

Alexander Schmemmann

Per la vita del mondo
Il mondo come sacramento

“È il tempo quando fiorisce il tiglio”



Indice

© 1988 St Vladimir's Seminary Press

© Serge Schmemmann

© 2012 Lipa Srl, Roma

prima edizione: luglio 2012

Lipa Edizioni

via Paolina, 25

00184 Roma

☎ 06 4747770

fax 06 485876

e-mail: info.lipa@lipaonline.org

<http://www.lipaonline.org>

Autore: Alexander Schmemmann

Titolo: *Per la vita del mondo*

(titolo originale: *For the Life of the World*)

Sottotitolo: Il mondo come sacramento

Traduzione: Maria Campatelli

Collana: Pubblicazioni del Centro Aletti

Formato: 130x210 mm

Pagine: 192

In copertina: "La pesca miracolosa", mosaico nella cappella della Conferenza Episcopale Spagnola, Madrid, eseguito dall'Atelier del Centro Aletti

Stampato nel luglio 2012

Impianti e stampa: Graficapuntoprint, Roma

Proprietà letteraria riservata Printed in Italy

codice ISBN 978-88-89667-45-3

Prefazione.....	7
Introduzione.....	11
1. La vita del mondo	17
2. L'Eucaristia.....	32
3. Il tempo della missione	62
4. Dall'acqua e dallo Spirito.....	87
5. Il mistero dell'amore.....	104
6. Con la morte ha calpestato la morte	122
7. Di questo voi siete testimoni	138
Appendice I:	
Il culto in un'epoca secolarizzata	147
Appendice II:	
Sacramento e simbolo.....	170

2. L'EUCARISTIA

In questo mondo Cristo è stato rifiutato. Egli è stato l'espressione perfetta della vita come Dio l'aveva voluta. La vita frammentaria del mondo era radunata nella sua; Egli era il battito del cuore del mondo e il mondo lo ha ucciso. Ma, in quell'assassinio, il mondo stesso è morto: ha perso la sua ultima opportunità di diventare il paradiso per il quale Dio lo aveva creato. Noi possiamo continuare a fabbricare oggetti materiali sempre nuovi e migliori. Possiamo costruire una società piú umana, che può anche salvarci dallo sterminio reciproco. Ma quando Cristo, la vera vita del mondo, è stato rigettato, quello è stato l'inizio della fine. Quel rifiuto aveva uno scopo: è stato crocifisso per il bene. Come ha detto Pascal: "Cristo è in agonia fino alla fine del mondo".

Tuttavia, il cristianesimo sembra spesso predicare che, se gli uomini si sforzeranno con ogni mezzo di vivere una vita cristiana autentica, la crocifissione potrà in qualche modo essere annullata. Ma questo accade perché il cristianesimo ha dimenticato se stesso, ha dimenticato che sempre, prima di tutto, deve stare ai piedi della croce. Non che non si possa migliorare questo mondo. Una delle nostre mete è certamente lavorare per la pace, per la giustizia, per la libertà. Ma, pur potendo essere migliorato, questo mondo non potrà mai diventare il luogo che Dio intendeva fosse. Il cristianesimo non condanna il mondo. È il mondo che si è condannato da solo quando sul Calvario ha condannato l'Unico che era il suo vero essere. "Egli era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, eppure il

mondo non lo riconobbe" (Gv 1,10). Se pensiamo seriamente al reale significato, alla reale portata di queste parole, noi sappiamo che, in quanto cristiani, e nella misura in cui siamo cristiani, siamo prima di tutto testimoni di quella *fine*: fine di ogni gioia naturale; fine di ogni possibilità per l'uomo di contentarsi del mondo e di se stesso; fine, in realtà, della vita stessa come "ricerca della felicità" razionale e razionalmente organizzata. I cristiani non hanno dovuto aspettare i moderni profeti esistenzialisti dell'angoscia, della disperazione e dell'assurdo per essere consapevoli di tutto questo. E, sebbene nel corso della loro lunga storia abbiano fin troppo spesso dimenticato il significato della croce e goduto della vita come se "niente fosse accaduto", sebbene ciascuno di noi fin troppo spesso "si prenda tempo", sappiamo che nel mondo in cui il Cristo è morto la "vita naturale" è giunta al suo termine.

2

Eppure, fin dal suo inizio, il cristianesimo è stato la proclamazione della gioia, della sola gioia possibile sulla terra. Esso ha reso impossibile ogni gioia che noi comunemente riteniamo possibile. Ma all'interno di questa impossibilità, al culmine stesso di queste tenebre, ha annunciato e comunicato una nuova gioia di una pienezza universale, e con questa gioia ha trasformato la *fine* in *inizio*. Senza la proclamazione di questa gioia il cristianesimo è incomprendibile. È solo come gioia che la Chiesa ha trionfato nel mondo, ed ha perduto il mondo quando ha perso la gioia, quando ha smesso di essere un testimone

credibile della gioia. Di tutte le accuse contro i cristiani, la piú terribile è stata quella lanciata da Nietzsche, quando ha detto che i cristiani non avevano gioia.

Dimentichiamo, dunque, per un momento le discussioni tecniche sulla Chiesa, la sua missione, i suoi metodi. Non che queste discussioni siano sbagliate o inutili. Ma possono essere utili e significative solo in un contesto fondamentale, e questo contesto è la “grande gioia” da cui tutto il resto nel cristianesimo si è sviluppato ed ha acquistato il suo significato. “Ecco, vi annuncio una grande gioia”: così comincia il vangelo; ed ecco come termina: “Ed essi, dopo averlo adorato, tornarono a Gerusalemme con grande gioia...” (Lc 2,10; 24,52). Noi dobbiamo recuperare il significato di questa grande gioia. Dobbiamo, se possibile, prendervi parte, prima di discutere di ogni altra cosa – programmi e missioni, progetti e tecniche.

La gioia, però, non è qualcosa che si possa definire o analizzare. Nella gioia si entra. “Entra nella gioia del tuo Signore” (Mt 25,21). E noi non abbiamo altro mezzo per entrare in questa gioia, non abbiamo modo di comprenderla, se non attraverso quell'azione che fin dall'inizio è stata per la Chiesa sia la sorgente che la pienezza della gioia, il sacramento stesso della gioia: l'Eucaristia.

L'Eucaristia è una liturgia. E chi dice *liturgia* oggi rischia di trovarsi coinvolto in una controversia. Per alcuni, infatti – quelli che hanno lo “spirito liturgico” –, di tutte le attività della Chiesa la liturgia è la piú importante, se non l'unica.

Per altri, la liturgia è una deviazione estetica e spirituale dal vero compito della Chiesa. Esistono oggi Chiese e cri-

stiani “liturgici” e “non-liturgici”. Ma questa controversia è inutile, perché ha le sue radici in un malinteso fondamentale: l'interpretazione “liturgica” della liturgia, cioè ridurre la liturgia a delle categorie “culturali”, definirla come un atto sacro di culto, e come tale differente non solo dalla sfera “profana” della vita, ma anche da tutte le altre attività della Chiesa.

Ma non è questo il significato originario del termine greco *leitourgia*. Esso significava un'azione mediante la quale un gruppo di persone diviene, comunitariamente, qualcosa che esse non erano in quanto semplice aggregato di individui: un tutto piú grande della somma delle sue parti. Significava inoltre una funzione o “ministero” di un uomo o di un gruppo a favore e nell'interesse della comunità intera. Così, la *leitourgia* dell'antico Israele era l'opera comunitaria di una minoranza scelta per preparare il mondo alla venuta del Messia. E, proprio in questo atto di preparazione, essi diventavano ciò che erano chiamati ad essere: l'Israele di Dio, lo strumento eletto del suo disegno.

Cosí, la Chiesa è essa stessa una *leitourgia*, un ministero, una chiamata ad agire nel mondo alla maniera di Cristo, a rendere testimonianza a Lui e al suo regno. La liturgia eucaristica, quindi, non deve essere avvicinata e compresa in termini solo “liturgici” o “culturali”. Proprio come si può – e si deve – considerare il cristianesimo come la fine della religione, così la liturgia cristiana in generale, e l'Eucaristia in particolare, sono veramente la fine del culto, dell'atto religioso “sacro”, isolato dalla vita “profana” della comunità e opposto ad essa. La prima condizione per comprendere la liturgia è dimenticarsi di una specifica “pietà liturgica”.

L'Eucaristia è un sacramento. Ma anche chi dice sacramento si trova coinvolto in una controversia. Se parliamo di sacramenti, dov'è la Parola? Non incorriamo nei pericoli di "sacramentalismo" e di "magia", in un tradimento del carattere spirituale del cristianesimo? A tali domande non posso dare una risposta a questo punto della mia argomentazione. Tutto lo scopo di questo saggio è infatti mostrare che il contesto entro il quale si pongono tali questioni non è l'unico possibile. Per il momento, direi solo questo: l'Eucaristia è l'ingresso della Chiesa nella gioia del suo Signore. Ed entrare in questa gioia, come pure esserne testimone nel mondo, è in realtà la vocazione stessa della Chiesa, la sua *leitourgia* essenziale, il sacramento mediante il quale essa "diventa ciò che è".

Nella breve descrizione che segue dell'Eucaristia, ci riferiremo soprattutto alla liturgia eucaristica ortodossa, e questo per due ragioni. Primo, nel campo della liturgia si può parlare con convinzione solo nella misura in cui si è sperimentato ciò di cui si parla, e la mia esperienza è stata vissuta nella tradizione ortodossa. Secondariamente, l'opinione unanime dei liturgisti è che la liturgia ortodossa abbia meglio conservato gli elementi e le accentuazioni che costituiscono il tema di questo libro.

3

Il miglior modo di comprendere la liturgia dell'Eucaristia è quello di guardarla come un viaggio o una processione: è il viaggio della Chiesa nella dimensione del regno. Usiamo il termine "dimensione" perché sembra il più

adatto ad indicare il modo della nostra entrata sacramentale nella vita risorta di Cristo.

Le diapositive a colori si ravvivano quando si guardano a tre dimensioni invece che a due. La presenza della dimensione supplementare ci permette di vedere molto meglio la realtà effettiva di ciò che è stato fotografato. In un modo molto simile, anche se naturalmente ogni analogia è condannata a fallire, il nostro *ingresso* alla presenza di Cristo è l'ingresso in una quarta dimensione che ci permette di presentire la realtà ultima della vita. Non è una fuga dal mondo. È piuttosto l'arrivo ad una posizione privilegiata, dalla quale possiamo vedere più a fondo nella realtà del mondo.

Il viaggio comincia quando i cristiani lasciano le loro case e i loro letti. In realtà, essi lasciano la loro vita in questo mondo presente e concreto. Sia che debbano fare trenta chilometri in auto o camminare per pochi isolati, si sta già svolgendo un atto sacramentale, un atto che è la condizione stessa di ogni altra cosa che dovrà avvenire: essi si sono infatti messi in cammino per *costituire la Chiesa*, o, più esattamente, per essere trasformati nella Chiesa di Dio. Essi erano individui, uno bianco, uno nero, uno povero, uno ricco, erano il mondo "naturale" e una comunità naturale. Ed ora sono chiamati a "riunirsi insieme in uno stesso luogo" (cf At 2,1), a portare con sé la loro vita, il loro "mondo", e ad essere più di quel che erano: una comunità *nuova*, con una nuova vita. Siamo già ben al di là delle categorie di culto e di preghiera in comune. Lo scopo di questo "riunirsi insieme" non è semplicemente quello di aggiungere una dimensione religiosa alla comunità naturale, di renderla "migliore", più responsabile, più cristiana.

Lo scopo è di *compiere la Chiesa*, e ciò significa “ri-presentare”, rendere presente Colui nel quale tutte le cose sono alla loro *fine* e tutte le cose sono al loro *inizio*.

La liturgia comincia dunque come una reale separazione dal mondo. Nel nostro tentativo di rendere il cristianesimo accettabile da parte dell'uomo della strada, abbiamo spesso minimizzato o addirittura completamente dimenticato questa indispensabile separazione. Vogliamo sempre rendere il cristianesimo “comprensibile” e “accettabile” per questo mitico uomo “moderno” della strada. E dimentichiamo che il Cristo di cui parliamo “non è di questo mondo” (Gv 18,36) e che dopo la sua risurrezione non è stato riconosciuto nemmeno dai suoi discepoli. Maria Maddalena lo prese per un giardiniere. Quando due dei suoi discepoli stavano andando ad Emmaus, “Gesù in persona si accostò e camminava con loro”, ed essi non lo riconobbero se non quando “prese il pane, disse la benedizione, lo spezzò e lo diede loro” (Lc 24,15-16.30). Egli apparve ai Dodici, “a porte chiuse” (Gv 20,26). Evidentemente, non era più sufficiente ormai riconoscerlo come il figlio di Maria: non aveva materialmente niente che obbligasse a riconoscerlo. In altre parole, non era più “parte” di questo mondo, della sua realtà. E riconoscerlo, entrare nella gioia della sua presenza, essere con Lui, voleva dire convertirsi ad un'altra realtà. La glorificazione del Signore non ha l'evidenza irresistibile e oggettiva della sua umiliazione e della sua croce. La sua glorificazione si conosce solo attraverso la morte misteriosa nel fonte battesimale, attraverso l'unzione dello Spirito Santo. La si conosce solo nella pienezza della Chiesa, quando essa si raduna per incontrare il Signore e per prender parte alla sua vita risorta.

I primi cristiani si rendevano conto che, per diventare tempio dello Spirito Santo, dovevano *ascendere al cielo* dove Cristo è asceso. Si rendevano conto inoltre che questa ascensione era la condizione stessa della loro missione nel mondo, del loro ministero verso il mondo. Perché là – in cielo – erano immersi nella nuova vita del regno; e quando, dopo questa “liturgia di ascensione”, ritornavano nel mondo, i loro volti riflettevano la luce, la “gioia e pace” di questo regno, e ne erano realmente i testimoni. Non portavano né programmi né teorie, ma dovunque andassero germogliavano i semi del regno, la fede si accendeva, la vita era trasfigurata, l'impossibile diventava possibile. Erano testimoni e, quando venivano interrogati: “Da dove sgorga questa luce, qual è la fonte di questo potere?”, sapevano che cosa rispondere e dove condurre gli uomini. Oggi, nella Chiesa, troppo spesso ci accorgiamo di incontrare solo il solito vecchio mondo, non Cristo e il suo regno. Non ci rendiamo conto che non arriviamo mai da nessuna parte perché non partiamo mai e non ci lasciamo alle spalle un bel niente.

Partire, arrivare... Questo è *l'inizio*, il punto di partenza del sacramento, la condizione necessaria del suo potere e della sua realtà trasformante.

4

La liturgia ortodossa comincia con la solenne dossologia: “Benedetto il regno del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, ora e sempre, e nei secoli dei secoli”. Fin dall'inizio, è annunciata la destinazione: il viaggio conduce

al regno. È là che andiamo, e non simbolicamente, ma realmente. Nel linguaggio della Bibbia, che è *il* linguaggio della Chiesa, benedire il regno non significa semplicemente acclamarlo. Significa annunciare che esso è la mèta, il termine di tutti i nostri desideri e interessi, di tutta la nostra vita, il valore supremo ed ultimo di tutto ciò che esiste. Benedirlo è accettarlo con amore e dirigersi verso ciò che si ama e si accetta.

La Chiesa è così l'assemblea, la riunione di coloro che hanno ricevuto la rivelazione della destinazione ultima di tutta la vita e che l'hanno accettata. Questa accettazione si esprime nella solenne risposta alla dossologia: *Amen*. Si tratta di una delle parole più importanti del mondo, perché esprime il consenso della Chiesa a seguire Cristo nella sua ascensione al Padre, a fare di questa ascensione il destino dell'uomo. È il dono di Cristo a noi, perché solo in Lui noi possiamo dire Amen a Dio; o piuttosto è Lui stesso il nostro Amen a Dio, e la Chiesa è un Amen a Cristo. Su questo Amen si decide il destino della razza umana. Esso rivela che il movimento verso Dio è già cominciato.

Ma non siamo che all'inizio. Abbiamo lasciato "questo mondo". Ci siamo riuniti. Abbiamo ascoltato l'annuncio della nostra destinazione ultima. Abbiamo detto *Amen* a questo annuncio. Noi siamo la *ecclesia*, la risposta a questa chiamata e a questo comando. E cominciamo con "preghiere e suppliche comuni", con un comune e gioioso atto di lode.

Ancora una volta, bisogna sottolineare il carattere gioioso dell'assemblea eucaristica. Perché l'accentuazione medievale sulla croce, pur non essendo sbagliata, è certamente unilaterale. Prima di ogni altra cosa, la liturgia è la

gioiosa assemblea di coloro che vanno incontro al Signore risorto per entrare con Lui nella stanza nuziale. E questa gioia dell'attesa e questa attesa della gioia si esprimono nel canto e nel rituale, nei paramenti e nell'incenso, in tutto quello "splendore" della liturgia, che è stato così spesso denunciato come non necessario e persino peccaminoso.

Non necessario lo è certo, poiché siamo al di là dalle categorie del "necessario". La bellezza non è mai "necessaria", "funzionale" o "utile". E quando, in attesa di qualcuno che amiamo, noi mettiamo una bella tovaglia sulla tavola, la decoriamo di candele e di fiori, facciamo tutto questo non per necessità, ma per amore. E la Chiesa è amore, attesa e gioia. È il cielo sulla terra, secondo la nostra tradizione ortodossa; è la gioia dell'infanzia riconquistata, quella gioia libera, incondizionata e disinteressata che sola è capace di trasformare il mondo. Nella nostra pietà adulta, seria, noi domandiamo definizioni e giustificazioni, e queste sono radicate nel timore. Timore della corruzione, di deviazioni, di "influenze pagane", e tante altre cose ancora. Ma "chi teme non è perfetto nell'amore" (1Gv 4,18). Finché i cristiani *ameranno* il regno di Dio, e non soltanto ne discuteranno, essi lo "ri-presenteranno" e lo manifesteranno, nell'arte e nella bellezza. E il celebrante del sacramento della gioia si presenterà rivestito di una bella casula, perché è rivestito della gloria del regno, perché persino in una forma umana Dio appare nella gloria. Nell'Eucaristia noi ci troviamo alla presenza di Cristo e, come Mosè davanti a Dio, siamo là per essere ricoperti dalla sua gloria. Cristo stesso portava una tunica senza cuciture che i soldati alla croce non si divisero: essa non era stata certo comprata al mercato, ma con tutta probabilità era stata la-

vorata da mani amorevoli. È vero, la bellezza della nostra preparazione per l'Eucaristia non ha alcuna utilità pratica. Ma Romano Guardini ha parlato saggiamente di questa inutile bellezza. Nella liturgia, egli dice,

viene offerta all'uomo l'occasione di realizzare, sostenuto dalla grazia, il senso più singolare e proprio del suo essere, d'essere quale egli dovrebbe e vorrebbe essere in conformità alla sua vocazione divina: un figlio di Dio. Nella liturgia, dinanzi a Dio, egli deve "allietarsi della sua giovinezza"... Poiché la vita della liturgia è più elevata di quella a cui dà occasione ed espressione la realtà consueta, essa trae forme e immagini adeguate da quel dominio nel quale soltanto le può trovare, vale a dire nell'arte. Essa parla in ritmi e melodie; si muove con gesti solenni e misurati; si riveste di colori e paludamenti che non appartengono alla vita consueta... diventa così, in un senso più elevato, una vita filiale e infantile in cui tutto è immagine, ritmo e canto. Questo pertanto il fatto mirabile che si offre nella liturgia: atto e realtà diventano un'unica cosa nella condizione soprannaturale del figlio e fanciullo insieme, sotto lo sguardo di Dio.¹

5

L'atto successivo della liturgia è l'*ingresso*: la venuta del celebrante all'altare. Se ne sono date tutte le spiegazioni simboliche possibili, ma non si tratta di un "simbolo". È il movimento stesso della Chiesa come *passaggio* dal vecchio al nuovo, da "questo mondo" al "mondo avvenire" e, in

¹ Romano Guardini, *Lo spirito della liturgia*, tr. it. Brescia 192003, 79.

quanto tale, è il movimento essenziale del "viaggio" liturgico. In "questo mondo" non c'è altare e il tempio è stato distrutto. Perché l'unico altare è Cristo stesso, la sua umanità, che Egli ha assunto e divinizzato e di cui ha fatto il tempio di Dio, l'altare della sua presenza. E il Cristo è acceso al cielo. L'altare, quindi, è il segno che in Cristo noi abbiamo l'accesso al cielo, che la Chiesa è il "passaggio" al cielo, l'*ingresso* nel santuario celeste, e che solo "entrando", solo ascendendo al cielo la Chiesa realizza se stessa, diviene ciò che è. E perciò l'*ingresso* all'Eucaristia, questo avvicinarsi del celebrante – e in lui dell'intera Chiesa – all'altare, non è un simbolo. È l'atto cruciale e decisivo in cui le vere dimensioni del sacramento sono rivelate e stabilite. Non è "grazia" che discende; è la Chiesa che entra nella "grazia", e grazia significa il nuovo essere, il regno, il mondo avvenire. E mentre il celebrante si avvicina all'altare, la Chiesa intona l'inno che gli angeli cantano eternamente davanti al trono di Dio – "Santo Dio, santo Forte, santo Immortale..." – e il sacerdote dice: "Santo Dio, che dimori nel santuario e sei lodato con l'inno Trisaghion dai serafini e glorificato dai cherubini e adorato da tutte le potestà celesti ...".

Gli angeli qui non ci sono per decorazione e ispirazione. Essi rappresentano precisamente il cielo, questo al-di-là e al-di-sopra glorioso e incomprensibile di cui sappiamo solo una cosa: che esso risuona eternamente della lode della gloria e della *santità* divine. "Santo" è il vero nome di Dio, del Dio "non degli scienziati e dei filosofi", ma del Dio vivente della fede. La conoscenza *su* Dio si risolve in definizioni e distinzioni. La conoscenza *di* Dio porta a quest'unica, incomprensibile, ma ovvia e inevitabile parola: *santo*. E in questa parola noi esprimiamo allo stes-

so tempo che Dio è l'Assolutamente Altro, Colui *sul* quale non sappiamo niente, e che è il fine di ogni nostra fame, di tutti i nostri desideri, l'Inaccessibile che muove la nostra volontà, il tesoro misterioso che ci attira, e che non c'è niente da conoscere se non Lui. "Santo" è la parola, il canto, la "reazione" della Chiesa mentre essa entra nel cielo e sta dinanzi alla gloria celeste di Dio.

6

Ora, per la prima volta da quando il viaggio eucaristico è cominciato, il celebrante si volge e sta di fronte al popolo. Fino a questo momento era colui che guidava la Chiesa nella sua ascensione, ma ora il movimento ha raggiunto la mèta. E il sacerdote, la cui liturgia, la cui unica funzione e ministero nella Chiesa è di ri-presentare, di rendere presente il sacerdozio di Cristo stesso, dice al popolo: "La pace sia con voi". In Cristo l'uomo ritorna a Dio, e in Cristo Dio viene all'uomo. Come nuovo Adamo, come uomo perfetto, Egli ci conduce a Dio; come Dio incarnato, ci rivela il Padre e ci riconcilia con Dio. Egli è la nostra *pace*: la riconciliazione con Dio, il perdono divino, la comunione. E la pace che il sacerdote ci annuncia e ci concede è la pace che Cristo ha stabilito tra Dio e il suo mondo e nella quale noi, la Chiesa, siamo entrati.

È dentro questa pace – "che sorpassa ogni intelligenza" (Fil 4,7) – che ora comincia la liturgia della Parola. I cristiani occidentali sono talmente abituati a distinguere la Parola dal sacramento che forse per loro può essere difficile comprendere che, nella prospettiva ortodossa, la litur-

gia della Parola è sacramentale, allo stesso modo di come il sacramento è "evangelico". Il sacramento è una manifestazione della Parola. E tuttavia, a meno di non superare la falsa dicotomia tra Parola e sacramento, non può essere compreso in tutte le sue straordinarie implicazioni il vero significato sia della Parola che del sacramento, e specialmente il vero significato del "sacramentalismo" cristiano. La proclamazione della Parola è un atto sacramentale per eccellenza, perché è un atto che trasforma. Trasforma le parole umane del Vangelo nella Parola di Dio e nella manifestazione del regno. E trasforma l'uomo che ascolta la Parola in un ricettacolo della Parola e in un tempio dello Spirito... Ogni sabato sera, nella solenne vigilia della risurrezione, il libro del Vangelo è portato in mezzo all'assemblea con una processione solenne e in quest'atto si proclama e si manifesta il Giorno del Signore. Perché il Vangelo non è soltanto un "ricordo" della risurrezione di Cristo: la Parola di Dio è l'eterna venuta a noi del Signore risorto, il potere e la gioia stessa della risurrezione.

Nella liturgia, la proclamazione del Vangelo è preceduta dall'Alleluia, il canto di questa misteriosa parola *teofora* (portatrice-di-Dio) che è il saluto gioioso di coloro che *vedono* il Signore che viene, che *conoscono* la sua presenza ed esprimono la loro gioia a questa gloriosa *parousia*. "Egli è qui!", potrebbe essere una traduzione quasi adeguata di questa parola intraducibile.

Ecco perché la lettura del Vangelo e l'omelia nella Chiesa ortodossa sono un *atto liturgico*, una parte integrante ed essenziale del sacramento. Esso è ascoltato come Parola di Dio ed è ricevuto nello Spirito – cioè nella Chiesa, che è la vita della Parola e la sua "crescita nel mondo".

7

Pane e vino: per comprendere il loro significato iniziale ed eterno nell'Eucaristia, dobbiamo dimenticare per un momento le interminabili controversie che a poco a poco li hanno trasformati in "elementi" di una speculazione teologica quasi astratta. Infatti, uno dei difetti piú grandi della teologia sacramentaria è che, invece di seguire l'ordine del viaggio eucaristico con la sua progressiva rivelazione di significato, i teologi abbiano applicato alla Eucaristia una serie di questioni astratte, per farla rientrare nel loro schema intellettuale. In questo approccio, quello che è praticamente scomparso dalla sfera dell'interesse e della ricerca teologica è stata proprio la liturgia, e quel che è rimasto sono stati "momenti" isolati, "formule" e "condizioni di validità". Quel che è scomparso è stata l'Eucaristia come atto della Chiesa unico e organico, universale e trasformante di tutta la realtà. E quel che è rimasto sono state parti "essenziali" e "non-essenziali", gli "elementi", la "consacrazione", ecc. Così, ad esempio, per spiegare e definire il significato dell'Eucaristia come fanno certi teologi, non c'è bisogno della parola "eucaristia": questa diventa irrilevante. Eppure per gli antichi Padri essa era la parola chiave, che dava unità e significato a tutti gli "elementi" della liturgia. I Padri chiamavano "eucaristia" il pane e il vino dell'offerta, la loro offerta e consacrazione, e infine la comunione. Tutto ciò era *eucaristia* e tutto ciò poteva non esser compreso se non dentro all'Eucaristia.

Procedendo nella liturgia eucaristica, arriva il momento di offrire a Dio la totalità delle nostre vite, di noi

stessi, del mondo in cui viviamo. Questo è il primo significato del nostro portare all'altare gli elementi del nostro cibo. Noi sappiamo già infatti che il cibo è vita, che è il principio stesso della vita e che il mondo intero è stato creato per nutrire l'uomo. Sappiamo inoltre che offrire questo cibo, questo mondo, questa vita, a Dio è la funzione "eucaristica" primordiale dell'uomo, il suo compimento in quanto uomo. Sappiamo di essere stati creati come *celebranti* del sacramento della vita, per trasformarlo in vita in Dio, in comunione con Dio. Sappiamo che la vita reale è "eucaristia", un movimento di amore e di adorazione verso Dio, il movimento che solo può rivelare e compiere in pienezza il significato e il valore di tutto ciò che esiste. Sappiamo di aver perduto questa vita eucaristica e, infine, sappiamo che in Cristo, il nuovo Adamo, l'uomo perfetto, questa vita eucaristica è stata ridonata all'uomo. Perché Egli è stato nella sua persona l'Eucaristia perfetta. Egli ha offerto se stesso a Dio nella pienezza dell'obbedienza, dell'amore e del rendimento di grazie. Dio era la sua vera vita. Egli ci ha dato questa vita perfettamente eucaristica. In Lui, Dio è diventato la nostra vita.

E perciò questa offerta a Dio del pane e del vino, del cibo che noi dobbiamo mangiare per vivere, è la nostra offerta a Lui di noi stessi, della nostra vita e del mondo intero. "Prendere nelle nostre mani il mondo intero come fosse una mela!", ha detto un poeta russo. È la nostra eucaristia. È il gesto che Adamo non ha fatto e che in Cristo è divenuto *la* vita stessa dell'uomo: gesto di adorazione e di lode in cui tutta la gioia e tutta la sofferenza, tutta la bellezza e tutta la frustrazione, tutta la fame e tutto l'appagamento si orientano al loro fine ultimo e acquistano

infine *pienezza di significato*. Sí, certo, è un *sacrificio*: ma il sacrificio è l'atto piú naturale dell'uomo, l'essenza stessa della sua vita. L'uomo è un essere sacrificale, perché trova la sua vita nell'amore, e l'amore è sacrificale: esso ripone il "valore", il significato stesso della vita nell'altro e dà la vita all'altro, e in questo dono, in questo sacrificio, trova il significato e la gioia di vivere.

Noi offriamo a Dio il mondo e noi stessi. Ma lo facciamo *in Cristo* e *in memoria di Lui*. Lo facciamo in Cristo, perché Egli ha già offerto a Dio tutto ciò che gli si deve offrire. Egli ha compiuto una volta per tutte questa Eucaristia, senza lasciare nulla che non fosse offerto. In Lui era la *vita* – e questa vita di tutti noi Egli l'ha data a Dio. La Chiesa è tutti coloro che sono stati assunti nella vita eucaristica di Cristo. E facciamo questo *in memoria di Lui* perché, mentre offriamo continuamente a Dio la nostra vita e il nostro mondo, scopriamo ogni volta che non c'è nient'altro da offrire se non Cristo stesso, che è la vita del mondo e la pienezza di tutto ciò che esiste. Questa è la sua Eucaristia, ed Egli è l'Eucaristia. Come dice la preghiera dell'offerta, "è Lui che offre ed è Lui che viene offerto". La liturgia ci ha guidati all'Eucaristia universale di Cristo, e ci ha rivelato che l'unica Eucaristia, l'unica offerta del mondo è Cristo. Noi torniamo continuamente con le nostre vite da offrire; portiamo e "sacrifichiamo" – cioè, diamo a Dio – ciò che Egli ha dato a noi; e ogni volta giungiamo alla *fine* di tutti i sacrifici, di tutte le offerte, di ogni Eucaristia, perché ogni volta ci è rivelato che Cristo ha *offerta* tutto ciò che esiste, e che Egli e tutto ciò che esiste sono stati offerti nella sua offerta di sé. Noi siamo inclusi nell'Eucaristia di Cristo e Cristo è la nostra Eucaristia.

E mentre la processione avanza, portando il pane e il vino all'altare, sappiamo che è Cristo stesso a portare tutti noi e la totalità della nostra vita a Dio nella sua ascensione eucaristica. Ecco perché a questo punto della liturgia noi facciamo memoria degli altri dicendo: "Si ricordi il Signore Dio nel suo regno...". Il ricordo è un atto *d'amore*. Dio si ricorda di noi, e il suo ricordo, il suo amore è il fondamento del mondo. In Cristo, noi *ricordiamo*. Ritorniamo esseri aperti all'amore, e *ricordiamo*. La Chiesa, nella sua separazione da "questo mondo", nel suo viaggio al cielo, *si ricorda* del mondo, di tutti gli uomini, della creazione intera, e la porta con amore a Dio. L'Eucaristia è il sacramento del ricordo cosmico. In verità, è una reintegrazione dell'amore come vera vita del mondo.

8

Il pane e il vino sono ora sull'altare, coperti, nascosti come la nostra "vita è ormai nascosta con Cristo in Dio" (Col 3,3). È là, nascosta in Dio, la totalità della vita che Cristo ha riportata a Dio. E il celebrante dice: "Amiamoci gli uni gli altri, affinché in unità di spirito professiamo...". Segue poi il bacio di pace, uno degli atti fondamentali della liturgia cristiana. La Chiesa, per essere tale, deve essere la rivelazione di quell'Amore divino che Dio "ha mandato nei nostri cuori" (Gal 4,6). Senza questo amore niente è "valido" nella Chiesa, perché niente è possibile.

Il contenuto dell'Eucaristia di Cristo è l'amore, e solo mediante l'amore noi possiamo entrarvi ed esserne fatti partecipi. Di questo amore noi non siamo capaci.

Questo amore noi lo abbiamo perduto. Questo amore Cristo ce lo ha dato, e questo dono è la *Chiesa*. La Chiesa si edifica mediante l'amore e sull'amore, e in questo mondo essa sta a "testimoniare" l'amore, a rappresentarlo, a rendere presente l'amore. Solo l'amore crea e trasfigura: è, quindi, il "principio" stesso del sacramento.

9

"In alto i nostri cuori", dice poi il celebrante, e il popolo risponde: "Sono rivolti al Signore". L'Eucaristia è una *anaphorá*, l'"elevazione" della nostra offerta e di noi stessi. È l'ascensione della Chiesa al cielo. "Ma che m'importa del cielo", dice san Giovanni Crisostomo, "quando io stesso sono diventato cielo...". L'Eucaristia è stata troppo spesso spiegata solo in riferimento ai doni: che cosa "avviene" al pane e al vino, e perché, e quando accade? Ma dobbiamo comprendere che quel che "accade" al pane e al vino accade *perché* qualcosa è avvenuto prima di tutto a noi, alla Chiesa. È perché noi abbiamo "costituito" la Chiesa, e ciò significa che abbiamo seguito Cristo nella sua ascensione; perché Egli ci ha accolti alla sua tavola nel suo regno; perché, in termini di teologia, siamo entrati nell'*eschaton*, ed ora ci troviamo al di là del tempo e dello spazio; è perché tutto questo è prima accaduto a noi che qualcosa accadrà al pane e al vino.

"In alto i nostri cuori", dice il celebrante.

"Sono rivolti al Signore", risponde l'assemblea.

"Rendiamo grazie al Signore" (*Eucharistísomen*), dice allora il celebrante.

10

Quando l'uomo sta davanti al trono di Dio, quando ha adempiuto tutto ciò che Dio gli ha dato da compiere, quando tutti i peccati sono perdonati, tutta la gioia ristabilita, allora per lui non c'è nient'altro da fare che rendere grazie. L'eucaristia (rendimento di grazie) è lo stato dell'uomo nella sua perfezione. Eucaristia è la vita del paradiso. Eucaristia è la sola risposta piena e vera dell'uomo alla creazione, alla redenzione e al dono del cielo da parte di Dio. Ma quest'uomo perfetto che sta davanti a Dio è *Cristo*. Solo in Lui tutto ciò che Dio ha dato all'uomo trova la sua pienezza ed è riportato al cielo. Lui solo è il perfetto essere eucaristico. Egli è l'Eucaristia del mondo. È in questa Eucaristia e per mezzo di essa che la creazione intera diviene ciò che doveva essere fin dall'inizio, ma che non era riuscita ad essere.

"È buono e giusto rendere grazie", risponde l'assemblea, esprimendo così quella "resa incondizionata" con cui comincia la vera "religione". Perché la fede non è il frutto di una ricerca intellettuale, né della "scommessa" di Pascal. Non è la liberazione razionale dalle frustrazioni e dalle angosce della vita. Non nasce dalla "mancanza" di qualcosa, ma, al contrario, dalla pienezza, dall'amore e dalla gioia. "È buono e giusto" esprime tutto questo. È l'unica risposta possibile all'invito che Dio ci fa di vivere e ricevere la vita in abbondanza. Il sacerdote comincia così la grande preghiera eucaristica:

È degno e giusto cantarti, benedirti, lodarti, ringraziarti, adorarti in ogni luogo del tuo dominio. Poiché Tu sei il Dio ineffabile, inconcepibile, invisibile, incomprendibile, in eterno esistente, e sempre il medesimo: Tu, e

il tuo unigenito Figlio, e il tuo Santo Spirito. Tu dal nulla ci hai tratti all'esistenza e, caduti, ci hai rialzati; e nulla hai tralasciato di fare fino a ricondurci al cielo e a donarci il futuro tuo regno. Per tutti questi beni rendiamo grazie a Te, e all'unigenito tuo Figlio, e al tuo Santo Spirito, per tutti i benefici compiuti per noi, che conosciamo e che non conosciamo, palesi ed occulti.

Questo inizio della preghiera eucaristica è chiamato comunemente "prefazio". E, benché questo prefazio appartenga a tutti i riti eucaristici conosciuti, non vi si è prestata molta attenzione nello sviluppo della teologia eucaristica. Una "prefazione" è qualcosa che non appartiene realmente al corpo di un libro. E i teologi hanno trascurato il "prefazio" perché erano ansiosi di arrivare alle vere "questioni": quella della consacrazione, della trasformazione degli elementi, del sacrificio, ecc. Qui troviamo il "difetto" principale della teologia cristiana: la teologia dell'Eucaristia ha cessato di essere eucaristica, e così ha tolto lo spirito eucaristico all'intera comprensione del sacramento, alla vita stessa della Chiesa. La lunga controversia sulle parole dell'istituzione e sull'invocazione dello Spirito Santo (*epiklesis*), che si è protratta per secoli tra l'oriente e l'occidente, è un ottimo esempio di questo stadio "non-eucaristico" nella storia della teologia sacramentaria.

Ma dobbiamo comprendere che è precisamente questo *prefazio* – questo atto, queste parole, questo movimento di rendimento di grazie – che realmente "rende possibile" tutto quello che segue. Infatti, senza questo inizio, il resto non potrebbe aver luogo. *L'Eucaristia di Cristo e il Cristo Eucaristia* sono la "breccia" con cui noi possiamo accedere alla mensa del regno, salire al cielo e partecipare del cibo divino. Perché l'Eucaristia – rendimento di grazie e lode – è

l'espressione e il contenuto stesso della vita nuova che Dio ci ha concesso quando in Cristo ci ha riconciliati a sé. La riconciliazione, il perdono, il potere di vivere – tutto questo trova il suo fine ed il suo compimento in questo nuovo stato dell'essere, in questo nuovo stile di vita che è l'Eucaristia, l'unica vita reale della creazione con Dio e in Dio, il solo rapporto vero tra Dio e il mondo.

Questo è in realtà il *prefazio* al mondo futuro, la porta aperta sul regno: ed è questo che confessiamo e proclamiamo quando, parlando del regno che *deve venire*, affermiamo che Dio *ce ne ha già fatto dono*. Questo futuro ci è stato dato in passato per poter essere il *presente* stesso, la vita stessa, ora, della Chiesa.

11

E così il prefazio si compie nel *Sanctus* – il "Santo, Santo, Santo" della dossologia eterna, essenza segreta di tutto ciò che esiste. "Il cielo e la terra sono pieni della tua gloria". Noi dovevamo ascendere al cielo in Cristo per vedere e comprendere la creazione nel suo vero essere come glorificazione di Dio, come quella *risposta* all'amore divino nella quale soltanto la creazione diviene ciò che Dio vuole che sia: rendimento di grazie, eucaristia, adorazione. È qui – nella dimensione celeste della Chiesa, con "migliaia di arcangeli e miriadi di angeli, i cherubini e i serafini dalle sei ali e dai molti occhi, sublimi, alati..." – che noi possiamo finalmente "esprimerci", e diciamo allora:

Santo, Santo, Santo,
Il Signore Dio delle schiere.

Il cielo e la terra sono pieni della tua gloria,
 Osanna nei cieli altissimi.
 Benedetto Colui che viene nel nome del Signore.

Questo è il senso ultimo di tutto ciò che esiste, il *fine*, la mèta e il compimento, perché questo è l'*inizio*, il principio della creazione.

12

Ma, mentre stiamo davanti a Dio, ricordando tutto quello che ha fatto per noi, e gli offriamo il nostro rendimento di grazie per tutti i suoi benefici, scopriamo inevitabilmente che la sostanza di tutto questo rendimento di grazie e di questo ricordo è Cristo. Ogni ricordo è, in ultima analisi, il ricordo di Cristo, ogni rendimento di grazie è infine rendimento di grazie per Cristo. "In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini" (Gv 1,4). Nella luce dell'Eucaristia noi *vediamo* che Cristo è effettivamente la vita e la luce di tutto ciò che esiste, la gloria che riempie il cielo e la terra. Non c'è nient'altro da ricordare, nient'altro per cui si debba essere grati, perché in Lui ogni cosa trova il suo essere, la sua vita, il suo fine.

E il *Sanctus*, perciò, ci conduce così semplicemente, logicamente a quell'Uomo unico, a quella notte unica, a quell'avvenimento unico in cui questo mondo ha trovato una volta per tutte il suo giudizio e la sua salvezza. Non che, dopo aver cantato il *Sanctus* e confessato la maestà della gloria divina, noi mettiamo da parte tutto questo per procedere alla parte successiva della messa: il memoriale. No, il memoriale è la pienezza della nostra dossologia: è

ancora l'Eucaristia che ci introduce "naturalmente" al cuore e al contenuto stesso di ogni ricordo e di ogni azione di grazie.

Santo sei e santissimo, e magnifica è la gloria di Te, che tanto amasti il mondo da donare il tuo unigenito Figlio, affinché chiunque crede in Lui non perisca, ma abbia la vita eterna. Egli, venuto, adempì tutta l'economia a nostro favore; nella notte in cui fu tradito, o, piuttosto, consegnò se stesso *per la vita del mondo*, prese il pane nelle sue mani sante e immacolate e innocenti, e rese grazie, lo benedisse, lo santificò, lo diede ai suoi santi Discepoli e Apostoli, dicendo:

Prendete, mangiate: questo è il mio Corpo, spezzato per voi in remissione dei peccati.

Similmente, prese anche il calice, dopo aver cenato, dicendo:

Bevetene tutti: questo è il mio Sangue, del Nuovo Testamento, versato per voi e per molti in remissione dei peccati.

Quando stiamo davanti a Dio, non c'è nient'altro da ricordare, da portare con noi e da offrire a Dio se non questa offerta di se stesso fatta da Cristo, perché in essa trovano compimento tutte le azioni di grazie, tutti i ricordi, tutte le offerte, cioè la pienezza della vita dell'uomo e del mondo. E così:

Memori dunque di questo precetto salvifico e di tutto ciò che è stato compiuto per noi: della croce, della tomba, della risurrezione al terzo giorno, dell'ascensione ai cieli, del trono alla destra, della seconda e gloriosa venuta.

I doni tuoi da Te ricevuti, a Te offriamo in tutto e per tutto.

13

Fino a questo momento, l'Eucaristia era la nostra ascensione in Cristo, il nostro ingresso, in Lui, nel "mondo futuro". Ed ora, ecco che in Cristo questa offerta eucaristica di tutte le cose all'Unico al quale esse appartengono e nel quale solo hanno un'esistenza reale – ecco che questo movimento di ascensione ha raggiunto il suo *termine*. Noi siamo alla mensa pasquale del regno. Ciò che abbiamo offerto – il nostro cibo, la nostra vita, noi stessi e il mondo intero – lo abbiamo offerto in Cristo e come Cristo, perché Egli stesso ha assunto la nostra vita ed è la nostra vita. Tutto questo ci è ora restituito come dono di vita nuova e quindi – necessariamente – come *cibo*.

"Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue. Prendete, mangiate, bevete...". E, generazione dopo generazione, i teologi si pongono le stesse domande. Come è possibile questo? Come avviene? E che cosa accade esattamente in questa trasformazione? E quando, esattamente? Quale ne è la causa? Nessuna risposta sembra soddisfacente. Simbolo? Ma che cos'è un simbolo? Sostanza, accidenti? Si sente immediatamente che manca qualcosa a tutte queste teorie, in cui il sacramento è ridotto alle categorie di tempo, sostanza e causalità, che sono le categorie stesse di "questo mondo".

Qualcosa manca, perché il teologo pensa al "sacramento" e dimentica la liturgia. Da buon scienziato, egli isola dapprima l'oggetto del suo studio, lo riduce ad un unico momento, ad un unico "fenomeno", e poi, procedendo dal generale al particolare, dal noto all'ignoto, dà una definizione, che in effetti solleva più questioni di

quante ne risolve. Ma lungo tutta la nostra ricerca il punto principale è stato che l'intera liturgia è *sacramentale*, cioè un solo atto trasformante e un solo movimento d'ascensione. E il vero scopo di questo movimento di ascensione è di portarci fuori da "questo mondo" e di renderci partecipi del *mondo futuro*. In *questo* mondo – il mondo che ha condannato Cristo e così facendo ha condannato se stesso –, nessun pane, nessun vino può diventare corpo e sangue di Cristo. Niente che sia parte di questo mondo può essere "sacralizzato". Ma la liturgia della Chiesa è sempre una *anaphorá*, una elevazione, un'ascensione. La Chiesa si realizza in cielo, in quel *nuovo eone* che Cristo ha inaugurato con la sua morte, con la sua risurrezione e la sua ascensione, e che è stato dato alla Chiesa nel giorno di Pentecoste come sua vita, come il "fine" verso il quale essa avanza. In questo mondo, Cristo è crocifisso, il suo corpo spezzato e il suo sangue versato. E noi dobbiamo uscire da questo mondo, dobbiamo salire al cielo in Cristo per diventare partecipi del mondo futuro.

Tuttavia questo non è un "altro" mondo, diverso da quello che Dio ha creato e che ci ha dato. È il nostro stesso mondo, *già* reso perfetto in Cristo, ma *non ancora* in noi. È il nostro stesso mondo redento e reintegrato, nel quale Cristo "riempie di sé tutte le cose" (cf Ef 1,23). E poiché Dio ha creato il mondo come cibo per noi e ci ha dato il cibo come mezzo di comunione con Lui, come vita in Lui, il nuovo cibo della vita nuova che riceviamo da Dio nel suo regno è *Cristo stesso*. Egli è il nostro pane, perché fin dal principio ogni nostra fame era fame di Lui ed ogni nostro pane non era che un simbolo di Lui, un simbolo che doveva diventare realtà.

Egli si è fatto uomo e ha vissuto in questo mondo. Ha mangiato e ha bevuto, e ciò significa che il mondo di cui è stato partecipe, quel mondo che è il nostro cibo, è divenuto suo corpo, sua vita. Ma la sua vita è stata totalmente, interamente *eucaristica* – tutto di essa si è trasformato in comunione con Dio e tutto in esso è asceso al cielo. Ed ora Egli condivide con noi questa vita glorificata: “Ciò che io da solo ho compiuto, ora lo do a voi: prendete, mangiate...”.

Noi abbiamo offerto il pane in memoria di Cristo, perché sappiamo che Cristo è la Vita e che tutto il cibo ci deve condurre a Lui. Ed ora, quando riceviamo questo pane dalle sue mani, sappiamo che Egli ha assunto su di sé tutta la vita, l'ha riempita di sé, ne ha fatto ciò che doveva essere: comunione con Dio, sacramento della sua presenza e del suo amore. Là e solo là nel regno noi possiamo confessare con san Basilio che “questo pane è, in piena verità, il prezioso corpo del nostro Signore, questo vino il prezioso sangue di Cristo”. Ciò che qui, in *questo mondo*, è “soprannaturale”, là si rivela come “naturale”. Ed è sempre per condurci “là” e per fare di noi ciò che noi siamo, che la Chiesa si compie nella liturgia.

14

È lo Spirito Santo a *manifestare* il pane come corpo e il vino come sangue del Cristo.² La Chiesa ortodossa ha

² Ved. la liturgia di san Basilio: “...e manifesta questo pane come, in piena verità, il prezioso corpo... questo calice come, in piena verità, il prezioso sangue...”.

sempre sottolineato con insistenza che la *trasformazione* (*metabolé*) degli elementi eucaristici si compie grazie all'*epikle-sis* – l'invocazione dello Spirito Santo – e non mediante le parole dell'istituzione. Ma questa dottrina è stata spesso mal compresa dagli stessi ortodossi. In essa il punto essenziale non è quello di rimpiazzare una “causalità” – le parole dell'istituzione – con un'altra, con una diversa “formula”. È quello di rivelare il carattere escatologico del sacramento. Lo Spirito Santo viene nell'“ultimo e grande giorno” di Pentecoste. Egli rivela il mondo futuro. Inaugura il regno. Ci porta sempre *oltre*. Essere nello Spirito significa essere in cielo, perché il regno di Dio è “gioia e pace nello Spirito Santo”. Così nell'Eucaristia è Lui che *sigilla* e *conferma* la nostra ascensione al cielo, che trasforma la Chiesa in corpo del Cristo e, quindi, *manifesta* gli elementi della nostra offerta come *comunione nello Spirito Santo*. Questa è la consacrazione.

15

Ma prima che possiamo prendere parte al cibo celeste, rimane un ultimo atto, essenziale e necessario: *l'intercessione*. Essere in Cristo vuol dire essere come Lui, far nostro il movimento stesso della sua vita. E poiché Egli “è sempre vivo per intercedere” per tutti coloro “che per mezzo di lui si accostano a Dio” (Eb 7,25), noi non possiamo fare a meno di far nostra la sua intercessione. La Chiesa non è una società per l'evasione – collettiva o individuale – da questo mondo per gustare la mistica beatitudine dell'eternità. La comunione non è una “esperienza misti-

ca”: noi beviamo dal calice di Cristo ed Egli ha dato se stesso per la vita del mondo. Il pane sulla patena e il vino nel calice devono ricordarci l’incarnazione del Figlio di Dio, la croce e la morte. Così è la gioia stessa del regno a farci *ricordare* il mondo e pregare per lui. È la comunione con lo Spirito Santo che ci rende capaci di amare il mondo con l’amore di Cristo. L’Eucaristia è il sacramento dell’unità e il *momento della verità*: là noi vediamo il mondo in Cristo, come esso è realmente, e non dai nostri particolari – e perciò limitati e parziali – punti di vista. L’intercessione comincia qui, nella gloria del banchetto messianico, e questo è il solo vero inizio della missione della Chiesa. Proprio quando, “avendo depresso ogni preoccupazione mondana”, sembra che abbiamo abbandonato *questo mondo*, in realtà lo recuperiamo in tutta la sua realtà.

L’intercessione costituisce quindi l’unica vera preparazione alla comunione. Perché nella comunione e per essa noi non solo diventiamo un solo corpo ed un solo spirito, ma siamo reintegrati in quella solidarietà e in quell’amore che il mondo ha perduto. E la grande Preghiera eucaristica è ora ricapitolata nella Preghiera del Signore, di cui ogni domanda implica la totale e completa dedizione al regno di Dio nel mondo. È la *sua* preghiera, ed egli l’*ha data a noi*, ne ha fatta la nostra preghiera, così come ha fatto del Padre suo il Padre *nostro*. Nessuno è mai stato “degnò” di ricevere la comunione, nessuno è stato *preparato* ad essa. A questo punto, tutti i meriti, tutta la giustizia, tutta la devozione, scompaiono e si dissolvono. La vita ci ritorna come *dono*, un dono libero e divino. Ecco perché nella Chiesa ortodossa noi chiamiamo gli elementi eucaristici “santi Doni”. Adamo viene di nuovo introdotto nel

paradiso, è uscito dal suo nulla per essere coronato re della creazione. Ogni cosa è libera, niente è dovuto, eppure tutto è dato. Perciò l’umiltà e l’obbedienza piú grande è *accettare* il dono, dire di *sí*, con gioia e gratitudine. Non c’è niente che possiamo *fare*, eppure diventiamo esattamente ciò che Dio dall’eternità ha voluto che fossimo, quando siamo *eucaristici*.

16

Ed ora è giunto per noi il momento di *ritornare nel mondo*. “Andiamo in pace”, dice il celebrante quando lascia l’altare, e questo è l’ultimo *comandamento* della liturgia. Non dobbiamo rimanere sul monte Tabor, anche se sappiamo che è bene per noi stare là. Siamo rimandati indietro. Ma ora “abbiamo visto la vera luce, abbiamo ricevuto lo Spirito celeste”. Ed è come testimoni di questa luce, come testimoni dello Spirito, che dobbiamo “andare” e cominciare la missione senza fine della Chiesa. L’Eucaristia era la *fine* del viaggio, la fine del tempo. Ed ecco che è di nuovo l’inizio, e l’impossibile ci è rivelato di nuovo possibile. Il tempo del mondo è diventato il tempo della Chiesa, il tempo della salvezza e della redenzione. Dio ci ha resi *competenti*, come ha detto Paul Claudel: competenti ad essere suoi testimoni, a compiere ciò che Egli ha fatto e fa sempre. Questo è il significato dell’Eucaristia; perciò la missione della Chiesa comincia nella liturgia dell’ascensione, perché essa sola rende possibile la liturgia della missione.