

LA STORIA DI DIO CON L'UMANITÀ STORIA D'UNITÀ *

Esiste *un* problema, esiste *un* anelito, esiste *una* esperienza fondamentale del nostro tempo?

A prima vista sembra che nel nostro tempo si tratti sopra tutto della *libertà*. Forme di oppressione ed alienazione, violenze e dipendenze dominano la vita. Non si vuole più accettare il fatto che gli uni possano svilupparsi liberamente e gli altri siano ostacolati. Dappertutto fioriscono ideologie, teologie e movimenti della liberazione.

Ancora un'altra parola ci viene in mente quando pensiamo al nostro oggi: la parola *futuro*. Mai si è potuto programmare e calcolare così ampiamente il futuro. Ma anche la *paura del futuro*, forse non è stata mai così grande. Perché insieme ai mezzi per costruire il futuro, aumentano anche i mezzi per distruggerlo. Distruggeremo domani tutto quello che oggi stiamo creando? O scalzeremo dal di dentro le potenzialità di vita della natura e dell'umanità attraverso la crescita della nostra tecnica? O ci creiamo invece un paradiso del consumismo che, sí, soddisfa tutti i desideri, ma lascia il cuore vuoto?

Così, assieme alla parola « futuro », si presenta a noi una terza parola che dà un nome all'affanno e alle speranze degli uomini di oggi: la parola *senso*. Gli uni domandano avviliti che senso abbia ogni realtà. Altri si rifugiano nell'evasione e cercano in sogni e fantasie questo senso che non trovano nella loro

* Questo tema e il successivo sono due relazioni tenute ad un incontro di vescovi amici del Movimento dei Focolari nel mese di febbraio 1982, presso il Centro Mariapoli (Rocca di Papa, Roma).

esistenza. Altri ancora non sperano più di trovare questo senso e distruggono con violenza quanto le generazioni precedenti hanno costruito. Contemporaneamente però non dobbiamo ignorare coloro che, coraggiosi e pieni di speranze, si lanciano a cercare il senso che libera veramente e apre un futuro.

Ora credo che non dobbiamo fermarci a queste tre parole. In esse è implicita una quarta parola o, meglio, la prima di tutte, ed è: *unità*.

Perché libertà e liberazione diventano un problema preoccupante? Non esistevano forse anche nel passato oppressioni e schiavitù? L'elemento nuovo della nostra situazione è questo: l'umanità diventa sempre più un'unità, viviamo con la coscienza dell'insieme. Se però un popolo, un gruppo, una classe non permette che gli altri possano svilupparsi liberamente, se non tutti partecipano alla vita dell'insieme, allora la vita diventa appunto insopportabile. Soltanto se universalmente e all'interno di ogni società troviamo quell'unità in cui ognuno convive con tutti in modo tale che tutti possano svilupparsi, il problema della libertà è risolto. Solo la vera unità garantisce la vera libertà.

Ed è questa dimensione dello sviluppo, cioè la dimensione-umanità, che fa diventare il problema del futuro così esplosivo. Esiste soltanto il futuro indivisibile di tutta l'umanità. Il futuro di una parte sola non è futuro vero, non è futuro umano. Futuro reale esiste soltanto in quell'unità che fa vivere tutti insieme, che permette a tutti di svilupparsi.

La domanda del *senso* (della vita), poi, è la domanda di ciò che, dal di dentro, tiene tutto insieme. Nella nostra società, pur con reti di comunicazione così fitte, molti sono soli, molti sono respinti su se stessi, a molti manca l'incontro, il dialogo. Tuttavia, anche un dialogo che sia puro scambio di futilità, non porta a sentire un senso della vita. Dobbiamo trovare la parola che ci è comune, che ci apre il senso del tutto e nello stesso tempo ci fa parlare gli uni con gli altri, ci apre gli uni agli altri. Soltanto la parola che crea la vera unità dà senso alla vita.

Un individualismo che fa della società soltanto la somma di individui isolati, o un collettivismo che fa scomparire il singolo in un programma imposto dal di fuori, sono i due estre-

mi che contrastano con quell'unità cui l'uomo anela. L'umanità è alla ricerca della vera unità, ed è questo infine il segno della nostra era. Se una parola centra il cuore della nostra epoca, questa parola è: unità.

La spiritualità del Focolare è la spiritualità dell'unità. Non esiste nessuna realtà che sta più al centro, più alla radice di quella del Testamento di Gesù: « Che tutti siano uno! ».

Ora, questa spiritualità non è nata partendo da una riflessione sulle necessità dell'epoca. Piuttosto è avvenuto ciò che spesso è successo nella storia della Chiesa: ci sono persone che non vogliono altro che aprirsi alla chiamata di Gesù e mettersi alla sua sequela; così facendo fanno nascere una nuova forma di vita evangelica che diventa — senza che questo si potesse programmare o intuire minimamente prima — orientamento proprio per il loro tempo, risposta proprio alle domande di esso. Possiamo dire, a distanza di quasi quarant'anni dagli inizi del Movimento dei Focolari: Quello che ebbe inizio a Trento, nel 1943, è un dono per la Chiesa e per l'umanità, che nel suo cammino verso il terzo millennio è alla ricerca di una nuova comprensione e di una nuova vita di unità.

Alla luce della nostra situazione da una parte, e della spiritualità dell'unità dall'altra, risulta, per colui che con oggettività guarda alla storia della salvezza, questa acquisizione: l'unità non è solo un tema del nostro tempo, ma è il tema fondamentale della storia di Dio con l'uomo. Anzi, possiamo dire: la storia di Dio con l'uomo è la storia dell'unità.

In quanto segue, intendiamo approfondire questa tesi seguendo le linee fondamentali nell'Antico e Nuovo Testamento. Non vorrei richiamare per esteso tutti quei passi della Sacra Scrittura che riguardano il tema dell'unità. Intendo piuttosto dimostrare, partendo da alcuni punti centrali, che il messaggio della Sacra Scrittura nel suo insieme è messaggio dell'unità, che il disegno della creazione e della redenzione è disegno dell'unità, che la storia della salvezza è storia dell'unità.

1. *L'alleanza di Dio con Israele: alleanza dell'unità*

Di che cosa si tratta nella storia di Dio con Israele? Dove sta l'unico centro dal quale si può decifrare tutto quanto accade e, di conseguenza, l'intero messaggio dell'Antico Testamento? I versetti 4-6 nel capitolo 19 del libro dell'Esodo, la parola di Dio rivolta a Mosè, in cui Dio offre al popolo la sua alleanza, danno la risposta: « Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatti venire fino a me. Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra! Voi sarete per me un regno di sacerdoti, e una nazione santa ».

Il particolare, quello che fa eccellere la religione e la storia d'Israele sulla religione e la storia di altri popoli, si può riassumere in quattro proposizioni:

1ª proposizione: Dio offre un'alleanza. Quindi non è solo Colui che, come l'infinitamente più grande, una volta è benevolo e un'altra volta severo, e quindi la religione sarebbe il tentativo — mosso dal timore — di ottenere la benevolenza di Dio verso l'uomo. Dio è Colui che ha detto a Mosè il suo nome: Jahvè, cioè: Sono Colui che è. E questo significa: sono Colui che è con voi, che vi porterà e vi accompagnerà, che sempre si dedica a voi. Il dono più grande di questo Dio è che Egli si abbassa, che è vicino al popolo, che si dedica ad esso come uno sposo amoroso alla sposa. Ritorna sempre questa immagine nell'annuncio profetico dell'alleanza di Dio con il suo popolo. Certo, quest'alleanza non garantisce automaticamente la felicità ma è una sfida all'uomo a vivere anche da parte sua la felicità, la gratitudine, la donazione a Dio. L'alleanza è una relazione reciproca. È un'alleanza, cioè unità, che è stata istituita da Dio, ma che va pure accettata dall'uomo ed implica la sua cooperazione.

2ª proposizione: L'alleanza con Dio è alleanza col popolo, anzi, solo con essa inizia l'esistenza di questo popolo. Il popolo d'Israele non si può comprendere come un prodotto della storia millenaria dei popoli, ma come popolo fondato e costituito im-

mediatamente da un intervento di Dio. Se Dio non avesse fatto ad Abramo la promessa e se Abramo non vi avesse aderito con fede, Isacco non sarebbe nato e non ci sarebbe Israele, capostipite di questo popolo che di lui porta il nome. Ma l'esistenza di Israele era appunto minacciata, anzi, in fondo era già annientata nell'esilio egiziano. E solo la chiamata di Mosè e l'esodo dall'Egitto fanno risorgere Israele a nuova vita, anzi, qui per la prima volta esso acquista il carattere di un popolo storicamente indipendente. Sia i libri storici dell'Antico Testamento sia pure la letteratura profetica e il suo riflesso, per esempio nei Salmi, fanno vedere chiaramente che Israele o è fedele, come popolo, all'alleanza con Dio, o non può reggersi come popolo. Nel nostro contesto, questo è di un'importanza estrema: Dio è all'opera — e la sua opera è questa: riunire uomini, portare uomini all'unità fra loro, condurre uomini ad una storia in comune con Lui, il Dio che agisce nella storia. Solo nell'unità del popolo con Dio, nell'alleanza con Lui, il popolo trova quell'unità fra i suoi membri, che lo fa essere popolo.

3ª proposizione: Il Dio che offre ad Israele la sua alleanza, non è solo il Dio di un popolo, ma il Dio a cui tutto appartiene, il Dio del cielo e della terra.

Soltanto con questa coscienza — che il Dio di Israele non è solo il Dio di un popolo ma l'unico vero Dio, Colui a cui appartiene tutta la storia e perciò tutta l'umanità — soltanto con questa coscienza l'idea di una storia mondiale e di una storia dell'umanità può diventare reale. Se il Dio del cielo e della terra si rivolge verso *un* popolo, allora viene immediatamente la domanda: che cosa significa ciò per l'insieme dei popoli? Che cosa significa ciò per tutta l'umanità? Abbiamo sentito la risposta in quella primitiva parola sulla rivelazione di Dio ad Israele: Israele diventa proprietà particolare di Dio fra i popoli, diventa il suo popolo sacerdotale. È il compito di Israele di far conoscere il nome di Dio fra i popoli, di essere rappresentante di Dio fra i popoli. Se questo popolo è uno con Dio e mantiene in ciò la sua unità etnica, allora è viva nel mondo la testimonianza della potenza, fedeltà e grandezza di questo Dio. Questo fatto ci fa gettare subito un primo sguardo sulla preghiera sacerdotale

di Gesù, dove l'unità dei suoi appare come *la* testimonianza che Lui è mandato dal Padre.

4ª proposizione: La Legge di Dio per l'alleanza con il suo popolo comprende due richieste fondamentali della stessa importanza: a) Non abbiate altro Dio: dimostrate, con la vostra vita, che vivete di Dio, per Dio e con Dio! b) Comportatevi gli uni verso gli altri con quella stessa fedeltà ed onestà, abbiate fra voi gli stessi sentimenti dell'alleanza che vi aspettate da Dio e di cui siete debitori a Dio!

I dieci comandamenti di Dio che sono scritti sulle due tavole della Legge (Es. 20, 1-21; Deut. 5, 6-22), non solo significano la conseguenza immediata dell'offerta dell'alleanza da parte di Dio; la loro struttura e il loro contenuto fondamentali sono anche la spina dorsale di tutta la religione e la storia di Israele.

Dio agisce, Dio si rivolge verso il popolo. Solo se questo popolo non ha altro Dio (1° comandamento), solo se, cosciente della vicinanza e potenza di questo Dio, santifica il suo nome (2° comandamento), solo se non considera assoluta la propria opera ma stima maggiormente l'operare di Dio e dedica perciò tempo per questo Dio per far festa comunitariamente davanti a Lui (3° comandamento), solo allora questo Dio può manifestarsi nella vita del popolo. Ma ciò ha delle conseguenze imprescindibili per il modo di vivere di questo popolo, per il modo in cui i suoi membri si trattano a vicenda. Bisogna onorare i genitori, non solo per un affetto umano ma perché, nel susseguirsi delle generazioni, fiorisce il futuro promesso da Dio. L'alleanza stretta all'inizio si perpetua nella storia del popolo di generazione in generazione. Per questo, la fedeltà ai genitori e alla tradizione è, nello stesso tempo, la chiave per un futuro felice (4° comandamento). Se Dio ha costituito e salvato la vita del popolo, allora la vita di ogni membro del popolo è inviolabile e non può essere cancellata arbitrariamente (5° comandamento). Se Dio mantiene con fedeltà l'alleanza con il suo popolo, allora l'alleanza fra uomini, il matrimonio, *deve* essere sacro (6° comandamento). Se Dio dona al popolo le cose necessarie per la sua vita e gli prepara una terra dove scorre latte e miele, allora

i membri del popolo devono rispettare e conservare gli uni i beni degli altri (7° comandamento). Se noi possiamo abbandonarci alla Parola di Dio, allora dobbiamo poterci abbandonare anche alla veracità della parola che diciamo gli uni sugli altri e gli uni agli altri (8° comandamento). Questo atteggiamento deve essere radicato dentro. È troppo poco evitare soltanto le rotture esterne di questo ordine, ma esso deve essere vissuto interiormente per potersi imporre all'esterno e diventare una testimonianza davanti al mondo (9° e 10° comandamento).

L'inseparabilità fra la relazione verticale con Dio e quella orizzontale fra gli uomini, è la *nota* fondamentale dell'etica veterotestamentaria. La duplice risposta di Gesù alla domanda su quale è il comandamento più importante (cf. Mc. 12, 28-34), la mette in luce chiaramente, collegando la Parola sull'amore di Dio (Deut. 6, 4 s.) con quella sull'amore del prossimo (Lev. 19, 18). Ma già il profeta Michea trova per quello che sta a cuore a tutti i profeti una formula classica: non un'abbondanza di sacrifici esteriori riconcilia Dio con il popolo che ha abbandonato l'alleanza, ma la riflessione sul nucleo centrale, e questo nucleo centrale comprende il giusto rapporto con Dio e in modo uguale, anzi primario, il senso fraterno: « Uomo, ti è stato insegnato ciò che è buono e ciò che richiede il Signore da te: praticare la giustizia, amare la pietà, camminare umilmente con il tuo Dio » (Mic. 6, 8).

Vorrei ancora sottolineare che non basta dire che l'amore di Dio e l'amore del prossimo sono al centro dell'etica dell'antica alleanza. Pur essendo ciò vero, il legame fra i due è fondato nel motivo predominante, cioè l'alleanza stessa. Nell'alleanza, in questa fedeltà reciproca tra Dio e il popolo, è racchiusa la fedeltà reciproca che genera l'unità fra i membri di questo popolo, affinché esso dimostri davvero la sua unità, anche nel suo agire nella storia, e che Dio stesso si manifesti in quest'unità. Con ciò viene confermato che il motivo conduttore della storia di Dio con il popolo d'Israele è l'unità.

Un'ultima osservazione su questo: anche la dimensione esteriore di quest'unità — Israele come segno di Dio nell'umanità e come inizio di una nuova unità di tutta l'umanità — si esprime

nell'annuncio profetico. Basti qui accennare alla visione di Gerusalemme quale centro del Regno messianico che unisce tutti i popoli, come ce la trasmettono, in modo quasi conforme, Isaia (2, 1-5) e Michea (4, 1-3).

2. Il lieto messaggio sulla creazione: messaggio d'unità

L'Antico Testamento non comincia con la storia dell'offerta dell'alleanza a Mosè, o con la chiamata di Mosè a condurre il suo popolo dall'Egitto alla Terra promessa. Non comincia neanche con l'atto di obbedienza di Abramo che ha dato inizio alla storia del popolo, ma comincia proprio con ciò che è avvenuto all'inizio: con la creazione. Ma perché la storia della creazione rientra nella Torà e quindi nella Legge dell'alleanza del popolo d'Israele? Abbiamo già accennato al motivo: il Dio che offre ad Israele la sua alleanza, è il Creatore del cielo e della terra. La creazione è per così dire la preistoria dell'alleanza stretta da Dio con Israele. Quello che Dio opera in Israele e quello che Dio chiede ad Israele, non è qualcosa accanto ad un mondo e ad un'umanità che esisterebbero indipendentemente da ciò, ma la storia del mondo e dell'umanità va verso questa storia dell'alleanza.

Dobbiamo limitarci a brevi accenni per dimostrare che il messaggio sulla creazione è un messaggio sull'unità.

a) la posizione dell'uomo

Il primo racconto sulla creazione (Gen. 1, 1 - 2, 4a) ci mostra l'uomo non solo come compimento della creazione, ma anche come il punto di contatto di essa con Dio: l'uomo è creato ad immagine di Dio, esercita il dominio di Dio sul mondo, e quindi in lui prende forma l'unità della creazione nel suo tendere a Dio (cf. particolarmente Gen. 1, 26-29). Il potere dell'uomo, conferitogli da Dio, di dare un nome alle creature, un nome che centri veramente il loro essere (Gen. 2, 19 s.), conferma la stessa cosa: nell'uomo, la creazione, che è stata posta nell'essere dalla Parola di Dio, trova la sua parola.

Ma non basta che l'uomo come singolo sia immagine di Dio. L'uomo deve poter incontrare, all'interno della creazione, qualcuno pari a sé. Il dialogo con Dio apre il dialogo fra uomo e uomo. La dimensione verticale e l'orizzontale si completano a vicenda. Nel primo racconto della creazione incontriamo l'uomo immediatamente, e fin dall'inizio, come uomo e donna (cf. Gen. 1, 27); nel secondo racconto sulla creazione, la donna diviene dono di Dio all'anelito dell'uomo verso la pienezza e la completezza. L'Io e il Tu si ritrovano, ed avviene una nuova unità: il Noi (cf. Gen. 2, 20-24). Tale unità però, fin dall'inizio, non è soltanto l'esperienza di un presente che dà la pienezza, ma anche richiamo verso un futuro aperto: da uomo e donna, dalla loro unità fiorisce l'unità del genere umano (cf. Gen. 1, 28).

b) il peccato: rottura dell'unità

In modo ancor più evidente di quanto emerga dalla creazione, è nel peccato originale che si manifesta il legame tra l'unità dell'uomo con Dio e l'unità degli uomini tra loro.

Anche se non è nell'intenzione del racconto biblico sottolineare questo, si può far presente che già nel peccato dei primi uomini, nella prima ed elementare disobbedienza dell'uomo a Dio, anche l'unità fra gli uomini viene colpita. L'uomo, che nella sua nudità ha vergogna di se stesso, che si trova ricacciato nella propria solitudine, richiamato da Dio, accusa la donna di avergli dato da mangiare del frutto proibito (Gen. 3, 11 ss.). Lì dove viene rotto il rapporto semplice, immediato con Dio, viene rotto anche qualcosa fra uomo e uomo. L'uomo che vuole essere uguale a Dio, si confronta nello stesso tempo col suo prossimo — e la comunione viene rotta, l'unità non è più un fatto naturale ma diventa un problema.

Come vede Dio te? Come vede me? L'invidia dell'uomo porta all'uccisione del fratello: Caino ed Abele (Gen. 4, 1-16).

E finalmente, la storia delle origini dell'umanità non ci presenta solo l'unità rotta fra gli uomini, ma pure le terribili conseguenze di una falsa unità: l'alleanza della superbia erige, nella torre di Babele, il proprio monumento — e si rompe; le

lingue dei popoli vengono confuse, gli uni diventano estranei agli altri (Gen. 11, 1-9).

Qui siamo arrivati al momento della svolta con cui Dio inizia la sua nuova storia verso l'unità, con la chiamata di Abramo (Gen. 12). Questa storia che va avanti insieme con la storia della divisione, conduce a Colui nel quale la nuova unità universale viene operata da Dio stesso: a Gesù Cristo.

3. Il messaggio di Gesù: messaggio d'unità

Gesù appare ed annuncia: « Il tempo è compiuto e il Regno di Dio è vicino. Convertitevi e credete al Vangelo » (Mc. 1, 15). In modo più conciso non si può riassumere il messaggio di Gesù, come in questo versetto del Vangelo di Marco. Il contenuto della sua predicazione è la Signoria di Dio, il Regno di Dio. Che cosa vuol dire? Dio si rivolge all'uomo, Dio si riavvicina all'uomo, Dio interviene nella storia dell'umanità che si è allontanata da Lui. La strada è certamente il sì che il singolo dice nella fede, il suo personale aprirsi al messaggio di salvezza portato da Gesù. Ma questo messaggio è rivolto a tutti. E quello che Gesù annuncia, non è soltanto un'esperienza di salvezza e una promessa di salvezza individuale, congiunta poi con insegnamenti per il comportamento degli uni verso gli altri. No, la storia, il mondo, il tempo, la comunità cambiano, perché Dio annuncia pubblicamente, in Gesù, questa sua nuova vicinanza. Un regno è sempre qualcosa che supera il piano puramente individuale, è qualcosa di sociale, un regno vive solo nella comunità. Così il messaggio di conversione che Gesù porta, è offerto prima di tutto al popolo d'Israele; ma non avendo esso accettato, immediatamente e come popolo intero, questo invito, l'alleanza sorpassa i limiti del popolo d'Israele e viene raccolto il nuovo popolo di Dio, da tutti i popoli. Le prime storie che ci vengono raccontate dopo il Discorso della montagna, in Matteo, e che hanno per così dire un significato programmatico per la vita pubblica di Gesù, indicano la direzione della nuova unità; il lebbroso che finora era emarginato, viene, con la sua guarigio-

ne, preso dentro di nuovo nella comunità del popolo (Mt. 8, 1-4); la fede del centurione pagano dimostra che Dio chiama al suo Regno uomini da altri popoli, uomini da ogni confine della terra (Mt. 8, 5-13).

Anche la chiamata stessa a seguire Gesù ha fin dall'inizio due aspetti inseparabili: ciascuno è chiamato ad una decisione insostituibile, personale, per Gesù; ma questa sequela lo fa entrare nella comunità dei discepoli. Lasciare tutto, mettere tutto a disposizione di Gesù per il Regno di Dio, è certamente la condizione. Ma l'inevitabile conseguenza è il servizio vicendevole, posporre le proprie esigenze e le aspettative di privilegi (particolarmente: Mc. 9, 33-37; 10, 35-45).

Finalmente, Gesù sceglie dal gruppo dei discepoli i dodici. Sono i capostipiti del nuovo e universale popolo di Dio. Al Regno corrisponde il popolo, la comunione nella stessa missione (Mc. 3, 13-19). Il mandato dei dodici (Lc. 9, 1-6) viene ripreso col mandato dei settantadue altri discepoli (Lc. 10, 1-16) che vanno a due a due, in comunità.

Unità non è quindi in primo luogo un contenuto particolare della predicazione di Gesù, ma è lo stesso tema fondamentale: Regno di Dio. E che si tratti qui dell'unità, lo si vede nella costituzione del collegio degli apostoli come inizio del nuovo popolo di Dio, e nell'incarico che Gesù ha dato ai discepoli, proprio come discepoli, e agli apostoli, proprio come apostoli, e cioè: essere comunione, creare la comunità.

Se poi Giovanni ci presenta Gesù come il Pastore divino nel quale Jahvè è presente come Pastore del suo popolo (Gv. 10, particolarmente 10, 16; anche 11, 52), e se ancora Giovanni lascia il comandamento nuovo dell'amore scambievole come la *Magna Charta* dell'essere discepoli di Gesù (Gv. 13, 31-35), egli condensa e riassume in ciò soltanto quanto ci viene presentato dalla tradizione degli Evangelii sinottici.

4. *Il mistero di Gesù: mistero d'unità*

Più profondamente ancora dell'annuncio di Gesù e del suo agire, il mistero della sua persona ci fa comprendere che la storia di Dio con l'uomo è storia dell'unità.

Proprio lì dove Gesù chiarisce ai discepoli che il suo Spirito è spirito di servizio, egli parla del mistero della sua passione e l'interpreta riferendosi al quarto canto del Servo di Dio nel Deutero-Isaia (Mc. 10, 45; Is. 53, 10-12): il servizio di Gesù è dare la vita in riscatto per molti. I racconti sull'ultima Cena, nei Vangeli e in Paolo, il messaggio intero di Paolo sulla morte di Gesù, la visione giovannea della croce, sboccano in questo: che la morte di Gesù dà inizio al nuovo popolo di Dio, anzi alla nuova umanità; perché Gesù, nell'obbedienza al Padre, prende su di sé, espiando, il peso di tutti gli uomini, le colpe dell'intera umanità. Nel canto dei ventiquattro vegliardi davanti all'Agnello nell'Apocalisse di Giovanni, la linea della storia salvifica che culmina nella morte e risurrezione di Gesù, viene riassunta e ricollegata col punto di partenza delle nostre considerazioni: l'offerta dell'alleanza da parte di Dio, mediante Mosè: « Tu sei degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli, perché sei stato immolato e hai riscattato per Dio con il tuo sangue uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione e li hai costituiti per il nostro Dio un regno di sacerdoti e regneranno sopra la terra » (Ap. 5, 9 s.).

Nella sua morte, Gesù ha subito la morte di tutti gli uomini; in Lui crocifisso e risorto incontriamo Dio, incontriamo noi stessi e nello stesso tempo tutti gli uomini. Perché la sorte di tutti, Egli l'ha fatta in certo modo sua, come dice il Concilio Vaticano II (GS 22). La storia dell'umanità non è dispersa in un determinato numero di cerchi di ricordi che in parte si incrociano e tuttavia nell'insieme sono scombinati; esiste un'unità di questa storia dell'umanità: ed è nel Crocifisso che l'unità ha assunto in sé tutta questa storia. E questa unità rimane viva; perché il Crocifisso, l'Abbandonato la introduce nella sua risurrezione, nella sua vita eterna presso il Padre. Gesù è *la* storia di Dio con gli uomini. Egli è *la* unità di tutti gli uomini con Dio e

fra loro. In Gesù si compie, e viene superato, quello che viene accennato nel Canto del Deutero-Isaia: Dio lo chiama per essere « alleanza del popolo e luce delle nazioni » (Is. 42, 6b).

Gesù non è soltanto un uomo chiamato da Dio a portare i pesi degli altri, ma è Colui nel quale Dio stesso è entrato nella nostra umanità, per diventare uomo ed assumersi, nell'umanità da Lui assunta, l'umanità di tutti noi. Davvero, Egli è l'alleanza fra Dio e gli uomini e l'alleanza di tutti gli uomini fra loro nella sua persona. Così lo intende già Paolo, ripetendo sempre di nuovo che Dio ha donato il Figlio suo, che il Figlio di Dio si è donato per noi (Rom. 8, 32; 5, 8; Gal. 2, 20).

Se è così, la nostra tesi assume una nuova profondità e una nuova serietà: la storia di Dio con l'umanità trova il suo posto, mediante Gesù Cristo, nella vita intima di Dio stesso.

5. Le conseguenze: l'umanità impara a vivere la sua nuova unità in Gesù Cristo

Se Gesù Cristo ha unito tutti gli uomini in Sé, allora questa unità deve prendere forma tra gli uomini. Colui che unicamente può operare ciò, è lo Spirito che abita in Gesù. Egli unisce il Figlio con il Padre. Nella forza di questo Spirito, il Figlio si incarna e compie l'opera della redenzione. Questo Spirito viene comunicato dal Risorto alla sua Chiesa (Gv. 22, 22; Atti, 2, 1-3). La discesa dello Spirito Santo sulla comunità dei discepoli non può esser testimoniata in modo più chiaro e forte che nel miracolo della Pentecoste, in cui le molte lingue disperse di nuovo si uniscono, di nuovo sono comprensibili l'una all'altra. La confusione delle lingue di Babele viene annullata.

E lo Spirito forma un unico Corpo di coloro che credono in Gesù Cristo e si fanno battezzare in Lui: il Corpo di Cristo, di cui tutti sono membra e in cui si completano a vicenda attraverso i molteplici doni: la Chiesa diventa Corpo di Cristo (1 Cor. 12; Ef. 4, 7-16). La missione di Gesù ha come scopo di chiamare tutti i popoli a far parte di questo Corpo di Cristo, di questo nuovo popolo di Dio (Mt. 28, 16-20). La storia del-

l'umanità va trasformata in storia con Gesù Cristo, storia di Gesù Cristo *negli* uomini.

Questo è addirittura il pensiero fondamentale della lettera agli Efesini. In Gesù Cristo si manifesta il disegno salvifico di Dio, che fin dall'eternità era nascosto in Lui: condurre tutto all'unità, ricapitolare tutto sotto un unico capo (particolarmente Ef. 1, 10). Quest'unità in Cristo, poi, si manifesta nel mondo, si realizza nella storia attraverso la Chiesa. È il segno luminoso della pienezza dei tempi arrivata in Gesù Cristo, unendo ebrei e pagani e cioè uomini non solo di culture diverse ma anche di diverse provenienze religiose, e che vivono adesso fra loro quella pace che è in Gesù Cristo (particolarmente Ef. 2, 11-22). Tutte le esortazioni che da ciò provengono per la vita cristiana si possono riassumere in questa: vivete l'unità che vi è stata donata in Gesù Cristo, concretizzatela nel vostro rapporto vicendevole (Ef. 4 ss.).

La celeste Gerusalemme, la nuova città che secondo la testimonianza dell'Apocalisse di Giovanni è il punto d'arrivo della storia, capta la stessa realtà in modo diverso, nella prospettiva del futuro: tutto un'unica città, tutto strada degli uni verso gli altri, tutto tempio in cui abita Dio e di cui Lui e l'Agnello sono la luce (Ap. 21 e 22).

6. *La realtà più intima e più esterna*

Rimane una sola domanda che è però la più profonda: perché è proprio l'unità la parola-chiave della storia di Dio con gli uomini? Perché Dio desidera non solo l'unità di ciascun uomo con Lui ma anche quella degli uomini fra loro? La risposta è Lui stesso nel suo mistero più intimo: Egli è l'unico Dio in tre Persone. La comunione del Padre e del Figlio nello Spirito Santo è l'immagine del Dio della Rivelazione, e non un Dio solitario, assoluto. Il mistero intimo di Dio è unità, unità di donazione reciproca e amore di Padre e Figlio nello Spirito. Se Dio, come amore che dona se stesso, è unità, e come unità è amore che dona se stesso, allora sta nella logica di questa unità

e di questo amore che il suo disegno sulla creazione, sull'umanità, si compia in tutto quanto Gesù ha chiesto al Padre nella preghiera sacerdotale: « Perché tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato. E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano come noi una cosa sola. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo sappia che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me » (Gv. 17, 21-23).

Un'ultima osservazione: come possiamo metterci in cammino verso questa unità? Certamente soltanto incamminandoci sulla via che Dio stesso ha percorso: sulla strada che Gesù ha delineato per noi con la sua vita e col suo messaggio: seguire Lui, scegliere Lui, vivere secondo la sua Parola — donazione nello spirito di servizio, amore vicendevole sino alla fine — partecipazione all'obbedienza di Gesù fino alla morte in croce — vita con il Signore risorto in mezzo a noi.

Klaus Hemmerle
Vescovo di Aquisgrana