

# I SANTI MISTERI. VITA LITURGICA E NUCLEO SACRAMENTALE SECONDO L'ORTODOSSIA

Prof. Daniele Cogoni

Docente stabile di Teologia dogmatica presso l'Istituto Teologico Marchigiano

## 1. Introduzione

Vorrei dare inizio a questa relazione richiamando almeno *due fondamenti peculiari* che credo costituiscano lo *sfondo* e l'*habitat* imprescindibile per un approfondimento circa la *dimensione propriamente sacramentale dell'identità Ortodossa*. Questi fondamenti sono l'*ecclesialità* e la *liturgia*.

\* Per *ecclesialità* si intende, in linea con la ricca riflessione teologica di matrice greca, slava e rumena<sup>1</sup> degli ultimi due secoli, non tanto un "concetto" e nemmeno una realtà solo istituzionale o meramente visibile, bensì un'esperienza viva<sup>2</sup>, una "pienezza di vita" suscitata dallo Spirito Santo che, in quanto "viva", non può sottostare a delle formule verbali che, seppur precise, sono sempre insufficienti<sup>3</sup>, inadeguate, inappropriate ad esprimere definitivamente il mistero profondo della vita ecclesiale. Inerentemente a ciò, non pochi pensatori dell'Ortodossia ritengono infatti che l'ecclesialità si trova, per sua natura, nell'*impossibilità di essere definita* in modo meramente razionale. P. A. Florenskij a riguardo afferma che «sarebbe ridicolo credere che questa impossibilità sia in qualche modo una testimonianza contro l'esistenza dell'ecclesialità, anzi è proprio essa [questa impossibilità a definire] che la fonda. L'ecclesialità è anteriore alle proprie manifestazioni particolari, essendo l'*elemento primordiale umano-divino*, dal quale, per così dire, si condensano e si cristallizzano nel corso storico dell'umanità ecclesiale i *riti sacramentali*, le *formule dogmatiche*, le *regole canoniche*, e in parte persino la conferma transeunte, temporale, dell'*ordinamento ecclesiastico*»<sup>4</sup>.

L'ecclesialità dunque è la "sorgente" di tutta la vita dei credenti, è l'anima, il cuore, il "nucleo formante" tutta l'Ortodossia, ma nonostante ciò non è concettualizzabile con una formula razionale esatta, compiuta, rigida, così come non è concettualizzabile l'espressione "Chiesa"<sup>5</sup>. Ancora Florenskij ritiene che «*non esiste il concetto dell'ecclesialità, ma esiste l'ecclesialità*

<sup>1</sup> Mi riferisco soprattutto alla corrente della teologia ortodossa neo-greca che ha avuto come maggiori esponenti I. Karmiris (1903-1982); N. Nissiotis (1925-1986) e, ancora viventi, J. Zizioulas e C. Yannaras. Allo stesso tempo alla corrente slavofila inaugurata in Russia da A. S. Chomjakov (1804-1860), ma poi protrattasi con differenti sviluppi nel pensiero di V. S. Solov'ev (1853-1900), M. Novoselov (1864-1938), P. A. Florenskij (1882-1937), N. S. Arsen'ev (1888-1977) e tanti altri. Tra questi vanno annoverati anche i teologi della diaspora tra i quali emergono Zen'kovskij (1881-1962), S. N. Bulgakov (1871-1944), V. Losskij (1903-1958), P. Evdokimov (1901-1970) e G. Florovskij (1893-1979). Tengo conto infine del maggior esponente della teologia ortodossa romana che è sicuramente D. Staniloae (1903-1993).

<sup>2</sup> «La Chiesa non è solo la riunione di uomini, ma anzitutto ciò che li unisce, cioè la forma essenziale di unità data dall'alto tramite la quale essi possono essere partecipi della divinità» (V. S. SOLOV'EV, *I fondamenti spirituali della vita*, Lipa, Roma 1998, p. 105).

<sup>3</sup> P. A. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, a cura di P. Modesto, Rusconi, Milano 1998, p. 37.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>5</sup> Analogamente all'espressione *ecclesialità*, è impossibile per la globalità dell'ortodossia esprimere i contenuti della realtà della Chiesa attraverso una definizione chiara e precisa e ciò anche per il fatto che non esiste attualmente un *magistero unanime dei vescovi* che possa rappresentare nel contesto dell'ecumene ortodossa un'autorità dottrinale riconosciuta ufficialmente dalla quale si possa attingere una comprensione ecclesiologica unitaria (cfr. J. ZIZIOULAS, *Le mystère de l'Église dans la tradition orthodoxe*, in «Irenikon» 60 (1987), p. 323; N. AFANASSIEFF, *L'Église du Saint Esprit*, YMCA-Press, Paris 1975; O. CLÉMENT, *Roma diversamente. Un ortodosso di fronte al papato*, Jaca Book, Milano 1998, p. 9). Occorre tuttavia riconoscere che l'Ortodossia è concorde nell'affermare che il *riferimento imprescindibile* della riflessione teologica (e quindi anche ecclesiologica) è dato dalla *Tradizione*, ossia dall'insieme dei contenuti che la Chiesa riceve dal periodo apostolico, conservato, trasmesso e interpretato dai *Padri della Chiesa*. Tali contenuti non vanno però intesi come un principio fossilizzante, ma come una *realtà viva dalla quale scaturisce il dinamismo stesso della vita ecclesiale* (cfr. S. N. BULGAKOV, *L'Orthodoxie. Essai sur la doctrine de l'Église*, L'Age d'Homme, Lausanne 1980, p. 21; V. S. SOLOV'EV, *La storia e l'avvenire della teocrazia*, in *Il problema dell'ecumenismo*, Jaca Book, Milano 1972, 141; V. LOSSKY, *Tradizione e Tradizioni*, in *A immagine e somiglianza di Dio*, EDB, Bologna 1999, 189-190).

stessa e per ogni membro vivo della Chiesa *la vita ecclesiale* è la cosa più certa e percepibile che egli conosca. *Questa vita ecclesiale è attinta solo dalla vita, non dall'astrazione e dal raziocinio*<sup>6</sup>.

Ma se non è possibile definire concettualmente l'ecclesialità è almeno possibile comprendere la sua *costituzione* nonché lo spazio, il luogo, la dimensione vitale in cui essa si esplicita?

Credo che non sia difficile cogliere che per l'Ortodossia dire "ecclesialità" significhi rinviare l'attenzione da un lato al *Mistero fondante* (cristologico-pneumatologico e trinitario)<sup>7</sup> di tutta l'esperienza cristiana e dall'altro al "*vissuto liturgico*" in cui tale Mistero si esplicita e in cui la Chiesa scopre e riconosce continuamente se stessa come *ecclesia*<sup>8</sup>. Quando si dice "vissuto liturgico" occorre intendere l'«autocoscienza viva della Chiesa stessa, [è ciò per il fatto che] la liturgia è il fiore della vita della Chiesa e allo stesso tempo la sua radice e il suo seme»<sup>9</sup>.

*Chiesa e Liturgia* sono come due facce della stessa medaglia nella quale il punto di contatto tra esse è dato, come cercherò di esplicitare più avanti, dai *Sacramenti* i quali sono sia il *nucleo della vita ecclesiale*, che il *nucleo della vita liturgica*.

\* Prima conviene però fermarsi ulteriormente a precisare come l'Ortodossia intenda la *Liturgia*. Come rileva Clément: «Parlare della liturgia ortodossa è parlare del *rito bizantino* [...]. Radicata in un vecchio fondo siriano e palestinese, tutto animato dai temi giovannei della luce e della vita, la liturgia bizantina costituisce una grandiosa sintesi dell'Oriente e dell'Occidente, del genio semita e di quello greco. Molto più elaborata della liturgia latina tradizionale, inserisce letture e *reminiscenze bibliche*, di cui è intessuta, in un *amplissimo commentario dottrinale e spirituale*. *Tutta la teologia dei Padri, tutti i dogmi dei concili ecumenici si sono così tramutati in un immenso poema liturgico*»<sup>10</sup>.

È ben noto come l'identità Ortodossa sia ancorata all'esperienza storica dei Padri della Chiesa e dei primi sette Concili Ecumenici da essi promulgati<sup>11</sup>. Tale identità, che è appunto

---

<sup>6</sup> P. A. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, op. cit., p. 39. Tra coloro che esprimono considerazioni analoghe si vadono: S. N. BULGAKOV, *L'Orthodoxie, essai sur la doctrine de l'Eglise*, op. cit., p. 75; G. FLOROVSKIJ, *Il corpo del Cristo vivente. Un'interpretazione ortodossa della Chiesa*, a cura di L. Larini, in ID., *Cristo, lo Spirito, la Chiesa*, Qiqajon, Magnano (BI) 1997, p. 113; ALESSIO II (al secolo Aleksej Michajlovič Ridiger), *La spiritualità*, in A. CARPIFAVE, *Conversazioni con Alessio II patriarca di Mosca e di tutte le Russie*, Mondadori, Milano 2003, p. 363.

<sup>7</sup> La Chiesa è una, come la Trinità, perché Essa offre alla Chiesa la sua unità che questa riceve e accoglie per mezzo del Figlio e dello Spirito: «L'Uno (il Cristo) presta la sua ipostasi alla natura, l'Altro (lo Spirito), dà la sua divinità alle persone. Così l'opera di Cristo unifica, l'opera dello Spirito Santo diversifica. L'opera di Cristo e l'opera dello Spirito sono dunque inseparabili: il Cristo crea l'unità del suo corpo mistico mediante lo Spirito Santo e lo Spirito Santo comunica alle persone umane per mezzo del Cristo» (V. LOSSKY, *Teologia mistica della Chiesa d'Oriente*, EDB, Bologna 1985, p. 159).

<sup>8</sup> Ultimamente è stato molto rivalutato nei teologi ortodossi il significato della parola *ecclesia* la quale deriva dal verbo *ek-kaléo*, che esprime l'atto del radunarsi in seguito ad una convocazione o invito. La parola dice dunque il carattere sociale dell'esistenza cristiana che si configura a partire da una chiamata ad adunarsi nell'unità comunione. In questa prospettiva i «primi discepoli del Cristo hanno coscienza di essere "chiamati"-invitati da lui ad un raduno nell'unità [...]. Ciò che li unisce non è ammettere questo o quel "principio", o questo o quel "valore" teorici, bensì l'adesione alla chiamata che cambia radicalmente la loro vita. Essa trasforma gli individui da unità frammentarie in un corpo unico, in una Chiesa. Il loro raduno non si riduce ad una semplice riunione, non è un evento passeggero, momentaneo. Essi vivono come Chiesa, come unico corpo di vita, condividono la loro vita come "fratelli", proprio come dei fratelli e delle sorelle» (C. YANNARAS, *La fede dell'esperienza ecclesiale. Introduzione alla teologia ortodossa*, Queriniana, Brescia 1993, p. 165. Cfr. anche I. SERGIEV DI KRONSTADT, *La mia vita in Cristo*, Gribaudo, Torino 1981, pp. 73-74, pp. 96 e 121; N. AFANAS'EV, *Le sacramento de l'assemblée*, in *Le «Messenger Orthodoxe»* 27 (1964); J. ZIZIOULAS, *Eucaristia e regno di Dio*, Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano 1996). Nel precisare questo va ribadito che i cristiani non sono semplicemente uniti fra loro, ma molto di più sono un «tutt'uno in Cristo [...] e la forza che opera e ordina questa unità è lo Spirito Santo» (G. FLOROVSKIJ, *Il corpo del Cristo vivente*, op. cit., p. 125), per cui la Chiesa non è una comunità semplicemente e solo umana ma anche *sovraumana*, poiché ha una *duplice vita*: da un lato è *materiale/terrestre*, ma dall'altro è *spirituale/celeste*, comunità santa che «non è di questo mondo», neppure di questo "eone", ma appartiene già all' "eone futuro"» (*ibidem*).

<sup>9</sup> P. A. FLORENSKIJ, *La colonna e il fondamento della verità*, op. cit., p. 358.

<sup>10</sup> O. CLÉMENT, *La Chiesa ortodossa*, Queriniana, Brescia 1989, p. 77.

<sup>11</sup> Alcuni autori ritengono che per un giusto approccio all'ecclesiologia ortodossa si debba distinguere un triplice piano di dottrina su cui si fonda la riflessione. Anzitutto un *piano dogmatico* dato dai contenuti delle dottrine dei primi sette secoli espresse nei concili ecumenici di Nicea I (325), Costantinopoli I (381), Efeso (431), Calcedonia (451), Costantinopoli II (553), Costantinopoli III (680-681), Nicea II (787). Poi un *piano dottrinale* secondario proposto dal Magistero ordinario

inscindibile dalla tradizione apostolica e patristica, è così netta che senza alcuna remora si può identificare l'insieme dell'esperienza ecclesiologicala delle Chiese ortodosse come "Chiesa dei Padri". In questo senso ancora Clément afferma che la Tradizione dei Padri è per l'Ortodossia l'espressione dello Spirito di "giovinezza" della Chiesa in quanto «*memoria fondante [...], ma anche vivente ispirazione*»<sup>12</sup>. Attraverso la testimonianza dei Padri si perpetua nella Chiesa la comprensione del significato profondo della Rivelazione di Dio in Cristo Gesù e nella potenza dello Spirito Santo, in quanto essi «non facevano altro che concentrare "la luce e il fuoco" offerti a tutti nella carne incandescente della *Bibbia* e dei *sacramenti*, [ma anche nella carne incandescente] della *Chiesa* come mistero del Crocifisso-Risorto che risuscita e trasfigura in sé il cosmo»<sup>13</sup>.

Queste considerazioni lapidarie evidenziano con precisione ciò che emerge con particolare trasparenza nel "vissuto più espressivo" dell'identità ortodossa, ossia il continuo *perpetuarsi liturgico* di una *tradizione orante della fede che vive in continuità storica con i Padri* e che con essi *permane* in questa concentrazione di luce e di fuoco che scaturisce dalla *Scrittura* e dai *Sacramenti*.

Dunque, per l'Ortodossia, il termine "Liturgia", lungi anch'esso dall'essere un semplice concetto, significa esperienza inscindibile, nel vivente tessuto ecclesiale, di *Parola* e di *Sacramenti*, e ciò in accordo con il contenuto della Tradizione, a tal punto che il termine stesso *orthodoxia*, che comunemente viene tradotto con "giusta opinione" o "giusta dottrina", nella lingua slava significa anche e primariamente "*giusta lode*" o "*giusta liturgia*". Bisogna però precisare che con tale significato va inteso non un mero culto formale, ma un *corretto e organico sistema "orante"* entro il quale si realizza la *viva comunicazione tra il cielo e la terra, tra il visibile e l'invisibile*, tra l'uomo e la SS. Trinità nell'unico corpo ecclesiale costituito dal Capo e dalle membra.

Su questo modo "liturgico" di intendere l'Ortodossia, si pronuncia molto chiaramente il precedente patriarca di Mosca e di tutte le Russie, Alessio II: «l'Ortodossia non è semplicemente un sistema di dottrine che trasmettono la verità, non è puramente un culto, una mera tradizione, ma è, primariamente una *comunicazione nella preghiera con il mondo invisibile, supremo, soprannaturale è una comprensione spirituale del mondo visibile e materiale [...]*. L'Ortodossia, termine che significa la "*giusta lode*" di Dio, è primariamente una lode nella preghiera. [...]. Solo nella comprensione di questa *accezione liturgica* [...] si può capire perché ad esempio, il giorno in cui si celebra la festa dell'Ortodossia ricorra non a caso nella prima domenica di quaresima. È questo il giorno in cui si dà inizio a una settimana di preghiere speciali, un giorno in cui siamo più portati a lodare Dio»<sup>14</sup>.

\* Quanto sinora espresso permette di considerare più chiaramente che se da un lato la Chiesa ortodossa si auto-comprende come "Chiesa dei Padri", dall'altro essa si auto-comprende anche come "Chiesa della Liturgia" la quale non è un semplice apparato esteriore, ma la stessa fede pregata e vissuta dalla Chiesa in comunione con i Padri. In questo senso, come rileva M. Kardamakis: «La *comprensione liturgico-sacramentale* della vita ortodossa è particolarmente intensa nel cammino storico della sua spiritualità e viceversa, la spiritualità ortodossa si sviluppa e si forma all'interno della *prassi liturgico-sacramentale* della Chiesa [...]. La spiritualità ortodossa è liturgica perché *l'Ortodossia è comunione di culto, è chiesa soprattutto liturgica*»<sup>15</sup>. Quest'ultima valutazione che unifica *ortodossia, ecclesialità, liturgia e sacramenti*, rappresenta il punto di partenza per una riflessione sui sacramenti o, come ribadivo all'inizio, lo *sfondo* e l'*habitat* imprescindibile per un approfondimento circa la *dimensione sacramentale dell'identità spirituale dell'Ortodossia*<sup>16</sup>.

---

della Chiesa Ortodossa a partire dall'ultimo Concilio ecumenico. Infine un *piano teologico* costituito dalle riflessioni dei vari teologi. Per poter approdare ad una considerazione veritiera sul pensiero ecclesiologicalo è pertanto necessario integrare questi tre piani e riferirli, insieme, ai contenuti della Tradizione biblica e patristica che costituisce il substrato di tutta la riflessione teologica ortodossa (cfr. B. PETRÀ, *La Chiesa dei Padri. Breve introduzione all'Ortodossia*, EDB, Bologna 1998; P. VISENTIN, *Considerazioni preliminari sull'ecclesiologia ortodossa*, in *Studia Patavina* 2 (1963) 189-202.

<sup>12</sup> O. CLÉMENT, *Alle fonti con i Padri*, Città Nuova, Roma 1990, p. 7.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>14</sup> ALESSIO II (al secolo Aleksej Michajlovič Ridiger), *La spiritualità*, in A. CARPIFAVE, *Conversazioni con Alessio II patriarca di Mosca e di tutte le Russie*, Mondadori, Milano 2003, pp. 366.

<sup>15</sup> M. KARDAMAKIS, *Spirito e vita cristiana secondo l'ortodossia. Dalla grazia alla libertà*, ED, Roma 1997, pp. 142 e 144.

<sup>16</sup> Non è possibile infatti sviluppare una riflessione sui sacramenti se questi vengono disgiunti dalla celebrazione liturgica la quale è espressione per eccellenza di una tradizione che ha avuto per nutrimento vitale un'esperienza di incontro che si fa

## 2. La liturgia come teofania trinitaria e porta aperta verso il Mistero

Per comprendere i sacramenti occorre anzitutto *precisare* che grazie alla liturgia, il “Mistero” dell’incarnazione, passione, morte e risurrezione di Cristo (*Sacramento originario*) si comunica mediante la Chiesa (*Sacramento originato*) in una molteplicità di *prospettive misteriche/sacramentali*. È ancora Kardamakis a condensare in poche ma incisive parole, l’insieme di quella che è una corretta comprensione del “fondamento” dei sacramenti secondo l’Ortodossia: «La Chiesa sta unita organicamente con i sacramenti; come mistero del *Teantropo Cristo* e come *Pentecoste* che si rinnova, è l’uno e unico mistero, essa stessa è il mistero della verità e della vita, il mistero universale, il mistero dei misteri; è fonte della grazia e della salvezza, dunque il principio e la fine di tutti i sacramenti [...]. La Chiesa ha avuto una chiara e solida coscienza del “mistero cristiano”, con il quale identifica la sua esistenza. Le “energie sacramentali” dell’unico “sacramento” ne esprimono le diverse prospettive che noi oggi chiamiamo sacramenti della Chiesa e che strutturano la sua vita liturgica. Grazie ai sacramenti, l’*originario e unico mistero* della morte e della risurrezione di Cristo viene testimoniato, si sviluppa e si prolunga in diversi modi e tramite varie celebrazioni, che costituiscono un insieme carismatico e vivo, al centro del quale sta l’*Eucaristia*. I sacramenti appartengono al *corpo mistico-sacramentale della Chiesa* ed esprimono la pienezza della grazia e della sua vita. La chiesa “è compresa nei sacramenti”; essi sono avvenimenti della vita della chiesa, testimonianze escatologiche della sua missione»<sup>17</sup>.

Da quanto egli afferma possiamo trarre, ricollegandoci anche ad altri autori, alcune preziose considerazioni, tenendo però conto del fatto che per l’Ortodossia mistero o sacramento sono termini analoghi in quanto l’espressione latina *sacramentum* non è altro che la traduzione del termine greco *mysterion*.

### \* Anzitutto il primo Mistero/Sacramento è Cristo.

L’unico *fondamento* dell’esistenza creata e dell’esistenza redenta è Gesù Cristo, in quanto “*Logos eterno e Logos storico incarnato*”; Egli nella sua umanità assunta è la Persona rivelante tutta la SS. Trinità in quanto pericoreticamente inseparabile dal Padre e dallo Spirito, e ciò sia nel suo essere, che nelle sue parole e nelle sue opere.

Ma dire questo, significa evidenziare una ulteriore dimensione dell’identità Divinoumana di Cristo, ossia il suo essere, nella sua umanità assunta, “*Sacramento fondamentale*” o anche, come afferma D. Stăniloae «*Sacramento originario*»<sup>18</sup> di Dio in tutta la creazione<sup>19</sup>.

---

visione, ascolto, contemplazione di Dio, coinvolgendo la totalità e l’integrità dell’uomo (cfr. J. MEYENDORFF, *La teologia bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali*, Marietti, Casale Monferrato 1984, p. 151; N. VALENTINI, *Memoria e risurrezione in Florenskij e Bulgakov*, Pazzini, Verucchio 1997, p. 22). La spiritualità Ortodossa è da considerarsi essenzialmente “liturgica” in un contesto in cui *la Chiesa stessa è soprattutto liturgica* in quanto «educa e forma i suoi fedeli soprattutto tramite la liturgia, nella quale essi trovano la loro vera patria e il criterio della teologia e dell’antropologia, dell’ecclesiologia e della soteriologia, della morale e della spiritualità. Nella liturgia la spiritualità acquista e conserva il fondamento della propria purezza e autenticità ontologica» (M. KARDAMAKIS, *Spirito e vita cristiana secondo l’Ortodossia*, op. cit., p. 144). Come rileva E. Fortino, «l’anno liturgico bizantino è di una densità e complessità particolari. Esso racchiude i frutti di una meditazione secolare della Chiesa d’Oriente e il deposito della spiritualità di una moltitudine di santi, molti dei quali considerati Padri della Chiesa universale» (E. FORTINO, *La Chiesa greca*, Ed. Chiesa S. Atanasio, Roma 1970, p. 120).

<sup>17</sup> M. KARDAMAKIS, *Spirito e vita cristiana secondo l’Ortodossia*, op. cit., p. 145.

<sup>18</sup> D. STĂNILOAE, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, in «*Studii Teologice*» 8 (1966), p. 532.

<sup>19</sup> Sulla medesima questione B. De La Soujeole esprime, in ambito cattolico, accentuazioni abbastanza vicine a quelle di Stăniloae; egli infatti, recuperando quelli che a suo avviso costituiscono i presupposti cristologici dell’insegnamento del Concilio Vaticano II sulla Chiesa, così si pronuncia: «Quale è questa sacramentalità fondamentale di Cristo? Non può essere la sua teandricità (l’unione delle due nature nella Persona), dal momento che la Chiesa non partecipa a questa; ma è la sua umanità in quanto ricolma di grazia (grazia personale) e che, in ragione di questo, comunica la grazia agli uomini (grazia capitale) [...]. L’umanità di Cristo non è uno strumento attraverso il quale passa la grazia che viene da Dio. Essa è santa, ricolma di grazia, e quello che essa significa e dona strumentalmente, è ciò che essa possiede in pienezza» (B. DE LA SOUJEOLE, *Il Sacramento della comunione. Ecclesiologia fondamentale*, Piemme, Casale Monferrato 2000, pp. 288-289).

Nell'affermare ciò, Stăniloae vuole intendere in «senso ampio»<sup>20</sup> che Cristo si pone sin dal principio della creazione come fondatore, realizzatore e promotore «dell'unione di Dio con la realtà visibile e prima di tutto con la realtà umana»<sup>21</sup>, servendosi a tal fine della stessa «tangibile» materia del creato.

Il fatto poi che nel *Logos storico*, nell'*Incarnato*, «Dio stesso è anche uomo, il Creatore è anche creatura, l'infinito si fa anche finito»<sup>22</sup>, significa che nella sua umanità assunta il *Logos* rivela tutto il Mistero di Dio. Dall'incarnazione all'ascensione al Cielo, tutta la vita storica del *Logos incarnato* si evidenzia come l'attestazione «sensibile» del suo essere inseparabilmente «Dio vero e uomo vero». In tal modo la sua *umanità* è «colmata»<sup>23</sup> del Divino, e a questo unita così da essere trasparenza della sua Personalità preesistente, «Sacramento» in senso forte, cioè segno e strumento della divinità del *Logos incarnato* e della salvezza che egli comunica all'uomo e all'intera creazione.

Tutta l'umanità di Cristo è *Sacramento* in quanto, mediante essa, «accade» nella storia la «rivelazione» di Dio, la «redenzione dell'uomo», la «ricapitolazione» del creato. La sua umanità, inscindibile dalla sua Persona Divina, è così la testimonianza efficace dell'amore Divino; umanità santa e santificante in forza del suo essere ipostaticamente unita al *Logos eterno*<sup>24</sup>. Per cui, proprio «per il fatto che non si è unito ad una ipostasi umana, ma è diventato egli stesso l'ipostasi della natura umana, con la sua apertura divina verso l'intera realtà creata e con la sua capacità suprema di comunione umana, il [*Logos incarnato*] ha fatto dell'umanità assunta, il mezzo d'unione e di divinizzazione dell'intera umanità e dell'intera creazione in Dio»<sup>25</sup>.

Con queste considerazioni Stăniloae si pone in sintonia con una delle più ampie e feconde riflessioni non solo della teologia patristica, ma anche della teologia ortodossa e cattolica degli ultimi 50 anni, la quale molto ha sottolineato la dimensione sacramentale di Cristo, il quale, in forza della sua *divinumanità*, è appunto il *sacramento fondamentale*, o *mistero originario*<sup>26</sup>, ma è anche la «sorgente di ogni sacramentalità»<sup>27</sup>.

La considerazione di Cristo quale *fonte* di ogni sacramentalità indica la prospettiva dall'*alto*, da cui parte Stăniloae, ossia la considerazione della «realtà di grazia» presente in Cristo, prima ancora della considerazione del suo essere donatore di grazia<sup>28</sup>.

Cristo è colui che unifica il Divino e l'umano in se stesso, e dunque è anche colui che unendo santifica tutto l'umano a partire dal Divino<sup>29</sup>, il quale, possedendo tutta la grazia, la comunica mediante lo «strumento» della sua umanità assunta, uno strumento che a partire dalla Risurrezione e dal dono della Pentecoste si «estende» nella Chiesa, considerata quale *corpo*

---

<sup>20</sup> D. STĂNILOAE, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, op. cit., p. 531.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, I-III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1978, vol. III, op. cit., p. 12.

<sup>23</sup> Cfr. D. STĂNILOAE, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, op. cit., p. 532.

<sup>24</sup> Cfr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, op. cit., p. 196.

Queste considerazioni di Stăniloae sono molto vicine a quanto afferma anche il magistero Cattolico a riguardo della sacramentalità di Cristo: «Tutto nella vita di Gesù è segno del suo Mistero. Attraverso i suoi gesti, i suoi miracoli, le sue parole, è stato rivelato che «in lui abita corporalmente tutta la pienezza della divinità» (Col 2,9). In tal modo la sua umanità appare come il «Sacramento» cioè il segno e lo strumento della sua divinità e della salvezza che egli reca: ciò che era visibile nella sua vita terrena condusse al mistero invisibile della sua filiazione divina e della sua missione redentrice» (CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, LEV, Città del Vaticano, 1992, n. 515).

<sup>25</sup> D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, op. cit., pp. 12-13.

<sup>26</sup> In ambito cattolico si può richiamare l'impostazione di S. Marsili, il quale considera che «Cristo è il sacramento primordiale della salvezza» (cfr. S. MARSILI, *I segni del Mistero di Cristo. Teologia liturgica dei sacramenti*, Edizioni Liturgiche, Roma 1987); oppure anche le impostazioni di O. Semmelroth, in cui Cristo è definito «sacramento originario» (cfr. O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Unsakrament, Gebundene Ausgabe*, Grankufurt 1953), e anche di E. Schillebeckx, che attribuisce a Cristo il titolo di «sacramento primordiale» (cfr. E. SCHILLEBECKX, *Cristo sacramento dell'incontro con Dio*, Paoline, Roma 1965).

<sup>27</sup> D. STĂNILOAE, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, op. cit., p. 352.

<sup>28</sup> Su questa prospettiva si trova concorde, il già citato B. DE LA SOUJEOLE, *Il sacramento della comunione. Ecclesiologia fondamentale*, op. cit., pp. 287-294.

<sup>29</sup> Cfr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, op. cit., p. 12.

*misticamente unito a Cristo Capo, e proprio per questo anch'essa Sacramento, segno e strumento efficace della sua grazia.*

**\* Dunque, in secondo luogo, occorre sottolineare come in riferimento a Cristo la Chiesa è anch'essa Mistero/Sacramento.**

Possono essere individuati a riguardo almeno *due aspetti*: il primo è che, in analogia a Cristo vero Dio e vero uomo, *la Chiesa è una realtà Divino-umana*; il secondo è che, sempre in analogia a Cristo Sacramento originario, *essa è una realtà sacramentale originata*<sup>30</sup>.

- *Sul primo aspetto, che considera la Chiesa come realtà divino-umana, occorre subito evidenziare che sostanzialmente e primariamente il mistero della Chiesa si riferisce analogicamente al dogma cristologico in quanto la Chiesa-Corpo di Cristo possiede una struttura decisamente antinomica, ossia è costituita da due realtà, una divina e una umana che, senza confondersi, stanno tra loro in un'unità indivisibile e perfetta*<sup>31</sup>.

Pertanto la Chiesa «ha un carattere duplice, e la sua dualità di sostanza, la sua *dualité constitutive* o duplicità di carattere, dà notizia di sé in ogni movimento del corpo ecclesiale [...]. Tale duplice natura, inoltre, si estende (pur se in altra forma) persino al *Fondatore* e al *Capo* della Chiesa, e in definitiva è nella *bi-unità di Gesù Cristo* che trova la propria spiegazione ultima, così come in lui trova spiegazione la *duplice natura terreno-divina dei sacramenti*. Da un punto di vista leggermente diverso, la *bi-unità* di umano e Divino nella Chiesa trova anche un'altra definizione quale dualità del fondamento della fede e del suo esito, quale base per l'unità delle persone e della loro unione, quale teocrazia e antropocrazia. E proprio di *bi-unità* si tratta, in quanto se preso unilateralmente e in senso esclusivo, oppure se estrapolato dal suo rapporto con l'altro, ognuno dei due termini porterebbe a eresie ecclesiologiche poco discoste dalle eresie cristologiche dei primi secoli e da quelle sorte intorno al Mistero eucaristico durante la Riforma o più di recente. Inoltre l'equilibrio e l'unità dei due principi della Chiesa (lo stesso dicasi quanto alle due nature di Gesù Cristo e ai due principi nell'Eucaristia) si danno a colui che si trova nella Chiesa solo tramite l'esperienza religiosa diretta, e qualunque tentativo di razionalizzarne il contenuto conduce alla lotta antinomica di due principi che per l'intelletto sono incommensurabili e si escludono a vicenda, mentre per la ragione sono necessari proprio nella loro *bi-unità*. Tuttavia tali antinomie sono utili in quanto evidenziano con chiarezza che in assenza di questi due principi non c'è Chiesa»<sup>32</sup>.

L'evidenziazione del riferimento della Chiesa alla divinoumanità permette di scorgere in essa anche una struttura ontologica che è data proprio da un'unità organica che riflette le relazioni pericoretiche delle Persone Divine. La divinoumanità del Cristo che si estende nel corpo ecclesiale, non è separata dalla vita Trinitaria in quanto tutta la Trinità è coinvolta costantemente in un'azione *ad extra* in cui è mantenuta inalterata la stessa indivisibilità che caratterizza la sua vita *ad intra*<sup>33</sup>. Il Cristo, essendo in comunione d'amore con il Padre e con lo Spirito, non solo rivela e comunica alla sua Chiesa le modalità dell'amore comunione ma anche introduce la Chiesa come suo Corpo nel contesto delle relazioni trinitarie. La Chiesa in quanto Corpo di Cristo è una, in analogia alla Trinità.

<sup>30</sup> Per una visione più ampia cfr. J. SYTY, *La "sacramentalità" della Chiesa nella riflessione ecumenica*, in «Studi Ecumenici» 26 (2008), pp. 245-266. Su queste due questioni si articola tra l'altro anche la principale riflessione sulla *"sacramentalità della Chiesa"* promossa dal Concilio Vaticano II. Forse tra tutti i pronunciamenti magisteriali cattolici sull'argomento, facenti riferimento direttamente ai pronunciamenti del Concilio, rivestono particolare rilevanza quelli di Paolo VI: «Noi "sentiamo" la Chiesa, la società di Cristo, la quale, per il fatto stesso che si riunisce, fisicamente e spiritualmente, nella fede, nella carità, nella preghiera, diventa "sacramento", diventa "mistero", come dicono gli Orientali, cioè, per citare il Concilio, "segno e strumento di un'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano" (cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, n. 1); e allora la *presenza mistica di Cristo si fa, in qualche modo, sensibile* (cfr. *Mt* 18,20)» (PAOLO VI, *Angelus Domini*, Roma, 10 agosto 1975).

<sup>31</sup> Cfr. D. STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, op. cit., p. 208. Cfr. a riguardo anche la posizione del CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione liturgica *Sacrosanctum concilium*, n. 2.

<sup>32</sup> P. A. FLORENSKIJ, *Il concetto di Chiesa nella Sacra Scrittura*, San Paolo, Milano 2008, pp. 112-113.

<sup>33</sup> Cfr. V. S. SOLOV'ĖV, *La Russia e la Chiesa universale e altri scritti*, La Casa di Matriona, Milano 1989, p. 223.

Ricapitolando in modo molto sintetico possiamo dire che la Chiesa, e al contempo i sacramenti, sono sia celesti che terrestri, il che è possibile affermarlo perché il punto di congiuntura di queste due dimensioni “è dato”, come “fatto fondativo”, in Gesù Cristo, Vero Dio e vero Uomo, una Persona in due nature ipostaticamente unite, a cui la Chiesa si riferisce in modo analogico, ma a cui anche si riferiscono, sempre in modo analogico, i sacramenti.

Il solo riferimento *crisialogico*, per quanto primario, tuttavia non è ancora sufficiente per motivare in modo esaustivo la duplice natura divino-umana della Chiesa.

La Chiesa è infatti il frutto maturo dell’opera della redenzione compiuta dal Cristo nella sua Incarnazione per *opera dello Spirito Santo*; essa è il Corpo mistico del Signore nello Spirito Santo, Corpo che viene partecipato da ogni credente, e in essa il Cristo «vive non solo nel compimento, in avvenire, ma anche adesso [...]. Egli vive misteriosamente, in virtù della sua opera di Redenzione»<sup>34</sup> che trova il suo compimento nel dono dello Spirito Santo. La Chiesa, quindi, «esprime il piano generale della creazione in rapporto al suo fondamento divino, vale a dire nel Cristo, nell’inseparabilità del Cristo stesso dallo Spirito Santo»<sup>35</sup>.

Pertanto la Chiesa si realizza, o viene istituita, sia per l’azione di Cristo, sia per l’azione dello Spirito Santo che anzitutto, «“pneumatizzando” il corpo di Cristo, lo rende capace di “irradiare” negli uomini l’energia che li salva e li porta alla deificazione. Di conseguenza, anche la Chiesa, presente *virtualmente* nel corpo di Cristo, comincia ad esistere *realmente* soltanto con l’effusione dello Spirito Santo nel giorno della Pentecoste, perché è solo a partire da questo momento che il corpo glorificato del Signore comincia ad inabitare gli altri esseri umani»<sup>36</sup>.

Ciò significa che essa, in quanto Corpo mistico del Signore nello Spirito Santo, si caratterizza per due aspetti complementari di cui uno è *crisialogico* e l’altro *pneumatologico*; entrambi questi aspetti sono presenti nella Chiesa in maniera giustapposta, al punto tale che uno non può esserci senza l’altro<sup>37</sup>.

In altri termini, l’opera di Cristo nei cuori, per l’azione dello Spirito Santo, “estende” il suo corpo crocifisso, risorto e asceso ai cieli in quelli che credono in Lui e così appare la Chiesa quale umanità nuova, quale nuova modalità di vita dell’uomo e del mondo. Secondo Stăniloae la Chiesa non è fondata giuridicamente da Cristo, bensì deriva ontologicamente ed eticamente dal suo corpo in quanto essa «è Cristo unito nello Spirito Santo a coloro che credono, nei quali e con i quali si accresce il Suo sforzo di attirare gli uomini a Sé»<sup>38</sup>.

Questa duplice *caratterizzazione Cristo-pneumatica* della Chiesa porta inoltre ad affermare un terzo riferimento: quello *trinitario*. Se la Chiesa è la vita del Cristo nello Spirito Santo, «essa è al contempo coinvolta nella vita intratrinitaria di cui il Cristo e lo Spirito Santo sono partecipi in comunione con il Padre. La Chiesa è dunque il compimento del piano eterno di Dio rispetto alla creazione per il fatto che [...] il *pleroma* intratrinitario, ossia il riflesso dell’ipostasi paterna, filiale e pneumatica, vive e si manifesta in essa»<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> S. N. BULGAKOV, *L’Agnello di Dio. Il mistero del Verbo Incarnato*, Città Nuova, Roma 1990, pp. 479-480.

<sup>35</sup> S. N. BULGAKOV, *La Sposa dell’Agnello. La creazione, l’uomo, la chiesa e la storia*, EDB, Bologna 1991, p. 374.

<sup>36</sup> S. LUPU, *La sinodalità e/o conciliarità, espressione dell’unità e della cattolicità della Chiesa in Dumitru Stăniloae (1903-1993)*, op. cit., p. 131.

<sup>37</sup> Cfr. S. N. BULGAKOV, *La Sposa dell’Agnello. La creazione, l’uomo, la chiesa e la storia*, op. cit., pp. 381-382.

<sup>38</sup> D. STĂNILOAE, *La centralité du Christ dans la théologie, la spiritualité et la mission orthodoxes*, in «Contacts» 92 (3/1975), pp. 74-75.

<sup>39</sup> Cfr. S. N. BULGAKOV, *L’Orthodoxie. Essai sur la doctrine de l’Église*, op. cit., pp. 28-31. I contenuti portanti della riflessione teologica ortodossa sinora tracciata, sono rinvenibili nei loro tratti essenziali in due delle affermazioni ecclesiologiche più importanti del Concilio Vaticano II nelle quali si dice: «Cristo, unico mediatore, ha costituito sulla terra e incessantemente sostiene la sua Chiesa santa, comunità di fede, di speranza e di carità, quale organismo visibile, attraverso il quale diffonde per tutti la verità e la grazia. Ma la società costituita di organi gerarchici e il corpo mistico di Cristo, l’assemblea visibile e la comunità spirituale, la Chiesa terrestre e la Chiesa arricchita di beni celesti, non si devono considerare come due cose diverse; esse formano piuttosto una sola complessa realtà risultante di un duplice elemento, umano e divino. Per una analogia che non è senza valore, quindi, è paragonata al mistero del Verbo incarnato. Infatti, come la natura assunta serve al Verbo divino da vivo organo di salvezza, a lui indissolubilmente unito, così in modo non dissimile, l’organismo sociale della Chiesa serve allo Spirito di Cristo che la vivifica, per la crescita del corpo (Ef 4,16). Questa è l’unica Chiesa di Cristo che nel Simbolo professiamo una, santa, cattolica e apostolica» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 8). «La genuina natura della vera Chiesa [ha] infatti la

La duplice natura costitutiva Divino-umana della Chiesa, l'ordinazione e la subordinazione dell'umano al divino, nonché il riconoscimento della non assoluta coincidenza in essa delle due dimensioni, comporta la necessità di distinguere ulteriormente due elementi, due aspetti, l'assoluto e il contingente: «l'*incondizionato* e il *relativo*. Su di essi si fonda la possibilità di comprendere la storia della Chiesa, la sua crescita»<sup>40</sup>, il suo sviluppo nel tempo, la sua immutabilità e la sua mutabilità, ma anche il fatto che i suoi "*fondamenti*", ossia ciò che gli è "*proprio*", sussistono in essa in maniera invariata e tale sarà la sua condizione sino alla fine dei tempi.

- Tra questi fondamenti, che poggiano sulla Divino-umanità della Chiesa, emerge in particolar modo la sua *Sacramentalità*, e qui si approda al *secondo aspetto* in esame.

Come rileva ancora Clément, facendo eco alle riflessioni di Stăniloae, «la Chiesa non appartiene anzitutto, né fondamentalmente alla sociologia. L'istituzione non è altro che la traccia empirica del "*Mistero*". La Chiesa è prima di tutto potenza di risurrezione, *Sacramento* del Risorto che ci comunica la sua risurrezione. Nuova Eva, essa nasce dal costato aperto di Cristo come Eva è nata dal fianco di Adamo. Dal fianco trafitto di Cristo sono infatti sgorgati l'acqua e il sangue (*Gv* 19,34), l'acqua del battesimo, il sangue dell'Eucaristia»<sup>41</sup>.

È esatto dunque sostenere che «nello Spirito, la Chiesa è il mistero del Risorto, la sua presenza sacramentale. Si potrebbe dirla una pneumatosfera, ove la predicazione apostolica, la Buona Novella, resta viva e attuale [...]. Lo Spirito Santo è sovrabbondante nel corpo sacramentale di Cristo; ma ovunque lo Spirito agisce nella storia dell'universo, la Chiesa è segretamente presente»<sup>42</sup>.

Infatti se l'umanità di Cristo è "sacramento di Dio", in quanto segno e strumento del comunicarsi di Dio al mondo, allora è possibile affermare che anche la Chiesa, «è un sacramento quale estensione e prolungamento nel tempo, oppure come mezzo dell'irradiazione del sacramento originario, che è Cristo [...]. Cristo, sacramento originario e fonte di ogni sacramentalità, conferisce alla Chiesa la qualità di sacramento; egli la fa crescere e la mantiene in questa qualità per mezzo dei sacramenti, quali atti, attraverso i quali unisce a sé, ossia al suo Corpo mistico che è la Chiesa, nuovi membri, e mantiene e conferma in questa unità i membri già esistenti»<sup>43</sup>.

È nel suo essere storico "temporale" che la Chiesa è "*Sacramento universale*" di salvezza, in quanto unico organismo teandrico espressamente riferito alla SS. Trinità come sua opera *ad extra* e come realtà costantemente rigenerata dalla Trinità per essere, a partire dal dialogo con Lei, espressione della comunione d'amore di Dio Padre, Figlio e Spirito Santo, il quale auto-dischiude e riflette il suo Essere divino nell'unità del corpo ecclesiale ricapitolato in Cristo. Da ciò emerge che nell'unità della Trinità vive l'unità della Chiesa e nell'unità della Chiesa vive l'unità della Trinità; tra Chiesa e SS. Trinità vi è dunque un rapporto intensissimo al punto che noi possiamo conoscere la SS. Trinità solo per mezzo della Chiesa e possiamo conoscere la Chiesa solo per mezzo della rivelazione della SS. Trinità<sup>44</sup>.

---

caratteristica di essere nello stesso tempo umana e divina, visibile ma dotata di realtà invisibili, fervente nell'azione ma dedita alla contemplazione, presente nel mondo e tuttavia pellegrina; tutto questo in modo tale, però, che ciò che in essa è umano sia ordinato e subordinato al divino, il visibile all'invisibile, l'azione alla contemplazione, la realtà presente alla città futura, verso la quale siamo incamminati» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione liturgica *Sacrosanctum concilium*, n. 2).

<sup>40</sup> P. A. FLORENSKIJ, *Il concetto di Chiesa nella Sacra Scrittura*, op. cit., p. 117.

<sup>41</sup> O. CLÉMENT, *Alle fonti con i Padri. I mistici cristiani delle origini, testi e commenti*, op. cit., p. 93.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>43</sup> D. STĂNILOAE, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, op. cit., p. 532.

<sup>44</sup> Cfr. V. LOSSKY, *Il terzo attributo della Chiesa*, in ID., *A immagine somiglianza di Dio*, EDB, Bologna 1999, p. 60. Lo stesso Concilio Vaticano II, molto vicino ai contenuti della riflessione ortodossa appena esposta, non esita ad affermare che la Chiesa è il "mirabile sacramento", scaturito dal costato di Cristo dormiente sulla croce; è "sacramento di unità"; è "sacramento visibile di unità salvifica"; è "sacramento universale della salvezza"; "è segno di salvezza nel mondo"; è "in qualche modo, il sacramento, ossia il segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano". L'insistenza del Concilio sulla realtà della Chiesa come sacramento viene ribadita nell'utilizzo frequente del termine segno: la Chiesa è "segno che addita agli uomini il Cristo"; è "segno di Cristo"; è "segno perfetto della presenza di Cristo tra gli uomini"; è "segno della presenza divina nel mondo"; è "segno di fraternità"; è "segno di unità in Cristo"; è "segno della



In questa prospettiva la Chiesa *sacramento* giustifica ulteriormente la sua duplice natura umano-divina nella duplicità della teantropia cristologica in cui essa è stata assunta e nella presenza dello Spirito Santo da cui essa è inabitata e anche unificata congiuntamente al suo essere corpo di Cristo. Il significato e la funzione della sacramentalità della Chiesa assume in ogni caso diverse sfumature che tuttavia non sono identiche a quelle attribuite ai sacramenti.

La prima realtà di cui la Chiesa è sacramento è l'unione con Dio e tra gli uomini: questa unità è prima di tutto un dato di fatto che precede l'azione della Chiesa, è l'unità già esistente tra Dio e gli uomini in quanto "dono" proveniente dall'alto, ma che la Chiesa stessa contribuisce e ha il "compito" di estendere e visibilizzare.

In modo particolare il dono dell'unità, della *koinonia*, in quanto primo dono della Pentecoste, manifesta ed esprime «*il fine supremo* fissato da Cristo stesso a tutta l'umanità nella Chiesa: "perché siano una cosa sola come noi. Io in loro e tu in me, affinché siano perfetti nell'unità" (*Gv* 17, 22-23). Ora questo [*in noi*] è lo Spirito Santo, amore ecclesiale. Quest'amore ha una sua attuazione sacramentale nella "*frazione del pane*", nella "*comunione*" all'unico Corpo di Cristo»<sup>45</sup>.

Si entra così in una sottolineatura ulteriore della sacramentalità della Chiesa la quale non può essere scissa dal suo rapporto del tutto particolare con l'*Eucaristia*, ma anche con il *Battesimo* e gli altri sacramenti, specificando che all'*Eucaristia* compete un ruolo centrale circa la definizione della realtà della "*Chiesa sacramento*".

Pertanto, la Chiesa è essenzialmente una "*comunità sacramentale*" non solo in riferimento analogico alla divino umanità di Cristo, ma anche in quanto «oggettivamente la *Chiesa è cattolica nei suoi sacramenti* [e in modo del tutto particolare nell'*Eucaristia*]. I sacramenti sono tutti, ma in maniera diversa e differenziata, atti d'incorporazione e d'integrazione [...]. Essi non sono solo un punto di partenza, ma una fonte permanente, un nuovo slancio vitale, spirituale e inesauribile»<sup>46</sup>.

Essere cristiani significa appartenere al corpo di Cristo secondo una modalità propria che è quella delineata dai sacramenti; «si potrebbe dire che *la Chiesa è circoscritta dai sacramenti*, poiché è proprio tramite i sacramenti che essa è separata da questo mondo, messa da parte, per essere proprietà di Dio»<sup>47</sup>. Coinvolti nella realtà sacramentale della Chiesa i credenti non sono soltanto uniti tra loro mediante un vincolo dato dalla grazia, ma ancor più essi costituiscono un'unità in Cristo che è data dallo Spirito Santo.

Proprio per questo «la fonte unica di tutta la vita sacramentale della Chiesa è la Pentecoste, che è stato l'atto supremo di questa separazione [...]. La pentecoste continua e si perpetua nella Chiesa, e i sacramenti sono i mezzi ordinari di tale perpetuazione [e] il ministro supremo dei sacramenti è lo stesso Cristo salvatore»<sup>48</sup>.

### 3. Cristo/Spirito, Chiesa, liturgia e misteri/sacramenti

Ricapitolando il percorso sinora compiuto si può ritenere quanto segue: la realtà vitale della Chiesa, che ancorata alla Divinumanità di Cristo è essa stessa *Sacramento*, si riassume nella

---

missione messianica di Cristo"; e inoltre, ha una "struttura sociale visibile che è appunto segno della sua unità in Cristo" (Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione liturgica *Sacrosanctum concilium*, n. 5 e 26; costituzione dogmatica *Lumen gentium*, nn. 1, 9 e 48; costituzione pastorale *Gaudium et spes*, n. 43, 44, 45 e 92; decreto missionario *Ad gentes*, nn. 1, 5, 15, 20 e 21; decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 8).

<sup>45</sup> S. N. BULGAKOV, *Il Paraclito*, EDB, Bologna 1987, p. 537.

<sup>46</sup> G. FLOROVSKIJ, *Il corpo del Cristo vivente*, op. cit., p. 142.

<sup>47</sup> G. FLOROVSKIJ, *Il corpo del Cristo vivente*, op. cit., p. 143. Da quanto esposto è perciò un aspetto essenziale la rilevanza del dato sacramentale come il *proprium* che costituisce l'identità stessa della comunità cristiana. La Chiesa è tale solo in quanto *comunità sacramentale* la cui unità è operata ed espressa nei *sacramenti*: «È proprio nei sacramenti che la comunità cristiana trascende le dimensioni puramente umane e diventa Chiesa [...]. Nei sacramenti la nostra esistenza umana viene legata alla vita divina, o piuttosto è elevata verso di essa, ad opera dello Spirito Santo, lo *Zoopoiòn*, cioè il "datore di vita"» (*ibidem*, 127-128). Nel contesto sacramentale l'*Eucaristia* ha un ruolo del tutto particolare in quanto la Chiesa come Corpo di Cristo si realizza storicamente nella prassi eucaristica, la quale è un atto fondativo dell'essere comunione della Chiesa.

<sup>48</sup> *Ibidem*, pp. 143-144.

Liturgia e questa a sua volta si fonda sulla *grazia dei sacramenti*, la quale costituisce il suo nucleo centrale, il prolungamento vivo, attivo, visibile, della presenza e delle azioni salvifiche di Cristo, morto e risorto, che agisce nel corpo della Chiesa, rigenerando l'uomo e il cosmo; dunque, la Liturgia e i sacramenti, sono espressioni dell'unico *Mistero/Sacramento di Cristo* e dell'unico *Mistero/Sacramento della Chiesa* che è il suo corpo, nel quale egli è vivo e operante con il Padre e lo Spirito Santo.

Come afferma Clément: «Mediante la sua intera vita la Chiesa non è altro che un *immenso sacramento*, la rivelazione del “mistero” nascosto in Dio prima di tutti i secoli. La Chiesa coincide così con il mistero centrale, quello che l'Aereopagita chiama il “*sacramento dei sacramenti, quello che costituisce realmente la chiesa in Corpo di Cristo: l'Eucaristia*”»<sup>49</sup>.

Senza la Chiesa e i sacramenti la “deificazione” dell'uomo non sarebbe possibile, in quanto l'uomo, da sé stesso, è incapace di raggiungere la salvezza e l'unione con Dio che è un dono dello Spirito Santo che agisce sacramentalmente nella Chiesa di Cristo<sup>50</sup>.

I sacramenti sono dunque considerati come aspetti di un unico mistero «quello di Cristo, che è pure mistero del suo Corpo Risorto, il mistero della sua Chiesa, il mistero della presenza di Dio in mezzo all'Assemblea dei credenti e per essa nel mondo, [...] manifestazione della Pentecoste, opere dello Spirito Santo che confermano la Parola di Cristo “facendoci partecipi” delle ricchezze insondabili nascoste in Lui e unendoci misteriosamente al Corpo del Risorto per associarci all'opera che egli compie per il mondo»<sup>51</sup>.

I sacramenti, avendo la loro origine in Cristo capo, vanno dunque celebrati e vissuti non isolatamente, dal singolo credente, ma nella Chiesa; la loro stessa efficacia dipende primariamente da questo stretto legame con il corpo di Cristo che è la Chiesa<sup>52</sup>.

Da quanto detto sinora, si comprende perché nella liturgia celebrata, vissuta e partecipata, di fatto viene recuperata l'esperienza del destino ecclesiale dell'uomo; in essa, l'uomo lascia che la sua esistenza, comprensiva di tutte le sue dimensioni, sia inglobata e permeata dalla realtà divina e entri in quel processo di “unificazione” e “santificazione - divinizzazione” «che la tradizione patristica dell'Oriente cristiano considera come il punto di arrivo della vita spirituale»<sup>53</sup>.

È così che la “vita in Cristo” si delinea come un processo continuo di “vita nella liturgia e nei sacramenti”, nei quali si realizza la “vita della Chiesa” come corpo e di ogni singolo fedele: «Il segreto della santificazione infatti non è tanto quello di sapere, ma di attuare nella vita il Signore morto e risorto, celebrandolo nei suoi misteri»<sup>54</sup>.

A questo punto occorre farsi una domanda: *Ma quanti sono i misteri/sacramenti secondo la Chiesa Ortodossa?*

Per dare una risposta occorre richiamare quanto già detto sul fatto che l'Ortodossia non sviluppa una teoria dei sacramenti, bensì li comprende a partire da mistero di Cristo e della Chiesa nonché dalla loro celebrazione liturgica. Si è molto riflettuto in ambito Ortodosso, se fosse opportuno o meno definire il numero dei sacramenti oppure ritenere ogni celebrazione liturgica un'esperienza, in un certo qual modo sacramentale, visto che tra gli oltre duecento riti liturgici presenti nel libro liturgico dell'*Euclologio* (o del corrispettivo libro slavo chiamato *Trebnik*) i sette sacramenti non costituiscono un gruppo a sé stante.

<sup>49</sup> O. CLÉMENT, *La Chiesa ortodossa*, p. 59. Cfr. P. NELLAS, *Voi siete Dei. Antropologia dei Padri della Chiesa*, Città Nuova, Roma 1993, p. 136.

<sup>50</sup> Sono i sacramenti che in modo privilegiato «conferiscono all'uomo creato ad immagine e somiglianza di Dio, i sensi necessari per percepire la vita divina e per partecipare ad essa, pregustando, già ora, il mistero della vita e della felicità della SS. Trinità che si godrà pienamente nei tempi ultimi» (T. PAVLOU, *I divini misteri secondo la teologia neo-ortodossa*, in «Ricerche Teologiche» 8 (1997), p. 420). Ogni cristiano, attraverso la Chiesa e la partecipazione ai sacramenti, «attinge alla fonte della deificazione, penetra in un mondo che forma e struttura la divina Presenza, accede ad un universo santo nel quale ogni realtà è santificata» (N. VALENTINI, *Memoria e risurrezione in Florenskij e Bulgakov*, op. cit., p. 22).

<sup>51</sup> V. M. SIRCHIA, *Mistagogia dei misteri sacramentali nella Chiesa Bizantina*, ed. Eparchia di Piana degli Albanesi, Palermo 2002, pp. 138-139.

<sup>52</sup> Cfr. Y. SPITERIS, *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*, EDB, Bologna 1999, pp. 223-242.

<sup>53</sup> J. MEYENDORFF, *Cristologia ortodossa*, AVE, Roma 1974, p. 153.

<sup>54</sup> V. M. SIRCHIA, *Mistagogia dei misteri sacramentali nella Chiesa Bizantina*, op. cit., p. 137.

Tale riflessione ha condotto in ogni caso le Chiese ortodosse, in linea di massima, ad assumere comunque il settenario sacramentale pur non volendo, a ogni costo, circoscrivere, in senso stretto, il numero dei sacramenti<sup>55</sup>.

L'assunzione del settenario secondo alcuni risale alla recezione del Concilio di Lione del 1274 anche se bisogna ammettere che non è corretto ritenere che l'Ortodossia non abbia anche precedentemente evidenziato la presenza di un settenario essenziale dei sacramenti pur lasciando di determinare quali azioni liturgiche fossero da annoverare tra i sette sacramenti.

In ogni caso "La vita in Cristo", il testo più autorevole dell'ortodossia sui misteri/sacramenti redatto da N. Cabasilas nel XIV secolo stabilisce a sette il numero dei sacramenti e ne descrive dettagliatamente la natura e gli effetti salvifici (il settenario per Cabasilas è dato appunto dal battesimo, a cui segue subito *chrismazione* con il *myron*, l'Eucaristia, il perdono dei peccati, l'unzione con l'olio per i malati ossia l'*euchelaion*, il ministero ordinato e il matrimonio).

Circa due secoli dopo, nella confessione di fede del patriarca di Gerusalemme Dositeo redatta nel 1672, denominata "Confessio Dosithei", viene dichiarato espressamente che «nella Chiesa vi sono misteri fondati sul vangelo ed essi sono sette. Non abbiamo nella Chiesa un numero minore o maggiore di misteri»<sup>56</sup>; anche il patriarca Dositeo enumera tra i sette gli stessi sacramenti enumerati da Cabasilas.

Non mancano tuttavia posizioni diverse. Tra queste si può rilevare quella assai recente riportata nel "Catechismo Ortodosso" del Vescovo Alessandro in cui si dice: «I sacramenti vengono di solito fissati a sette, la Chiesa però non limita a questo numero convenzionale i modi di comunicare la grazia di Cristo: la benedizione delle acque, la consacrazione di una Chiesa, di un "antimensio", del Sacro Crisma, la tonsura monacale, sono tutti atti compiuti secondo un rito che assume un carattere decisamente sacramentale. Gli antichi Padri della chiesa li consideravano dei sacramenti»<sup>57</sup>.

Della stessa opinione è anche il già citato teologo S. Bulgakov: «Non si deve sottolineare che pure il settenario non ha alcun carattere esaustivo, giacché nella Chiesa il numero delle azioni misteriche (*sacramentalia*) è ben maggiore di sette»<sup>58</sup> e con lui Kardamakis<sup>59</sup>.

Rimane fermo comunque che per tutti gli ortodossi l'Eucaristia è il Sacramento dei sacramenti che contiene in sé tutti i misteri/sacramenti essendo essa la Presenza stessa di Cristo.

#### **4. Eucaristia: centro ecclesiale e liturgico**

Tutta la vita di fede dell'Ortodossia è immersa nel contesto ecclesiale e liturgico il cui vertice è l'Eucaristia. Essa è il "Santo dei Santi" in cui confluisce la vita della Chiesa e in cui si celebra il mistero stesso della Chiesa la quale si rivela come *corpo di Cristo*<sup>60</sup>. Il Santo Sacramento dell'Eucaristia è un capolavoro dell'Amore, della Misericordia e dell'Onnipotenza di Dio. In essa e attraverso di essa, il nostro Signore Gesù Cristo si incarna e si sacrifica continuamente in modo incruento per la salvezza di tutti gli uomini, di tutto il mondo e di tutti i tempi. Nell'Eucaristia e attraverso l'Eucaristia il Figlio di Dio si dona a noi come cibo e bevanda per unirci a lui – Sorgente della Vita e dell'Immortalità – e per farci rimanere sempre nella sua Vita.

Nella celebrazione della Santa Eucaristia, la liturgia assume più che mai la sua caratteristica unificante ed escatologica, in quanto mette in contatto la dimensione terrestre e celeste all'interno di un unico atto di culto in cui l'assemblea dei credenti è "elevata fino al cielo"

<sup>55</sup> M. KARDAMAKIS, *Spirito e vita cristiana secondo l'Ortodossia*, op. cit., p. 145.

<sup>56</sup> Citato in C. FELMY, *La teologia ortodossa contemporanea. Una introduzione*, Queriniana, Brescia 1999, p. 260.

<sup>57</sup> VESCOVO ALESSANDRO, *Catechismo ortodosso, Chiesa Ortodossa Russa di San Nicola Taumaturgo in Roma*, Prospero's Books, Firenze 1998, pp. 55-56.

<sup>58</sup> S. N. BULGAKOV, *Pravoslavie. Očerki učenija Pravoslavnoj Cerkvi*, Paris, 1935, p. 245, citato in C. FELMY, *La teologia ortodossa contemporanea. Una introduzione*, p. 263.

<sup>59</sup> M. KARDAMAKIS, *Spirito e vita cristiana secondo l'Ortodossia*, op. cit., p. 145.

<sup>60</sup> Cfr. T. SPIDLİK, *L'Eucaristia. Farmaco d'immortalità*, Lipa, Roma 2005, p. 17.

e posta in uno spazio di risurrezione dove non c'è più separazione tra tempo ed eternità, uomini e angeli, vivi e morti. L'Eucaristia è dunque, nella liturgia, l'apice supremo, in quanto inserisce nel corpo reale di Cristo Risorto, il quale, non solo assume in sé tutto l'universo ma anche fa della Chiesa la comunità dei convocati alla pienezza dell'unità. Se la liturgia in generale è per sua natura la manifestazione da parte della Chiesa della sua vita in Cristo, l'Eucaristia è il centro e l'apice di tutta la vita della Chiesa nella sua pienezza.

Per il fatto che l'Eucaristia incorpora a Cristo stesso, in essa, «i fedeli sono pure “membri gli uni degli altri”. L'Eucaristia rinnova, conferma, approfondisce la “consustanzialità”, l'unità ontologica di tutti gli esseri umani. Tutti formano un solo essere cristico, una stessa vita attraverso il tempo e lo spazio. In tal modo l'Eucaristia fonda la “cattolicità” della Chiesa, il suo esistere *kat'holon*, secondo il tutto, secondo la pienezza di una verità che è vita e amore, comunione dei santi radicata nella comunione “con le cose sante”, cioè con il corpo e con il sangue di Cristo»<sup>61</sup>. L'Eucaristia nella quale si vive la realtà della comunione divina, rende l'assemblea dei credenti un solo corpo, partecipe del corpo immortale del Cristo Risorto, ed è per questo che essa è il Sacramento dei sacramenti, il centro e il culmine di tutta la liturgia e di tutti i sacramenti ecclesiali che nell'Eucaristia trovano il loro riferimento primo.

In rapporto a questo, si può chiaramente identificare la liturgia eucaristica con il sacramento dell'assemblea della Chiesa, nella quale si manifesta e insieme si realizza la comunità cristiana nella sua natura di corpo vivo di Cristo abitato dallo Spirito Santo: «Perciò l'assemblea è effettivamente l'atto liturgico primario, fondamento di tutta la celebrazione [...]. La chiesa radunata nell'eucaristia, quand'anche si limitasse a “due o tre”, è figura e attualizzazione del corpo di Cristo. E l'unica ragione per la quale coloro che sono convocati in assemblea possono comunicare, cioè diventare partecipi del corpo e sangue di Cristo, è che essi lo manifestano con la loro assemblea [che] è autenticamente un'assemblea nello Spirito Santo»<sup>62</sup>.

A motivo della centralità sorgiva dell'Eucaristia tutta l'azione liturgica della Chiesa è sempre in rapporto diretto con essa, in quanto «l'Eucaristia si situa nel cuore della Chiesa e si rivela come elemento determinante dell'unità annunciata, offerta e vissuta. Essa attua la partecipazione sostanziale al Cristo totale»<sup>63</sup>; in altre parole, l'Eucaristia è il Sacramento nel quale si realizza nella sua pienezza e si manifesta la realtà della Chiesa, è il Sacramento nel quale essa preserva la sua vera identità.

### ***5. La sovrabbondante presenza dello Spirito Santo nell'epiclesi eucaristica***

Nel contesto della liturgia eucaristica orientale, l'epiclesi (cioè la reale trasformazione o trasmutazione del pane, del vino e dell'acqua nel Corpo e Sangue di Cristo Incarnato, Crocifisso e Risorto, che avviene attraverso l'invocazione e la grazia dello Spirito Santo) costituisce in un certo qual modo la *manifestazione massima dell'azione santificatrice della SS. Trinità*.

Durante l'epiclesi la trasformazione del pane, del vino e dell'acqua nel Corpo e Sangue di Cristo, è un avvenimento reale che avviene per la potenza dello Spirito Santo in seguito al triplice atto epicletico di *invocazione, preghiera e benedizione* sui doni eucaristici. Tale epiclesi non solo trasmuta i doni nella presenza reale del Signore, ma rende gli stessi pienamente pneumatizzati, ossia ricolmi e totalmente abitati dalla pienezza dello Spirito Santo.

In tal modo, come evidenzia D. Staniloae, il corpo eucaristico del Cristo «è a tal punto pneumatizzato, colmato dallo Spirito e irradiante lo Spirito, da tutti i suoi pori, che può essere a buon diritto chiamato corpo vivificante. Ciò che noi infatti riceviamo mediante la comunione in un modo particolarmente accentuato è lo Spirito di Dio, che fortifica la nostra anima nell'azione che mira a vincere i processi non liberi della natura del nostro corpo e a unificare l'uomo intero con Dio. Callisto e Ignazio citano in questo senso la seguente frase di S. Macario: [...] Mediante

<sup>61</sup> O. CLÉMENT, *Alle fonti con i Padri*, op. cit., pp. 112-113.

<sup>62</sup> A. SCHMEMANN, *L'Eucaristia sacramento del Regno*, Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano (BI) 2005, pp. 25-27 e 102.

<sup>63</sup> M. KARDAMAKIS, *Spirito e vita cristiana secondo l'Ortodossia*, op. cit., p. 149.

l'eucaristia del pane, coloro che vi prendono parte secondo verità, sono fatti degni della partecipazione allo Spirito Santo: ed è così che le anime degne possono vivere per l'eternità»<sup>64</sup>.

Non si può non notare come la fede della Chiesa Ortodossa esprima chiaramente che nel contesto della celebrazione del Sacramento eucaristico, l'epiclesi è l'opera mirabile dello Spirito Santo che si compie visibilmente ed esclusivamente nello spazio santo e santificante in cui il sacerdote implora la grazia divina. Tale fede emerge negli stessi contenuti liturgici delle più antiche epiclesi della tradizione orientale le quali esprimono con queste parole l'azione dello Spirito Santo durante la consacrazione del pane e del vino: «Per questo, Signore santissimo, sebbene tuoi servi peccatori e indegni, che hai stimato degni di servire al tuo santo altare, non per i nostri meriti, poiché nulla di buono abbiamo compiuto sulla terra, ma per la tua pietà e misericordia che abbondantemente ci hai elargito, osiamo accostarci a tuo santo altare e mentre ti offriamo la realtà del santo Corpo e Sangue del tuo Cristo, ti preghiamo e supplichiamo: Santo dei santi, piaccia alla tua benevolenza che discenda su di noi e su questi doni il tuo Spirito Santo, li benedica, li santifichi e manifesti questo Pane come il venerabile Corpo del Signore, Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo. Amen. Questo calice come il venerabile Sangue del Signore e Salvatore nostro Gesù Cristo. Amen. Sparso per la vita del mondo. Amen, amen, amen. Riunisci vicendevolmente nella comunione dell'unico Spirito Santo noi tutti che ci comunichiamo...»; «Ancora ti offriamo questo culto razionale e incruento, e invochiamo, preghiamo e supplichiamo; manda il tuo Spirito santo su di noi e sui doni qui presenti. Fa' che questo pane diventi il prezioso corpo del tuo Cristo, e ciò che è in questo calice diventi il prezioso sangue del tuo Cristo, trasmutandoli con il tuo Spirito santo, affinché, per quelli che ne partecipano, divengano sobrietà dell'anima, remissione dei peccati, comunione del tuo Santo Spirito...»<sup>65</sup>.

La liturgia è così l'attestazione più convincente del fatto che è la potente azione dello Spirito Santo nell'epiclesi il centro sorgivo dal quale scaturiscono i Santi Doni del Pane e del Vino trasmutati nel Corpo e Sangue del Signore. In forza di tali Doni intimamente penetrati dallo Spirito Santo, coloro che se ne nutrono attingono, dall'unione con il Cristo e con lo Spirito Santo, il «calore dell'amore divino [che fa crescere la comunità cristiana] facendo di persone umane dei focolari che a loro volta irradiano il fuoco dell'amore»<sup>66</sup>.

## 6. Conclusione

Il percorso svolto ha permesso di evidenziare come l'Eucaristia è inseparabile dalla Chiesa che da essa è realizzata, e la Chiesa, in quanto comunità liturgico-sacramentale è, a sua volta, inseparabile dall'Eucaristia che da essa è, allo stesso modo, realizzata<sup>67</sup>. Vi è dunque un rapporto inscindibile e pericoretico tra Chiesa ed Eucaristia<sup>68</sup>. Per la teologia ortodossa l'Eucaristia, in quanto "Corpo di Cristo", "Sacramento della Divinumanità", è concepita come il Sacramento dei sacramenti<sup>69</sup>, la sorgente di tutti i sacramenti. Infatti, seppur tutti i *Divini Misteri* sono opere di Dio che realizzano e manifestano l'unità della Chiesa, tuttavia, tra essi, l'Eucaristia è il Sacramento che attua in maniera eminente la pluri-unità ecclesiale<sup>70</sup>. Emergono così alcuni aspetti<sup>71</sup>:

<sup>64</sup> D. STANILOAE, *La liturgia comunitaria e la liturgia interiore nella visione della "Filocalia"*, in AA.VV., *Punti di vista ortodossi sulla chiesa, la preghiera, lo Spirito Santo e il monachesimo*, Ed. S. Lorenzo, Reggio Emilia, 1988, p. 15.

<sup>65</sup> Preghiera epicletica delle Liturgie bizantine di san BASILIO MAGNO e di san GIOVANNI CRISOSTOMO.

<sup>66</sup> D. STANILOAE, *La liturgia comunitaria e la liturgia interiore nella visione della "Filocalia"*, op. cit., pp. 16-17.

<sup>67</sup> Cfr. N. NISSIOTIS, *Pneumatologie orthodoxe*, in AA. VV., *Le Saint-Esprit, Labor et Fides*, Genève, 1963, pp. 98-99.

<sup>68</sup> Cfr. N. AFANAS'EV, *L'Église de Dieu dans le Crist*, in «La pensée Orthodoxe»13 (1968), p. 11; *L'Église du saint Esprit*, Cerf, Paris, 1975, p. 27.

<sup>69</sup> Cfr. P. EVDOKIMOV, *L'Ortodossia*, EDB., Bologna 1981, p. 181.

<sup>70</sup> Cfr. A. S. CHOMJAKOV, *L'Église est une*, Lausanne et Vevey, Paris, 1953, pp. 226 e 232.

<sup>71</sup> Per un approfondimento si veda VESCOVO ALESSANDRO, *Catechismo ortodosso*, op. cit.; B. PETRÀ, *La Chiesa dei Padri. Breve introduzione all'Ortodossia*, op. cit.; Y. SPITERIS, *Ecclesiologia Ortodossa. Temi a confronto tra Oriente e Occidente*, EDB, Bologna 2003; D. COGONI, *Il mistero della Chiesa e il primato del vescovo di Roma nella prospettiva della teologia ortodossa della sobornost' (analisi e valutazione)*, Biblioteca di Studi Ecumenici 7, LIEF, Vicenza 2005, pp.

1) L'EUCARISTIA È SACRAMENTO DELLA PRESENZA REALE DELLA DIVINO-UMANITÀ: *Corpo e Sangue di / del Cristo; Corpo del Resuscitato; Presenza di Dio; Corpo e Sangue di Gesù Cristo.*

2) INOLTRE ESSA È SACRIFICIO, GRAZIA E RENDIMENTO DI GRAZIE.

3) SI EVIDENZIA IL RUOLO ESSENZIALE DELLO SPIRITO SANTO (EPICLESI) PER LA REALIZZAZIONE/COMPIMENTO NELLA CHIESA DEL MISTERO EUCARISTICO; *la forza dello Spirito Santo è invocata come elemento essenziale nella consacrazione liturgica.*

4) ANCORA, L'EUCARISTIA È SACRAMENTO DELL'UNITÀ E DELL'AMORE ECCLESIALE: *unisce al Signore e fa partecipare alla vita divina di un unico organismo, il Corpo del Cristo, la Chiesa; infatti la consacrazione dei Sacri Doni e la comunione costituiscono un Sacramento unico; esso unisce a Dio nell'Amore, a immagine dell'unità delle Persone della Santa Trinità; comunione nell'Amore divino e nell'unità; Sacra Comunione; Liturgia a carattere comunitario.*

5) ESSA PRODUCE EFFETTI CONCRETI NELLA CHIESA E NEI FEDELI: *dona l'Amore di Dio; unisce al Signore e rende partecipi della vita divina in quanto assimila alla vita del Cristo Stesso; distrugge/rimette i peccati; distrugge la morte e dona la vita eterna assimilandoci al corpo del Resuscitato; guarisce dalla malattia spirituale e fisica; è sorgente di grazia; conferisce la Vita nuova che ci è data nell'unità del Cristo e della sua Chiesa in quanto ne costituisce la fonte.*

6) INTRODUCE NELL'ATTESA ESCATOLOGICA DEL RITORNO DI CRISTO.

7) È POI STRETTAMENTE LEGATA ALLA PROCLAMAZIONE DELLA PAROLA.

8) L'EUCARISTIA È, INFINE, FINALIZZATA ALLA COMUNIONE.

---

569; ID, *Eucaristia Totale. Ecclesiologia eucaristica e prospettive ecumeniche nella teologia ortodossa*, Collana "Sinesi e Proposte" 41 del Centro Studi Cammarata, Edizioni Lussografica, San Cataldo – Caltanissetta 2005, pp. 233; D. COGONI - A. MARCUS - C. CRISAN, *Il genio teologico di padre Dumitru Stăniloae. Prospettive antropologiche, teologiche e sacramentali*, Collana "Gestis Verbisque" 6 dell'Istituto Teologico Marchigiano, Cittadella, Assisi 2010.