

JOSEPH Card. RATZINGER

1. Premessa sul significato e sulla struttura dei sacramenti

Nonostante il battesimo rappresenti il sacramento che sancisce l'ingresso nella comunità della fede, nel corso del rinnovamento in questi ultimi decenni della coscienza liturgica e teologica, esso non ha goduto di grande attenzione, esclusi alcuni importanti lavori.¹ Orbene, non prendendo in considerazione il battesimo, è impossibile comprendere correttamente né l'essenza della chiesa, né la struttura dell'atto di fede; e d'altra parte ben poco si può comprendere del battesimo stesso se ci limitiamo a considerarlo dal punto di vista liturgico o solo nel contesto della dottrina del peccato originale. Quanto segue non dovrà essere né una teologia del battesimo, né un trattato sulla fede o sulla chiesa, ma una riflessione che, sviluppandosi intorno a quanto di comune hanno tutti questi temi, tenti di chiarirne qualche aspetto.

¹ Fondamentale per la storia della liturgia A. STENZEL, *Il battesimo*, Innsbruck 1958; importante inoltre G. KRETSCHMAR, *Die Geschichte des Taufgottesdienstes*, vol. V, Kassel 1964, pp. 145-273; una pratica sintesi (con particolare attenzione all'aspetto magico e superstizioso) si trova in C. ANDRESEN, *Die Kirchen der alten Christenheit*, Stuttgart 1971, pp. 470-482. Per quanto riguarda la storia dei dogmi restano insostituibili gli articoli in *DThC*, 11, pp. 167-378 e *DAcL*, 11, I, pp. 251-346; una buona sintesi è anche quella di MARTIMORT, *Handbuch der Liturgiewissenschaft*, II, Friburgo 1965, pp. 45-84 (R. Bérandy). Per un'analisi pastorale e sistematica si consiglia dell'editore Maur-B. Kleinheyer, *Zeichen des Glaubens. Studien zu Taufe und Firmung*, Einsiedeln, Friburgo 1972; G. BIEMER - J. MÜLLER - R. ZERFASS, *Eingliederung in die Kirche*, München 1972; A. CROEGART, *Baptême, confirmation, eucharistie, sacrements de l'initiation chrétienne*, Brügge 1964; P. PARIS, *L'initiation chrétienne*, Paris 1948; P. CAMELOT, *Spiritualité du baptême*, Paris 1960; J. DANIELOU, *Liturgie und Bidel*, München 1963; H. DE LUBAC, *La foi chrétienne*, Paris 1970; J. AUER, *Die Sakramente der Kirche* (Kleine kath. Dogmatik VII), Regensburg 1972, pp. 21-78. Ho tentato di fare uno schizzo di alcuni aspetti del legame tra battesimo e fede nel mio articolo, «Taufe und Formulierung des Glaubens» in *Eph Theol Lov* 49, 1973, pp. 76-86.

Per evitare discorsi inutili e andare possibilmente al nocciolo del battesimo e alla profondità del suo significato, dobbiamo limitarci a esaminare l'atto nucleare dell'amministrazione del sacramento, nella sua effettiva esecuzione; in via del tutto generale, anche per la teologia dei sacramenti potrebbe essere consigliabile procedere il meno astrattamente possibile ed attenersi all'evento liturgico. Certo già a questo punto ci si presenta un ostacolo di principio che richiede una breve premessa: l'interiore estraneità al sacramento, tipica della vita moderna.² Cosa possono avere a che fare poche gocce d'acqua con il rapporto dell'uomo con Dio, con il senso della sua vita, con la sua vita spirituale — è la domanda cui sempre meno facilmente gli uomini riescono a rispondere. Recentemente, tra i nostri teologi della pastorale si è fatta strada l'opinione che il battesimo e l'imposizione delle mani siano a suo tempo entrati in uso perché la maggior parte dei cristiani non era in grado di scrivere; se già allora la cultura fosse stata come quella attuale (scritta), al posto del battesimo sarebbero stati redatti dei documenti — dicono. Di qui la proposta di recuperare ora ciò che allora era impossibile e di avviare così la nuova fase della « storia della liturgia ». Il sacramento dunque come stadio iniziale della burocrazia? Proposte di questo genere ci mostrano soltanto come, oggi, il concetto di « sacramento » sia divenuto estraneo anche ai teologi. Nel corso di tutta la nostra riflessione dovremo tener presente il problema della sostituibilità o meno del battesimo; per il momento il nostro è un primo approccio a quanto vi è di fondamentale. •

L'amministrazione del battesimo è legata alla parola sacramentale e all'atto di bagnare con l'acqua o dell'immersione in essa. Ma perché, in effetti, al di là dell'argomento (certo fondamentale) positivisticò, Gesù stesso fu battezzato con l'acqua? Ad un'analisi più attenta ci si accorgerà che questa dualità di parola e materia è caratteristica del servizio religioso cristiano, in particolare della struttura del rapporto del cristiano con Dio. Da un lato abbiamo l'inclusione del cosmo, della materia: la fede cristiana non conosce una separazione netta tra spirito e materia,

² Cfr. con quanto segue il mio: *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, Freising 1967.

tra Dio e materia. In essa non esiste la separazione tra *res extensa* e *res cogitans* profondamente inculcata nella coscienza dell'età moderna da Cartesio, poiché il mondo intero è inteso come creazione. L'inclusione del cosmo, della materia, nel rapporto con Dio è quindi un riconoscimento del Dio creatore e del mondo come creazione, dell'unità di tutte le realtà a partire dallo spirito, creatore. Ed è anche il punto di collegamento tra la fede cristiana e quelle religioni dei popoli che, in quanto religioni cosmiche, cercano Dio negli elementi del mondo e sono veramente un passo avanti sulla sua traccia. Al tempo stesso è espressione della speranza nel mutamento del cosmo. Tutto ciò dovrebbe aiutarci a comprendere di nuovo la fondamentale importanza del sacramento. Nonostante la grande riscoperta della corporeità e l'esaltazione della materia oggi siamo profondamente condizionati dalla separazione cartesiana della realtà: nel rapporto con Dio tendiamo ad escludere la materia. La riteniamo incapace di divenire espressione del rapporto con Dio e addirittura mezzo attraverso il quale Egli ci raggiunge. Siamo tentati di limitare la religione allo spirito e ai sentimenti e, in questo modo, attribuendo a Dio solo la metà della realtà, favoriamo il crasso materialismo che, dal canto suo, non riconosce più alcuna capacità di mutamento nella materia.

Nel sacramento, invece, materia e parola sono una cosa sola e proprio in ciò consiste la sua peculiarità. Se il segno materiale esprime l'unità della creazione, l'inclusione del cosmo nella religione, d'altra parte la parola significa introduzione del cosmo nella storia. Già in Israele non esiste mai il segno e la danza puramente cosmici o l'offerta puramente naturale, come in molte delle cosiddette religioni naturali. Del simbolo fa sempre parte l'istruzione verbale, la parola, che collega tutti i simboli della storia di Israele con il suo Dio.³ Il rapporto con Dio non si origina solo dal cosmo e dai suoi simboli perenni, ma da una storia comune, in cui Dio ha riunito gli uomini ed è divenuto per essi la via.⁴

³ Cfr. TH. MAERTENS, *Heidnisch-jüdische Wurzeln der christlichen Feste*, Mainz 1965; A. DESSLER, «Das Priestertum im Alten Testament» in DESSLER-SCHLIER-AUDET, *Der priesterliche Dienst I*, Friburgo 1970, pp. 9-80.

⁴ Cfr. a questo proposito J. DANIELOU, *Vom Geheimnis der Geschichte*, Stoccarda 1955, in particolare la disputa con R. Guénon, pp. 144-170.

La parola nel sacramento esprime il carattere storico della fede: essa non perviene all'uomo come Io isolato bensì egli la riceve dalla comunità di coloro che prima di lui hanno creduto e che gli hanno tramandato Dio come una realtà della loro storia. La storicità della fede significa al tempo stesso il suo carattere comunitario e la sua forza perenne: l'unità di ieri, oggi e domani nella fiducia dello stesso Dio. Va anche detto che la parola introduce, nel nostro rapporto con Dio, il fattore tempo, così come l'elemento materiale vi introduce lo spazio cosmico. E oltre al tempo introduce con questo gli altri uomini che in questa parola dichiarano insieme la loro fede e accolgono con la loro fede la vicinanza di Dio.

Anche qui la struttura del sacramento corregge una disposizione tipicamente moderna: infatti, così come biasimiamo volentieri il fatto che la religione sia riferita puramente allo spirito, altrettanto biasimiamo il volerla limitare al puro individuale. Volendo trovare Dio da soli apriremmo una contraddizione tra tradizione e ragione, tra tradizione e verità che finisce per essere letale. L'uomo senza tradizione, senza un rapporto con la storia è sradicato e ricerca un'autonomia che è in contraddizione con la sua essenza.⁵

Ricapitoliamo: il sacramento come forma fondamentale del servizio religioso cristiano racchiude in sé materia e parola, cioè dà una dimensione cosmica e storica alla religione, ci assegna cosmo e storia come luogo del nostro incontro con Dio. Da quanto si è detto deriva il fatto che la fede cristiana non supera soltanto le forme e gli stadi precedenti della religione, ma li assimila in sé purificati, portandoli ad effetto completo. Un ulteriore approfondimento fa rilevare che la duplice struttura del sacramento, di parola ed elemento materiale, la quale deriva dal Vecchio Testamento, dalla sua fede nella creazione e nella storia, si ritrova nella cristologia, nella parola che è divenuta carne e nel Salvatore che contemporaneamente è il tramite della creazione. Così la materialità e la storicità del ministero sacramentale costituisce sempre allo stesso tempo una 'dichiarazione' cristologica: un riferimento al Dio che non

⁵ Cfr. J. PIEPER, *Überlieferung*, München 1970; J. RATZINGER, «Tradition und Fortschritt» in A. PAUS, *Freiheit des Menschen*, Graz 1974.

ha temuto di assumere la carne e che nel patimento storico di una vita terrena ha portato in sé il peso e la speranza della storia e del cosmo.

2. La parola nel battesimo: l'invocazione della Trinità

Fatta questa premessa torniamo al battesimo: nell'analisi del suo evento nucleare è consigliabile prendere le mosse dall'elemento più comprensibile, cioè dalla parola che serve come formula dell'amministrazione. La sua forma odierna è: io ti battezzo nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Per quanto, come dimostreremo in seguito, si tratti di un'abbreviazione di un testo in un primo momento più ricco, è già evidente un elemento determinante: il battesimo crea una comunione di nome con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Sotto questo aspetto è in qualche modo paragonabile alla celebrazione del matrimonio, che sancisce tra due esseri umani una comunione nominale, la quale, a sua volta, è espressione del fatto che d'ora in poi essi formano una nuova unità: lasciano quello che finora era stato il loro luogo esistenziale e si incontrano l'uno nell'altro. Il battesimo ha come effetto la comunione di nome dell'uomo con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo; la situazione del battezzando è qui paragonabile, sotto un certo profilo, alla situazione della donna in una società patriarcale: ha acquisito un nome nuovo e d'ora in poi è necessariamente legato all'ambito esistenziale di quest'ultimo. Mi pare che il significato di tutto ciò risulti particolarmente chiaro dalla disputa di Gesù con i Sadducei a proposito della resurrezione (Mc 12, 18-27). I Sadducei non riconoscono gli scritti tardi del canone e Gesù nella disputa sulla resurrezione è costretto a discutere rifacendosi alla Torà e ricordando che Dio si è mostrato a Mosè come Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe. Egli si è talmente legato all'uomo che, dal punto di vista di questo nome si può dire in che cosa Egli si distingue dagli altri dei. Dio si denomina mediante gli uomini, essi sono in un certo senso diventati il suo nome. Abramo, Isacco e Giacobbe sono quindi qualcosa come una specie di attributo divino. E il discorso di Gesù segue questa traccia: gli uomini rendono Dio denominabile, fanno parte del concetto di Dio, come il suo nome. Ma Dio è il Vivente — che gli appartiene in tal misura da essere la sua

testimonianza di fronte al mondo, gli appartiene personalmente ed Egli è un Dio dei vivi, non dei morti.

Più dei «padri» è il «figlio» ad appartenere a Dio; Egli è il suo vero nome, la sua testimonianza nel mondo. Ma non è un attributo di Dio: fa parte di Lui come Dio stesso, come suo vero nome. D'ora in poi Dio viene definitivamente denominato a partire da Gesù Cristo. Essere battezzati significa entrare in comunione nominale con Lui, che è il Nome, e divenire quindi attributo di Dio, ben al di là di Abramo, di Isacco e di Giacobbe. A questo punto è facile comprendere come il battesimo sia inizio di resurrezione, inclusione nel nome di Dio e quindi nella Sua vitalità indistruttibile.

Questo concetto può essere approfondito analizzando ulteriormente il «nome» di Dio. Egli è qui definito come Padre, Figlio e Spirito. Ciò significa innanzitutto che Dio stesso esiste sia come raffronto del Padre al Figlio, che come unità dello Spirito. E significa pure che noi stessi siamo destinati ad essere figlio, ad entrare nel rapporto del figlio con Dio e ad essere quindi ammessi nell'unità dello Spirito con il Padre. L'essere battezzato sarebbe allora il richiamo a partecipare al rapporto di Gesù con Dio. Si può già cominciare a intuire come mai il battesimo può esistere solo al passivo, come essere battezzato; dal momento che nessuno è in grado di rendersi figlio da sé ma è necessario che qualcuno ci renda figli. L'atto passivo precede quello attivo. L'uomo che nega ciò, che riconosce solo il secondo momento, recide le radici del proprio sé: è questo un discorso che ci riguarda profondamente, nell'epoca in cui si sottolinea il carattere «attivo» dell'uomo; e ci troviamo di fronte ad un'importante critica ideologica.

Ma torniamo al nostro discorso: come è possibile prendere parte al rapporto col Figlio? Come è avvenuto nel caso di Gesù? Una spiegazione la troviamo nei vangeli, soprattutto nelle preghiere di Gesù. Essere il Figlio significa innanzitutto pregare. Nel fondo della sua esistenza Egli è sempre aperto al Dio vivente, anche quando agisce o riposa tra gli uomini, gli appartiene, considera sempre il proprio «essere qui» come scambio con lui, scambio che può diventare una lotta: allontana da me questo calice — ma sia fatta la tua, non la mia volontà. È la sua volontà l'elemento che sostiene.

Il figlio non programma da sé la propria esistenza, ma la ricava, dal dialogo con Dio, che lo rende libero di affrontare gli uomini e di essere utile e gli insegna a comprendere la scrittura senza scuola e senza maestro, ma in maggior profondità degli altri uomini, partendo da Dio stesso.⁶

Se per gli uomini essere battezzato nel nome di Dio uno e trino significa entrare a far parte dell'esistenza del Figlio, per quanto si è detto è necessario che essa abbia come punto centrale la comunità di preghiera con il Padre. E pregare non è solo occasionale recita di formule, ma apertura interiore dell'uomo a Dio al punto che egli prende tutte le sue decisioni ascoltando Lui e, se necessario, lottando con Lui, come Giacobbe ha lottato con l'angelo. Non è però tutto qui: diventando figli di un padre del genere non si resta soli. Entrare in questo ruolo significa entrare nella grande famiglia di tutti coloro che, come noi, sono figli. Si crea una nuova parentela. Andare incontro a Cristo significa sempre andare incontro anche a tutti coloro che Egli volle rendere un unico corpo. Già dalla formula trinitaria risulta evidente la dimensione ecclesiale del battesimo: non è qualcosa di supplementare, ma attraverso Cristo si viene inseriti nel concetto di Dio. Nascere da Dio significa essere inseriti nel Cristo totale, capo e membra.

Dalla nostra riflessione emerge un altro concetto. Avevamo detto che, entrando nella comunione del nome con Dio, l'uomo è trasportato in una nuova esistenza, per così dire rinasce, ormai resuscitato. Ma questo mistero di vita racchiude in sé un mistero di morte. Rifacciamoci ancora all'esempio della celebrazione del matrimonio: la donna, accettando il nome del marito, rinuncia al proprio. Abbandona tutto ciò che era solo suo, d'ora in poi non appartiene più a se stessa e questa rinuncia del passato è per entrambi i *partners* la condizione del nuovo che si schiude innanzi a loro. Dietro l'evento esteriore della rinuncia al nome, della perdita dell'indipendenza, sta il ben più profondo mistero di vita e di morte dell'amore: senza superamento del sé e sua rinuncia non esiste amore vero. Il sì dell'amore verso l'altro comporta la rinuncia al proprio sé, e solo se si trova la forza di dare il proprio sé al partner, se, per così

⁶ Vedi il mio saggio citato alla nota 5, pp. 21-26.

dire, gli si offre la propria esistenza, può nascere un grande amore. Si potrebbero fare molti altri esempi. Dire la verità sarà sempre scomodo per l'uomo; perciò la menzogna è il rifugio che deve rendergli facile la vita. In questo mondo esiste uno stretto legame tra verità e testimonianza, tra testimonianza e martirio. La verità, sostenuta coerentemente, è sempre pericolosa. Ma nella misura in cui l'uomo affronta la passione della verità, diventa uomo. Mentre nella misura in cui si arresta, si ritira nella sicurezza della menzogna, si perde: chi avrà trovato la sua vita la perderà: e chi l'avrà perduta la troverà (cfr. *Mt* 10. 39). Solo il grano che muore darà frutto (cfr. *Gv* 12, 24s.).

Il nostro problema riguarda proprio questo mistero di morte implicito nella vita. Essere battezzato significa accettare il nome di Cristo, significa diventare figlio con lui e in lui. La nuova situazione che comporta l'assunzione del suo nome è più radicale di quella conseguente all'acquisizione di un qualsiasi nome umano. Essa elimina alle radici la nostra arbitrarietà, come non fa il più profondo dei legami umani. D'ora innanzi la nostra esistenza deve essere «filiale», cioè dobbiamo appartenere a tal punto a Dio, da divenire suo «attributo». E, in quanto figli, dobbiamo riconoscerci così parte di Cristo, da considerarci una carne, «un corpo solo» con tutti i suoi fratelli. Il battesimo dunque significa la nostra fine come io staccato, autonomo e la riscoperta di un io nuovo. È un sacramento di morte e appunto per questo anche di risurrezione.

5. Il segno dell'acqua

Questo gesto esorcistico trova infine la propria forma principale e riassuntiva nel simbolo dell'acqua. L'immersione nell'elemento di morte è l'esorcismo radicale in qui questo movimento giunge alla sua meta. Siamo così finalmente giunti a quella «materia» del battesimo, cui l'analisi della parola ci ha da sé condotti. Faremo ancora un breve accenno al molteplice contenuto semantico di questo elemento. L'acqua, legata al processo dell'immersione, è, come abbiamo detto, innanzitutto un simbolo di morte. La salvezza dalle acque dell'abisso fa proprio parte del contenuto scenico della bibbia, analogamente al concetto del mare come luogo del Leviatano avverso a Dio e quindi come espressione del caos, di ciò che è nemico di Dio, della morte; sulla base di questo simbolismo l'Apocalisse dice che nel cielo e sulla terra futuri non esisterà più il mare (*Ap* 21, 1) — Dio regna da solo e la morte è per sempre sconfitta. Così l'acqua del battesimo può rappresentare il mistero della croce di Gesù Cristo e al tempo stesso accogliere in sé le grandi esperienze di morte e di salvezza dell'Antico Testamento, in particolare il miracolo del mar Rosso. Esse diventano così rappresentazioni anticipate della

croce di Cristo e ce la mostrano come il tramite misterioso di tutta la storia della salvezza.⁹

Il fatto che la conversione sia un evento di morte, che la via alla verità e l'avventura dell'amore conducano attraverso il mar Rosso, che la terra promessa non è altrimenti raggiungibile se non attraverso la passione mortale della verità, risulta evidente. Il battesimo quindi è qualcosa di più di un'abluzione, di una purificazione, anche se questo momento è rimasto nel simbolismo dell'acqua. Il battesimo nel nome di Gesù crocifisso richiede di più: non si compie con una semplice abluzione. L'Unigenito di Dio è morto. Solo l'inquietante potenza del mare, solo l'abisso corrisponde alla grandezza di ciò che è avvenuto.

Il simbolismo dell'acqua corrisponde dunque alla radicalità dell'evento: quello che qui si compie va talmente alle radici dell'esistenza umana, da assumere una dimensione di morte; a minor prezzo non può essere dato. Solo così però anche il battesimo, il divenire cristiano e l'essere cristiano scendono alle radici del problema umano. Il vero problema della vita umana è la morte; se non si risponde a questo, non si risponde a nulla. Solo raggiungendo la morte si raggiunge anche la vita. Il cristianesimo va al di là del livello in cui si redigono documenti, va al di là dell'abluzione, dell'abbellimento superficiale. Prende le mosse da un sacramento di morte e in ciò si manifesta la vera grandezza delle sue richieste. Chi riduce tutto al piano di un'associazione nella quale si è introdotti e in cui si ricevono dei documenti, non ha capito nulla dell'essenza del cristianesimo e della chiesa.

Ma torniamo al segno dell'acqua. Nel sacramento del battesimo si presenta con un doppio simbolismo. Rappresentando il mare, è l'emblema della forza che si oppone alla vita, della morte; ma in quanto richiamo della fonte, è al tempo stesso il segno della vita. Accanto alla rappresentazione della morte dunque, ne esiste anche un'altra: l'acqua è vita, l'acqua rende fertile la terra. È feconda. L'uomo vive di acqua. Ben presto la chiesa ha integrato il simbolo di vita e della fonte nella disposizione che per il battesimo andava usata acqua viva, vale a dire acqua

⁹ Cfr. J. DANIELOU, *Liturgie und Bibel*, vedi nota 1, pp. 75-102.

corrente.¹⁰ Morte e vita sono stranamente associate: il fatto che solo il sacrificio renda vivi, che solo l'affrontare il mistero della morte porti alla vita, diventa estremamente chiaro nel doppio simbolismo dell'acqua, laddove l'unità della morte e della resurrezione si preannuncia in un unico gesto simbolico.