

**Zlatko Matic**

Università di Belgrado – Facoltà di Teologia ortodossa

## L'indole escatologica dell'eucaristia (problemi e prospettive nel dialogo ecumenico)

**Abstract.** Il lavoro offre un quadro analitico dei molteplici tentativi che sono stati compiuti dai teologi del ventesimo secolo al fine di stabilire meglio il rapporto escatologia – eucaristia e trarne delle conseguenze ecclesiologiche (Tillard, Zizioulas) ed ecumeniche (Wainwright, la Conferenza di S. Sergio, Nitrola). Gli stessi autori appena citati condividono, però l'opinione che il rapporto di cui noi stiamo parlando non sia ancora stato abbastanza approfondito.

**Key words:** escatologia, liturgia, svolta escatologica, *historia salutis*

### Introduzione

Riflettere sul rapporto che intercorre tra eucaristia ed escatologia significa concentrarsi su uno dei temi teologici attuali più interessanti che aiutano a comprendere la natura della celebrazione eucaristica della chiesa e ad interpretare il ruolo che essa svolge all'interno di tutta la teologia (e specialmente all'interno dell'ecclesiologia) e di tutta la vita ecclesiale. Proprio la convinzione di questo significato fondamentale del nostro tema invita in primo luogo a prestare attenzione alle linee di studio con cui, nel più recente dibattito, esso è stato e viene ancora oggi spiegato. La rilettura di alcuni degli studi più importanti, che hanno criticamente messo in esame il problema teologico del rapporto tra escatologia ed eucaristia, consente di rilevare alcuni indicativi sviluppi. Prima di tutto, però, nell'ambito della stessa introduzione, dovremo descrivere, seppure a grandi tratti, l'ambiente teologico di riferimento, cioè gli orientamenti della riflessione teologica recente, riguardanti la nostra ricerca. Più precisamente, il problema sarà collocato all'interno delle grandi svolte teologiche del ventesimo secolo, descritte a partire da quella escatologica (par. 1), per proseguire con il rinnovamento liturgico (par. 2), per finire con l'analisi del rapporto escatologia – eucaristia, alla luce dei contributi recenti (par. 3).

## 1. La riscoperta dell'escatologia nella teologia contemporanea

L'escatologia è, senza dubbio, la questione che ha assunto la preminenza nella teologia del ventesimo secolo, diventando così “il segno dei tempi della teologia contemporanea”<sup>1</sup>. Fu soprattutto J. Weiss che iniziò la svolta di 180 gradi. La sua opera *La predicazione di Gesù sul Regno di Dio*<sup>2</sup> è un punto cruciale della storia della teologia. Scrive un teologo ortodosso: “Non è esagerato affermare che la storia dell'escatologia si divide in due periodi: uno pre-Weiss e uno post-Weiss”<sup>3</sup>. Il punto di partenza di Weiss era la critica della posizione della teologia liberale protestante. Questa si preoccupava di mostrare il regno di Dio come una realtà puramente morale, come il regno invisibile nelle anime umane. Weiss da parte sua affermava invece l'elemento escatologico della predicazione di Gesù, nella quale vedeva la sottolineatura dell'irruzione improvvisa dell'intervento finale di Dio nella storia. I problemi sorti dalla tesi di Weiss furono approfonditi da A. Schweitzer<sup>4</sup>. D'allora in poi la loro tesi fondamentale, vale a dire che l'essenza del Vangelo e del cristianesimo consiste nell'attesa del regno di Dio, cioè nella escatologia, si è istituita in modo definitivo. La svolta escatologica, iniziata da J. Weiss ed A. Schweitzer, ha decisamente e irrevocabilmente segnato la teologia del secolo scorso. Il tema del “logos sulle ultime realtà”, dopo decenni di attenta riflessione biblica, passa dall'appendice dei trattati tradizionali *De novissimis*<sup>5</sup> a prospettiva di tutta la teologia, diventando il suo autentico centro<sup>6</sup>, il modo di pensare<sup>7</sup> cristiano. Le dogmatiche non possono mai più trattare l'escatologia come uno dei molti temi, come il loro ultimo ed autonomo capitolo, ma come l'anima della teologia, come il suo approccio metodologico<sup>8</sup>. Ecco perché J.

1 H.U. VON BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea*, Brescia 1967, 31.

2 Il titolo originale *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, Göttingen 1892. La traduzione italiana è pubblicata a Napoli nel 1993.

3 G. ZIZIOULAS, *Il mutamento di collocazione della prospettiva escatologica*, in *CrSt* 5 (1984) 119.

4 Con la sua opera *Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1906. La traduzione italiana: *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*, Brescia 1986.

5 Cf A. NITROLA, *L'eucarestia forza dell'unità. La dimensione escatologica dell'eucarestia nel dialogo tra cattolici e protestanti*, Casale Monferrato 1992, 44-47.

6 Cf G. MOIOLI, *Dal 'De novissimis' all'escatologia*, in *ScCatt* 101 (1973) 553-576, ripreso in ID., *L'escatologico cristiano. Proposta sistematica*, Milano 1994, 199-216.

7 “La teologia ha così iniziato a pensare in termini escatologici”. G. ZIZIOULAS, a.c., 121.

8 “La trattazione dell'escatologia del XX secolo fino ad oggi difficilmente può essere meglio caratterizzata dal punto di vista fenomenologico che dai seguenti dati: il *Kirchenlexikon* di Wetzer e Welte in 12 volumi, nel quarto volume, che vide la luce nel 1866, malgrado

Moltmann poteva scrivere che la svolta “ha avuto un effetto sconvolgente e ha scosso come un terremoto non soltanto le fondamenta della scienza teologica, ma anche quelle della Chiesa, della pietà e della fede”<sup>9</sup>.

La riscoperta dell'escatologia operata da Weiss e Schweitzer ebbe molte conseguenze sia per la teologia biblica che per la dogmatica. Si è aperta, infatti, la gran questione del rapporto tra escatologia e storia della salvezza nel Nuovo Testamento<sup>10</sup> e insieme la domanda sulla escatologia presente, e quella futura<sup>11</sup>, realizzata (attuata) o in via di realizzazione. Tutte e due le domande sono strettamente legate con la ricerca del nucleo essenziale della Bibbia, dell'elemento centrale del messaggio cristiano. A differenza di A. Schweitzer e della sua “escatologia conseguente”, o di C.H. Dodd e della sua “escatologia attuata”<sup>12</sup>, e anzitutto a differenza di R. Bultmann (“l'escatologia esistenziale”)<sup>13</sup>, i quali tutti rifiutano la possibilità di storicità della salvezza<sup>14</sup>, O. Cullmann s'impegna a dimostrare come tutto il Nuovo Testamento parla di un evento storico – salvifico che include in sé passato, presente e futuro<sup>15</sup>, centrato, però,

---

abbia ben 2148 colonne, riserva alla voce “escatologia” solo quattro righe; il *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK) del 1931 presenta già, alla medesima voce, 49 righe; e nella sua nuova edizione del 1959 questa voce torna due volte di seguito – una rarità per il LThK – con un totale di 1095 righe”. T. RAST, *Escatologia*, in R. VANDER GUCHT – H. VORGRIMLER, ed., *Bilancio della teologia del XX secolo*, III, Roma 1972, 314. Cf anche M. MICHEL, *Le retour de l'eschatologie dans la théologie contemporaine*, in *RSR* 58 (1984) 180–195, spec. 181–183.

9 J. MOLTSMANN, *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di un'escatologia cristiana*, Brescia 1976 (5. ed.), 33. Nello stesso libro, leggiamo anche: “Il cristianesimo è escatologia dall'inizio alla fine, e non soltanto in appendice [...] L'elemento escatologico non è una delle componenti del cristianesimo, ma è in senso assoluto il tramite della fede cristiana, è la nota su cui si accorda tutto il resto [...] La teologia cristiana ha dunque un unico vero problema, che le viene imposto dal suo stesso oggetto, e che attraverso di lei è posto all'umanità e al pensiero umano: il problema del futuro”. *Ibidem*, 10.

10 Cf O. CULLMANN, *Il mistero della redenzione nella storia*, Bologna 1965, 31–78.

11 Cf A. NITROLA, *Escatologia*, Casale Monferrato 1991, 15–33.

12 Cf C.H. DODD, *Le parabole del Regno*, Brescia 1970. L'originale del libro è del 1935.

13 Basta vedere il suo libro *Storia ed escatologia*, Brescia 1989.

14 L'idea della storia della salvezza per A. Schweitzer è “surrogato tardivo”, per il Dodd non esiste nessuna tensione tra “già” e “non ancora”, e per R. Bultmann è un falso problema, nato come un elemento tardivo di spiegazione del mancato ritorno di Cristo. Si tratta di noto problema del “Parusieverzögerung”, posto dall'A. Schweitzer. Cf le opere citate nelle note 10–13.

15 Cf O. CULLMANN, *Cristo e il tempo*, Bologna 1965.

in Gesù Cristo, morto e risorto<sup>16</sup>. Veramente, “si deve ad Oscar Cullmann la formulazione organica e sistematica del concetto di ‘salvezza come storia’ ”<sup>17</sup>.

In seguito, anche gli autori cattolici hanno contribuito ad approfondire questa nuova prospettiva escatologica del mistero salvifico. Il primo tra loro è, sicuramente, J. Daniélou<sup>18</sup>, che sottolinea la specificità della storia della salvezza riguardo alla storia “profana”, ciò che Cullmann difficilmente riesce a fare. Ritroviamo l’interesse analogo in Y. Congar<sup>19</sup>, H.U. von Balthasar<sup>20</sup>, E. Schillebeeckx<sup>21</sup>, J. Ratzinger<sup>22</sup>, ma anche negli autori ortodossi, come G. Florovsky<sup>23</sup>, O. Clément<sup>24</sup> e G. Zizioulas<sup>25</sup>. Notiamo anche la preoccupazione dei teologi cattolici ed ortodossi di salvaguardare l’esistenza della metafisica nell’escatologia, contro la quale invece, nel nome di una deellenizzazione, sono unanimemente schierati tutti i teologi protestanti.

Per quanto riguarda le conseguenze della “svolta escatologica” per la teologia sistematica, possiamo focalizzarle in quattro punti<sup>26</sup>:

- 
- 16 Nel suo libro *Cristologia del Nuovo Testamento*, Cullmann rileva di nuovo la centralità della salvezza in Cristo. Lo dimostra prendendo in considerazione i titoli cristologici neotestamentari i quali rappresentano i tre momenti (terrestre, futuro e preesistente) dell’opera di Gesù, Figlio di Dio.
- 17 A. PISTOIA, *Storia della salvezza*, in *NDL*, Roma 1993, (5. ed.), 1381. “Cristo è personalmente il ‘già’ della salvezza e del regno, mentre il tempo della Chiesa è caratterizzato dalla tensione tra ‘già’ e ‘il non ancora’ cioè dal progressivo realizzarsi del compimento ultimo”, *Ibidem*.
- 18 J. DANIELOU, *Saggio sul mistero della storia*, Brescia 1957.
- 19 Y. CONGAR, *Le Purgatore*, in *ID.*, *Le mystere de la mort et sa celebration*, Paris 1956, 279–336.
- 20 H.U. VON BALTHASAR, *Teologia della storia. Abbozzo*, Brescia 1964.
- 21 E. SCHILLEBEECKX, *La storia della salvezza, base della teologia*, in *ID.*, *Rivelazione e teologia*, Roma 1966, 401–431.
- 22 J. RATZINGER, *Escatologia. Morte e vita eterna*, Assisi 1979. L’originale è in tedesco *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*, Regensburg 1977.
- 23 G. FLOROVSKY, *Eschatology in the Patristic Age: An Introduction*, in *AA.VV. Studia Patristica*, II, Berlin 1957, 235–250. L’autore sostiene una escatologia ‘inaugurata’. Cf anche *ID.*, *Creation and Redemption*, in *The Collected Works*, III, Belmont, Massachusetts 1976.
- 24 O. CLEMENT, *Transfigurer le temps. Notes sur le temps à la lumière de la tradition orthodoxe*, Paris 1959.
- 25 Cf più avanti le note 84–93.
- 26 Cf i vari modi di riassumere le suddette conseguenze: E. RUFFINI, *Editoriale*, in H.U. VON BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea*, o.c., 7–25; J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *L'altra dimensione. Escatologia cristiana*, Roma 1981; C. POZO, *Teologia dell'aldilà*, Roma 1983; A. NITROLA, *Escatologia*, o.c. *ID.*, *L'eucarestia forza dell'unità*,

- 1) Il dato fermo del primato dell'escatologia nella teologia e la sua relazione ontologica con gli altri trattati dogmatici. Tutte le escatologie del XX secolo, sia quelle temporali che atemporali, accettano questo fatto.
- 2) Il legame fondamentale tra l'escatologia e l'evento Cristo (la cosiddetta cristologizzazione degli avvenimenti ultimi) come la conseguenza naturale del ricupero dell'*historia salutis*<sup>27</sup>. Qui finalmente si dà il valore necessario alla risurrezione di Cristo (lo fanno per esempio, J. Moltmann<sup>28</sup> e W. Pannenberg<sup>29</sup> con la loro teologia della speranza), vista come l'evento escatologico per eccellenza. Ne deriva l'accentuazione dell'aspetto antropologico<sup>30</sup> ed ecclesiologico<sup>31</sup> delle ultime realtà e l'armonizzazione della dialettica individuo – comunità nella chiave personale e relazionale.
- 3) La decosmologizzazione dei dati escatologici, la ricerca di una nuova impostazione del problema delle categorie fondamentali (lo spazio e il tempo) e della loro sorte metastorica. Per questo dice von Balthasar: “È Dio ‘il fine ultimo’ della sua creatura. Egli è il cielo per chi lo guadagna, l'infero per chi lo perde, il giudizio per chi è esaminato da lui, il purgatorio per chi è purificato da lui [...] Ma egli lo è [...] nel Figlio suo Gesù Cristo”<sup>32</sup>.
- 4) La riapertura dei problemi dentro lo stesso trattato escatologico con la severa e sincera autorevisione e la ristrutturazione del rapporto tra l'escatologia e la triadologia, e specialmente, tra l'escatologia e la pneumatologia.

Dopo aver dipinto il clima in cui i trattati teologici devono trovare il loro ambiente vitale, possiamo adesso vedere come stanno le cose nell'ambito di un'altra svolta, cioè quella liturgica.

---

o.c., 45–75; G. GOZZELINO, *Nell'attesa della beata speranza. Saggio dell'escatologia cristiana*, Torino 1993, 221–325.

27 Secondo la ricerca di G. GOZZELINO, anche l'escatologia cattolica “si qualifica non più filosoficamente, bensì cristologicamente”. Cf il suo libro *Nell'attesa della beata speranza*, o.c., 274.

28 Cf J. MOLTSMANN, *Teologia della speranza*, o.c. L'autore scrive: “La fede cristiana vive della risurrezione del Cristo crocifisso e si protende verso le promesse del futuro universale di Cristo”, in *Ibidem*, 10. Cf anche ID., *Religione, rivoluzione e futuro*, Brescia 1971, spec. il capitolo IX: *Teologia come escatologia*, 186–207.

29 W. PANNENBERG, *La teologia e il Regno di Dio*, Roma–Brescia 1971.

30 Certamente nell'opera di K. Rahner, il teologo della svolta antropologica.

31 Basta vedere il posto che occupa l'escatologia nei due documenti più importanti del Concilio Vaticano II, la LG (spec. nn. 48–51) e la GS (nn. 1, 38, 42, 45).

32 H.U. VON BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea*, o.c., 44–45.

## 2. La nuova teologia eucaristica

Un semplice sguardo alla letteratura degli ultimi decenni costringe a riconoscere nell'attenzione prestata ad una nuova collocazione della scienza liturgica un fatto di proporzioni molto vaste. La riforma liturgica del ventesimo secolo<sup>33</sup>, preparata da anni di intensificata ricerca nei campi degli studi storici, archeologici, esegetici ed ecclesiologici, culminata nella Costituzione conciliare sulla sacra liturgia *Sacrosanctum Concilium* (del 3 dicembre 1963) e ulteriormente approfondita dopo il Concilio, aveva permesso di trovare “una visione rinnovata della liturgia e dei suoi rapporti con il mistero della salvezza, con la chiesa e con il mondo”<sup>34</sup>. Questa nuova collocazione della liturgia è stata segnata in modo decisivo, appunto dalla svolta escatologica ora tratteggiata, la quale “non ha risparmiato” la teologia eucaristica che, grazie alle intuizioni di alcuni ‘pionieri’, si è andata gradatamente arricchendo della prospettiva escatologica, fino ad arrivare a dei trattati intesi proprio sotto questa luce<sup>35</sup>.

Prima della comparsa della teologia eucaristica in una nuova forma, il suo contenuto si limitava ai tre aspetti principali. I temi dominanti furono: 1) la presenza reale di Cristo negli elementi eucaristici consacrati e la loro transustanziazione, 2) la relazione fra il sacrificio di Cristo sulla Croce e l'eucaristia, con la separazione dei temi del ‘sacrificium’ e del ‘sacramentum’, 3) la partecipazione dei fedeli ai frutti del sacrificio. Tutto questo, però, era analizzato nella dimensione molto individualistica<sup>36</sup>. Troviamo un ottimo esempio di quest'approccio nel monumentale libro del D. Stone *A History of the Doctrine of the Holy Eucharist*<sup>37</sup>. L'autore imposta le realtà di “teaching as to presence and gift, and teaching as to sacrifice”<sup>38</sup> come se fossero le questioni centrali durante tutta la storia della dottrina e della prassi eucaristica<sup>39</sup>.

33 Cf L. BOUYER, *Eucharist. Theology and Spirituality of the Eucharistic Prayer*, Notre Dame, Indiana 1968, 446–450; A. BIGNINI, *La riforma liturgica (1945–1975)*, Roma 1983.

34 G. PASQUALETTI, *Riforma liturgica*, in *NDL*, 1118.

35 A. NITROLA, *L'eucarestia forza dell'unita*, o.c., 69.

36 Cf la critica in L. BOUYER, *Eucharist*, o.c., 1–14; simile in G. WAINWRIGHT, *Eucharist and Eschatology*, New York 1981, 2–15, ed in E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*, Roma 1996, 14.

37 Londra 1909, 2 voll.

38 Cf *Ibidem*, vol. I, 23–56.

39 Ha ragione G. Wainwright quando conclude che l'opera di Darwell Stone lascia l'impressione che “that eucharistic theology has throughout the whole history of the church been concerned exclusively with the question of the presence and the elements, the eucharistic sacrifice, and the benefits to the communicant – with perhaps the added

Il principio secondo il quale la riscoperta escatologica dipendeva dagli impulsi della scienza biblica, si deve applicare anche qui, nella svolta eucaristica. Si è cercato, infatti, di ritornare al testo sacro, attenti alla centralità dell'escatologia nel messaggio biblico. Ne risultano le riconquiste delle categorie diventate essenziali per ogni successivo sviluppo della teologia eucaristica. Così, iniziando da J. Jeremias<sup>40</sup>, l'ultima cena non può più collocarsi fuori della sua prospettiva escatologica. Gesù Cristo è agnello pasquale, Servo di Dio di Is. 53, la cui morte è una morte salvifica, con delle conseguenze escatologiche. La nostra eucaristia di oggi è annuncio dell'inizio del tempo nuovo, la proclamazione del punto centrale della storia della salvezza, e in questo modo "anticipazione liturgica della parusia".

P. Benoit in uno studio del 1956<sup>41</sup>, spiegava il mistero dell'eucaristia usando il concetto della presenza reale, collegandolo felicemente con la dimensione escatologica, perché l'autore parlava della presenza di Colui che si aspetta da parte del suo corpo ecclesiale. L'ultima cena, la cena pasquale, e la nostra celebrazione eucaristica pongono la tensione dinamica tra passato e futuro: "Partecipiamo al banchetto messianico già realmente incominciato, perché il regno di Dio, dove si celebra, è anch'esso già incominciato: la Chiesa radunata attorno al maestro risuscitato"<sup>42</sup>. Non stupisce, certamente, l'entrata del tema del rapporto tra la risurrezione di Gesù, l'escatologia e l'eucaristia. La stessa "riscoperta teologica" della risurrezione di Cristo, cominciata con l'opera *Le Mystère Pascal* di L. Bouyer<sup>43</sup>, è essenzialmente dipendente dalla svolta escatologica, perché la vittoria sulla morte rappresenta il centro dell'attesa – compimento eucaristico. Soltanto in quest'ottica si capisce l'insistenza dei teologi di quel tempo sul fatto che il corpo eucaristico di Gesù è il suo corpo glorioso e *non* quello sofferente<sup>44</sup>. L'eucaristia come presenza reale del Signore risuscitato è

---

spice of the adoration of the consecrated elements", in G. WAINWRIGHT, *Eucharist and Eschatology*, o.c., 2.

40 Cf J. JEREMIAS, *Le parole dell'ultima cena*, Brescia 1973. L'originale è dal 1935, la seconda edizione è riveduta nel 1949.

41 P. BENOIT, *I racconti dell'istituzione dell'eucaristia e il loro valore*, in ID., *Esegesi e teologia*, Roma 1964, 165–204.

42 Ibidem, 187.

43 L. BOUYER, *Le Mystère Pascal. Paschale Sacramentum. Méditation sur la liturgie des trois derniers jours de la Semaine Sainte*, Paris 1945, la quinta edizione dell'anno 1960.

44 Cf J.-M.R. TILLARD, *L'eucaristia pasqua della Chiesa*, Roma 1965, 93–94. L'autore confuta la tesi di A. Vornier, secondo la quale "il corpo ed il sangue eucaristico di Cristo rappresentano pienamente e con una convenienza perfetta quella fase della sua esistenza in cui era morto sulla croce; non rappresentano in nessun modo quell'altra fase della sua esistenza in cui vive gloriosamente in cielo", presentata in A. VORNIER, *La clé de*

stata rilevata anche da G. Martelet<sup>45</sup>. L'autore collega il memoriale della croce, il cui frutto è la gloria, già presente nelle realtà sacramentali, con la nostra gloria futura. La celebrazione eucaristica così rivela la benedizione del presente come un dono salvifico escatologico nell'attesa gioiosa del compimento finale, restando un pasto di speranza nella tensione dei tempi.

Gli altri contributi rimangono in questa duplice chiave della lettura: le parole dell'ultima cena lette nella prospettiva escatologica e la celebrazione eucaristica vista nella prospettiva della pasqua escatologica, della risurrezione finale<sup>46</sup>. In ogni caso, l'escatologia si è impadronita dei trattati eucaristici come la loro parte integrante, come la loro dimensione fondamentale.

### 3. Le sistematizzazioni

I due libri "precursori" dei primi trattati sistematici riguardanti direttamente il rapporto tra regno di Dio ed eucaristia, sono sicuramente le opere *L'eucaristia pasqua della Chiesa* (Parigi, 1964) di J.-M.R. Tillard ed *Il vino nuovo del Regno* (1966)<sup>47</sup> di P. Lebau.

Il padre Tillard con il suo libro mette in risalto il fondamento dell'eccelesologia e della teologia sacramentale, definito con lo slogan: l'eucaristia fa la Chiesa. Secondo lui, dire "l'eucaristia – sacramento della salvezza e l'eucaristia – sacramento della Chiesa è la stessa cosa"<sup>48</sup>. Dopo aver fatto un attento studio della Scrittura e della Tradizione, il padre domenicano poté concludere che "l'eucaristia è il luogo sacramentale [...] della marcia in avanti del Corpo ecclesiale del Signore"<sup>49</sup>, della marcia "verso la parusia"<sup>50</sup>. Il fatto che l'eucaristia costituisca la Chiesa pellegrinante dipende totalmente dalla verità salvifica

---

*la doctrine eucharistique*, Lione 1942, 118 (trad. italiana *La chiave della dottrina eucaristica*, Milano 1963).

45 Cf G. MARTELET, *Résurrection, eucharistie et genèse de l'homme*, Paris 1972.

46 Cf J. DUPONT, 'Ceci est mon corps', 'Ceci est mon sang', in *NRTh* 90 (1958) 1025–1041. Y. CONGAR, *Eucaristia e compimento del mondo di Dio*, in ID., *Le vie del Dio vivo*, Brescia 1965, 184–191 (l'originale del 1958); M. THURIAN, *L'eucaristia. Memoriale del Signore. Sacrificio di grazia e d'intercessione*, Roma 1979 (la terza edizione). L'originale è del 1963.

47 P. LEBAU, *Le vin nouveau du Royaume. Etude exégétique et patristique sur la Parole eschatologique du Jésus à la Cène*, Paris – Bruges 1966.

48 Cf J.-M.R. TILLARD, *L'eucaristia pasqua della Chiesa*, o.c., 53.

49 Ibidem, 403.

50 Ibidem, 289.



che il corpo eucaristico di Gesù Signore è il suo corpo glorioso<sup>51</sup>. Tutta la sua ricerca, infatti, si concentra attorno alla realtà della risurrezione di Cristo. “La nostra epoca, dice Tillard, ha rimesso fortemente in risalto l’avvenimento risurrezione ed è forse questa una delle più felici conquiste teologiche del secolo”<sup>52</sup>. Lo stesso Corpo del Cristo Veniente è pietra fondamentale sia della Chiesa sia dell’eucaristia. L’eccelesologia e la teologia eucaristica trovano, in questa maniera, la sua essenza nell’escatologia.

Anche P. Lebeau interroga la Sacra Scrittura circa la relazione eucaristia – eschaton. Per lui è Gesù che proclama chiaramente l’imminenza dell’era messianica durante l’ultima cena con i suoi apostoli. Il giovedì Santo è il giorno della nuova alleanza fra Dio e il suo popolo, sancita con il pasto sacro ed escatologico, in altre parole con il banchetto messianico dei tempi finali. Il vino nuovo, “l’un des motifs privilégiés de la symbolique eschatologique d’Israël”<sup>53</sup>, è il frutto e il segno della benedizione di Dio che sarà realizzata nel momento della restaurazione messianica. P. Lebeau trova un altro punto indicativo della vicinanza del regno nel *nuovo*<sup>54</sup> modo di commensalità (la commensalité) di Gesù con la sua Chiesa<sup>55</sup>, testimoniato in Mt. 26, 29. L’eucaristia della Chiesa è l’anticipazione della sazietà escatologica, della commensalità con il Figlio dell’uomo. La cena del Signore è il segno vero della messianicità della Chiesa. Per questo, il tempo della Chiesa, come inaugurazione della fruttificazione ultima della grazia divina, è prima di tutto il tempo dell’eucaristia!<sup>56</sup>

Grazie all’invito della commissione Fede e Costituzione del Consiglio Ecumenico delle Chiese, fatto all’incontro di Aarhus del 1964, nasce il primo dei trattati che esplicitamente guardano l’eucaristia nella prospettiva escatologica: il libro *Eucaristia ed escatologia* del teologo metodista Geoffrey Wainwright<sup>57</sup>. La sua

---

51 Cf la nota 44.

52 J.-M.R. TILLARD, o.c., 36.

53 P. LEBEAU, *Le vin nouveau du Royaume*, o.c., 41.

54 È assai espressivo come l’autore usa l’aggettivo “nuovo” in questo libro. Seguendo la Bibbia, egli molto spesso utilizza le parole: nouveau (partage du pays, David, Temple), nouvel (homme), nouvelle (Alliance, Jérusalem, terre), nouveaux (cieux).

55 Ibidem, 19–32; 67–184. Simile, nella conclusione del testo: “Au moment où approche son Heure, celle de l’inauguration des derniers temps par sa Passion – glorification, Jésus déclare que l’usage liturgique du vin, que le judaïsme contemporain associât à l’idée d’imminence messianique, sera désormais le signe que l’ère de la nouveauté eschatologique et de la commensalité avec le Messie est effectivement inaugurée”. Ibidem, 296.

56 “S’il est vrai que la communion eucharistique donne déjà la pleine communion au Royaume, comment l’Eglise ne serait-elle pas, dès ici-bas, l’Eglise du Christ, une, sainte et véridique, celle qui a reçu, par miséricorde, tous les dons ?” Ibidem, 298.

57 G. WAINWRIGHT, *Eucharist and Eschatology*, London 1971. Noi abbiamo usato

opera ha un approccio nuovo, tutto colorato da un “eschatological background” espresso in tre capitoli centrali intitolati “Antepast of Heaven”, “Maranatha” e “The Firstfruits of the Kingdom”. Secondo Wainwright l'eucaristia è, prima di tutto, il pasto comune dell'intero nuovo popolo di Dio, cioè il banchetto messianico del regno<sup>58</sup>. Noi *hic et nunc* mangiamo il cibo dei giorni dei nuovi cieli, già qui partecipiamo alla festa futura “nel contesto dell'abolizione della morte e del giorno della salvezza e della gioia”<sup>59</sup>. L'eucaristia, inoltre, deve essere letta nella prospettiva della seconda e gloriosa venuta di Cristo. Lo confermano in modo chiarissimo le antiche preghiere liturgiche concluse con l'invocazione “Maranatha”, o “Benedictus qui venit”. Così, la stessa riunione eucaristica presenta il giudizio universale e la remissione dei peccati – i segni degli ultimi tempi.

Terminando una lunga ma molto precisa analisi di testi biblici e patristici, il nostro autore trova quattro concetti per descrivere la polarità tra il già e il non ancora escatologico ed eucaristico. L'eucaristia è *l'assaggio, il segno, l'immagine ed il mistero del regno futuro* (a taste, a signe, an image and a mystery of the kingdom)<sup>60</sup>.

Immergendosi nella “svolta teologica” del suo secolo, F.X. Durrwell sentì il bisogno di arricchire il discorso eucaristico inserendolo, in modo determinato, all'interno della prospettiva escatologica, la quale, da parte sua, era decisamente incentrata sul mistero pasquale. E il suo libro fu appunto così intitolato: *L'eucaristia sacramento del mistero pasquale*<sup>61</sup>. L'eucaristia, cioè, è forma permanente del mistero pasquale, è “il sacramento di Cristo nella sua morte, nella sua risurrezione, nella sua venuta attuale e futura a un tempo, il sacramento di Cristo nel mistero pasquale”<sup>62</sup>. Evento pasquale ed evento Cristo sono un unico evento escatologico in sé. Celebrando l'eucaristia nel giorno della creazione e della risurrezione<sup>63</sup>, la sinassi dei fedeli riceve la sua profondità escatologica grazie alla presenza del Risorto. Così il raduno prende le dimensioni della salvezza cosmica.

La verità, secondo la quale non esiste nessun movimento teologico occidentale che, prima o poi, non toccherebbe la parte orientale del cristianesimo, si

l'edizione americana, New York 1981.

58 “The Last Supper as a meal – here is a fundamental theological category for building a whole eucharistic theology”. Ibidem, 18.

59 Ibidem, 21: “in a context of the abolition of death and a day of salvation and rejoicing”.

60 Cf Ibidem, 151–154.

61 F.X. DURRWELL, *L'eucaristia sacramento del mistero pasquale*, Roma 1983.

62 Ibidem, 39.

63 Ibidem, 105.

concretizza anche sul piano dei temi teologici della nostra ricerca. Il teologo ortodosso A. Schmemmann, già nella sua tesi di laurea si prefisse lo scopo principale del suo impegno teologico: il rinnovamento liturgico tramite la riscoperta del senso perduto(!) dell'eucaristia ortodossa<sup>64</sup>. Per noi, però, è ancora più importante la sua ultima opera *Eucaristia sacramento del Regno*, pubblicata postuma nel 1984<sup>65</sup>. Seguendo le linee dell'ecclesiologia eucaristica poste dal K. Kern<sup>66</sup> e dal suo maestro di Parigi N. Affanasiev<sup>67</sup>, Schmemmann vuole dare proposte concrete per il superamento della “crisi eucaristica dell'ortodossia” concentrandosi sull'indole escatologica del sacramento<sup>68</sup>. Secondo lui la crisi proviene dalla sbagliata concezione dell'eucaristia<sup>69</sup>, innestata all'Oriente ortodosso dall'Occidente “in the ‘dark ages’ of the Church’s western captivity”<sup>70</sup>. La concezione errata consiste nella “pietà individualistica”, nell'estrema riduzione del sacramento, nella sua separazione dalla Chiesa e dalla sua natura escatologica. I trattati *De sacramentis* hanno distrutto il concetto chiave della comprensione dell'eucaristia, vale a dire il concetto del *simbolo*, introducendo il falso simbolismo illustrativo (illustrative symbolism)<sup>71</sup>. Così, lo sguardo della teologia scolastica (che, secondo Schmemmann è ancora viva e non soltanto nell'Occidente) è rimasto, per quanto concerne la teologia eucaristica, orientato verso il passato<sup>72</sup>, dimenticando che esiste anche un futuro, un adempimento della Chiesa incominciato nel raduno eucaristico. Per provare tutto questo, l'autore divide il suo libro in 12 capitoli, ai quali dedica i 12 specifici atti della

---

64 Cf A. SCHMEMMANN, *Introduction to Liturgical Theology*, New York 1966.

65 La versione originale è in russo: А. ШМЕМАН, *Евхаристия таинство Царства*, Париж 1984. Per le nostre citazioni Cf. ID., *The Eucharist Sacrament of the Kingdom*, New York 1988. Esiste anche la versione in francese: ID., *L'Eucharistie Sacrement du Royaume*, Paris 1985.

66 Cf К.КЕРН, *Евхаристия*, Париж 1947, in russo (K.KERN, *Eucaristia*, Parigi 1947).

67 Cf Н. АФФНАСИЕВ, *Трапеза Господня*, Париж 1952, in russo (N. AFFANASIEV, *L'altare del Signore*, Parigi 1952).

68 “Yes, I do believe that precisely here, in this holy of holies of the Church, in this ascent to the table of the Lord in his kingdom, is the source of that renewal which we hope”. In A. SCHMEMMANN, *The Eucharist Sacrament of the Kingdom*, o.c., 10.

69 “In the tradition of the Church, nothing has changed. What has changed is the perception of its very essence”. In A. SCHMEMMANN, *The Eucharist Sacrament of the Kingdom*, o.c., 9.

70 Ibidem, 27.

71 Ibidem, 37.

72 Durante i secoli la scolastica poneva soltanto le due domande: quando e come? “When – i.e., at what moment are the bread and wine transformed into the body and blood of Christ? How – i.e., what is the causality by which this is accomplished?” Ibidem, 45.

celebrazione eucaristica, tutti spiegati come *i simboli* del regno escatologico<sup>73</sup>. Il dinamismo liturgico, l'eucaristia cioè vista proprio come un'azione (ἔργον) dell'intero popolo di Dio, permette ai laici di partecipare pienamente alla messa. Lo stesso dinamismo esige la partecipazione dei fedeli ai santi doni (κοινωνία) ogni volta che si celebra la divina eucaristia<sup>74</sup>, perché l'eucaristia come sacramento della comunione diventi il vero *simbolo* dell'unità e della nostra risurrezione futura.

Un altro contributo alla chiarificazione del rapporto escatologia – eucaristia fu la Conferenza dell'Istituto “San Sergio”, più precisamente la XXXI settimana degli studi liturgici, dedicata al tema *Escatologia e liturgia* che aveva luogo a Parigi dal 26 al 29 giugno 1984. Gli atti della Conferenza, subito pubblicati<sup>75</sup>, testimoniano una grande serietà dei ventitré conferenzieri<sup>76</sup> nei confronti di uno dei temi teologici attuali più complessi. È sicuramente molto significativa la convergenza quasi unanime degli specialisti presenti sulla liturgia quale “lieu privilégié où la participation à la communio ecclésiale – eschatologique devient déjà actuelle et s'y anticipe”<sup>77</sup>; e così la liturgia diventa la *magistra vitae* dei cristiani. La suddetta convergenza dei teologi ortodossi, cattolici, luterani, riformati della Svizzera e metodisti, è un segno incoraggiante nello spinoso, ma sacro cammino del dialogo ecumenico.

Nessuno, però fino ad oggi ha messo in risalto l'importanza ecumenica del nuovo approccio escatologico all'eucaristia così come ha fatto A. Nitrola (almeno per quanto riguarda il dialogo ecumenico cattolico – protestante). Il suo libro *L'eucarestia forza dell'unità*<sup>78</sup> nasce dalla dissertazione per il dottorato in Teologia presso l'Università Gregoriana e “tenta di proporre un modesto contributo al cammino [ecumenico] delle Chiese”<sup>79</sup>. Secondo l'autore la prospettiva

73 Vedere lo schema nell'Appendice di questo lavoro.

74 Schmemmann combatteva decisamente il declino della comunione dei laici che collegava con l'oblio dell'escatologia. Cf ID., *For the Life of the World*, New York 1963; ID., *Great Lent*, New York 1974. È interessante comparare i presupposti di Schmemmann con il punto di vista di un liturgista cattolico, in R.TAFT, *La frequenza dell'eucaristia nella storia*, in *Concilium* 18 (1982) 33–53.

75 A.M. TRIACCA – A. PISTOIA, ed., *Eschatologie et liturgie. Conférences Saint – Serge XXXI semaine d'études liturgiques*, Roma 1985.

76 Ci manca la relazione del prof. A. Houssiau su “L'attente eschatologique dans les oraisons du Missel Romain”.

77 A.M. TRIACCA, *Présentation*, in *Ibidem*, 9.

78 A. NITROLA, *L'eucarestia forza dell'unità. La dimensione escatologica dell'eucarestia nel dialogo tra cattolici e protestanti*, Roma 1992.

79 *Ibidem*, 22.

escatologica dell'eucaristia emerge come momento di convergenza nei dialoghi sia bilaterali che multilaterali, ed è “un punto d'incontro molto felice”<sup>80</sup> che ha già portato a convergenze importanti, schematizzate dall'autore in sei punti: 1) eucaristia e *historia salutis*, 2) eucaristia cibo del popolo di Dio in cammino, 3) eucaristia anticipazione del banchetto celeste, 4) eucaristia, Spirito santo e nuova creazione, 5) eucaristia, escatologia ed impegno nel mondo, 6) eucaristia e unità della Chiesa<sup>81</sup>. Al termine della sua ricerca, descritta nella presentazione come “tanto solida quanto geniale”<sup>82</sup>, il giovane professore di teologia dogmatica propone cinque tesi conclusive, riguardanti il carattere escatologico dell'eucaristia come “elemento determinante per un ecumenismo fruttuoso”, come “istanza efficace e appello” alla nostra conversione, come, infine, “forza critica e base di un tentativo di soluzione dell'attuale stato di divisione”<sup>83</sup>.

È più che considerevole l'attenzione che il metropolita ortodosso di Pergamo, Giovanni Zizioulas ha dedicato al carattere escatologico dell'eucaristia, all'interno di una visione della Chiesa come comunità celebrante. A Zizioulas si deve tutta una serie di scritti sulla relazione tra le ultime realtà ed eucaristia<sup>84</sup>, ma quello che ci interessa di più è, certamente, il suo saggio *Eucaristia e Regno di Dio*<sup>85</sup>. Questa opera è una ricca presentazione del pensiero ortodosso sul doppio rapporto: eucaristia – regno ed eucaristia – Chiesa. Il nostro autore, “uno dei teologi più originali e più profondi della nostra epoca”<sup>86</sup>, ci offre un approccio biblico, patristico e teologico al problema della natura escatologica di tutto il modo di esistere cristiano.

Zizioulas, come sempre, parte dalla dimensione escatologica della Chiesa. La Chiesa esiste “perché è venuto il Regno. Essa riflette il futuro, lo stato finale delle cose e non un avvenimento storico del passato”<sup>87</sup>. Da parte sua “la divina eucaristia è icona del regno di Dio, icona degli éschata”<sup>88</sup> e per questo,

80 Ibidem, 171.

81 Cf Ibidem, 172–185.

82 Cf P.J. ROSATO, *Presentazione*, in Ibidem, 5.

83 Cf Ibidem, 223–247.

84 Cf i numerosi studi dell'autore riportati alla Bibliografia.

85 G. ZIZIOULAS, *Eucaristia e Regno di Dio*, Bose 1996. L'originale *Εὐχαριστία και Βασιλεία τοῦ Θεοῦ*, in *Σύναξι* 49, 51 e 52 (1994) 7–18, 83–101 e 81–97.

86 Così lo vede Y. CONGAR, *Bulletin d'eccclésiologie*, in *RSPHT* 66 (1982) 88.

87 Cf G. ZIZIOULAS, *Le mystère de l'Eglise dans la tradition orthodoxe*, in *Irénikon* 60 (1987) 326 : „L'Eglise n'existe pas parce que le Christ est mort sur la Croix, mais parce qu'il est ressuscité des morts, ce qui signifie : parce que le Royaume est venu. L'Eglise reflète le futur, l'état final des choses, et non un événement historique du passé”.

88 ID., *Eucaristia e Regno di Dio*, o.c., 11.

essa non è soltanto collegata al regno futuro, ma “attinge da quello il proprio essere e la propria verità”<sup>89</sup>. In modo più concreto, “l’eucaristia, almeno dal punto di vista ortodosso, è un evento escatologico”<sup>90</sup>. Così la Chiesa e la sinassi eucaristica intorno alla persona del vescovo si possono identificare, grazie all’ontologia iconica: lo stesso regno futuro è causa ed archetipo dell’eucaristia e/o della Chiesa. La nozione dell’icona, così cara al nostro autore è uno degli elementi teologici basilari dei santi padri. Secondo loro, l’icona rappresenta la partecipazione del contenuto ontologico al prototipo, al regno venturo di Dio. Per il moto dello studio che noi stiamo analizzando, il teologo ortodosso ha scelto un’espressione di San Massimo il Confessore: “Ombra, infatti, sono le cose dell’Antico e immagine quelle del Nuovo Testamento. Verità è la condizione delle cose future”<sup>91</sup>. Per quanto sembri strano per la logica comune, nella relazione eucaristia – regno la causa *non* precede l’effetto né logicamente né temporalmente! Nella divina liturgia si può trovare soltanto il simbolismo iconico, mai quello parabolico o allegorico d’impronta platonica<sup>92</sup>. Facciamo nostre le parole del metropolita: “L’archetipo, ciò che è la causa di ‘quanto si celebra nella sinassi’, è il futuro. L’eucaristia è l’effetto del regno futuro: è il regno futuro, un evento futuro (la condizione futura), in quanto causa dell’eucaristia, a conferirle il suo vero essere”<sup>93</sup>.

## Conclusion

Il compendio che abbiamo fatto ci ha offerto un quadro interessante dei molteplici tentativi che sono stati compiuti dai teologi del ventesimo secolo al fine di stabilire meglio il rapporto escatologia – eucaristia e trarne delle conseguenze ecclesologiche (Tillard, Zizioulas) ed ecumeniche (Wainwright, la Conferenza di S. Sergio, Nitrola). E, indubbiamente, non sono stati tentativi vani. Anzi, su tanti punti, essi hanno fruttato risultati di grande interesse e valore. Per esempio: è sottolineato il posto centrale della dimensione escatologica della dogmatica e della teologia eucaristica come la loro parte costitutiva; sono

---

89 Ibidem, 21.

90 ID., *Cristologia pneumatologia e istituzioni ecclesiastiche. Un punto di vista ortodosso*, in *CrSt* 2 (1981) 123.

91 *Scholia in librum de ecclesiastica hierarchia*, in PG 4, 137d: “Σκια γὰρ τὰ τῆς Παλαιᾶς εἰκῶν δὲ τὰ τῆς Νέας Διαθήκης· ἀλήθεια δὲ ἡ τῶν μελλόντων κατάστασις”, vale a dire: “Umbra enim sunt ea quæ sunt Veteris, imago ea quæ Novi; veritas, status rerum futurarum”.

92 Cf G. ZIZIOULAS, *Eucaristia e Regno di Dio*, o.c., 30.

93 Ibidem, 21.

mostrati i fondamenti biblici dell'eucaristia e la loro dipendenza dal messaggio escatologico neotestamentario (Lebau, Durrwell); sono proposte le nuove categorie chiavi che riguardano la relazione eucaristia – Regno di Dio (“simbolo” di Schmemann o “icona” di Zizioulas) e così via.

Gli stessi autori appena citati condividono, però l'opinione che il rapporto di cui noi stiamo parlando non sia ancora stato abbastanza approfondito. Così, G. Wainwright dopo aver notato che l'escatologia è di moda teologica (“in the theological vogue”), richiama la nostra attenzione sul fatto che “sarebbe un errore pensare che ci sia stato qualcosa di simile ad un tentativo soddisfacente di mettere in relazione armonica l'escatologia, di recente riscoperta, e la teologia eucaristica”<sup>94</sup>. Allo stesso modo si esprime Zizioulas, lamentandosi: “Paradossalmente, la nostra teologia in tempi recenti non sembra aver attribuito l'importanza dovuta alla dimensione escatologica dell'eucaristia”<sup>95</sup>. In che cosa consiste lo sforzo di “attribuire l'importanza dovuta”?

Usando le parabole di H.U. von Balthasar<sup>96</sup>, possiamo dire: è vero che tutti e due gli uffici, sia l'escatologico che l'eucaristico, non sono più chiusi bensì riaperti e fanno anche le ore straordinarie. Secondo noi, però, gli uffici stanno ancora lontano l'uno dall'altro. Aggiungiamo: essi stanno aspettando una ricostruzione fatta in modo più risoluto che potrebbe, e dovrebbe, far da essi derivare un unico e più importante ufficio dell'edificio teologico.

---

94 “It would be a mistake to assume that there had been anything like a satisfactory attempt to bring into systematic relation this newly rediscovered eschatology and the theology of the eucharist”. G. WAINWRIGHT, *Eucharist and Eschatology*, o.c., 3.

95 G. ZIZIOULAS, *Eucaristia e Regno di Dio*, o.c., 11.

96 Lui scriveva: “Mentre per il liberalismo del XIX secolo poteva essere applicato il detto di Troeltsch: ‘L'ufficio escatologico è per lo più chiuso’, dall'inizio di questo [cioè XX] secolo, viceversa esso fa delle ore straordinarie”. H.U. VON BALTHASAR, *I novissimi nella teologia contemporanea*, o.c., 31.

Златко Матић

Универзитет у Београду – Православни богословски факултет

## Есхатолошки карактер Евхаристије (проблеми и перспективе у екуменском дијалогу)

Рад представља истраживање односа савремене римокатоличке и православне мисли на пољу евхаристијског богословља, са посебним акцентом на новом, стваралачком, приступу теми есхатолошког карактера Евхаристије. Након представљања нове духовне климе, преовлађујуће у прошлом веку, коју карактеришу „есхатолошки заокрет“ у богословљу свих хришћанских Цркава и литургијска реформа на хришћанском Западу, али и Истоку, у покушају презентовања стања проблема, наводе се карактеристични доприноси водећих богослова поменутих Цркава, који покушавају да изврше синтезу идентификованих револуционарних заокрета на догматском и литургијском плану.

Резултат таквих покушаја верификује се у документима екуменског карактера, који нас утврђују у уверењу да се жељено органско јединство ових поља црквене вере, живота и богословља, може достићи једино заједничким напорима богослова свих хришћанских Цркава, који Евхаристију доживљавају као продор будућег Царства у историју. Рад доказује да таквих теолога има и ван „граница“ Православне Цркве.