

## «ATTRaverso la trasparenza del nostro nulla»

### Riflessioni sulla mediazione ecclesiale alla luce di alcuni scritti di Chiara Lubich

«Uno solo è Dio, ed uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù» (1 Tm 2, 5): in queste parole la prima lettera a Timoteo riassume la nuova situazione dei rapporti fra l'umanità e Dio come si presentano dopo Gesù. E la lettera agli Ebrei le fa da eco. Ormai, infatti, «non esiste che un unico sacerdote nel pieno senso della parola, e questo sacerdote è Cristo»<sup>1</sup>.

Ma se le cose stanno così, in che misura la Chiesa può essere mediatrice? E quale, dopo Gesù, il diritto all'esistenza di *uomini sacerdoti* che svolgano una funzione di mediazione?

È appunto attorno a questa domanda che nel XVI secolo esplose grave dissenso fra la Chiesa di Roma e Martin Lutero. In un'epoca in cui i rappresentanti dell'istituzione parevano fortemente frapporsi fra i fedeli e Dio, il riformatore di Wittenberg mise radicalmente in discussione la mediazione del ministero gerarchico. E credette di avere dalla sua parte la testimonianza della Sacra Scrittura: «uno solo è il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù».

Una deviazione, dunque, il fatto che ancora ai primi secoli, in seno al cristianesimo, si sia stagliato un ministero *sacerdotale*, dopo che la lettera agli Ebrei aveva solennemente dichiarato abolito ogni sacerdozio fuori di quello di Cristo? Ed una presunzione la convinzione secolare della Chiesa di essere, specialmente attraverso i sacramenti, dispensatrice di grazie?

<sup>1</sup> A. Vanhoye, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Leumann (Torino) 1990, p. 240.

Gli uomini e le donne del nostro tempo – lo si sa – fanno fatica ad accettare l'intervento della Chiesa nel loro personale rapporto con Dio. «Gesù sì, Chiesa no» è il noto *slogan* che affiora sulla bocca di molti.

Ma qual è, in definitiva, il rapporto fra la mediazione di Gesù e l'azione della Chiesa?

## FONDAMENTA

Poniamo innanzi tutto alcune premesse.

1. Il *Concilio Vaticano II* ci offre un'indicazione quanto mai precisa quando, in apertura della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, afferma: «Cristo è la luce delle genti» (n. 1). Quantunque si parli della Chiesa, il vero centro non è lei, ma Gesù. Tutto l'essere della Chiesa, infatti, e quindi tutta l'efficacia della sua azione deriva da lui. Separata da Cristo ed anzi fuori di Cristo, non ci può essere Chiesa, e tanto meno mediazione ecclesiastica.

Lo ribadisce, con tutta chiarezza, anche il seguito del primo paragrafo della *Lumen gentium*: «La Chiesa è *in Cristo* come sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano». Affermazione che appare estremamente chiarificante: la Chiesa è, ed è *strumento di salvezza*, ma lo è *in Cristo*, e soltanto in Cristo.

«Nessuna creatura infatti – precisa ancora la *Lumen gentium* – può mai essere paragonata col Verbo incarnato e Redentore; ma l'unica mediazione del Redentore non esclude, bensì suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata dall'unica fonte» (LG 62). È questa – secondo il Concilio – la chiave per comprendere il sacerdozio, nella sua duplice espressione: comune e ministeriale, ma anche per intendere rettamente quella mediazione di Maria della quale il Concilio parla con estrema attenzione alle difficoltà ecumeniche che ne possono sorgere.

2. Ma andiamo alle origini e prendiamo le mosse dallo stesso *dato biblico*. Lo studio decisivo a questo proposito è la nota ricerca di Albert Vanhoye sulla lettera agli Ebrei, dal titolo «Sacerdoti antichi e sacerdote nuovo»<sup>2</sup>. Scrive Vanhoye: «Cristo (...) non è un intermediario esteriore fra l'uomo e Dio, che si sforzerebbe con i suoi buoni uffici di ristabilire il buon accordo fra le due parti. Egli è colui che ha attuato *nella propria persona* l'unione completa fra l'uomo e Dio, a beneficio di tutti gli uomini. Perciò il sacerdozio di Cristo è fondamentalmente aperto alla partecipazione. Chi aderisce a Cristo è associato al suo sacerdozio, perché trova nel Cristo una relazione immediata con Dio. (...) i credenti sono assimilati a Cristo, essi diventano membra del suo corpo, con lui e in lui costituiscono il santuario di Dio e sono sacerdoti di Dio»<sup>3</sup>.

Troviamo concentrati, in queste poche righe, tre dati fondamentali.

a) innanzi tutto, *la mediazione cristiana si compie nell'immediatezza*<sup>4</sup>. Colmando con se stesso l'infinito divario fra noi e Dio, Gesù ha tolto ogni diaframma<sup>5</sup> e ci ha introdotti nell'intimità stessa della Trinità. Figli nel Figlio gridiamo nello Spirito: «Abba, Padre» (cf. *Gal 4, 6; Rm 8, 15*).

b) Eppure Gesù continua ad essere mediatore: è solo per mezzo di lui e nel suo Spirito che abbiamo accesso al Padre (cf. *Ef 2, 18*). Ma questo «per mezzo di lui» non significa affatto un'istanza

<sup>2</sup> Cit.

<sup>3</sup> P. 241.

<sup>4</sup> Cf. la parte finale del mio articolo: *Un Mediatore che è nulla. Prospettive teologiche alla luce di alcuni scritti di Chiara Lubich*, in: «Nuova Umanità» 20 (1998/3-4), pp. 385-407.

<sup>5</sup> Cf. B. Sesboüé, *Gesù Cristo, l'unico mediatore. Saggio sulla redenzione e la salvezza. 1. Problematica e rilettura dottrinale*, Cinisello Balsamo 1991, p. 120: «Cristo non fa numero tra Dio e l'uomo: tutto intero l'uno e tutto intero l'altro, egli non fa schermo tra i due (...), egli realizza in sé per noi la comunione diretta fra Dio e l'uomo». Cf. similmente L. Sartori, *Prospettive di Teologia sistematica*, in: Associazione Teologica Italiana, *Popolo di Dio e sacerdozio*, Padova 1983, p. 42: «Gesù è mediatore in quanto ha tolto tutte le mediazioni (...). Cristo si trova in mezzo, ma non come ostacolo o come opacità, bensì come comunicazione e come trasparenza (...): egli è mediatore in quanto dona se stesso e non tanto cose sue distinte da sé ed esterne a sé: egli non trattiene assolutamente nulla di quanto è: si fa totalmente dono: ecco il senso del mistero pasquale».

intermedia bensì conduce a quel famoso *en Christo* (in Cristo) che secondo Paolo è il vero luogo dell'esistenza cristiana: siamo figli *nel Figlio!* Ed il Figlio, a sua volta, vive in noi, come emerge specialmente dalle formule di *reciproca immanenza* che si trovano nel IV Vangelo e che culminano nell'affermazione della preghiera sacerdotale: «io (il Figlio) in loro, e tu (Padre) in me» (*Gv* 17, 23).

c) Ma c'è un terzo dato biblico. Trasferiti *in Cristo* e resosi Cristo presente in loro, «i credenti – afferma Vanhoye – sono assimilati a Cristo» e «diventano membra del suo corpo». Per cui quella che ai tempi del Gesù terreno era l'umanità individuale di Cristo, ora si rende presente anche in coloro che sono *en Christo*, e che formano quindi, per l'azione dello Spirito, il suo Corpo<sup>6</sup>. È in questa prospettiva che la *Lumen gentium* al n. 8 afferma che l'organismo sociale della Chiesa, per una «non debole analogia» con il Verbo incarnato, «è a servizio dello Spirito di Cristo», il quale «per essa su tutti diffonde la verità e la grazia». Visti così, Cristo e Chiesa possono considerarsi un tutt'uno: una sola *mystica persona*<sup>7</sup>. Ed è non soltanto attraverso l'umanità di Gesù che si realizzano il suo sacerdozio e la sua mediazione, ma anche attraverso il suo Corpo che è la Chiesa e che lo rende presente e visibile lungo i secoli<sup>8</sup>.

6 Cf. la scultorea affermazione di P. Foresi: «Cristo ha seminato un corpo particolare e risuscita Corpo mistico» (*Teologia della socialità*, Roma 1963, p. 89).

7 È questa una prospettiva genuinamente paolina che affiora con particolare evidenza, ad esempio, nell'affermazione di *Gal* 3, 28: «Non c'è più giudeo né greco ... poiché tutti voi siete uno (*heis* = una sola persona) in Cristo Gesù». Come questa prospettiva si ripercuota in maniera forte nel pensiero di Lutero viene sottolineato, fra gli altri, da T. Mannermaa (*Der im Glauben gegenwärtige Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover 1989, pp. 24-26). In questa stessa linea Dietrich Bonhoeffer può parlare senza esitazione del «Cristo che esiste come comunità» (cf. Chr. Hennecke, *Die Wirklichkeit der Welt erhellen. Ein ökumenisches Gespräch mit Dietrich Bonhoeffer über die ekklesiologischen Perspektiven der Moralverkündigung*, Paderborn 1997, pp. 223-229). Per un approfondimento cattolico, cf. H. Mühlen, *Una mystica persona. La Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani: una persona in molte persone*, vers. it., Roma 1968.

8 Cf., fra le numerose testimonianze, B. Sesboüé, *Gesù Cristo l'unico mediatore*, vol. I, cit., p. 426: «Ma affinché le libertà umane possano convertirsi e aderire alla salvezza portata dalla libertà di Cristo, bisogna che il messaggio di tale salvezza sia loro trasmesso secondo le leggi umane della comunicazione e che tale salvezza sia loro resa presente e donata visibilmente».

3. Constatata questa partecipazione della comunità dei credenti al sacerdozio ed alla mediazione di Cristo, c'è però subito una riserva da avanzare.

Se la Chiesa come *Corpo di Cristo* è tutt'una con Gesù e come tale partecipa a tutto ciò che è suo, come *Sposa* è anche distinta totalmente dipendente da lui, sempre bisognosa di essere da lui rinnovata e rigenerata (cf. *Ef 5*).

Ciò è tanto più evidente se guardiamo ai singoli credenti. A differenza di Gesù la cui umanità era santa, innocente ed immacolata (cf. *Eb 7, 26*), e quindi perfetta espressione del Verbo, noi cristiani siamo – nonostante i nostri slanci e la grazia che ci sovviene – sempre di nuovo esposti alla realtà del *peccato* che offusca la nostra testimonianza e fa sì che la nostra vita non rispecchi in tutto Cristo. C'è differenza, infatti, fra *il dono di Cristo*, che ci fa suo Corpo e ci introduce nell'intimità stessa di Dio, e *la nostra adesione e corrispondenza*. Per cui il Concilio ammette con coraggio che la Chiesa è «santa insieme e sempre bisognosa di purificazione» (*LG 8*).

## MEDIAZIONE ECCLESIALE E SACERDOZIO COMUNE

Ed entriamo nel vivo dell'argomento.

1. In fatti di mediazione ecclesiale il *Concilio Vaticano II* ha portato una profonda e decisiva *svolta*. Se per secoli era prevalsa una prospettiva intraecclesiale, all'interno della quale la mediazione della Chiesa appariva tutta concentrata nel ministero ordinato, ora la prospettiva è rivolta *verso il mondo*, nei confronti del quale *la Chiesa tutt'intera* ha un compito di «mediazione».

Cerchiamo di rievocare brevemente questo nuovo orizzonte.

Quale «popolo adunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (cf. *LG 4*), la Chiesa è, col suo stesso essere comunione, segno e strumento della vita trinitaria per l'umanità intera, come recita appunto l'esordio della *Lumen gentium*: «la Chiesa è in Cristo come sacramento, cioè segno e strumen-

to dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano».

In questo suo compito, il Popolo di Dio è sostenuto senz'altro dai sacramenti, oltre che dall'annuncio della Parola, e quindi dal ministero ordinato, ma questi sono mezzi, non sono né il fine né il centro. Principali protagonisti della storia della salvezza sono Dio e l'umanità, i quali hanno come loro tramite ed unico Mediatore il Cristo, il quale però agisce per mezzo del suo corpo: *il Cristo-Chiesa*.

Non può sfuggire, alla luce dei recenti dialoghi ecumenici, il disagio che *il mondo protestante* può provare davanti ad una prospettiva del genere<sup>9</sup>, se è vero che in esso non si astraе mai dalla realtà del peccato che affligge ogni espressione umana e quindi anche la Chiesa nella sua dimensione storica-concreta. In realtà, tuttavia, la prospettiva evangelico-luterana, che vede la Chiesa innanzi tutto come adunanza dei fedeli (*congregatio fidelium*) sempre di nuovo suscitata dall'annuncio della Parola e dalla conversione che ne consegue, e la prospettiva cattolica che pone l'accento sulla Chiesa come segno e strumento della salvezza, non si escludono affatto a vicenda, ma sono profondamente complementari. Solo una Chiesa che è tutta informata e formata dalla Parola, oltre che dai sacramenti, può essere presenza e strumento di Cristo nel mondo. E viceversa: chi potrebbe rendere presente e visibile nel mondo il Cristo crocifisso e risorto se non un tale «organismo visibile» che dovrà pur tuttavia rinnovarsi di continuo e purificarsi (cf. *LG* 8)?

Ma c'è da rilevare ancora un'altra dimensione dell'ecclesiologia del Concilio, tanto più importante in quanto, per la verità, attende tuttora di essere profondamente assimilata<sup>10</sup>. Afferma il n. 8 della *Lumen gentium*: «Come Cristo ha compiuto la sua ope-

<sup>9</sup> Cf. il Documento «Chiesa e giustificazione» della Commissione internazionale cattolico romana - evangelico luterana, pubblicato in: «Il Regno Documenti» 39 (1994), pp. 617-624.

<sup>10</sup> Cf. Chr. Hennecke circa la fondamentale prospettiva pasquale-cristologica di un'ecclesiologia sacramentale: *Die Wirklichkeit der Welt erhellen*, cit., pp. 70-78, con cenni bibliografici a p. 70.

ra di redenzione attraverso la povertà e le persecuzioni, così pure la Chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza. Gesù Cristo “sussistendo nella natura di Dio... spogliò se stesso, prendendo la natura di un servo” (*Fil 2, 6-7*) e per noi “da ricco che egli era si fece povero” (*2 Cor 8, 9*): così anche la Chiesa...»<sup>11</sup>. Come Gesù e con Gesù, la Chiesa può essere sacramento della vita trinitaria solo a partire dalle profondità *del mistero pasquale*.

2. Queste luminose prospettive del Vaticano II invocano una *prassi ecclesiale* corrispondente, che non si limiti al mero ambito dei sacramenti. Concentrata prevalentemente sulla – pur importantissima – dimensione sacramentale della sua vita, la Chiesa rischierebbe infatti di rimanere un corpo sempre più isolato nel vorticoso evolversi dell’umanità di oggi. È urgente pertanto che le intuizioni del Concilio si traducano a tutti gli effetti in uno *stile di vita*, sia dei singoli cristiani che della Chiesa intera, che sappia incidere nella concretezza della realtà storica. Ed è proprio a questo proposito che troviamo indicazioni preziose in alcuni *appunti di Chiara Lubich* che ci accompagneranno nell’ulteriore cammino della nostra riflessione.

Partiamo da un’affermazione assai sintetica che risale ancora al 1946:

L’anima deve mirare ad essere al più presto un altro Gesù. ... Far “da Gesù” sulla terra. ... Prestare a Dio la nostra umanità affinché la usi per farci rivivere il Figlio suo.

A ben guardare, questo non è altro che l’invito ad un’esistenza veramente cristiana ed ecclesiale.

È interessante come Chiara, in certe circostanze, ne possa dare un’interpretazione sorprendentemente «laica»:

Si pensa a volte – afferma in un’annotazione – che il Vangelo non risolva tutti i problemi umani (...). Ma non è così. Non è

<sup>11</sup> Per cogliere lo spessore di queste affermazioni, mi permetto di rimandare al mio articolo *Un Mediatore che è nulla*, cit., pp. 404-407.

certo il Gesù storico o Lui in quanto Capo del Corpo mistico che risolve tutti i problemi. Lo fa Gesù-noi, Gesù-io, Gesù-tu... (...). Ogni uomo (ogni cristiano), infatti, è più figlio di Dio (= altro Gesù) che figlio di suo padre. È come altro Cristo, come membro del suo Corpo mistico, che ogni uomo porta un contributo suo tipico in tutti i campi: nella scienza, nell'arte, nella politica... È l'incarnazione che continua<sup>12</sup>.

Se qui si parla di «salvezza» terrena, nel corpo dello scritto *La risurrezione di Roma* il discorso di Chiara si impenna fino a giungere ad una vera e propria partecipazione alla redenzione operata da Cristo:

E prendo contatto col Fuoco che, invadendo tutta l'umanità mia donatami da Dio, mi fa altro Cristo, altro uomo-Dio per partecipazione, cosicché il mio umano si fonde col divino ed i miei occhi non sono più spenti, ma, attraverso la pupilla che è vuoto sull'anima, per il quale passa tutta la Luce che è di dentro (se lascio viver Dio in me), guardo al mondo ed alle cose; però non più io guardo, è Cristo che guarda in me e rivede ciechi da illuminare e muti da far parlare e storpi da far camminare. Ciechi alla visione di Dio dentro e fuori di loro. Muti alla Parola di Dio che pure parla in loro e potrebbe da essi esser trasmessa ai fratelli e risvegliarli alla Verità. Storpi immobilizzati, ignari della divina volontà che dal fondo del cuore li sprona al moto eterno che è l'eterno Amore, dove trasmettendo Fuoco si viene incendiati. (...)

Così prolungo il Cristo in me nel fratello e compongo una cellula viva e completa del Mistico Corpo di Cristo, cellula viva, focolare di Dio, che possiede il Fuoco da comunicare e con esso la Luce<sup>13</sup>.

Altri passaggi parlano di questa stessa realtà in termini ancor più forti:

<sup>12</sup> Nota allo scritto *La risurrezione di Roma*, in: «Nuova Umanità» 17 (1995/6), p. 8.

<sup>13</sup> Cf. «Nuova Umanità» 17 (1995/6), pp. 6-7.

Io voglio essere [prendere su di me] la miseria del mondo: la voglio, la faccio mia, onde redimerla in Misericordia.

Ad ogni sbaglio fatto dal fratello chiedo io perdonio al Padre come fosse mio ed è mio perché il mio amore se ne impossessa. Così sono Gesù. E sono Gesù Abbandonato sempre di fronte al Padre come peccato<sup>14</sup> e nel più grande atto d'amore verso i fratelli e quindi verso il Padre.

Dunque ogni peccato è mio.

Così sono Gesù, Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo. Difatti il mio amore li paga, bruciandoli.

3. Si potrà giustamente osservare che questi sono testi a carattere mistico che vanno mediati verso la concretezza della storia. Bisognerà pertanto enunciare le condizioni che soggiacciono ad affermazioni del genere.

a) Va precisato, innanzi tutto, che *non si tratta di una mediazione affianco a quella di Cristo, bensì di un'attualizzazione di questa*. Come emerge da altri scritti di Chiara Lubich, quell'*io* che qui parla non va inteso tanto come l'*io* individuale di una persona, quanto piuttosto come l'*io* ecclesiale di una collettività che, per la radicale accoglienza della Parola di Dio e l'azione dell'eucaristia, si sa immedesimata con Gesù<sup>15</sup>.

b) A differenza dell'*ex opere operato* del ministero ordinato, tale *mediazione dipende totalmente dalla corrispondenza esistenziale* al dono di Cristo. «Se lascio vivere Dio in me», diceva il testo di *La risurrezione di Roma*.

c) Tale corrispondenza – e questo è un aspetto particolarmente significativo – non consiste primariamente in uno sforzo di santificazione individuale, quanto piuttosto in una *vita ecclesiale*<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Come colui che, assumendo tutto il nostro, si è fatto peccato, maledizione (cf. *Gal 3, 13; 2 Cor 5, 21*).

<sup>15</sup> Cf. P. Coda, *Sulla teologia che scaturisce dal carisma dell'unità*, in: «Nuova Umanità» 18 (1996/2), pp. 156-158. Cf. *l'anima ecclesiastica* di cui parlano Origene ed altri Padri e quanto, a proposito di essa, osserva H. U. v. Balthasar, *Sponsa Verbi, Saggi teologici*, vol. II, vers. it., Brescia 1985, pp. 162-168.

<sup>16</sup> L'esperienza di Chiara, secondo la sua testimonianza, poggia infatti su «tre comunioni»: l'accoglienza e l'attuazione comunitaria della *Parola di Dio* che

vissuta per anni con una tale intensità da sfociare ad un certo punto nella pienezza dell'essere *en Christo* non soltanto per dono, ma anche per la radicalità della risposta. È più che evidente che tale realtà può infrangersi, e facilmente, ma il fatto interessante è che qui *nell'esperienza del noi ecclesiale si rende presente in modo forte l'io di Cristo* al punto da creare la coscienza di essere, con Lui e in Lui, *una sola Persona*.

d) Non meno rilevante è, infine, il fatto che, con un'esperienza del genere, siamo pienamente nella dimensione storica e sociologica oltre che spirituale<sup>17</sup>, e quindi nell'ambito della «*visibilità ecclesiale*». È questo un aspetto che merita di essere considerato ulteriormente.

*4. Per la corrispondenza ecclesiale al dono di Cristo la presenza salvifica di Gesù prende storicamente corpo nel mondo.* Mira in questa direzione, a mio avviso, la ben nota affermazione paolina: «Completo nella mia carne ciò che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa» (*Col 1, 24*). Se, a ben guardare, non può mancare nulla ai patimenti di Cristo in quanto suo *dono* per noi, manca invece molto alla nostra adesione e *risposta*. Ora, è proprio con questa risposta che la presenza e l'azione di Cristo diventano più visibili e quindi anche più efficaci nell'ambito della storia umana.

Lette in questa chiave, non devono meravigliare affermazioni a prima vista assai ardite, come le troviamo in vari appunti di Chiara Lubich, che fanno riferimento a quella identificazione della Chiesa e dei cristiani con Cristo che avviene, per l'opera dello Spirito, quando la Parola e l'eucaristia vengono vissute in pienezza.

Scrive Chiara Lubich:

conduce ad una sempre maggiore conformità con il Cristo crocifisso e abbandonato; la *comunione sacramentale* con Gesù eucaristia che, sulla base di un tale nulla d'amore, opera l'unità, facendo dei molti un'anima ed un corpo soli; la *comunione fraterna* che ne consegue e che si concretizza in un continuo scambio di beni spirituali e materiali che ha per suo modello e punto di riferimento la vita della SS. Trinità.

<sup>17</sup> Cf. V. Araújo, *Il carisma dell'unità e la sociologia*, in: «Nuova Umanità» 18 (1996/3-4), p. 358.

*Fra la Luce di Dio e le anime* ci sono diaframmi più o meno grossi. Ma dal mio<sup>18</sup> vivere l’Ideale (cioè la Parola) con più o meno intensità d’amore dipende l’entrata della Luce nelle anime. Quanto bisogno di vivere! (...)

Allora compresi la necessità d’esser sempre vivamente il Corpo Mistico di Cristo onde facilitare la pressione della Luce sulle creature e lo sfondamento del diaframma della loro volontà.

Che l’ariete della Luce<sup>19</sup> aumenti di forza onde nessuno possa resistere...

Perciò vivo la Parola in tutta la sua pienezza!

Se qui si sottolinea soprattutto la necessità della corrispondenza esistenziale alla Parola di Dio, ovvero del «vivere», in un altro brano Chiara Lubich ne sviluppa ulteriormente l’effetto, vale a dire il tema della *visibilità di Cristo attraverso il suo corpo*, evidenziando anche qui il presupposto, e cioè la «trasparenza del nostro nulla»:

Siamo come una Messa viva, un’Ostia viva<sup>20</sup>, l’Eucaristia viva: veramente quel Gesù che venne in noi al mattino: tale e quale perfettamente visibile in noi attraverso la trasparenza del nostro nulla.

Visibile come si vedono i 7 colori attraverso la goccia d’acqua o la lente o il vetro<sup>21</sup>; noi: uno dei 7 (infiniti colori) = un membro del Mistico Corpo che, nello stesso tempo (per la legge trinitaria), è Gesù stesso. Ma, se non ci fosse la lente, ossia l’anima libera così come Dio l’ha creata, non ci sarebbe

<sup>18</sup> “Mio” qui è da riferire sempre a quell’io pneumatico-ecclesiale che trae tutta la sua vita ed efficacia dall’Io stesso di Cristo.

<sup>19</sup> L’espressione «ariete della Luce» applicata all’io ecclesiale ripropone in termini originali e con una bella immagine quella umano-divinità della Chiesa cui parla *LG 8*, sempre con la condizione di una continua purificazione e di un permanente rinnovamento. Quanto più la Chiesa corrisponde al dono di Cristo ed alla sua chiamata, ovvero quanto più è *viva*, tanto più essa è strumento della Luce (e della grazia) di Dio nel mondo.

<sup>20</sup> Secondo una delle prospettive fondamentali della lettera agli Ebrei, “sacerdote” e “vittima” vengono qui a coincidere.

<sup>21</sup> Goccia d’acqua, lente e vetro sono termini che sottolineano a tal punto una strumentalità pura da venire ampiamente incontro alla sensibilità protestante.

l'iride. Iddio non può mostrarsi nel mondo (...) tale e quale è – in perfetta Luce – se non nell'Unità di tutti noi ed in ciascuno di noi se unito agli altri.

Non può sfuggire, nella conclusione del brano, la stretta assonanza con la teologia giovannea, secondo la quale sono, appunto, l'amore fra i discepoli e l'unità a rendere visibile e storicamente efficace la presenza di Cristo nel mondo (cf. *Gv* 13, 35 e 17, 21).

5. Mi sembra che tutto ciò esalti e faccia comprendere più in profondità la realtà del *sacerdozio comune*, benché, in teologia, sia tuttora insolito attribuire a tutti i battezzati e non soltanto ai ministri ordinati un vero e proprio compito di mediazione<sup>22</sup>. Bisogna chiedersi, però, se ciò non sia dovuto ad un'assimilazione non ancora piena della prospettiva ecclesiologica aperta dal *Concilio Vaticano II*<sup>23</sup>. Diversamente, Hans Urs von Balthasar, considerando la prassi della Chiesa dei primi secoli, si mostra convinto di

22 Cf. il consueto modo di distinguere fra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune che sembra essere presente pure nello studio di A. Vanhoye (*Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote*, cit.) quando questi afferma: «Ci si deve ricordare di una distinzione che compare nel Nuovo Testamento fra due aspetti del sacerdozio di Cristo: l'aspetto di offerta esistenziale e l'aspetto di mediazione (...). L'aspetto di offerta si ritrova nel sacerdozio di tutti i cristiani (...). L'aspetto di mediazione, nel senso forte (...), appartiene esclusivamente a Cristo (...). Se, tenendo presente questa distinzione, si considerano i testi del Nuovo Testamento che esprimono le caratteristiche del ministero apostolico o pastorale cristiano, si costata che questi testi presentano i ministri della Chiesa come strumenti viventi di Cristo mediatore» (p. 242). È significativo, però, come Vanhoye poco oltre precisi: «Ma ci si deve guardare dall'accentuare la distinzione, perché darebbe un'idea falsa della struttura della Chiesa. I pastori non sono separati dal gregge (...) una casta a parte (...). Quanto al sacerdozio comune, sarebbe alterarlo ridurlo alla pratica di un culto individuale; in realtà è molto vicino all'esercizio di una mediazione (...). Unendosi con una vita d'amore al movimento dell'offerta di Cristo, il popolo sacerdotale mette in atto un dinamismo d'amore che si propaga nel mondo e lo trasforma progressivamente. Questo compito, è chiaro, ha più rapporto con un'attività mediatrice che con le offerte rituali concepite alla maniera del culto antico» (pp. 243-244).

23 Per assicurare quella distinzione non soltanto di grado, ma di essenza fra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune, di cui parla *LG* 10, in linea di principio non è affatto necessario riservare soltanto a quest'ultimo la funzione di mediazione. Saremmo piuttosto portati a dire che si tratta di *due tipi di mediazione essenzialmente diversi*.

«una certa partecipazione di tutti i credenti all'ufficio pastorale del Buon Pastore» e che ogni cristiano «anche quale semplice laico è impegnato e partecipa alla trasmissione di Cristo come Verbo del Padre»<sup>24</sup>.

Ammessa una tale partecipazione di tutti i cristiani al sacerdozio e quindi alla mediazione di Cristo, essa non può non riflettere in sé le caratteristiche che contraddistinguono l'opera dell'unico Mediatore.

a) Innanzi tutto, il *carattere inclusivo* della vita e dell'opera di Gesù.

In una *solidarietà universale* che è senza pari, egli ha preso su di sé i dolori, i vuoti e i peccati di tutta l'umanità. Atteggiamento che non può non affiorare, con sempre maggiore pienezza, in chi è chiamato ad essere, per l'azione dello Spirito, *altro Cristo in Cristo*.

Chiara Lubich dimostra di averne un'idea molto realistica e concreta, quando scrive, a proposito di quella piccola porzione di Chiesa che aveva preso vita attorno a lei e che realizzava in sé pneumaticamente l'essere un cuor solo ed un'anima sola delle prime comunità (cf. *At 4, 32*):

La nostra Anima! In modo tutto nuovo compresi il “pro eis sanctifico me ipsum” (*Gv 17, 19*).

Quando qualcuna di queste anime (...) farà soffrire Gesù, ed io sentirò nell'anima mia questa lacerazione, io dovrò guarire quell'anima, guarendo la lacerazione in me! (...) Tutta la mia vita deve essere soltanto un rapporto d'amore con lo Sposo mio. Tutto ciò che esce di qui è vanità. Tutto ciò che non è la Parola vissuta è vanità.

Per cui non mi debbo preoccupare di null'altro che di amarLo.

E che gioia (...) sapere che tutti porto dentro di me e che (...) per dar loro Luce da bere e Amore da mangiare e per risanarli sempre, basta risanai la mia anima e vi custodisca l'Amore dell'Anima mia con tutto l'affetto essendo vivente Parola che vince ogni tenebra proveniente all'anima mia da chi sa dove.

<sup>24</sup> *Esistenza sacerdotale*, in: *Sponsa Verbi, Saggi teologici*, cit., p. 378.

Con raggio più universale, la stessa realtà si ritrova in un altro appunto in cui Chiara, riferendosi ai frutti della comunione con Gesù nell'eucaristia, afferma:

Io sento di vivere in me tutte le creature del mondo, tutta la Comunione dei santi. Realmente. Perché il mio io è l'umanità con tutti gli uomini che furono, sono e saranno. La sento e la vivo questa realtà: perché sento nell'anima mia sia il gaudio del Cielo, sia l'angoscia dell'umanità che è tutt'un grande Gesù Abbandonato<sup>25</sup>. E voglio viverLo tutto questo Gesù Abbandonato.

È evidente che qui si dischiudono profondità dell'antropologia cristiana e dell'esistenza ecclesiale che rimangono in ampia parte ancora da esplorare<sup>26</sup>.

b) Ma passiamo ad una seconda caratteristica che non può non contraddistinguere la partecipazione ecclesiale all'unica mediazione di Cristo. Anch'essa, come la sua e *nella sua*, deve essere *mediazione all'immediatezza*. Non è pensabile cioè, nell'ambito della mediazione *cristiana*, che qualcuno si frapponga, distanziandoli, fra un altro essere umano e Dio. Ma è bensì pensabile che un cristiano, perché, nello Spirito, altro Cristo in Cristo, e nella misura in cui è Cristo in Cristo, renda presente Dio per i suoi fratelli. Ed è altresì possibile, sempre per coinvolgimento nell'unica mediazione di Cristo, che il cristiano cristificato accolga la realtà dei suoi prossimi dentro di sé e proprio così la conduca davanti a Dio.

Va precisato però che ciò richiede una *trasparenza* totale ed un radicale *autosvuotamento*. Innanzi tutto perché qualsiasi mediazione non è mai opera nostra, bensì di Cristo in noi, e ciò deve

<sup>25</sup> Per il fatto che Cristo, nel suo abbandono, si è immedesimato con l'umanità intera.

<sup>26</sup> È significativo ed ecumenicamente importante che Martin Lutero si muova in questa direzione quando, per via della personale unione fra il credente e Cristo, afferma che il cristiano «è un uomo di tutte le ore, di tutte le opere, di tutte le persone e, secondo l'immagine del Padre suo, tutto in tutto e al di sopra di tutto». Sta proprio in questo il fulcro della «libertà del cristiano» (AWA 2, 49, 17-19 = WA 5, 39, 5-6).

essere manifesto<sup>27</sup>. Solo così egli è e rimane l'unico Mediatore. E poi, perché Cristo stesso ha compiuto la sua opera mediatrice nel dono totale di sé fino all'annullamento. È proprio per questo totale autosvuotamento di Cristo, infatti, fino al nulla, che egli non è rimasto un'istanza intermedia fra noi e Dio ma ha sprigionato da sé lo Spirito e ci ha introdotto al cospetto del Padre<sup>28</sup>.

È questa, dunque, la sfida che attende ogni mediazione ecclesiale<sup>29</sup>. Sfida che, in teologia, forse non è ancora sufficientemente avvertita, a causa della forte concentrazione sulla dimensione sacramentale in senso stretto a scapito di quella sacramentalità globale che dovrebbe invece venire ad integrarla.

Ricordando l'invisibile piaga dell'abbandono di Gesù, ovvero il suo totale annullamento per amore di noi che è al cuore della sua opera mediatrice, Chiara Lubich esprime così questa sfida:

Anche ognuno di noi deve essere "piagato" per essere amore. Come mediante la Piaga di Gesù Abbandonato si è riversato tutto l'amore del Padre sull'umanità, così mediante la nostra Piaga (...) si riversa l'amore del Padre sull'umanità a noi affidata<sup>30</sup>.

Ma ciò vuol dire in sintesi: per partecipare all'opera mediatrice di Cristo ed essere, come siamo chiamati a diventare, *mediatori nel Mediatore*, a noi cristiani (ed alla Chiesa tutta) è richiesto di vivere con radicalità quella dialettica dell'amore che, affondando le sue radici nel mistero pasquale, sa *unire l'esserci al non-essere*.

<sup>27</sup> A proposito della nostra immedesimazione con Cristo che non cancella la distinzione Creatore-creatura, Chiara Lubich in un suo appunto afferma con chiarezza: «Noi siamo ogni giorno questa nuova Realtà, come figli di Dio, e siamo pure il nulla riguardo a noi. È necessario tener presente e *distinto* questi due *esseri nostri*: l'essere ed il non-essere».

<sup>28</sup> Cf. il mio *Un Mediatore che è nulla*, cit., pp. 404-406, e A. Vanhoye, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote*, cit., pp. 240-241.

<sup>29</sup> Vedremo subito in quale misura questo sia applicabile anche al ministro ordinato.

<sup>30</sup> Quello che nasce da un tale atteggiamento è, ad immagine e *nella* mediazione di Cristo, autentica *mediazione all'immediatezza*: immediatezza perché non c'è persona frapposta che creerebbe distanza; ma mediazione perché questa immediatezza è frutto dell'intervento di una terza persona.

serci. È solo nell'inesistenza, ovvero nella totale trasparenza, che la mediazione ecclesiale è quella che deve essere, e cioè *mediazione all'immediatezza*.

6. Accenniamo solo brevissimamente a quella *mediazione di Maria* di cui parla la tradizione cattolica e che è stata riproposta all'attenzione del popolo credente da Giovanni Paolo II nell'Encyclica *Redemptoris Mater* (nn. 38ss.).

Considerata alla luce di quanto abbiamo detto fin qui, essa, pur nella sua specificità, appare non tanto come un caso fuori di ogni norma quanto piuttosto *come il prototipo eccellente* e come massima realizzazione dell'io e del «noi» ecclesiale immedesimati con l'Io di Cristo.

Sia la totale adesione di Maria alla Parola ed alla grazia di Dio che la radicale umiltà della Serva del Signore non soltanto la uniscono in maniera unica al mistero di Cristo, ma fanno pure sì che la Chiesa, nella sua partecipazione alla mediazione di Cristo, trovi in lei il suo decisivo modello. Scrive a questo proposito Medard Kehl: «In effetti, senza la reale assimilazione (spirituale e sociale) della Chiesa alla "recettività" del "Figlio", nei confronti dell'amore del "Padre", senza questo "fondamentale atteggiamento mariano" del lasciare-che-avvenga-in-sé, la Chiesa scadrebbe al livello di una "natura media" che intralicia poiché pone se stessa in primo piano e si inserisce tra Dio e l'umanità. Solo questo atteggiamento fondamentale le consente di continuare a rendere presente all'interno della storia la mediazione della salvezza che si è compiuta solo in Gesù Cristo»<sup>31</sup>.

31 *La Chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, Cinisello Balsamo 1995. Kehl si riferisce qui a quanto H. U. v. Balthasar ha tematizzato come "principio mariano". – Rifacendosi agli insegnamenti del Vaticano II (cf. *LG* 60-62), Giovanni Paolo II, in una recente catechesi, ha espresso nei seguenti termini legittimità e limiti della mediazione di Maria e quindi pure della Chiesa. «Nel proclamare Cristo unico mediatore (cf. *1 Tm* 2, 5-6), il testo della Lettera di san Paolo a Timoteo esclude ogni altra mediazione parallela, ma non una mediazione subordinata. (...) Anzi, secondo san Paolo, l'unica mediazione di Cristo è destinata a promuovere altre mediazioni dipendenti e ministeriali. (...) In questa volontà di suscitare partecipazioni all'unica mediazione di Cristo, si manifesta l'amore gratuito di Dio che vuol condividere ciò che possiede». (*Discorso all'Udienza generale*, in «L'Osservatore Romano» 2.10.1997).

## MINISTERO ORDINATO E MISTERO PASQUALE

Possiamo fare a questo punto due considerazioni, riguardanti il ministero ordinato e l'unità fra le Chiese.

1. In una visione come quella qui abbozzata, il ministero ordinato viene ad occupare più che mai il suo posto *ministeriale*, e cioè di servizio. Lontano dalla pretesa di monopolizzare la partecipazione ecclesiale alla mediazione di Cristo, esso, per il semplice fatto che il sacerdozio comune poggia, oltre che sul battesimo, anche sull'eucaristia, ne rappresenta però uno dei fondamenti<sup>32</sup>. E come tale – non per se stesso, bensì per gli altri – gode di particolari garanzie che la tradizione teologica ha condensato nel concetto dell'*ex opere operato*.

Nonostante la sua basilare (petrina!) funzione di «rendere presente la presenza attiva del Cristo mediatore (...) nella vita dei credenti, affinché questi possano accogliere esplicitamente tale mediazione e trasformare grazie ad essa tutta la loro esistenza»<sup>33</sup>, il ministero ordinato, dove viene esercitato in maniera genuinamente cristiana, non è da intendersi, grossolanamente, come una «istanza intermedia» fra i credenti e Dio. Come il sacerdozio co-

<sup>32</sup> Non l'unico per la verità, perché vi è pure la Parola, come sottolinea in particolar modo la tradizione protestante, e vi è sempre l'azione dello Spirito che, pur essendo mediata dai sacramenti e dalla Parola, è anche diretta e può suscitare realtà carismatiche che, in un certo senso, persino affiancano il ministero. Cf. quanto affermato di recente da Giovanni Paolo II, a proposito della dimensione istituzionale e quella carismatica come «co-essenziali» alla costituzione della Chiesa (cf. *Messaggio al Congresso mondiale dei Movimenti e delle nuove comunità ecclesiali*, 27.5.98, e *Discorso in Piazza S. Pietro*, 30.5.98). Per il reciproco rapporto fra Parola, sacramenti, ministero e carismi, cf. H. Blaumeiser-H. Heinz, *I ministeri e i carismi*, in: AA.VV., *La Chiesa salvezza dell'uomo*, vol. I, Roma 1984, pp. 186-188.

<sup>33</sup> A. Vanhoye, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote*, cit., p. 243. Cf. p. 244: «Sta di fatto però che (il compito del sacerdozio comune) non è attuabile senza la mediazione di Cristo, e questa non può essere accolta se non si manifesta. Onde l'esigenza di un ministero, nel quale si rende visibile e operante». Sta in questo compito unico e particolare – e non nella mera partecipazione alla mediazione di Cristo – la differenza *essentia et non gradu tantum* di cui parla *LG* 10.

mune, esso è chiamato ad essere pura trasparenza di Cristo ed a condurre quindi all'esperienza dell'immediatezza.

Se è vero che il ministero ordinato «funziona» anche senza tale corrispondenza esistenziale – ed è proprio questo un suo distintivo essenziale –, Hans Urs von Balthasar ribadisce però giustamente: «La ministerialità o ufficialità neotestamentaria non si può affatto capire partendo semplicemente da una garanzia minimale, che Cristo presta: che cioè, nonostante l'insufficienza della persona esercitante l'ufficio, le funzioni d'esso conservino la loro validità assicurata dal Signore». Se dopo Cristo «vi è solo *un sacerdozio*, il suo, allora questa partecipazione ecclesiale deve essere immersa nella *sua* forma: quella dell'amore personale e della dedizione finale». Vale a dire: essere «una forma ecclesiale-sociale della presenza (...) del Cristo umiliato tra i suoi». «Quale meraviglia pertanto – osserva von Balthasar – se tutta la sollecitudine del Signore nell'equipaggiare gli apostoli per il loro ufficio, in particolare l'uomo-pietra, mira all'umiliazione?»<sup>34</sup>, vale a dire: allo svuotamento ed alla trasparenza totale.

In altre parole: se il ministero, secondo la testimonianza neotestamentaria, gode senz'altro di poteri speciali, questi vanno però esercitati con un amore più grande (cf. *Gv* 21, 15-19). La maniera in cui Paolo concepisce e vive il suo ministero ne è l'evidente conferma. Non è pensabile per lui separare il compito ministeriale dalla totale offerta di sé<sup>35</sup>.

Ma ciò vuol dire: il sacerdozio ministeriale sarà tanto più credibile, coerente ed efficace nei suoi specifici compiti, quanto più esso si baserà, nell'esercizio di questi, su quello che è il contenuto vitale del sacerdozio comune: essere talmente immedesimati con l'unico Mediatore e partecipi della sua trasparenza totale (*kenosi*) da diventare, con lui e in lui, punto d'irruzione dello Spirito e via che conduce all'immediatezza dello «Abba, Padre».

<sup>34</sup> *Esistenza sacerdotale*, cit., pp. 374-375.

<sup>35</sup> Cf. ad esempio *1 Cor* 9, 1-27, con i vv. 19-22: «Pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti (...) per salvare ad ogni costo qualcuno»; *2 Cor* 4, 1-15, con la forte affermazione del v. 12: «Di modo che in noi opera la morte, in voi la vita». Nelle lettere della ulteriore tradizione paolina: *Col* 1, 24; *1 Tm* 1, 8, ecc.

2. Rileggere e quindi rinnovare l'esercizio del ministero ordinato in questa chiave non è soltanto di grande rilevanza per la presenza della Chiesa nel mondo di oggi, ma altrettanto per l'unità fra le Chiese<sup>36</sup>. Un ministero concepito e vissuto, con sempre maggiore evidenza, in questo modo potrebbe creare infatti una situazione ecumenicamente nuova. E potrebbe aprire la strada per una progressiva intesa su una delle questioni più difficili attorno alle quali, nel XVI secolo, si sono divise le strade fra la Chiesa cattolica romana e le Chiese della Riforma.

Citiamo solo un indizio che va in questo senso. A guardare bene, *Martin Lutero*, pur ridimensionandola fortemente, non ignora affatto la mediazione ecclesiale. Ne sono testimonianza, fra il resto, alcuni passaggi del suo Commento ai Salmi del 1519-21, nel quale il Riformatore di Wittenberg ha messo a fuoco le linee di fondo della sua teologia: «La Chiesa e Cristo sono una sola carne ed un solo spirito ed hanno tutto in comune (...). Cristo infatti sarebbe nulla se fosse nato solo secondo la carne nella persona sua e non fosse nato anche secondo lo spirito nel corpo suo che è la Chiesa». Poco oltre Lutero osserva – in prospettiva chiaramente pasquale – che Cristo procede nel mondo dal «sacramento della croce e della Chiesa crocifissa»<sup>37</sup>. Alla luce di tali affermazioni, l'idea di una *sacramentalità della Chiesa* non dovrebbe incontrare ostacoli decisivi, ma si precisa anzi in chiave pasquale, secondo quanto abbiamo trovato affermato in *LG* 8.

Più difficile potrebbe essere la questione del ministero. Ma anche riguardo ad esso, presso il Riformatore si trovano significative indicazioni. «Benchè (il Signore) possa operare tutto da sé – si legge nel già citato Commento ai Salmi – egli ha tuttavia deciso di non fare nulla senza il ministero della Parola»<sup>38</sup>. Poco oltre

<sup>36</sup> L'invito avanzato da Giovanni Paolo II, nell'Enciclica *Ut unum sint*, a riconsiderare insieme le modalità secondo cui si esercita il ministero di Pietro è un passo di grandissima portata in questo senso, ma non dovrà rimanere un fatto isolato. Si tratta piuttosto di pensare ad una rilettura dell'intera struttura sacramentale-ministeriale della Chiesa alla luce del dinamismo kenotico-pasquale della mediazione di Cristo.

<sup>37</sup> Cf. WA 5, 551, 8-9.28-29; 552, 10-11.

<sup>38</sup> WA 5, 505, 31-32.

Lutero mette a fuoco nei seguenti termini quella caratteristica dinamica di *mediazione all'immediatezza* che contraddistingue, come abbiamo visto, non solo la mediazione di Cristo ma rappresenta pure la norma cui deve conformarsi ogni mediazione ecclesiale: Dio vuole avere «tutti ammaestrati solo da Lui, e pur tuttavia porta avanti tutti attraverso i ministeri, le parole e l'esempio degli uomini e li conduce attraverso la via della Chiesa nella sua via che è quella stessa»<sup>39</sup>. Affinché questa mediazione all'immediata possa compiersi occorre che «udendo la Parola di Dio non ascoltiamo l'uomo che parla, bensì Dio che qui insegna»<sup>40</sup>. Per gli annunciatori a loro volta vale che «non siamo noi che insegniamo e neppure dobbiamo insegnare la nostra parola, ma la nostra bocca può servire la sua Parola unicamente se egli lo ha voluto e ci ha chiamati a questo»<sup>41</sup>.

Con ciò ci troviamo davanti ad una prospettiva assai interessante: da un lato Dio agisce attraverso il ministero della Parola; dall'altro questa mediazione si realizza in maniera tanto più autentica quanto più il ministero è puro strumento e totalmente trasparente. La caratteristica natura del ministero della Parola, agli occhi di Lutero, consiste pertanto nel fatto che esso allo stesso tempo *ci sia* e *non ci sia*, come strumento esistente-inesistente nel quale Dio stesso parla ed agisce. Ma non è questa appunto la dialettica kenotica-pasquale che contraddistingue tutta la mediazione cristiana?

Un approfondimento della concezione della Chiesa e del ministero e dei sacramenti alla luce di questa dialettica potrebbe dunque aprire importanti prospettive per il dialogo ecumenico<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> WA 5, 529, 1-3.

<sup>40</sup> AWA 2, 231, 15-16 = WA 5, 132, 2-4.

<sup>41</sup> AWA 2, 459, 15-17 = WA 5, 257, 30-31.

<sup>42</sup> Nella misura in cui Chiesa, ministero e sacramenti manifestano fedelmente la loro intrinseca dinamica kenotica-pasquale, potrà essere evidente che vi può essere mediazione sacramentale e ministeriale senza che ciò conduca – come Lutero teme – ad una “cosificazione” di Dio oppure ad un’istanza intermedia che si frappone fra gli esseri umani e Dio.

## CONCLUSIONE

Vorrei concludere citando un testo di Chiara Lubich, che apre prospettive ancora più ampie che qui non possiamo più trattare, ma che vorremmo almeno enunciare.

Dio – io – il fratello: è tutt'un mondo, tutt'un regno e l'io, ogni io, è mediatore fra Dio e fratello ed è sacramento, per il fratello, di Dio.

Abbandonato in croce, Cristo ha fatto sua la realtà di ogni essere umano su questa terra e l'ha resa quindi luogo in cui è presente Dio. Per chi guarda il mondo con gli occhi di Gesù crocifisso, non soltanto la Chiesa è presenza di Gesù e quindi mediatrice fra noi e Dio, ma ogni persona umana diventa – sebbene in modo diverso – punto di passaggio che introduce alla presenza di chi, col suo Amore Infinito, ha riempito di Sé ogni cosa.

HUBERTUS BLAUMEISER