

## ESSERE CRISTIANO NELLA CHIESA

CARLO LAUDAZI

A vent'anni dalla chiusura del Concilio Vaticano II, l'atteggiamento di sfiducia o quanto meno d'indifferenza che si respira all'interno della stessa compagine cristiana verso il dato teologico, che ritiene la Chiesa come il vero « luogo » per un'autentica vita cristiana, da il termometro della situazione. Tutt'ora è diffusa la convinzione, secondo la quale un cristianesimo senza la Chiesa farebbe meno problema di un cristianesimo con la Chiesa. Abbastanza di frequente si sente dire: Cristo sì, la Chiesa no. Dall'atteggiamento di molti che si dicono cristiani si ricava la sensazione che la Chiesa sia più di ostacolo che di aiuto alla vita cristiana.

Un tale modo di pensare forse può essere originato dal comportamento e dall'esempio di molti che per essere cristiani ritengono sufficiente l'osservanza esteriore delle formule e delle tradizioni senza una risonanza visibile nella vita vissuta. Tra le tante, una motivazione del distacco dalla Chiesa o della sua estromissione dal contesto dell'impegno cristiano la si potrebbe trovare nella percezione che si ha della Chiesa o nella sensazione che la Chiesa da di se stessa. Spesso si identifica la Chiesa con il suo ruolo normativo in campo morale.

L'assoluta preminenza della dimensione giuridica, conseguenza di una concezione societaria della Chiesa, potrebbe essere ancora una causa di tale malumore circa il rapporto tra il cristianesimo e la dimensione ecclesiale di esso. È fuori dubbio che l'immagine di Chiesa-società ha contribuito a che la dimensione giuridica, per un ampio arco di secoli, fosse l'aspetto più sottolineato della Chiesa e che più la caratterizzasse. Tale è stato il predominio dell'aspetto giuridico e tanto questo è stato radicato nella coscienza ecclesia-

le a qualsiasi livello, da giungere alla identificazione della Chiesa con la Gerarchia.

Il cambiamento di prospettiva operato dal Concilio Vaticano II non ha trovato del tutto disponibili interiormente soprattutto gli organi ufficiali, e non sembra perciò aver dato ancora quei frutti di rinnovamento che ci si attendeva. Anzi, nei non addetti ai lavori, ha generato un certo disorientamento. La posizione conciliare che ha piantato il « fatto » Chiesa nel mistero, eleggendolo come radice primordiale dell'esistenza della Chiesa, ha trovato la parte ufficiale abbastanza spiazzata sia a livello dottrinale che direttivo e operativo. Però mentre sul piano dottrinale la riflessione ecclesiologica ha progredito in modo tale da apportarci grandi contributi di indubbio valore dottrinale, sul piano direttivo invece e della prassi comunitaria il cammino ha segnato e segna il passo; e quel poco che si fa non procede in testimonianza comunionale ma su binari paralleli con una prospettiva d'incontro non certo tanto vicina.

L'entità gerarchica, frenata dal timore e da un animo conservatore, è guidata da uno spirito di riconquista di qualche posizione perduta. Ma c'è anche una parte della comunità cristiana che non ama essere scomodata dall'esigenza della dimensione misterico-comunionale e che quindi in nome di una equivoca autenticità della fede combatte sotterraneamente ogni tentativo di rinnovamento; esiste poi un'altra fetta della comunità che pur mordendo il freno — come suol dirsi — continua a delegare. Questa specie di dicotomia tra dottrina e prassi, tra gerarchia e il restante popolo di Dio, dà sufficiente adito e pretesto a scindere il mistero del Cristo dalla Chiesa e conseguentemente a non ritenere necessaria l'espressione ecclesiale per un'autentica vita cristiana.

Noi, invece, riteniamo che sia proprio un'esigenza intrinseca della dimensione misterico-comunionale non solo a volere la inscindibilità tra il mistero di Cristo e la Chiesa, ma a ritenere essenziale l'espressione ecclesiale della vita cristiana, quale forma storica e visibile dell'adesione a Cristo. Perciò non ci sentiamo di parlare della vita cristiana come sequela di Cristo se non nella Chiesa, senza cioè che abbia nell'espressione comunitaria la sua forma essenziale: l'aderire a Cristo e il seguire Cristo può avere l'equivalente nel diventare Chiesa.

A questo punto pensiamo che sia importante precisare che cosa noi intendiamo con il concetto di Chiesa. Prima di tutto ci guardiamo bene da identificare la Chiesa con una delle categorie che la compongono al suo interno, né pensiamo che il nome di Chiesa convenga più a una che a un'altra di esse. Intendiamo per Chiesa quella

realtà costituita mediante la reale presenza di tutte le categorie che la compongono, poiché la vera Chiesa, in senso pieno, è là dove il Popolo di Dio è pienamente espresso. Chiare, a proposito, sono le parole del Decreto conciliare *Ad Gentes*: « La Chiesa non si può considerare *realmente* costituita, non vive in maniera *piena*, non è segno *perfetto* della presenza di Cristo tra gli uomini, se alla Gerarchia non si affianca e collabora un laicato autentico... » (AG, 21<sup>a</sup>). Intendiamo per Chiesa ciò che intende la « LG » nei primi due capitoli, sia mediante le immagini bibliche, soprattutto con quella del « *corpo* », che con la categoria di « Popolo di Dio ». La Chiesa per noi è una realtà che va considerata nella sua complessa e articolata globalità. Pur ritenendo le categorie, che al suo interno la compongono, organizzate gerarchicamente e non orizzontalmente, non pensiamo affatto privilegiare, col concetto di Chiesa, più una che un'altra, né pensiamo che il termine Chiesa convenga più a una che a un'altra.

Questo convincimento scaturisce dalla logica intrinseca presente nella concezione della categoria biblica di « *mistero-comunione* ». Nella nostra ricerca abbiniamo le due categorie in obbedienza alla finalità del nostro lavoro. Poiché a noi interessa di presentare la forma comunitaria della vita cristiana come manifestazione visibile del « mistero » di Dio, che è Cristo nella Chiesa. E la comunione emerge come contenuto centrale del progetto divino, consistente appunto nel fatto che Dio, da prima dei secoli, aveva preordinato di rendere partecipe l'uomo della comunione di vita che circola all'interno della comunità trinitaria e di significarla visibilmente mediante la forma comunitaria della vita cristiana (cfr LG 2). Perciò possiamo dire che la comunità cristiana, come manifestazione della partecipazione alla comunione trinitaria, sia il termine definitivo e quindi il compimento nella storia del manifestarsi-del progetto-divino-lungo-i secoli. La costituzione della comunità escatologica in Cristo si identifica o coincide con la piena conoscenza di quell'arcano segreto, che Dio non aveva ancora rivelato agli « uomini delle precedenti generazioni » (Ef 3, 5; cfr Col 1, 26). Da questa angolatura, il mistero di Cristo, quale grande ed eccezionale « segreto » che Dio aveva concepito per noi da sempre, s'identifica e si storicizza nel mistero della Chiesa; che appunto risulta essere quella realtà, nella quale Dio ci manifesta di impegnarsi definitivamente per noi. Per cui la risposta dell'uomo deve seguire la stessa logica e metodologia di Dio. Così all'uomo non resta altro segno con cui mostrare di accogliere la decisione di Dio nei suoi confronti e di significargli la sua adesione che il segno Chiesa.

Per la costruzione del presente lavoro non riteniamo necessario la ricerca sull'evoluzione semantica del significato del termine mi-

stero<sup>1</sup> e crediamo sufficiente partire da quanto è stato già acquisito sul significato biblico di esso. Lo scopo della presente ricerca, partendo dalla dimensione biblica di mistero, consiste nel giustificare che il progetto salvifico di Dio è un progetto comunitario e nel giustificare che la comunità escatologica di Dio costituita in Cristo è anche il criterio fondamentale di discernimento sull'autenticità della vita e della prassi cristiana.

#### LA CHIESA NELLA DIMENSIONE DEL MISTERO

Volendo illustrare la dimensione ecclesiale come essenziale alla vita cristiana e la Chiesa come luogo obbligatorio per una prassi cristiana impegnata, troviamo nella dimensione misterica la radice per basare le nostre riflessioni, per giustificare le affermazioni riguardanti la dimensione ecclesiale come momento intrinsecamente vincolante per un autentico impegno di vita cristiana. Della dimensione misterica metteremo in risalto due momenti: il « mistero » di Dio come sorgente e poi la sua manifestazione in Cristo fino alla piena attuazione nella storia.

##### *La Chiesa nel mistero di Dio*

Secondo la concezione biblica, il termine *mistero* « non indica tanto una verità sconosciuta — come avviene in prevalenza nel linguaggio moderno — ma il *progetto di salvezza*, nascosto in Dio dall'eternità, promesso di secolo in secolo e pienamente manifestato in Gesù Cristo »<sup>2</sup>.

Applicando alla Chiesa il concetto biblico di mistero, sulla linea della *Lumen Gentium*, cap. 1°, siamo portati a identificare la comunità escatologica con lo stesso progetto divino di salvezza. Forte di questa convinzione, la teologia afferma che la Chiesa « appare il mistero che Dio si prefige fino dall'eternità... è la stessa salvezza nella forma storica visibile »<sup>3</sup>. Definendola « mistero » di Dio, la Chiesa appare come il

---

<sup>1</sup> Al riguardo esistono già studi seri e impegnativi. Vedasi p. es. lo studio di R. SCHULTE, *I singoli sacramenti come articolazione del sacramento radicale*, in *Mysterium Salutis*, 8, pp. 50-189; nella pagina 190 è importante la segnalazione circa la voce Sacramento nei vari Dizionari biblico-teologici; cfr. ID., *Sacramento*, in *Sacramentum Mundi*, col 276-292. Inoltre segnaliamo lo studio di G. S. GASPARRO, *Dai misteri alla mistica: semantica di una parola*, in *La mistica*, 9, 1, E. Ancilli (a cura di), Città Nuova 1984, pp. 73-113. Lo studio è corredato di una ricchissima bibliografia.

<sup>2</sup> C. ROCCHETTA, *I sacramenti della fede*, Bologna, p. 183.

<sup>3</sup> G. COLZANI, *L'Uomo nuovo*, Torino, p. 150.

grande « *segreto* » che Dio da prima dei secoli si è tenuto in sé e che noi abbiamo potuto conoscere solo nel tempo mediante la venuta di Cristo. L'identificazione della Chiesa col progetto divino di salvezza porta a collocare la sua esistenza nella trascendenza. Non la possiamo pensare un prodotto della storia e della cultura, ma una realtà fuori del tempo e dei secoli: la sua origine è nella preesistenza voluta da Dio in Cristo. L'*Apocalisse* di Giovanni la descrive come « la città santa, Gerusalemme, che scendeva dal cielo, da Dio, risplendente della gloria di Dio » (Ap 21, 10); lo « splendore luminoso rivela, appunto, la presenza trascendente »<sup>4</sup>.

Mediante il concetto biblico di mistero la Chiesa emerge come l'idea eterna di Dio e di origine divina. La sua origine divina, poi, rivela che la sua radice primordiale è lo stesso mistero trinitario, cioè la comunità delle divine Persone. Mettendo il mistero trinitario a fondamento del mistero della Chiesa, questa viene a partecipare della struttura comunitaria della vita trinitaria basata sulla comunione nell'unica natura divina. Nella partecipazione alla comunità divina possiamo trovare la motivazione che esige e giustifica la forma comunitaria come forma storica e segno visibile del progetto di salvezza. Scoprendo che il progetto di salvezza è un progetto comunitario, si evince che la comunità, o meglio, con termine biblico, la con-vocazione è l'idea originaria di Dio riguardo all'attuazione storica della salvezza. Tutto questo ci porta ancora a considerare la con-vocazione come la causa o la motivazione originante e non semplicemente la finalità delle singole vocazioni. Queste cioè sono interventi divini non tanto per accrescere numericamente la con-vocazione, quanto diretti a rendere partecipi del *bene salvifico* presente nella con-vocazione. E se la con-vocazione è la giustificazione delle singole vocazioni, la dimensione comunitaria viene ad essere elemento costitutivo e motivante di ogni tipo di vocazione. Da ciò nasce un'ulteriore conseguenza di fondamentale importanza allo scopo del presente lavoro: la *convocazione* come avvenimento di salvezza operato da Dio. Essa diventa il fatto storico con il quale Dio propone concretamente all'uomo l'invito all'accoglienza e alla conversione. La con-vocazione, in tal modo, diventa non solo segno manifestativo o di rivelazione di un progetto di salvezza, ma è anche il « luogo » della salvezza, dove questa diventa *bene* disponibile all'uomo. Però la con-vocazione come rivela e costituisce il modo discendente e accondiscendente di Dio, così diventa anche per l'uomo l'unico modo con il quale esprimere la sua adesione e decisione per Dio.

---

<sup>4</sup> TOB, NT, nota g, p. 840.

Le riflessioni che abbiamo presentato sono in piena consonanza con la Rivelazione, come ce lo mostreranno alcuni brani della Sacra Scrittura che indicheremo con brevi riferimenti. Già il termine greco « *ekklesia* » che traduce nei Settanta l'ebraico « *Qāhāl* », contiene il concetto di « riunione », di « con-vocazione » costituita mediante la « *chiamata* ».

Nell'AT col termine *qehāl* si designa soprattutto la comunità di Israele riunita da Dio. Israele, così, appare la comunità convocata da Jahve (Dt 23, »)<sup>5</sup>. Per Israele, il fatto di essere costituito come popolo particolare, come consacrato, è dovuto all'intervento divino della convocazione: « Sei un popolo consacrato al santo tuo Dio; il Signore tuo Dio ti ha scelto per essere il suo popolo privilegiato fra tutti i popoli che sono sulla terra » (Dt 7, 6; cfr. 10, 14-16; 14, ). Il popolo di Dio è costituito in « convocazione santa » al Sinai (Es 19-20, 1-21; 24). L'assemblea del popolo di Dio nel Sinai è « l'assemblea originaria, della quale le assemblee successive sono memoria. Per il Dt il giorno dell'alleanza sinaitica è diventato per antonomasia « il giorno della convocazione » o « dell'assemblea ». Esso costituisce perciò il fatto che deve essere ricordato e caratterizzare tutte le successive convocazioni (cfr Dt 4, 10; 9, 10; 10, 4; 18, 16)<sup>6</sup>. Nel Sinai è accaduto un qualcosa che ha fatto di Israele una realtà nuova per il Signore e che è stato l'origine di un legame particolare tra Dio e il suo popolo; si tratta di un legame che, stando al significato del termine ebraico ' *am* ' usato nel Deuteronomio per designare il popolo di Dio, contiene un concetto « parentale »: Israele è detto popolo di Dio, in quanto Dio lo ha *creato* tale, cioè lo ha « generato » come popolo. Nel Sinai è accaduto soprattutto che Israele è stato costituito « convocazione santa » (Es 12, 16; Lev 23, 3; Num 29, 1). E tutto questo è stato originato dalla *vocazione divina*.

Con il trascorrere della storia della salvezza, l'aspetto di convocazione assume sempre più chiaramente la dimensione escatologica. La convocazione del Signore, nella teologia dei profeti, appare tutta proiettata nel futuro come segno della comunità nuova universale, che Dio convocherà negli ultimi tempi per portare la salvezza messianica a tutte le nazioni. Geremia parla di una convocazione nuova da parte di Dio (Ger 23, 3; 29, 14), Ezechiele proclama un nuovo raduno escatologico (Ez 20, 34-38; 36, 24-25; 37, 21-22), Isaia annunzia il carattere di definitività della nuova convocazione (Is 55, 3-5)<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> C. ROCCHETTA, *op. c.*, p. 105; cfr. Id., *La Chiesa è convocazione*, in *La Chiesa sacramento di comunione*, Roma, p. 147.

<sup>6</sup> N. FÜGLISTER, *Strutture dell'ecclesiologia veterotestamentaria*, in *Mysterium Salutis*, 7, p. 43.

<sup>7</sup> C. ROCCHETTA, *op. c.*, p. 106.

Anche nel NT la « convocazione » si qualifica come la « *ekklesia tou theou* », cioè come assemblea fatta da Dio. La « *ekklesia* », continuazione, sviluppo e compimento dell'Israele, quale comunità del Signore, è contraddistinta dal carattere dell'universalità; è estesa, infatti, fra tutti i popoli della terra (cfr 1 Pt 2, 9-10; Gal 6, 16). Pure nel NT la convocazione esiste per l'intervento divino della chiamata e i membri sono denominati i « chiamati » (Rm 1, 6; 8, 28-30; Ef 1, 18), gli « eletti » (Rm 8, 33; Col 3, 12; 2 Tm 2, 10), oppure i « *kletói ághioi* »: i santi mediante la chiamata (Rm 1, 7; 1 Cor 1, 2).

Nel NT la chiamata che costituisce la nuova comunità è operata da Dio in Cristo. In Mc 3, 14 leggiamo che Cristo chiamò attorno a sé i dodici e « creò » il gruppo « *dodici* » (*epoiesen dódeka*).

Il « compimento » della convocazione inaugurata da Cristo avviene per opera dello Spirito Santo. La convocazione, attuata dallo Spirito Santo dono del Risorto, diventa una comunità di grazia e di testimonianza (At 2, 1-4). Lo Spirito, diventato proprietà della comunità escatologica a Pentecoste, è il principio per il quale gli Apostoli potranno convocare tutti gli uomini all'adesione al Signore risorto<sup>8</sup>.

Da questo rapidissimo sguardo sul dato rivelato possiamo dedurre che la dimensione di mistero non solo ci aiuta a scoprire l'origine divina della Chiesa dal mistero trinitario e di cogliere il suo significato nello speciale rapporto con Dio, ma fa risaltare anche che il progetto salvifico è un progetto comunitario la cui attuazione nel tempo è opera del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

### *La Chiesa nel mistero di Cristo*

La dimensione misterica include ed esige anche in modo del tutto peculiare l'intrinseca connessione tra Cristo e la Chiesa. Il mistero di Cristo, cioè, si risolve e si esplicita nel mistero della Chiesa, e di conseguenza il mistero della Chiesa altro non è che la visibilizzazione e la permanente manifestazione, nella storia umana, del mistero di Cristo. Lo scopo del presente lavoro ci obbliga in questo paragrafo a cercare l'aggancio e il legame tra il mistero di Dio e Cristo, per passare poi alla relazione tra il mistero di Cristo e la Chiesa. L'autore neotestamentario che più ci può guidare in questo cammino è Paolo, soprattutto nella prospettiva della lettera agli Efesini, dove troviamo abbondante dottrina per il nostro tema.

Iniziamo coll'accogliere la sua affermazione circa la identificazione tra il mistero di Dio e Cristo. Per Paolo, il « segreto », il pro-

<sup>8</sup> C. ROCCHETTA, *La Chiesa è convocazione*, in *cit.*, p. 150 ss.

getto eterno grandioso, che Dio da prima di tutti i secoli si teneva nascosto, è Cristo (Col 2, 2). È il Cristo-per-noi. La rivelazione del mistero da parte di Dio ha carattere personale: ciò che Egli ci rivela non è un concetto, ma la persona di Cristo come dono all'uomo. È Cristo, quindi, il mistero che Dio da sempre ha pensato e voluto per noi. E Cristo, mistero della *Parola*, mediante il ministero sacro di Paolo è stato annunciato in seno alla comunità cristiana (cfr Col 1, 15)<sup>9</sup>, per questo è venuto ad abitare nei membri della comunità<sup>10</sup>; così il mistero che Dio ci voleva dire risulta essere « Cristo in voi » (Col 1, 27). E se solo Cristo è il mistero che concerne il piano escatologico di Dio, allora solamente in Lui può essere nascosta la vera sapienza e tutta la scienza riguardante il progetto divino di salvezza. E Cristo, essendo l'unico mistero concernente il piano escatologico è anche l'unico in cui Dio ha riposto da sempre i *tesori* per noi: *tesori* di *sapienza* e di *intelligenza* (cfr Col 2, 2-3); in definitiva Cristo è la sapienza di Dio per-noi, è la piena conoscenza di quanto Dio ha stabilito per noi.

Nella 1<sup>a</sup> lettera ai *Corinti* troviamo un altro concetto che arricchisce il significato di « mistero » riferito a Cristo. Anche qui il mistero di Dio è sempre Cristo, però in quanto è crocifisso e signore della gloria (cfr 1 Cor 2, 6 ss.). E la sapienza di Dio che questo mistero ci rivela è la « sapienza della Croce ». Essa è la sapienza « che è rimasta nascosta, e che Dio ha preordinato prima di tutti i secoli per la nostra gloria ». La sapienza è il Crocifisso diventato Signore nel quale abbiamo la piena rivelazione del progetto di salvezza mediante il ministero di Paolo. Però la sapienza crocifissa è salvezza per chi l'accoglie, per i « sapienti » di questo mondo invece è stoltezza e perdizione (cfr 1 Cor 1, 18-25). Finora, alla luce dei dati della 1<sup>a</sup> ai *Corinti* e della lettera ai *Colossesi* possiamo dedurre già una prima conclusione. E cioè, il Cristo mistero di Dio per-noi abita in noi e in virtù della sapienza dischiuseci nel martirio della Croce è il fondamento della nostra speranza: in virtù del mistero che è Cristo noi possiamo accedere alla gloria futura.

Un'altra dimensione, propria della lettera agli Efesini, si aggiunge alle due precedenti e arricchisce contenutisticamente il concetto di mistero riferito a Cristo. I due momenti precedenti del mistero di Cristo: mistero di Dio e sapienza del Crocifisso e Signore, sono la base per un ulteriore passo in avanti verso l'espressione comunitaria, quale terminale storico e visibile del « misterioso » progetto di salvezza.

<sup>9</sup> E. LOHSE, *Le lettere ai Colossesi e a Filemone*, Brescia, p. 154.

<sup>10</sup> H. CONZELMANN, *Lettera ai Colossesi*, in *Le lettere minori di Paolo*, Brescia, p. 270.

Nella lettera agli *Efesini* troviamo un'ulteriore variante che è fondamentale al concetto di mistero. Per la lettera, il mistero nascosto da prima dei secoli in Dio e nella sua creazione (cfr Ef 3, 9), e che ora è svelato attraverso il ministero e l'annuncio dell'Apostolo (Ef 3, 3 ss. 8 ss.; 6, 19), è il mistero della Chiesa formata di egiudei e di ex-gentili. « Qui il mistero, scrive H. Schlier, è di nuovo Cristo, ma ancora sotto un altro aspetto, e precisamente sotto l'aspetto della sua dimensione e della sua proprietà, del suo « corpo », la Chiesa »<sup>11</sup>.

Ma anche in questa dimensione, il contenuto del mistero è la sapienza di Dio, che, voluta e creata in Cristo, viene alla luce temporale nella Chiesa (Ef 3, 10). Allora, riallacciandoci a Ef 1, 9, il mistero di Dio che ci è stato rivelato e per la cui partecipazione siamo stati resi « sapienti », è il mistero di Dio in Cristo sua sapienza (cfr Col 2, 2), è il mistero di Cristo — Croce e risurrezione — come sapienza di Dio (cfr Col 4, 3), è il mistero della Chiesa, corpo di Cristo e sua sapienza (cfr Ef 3, 10). E sempre l'unico mistero di Dio, che nelle diverse dimensioni si manifesta come lo storicizzarsi dell'unico progetto divino di salvezza. È il mistero della sapienza di Dio che si identifica con Cristo e che poi si manifesta visibilmente mediante il nuovo corpo di Cristo, la Chiesa formata da giudei e gentili. La Chiesa, in definitiva, è il terminale della massima visibilità della sapienza di Dio in Cristo. Questo è il contenuto del « mistero della volontà di Dio » (Ef 1, 9)<sup>12</sup>. La Chiesa è l'attuazione storica di quanto Dio in Cristo aveva prestabilito per noi; storicizzazione che Paolo chiama e definisce ricapitolazione universale e riconciliazione in Cristo e segno della nostra reale partecipazione alla gloria futura (cfr Ef 1, 10-11). La Chiesa, così, emerge come il « luogo » storico dove viene conosciuto che tutto l'universo ha in Cristo il suo unico capo e dove Cristo effettivamente diviene capo nel suo corpo. Cristo cioè include a sé l'universo e se lo assoggetta divenendo effettivamente capo nel suo « corpo ». E la Chiesa è il segno visibile e anche il momento in cui si manifesta la capitalità universale di Cristo e la piena attuazione della volontà divina di salvezza. Dobbiamo aggiungere però che la Chiesa non è solo un segno, anche se fortemente manifestativo, bensì è la ricapitolazione permanentemente in atto; è il modo *misterioso* con il quale Cristo glorioso esprime effettivamente la sua signoria universale.

Lo scopo del nostro lavoro — un cristianesimo ecclesiale — rende necessario un breve cenno alla struttura della Chiesa come

<sup>11</sup> H. SCHLIER, *Lettera agli Efesini*, Brescia, p. 68.

<sup>12</sup> Id., *op. c.*, p. 68.

corpo di Cristo. Questo è un tema, riferito alla Chiesa universale, proprio delle due lettere della prigionia. Con l'espressione « corpo di Cristo », riferito alla Chiesa, Paolo vuole illustrare il rapporto vitale tra Cristo e la Chiesa. In Ef 1, 22 s.; 4, 15 s.; 5, 23 e in Col 1, 18; 2, 19 tale rapporto viene presentato mediante la relazione corpo-capo. La Chiesa, in quanto realtà nella quale è in atto la relazione corpo-capo, è in Cristo il « nuovo uomo » (cfr Ef 2, 15<sup>b</sup>). E se in quanto corpo ottiene il « capo », essa diviene l'« uomo completo » (cfr Ef 4, 13). « Mediante il rapporto *sôma-kefalé* — tra i tanti aspetti — viene indicata l'indivisibile omogeneità di Cristo con la Chiesa e il loro coordinamento disposto da Dio »<sup>13</sup>. L'espressione Chiesa corpo di Cristo, è usata da Paolo per indicare che la Chiesa è la « Chiesa del capo del corpo, cioè di colui che è capo del corpo »<sup>14</sup>.

Del mistero di Cristo in connessione con la realtà della Chiesa, Paolo parla in Ef 3, 3.6.9-11. Senza addentrarci nei vari possibili modi di approccio e di riferimento contestuale che la lettura del brano richiederebbe nella prospettiva esegetico-biblica, cerchiamo di esplicitare il contenuto soteriologico presente nelle affermazioni paoline.

Il « mistero » che l'Apostolo ha conosciuto mediante la rivelazione (cfr Ef 3, 3) riguarda ciò che è stato compiuto in Cristo a favore dei gentili: « l'unità degli ex-gentili e degli ex-giudei nel corpo di Cristo, la Chiesa che entrambi li include »<sup>15</sup>. L'Apostolo « annunziando ai gentili le imperscrutabili ricchezze di Cristo » (Ef 3, 8), svela a tutti la portata grandiosa e straordinaria del mistero di Dio. Paolo ci vuol dire che Cristo, in se stesso, unificando in un sol corpo i gentili e giudei mediante il suo sangue, porta alla piena luce, cioè al suo compimento il mistero di Dio. Ora tutti possono conoscere che il mistero rimasto da prima dei secoli nascosto in Dio è *Cristo nel suo corpo*. Ciò significa che questo mistero è stato portato a piena luce mediante la realtà della Chiesa: questa è, la definitiva manifestazione della sapienza di Dio. Attraverso la costituzione della Chiesa in Cristo, le Potenze del mondo conoscono chiaramente ormai che la sapienza di Dio si è manifestata totalmente e che il loro potere è del tutto superato<sup>16</sup>.

Il mistero di Dio ha percorso tutto un cammino di rivelazione mediante il ministero dell'Apostolo, e così progressivamente sono stati dischiusi i tesori di sapienza, fino alla personificazione di essa

<sup>13</sup> *Id.*, *op. c.*, p. 105.

<sup>14</sup> *Ivi.*

<sup>15</sup> *Id.*, *op. c.*, p. 182.

<sup>16</sup> *Id.*, *op. c.*, p. 190.

con il Cristo Crocifisso e in Lui colla forma storica e visibile della Chiesa, che appare nella caratterizzazione di relazione *sóma-kefalé*. La chiesa così risulta il compimento del mistero di Dio che è Cristo nel suo corpo. Cristo nella situazione di « capo del corpo » è il totale dispiegamento in forma storica della sapienza di Dio, che nella forma storica di *ekklesia* rappresenta la completa vittoria sulle Potenze e sui Principi che tenevano legati i gentili, impedendogli di avvicinarsi all'unico e vero Dio.

A conclusione di questo paragrafo possiamo enunciare un'affermazione che serve pure da fondamento teologico a quanto sarà detto nel capitolo successivo e a giustificare il vincolo necessario tra la fede, vita cristiana e la Chiesa. Per Paolo il corpo di Cristo in croce è il mistero di Dio e che la sua provvidenza ha sempre di fronte a sé. In esso l'uomo è ritornato a vivere come « un uomo nuovo » ed è stato riconciliato con Dio mediante la Croce (cfr Ef 2, 15 s.). Questo corpo crocifisso è diventato Chiesa. L'identità tra Cristo e la Chiesa deve essere intesa « nel senso che la realtà del corpo di Cristo in croce, la quale estendendosi a tutto il mondo lo riconcilia, lo regge e gli ridona la vita, prende forma e si costruisce come dimensione salvifica della Chiesa »<sup>17</sup>.

#### LA CHIESA IN CRISTO PROPOSTA SALVIFICA DI DIO

Percorrendo la traiettoria storico-salvifica, la prospettiva e la dimensione di mistero portano all'aspetto sacramentale della Chiesa. Il concetto di sacramento è talmente connesso con il concetto di mistero, da risultarne l'aspetto visibile. Il sacramento è il mistero di salvezza reso disponibile storicamente. Il sacramento è la forma visibile del mistero, nella quale la salvezza è presente come proposta all'uomo storico, come pegno di fedeltà di Dio verso l'uomo, come interpellanza e coinvolgimento dell'uomo stesso. La forma comunitaria del mistero non solo serve a rendere visibile ciò che da sempre era nascosto in Dio, ma è anche il *segno-pegno* con il quale Dio in Cristo si decide per l'uomo e lo garantisce sulla sua decisione di salvezza. Perciò all'uomo, per scoprire il Dio-per lui, non rimane che situarsi nella linea dello stesso segno. Assumendolo come punto fermo potrà incontrare Dio, obbligarlo alla fedeltà alla Parola data. In tal modo il « segno-pegno », proposto da Dio diventa

---

<sup>17</sup> H. SCHLIER, *Ecclesiologia del Nuovo Testamento*, in *Mysterium Salutis*, 7, p. 196.

il linguaggio anzi la parola comune ad entrambi, in virtù della quale sarà possibile la comprensione reciproca.

L'aspetto sacramentale non solo storicizza il mistero di Dio, che è Cristo nel suo corpo, la Chiesa, ma ne è anche il momento dinamico visibile del divenire della salvezza e dell'attualizzazione di Cristo nel suo corpo, quale comunità escatologica di Dio. La Chiesa-sacramento, in quanto realtà formata dalla relazione corpo-capo, è la punta ultima della rivelazione del mistero di Dio, che è Cristo, capo dell'universo; è la piena manifestazione che tutto è stato voluto in Cristo e in vista di Cristo; il tutto in tutti. La Chiesa, forma storica del progetto di salvezza, è la totale apparizione della dimensione cristica dell'universo voluto e creato da Dio.

La dimensione sacramentale, nel senso di aspetto dinamico e visibile del mistero di salvezza, ci suggerisce di dividere in due momenti il tema della Chiesa come proposta salvifica da parte di Dio. Il primo riguarda la Chiesa come segno dell'esplicita decisione di Dio a favore dell'uomo, il secondo la considera come segno di risposta da parte dell'uomo alla signoria di Dio.

#### *La Chiesa segno della decisione di Dio per l'uomo*

La salvezza ha il suo pieno significato nella totale e definitiva realizzazione del progetto di Dio. La rivelazione è insieme conoscenza-comunicazione e attuazione del progetto divino nella storia. Il rivelare, il comunicare da parte di Dio è scoprire, è conferire significato all'universo, dargli un fondamento e un principio unificante, manifestare una dimensione che ne costituisca il valore e la ragione intrinseca della sua esistenza. Il rivelare come salvezza significa ancora far conoscere che tutto è stato pensato e voluto da Dio in Cristo e per Cristo. La salvezza dell'universo perciò consiste nel mettere tutto sotto la Signoria di Cristo. Questi, cui per dono dell'amore di Dio appartiene l'universo, viene ad assumere un esplicito impegno verso il mondo, poiché questo è suo, gli appartiene. Però pur essendo « sua casa », i « suoi » non lo hanno accolto, hanno rigettato la sua Signoria (cfr Gv 1, 10-11).

L'evento Chiesa è carico di tutte queste dimensioni e aspetti. Essa è la rivelazione nella forma storica, è Cristo nella piena manifestazione di capo sull'universo, è la concreta visibilizzazione della volontà di Dio a favore dell'uomo, ancora è la dimensione storica della benevolenza, dell'amicizia e della comunione di Dio con l'uomo<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> G. COLZANI, *op. c.*, p. 125; Cfr. C. LAUDAZI, *Vivere nella comunità ecclesiale*, in *La spiritualità: ispirazione, ricerca, formazione*, Borla 1984, p. 84.

Il fatto della Chiesa come aspetto visibile del mistero è legato al fatto della rivelazione stessa. Poiché considerare la Chiesa come evento della rivelazione significa non solo affermare l'origine divina, ma vederla come momento particolare della rivelazione stessa<sup>19</sup>. Questo significa che il momento dinamico della rivelazione include necessariamente il fatto « Chiesa ». Perciò se da un lato la rivelazione afferma la Chiesa come comunità escatologica che crede la definitiva parola di Dio, dall'altro la Chiesa implica la rivelazione, poiché essa non può essere pensata come una realtà sussistente per se stessa, cui in un secondo momento è stata data la rivelazione, ma costituisce per sua natura la forma storica della rivelazione avvenuta in Cristo. Essa è il luogo storico creato dalla rivelazione e contemporaneamente l'organo che realizza la venuta della rivelazione nella storia. È anche l'evento storico dove l'autorivelazione di Dio in Cristo si fa presente permanentemente per ogni generazione. La Chiesa è la realtà dell'intervento divino, dove il singolo può appropriarsi della salvezza: Dio fa della Chiesa « il soggetto primario della definitiva rivelazione nel mondo; e il singolo diventa partecipe della parola rivelante di Dio mediante la comunità ecclesiale »<sup>20</sup>.

Un secondo aspetto, non meno importante, che caratterizza la Chiesa nella dimensione di mistero è la sua situazione di « segno-sacramento ». La dimensione misterica non si esaurisce nell'aspetto di intima connessione con il progetto divino di salvezza, col mistero trinitario e con il mistero di Cristo. Essa, insieme al compito manifestativo e indicativo, implica anche quello « significativo » e causativo. Non si limita cioè a essere manifestazione del compimento delle promesse, ma esprime la vocazione ad essere assunta alla funzione di mettere a disposizione dell'uomo quanto Dio ha espresso e compiuto nel gesto di Cristo crocifisso e risorto.

Ma anche se questo aspetto funzionale è importante e fondamentale, la dimensione sacramentale non si risolve puramente nella funzione strumentale. Essa, infatti, più che interpellare con i segni sacramentali interPELLA con il suo aspetto di comunità escatologica. È la sua qualità di « comunità di Dio » che la qualifica come forza significante, proponente e interpellante. Per il fatto che è « la salvezza stessa nella forma storica » è anche garanzia e offerta efficace di salvezza. La sua forza dinamica sacramentale non sta tutta nell'indicare, collegare, rimandare, ma nel mettere a disposizione manifestando.

---

<sup>19</sup> J. FEINER, *L'attualizzazione della rivelazione mediante la Chiesa*, in *Mysterium Salutis*, 2, p. 9.

<sup>20</sup> *Id.*, *op. c.*, pp. 10-34.

Per la Chiesa, il carattere di « segno » è conseguenza della sua natura misterica, per la quale si specifica intrinsecamente da ogni altro tipo di società umana e di vita associata: essa è una comunità di uomini, ma non formata o costituita dagli uomini. Ma chi fa degli uomini una comunità è l'intervento divino, attuato mediante quell'azione tipologica divina che è detta « *chiamata o vocazione* »<sup>21</sup>. Ogni tipo di comunità sappiamo che trae la specificazione dalla sua motivazione originante e dalla sua finalità. Ora, la Chiesa, essendo stata costituita convocazione escatologica dall'azione con-vocante di Dio in Cristo, trae da questo intervento il suo specifico che la caratterizza nei confronti delle altre società. Ma la natura dell'intervento non solo la rende particolare nei confronti delle altre società ma ne costituisce anche la finalità: convocata per convocare. Perciò, la Chiesa, a motivo della sua natura misterica, è segno di ciò che la fa essere. In qualità di segno e di forza « *significante* » manifesta la volontà divina a favore dell'uomo e la capacità di interpellare e di coinvolgere.

Il discorso sulla Chiesa, in quanto realtà scelta da Dio per *significare* la sua definitiva decisione a favore dell'uomo, esige un ulteriore approfondimento. Nella descrizione della storicizzazione del mistero di Dio abbiamo avuto di mira non solo ancorare il « fatto » Chiesa nella volontà salvifica ed eterna di Dio attraverso il mistero di Cristo, e di indicare la Chiesa come termine ultimo del progressivo manifestarsi del mistero di Dio nella storia, ma anche e soprattutto di constatare attraverso l'evento della Chiesa la collocazione del mistero di Dio, che è Cristo, nella storia come irrevocabile decisione divina a favore dell'uomo. In tal modo la Chiesa appare non solo come segno manifestativo, ma come espressione di assoluta fedeltà di Dio in Cristo al suo proposito di salvezza dell'uomo. Così si comprende più chiaramente che la dimensione sacramentale della Chiesa all'aspetto di segno congiunge necessariamente quello di « *pegno* ». Per cui essa diventa il segno posto da Dio come pegno a favore dell'uomo.

La caratterizzazione di segno-pegno spinge più in là dello scopo di individuare la Chiesa come forma storica della rivelazione e della salvezza. La finalità è piuttosto di mettere in evidenza la carica dinamica di vincolo, d'interpellanza e di proposta racchiusa nel segno sacramentale sotto forma comunitaria. Per l'aspetto di segno-pegno, la Chiesa risulta essere espressione visibile della fedeltà definitiva di Dio verso l'uomo.

---

<sup>21</sup> C. ROCCHETTA, *I sacramenti della fede*, Bologna, pp. 100-108.

*La Chiesa segno della risposta dell'uomo*

L'aspetto di pegno così intimamente connesso all'aspetto di segno sacramentale fa della Chiesa una vera forza spirituale capace di interpellare e di coinvolgere anche l'uomo. Così, la Chiesa-sacramento se da una parte mette chiaramente in evidenza la mano di Dio costantemente e irrevocabilmente tesa all'uomo, dall'altra sollecita l'uomo ad aprirsi e a dichiararsi concretamente e definitivamente a favore di Dio. La Chiesa, in tal modo, appare come segno capace di sollecitare e stringere reciprocamente Dio e l'uomo in atteggiamento di vicendevole decisione. Questo aspetto, capace di vincolare Dio all'uomo e l'uomo a Dio, determina specificamente la Chiesa.

Se per un verso la Chiesa è il segno con il quale Dio ha rivelato la sua decisione definitiva di salvare l'uomo, per un altro deve rimanere tale anche per l'uomo per esprimere la sua decisione definitiva per Dio. Per un vero incontro con Dio e per impegnarlo in modo irrevocabile bisogna che il credente si metta su quel cammino scelto da Dio; se vuole ascoltarlo gli è necessario che accolga e adoperi la stessa « *parola-segno* » detta da Dio. Secondo questo aspetto possiamo considerare la Chiesa, nella sua struttura visibile, la parola detta da Dio all'uomo per farsi intendere, e tale pure deve essere considerata dall'uomo se vuole farsi intendere da Dio.

La Chiesa, quindi, non può essere colta solamente nella direzione discendente: Dio verso gli uomini, ma deve essere considerata per esprimere anche il moto inverso: dagli uomini a Dio. In tal modo la Chiesa viene a concretizzarsi come il vero « luogo » storico di convergenza tra il moto ascendente dell'uomo e quello discendente di Dio, come il segno visibile della mutua *dedizione* tra Dio e l'uomo.

La reciprocità tra Dio e l'uomo, che si attua nella Chiesa, corpo di Cristo, viene evidenziata più chiaramente mediante l'idea della *signoria di Dio*. Essa consiste anzitutto nell'atteggiamento benevolo di Dio verso l'uomo, manifestato nel mistero della Croce di Cristo. Di tale signoria la Chiesa, fin dall'inizio, si comprese come forma visibile; tanto che la *conversione*, che permeava profondamente tutta la predicazione di Gesù, veniva intesa come ingresso nella Chiesa mediante il battesimo.

Il Crocifisso, nella prospettiva della signoria di Dio, è il segno dell'accondiscendenza estrema di Dio come Signore, il cui dominio rivela il significato di salvezza per l'uomo, se da questi è accettato. Mediante il gesto divino nella Croce di Cristo, il regno di Dio è venuto effettivamente tra gli uomini (cfr Lc 17, 21) ed è entrato nei

loro cuori come grazia e salvezza.

La signoria di Dio, manifestata nel mistero di Cristo crocifisso e risorto, non potrebbe significare salvezza per l'uomo se non fosse espressa visibilmente e se visibilmente non fosse manifestata anche l'attività di Dio che si comunica. Ora il segno con il quale Dio garantisce l'incontro e con il quale attua la sua signoria come salvezza è la Chiesa istituita in Cristo e come corpo di lui. Il segno visibile o la dimensione esterna della signoria di Dio è strutturata comunitariamente. Ciò sta a indicare che Dio dona la sua signoria all'uomo non in quanto soggetto singolo ma nel contesto comunitario. La dimensione comunitaria è l'aspetto « corporeo » con il quale Dio si dona all'uomo in quanto membro del « corpo » creato dalla signoria di Dio nella Croce di Cristo. Perciò se la comunità escatologica, istituita in Cristo crocifisso, è il « sì » detto da Dio all'uomo, questi se vuole rispondergli affermativamente deve attuare la sua risposta attraverso il « sì » proferito alla comunità escatologica.

Di conseguenza, come Dio nella Chiesa mette a disposizione dell'uomo il suo Regno, che è Regno di salvezza e partecipazione alla sua signoria, così l'uomo non ha altro segno, fuori della Chiesa, per esprimere il riconoscimento della signoria di Dio su di sé; a lui, per significare visibilmente l'assoggettamento alla signoria divina, non rimane che entrare nell'ambito dove Dio esercita, nel segno, la sua signoria a favore di lui. Infine, se Dio ha scelto il segno « comunità » per dichiarare esplicitamente e visibilmente il suo « sì » irrevocabile all'uomo, questi a sua volta non possiede altra forma, per « significare » visibilmente la sua decisione a Dio, che il « sì » proferito alla comunità, corpo di Cristo<sup>22</sup>.

#### LA CHIESA « LUOGO » DELLA VITA CRISTIANA

Con questo capitolo siamo alla fase conclusiva del nostro lavoro, ma è altrettanto vero che con esso entriamo nel vivo del problema concernente il rapporto tra cristianesimo e vita ecclesiale. Con il titolo, *essere cristiano nella Chiesa*, intendiamo, infatti, affermare l'inscindibilità oltre che tra Cristo e la Chiesa anche tra il cristianesimo e la Chiesa; vogliamo manifestare la nostra convinzione circa la necessità della dimensione ecclesiale nella prassi cristiana. Una vita cristiana, se vuole essere autentica, deve avere come suo luogo storico e direi « naturale » la Chiesa di Cristo. Il cristia-

---

<sup>22</sup> O. SEMMELROTH, *La Chiesa come sacramento di salvezza*, in *Mysterium Salutis*, 7, pp. 403-409.

no, così, sarà vero seguace e discepolo di Cristo se si mette alla sequela di quel Cristo che vive nella Chiesa e di quel Cristo che la Chiesa gli offre. Egli potrà essere certo della « verità » di fede, della Parola di Cristo, dell'autenticità dei doni e dei carismi solo perché glielo garantisce la comunità di Cristo.

Se la Risurrezione di Cristo, nella dimensione storico-salvifica, segna l'inizio del *Cristo-Chiesa*, questa non solo non è più separabile dal Risorto, ma non si può più tenerla fuori da ogni intervento divino che attualizza la salvezza oggi, né tenerla fuori dal compito di garanzia sull'autenticità della verità di fede, della comunione e della prassi.

L'importanza dell'argomento e l'esigenza di chiarezza ci impongono di procedere per punti.

### *Rapporto Cristo-Chiesa*

Il primo momento è inteso a giustificare l'indissolubilità del rapporto tra Cristo glorificato e la Chiesa. Tra i due il rapporto è così realmente intimo e profondo da indurre a pensare che nella dimensione storico-salvifica il Cristo glorioso è il Cristo ecclesiale e che la Chiesa, secondo il forte realismo di Agostino, è Cristo totale.

La singolarità di un tale rapporto è già emersa trattando del mistero di Cristo in Croce e sotto l'aspetto della sua dimensione salvifica e del suo corpo, la Chiesa. Quindi già sappiamo che la Chiesa è il mistero di Cristo nel suo corpo. Qui, l'intento è di mettere in spicco il mistero dell'unione reale tra Cristo risorto e la Chiesa secondo la dimensione *mediativa*, anch'essa essenziale all'attualizzazione della salvezza operata da Dio attraverso il gesto di amore compiuto in Cristo crocifisso e risorto.

Il dato biblico ci viene offerto dalla testimonianza di Paolo; da esso possiamo partire per avere una maggiore consapevolezza circa il coinvolgimento attivo e insostituibile della Chiesa nella realizzazione della vita cristiana. Paolo insegna che Cristo nella Croce ha dato se stesso per congiungersi la Chiesa come *suo corpo* (cfr Ef 5, 23 ss.). Già sopra abbiamo visto che la Chiesa è detta corpo di Cristo e Cristo capo della Chiesa; abbiamo pure constatato che con la relazione corpo-capo, riferita alla Chiesa si esprime in Cristo l'uomo nuovo e che la Chiesa-corpo, ottenendo il capo, diviene l'uomo completo. Ciò che qui ci interessa è di ribadire Cristo pasquale come fondamento della Chiesa e questa espressione visibile di tutte le implicanze del mistero di Cristo, che è mistero di Dio.

Cristo è il contenuto misterioso del progetto salvifico di Dio,

giunto a totale compimento e messo nella Chiesa a completa disposizione dell'uomo, bisognoso di salvezza. Cristo, a motivo del suo mistero pasquale, non solo è fonte della salvezza, ma è anche fondamento della forma storica che la rende visibile. La situazione di fondamento, nella linea di mistero, lo rende necessariamente vincolato a tutta la costruzione edificata su di Lui. Tale posizione di fondamento rivela da una parte l'inconsistenza della forma visibile staccata dal suo fondamento, dall'altra l'inespressività, l'inaccessibilità della salvezza senza la forma visibile.

L'inscindibilità tra Cristo glorificato e la Chiesa risalta ancora più chiaramente sotto un altro aspetto. È l'angolatura della « *mediazione* ». Cristo, mistero di Dio, è secondo l'insegnamento di Paolo (cfr 1 Tm 2, 5-6), l'unico ed eterno Mediatore. Così, se sopra, mediante la relazione corpo-capo, risaltava l'intimità e la profondità del rapporto tra Cristo risorto e la Chiesa, qui con la categoria della mediazione spicca l'urgenza della presenza permanente e reale di Cristo Signore nella Chiesa.

La condizione di mediatore assoluto implica diversi aspetti. Il primo riguarda l'insostituibilità di Cristo Mediatore nell'attuazione della salvezza: Cristo Sacramento-Mediatore non ha sostituti ma si fa ri-presentare mediante segni. La situazione poi di unico ed eterno mediatore postula che Cristo sia presente nella Chiesa da glorificato. L'altro aspetto ugualmente fondamentale riguarda anche la forma visibile della mediazione. Perché questi vari aspetti siano tutti inglobati e rispettati è richiesto che Cristo da glorificato continui ancor oggi a svolgere effettivamente l'ufficio di mediatore mediante realtà visibili. E per l'implicanza simultanea di tutti questi aspetti che il Risorto ha unito a sé la Chiesa rendendola partecipe del suo ufficio di mediatore. E questa angolatura porta a descrivere la Chiesa, in quanto corpo, come terrenizzazione del Cristo unico Mediatore nello stato di gloria<sup>23</sup>, come nuovo modo di essere presente del Cristo risorto nella storia umana<sup>24</sup>. Perciò secondo l'ottica della dimensione storico-salvifica se non si da Cristo senza la Chiesa e a niente servirebbe la Chiesa senza Cristo, pensiamo che la comunità escatologica, strutturata visibilmente, è l'unica forma con la quale e nella quale Cristo glorificato si lascia incontrare e si rende disponibile all'uomo. E se nell'ordine storico della salvezza non si dà Cristo risorto senza la Chiesa, neanche è pensabile un cristianesimo senza l'implicanza necessaria della dimensione ecclesiale. Perciò il « *si* » del credente a Cristo pasquale deve essere un *si* profe-

<sup>23</sup> G. GOZZELLINO, *Il ministero presbiterale*, Torino, pp. 80-88.

<sup>24</sup> C. LAUDAZI, *La dimensione spirituale della Chiesa sacramento in Cristo nella Lumen Gentium*, Roma, p. 184 ss.

rito contemporaneamente alla comunità escatologica che con Cristo forma ormai una sola realtà.

Da queste riflessioni possiamo far scaturire alcune considerazioni che sono di grande rilievo. Prima di tutto non si da incorporazione a Cristo senza l'incorporazione alla Chiesa. Poi se Cristo glorioso è il Cristo della Chiesa, solo questa possiede il « senso innato » per riconoscerlo, e quindi solo da essa può essere indicato con certezza. Se non sono più due ma una sola realtà, allora è Cristo-Chiesa che ci fa intendere la verità della Scrittura, ed è la Chiesa-Cristo che ascolta e trasmette.

Dall'inseparabilità tra i due scaturisce ancora che lo Spirito di Cristo è diventato anche lo Spirito della Chiesa, e questa è diventata la Chiesa dello Spirito. Lo Spirito come è inseparabile da Cristo così è inseparabile dal nuovo corpo terrestre di lui. La Chiesa, quindi, proprio perché Chiesa di Cristo nello Spirito di Lui, può credere, può essere soggetto di fede e deve costituire anche oggetto di fede per il cristiano. L'inseparabilità fa della Chiesa un corpo santo ontologicamente, perciò vive della stessa santità del Capo che con il Padre è il « solo » santo, e la santità è permanentemente a disposizione degli uomini.

Di conseguenza chi volesse dichiararsi cristiano astraendo da questo storico contesto opererebbe il tentativo di mettersi fuori di Cristo, cui dichiara di voler appartenere. Praticamente il voler essere cristiano senza la Chiesa verrebbe a significare la separazione di Cristo dalla Chiesa e perciò renderlo incomunicabile. L'uomo, così, non potrebbe essere più raggiunto dalla salvezza operata da Cristo mediante il suo mistero pasquale.

#### *Posta sul fondamento degli Apostoli*<sup>25</sup>

Nel presentare l'aspetto dell'apostolicità della Chiesa si ha di mira non la questione della successione apostolica, ma il gruppo apostolico come fatto teologico che costituisce la forza normante e il criterio circa l'autenticità del messaggio e della dottrina di Cristo. Esso come entità teologica è la forza vitale della Chiesa come comunità del Risorto.

Con il concetto di apostolicità vogliamo far risaltare il nascere la Chiesa dagli Apostoli, non tanto in senso cronologico quanto in

---

<sup>25</sup> Sula dimensione apostolica della Chiesa vedasi Y. CONGAR, *La Chiesa è apostolica*, in *Mysterium Salutis*, 7, pp. 639-707; H. HAAG, *Problematica attuale sull'ispirazione*, in *Mysterium Salutis*, 1, pp. 474-481; M. SCHMAUS, *La Chiesa*, Torino, pp. 130-132.

senso qualitativamente unico, in quanto cioè il fondamento degli Apostoli costituisce l'inizio che determina in qualità di norma l'intera storia della Chiesa. La comunità apostolica o la Chiesa primitiva esiste come entità teologica e non solo come entità storica. Tale caratteristica è giustificata dalla unicità irripetibile della funzione apostolica dei *Dodici*, che non si può trasmettere, ma cui tutta la Chiesa posteriore si deve richiamare<sup>26</sup>.

La Chiesa primitiva, per la sua qualità di entità teologica, si presenta anche in strettissimo rapporto con la Scrittura neotestamentaria. E questo è dovuto non solo al fatto che la Parola divina è un elemento costitutivo della Chiesa, ma soprattutto al singolare anzi unico rapporto tra Dio e la Chiesa primitiva a motivo del suo inizio qualitativo. La singolare posizione di entità teologica normativa ha il fondamento nella predefinizione formale da parte di Dio. A tale scopo Dio ha voluto elevare la Bibbia come espressione di fede della Chiesa primitiva, definita dalla predicazione apostolica<sup>27</sup>. La Bibbia, così, mediante la predicazione apostolica diventa norma di fede per tutti i tempi futuri della Chiesa. Il carattere normativo della Bibbia riguardo alla fede della Chiesa primitiva e dei tempi avvenire nasce dalla predicazione apostolica.

Qualificando la Scrittura neotestamentaria come oggettivazione della fede della Chiesa apostolica normativa consegue che le testimonianze scritte della Chiesa primitiva diventano regola vincolante di fede per tutta intera la storia della Chiesa<sup>28</sup>.

Il fatto che la Chiesa ritenga la comunità apostolica primitiva come realtà normativa e che consideri suo dovere fondamentale il richiamarsi costantemente al fondamento apostolico, testimoniandolo con l'annuncio di quella Parola trasmessa dalla predicazione apostolica, fa pensare che essa sola possiede quel singolare carisma, in virtù del quale può discernere con certezza circa la verità e l'autenticità dell'annuncio della dottrina apostolica oggi. Il riferimento vincolante alla Chiesa primitiva, qualificata dal fatto teologico dell'apostolicità diretta, e poi il mandato ricevuto di garantire i credenti sull'autenticità dell'insegnamento degli Apostoli, non solo suppongono ma esigono chiaramente che la Chiesa sia fornita in modo inalienabile del carisma dell'infalibilità circa la verità di fede e della Parola di Dio.

La dimensione apostolica assume il significato di presenza nella Chiesa della « grazia » apostolica, cioè di quell'intervento divino, con

---

<sup>26</sup> H. HAAG, *op. c.*, p. 478.

<sup>27</sup> *Id.*, *op. c.*, p. 479.

<sup>28</sup> *Ivi.*

il quale gli Apostoli sono stati messi a « fondamento » normativo dell'intera storia della Chiesa. La comunità escatologica è divenuto il « luogo » dove è permanentemente presente l'ispirazione divina che ha suscitato la fede negli Apostoli permeandone e plasmandone mirabilmente la vita.

Ora la Chiesa, a motivo del suo carattere apostolico, non solo è tenuta a vivere di quanto ha ricevuto dalla Chiesa apostolica normativa, ma le urge anche il mandato di custodire il « *depositum fidei* » trasmessole dagli Apostoli e di annunciarlo con assoluta fedeltà e di garantirne l'autenticità.

La Chiesa apostolica primitiva, se a motivo del suo inizio qualitativo, è normativa della Chiesa di tutti i tempi futuri, deve determinare l'oggettività della fede anche oggi. Ma tutto questo lo può fare mediante la Chiesa di oggi: la Chiesa, quindi, per il fatto di essere fondata sugli Apostoli, è normata e normante, ma è normante in virtù di ciò che la norma. In virtù, perciò, del suo carattere apostolico si pone essenzialmente come fatto normativo per il cristiano. Il quale all'infuori della Chiesa apostolica, da nessuno può essere garantito sull'autenticità delle Scritture come oggettivazione della fede. Se la Bibbia, per predefnizione formale di Dio è stata elevata a espressione della fede mediante la predicazione degli Apostoli e la testimonianza scritta della primitiva comunità escatologica, chi altri può garantire il cristiano sulla autenticità della sua fede, che è fede apostolica, fuori di chi è stato voluto da Dio come principio permanente e normativo dell'intera storia avvenire della Chiesa? Infine, se la Chiesa apostolica, per il fatto che è principio normativo permanente, deve essere presente in modo attivo anche nella Chiesa di oggi, dobbiamo concludere che la Chiesa di oggi e solo questa può garantire il cristiano sulla sua fede in Cristo, sulla Parola sulla verità della Scrittura e della Rivelazione.

A conclusione di questo paragrafo possiamo riassumere affermando che il vero soggetto della fede è la Chiesa, quindi per una fede integra è essenziale credere la Chiesa, con la Chiesa e nella Chiesa. Possiamo azzardare un'equazione: tanto si « è » Chiesa e tanto si crede, tanto si crede la Chiesa e tanto è vera la fede su Gesù Cristo Signore.

### *Partecipe della mediazione di Cristo Signore*

Il Cristo glorioso, nella dimensione storica della salvezza, è anche il vivente nella Chiesa. Questa però in rapporto a Lui non si trova solamente in posizione di funzione strumentale. La comunità

escatologica ha il suo specifico nella comunione e unione reale col Cristo risorto, tanto che la testimonianza e l'insegnamento apostolico la considerano corpo terrestre del Cristo glorificato e questi lo presentano come capo di questo suo corpo nuovo. Il risultato, sul piano storico-salvifico, è che Cristo risorto non solo è vivente nella comunità escatologica, ma è il vivente *della* Chiesa, suo corpo. Cioè, Egli non solo è presente da risorto nella comunità, ma è diventato il Risorto della comunità; con la sua risurrezione Egli si è legato alla comunità con vincolo di appartenenza. Una tale situazione, oltre a far risaltare l'intimo e reale rapporto tra i due, fa pensare anche come essenziale la presenza della comunità escatologica nell'attualizzazione della salvezza compiuta da Dio in Cristo. Nella dimensione sacramentale, il Cristo pasquale è diventato il Cristo della Chiesa, con la Chiesa e nella Chiesa. Ciò significa che Cristo non solo continuerà a mediarci la salvezza attuata mediante il suo sacrificio pasquale, bensì che agirà sul piano attualizzante solo se la Chiesa glielo chiede.

La motivazione di tutto questo la possiamo trovare nella condizione di posizione di Cristo glorificato nei confronti della Chiesa. Il riferimento a Cristo risorto da parte della Chiesa, sul piano storico-salvifico-sacramentale, non è di ordine etico-morale, ma ontologico-reale. In un tale contesto la Chiesa è detta « di » Cristo non tanto perché fondata da Lui, quanto perché ha Lui glorificato come fondamento, sul quale è edificata e dal quale riceve la vita. Questo è il « fatto » vero che lo rende presente e per il quale Cristo risorto vive nella Chiesa e questa vive in Lui e di Lui. Cristo Signore come fondamento e non come fondatore è la vera motivazione della presenza della Chiesa nell'azione mediatrice che è propriamente e personalmente di Cristo glorificato.

La prospettiva di « fondamento » giustifica ed esige insieme il nesso ontologico tra Cristo nella gloria e la Chiesa. È proprio in virtù di un tale nesso che è « legato » alla presenza della Chiesa nell'agire sacramentale. La necessità della presenza della Chiesa è dovuta non solo al fatto di essere segno visibile, nel quale e con il quale Cristo risorto manifesta l'attualizzazione della salvezza, ma anche al fatto che Cristo ha legato volutamente il suo agire all'esplicita richiesta della Chiesa. Nell'attualizzazione storico-sacramentale ha voluto lasciarsi obbligare dalla Chiesa. Il potere conferito alla Chiesa non equivale a una delega o a una sostituzione di Lui. Il significato vero, oltre che nel coinvolgimento della Chiesa, sta nel legare l'esecuzione del suo intervento divino alla richiesta della Chiesa <sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> C. ROCCHETTA, *I sacramenti della fede*, pp. 175-179 e pp. 183-195.

La testimonianza scritta della Chiesa apostolica normativa afferma che Gesù affida alla Chiesa il potere di « legare » e di « sciogliere » (Mt 16, 19; 18, 18) e il potere di rimettere i peccati (Gv 20, 21-23). Tutto questo sta a dire che Cristo, pur restando la sola fonte della salvezza a motivo della sua pasqua, si è legato in modo tale alla Chiesa che se non è interpellato, sollecitato e richiesto da essa Egli non interviene. Ciò che Cristo, prima della Pasqua, compiva da solo per propria iniziativa, dopo la Pasqua invece ha vincolato il suo intervento al potere concesso alla Chiesa. Dopo la crocifissione e risurrezione agisce e salva ma con la Chiesa<sup>30</sup>.

È lui che ancora battezza, ma lo fa quando è interpellato dalla Chiesa; che rimette i peccati, che dice oggi « figliolo, ti sono rimessi i peccati » (Mc 2, 5), « ti sono perdonati i tuoi peccati... La tua fede ti ha salvato: va' in pace » (Lc 7, 48-58), ma lo fa perché glielo chiede la Chiesa; è lui che diventa « pane di vita », ma solo perché glielo chiede la Chiesa. Dopo la risurrezione Egli non fa, non agisce se la Chiesa non ne fa richiesta, non pone il « segno ». Cristo glorificato, così, continua a donare, a operare, a salvare perché la Chiesa ha ricevuto il potere di obbligarlo mediante la sua richiesta e domanda.

Da questa dimensione possiamo ritenere che la preghiera e la richiesta sono efficaci perché fatte dalla Chiesa<sup>31</sup>. Anche la preghiera personale ha la radice della sua esaudizione nel fatto che il soggetto orante è membro della Chiesa. Se la Chiesa chiede, Cristo non dirà di no. La motivazione profonda sta nell'unione reale tra il Glorificato e la Chiesa. E l'unione è talmente intima e profonda che dei due risulta essere un solo corpo, una sola volontà, un solo desiderio (cfr Ef 5, 23-30). La certezza dell'esaudizione sta nel fatto che chi prega, chiede, pone il segno, è lo stesso Cristo glorificato terrenaizzato mediante la Chiesa.

Tutto questo non ha alcun intento apologetico nei confronti della Chiesa, ma vuole invece mettere fortemente in evidenza la dimensione antropologica dell'agire salvifico di Cristo. Ciò che emerge non è la giustificazione del potere o dello strapotere della Chiesa, ma la preoccupazione di garantire la certezza del cristiano. A lui è stato dato un « segno » per sapere con certezza se Cristo è dalla sua parte. Ebbene, esso nella fede non deve fare altro, per obbligare Cristo a suo favore, che usare quell'« arma » che Cristo stesso gli ha messo

---

<sup>30</sup> Id., *op. c.*, pp. 389-392.

<sup>31</sup> G. MOTOLI, *Preghiera*, in *NDT*, p. 1203.

in mano: rivolgersi a lui con la Chiesa e nella Chiesa, alla quale Cristo glorificato si è legato con vincolo di assoluta fedeltà.

### *Conclusione*

Le diverse dimensioni, le diverse angolature, i diversi aspetti del « misterioso » progetto salvifico divino, ci hanno portato a concludere che l'aspetto esistenziale di tale progetto si identifica con la forma comunitaria strutturata socialmente. La comunità escatologica, per la sua origine misterica, per il grande mistero di salvezza che contiene e del quale è segno visibile, ha la funzione di servizio alla salvezza, ha il compito sacramentale di manifestare ciò che vive, di mettere a disposizione in modo permanente all'uomo il mistero che la costituisce. Nella dinamica salvifica, Dio in Cristo l'ha scelta come segno visibile per interpellare l'uomo, per mostrargli la sua decisione benevola, l'ha stabilita ugualmente come segno con il quale l'uomo potesse significare la sua decisione e opzione fondamentale per Dio in Cristo.

Nell'attualizzazione pasquale la Chiesa acquista il valore di nuovo corpo di Cristo, al quale Cristo non solo è intimamente e realmente congiunto, ma gli ha dato anche il potere di obbligarlo. In tale prospettiva la Chiesa-corpo di Cristo appare non solo il luogo della salvezza, dove la salvezza diventa storia umana e questa diventa storia della salvezza, ma è anche il segno messo da Cristo glorificato a disposizione del cristiano perché questi avesse appunto Cristo dalla sua parte, cioè per avere la certezza di essere accolto e di essere ascoltato. Infine pensiamo di non esagerare affermando che, se Cristo risorto, nell'ordine storico-salvifico, sta dove sta la Chiesa ed è in questa come nel suo corpo, una vita cristiana che ha la pretesa di fare a meno della Chiesa sarebbe una vita senza Cristo<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Per una lettura ecclesiale dell'essere cristiano, indichiamo lo studio di G.B. SALA, *Essere cristiani e essere nella Chiesa*, Alba 1976. In cinque capitoli l'autore, in risposta a Hans Küng, dimostra che essere cristiani, « credere in Gesù Cristo esige la comunione con la Chiesa, perché solo in essa ci è dato di conoscere senza decurtazioni chi è Gesù e di vivere alla sua sequela » (p. 8).