

L'Eucaristia e i primi cristiani

I. Introduzione

Un buon conoscitore degli scritti dei primi cristiani ha fatto notare che occorre attendere la fine del IX secolo prima di trovare un'opera sull'eucaristia.¹ Se, nei primi cristiani, i riferimenti all'eucaristia sono frequenti e assai importanti, prima del nono secolo l'eucaristia non viene mai presentata in un trattato specifico. Il fatto è che per le prime generazioni cristiane, l'eucaristia non è mai presa isolatamente. Essa è sempre considerata nell'insieme del mistero della fede di cui essa è la sintesi. I primi cristiani vi trovano "l'intero mistero della fede". Se un punto essenziale della fede viene contestato, ci si riferirà all'eucaristia per verificare ciò che è giusto e ciò che è sbagliato. Così Ireneo di Lione dirà nel II secolo: "Il nostro modo di pensare si accorda con l'eucaristia e l'eucaristia, di rimando, modella il nostro modo di pensare". Interessarsi al rapporto che i primi cristiani avevano con l'eucaristia, significa ridare al "mistero eucaristico la sua consistenza esistenziale". Mostreremo tutto questo con tre esempi.

L'eucaristia esprime la bontà della creazione

Alle prese con alcune correnti spirituali che disprezzavano il mondo visibile, che lo guardavano come il risultato di una caduta, il grande vescovo di Lione vede nell'eucaristia una conferma della bontà della creazione. Come dubitare di tale bontà, scrive Ireneo, visto che "Gesù prese il pane che è un elemento della creazione e, prendendolo e rendendo grazie, disse: 'Questo è il mio Corpo'. E allo stesso modo prese la coppa, essa pure parte della stessa creazione cui apparteniamo anche noi e la dichiarò il suo sangue...".² Non è certo l'eucaristia a confermare la corrente di pensiero che disprezza la creazione. Essa ne afferma, al contrario, nobiltà.

L'eucaristia dice che il mio corpo ha un avvenire

Ireneo fa appello all'eucaristia per sostenere la fede nella risurrezione del corpo. Nell'antichità ci si beffava dei cristiani a questo proposito. Coloro che li guardavano dall'alto in basso affermavano di essere loro le vere persone spirituali. In questo dibattito tocchiamo il centro della fede nel Cristo e del pensiero cristiano su Dio, ma anche il centro dell'essere umano e della vita che è chiamato a condividere con Dio.

Per cogliere la vera posta in gioco di tale dibattito, occorre capire che il corpo risorto non è una questione di molecole. San Paolo, che afferma fortemente la

¹ A.G.Hamman, *La Messe et sa catéchèse chez les Pères de l'Église, Études patristiques*, Beauchesne, p. 123.

² Tutte le citazioni di Ireneo sono tratte dal libro *Contro le eresie*.

risurrezione dei corpi, sa che tutto sarà trasformato: “Quello che semini non è il corpo futuro, ma soltanto una semente” (1 Corinzi, 15,37). Si tratta quindi di un corpo nuovo, un corpo glorioso e, in tal senso c’è discontinuità; bisogna tuttavia parlare anche di continuità, poiché la pianta o il frumento provengono pur da quella semente.

In Dio c’è posto per la differenza

Il corpo è la persona umana con la sua storia personale.³ Animati dalla fede nel Cristo risorto, entrato in modo definitivo con la sua ascensione nella gloria di Dio (la vita umana non è stata per lui solo una parentesi), i primi cristiani hanno capito che, in Dio, è accolta la storia di ciascun uomo, che egli accetta ogni singolarità, tutto quello che c’è di più personale, anzi di unico, con la sola esclusione di quello che non è compatibile con l’amore. E questo significa che la vita eterna con Dio non elimina l’umano che c’è in noi. L’unione con Dio che è l’unione più completa che si possa immaginare, non si realizza a costo della differenza. Se Dio chiama ciascuno per nome, vuol dire che potremo fare la stessa cosa quando vivremo in lui. Ritroveremo coloro che abbiamo amato. Ricolmo della fede dei primi cristiani, Dostoevskij poteva scrivere alla fine de *I fratelli Karamazov*: “Noi risorgeremo e ci rivedremo e ci racconteremo tutto quello che ci è capitato”. Così, amare ha senso. Rifiutare la risurrezione del corpo vorrebbe dire sfigurare il Dio del vangelo e il suo progetto per gli uomini, poiché quel Dio non tollera soltanto la differenza, ma la desidera, la promuove, le prepara un avvenire.

Ireneo è convinto di tutto questo: “Come possono affermare che la carne è incapace di ricevere il dono di Dio che è la vita eterna, quando essa si nutre del corpo e del sangue di Cristo?”. Nell’eucaristia, la vita del Risorto non tocca solo il nostro spirito, non entra in noi solo attraverso le orecchie come un’idea, ma raggiunge in senso reale in nostro corpo. Ireneo sottolinea che i cristiani proclamano “in modo armonioso la comunione e l’unione della carne e dello Spirito poiché come il pane che proviene dalla terra, dopo aver ricevuto l’invocazione di Dio non è più un pane ordinario, ma eucaristia, costituita di due elementi uno terrestre e l’altro celeste, così i nostri corpi che prendono parte all’eucaristia non sono più corruttibili, dato che possiedono la speranza della risurrezione”.

Scoprire la vocazione del creato

La partecipazione all’eucaristia diventa allora un modo di proclamare che la vita ha un senso. Il credente vi vede la vocazione di tutto il creato che non è un destino di morte, ma di trasformazione, poiché essa canta la vittoria della vita. C’è sì un passaggio attraverso la morte – è in essa che avverrà la trasformazione –, ma un seme è stato piantato nel cristiano, che un precursore di Ireneo, Ignazio d’Antiochia, riferendosi all’eucaristia, aveva chiamato “farmaco d’immortalità”. Ricevere il corpo eucaristico del Cristo, la sua vita di Risorto, significa lasciarsi accogliere in quello spazio in cui non esiste più la morte.

³ “Né cosa, né utensile, il mio corpo sono io di fronte al mondo e di fronte agli altri” O. Clément, *Corps de mort, corps de gloire*, p. 10.

Eucaristia e responsabilità sociale

Terzo esempio che permette di vedere quanto l'eucaristia sia connessa con l'insieme della vita: per i primi cristiani, avvicinarsi alla mensa eucaristica significava prendere coscienza della nostra responsabilità sociale. Se diventiamo il Corpo di Cristo quando partecipiamo all'eucaristia, se siamo realmente membra gli uni degli altri, non possiamo più comportarci come se coloro che si trovano nel bisogno fossero una realtà che non ci riguarda. Così i primi cristiani usano recarsi alla celebrazione eucaristica portando un'offerta per i poveri (diventata poi la colletta domenicale), perché è impensabile che nel cristianesimo la mistica non conduca all'azione.

Così incontriamo Cipriano nel III secolo che rimprovera una nobile matrona venuta alla messa senza l'offerta: "I tuoi occhi non vedono le necessità dei poveri, perché sono oscurati e coperti dalla notte profonda. Sei ricca e fortunata e t'immagini di poter partecipare alla cena del Signore senza portarvi la tua offerta. Vieni alla messa senza offrire nulla e così, partecipando al sacrificio, rubi la parte del povero."

Il padre Hamman, che ha redatto un dossier su questo argomento, ha mostrato come "fin dalle origini cristiane l'eucaristia ha provocato, con il concorso dei diaconi, numerose iniziative sociali nelle comunità: pranzi della carità per i membri poveri e distribuzione di aiuti materiali che concretizzavano il sacramento della carità".⁴

Giovanni Crisostomo vede in ogni incontro col povero e in ogni soccorso che gli si offre la stessa realtà dell'eucaristia: "L'altare si trova ovunque, ad ogni angolo di strada, su tutte le piazze". Non è a caso che proprio il capitolo 25 di Matteo venga richiamato nei contesti che parlano dell'eucaristia: "Venite, benedetti dal Padre mio, ricevete il Regno preparato per voi. Avevo fame e mi avete dato da mangiare; avevo sete e mi avete dato da bere". Nell'incontro con l'affamato, lo straniero, l'ammalato o il prigioniero c'è "una presenza quasi sacramentale di Gesù".⁵

Anche in Ireneo, non è assente una "coscienza eucaristica". "Alla mensa del Signore", scrive un buon conoscitore del suo pensiero, "prendiamo coscienza che colui che non ha bisogno di nulla, e che ci accorda i suoi doni perché possiamo avere qualcosa da dargli, esige che essi vengano utilizzati interamente per i nostri fratelli".⁶

Questi tre esempi che mostrano fino a qual punto l'eucaristia è connessa con l'insieme della fede e della vita, ci aiuteranno a fare un passo avanti. Nella Chiesa antica, l'eucaristia viene talvolta presentata partendo da una serie di citazioni bibliche nelle quali emerge la preoccupazione di prendere le distanze dai sacrifici. E tuttavia la parola "sacrificio" non è assente...

⁴ A.Hamman, *La Messe*, p. 132. Per la citazione di Cipriani, p. 132-133. Il dossier di cui fa parte s'intitola "Vie liturgique et sociale".

⁵ Olivier Clément, *Corps de morte et de gloire*, p. 62.

⁶ M. Jourjon, *Les sacrements de la liberté*, p. 79-80.

II. Ciò che piace a Dio

Nella Chiesa antica, per presentare l'eucaristia, si utilizza spesso un testo del profeta Malachia: “Mi si offra ovunque e sempre un Sacrificio puro” (1,11).⁷

Alla fine del primo capitolo, abbiamo scritto che l'eucaristia è presentata mediante dei testi anti-sacrificiali ed eccoci qui dinanzi a un testo che parla espressamente di sacrificio. Non è una contraddizione? Vedremo che non è così.

La parola “puro” in un contesto sacrificale si riferisce normalmente alla qualità della vittima che viene offerta, per esempio, un animale senza alcun difetto, oppure si riferisce alla purezza di coloro che offrono il sacrificio. Ma quando questo testo è citato dalla *Didaché* (scritto senza dubbio tra l'anno 80 e l'anno 140, chiamato anche “La dottrina degli apostoli”), ecco quello che troviamo: “Il giorno del Signore, riuniti in assemblea, rompete il pane e rendete grazie, dopo aver confessato i vostri peccati affinché il sacrificio che offrite sia puro. Ma chi ha una contesa con un compagno non partecipi con voi prima di essersi riconciliato affinché il vostro sacrificio non venga profanato”. La parola “sacrificio puro” è usata qui in un contesto di vita, di rapporti umani e più specificatamente di riconciliazione. Quello che piace a Dio non sono i sacrifici di animali. Ireneo e Cipriano useranno una feroce ironia parlando di questo argomento. Quello che piace a Dio è vedere uomini e donne riuniti che si perdonano reciprocamente. “Tutto lascia presupporre che, per mezzo della confessione delle proprie colpe e il perdono fraterno, l'assemblea domenicale che si compie per rendere grazie nella frazione del pane è considerata come un sacrificio” (M. Jourjon). È l'assemblea stessa in quanto luogo d'amore e di perdono che costituisce il sacrificio, compiendo quello che fa gioire il cuore di Dio.

Saremmo tentati di applicare ciò che costituisce il sacrificio perfetto a tutti gli aspetti che abbiamo analizzato fino a questo momento. Se c'è una comunità di uomini e donne che si ritrova piena di fiducia e di speranza, capace di rallegrarsi per la vita, capace di dare un nome e di riconoscere nella gioia la sorgente di ogni beneficio, di amare, di perdonare e di condividere con chi si trova nella necessità, una tale comunità realizza quello che piace a Dio.

III. Enigmi nell'Impero

Il rapporto tra fede e vita che cerchiamo di mettere in evidenza parlando dell'eucaristia è ciò che rendeva i cristiani senza dubbio incomprensibili per i loro contemporanei romani.

Certamente c'erano altre ragioni – e la pratica eucaristica non esiste per nulla – che facevano nascere il sospetto nei confronti dei cristiani. C'erano innanzitutto le chiacchiere che gli avversari della fede cristiana facevano circolare non senza pregiudizi: quando i cristiani si radunano, mangiano il corpo di qualcuno. Supportando tali calunnie, inventate per creare paura, si voleva allontanare coloro che la fede cristiana cominciava ad attirare in sempre maggior numero. All'accusa di antropofagia s'aggiungeva quella di immoralità, che faceva particolarmente soffrire i cristiani. Su quali basi si reggeva una simile accusa?

⁷ Riprendo qui l'analisi ammirevole del testo fatta da Maurice Jourjon, *Les sacrements de la liberté*, p. 15-17.

Senz'altro non si capiva nulla di quelle riunioni che duravano dalla notte del sabato alla domenica. Il giorno non è ancora spuntato e si ritrovano assieme uomini e donne, ricchi e poveri, padroni e schiavi. E s'abbracciano! “Ma si danno solo un bacio”, protesta il cristiano Atenagora del II secolo!⁸

Occorre tuttavia cercare più lontano il motivo del sospetto e addirittura dell'odio che i Romani hanno nutrito per i cristiani. Si tratta proprio del rapporto tra religione e vita, tra il mondo religioso e la verità che appare come una realtà nuova. Questo rapporto è alla base di un comportamento che sembra disprezzare gli altri. Sappiamo che ai cristiani era rimproverato il fatto di non partecipare alle cerimonie pagane. Il fatto che i Romani tengano tanto alla presenza di tutti alle cerimonie è perché esse assicurano il bene della cittadinanza. Se fossero state mal gestite, avrebbero potuto attirare sull'impero ogni sorta di mali come, ad esempio, malattie o guerre. E così nasce la tendenza ad attribuire ai cristiani le disgrazie dell'impero. E non sparirà molto presto.

I cristiani sembrano intolleranti proprio mentre l'ethos che prevale nella classe dirigente romana, nel primo e nel secondo secolo della nostra era, incita a far posto a tutte le credenze⁹. Così si manifestano due concezioni diverse del religioso. Per gli uni, quello che conta sono le cerimonie, gli usi, i riti. Non si tratta di credere alla verità di simili pratiche, né di collegarle con particolari comportamenti. Negli altri emerge la convinzione cristiana che Tertulliano esprime molto bene: “ Il Cristo s'è definito come la Verità e non come la tradizione degli usi”. Per i cristiani il rapporto tra religione e vita e tra religione e verità impedisce ogni compromesso. La pretesa dei cristiani è enorme e la reazione del paganesimo sarà forte.

Come testimonianza di tale diffidenza nei confronti dei cristiani, possediamo la lettera di un funzionario romano che si ritiene sia circa dell'anno 112. Plinio il Giovane era governatore di una provincia romana (il Ponto e la Bitinia, nord-ovest dell'Asia Minore): Egli è a conoscenza che nella provincia da lui amministrata ci sono dei cristiani. Che cosa bisogna pensare di loro? Sono pericolosi? Non lo sa e si chiede quale comportamento debba egli tenere nei loro confronti. Scrive all'imperatore Traiano nella speranza di ottenere indicazioni sulle misure da attuare. Nella lettera egli comunica quello che è riuscito a scoprire a proposito dei cristiani: “Hanno l'abitudine di riunirsi ad un'ora prestabilita, prima della levata del sole, di cantare a cori alternati un inno al Cristo come a un Dio...; una volta terminato il rito si separano e incontrano di nuovo per mangiare assieme, cosa che, si dica quel che si vuole, è del tutto normale e innocente...” Troviamo nel testo la traccia delle chiacchiere che venivano diffuse sul cibo dei cristiani. Ma le spie di Plinio non hanno trovato nessuna pratica antropofaga! Veniamo a sapere, inoltre, che i cristiani avevano l'abitudine di riunirsi in un giorno fisso. Fermiamoci un attimo su questo punto.

⁸ Vedere *Histoire du Christianisme*, vol. 1, sotto la direzione di J. M. Mayeur, Ch. et L. Oietri et al. (P. 246, per i riferimenti più importanti).

⁹ Vedere l'articolo di Jozef Van Beeck, SJ, “The Worship of Christians in Pliny's Letter”, *Studia Liturgica*, volume 18, 1988.

L'ottavo giorno

Quel giorno particolare che i Romani chiamavano il Giorno del Sole (in inglese e in tedesco la nostra domenica è ancora chiamata così: “Sunday” e “Sonntag”), è stato chiamato dai cristiani del II secolo assai propriamente “ottavo giorno”. L'eucaristia veniva celebrata in quel giorno.

La settimana ebraica finiva con il sabbat, il settimo giorno. Il Cristo è risorto dai morti il giorno dopo. Ma i cristiani sapevano bene che quel giorno che ha visto la risurrezione del Signore non assomigliava a nessun altro. Il sole è il Cristo stesso, vincitore della morte. Quel giorno dunque non conosce tramonto, non ha fine, perché il Cristo non morirà più. La cifra “8” rappresenta l'eternità. Si spiega così la forma dei battisteri della Chiesa antica: devono essere ottagonali, perché nell'acqua del battesimo inizia la vita eterna, la vita dei figli di Dio.

Quel giorno sarà chiamato da Giustino, cristiano del II secolo, il primo, come pure l'ultimo. Non il primo della settimana, ma il primo semplicemente, perché inaugura i tempi nuovi. È il primo di un'era interamente nuova e definitiva.

Ma parlare del primo giorno comporta inevitabilmente un richiamo alla creazione del mondo. Anche Giustino lo farà, ma per collegarvi immediatamente la risurrezione: “Ci riuniamo tutti nel giorno del Sole perché è il primo giorno in cui Dio, tirando fuori dalla tenebre la materia, ha creato il mondo ed è lo stesso giorno in cui Gesù Cristo, nostro salvatore, è risorto dai morti”. Non c'è una semplice giustapposizione di creazione e risurrezione. È la risurrezione che dà un senso a tutta la realtà creata. “La domenica simboleggia l'istante creatore ripreso nell'istante ricreatore di Pasqua, in cui l'eternità suscita il tempo per orientarlo verso di essa”.¹⁰

Aprirsi all'ottavo giorno vuol dire lasciarsi penetrare dall'appello creatore e ricreatore di Dio, scoprire che il mondo non è fatto per la morte. Non è un caso dunque se l'ottavo giorno, la nostra domenica, viene celebrato con l'eucaristia. Luogo della memoria che ricapitola il senso, l'eucaristia ci ricorda da dove veniamo: non dal caso, ma da un progetto d'amore. Intimamente legata al mistero della risurrezione, dà senso all'avventura umana. In essa “l'umanità cessa di essere un'avventura senza inizio e senza fine, una specie di tessuto senza capo che s'arrotola su sé stesso: è originata da una creazione e finalizzata dalla Risurrezione del Cristo” (M. Jourjon).

IV. L'arte di unire

Abbiamo già incontrato il pensiero di Giustino. Nato in Palestina, vissuto a Roma, ci fornisce la più lunga descrizione che possediamo dell'eucaristia attorno al 150 d.C.¹¹

Se leggiamo Giustino, riconosciamo facilmente la struttura dell'eucaristia quale la conosciamo noi. Ci sono dapprima le letture. Parlando delle letture, laddove noi diciamo

¹⁰ Olivier Clément, « Le dimanche et le Jour Eternel », in *Verbum Caro*, no. 79, 1966, p. 99-124.

¹¹ San Giustino, *Apologies*, Etudes Augustiniennes.

che c'è una lettura dell'Antico e una del Nuovo Testamento, Giustino afferma che si leggono: "le Memorie dei profeti e quelle degli Apostoli".

Tutti si abbracciano

Occupiamoci di quello che succede dopo le letture, prima della presentazione del pane e del calice. Giustino scrive qui: "Tutti si abbracciano". Qual è il legame tra questo abbraccio e l'eucaristia? Perché è collocato appena prima della presentazione delle offerte? Viene in mente sicuramente la parola di Gesù: "Quando presenti la tua offerta e ti ricordi che tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia la tua offerta dinanzi all'altare e va prima a riconciliarti con tuo fratello, poi torna e presenta la tua offerta". Ritroviamo qui l'importanza del perdono. I primi cristiani avevano coscienza che l'eucaristia formava di essi un solo corpo. Affermare tutto ciò senza vivere il perdono vorrebbe dire fare dell'eucaristia una pura formalità, staccarla dalla vita. Ora, è precisamente la vita di carità che deve circolare nel corpo attraverso l'eucaristia. E questo è quanto si realizza attraverso il perdono concesso e ricevuto. Perdonare e ricevere il perdono vuol dire permettere all'unità, sempre così fragile in una comunità, di ristabilirsi. Vediamo anche qui quanto l'eucaristia avesse un impatto sulla vita quotidiana e, in modo particolare, nelle relazioni umane.

Dopo l'abbraccio "si porta a colui che presiede l'assemblea dei fratelli il pane e il calice contenente acqua e vino: egli li prende, rivolge una preghiera al Padre dell'universo, per mezzo del suo Figlio e dello Spirito Santo, pronuncia una lunga preghiera di rendimento di grazie per tutti i beni che si è degnato di concederci..."

Il presidente

Perché il termine di presidente?

Il padre Stanislas Lyonnet S.J., che ha meditato a lungo sul legame tra l'eucaristia e le Scritture, offre questa spiegazione:

...sarebbe facile mostrare che il Nuovo Testamento, per designare coloro che si potrebbero chiamare i "ministri" di questo culto, ha evitato sistematicamente sia i termini che designano gli stessi personaggi presso i Giudei che quelli presso i pagani, ma ha fatto ricorso a una serie di vocaboli che comunque indicano un capo di comunità: *episcopos* o "sorvegliante", *presbyteros* o "anziano", *higoumenos* o "guida", *poimèn* o "pastore", *proistamenos* o "presidente". In altri termini, il ministro del culto della comunità cristiana ne è il capo. I termini, invece, di *hiereus* e *hierateuma* (in latino *sacerdos* e *sacerdotium*) sono riservati al Cristo e all'insieme dei battezzati.¹²

È senza dubbio lo stesso modo di vedere di Giustino. Nella Chiesa antica – e si tratta di una prospettiva ritrovata dal Concilio Vaticano II, come ha incessantemente ripetuto il p. Congar – è l'intera comunità cristiana ad essere il soggetto integrale dell'azione liturgica. Se, più tardi, la Chiesa torna ad utilizzare un linguaggio sacerdotale per parlare dei suoi ministri, non può essere per ricadere in una concezione ritualista del sacro nella quale si nota l'azione di intermediari. Il Cristo rimane l'unico sacerdote. Ma affida ad alcuni l'incarico di manifestare la sua presenza e più precisamente di mostrare che tutto proviene dal Cristo. Il fine è lo stesso: che tutto il popolo sia sacerdotale. "I

¹² Stanislas Lyonnet, *Eucharistie et Vie Chrétienne*, Foi Vivante, p. 100.

ministri ordinati sono a servizio del sacerdozio comune e non il contrario”. L’esercizio di tale sacerdozio “non consiste nel celebrare cerimonie, ma nel trasformare l’esistenza reale aprendola all’azione dello Spirito Santo e agli impulsi della carità divina.”¹³ Altri hanno mostrato quanto la fede cristiana sia in tal senso “sovversiva riguardo ai riti religiosi”. Il sacro non è un ambito a parte. Ma allora – si dirà – perché anche i cristiani hanno templi, altari e riti? Amiamo la risposta data da Claude Geffré perché ci sembra riflettere la pratica dei primi cristiani:

...è vero che la fede cristiana, secondo il regime della Nuova Alleanza, è sovversiva riguardo ai riti religiosi, ma non può risparmiarsi un’incarnazione religiosa nel sacro. Dunque, ed è l’originalità del sacro in regime cristiano, non può sussistere che in quanto simbolizzazione e santificazione del profano, simbolizzazione che culmina giustamente nei riti sacramentali”.¹⁴

Tutto l’universo è presente

Quello che si consegna nelle mani del presidente, il pane e il vino, (e anche l’acqua perché a quell’epoca non si beveva mai il vino puro) rappresenta proprio l’intero universo. “Il Cristo invita a mangiare il suo Corpo nel momento in cui, nella tradizione ebraica, colui che presiedeva il pasto pasquale rendeva grazie al Signore, ‘Re dell’universo, che ha fatto germinare il pane dalla terra’. Allo stesso modo, ha preparato la coppa del suo Sangue al momento in cui il presidente, benedicendola, rendeva grazie al Signore ‘che ha creato il frutto della vite’. La Chiesa fin dai primi tempi ha visto l’intera creazione presente negli elementi eucaristici perché il Cristo, come dice san Paolo, è simultaneamente il Primogenito di molti fratelli e il Primogenito della creazione” (Olivier Clément).

Questo pensiero è esplicito in Ireneo: “Anche ai suoi discepoli egli raccomandava di offrire a Dio le primizie delle sue creature, non perché ne avesse bisogno, ma perché essi non rimanessero sterili ed ingrati. Prese il pane, elemento della creazione e rese grazie dicendo: “Questo è il mio corpo”. E allo stesso modo prese la coppa del vino, esso pure parte della creazione come siamo noi, e lo dichiarò suo sangue, insegnando che si trattava della nuova offerta per una nuova alleanza. Questa offerta la Chiesa l’ha ricevuta dal Dio che ci dà il cibo: essa è la primizia dei doni di Dio della nuova alleanza”. E come se Ireneo ci dicesse: Guardate come Gesù si identifica con il pane e il cibo che sono divenuti il suo corpo e il suo sangue. In lui trova compimento l’intero universo. Sì, tutto l’universo è già presente, in un certo senso, in quel pezzo di pane e in quel calice (le primizie), non votato alla morte e alla corruzione, ma assunto e trasformato da lui e destinato a una vita sulla quale la morte non ha più alcun impatto. Se perfino il mondo inanimato ha un simile futuro, quanto più possono sperare gli esseri umani! L’eucaristia è per loro un invito a leggere il loro avvenire nel Cristo risorto, primogenito della creazione, primo risorto dai morti (1 Corinzi 15,20), primizia della nuova creazione.

Quello che appare in questi testi è la fedeltà ammirevole di Dio alla sua creazione. Per Ireneo, non vi è opposizione alcuna tra il mondo creato e la vita eterna in Dio. Un

¹³ Albert Vanhoye, *Prêtres anciens et prêtre nouveau*, Seuil, p. 345 che riconosce che il pericolo della regressione (fare del prete cristiano un altro sacerdote antico) non è sempre stato evitato e quanto sia difficile mantenere l’autentico orientamento cristiano... (p. 349).

¹⁴ Claude Geffré, in *La Maison Dieu*, no 142, p. 53.

certo pensiero ha impoverito la fede cristiana quando non ha saputo unire abbastanza il divino all'umano, per paura di confonderli. M. Blondel pensava a questo quando scriveva: "Si teme di confondere, ma bisogna invece temere di non unire abbastanza... È proprio quando non si riesce bene ad unire che si ha paura di confondere. Troppo spesso oggi la vita degli uomini prende le distanze dal cristianesimo: non è forse a causa del fatto che si è sradicato troppo spesso il cristianesimo dalle viscere profonde dell'uomo?".¹⁵

Nel secondo secolo a Lione, innalzando "il calice della sintesi", Ireneo sapeva di praticare quell'arte di unire che si chiama eucaristia.

V. Dalla paura alla fiducia

L'eucaristia è questione di gratitudine. "Grazie" è la traduzione della parola greca *eucharistia*. Quando Giustino descrive le preghiere di colui che la presiede dice "che rende grazie più che può".

C'è pure un'offerta da parte del credente ma, come dice Ireneo, non è Dio ad aver bisogno dei nostri doni; siamo noi che abbiamo bisogno di offrire. Ciò che offriamo è innanzitutto la nostra riconoscenza, che fa memoria del bene sommo che Dio ci ha fatto: il dono di suo Figlio. Offerta "con gioia", tale riconoscenza ci fa entrare nella libertà dei figli di Dio. Essere figli di Dio significa sapere che siamo quello che siamo grazie a un dono gratuito di Dio. Ireneo è particolarmente sensibile al passaggio dalla paura, tipica dello schiavo, alla fiducia del figlio, tipica della nuova alleanza. Ecco perché questo autore, peraltro tanto fortemente cosciente della Novità sopravvenuta nel Cristo, osa scrivere: "C'erano delle oblazioni prima, ce ne sono anche ora; c'erano dei sacrifici presso il popolo, ce ne sono anche ora nella Chiesa. La specie è cambiata: l'offerta non è più fatta da schiavi ma da uomini liberi". Per Ireneo, c'è una maniera di offrire che "mostra chiaramente il marchio della libertà." Così egli oppone la decima dell'antica alleanza a quello che offrono coloro che hanno ricevuto in eredità la libertà": "mettono tutto il loro avere a disposizione del Signore, facendo dono gioiosamente e generosamente di beni inferiori perché ne sperano di più grandi..."

Se leggiamo bene il testo, accedere alla libertà vuol dire essere liberi di donare tutto. La "decima" è un dono ancora troppo calcolato e misurato. È legata ad una mentalità da schiavi. Colui o colei che accoglie la libertà che Dio gli dona entra nel regime del dono totale e senza calcoli. Celebrare l'eucaristia vuol dire assimilarsi a Cristo nel suo slancio filiale, immagine del Padre misericordioso. Vuol dire lasciarsi condurre alla danza del dono. Ci troviamo così nella prospettiva del vangelo di Giovanni. Sappiamo che nel suo vangelo, nel posto dove ci aspetteremmo di trovare il racconto dell'ultima Cena, si trova invece il racconto della lavanda dei piedi, seguito dalle parole di Gesù: "Amatevi gli uni gli altri, come io vi ho amato". Giovanni non tace sull'eucaristia, ma ha scelto di mostrare da dove viene e che cosa produce: la libertà del Figlio di farsi schiavo nella follia dell'amore e di donarsi interamente. Questo slancio del Figlio può diventare il nostro. È

¹⁵ Citato da Henri de Lubac, *Teilhard Posthume*, Fayard, p. 54.

così che occorre capire il “come io vi ho amato”, che non indica soltanto un esempio da imitare, ma una fonte cui attingere, una fonte presente in colui che accoglie il Cristo nell’eucaristia.

Celebrare l’eucaristia vuol dire non essere ingrati. “Cessiamo di essere sterili e ingrati; da *a-charistoi* diventiamo *eu-charistoi*, da ingrati a riconoscenti”.¹⁶ Ma le cose che si celebrano non si limitano evidentemente alla creazione delle cose buone da parte di Dio, simboleggiate dal pane e dal vino. La creazione è stata anche ferita. Nell’eucaristia si celebra anche il fatto che Dio non ha abbandonato la sua creazione, l’ha guarita, non le ha voltato la faccia, anche quando essa ha mostrato il suo volto peggiore. Creazione ferita dal male, dalla morte, dai nostri errori; creazione guarita, soccorsa, non con un colpo di bacchetta magica ma per mezzo del dono che il Cristo ha fatto di se stesso, grazie all’impegno totale di Dio, per mezzo del suo Figlio. “Qualcuno ha pagato il prezzo...” scrive san Paolo (1 Corinzi 6,20) per far capire quanto Dio si sia impegnato personalmente per la nostra liberazione. Così l’eucaristia è un “memoriale” nel senso forte che la parola ha nella Bibbia: la salvezza donataci dal Cristo si attualizza per noi. Come scrive Giustino: “...Questo pane di azione di grazie è la memoria (*anamnesis*) della passione che sopportò per gli uomini, la cui anima viene purificata da ogni perversione; Gesù Cristo stesso ci ha comandato di farla perché noi possiamo rendere grazie a Dio per aver creato il mondo, con tutto ciò che contiene, per gli uomini, per averci liberato dal male... grazie a colui che è diventato Passione secondo la volontà di Dio”.¹⁷

Sopra abbiamo scritto “creazione guarita”, dove avremmo potuto dire “creazione salvata”. In realtà, in molte lingue le parole “salute” e “salvezza” si equivalgono. “Guarita” ha tuttavia un vantaggio. Fa capire le conseguenze per il tempo presente di quello che Cristo ha fatto, anche se la sua opera non si manifesta interamente nell’oggi.

Un’antica usanza nella tradizione eucaristica che si trova a Roma, Cartagine e Alessandria mostra la coscienza che avevano i primi cristiani di essere già entrati nella salvezza grazie al battesimo e all’eucaristia. Il giorno della sua prima comunione, che coincideva con quello del battesimo, il fedele non riceveva solo il pane e il vino consacrati, corpo e sangue di Cristo, ma anche una coppa ripiena di latte e miele. Come per far capire che il battezzato che comunicava al corpo del Risorto, entrava già nella terra promessa, la terra dove scorrono latte e miele.

VI. Comunione: un nome meritato

Siamo giunti al momento della comunione eucaristica. Giustino sottolinea in maniera chiarissima che non si tratta di un cibo ordinario: “Non assumiamo questo alimento come un pane e una bevanda ordinari. Come, per la potenza del Verbo di Dio, Gesù Cristo nostro salvatore, ha preso carne e sangue per la nostra salvezza (Giovanni 6,54.57), così il cibo consacrato dalla preghiera intessuta delle parole del Cristo, cibo che deve nutrire per assimilazione la nostra carne e il nostro sangue, è la carne e il sangue di Gesù incarnato”.¹⁸

¹⁶ L.-M. Chauvet, *Symbolé et Sacrement*, p. 319.

¹⁷ Giustino, *Dialogo con Trifone*, c. 41, 1, p.182-184.

¹⁸ Giustino, *Apologie* 66,1.

Per Giustino, come per tutta la Chiesa antica, carne e sangue significano la persona del Risorto, la sua presenza reale e misteriosa.

Troviamo in Gregorio di Nissa un bel testo in cui si manifesta la relazione intima che si stabilisce tra Cristo e tutti coloro che lo ricevono dell'eucaristia. Ogni pasto condiviso può essere un segno di amicizia. Ma Dio vuole andare più lontano. Non vuole solo essere un invitato alla stessa tavola. Gregorio di Nissa osa scrivere che ha voluto “mescolarsi al nostro stesso corpo”. Si è sottolineata l'audacia di questa formula! Il suo aspetto nuziale non sfuggirà a certi monaci. “ Si dice che i Certosini, dopo aver preso la comunione, si stendano nei loro stalli col corpo inclinato, il capo sostenuto da una mano, come se, in quel momento, si realizzasse per loro la frase ispirata: “La sua mano sinistra è sotto il mio capo e la sua mano destra mi stringe (Cantico dei Cantici 2,6)”¹⁹.

Questa è la fede della Chiesa antica. È proprio il Risorto che si rende presente nell'eucaristia. Lo si crede sulla parola. Ma ciò che interessa i cristiani della Chiesa antica, a differenza di certi secoli del Medio Evo, non è tanto sapere cosa succede del pane e del vino, di spiegare in che modo siano diventati il corpo e il sangue del Cristo, ma piuttosto sapere che cosa succede in noi quando riceviamo il suo Corpo,²⁰ quando nutriti d'un solo pane, noi diventiamo un sola realtà: il Corpo del Cristo. Con un realismo il cui senso sfuggirà a molti cristiani dei secoli successivi, i primi cristiani insistono proprio su questo. L'eucaristia nutre ciascun fedele, ma nutre in modo speciale il Corpo di Cristo e gli conferisce la sua unità. Si capisce allora perché questo sacramento ha meritato il nome di comunione. Noi diventiamo ciò che riceviamo. La Chiesa è il grande miracolo dell'eucaristia (H. de Lubac).

Ascoltiamo Agostino mentre si sforza di far capire ai nuovi cristiani che sono proprio loro il Corpo di Cristo: “È proprio il vostro mistero che si trova sulla tavola del Signore; è il vostro mistero che ricevete. E voi rispondete Amen quando sentite affermare quello che siete. E la vostra riposta è come la vostra firma”²¹.

Non si insisterà mai abbastanza su questo aspetto. Se vogliamo vivere con la stessa fede dei primi cristiani, dobbiamo uscire dall'individualismo. Ci è necessario ritrovare il senso della comunità. Un bravo interprete del pensiero di Agostino ci offrirà la nostra conclusione su questo tema: “L'eucaristia è eucaristia soltanto quando essa si fa carne nella corporeità della Chiesa, e la Chiesa non è vera Chiesa se non diventa un'eucaristia vivente”²².

Traduzione: Paolo Bagattini

¹⁹ Ghislain Lafont, *Eucharistie*, Cerf, 2001, p. 8-9.

²⁰ “Impariamo la meraviglia di questo sacramento, il fine della sua istituzione, gli effetti che produce. Noi diventiamo un solo corpo, dice la Scrittura, membra della sua carne e ossa delle sue ossa. Questo opera il cibo che egli ci dona: Si mescola a noi perché diventiamo tutti una sola cosa, come un corpo unito alla Testa.” Giovanni Crisostomo, citato da H. de Lubac, *Catholicisme*, p. 65, 4^o edizione, p. 65.

²¹ Sermone 272, citato da Hamman, *op. cit.* p. 132.

²² “L.-M. Chauvet, “L'Église fait l'Eucharistie; l'Eucharistie fait l'Église”, in *Catéchèse*, dossier l'Eucharistie, no. 71, aprile 1978, p. 178.