. E tuttavia è l'unica interpretazione ragionevole dell'Eucaristia istituita la sera prima della passione; ed è, infine, il dono del giusto culto, a cui ha anelato la storia delle religioni, e in particolare la storia d'Israele. Odo Casel ha presentato questa concezione dell'Eucaristia in modo giusto e tuttavia unilaterale, soprattutto perché gli mancava la comprensione dello sviluppo anticotestamentario e cercava di spiegare l'Eucaristia solo a partire dal mistero greco del culto. Giungere in questo ambito a una comprensione conforme alle Scritture e sviluppare adeguatamente la teologia eucaristica rappresenta una bella sfida per la teologia di domani.

Una comprensione del genere della Santa Eucaristia presuppone tuttavia anche il concetto di Chiesa della Chiesa antica, ovvero la concezione cattolica di Chiesa. Mentre per Lutero la Chiesa come tale diviene realtà solo di volta in volta nelle assemblee comunitarie, essa a partire dalle parole di Gesù e dall'annuncio degli apostoli è presupposta quale comunità che con piena potestà derivante dal Signore, vale a dire dal sacramento, può fare quello che nessuna

comunità in forza di se stessa potrebbe e sarebbe autorizzata a fare. La celebrazione dell'Eucaristia è possibile unicamente con la piena potestà conferita dal sacramento, che solo può permettere al consacrato di pronunciare le parole di trasformazione della *Eucharistia*.

Se si considerano queste correlazioni, si può constatare con gratitudine che nel secolo passato ci è stato donato un punto di partenza nuovo e di ampia portata, anche in prospettiva ecumenica, per una approfondita teologia dell'Eucaristia, che certamente deve ancora essere ulteriormente meditata, vissuta e sofferta. Fortunatamente il magistero della Chiesa ha già compiuto alcuni passi importanti per comprendere più in profondità l'Eucaristia, al di là del Decreto sull'Eucaristia del Concilio di Trento. In primo luogo, la riforma liturgica del Vaticano II – i cui inizi aveva già posto in essere Pio XII con il rinnovamento della liturgia della Veglia pasquale – è anche un passo per una più profonda comprensione teologica dell'Eucaristia. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (nn. 1322-1419), pubblicato nel 1992, espone l'insegnamento complessivo della Chiesa sulla Santa Eucaristia. Infine, Giovanni Paolo II dedicò la sua ultima enciclica, *Ecclesia de Eucharistia* (2003), al tema dell'Eucaristia e della Chiesa. Il compito che oggi la Chiesa deve affrontare è grande. L'autentica *oecumene* potrà realizzarsi solo nell'affrontare con sofferta elaborazione personale le grandi questioni di fronte alle quali il Signore ci pone con il suo mistero della *Pascha*. E a partire da qui si palesano anche le giuste vie per il vero ecumenismo.