

**Karl-Heinz Menke**

# **SACRAMENTALITÀ**

**Essenza e ferite del cattolicesimo**

**QUERINIANA**

## PREFAZIONE

Alle denominazioni confessionali “cattolicesimo” e “cattolico romano” si accompagnavano fin verso la seconda metà del XX secolo una gerarchia, che rappresenta Cristo; una liturgia, che fa scendere Cristo sulla nostra terra e che nello stesso tempo eleva l'uomo fino a lui; sacramenti, che accompagnavano l'individuo per tutta la vita, dalla nascita fin sul letto di morte; processioni, indulgenze, pellegrinaggi, voti, consacrazioni e benedizioni, che caratterizzavano quanto è importante per l'uomo, e tutto ciò sempre con l'assicurazione che Cristo stesso parla e agisce attraverso il papa, i vescovi e i sacerdoti. Per molti protestanti il cattolicesimo era una specie di sacramentalismo più o meno superstizioso.

Ma il cattolicesimo realmente esistente presenta un quadro di gran lunga diverso. Sempre più numerosi sono i cattolici che credono solo in ciò che considerano vero, buono e utile per se stessi. La maggior parte di essi sono ben lontani dall'obbedire al vescovo perché egli rappresenta Cristo. E quasi più nessuno sa perché la chiesa obbliga ciascuno dei suoi membri a partecipare alla domenica alla celebrazione dell'eucaristia e a ricevere almeno una volta all'anno il sacramento della penitenza. Chi sa ancora che in tutto ciò non si tratta della salvezza della propria anima, ma della sacramentalità della chiesa e che la sacramentalità è più o meno l'opposto del sacramentalismo? Quale cattolico è ancora capace di rispondere a una domanda come questa: in che cosa consista il “di più” della comunicazione *sacramentale* con Cristo rispetto a quella *non sacramentale*?

Il *sacramentalismo* è l'*identificazione*, in tutti i suoi aspetti e in tutte le sue forme, della chiesa visibile con quella invisibile, dell'infallibilità del papa con l'infalibilità di Cristo, dell'azione di Cristo con l'azione del sacerdote, della liturgia con l'evento di Cristo. Invece la *sacramentalità* poggia sulla *distinzione* tra il piano indicante e il piano indicato, tra la chiesa invisibile e quella visibile, tra l'autorità di Cristo e l'autorità del ministero apostolico, tra la verità in sé e il dogma che la indica. Tuttavia il piano

che indica è qualcosa di più di un simbolo convenzionale. Dove infatti esiste un sacramento, lì il piano significante è inseparabile, nonostante tutta la diversità, da quello significato. E la chiesa cattolica non concepisce come sacramento solo i suoi sette atti fondamentali, ma anche se stessa; cioè essa è inseparabile, nonostante tutta la diversità, dal corpo mistico (pneumatico) di Cristo.

Le seguenti considerazioni spiegano,

- in un *primo* capitolo, l'essenza del cattolicesimo secondo la critica protestante, per poi sostenere,
- in un *secondo* capitolo, la tesi che il cattolicesimo sta o cade con la sua sacramentalità;
- il *terzo* capitolo polemizza con una deformazione pneumatologica dell'ecclesiologia ritenuta crismomonistica del cattolicesimo;
- il *quarto* capitolo spiega che cosa significhi apostolicità e unità *sacramentale*, cattolicità e santità *sacramentale*;
- il capitolo *conclusivo* si occupa delle conseguenze di una sacramentalità incrinata, dei fenomeni della desacralizzazione, del funzionalismo, del misticismo e dell'integralismo.

Sono consapevole del fatto che questo libro provoca. Io parlo infatti, contro qualsiasi *ecumenical correctness*, di una differenza fondamentale tra cristianesimo protestante e cristianesimo cattolico. Poiché la riflessione teologica della fede vissuta è da ambedue le parti tutt'altro che omogenea, la mia diagnosi non appare mai sufficientemente differenziata, ma non è per questo meno pertinente. In poche parole tale differenza fondamentale consiste in questo: da un lato azione esclusiva diretta (pneumatica) da parte di Dio, dall'altro lato attività congiunta sacramentalmente mediata.

Se mi si fa la prevedibile obiezione che, con le mie antitesi, io apro di nuovo fossati da lungo tempo colmati e miro allo scontro anziché alla riconciliazione, debbo sopportare tale obiezione, però la ritengo oggettivamente non pertinente. Proprio perché sono ecumenicamente impegnato fin dagli anni della scuola e perché uno dei miei più ardenti desideri è quello di superare le divisioni del cristianesimo; proprio perché conosco la ricchezza teologica e spirituale degli "altri" e me ne nutro quotidianamente; e proprio perché apprezzo la sincera convinzione dell'altro infinitamente più di un compromesso a spese della verità, sono contrario a un ecumenismo di dichiarazioni congiunte e di pezzi di carta, che non vuole vedere il problema fondamentale. Non si tratta infatti di singole divergenze all'interno di singoli temi teologici, ma di forme di pensiero

e di vita diverse del cristianesimo. Al riguardo mi limito a osservare marginalmente che il filosofico «*linguistic turn*» e la pluralizzazione ad esso collegata della verità (postmodernità) ha ferito il pensiero sacramentale e, quindi, il cuore del cattolicesimo incomparabilmente più che non il protestantesimo, che parla dell'unica verità, dell'unica chiesa e dell'unica speranza solo in modo molto condizionato o solo in relazione a una verità trascendente ed escatologica.

L'unità sacramentale è sempre un'unità visibile. Possiamo discutere a proposito di quanta unità visibile ci sia bisogno per dichiarare superate le divisioni del passato. Inaccettabile è però la tesi che basti scambiare l'illusione crismomonistica o incarnatorio-ideologica dell'unità visibile di tutti i cristiani con la tesi della testimonianza pluriforme di un'unità trascendente ed escatologica. Chi la pensa così, non solo non tiene conto della sacra Scrittura (*Gv* 17,22s.), ma pensa anche in modo radicalmente anti-sacramentale e sostiene perciò – consapevolmente o inconsapevolmente – l'abolizione del cattolicesimo.

Quel che teologi di tutte le parti interessate hanno elaborato con i «documenti di un crescente consenso» non è stato affatto superfluo o inutile. Quanto più i cristiani parlano fra di loro all'interno della loro confessione e al di là dei suoi confini, tanto meglio è; e quando ciò avviene a un elevatissimo livello teologico, la reciproca comprensione può solo aumentare. Io sono però fermamente convinto che la suddetta differenza fondamentale non può essere superata con la riflessione (teologia), ma solo mediante la traduzione dell'incarnazione di Cristo nell'incarnazione sacramentale della chiesa.

Chi parla solo *di* Cristo e non anche *con* lui, riesce a comprenderlo solo in modo superficiale. Come archeologo, storico, studioso delle religioni o esegeta uno può sapere di Cristo più di quanto ne sappia qualsiasi santo. Ma per la comprensione dell'unicità della sua persona una simile conoscenza è, nel migliore dei casi, una specie di pilastro portante di un ponte. Ogni teologia è vera nella misura in cui prende parte alla fede vissuta dei credenti. La teologia è sempre qualcosa di successivo. Essa riflette infatti su quanto persone in comunione con Cristo si testimoniano a vicenda.

La comunicazione personale con Cristo non è qualcosa di invisibile o di puramente privato. Infatti «il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi» (*Gv* 1,14). E nella Bibbia «corpo» ha anche il significato di «comunicare», «rendere visibile», «entrare in relazione». Cristo non è il rivestimento, ma la comunicazione, la rivelazione, anzi l'«incarnazione»

della parola di Dio. Nessuno può perciò comunicare con lui se non percorre anche lui la via dell'incarnazione. La chiesa conosce fin dall'inizio la tentazione del singolo credente di scambiare il proprio rapporto personale con Cristo con la verità. La comunità di Corinto ne è l'esempio paradigmatico: là uno dice di essere di Paolo, l'altro di Cefa, un terzo di Apollo (*1 Cor 1,10-17*). Ma dove il singolo identifica con Cristo stesso il ben poco che di regola ha compreso di Cristo, lì egli ha cessato di comunicare. Cristo viene compreso solo dove si batte con lui la via dell'incarnazione. Perciò un singolo santo fa brillare Gesù Cristo molto più di tutte le proposizioni dottrinali e di tutte le teorie.

Una verità, che è persona, può essere comunicata solo personalmente. Questo è il motivo per cui il Nuovo Testamento non è un catalogo di proposizioni dottrinali su Gesù, bensì una raccolta di testimonianze personali della fede. L'unità della cristianità sta o cade con la comunicazione dei molti singoli di tutte le confessioni e denominazioni con Cristo e fra di loro. L'unità non è in pericolo dove cristiane e cristiani discutono o addirittura litigano fra di loro in modo controversiale. Al contrario il singolo, fintanto che dialoga con chi la pensa diversamente da lui, presta un servizio all'unità. Perciò l'autentico problema del presente non è costituito dalla deplorabile divisione della cristianità dei secoli passati. Molto più preoccupante della negativa eredità del passato è il fatto che un numero sempre maggiore di cristiane e di cristiani vivono in seno a tutte le confessioni secondo il motto: «La mia fede è una faccenda privata». Il vero ostacolo sulla via dell'unità è la «mentalità-senza-di-me» di coloro che non partecipano alla celebrazione comune del giorno che ricorda la risurrezione, non pregano mai o non parlano mai della loro fede. Se ogni cristiano battezzato di qualsiasi confessione ricevesse sacramentalmente ogni domenica Cristo e lo incarnasse meglio che può nella propria vita, l'unità (sacramentale) visibile della cristianità separata sarebbe già stata ristabilita da molto tempo.

Henri de Lubac conclude i suoi «paradossi della fede» con un testo che relativizza la sacramentalità della chiesa nella stessa misura in cui egli la considera necessaria. Egli descrive, mediante un breve esempio, in che cosa consista il pensiero sacramentale:

Mi dicono che un giovane prete, intelligente, pieno di belle speranze, ha abbandonato la chiesa e ha abiurato la fede, dichiarandosi scandalizzato da "certi atteggiamenti della gerarchia". Io non voglio sapere di quali atteggiamenti si trattasse. Voglio concedere, ad occhi chiusi, che quegli atteggiamenti fossero in effetti riprovevoli. Ne voglio anzi immaginare di peggiori. Ma quale era dunque la fede di

quel giovane prete alla vigilia della catastrofe? Quale era la sua idea della chiesa? Quale coscienza e quale stima aveva della vita che da essa riceveva? E sapeva così poche cose della sua storia? [...] Non aveva mai letto, nel suo breviario, l'omelia in cui san Gregorio spiega che non dobbiamo aspettarci di trovare un luogo dove non ci siano scandali, prima dell'avvento del regno? Per quanto giovane, poteva stupirsi che degli uomini partecipino delle condizioni umane? Oppure, di quale natura è la logica di cui ha seguito la china? Si può forse immaginare che la fede di Paolo in Cristo sarebbe stata scossa, se all'epoca del conflitto di Antiochia avesse dovuto lamentarsi di Pietro venti volte di più di quanto non ne ebbe motivo, se avesse stimato, a torto o a ragione, venti volte più scandaloso "l'atteggiamento" assunto dalle "colonne della chiesa"? Forse che lo scandalo avrebbe avuto il potere di staccarlo, sia pure per poco, dall'unica chiesa di Cristo? La nostra fede è ancora oggi la stessa, i suoi fondamenti sono i medesimi... Ed è sempre la stessa chiesa: che ci delude e ci irrita, che ci spazientisce e ci scoraggia, infinitamente, per tutto quanto in essa è imparentato con la nostra miseria, ma che nello stesso tempo prosegue in mezzo a noi la sua insostituibile missione e non smette un solo giorno di donarci Gesù Cristo<sup>1</sup>.

Ringrazio tutti coloro che prima di me hanno sacramentalmente vissuto l'essere chiesa, e dico in modo del tutto particolare «Dio renda merito» al mio assistente Magnus Lerch e al dott. Rudolf Zwank, redattore dell'Editrice Pustet.

*Karl-Heinz Menke*

<sup>1</sup> HENRI DE LUBAC, *Glaubensparadoxe* (Kriterien 28), trad. ted. di Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1972, 180s. [ed. it., *Paradossi e nuovi paradossi*, Jaca Book, Milano 1989<sup>2</sup>, 125s.].