

capitolo VII

EUCARISTIA
SACRAMENTO
DEL SACRIFICIO

I. IL SACRIFICIO NEL VICINO ORIENTE

RENÉ LENRUN = *Eucharistia Enciclopedia dell'Eucaristia* sotto la direzione di M- Brouard. EDB, Bologna 2004, pp. 35-42 (con qualche lieve modifica).

► Le riflessioni sull'atto sacrificale saranno focalizzate sul mondo siro anatolico del secondo millennio prima di Cristo, particolarmente nel periodo compreso tra il 1500 e il 1000. È questa una vasta regione (Asia Minore, corridoio siro palestinese) di grande cultura, che costituisce il crocevia e il luogo di radicamento della cultura veterotestamentaria e neotestamentaria.

Questo fatto è ancor più notevole se si tiene conto di una solida continuità religiosa e culturale, caratteristica principale delle regioni occupate, ad esempio nei secoli XIV e XIII prima di Cristo, da ittiti, luviti e urriti (Anatolia e Siria del Nord), o dai semiti "occidentali", come gli ebrei, gli ugariti, gli eucarioti, i gibiliti, a loro volta mischiati a urriti e luviti (Siria e Palestina).¹ Conviene ancora sottolineare come gli scambi di qualsiasi tipo fossero cosa abituale e rilevare il carattere cosmopolita di molte città: Emar e Ugarit.

1. LA CONCEZIONE DELLA DIVINITÀ E IL POSTO DELL'UOMO

Ogni analisi del sacrificio, in modo particolare dal punto di vista dell'antropologia religiosa, presuppone un approccio corretto alle idee condivise da queste popolazioni vicinorientali riguardo al mondo divino e alla posizione dell'umanità di fronte a quest'ultimo.

a. La divinità

In assenza di riferimenti riguardo a una qualche forma di rivelazione divina, una concezione generale della divinità si impose progressivamente nel Vicino Oriente siro-anatolico.

Notiamo che, sin dai tempi più remoti, *la divinità per eccellenza era la madre Terra* con le sue diverse manifestazioni, come le fonti, i fiumi, il mare, le montagne. La vita stessa era possibile solo grazie all'azione della madre Terra, e la morte costituiva il ritorno dell'essere umano nel seno della Madre comune, quella che i greci chiamavano *Gea/Gaia*.

Quando le concezioni uraniche del mondo divino presero forma a detrimento del punto di vista ctonio (sotterraneo) - che non scomparve mai completamente-, gli uomini concepirono la struttura del mondo divino a immagine della struttura sociale più elevata, di cui possedevano anche un *experimentum* diretto, vale a dire il mondo regale che bisognava semplicemente sublimare. Da allora, dèi e dee si presentavano come "super-re" e "super-regine".

Ne derivò che i riti, in altri termini le regole del saper vivere che reggevano i rapporti uomini-dèi, erano un riflesso amplificato del protocollo regale. Il tempio, costruito a immagine di un palazzo, era la residenza terrestre della divinità fatta di una materia sottile e impercettibile ai nostri sensi; in occasione di feste o in seguito a una particolare *evocatio*, il dio scendeva dal cielo (dall'astro su cui viveva) o abbandonava il luogo in cui si trovava momentaneamente (montagna, mare, profondità della terra) per insinuarsi nel *naos* del tempio e, specialmente, nell'idolo antropomorfo e teriomorfo (detto di divinità che ha natura o forma animale) che vi era stato innalzato; divenuta animata, la statua divina era il dio e doveva essere l'obiettivo di tutti gli sguardi: i bracieri con essenze profumate per allietare il cuore della divinità ne sono un esempio. In alcun modo il dio era onnisciente e possedeva il dono dell'ubiquità.

b. L'uomo

I miti fondatori, primitivamente elaborati in Mesopotamia e di lì esportati attraverso il Vicino Oriente nel quadro di una *koiné* culturale,² pongono in evidenza la stanchezza degli dèi sempre

¹ Stanziati in Anatolia centrale, sugli altipiani di Hatti, gli **ittiti** (o **nesiti**) parlano la lingua indoeuropea, la più anticamente testata (1800 a.C.). Al regno con capitale Hattusa (attuale Bogazkoy), succedette un impero particolarmente potente nei secoli XV e XIV, la cui superficie ricopriva grosso modo la Turchia attuale e la Siria del Nord. Esso scomparve verso il 1180 a.C. I **luviti** sono un popolo cugino degli ittiti/nesiti stanziati nel sud dell'Asia Minore (regno d'Arzawa, Kizzuwatna - Cilicia - occidentale). Anche se furono conquistati dagli ittiti nel secolo XIV, i regni luvitici perpetuarono la loro lingua e la loro cultura anche dopo lo sfaldamento dell'impero ittita fino al periodo greco-romano. Popolo che visse in diaspora per tutto il Vicino Oriente, l'esistenza degli **urriti** è attestata dal 2400 a.C. nel nord-est siriano (Urkish). Né indoeuropei né semiti, gli urriti giocarono un ruolo importantissimo nel campo culturale e nel mondo degli affari. Essi furono particolarmente attivi in Siria e nel sud anatolico durante il secondo millennio. Le tracce della loro civiltà scompaiono poco prima dell'anno 1000.

² Il celebre mito di Atrahasis, di cui possediamo versioni in accadico, ittita e urrita.

alle prese con compiti “servili”. Per questo, essi concepirono il progetto di creare un servitore a loro somigliante e quindi in grado di rispondere efficacemente ai loro bisogni. La *creazione dell'uomo* è legata alla nozione di “servizio” e non è per nulla conseguenza di un atto d'amore. Ciò che si è convenuto di chiamare *sacrificium* è legato all'assoluta necessità per l'uomo di *nutrire gli dèi*, di provvedere alla loro sussistenza.

2. LA TERMINOLOGIA DEL RITO SACRIFICALE

a. Lessicologia del sacrificio

Il verbo latino *sacrificare* ha il suo equivalente indoeuropeo più anticamente attestato in lingua ittita e luwita rispettivamente nei termini verbali *sipant* e *sarlai*, quest'ultimo spesso classificato nei geroglifici leviti al logogramma LIBARE.³ L'equivalente semitico di questi verbi si ritrova nell'accadiano *naqû*.⁴ Ciò che questi verbi hanno in comune è la significazione primaria di versare un liquido e, di conseguenza, nel quadro religioso, quella di effettuare una libagione a una divinità. In semitico “occidentale” incontriamo frequentemente un verbo legato al sacrificio con il significato fondamentale di “banchettare, organizzare un pasto”: si tratta dell'ugaritico *dbh* = ebraico *zbh* = fenicio-punico *zbh*.

b. L'evoluzione del rito sacrificale

Questa terminologia è significativa in se stessa. Poiché questi verbi assai antichi hanno come significato principale quello di effettuare una *libagione*, mostrano chiaramente che la forma principale di sacrificio consisteva nel *nutrire la madre Terra con un liquido rivitalizzante*, vale a dire il *sangue caldo* della vittima che si riteneva contenesse la vita. Appena sgozzato, l'animale veniva privato del suo sangue che veniva versato in una buca nel terreno.

Ragioni economiche imposero rapidamente la ricerca di un *sostituto del sangue*, il *vino*. La libagione del sangue, come quella del vino, si mantenne attraverso i secoli per onorare gli dèi ctoni e per rivitalizzare i mani (anime divinizzate) dei defunti.

Le concezioni iraniane imposero l'immagine degli *dei superi* che siedono nel cielo e condizionano l'evoluzione semantica di verbi come *sipant*, *sarlai* e *naqû*, che si applicarono da allora alle nuove forme di sacrifici; si trattava di un pasto in onore del dio, concepito alla maniera dei pasti regali: il dio si nutriva in modo più “spirituale” degli uomini; “mangiava con il suo spirito”. È la ragione per cui gli si offriva pane, carne cotta o cruda, birra e pure vino, ma quest'ultima offerta non aveva più il valore che aveva nel sacrificio ctonio.

Inoltre, in particolare nel mondo siro-cananeo e nella sua propaggine in Anatolia, si sviluppò l'*olocausto*, o sacrificio attraverso il quale l'offerta di un animale era completamente consumata dal dio, nel senso che il cibo veniva trasformato, per essere assimilato, in un fumo simile a quello odoroso dell'incenso che doveva placare e allietare il dio.

L'idea di un *pasto festivo in quanto atto sacrificale* diventa pressoché normativa. È così che si spiega l'utilizzo abituale del verbo o del sostantivo che contiene la radice *dbh* nei testi ugaritici; molte tavolette di offerte solenni agli dèi iniziano con i termini: *id ydbh mlk...* (allora il re sacrifica / dona come pasto festivo).⁵ Come sottolinea padre J.-M. de Tarragon, il termine *dbh* si applica al pasto sacrificale offerto agli dèi, presentando diverse offerte alimentari, tra cui vino, olio, miele e svariati animali.

Il *sacrificio espiatorio* costituiva un aspetto particolare del sacrificio-pasto nel senso che, così come le offerte di oggetti preziosi destinati a durare a lungo, esso deve riconciliare il dio con la comunità umana cercando di placare il cuore della divinità con piatti adeguati.

3. ALCUNE CONDIZIONI PER L'EFFICACIA SACRIFICALE

A immagine di ciò che accadeva nel palazzo reale per i banchetti, il luogo del sacrificio deve essere immerso nella purità e nella pulizia dei locali, degli oggetti culturali e delle persone. Ciò che è impuro, sporco, scorretto non è sacrificabile; in altri termini, la pulizia è la via mediatrice del sacro.

³ Accanto alla scrittura cuneiforme delle tavolette, gli ittiti e i luwiti possedevano una scrittura “geroglifica” riservata propriamente ai monumenti e ai sigilli. Il valore dei logogrammi (ideogrammi) è di solito classificato in latino.

⁴ Per la radice di *naqû*, vedere J. HOFTIJZER - K. JONGELING, *Dictionary of West Semitic Inscriptions*, 2 voll, Leiden-New York-Köln 1995, II, 758.

⁵ Vedere le traduzioni annotate da A. CAQUOT e J.-M. DE TARRAGON, *Textes ougaritiques*, Paris 1989, II, 19-238.

- a. Il tempio doveva essere tenuto costantemente pulito, così come tutte le persone collegate al suo servizio. Il personale del tempio doveva presentarsi di fronte al dio (all'idolo) nel medesimo stato in cui il personale di corte era tenuto a presentarsi di fronte al re. Allo stesso modo, i bagni rituali erano numerosi, così come il lavaggio regolare delle mani.
- b. L'efficacia del sacrificio dipende dalla presenza del *sacerdos*, intermediario tra il mondo divino e quello umano. Il "sacerdote" è l'uomo sacro, designato come tale da una comunità umana e riconosciuto nelle sue prerogative da un dio (si era sacerdote di un dio preciso) in seguito a molteplici cerimonie d'iniziazione; a eccezione della Grecia,⁶ nessun sacrificio è operato, in nome e in presenza dell'offerente, da qualcuno di diverso dal sacerdote. Infatti, la realizzazione del sacrificio era di competenza di uno specialista debitamente incaricato; egli solo era responsabile e garante della purezza dei luoghi, delle offerte e anche della correttezza con cui queste ultime dovevano essere effettuate; si trattava dunque di *res rite oblatæ* o, se si preferisce, di *summa religione* (nel senso di scrupolo religioso) *oblatæ*. Solo il *sacerdos* conosce tutto il protocollo, l'ordine rituale dei gesti così come le parole da pronunciare nel modo corretto. Poiché la divinità non poteva sondare le coscienze, l'intenzione che guidava l'atto sacrificale non aveva alcuna importanza. Fatto rimarchevole, essendo normalmente il re il sommo sacerdote del pantheon urbano o dello Stato, egli procedeva da solo al compimento delle offerte vestito degli abiti liturgici richiesti, molti dei quali lasciano una traccia nelle usanze posteriori.
- c. L'offerente (diverso dal re) è spesso chiamato "maestro del rituale", citato regolarmente nei testi con l'espressione sumera EN.SISKUR. A questo proposito conviene sottolineare che il rito di appropriazione delle offerte è caratterizzato dall'imposizione delle mani su di esse. È ancora lui, poi, che dovrà immolare l'animale.
- d. Prima di procedere al sacrificio propriamente detto, il sacerdote si assicurava della presenza divina nell'idolo. Per essere sicuro, procedeva all'appello della divinità, talvolta a partire da uno spazio ricavato sul tetto del tempio.
- e. Naturalmente, gli alimenti offerti dovevano essere di qualità. Gli animali, all'occorrenza, provenivano dall'allevamento del tempio in cui erano stati accuratamente nutriti e cresciuti, e dovevano offrire caratteristiche esterne variabili. Molte specie erano vietate perché ritenute impure: così il maiale o spesso il capro, sempre suscettibili di essere rifiutati dagli dèi in quanto animali portatori di impurità (capro espiatorio). Le offerte scorrette costituivano necessariamente un oltraggio alla divinità e suscitavano la sua collera. Per accrescere la loro attrattiva presso gli dèi, le offerte erano costantemente incensate.

4. CONSIDERAZIONI SUI TIPI DI SACRIFICIO E SULLE OFFERTE

- a. Come abbiamo visto, il sacrificio per eccellenza è, di fatto, il sacrificio-banchetto offerto al (agli) dio (dèi), solitamente con la partecipazione dell'offerente, del *sacerdos* e, eventualmente, di alcuni servitori del tempio, i cui servizi erano richiesti per il corretto svolgimento del sacrificio. Questo poteva avere connotazioni particolari; il sacrificio *slm* a Ugarit ne costituisce un esempio.⁷

Tuttavia è utile distinguere il *sacrificio quotidiano* dal *sacrificio solenne*; questo era celebrato sia in occasione di feste previste dal calendario (feste stagionali, feste del mese), sia in occasione di circostanze eccezionali come l'intronizzazione di un sacerdote o di una sacerdotessa, la celebrazione di un sacrificio di ringraziamento, i funerali reali (spesso il re diventava dio *post mortem*); infine, come sacrificio espiatorio, che non era altro che un "banchetto" eccezionale destinato a placare il corrucio divino.

Il *sacrificio "terapeutico"* si distingue dal sacrificio-banchetto. Il suo obiettivo è di eliminare l'animale che, attraverso riti di trasferimento, era ritenuto portatore delle impurità (errori) di un individuo o di una collettività. Il senso della messa a morte dell'animale e della sua eliminazione fisica non ha quasi nulla in comune con il sacrificio-banchetto.

Consideriamo poi il sacrificio-banchetto semplice o solenne *in onore dei defunti*; generalmente eseguito ai bordi di una buca, esso consisteva principalmente in libagioni di vino o di sangue, come per gli dèi ctoni.

⁶ In Grecia qualsiasi cittadino poteva effettuare un sacrificio agli dèi; l'intervento di un *sacerdos* non era necessario.

⁷ Il sacrificio *slm*, che alcuni traducono con "sacrificio di comunione", sarebbe un sacrificio destinato ad assicurare la concordia tra le diverse etnie che componevano la popolazione ugaritica.

- b. Ogni sacrificio presuppone l'uso di vari materiali cultuali: l'idolo, la presenza di una credenza, un altare, spesso un incensiere, eventualmente una fossa (artificiale o scavata) per i sacrifici ctoni, molti tipi di coppe e vasi. Tra questi ultimi, notevole nel mondo siro-anatolico è certamente il *rhyton*, solitamente teriomorfo, in oro o in argento, con l'effigie dell'animale sacro del dio al servizio del quale era destinato (toro, cervo, leone, felino, grifone, colomba).⁸ Del resto, una grande festa di *rhyton* esisteva nella capitale ittita, Hattusa; essa consisteva in una processione di questi particolari vasi attraverso la città. Il carattere specifico del *rhyton* si ritrova poi in un testo ittita in cui era definito "anima del dio", denominazione sempre difficile da comprendere, ma che sottolinea la natura straordinaria di questo recipiente riservato alle libagioni. A Ugarit, un santuario di *rhyton* fu scoperto nel 1979.
- c. Il "menu" del sacrificio risponderebbe, in modo generale, allo schema seguente:
- I pani/dolci di diversi tipi⁹ fanno parte dell'ordinario del sacrificio.
 - Gli animali più frequentemente sacrificati sono i bovini, gli ovini, le capre e certi uccelli. Normalmente l'animale allevato nelle riserve del tempio non può essere rivenduto; questo significherebbe derubare il dio, e una tale colpa poteva costare la morte del colpevole. Dopo essere stato sgozzato, l'animale veniva fatto a pezzi. In Siria, l'animale sacrificato frequentemente è decapitato e la sua testa è offerta al dio; anche il petto dell'animale sembra fosse un pezzo di prima scelta, così come le interiora, i polmoni e il cuore; nell'Anatolia ittita, cuore e fegato erano assai apprezzati dagli dèi. Una parte delle carni era normalmente consumata dalla divinità sotto forma di olocausto e ciò che restava era mangiato dai partecipanti al sacrificio-banchetto. In Siria-Canaan e, più tardi, in Cilicia, in ambiente fortemente urritizzato, si svolgevano anche sacrifici di sangue;¹⁰ con il sangue dell'animale si rendevano tabù palazzi, statue e oggetti (i muri di un tempio, un idolo).
 - Le bevande che solitamente accompagnavano i piatti erano il vino e la birra, in casi rari l'acqua, ma mai succhi di frutta. In Anatolia, constatiamo l'offerta occasionale di bevande alcoliche (alcool di grano) di cui gli dèi erano ghiotti.
 - I frutti potevano essere utilizzati come dessert. In Siria, notiamo l'offerta (rara) di pesce, forse determinata dalla natura del dio venerato.

Data la complessità di questo argomento, la trattazione è per forza incompleta e richiede molte sfumature. Abbiamo tentato, basandoci sui testi, di sviluppare linee di forza comuni a un'area geografica che visse in simbiosi nei secoli XIV e XIII prima di Cristo, ponendo altresì in rilievo alcuni caratteri peculiari. Nondimeno, è certo che nuove informazioni verranno dagli scavi siriani e, particolarmente, dai progressi effettuati recentemente dalla nostra conoscenza del mondo degli urriti, di cui molte manifestazioni rituali sono debitorie.

Bibliografia orientativa

- *Meskéné-Emar, dix ans de travaux 1972-1982* (testi raccolti da D. BAYER), Paris 1982.
- «Ugarit, une civilisation qui éclaire le monde biblique», in *Le Monde de la Bible* 48 (marzo-aprile 1987).
- ARNAUD D., *Recherches au pays d'Astata*, Emar VI.3, Paris 1986.
- CAQUOT A. - TARRAGON J.-M. DE, *Textes ougaritiques. II: Textes religieux, rituels* (LAPO), Paris 1989, 19-238.
- HAAS V., *Geschichte der hethitischen Religion*, Leiden-New York-Köln 1994.
- QUAEGBEUR J. (ed.), *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East* (OLA 55), Louvain 1993. Per il nostro scopo, sono particolarmente importanti gli articoli di R. LEBRUN, *Aspects particuliers du sacrifice dans le monde hittite*, ivi, 225-234; E. LIPINSKI, *Rites et sacrifices dans la tradition phénico-punique*, ivi, 257-282; M. SIGRIST, *Gestes symboliques et rituels à Emar*, ivi, 381-410.
- TARRAGON J.-M. DE, *Le Culte à Ugarit* (Cahiers de la Revue biblique 19), Paris 1980. ◀



⁸ Il toro è l'animale sacro al dio del temporale, il cervo è sacro alla divinità protettrice della natura selvaggia, il leone al dio della guerra, il felino è l'animale totemico della dea Madre.

⁹ Nei testi questi pani sono definiti con il su-merogramma NINDA; i più frequenti sono i NINDA.GUR.RA, "pani ordinari per il sacrificio", i NIN-DA.SIG, una "sorta di gallette", e i NINDA naptani, "pani di banchetto".

¹⁰ Vedere lo studio dedicato da E. LAROCHE al termine urrita *zurki*, "sangue", e al sacrificio che lo riguarda: *Études de linguistique anatolienne*, in *Revue hittite et asianique* 31 (1973), 95-99.

II. L'EUCARISTIA NELL'ANTICO TESTAMENTO (SACRIFICIO)

PAUL BEAUCHAMP = *Eucharistia Enciclopedia dell'Eucaristia* sotto la direzione di M- Brouard. EDB, Bologna 2004, pp. 43-56 (è riportato solo ciò che riguarda di più il sacrificio).



1. DEFINIRE IL SACRIFICIO

Il sacrificio è un atto oscuro, che tocca allo stesso tempo la vita e la morte. L'offerente non ne capisce il senso e, nella misura in cui lo "misconosce" (R. Girard), le spiegazioni che egli ne dà non sono sufficienti per il ricercatore.

Considerare ogni offerta a Dio come sacrificio (Lagrange, de Vaux, A. Marx) è legittimo. Tuttavia *solitamente si riserva il termine "sacrificio" all'immolazione di una vittima*. Così fanno Hubert e Mauss, sottolineando l'idea di sostituzione (che implica quella di ambiguità).

Mosso dal desiderio di comunicare con il sacro, l'uomo offre una vittima che gli evita di andare sino alle estreme conseguenze nel rito: vi troverebbe la morte, non la vita. La vittima lo sostituisce. Questa teoria è una filosofia sociale, che ha come centro il sacrificio, che si sarebbe sviluppato sino allo "spirito di sacrificio", pilastro delle società laiche, e sino all'eucaristia per i credenti. Allo stesso modo, per René Girard le società sono fondate sul sacrificio: gli uomini si riconciliano venerando insieme una vittima, sfogo della loro violenza reciproca che, così, essi dissimulano a se stessi, ma che viene loro ricordata periodicamente. L'opacità e l'impotenza relativa del sacrificio permettono a René Girard di far sua una delle critiche tradizionali del sacrificio biblico, la cui imperfezione comporta la ripetizione, fino a Gesù: secondo lui, il mondo cristiano è rimasto "sacrificale" nella misura in cui vede la morte di Gesù come un sacrificio, mentre essa sola fa e farà succedere ai sacrifici la verità e l'amore.

M. Detienne respinge l'ipotesi di Girard, in quanto ci vede solamente la professione aperta di quei presupposti cristiani che ispiravano i loro predecessori razionalisti a loro insaputa. Secondo i ricercatori influenzati da Lévi-Strauss, la sola ragion d'essere del sacrificio è di mantenere, attraverso l'intermediario fittizio del cielo, una dissimmetria necessaria agli scambi di parole e beni.

Che si tratti o no di vittime, i beni offerti in sacrificio sono beni deperibili. È il segno più esplicito della loro prossimità con il corpo umano stesso, di cui il sacrificio cerca un sostituto. *L'oggetto*, diretto o indiretto, del sacrificio e dell'offerta, è *la vita*. L'ambiguità del sacrificio, così fermamente dichiarata nell'Antico Testamento, comporta che: o l'offerente esercita un potere sulla vita o consente di lasciare scomparire il suo supporto, in risposta obbediente a una chiamata. Sia nel rito cruento sia nello «spirito del sacrificio», la paura della morte può trovare un mezzo per separarla o per deviarla violentemente contro un altro essere vivente o contro se stessa, invece di essere una risposta libera e obbediente non al destino o all'ideale, ma all'amore del Padre e per l'amore dei fratelli (cf. Eb 2,15). Al momento di morire, l'accettazione della morte è un sacrificio vero.

2. I RITI: SACRIFICI CRUENTI E OFFERTE VEGETALI, DECIME

L'eucaristia si riferisce a due tipi di offerte, cruenta e non cruenta, che nel culto dell'Antico Testamento sono parallele, accompagnandosi l'una con l'altra pur mantenendosi ben distinte. La Bibbia racconta la storia di un'umanità che, dopo Caino e Abele, ha sempre vissuto offrendo sacrifici. Negli ultimi anni della monarchia d'Israele, nel VII secolo, la legge del Deuteronomio, che impediva l'esecuzione di sacrifici se non nel santuario di Gerusalemme, poneva fine alla disseminazione di sacrifici e, così facendo, li rendeva più rari. Inoltre, il Deuteronomio, che riconduce ogni cosa al tempio, è poco interessato a ciò che vi accade. Al contrario, i documenti scritti durante l'esilio (soprattutto "P" sacerdotale, con Levitico e Numeri) contengono una vera e propria legislazione del culto sacrificale che venne applicata per tutto il periodo del secondo tempio (Es 12,1-20.43-51; Lv; Nm 5,1-9,4; 15-19; 28-29), vale a dire sino all'inizio dell'era cristiana. Questo sembra esserne stato il dispositivo:

- disposizione gerarchica attorno al sommo sacerdote e al sacerdozio di Gerusalemme (Lv 8-9; cf. Gdt 11,12s);

- messa in valore dei «sentimenti di amicizia reciproca» (Giuseppe Flavio; cf. Sap 18,9) contenuti dal rito;
- accentuazione estrema dei riti di espiazione (Lv 1,4; 23,27s; 25,9) sotto l'effetto dell'esilio, letto come punizione per gli errori del popolo. Il sacrificio per i peccati dei defunti appare solo una volta, tardivamente (2Mac 12,43).

a. Nel calendario

L'attività sacrificale è intensa: *mattino e sera tutto l'anno per l'olocausto* (detto "perpetuo"), sacrifici del *primo giorno del mese* e del *sabato*. Le grandi feste stagionali sono messe per iscritto su tre calendari precedenti all'esilio, che convocano gli uomini tre volte all'anno in primavera (azzimi), estate (mietitura) e autunno (raccolto): Es 23,14-17 (il più antico); 34,18-23; Dt 16,1-17. La Pasqua (citata solo in Dt 16) è celebrata in una data fissa. Si può vedere come i sacrifici siano legati alla vita economica ed *essenzialmente alle offerte vegetali*, che rappresentano la produzione principale del paese, anche se le offerte animali sono richieste in ogni momento del culto. I prodotti del suolo celebrano allo stesso tempo il Creatore della natura e il Signore della storia, senza il quale Israele sarebbe rimasto senza terra: «Quando avrete messo piede nella terra...» (a proposito dell'offerta vegetale: Lv 19,23; 23,10; Nm 15,2,18; 34,2; Dt 26,1). Riconoscere questo dono è il tema delle anamnesi delle lodi, importanti nella prospettiva dell'eucaristia.

b. Nello spazio sociale

I sacrifici non dipendono soltanto dal calendario. Essi caratterizzano grandi giornate storiche (Es 24,5-11; 1Sam 11,15; 1Re 8,62-66; Esd 3,1-6; 2Mac 1,23-33), crisi (Gdc 11,31; 1Sam 6,15; 7,9; 1Re 18,21-40; Gdt 16,18; Sal 21; 66; 51;) o circostanze individuali: reintegrazione nella comunità, espiazione di colpe personali. Le azioni di grazie pronunciate per la cessazione di un pericolo, con o senza voto, erano senza dubbio meno codificate, ma i Salmi ce ne danno l'idea. La differenza tra ricchi e poveri si iscrive nel culto. Se il sacrificio animale, più che l'offerta vegetale, è oggetto di diatribe profetiche, è perché si presta all'ostentazione della ricchezza o all'illusione di arricchire Dio.

c. Tipi diversi di sacrificio

L'olocausto è la combustione di carne senza che ne rimanga nulla: è tutto per Dio; il sangue è versato attorno all'altare.

Il *sacrificio di comunione* è sia di lode, sia di devozione o di compimento di un dono: Dio, il sacerdote e l'offerente vi prendono parte. È accompagnato da un'offerta vegetale.

Il *sacrificio in seguito a un peccato* non è consumato dall'offerente; il sangue è portato all'interno del tempio.

Il *sacrificio di riparazione* è offerto da privati cittadini.

Canoni piuttosto che sacrifici, le decime sono destinate al clero, soprattutto ai leviti (e ai poveri: Dt 14,29).

Per i sacrifici di bestiame, si tiene conto dei mezzi economici dell'offerente. Per l'olocausto dei meno ricchi, un uccello (Lv 1,14-17) o anche semplicemente farina (Lv 5,11). Pane, vino, olio (ma niente legumi) accompagnano i sacrifici di carne: il pane e l'olio sono indispensabili nei pasti che seguono, ma il vino è versato in libagione, uso parallelo a quello del sangue, versato sull'altare. Il pane occupa un posto talmente importante che il suo nome può designare, per metonimia, il cibo in generale. Ci sono una quindicina di varietà di offerte vegetali. Un'attenzione particolare è rivolta nella Legge al grado di elaborazione e ai modi di preparazione delle derrate (per esempio Lv 2,1-16). La cucina del sacrificio pone in evidenza il legame tra sacrificio e pasto, e anche il ruolo affidato alla donna nel sacrificio.

d. Interpretazione del sacrificio

Parole, canto corale, musica strumentale accompagnano il rito. Sacrifici stagionali, sacrifici di comunione costituiscono momenti di gioia e festa. I sacrifici di espiazione, da parte loro, sono momenti di riconciliazione. Il sacrificio onora o invoca la presenza della divinità. Nel caso della decima (in modi diversi), Dio è riconosciuto come padrone del suolo, poiché la linea di confine tra decima e sacrificio è incerta.

Ma le interpretazioni del sacrificio possono apparire divergenti. Dio si pronuncia in favore di Abele che gli offre i primogeniti del suo bestiame, mentre non gradisce i prodotti del suolo offerti da Caino (Gen 4,4s). Il fatto è che il suolo era ancora maledetto (Gen 3,17), ma cesserà

di esserlo a partire da Noè (5,29; 8,21; cf. 27,27; 49,25s). Al contrario, sembrerebbe che, per “P”, Dio si rassegni al sacrificio cruento soltanto dopo il diluvio.

Questo è l'unico documento che ci fornisce un rituale completo e dettagliato dei sacrifici. Ricerche recenti hanno mostrato con quanta cura questa scuola abbia voluto non solo assicurare un parallelismo esatto tra offerte animali e offerte vegetali in tutte le forme di sacrificio, ma accordare a queste ultime una preminenza d'onore, se è vero che, attraverso di esse - come conclude A. Marx dopo una ricerca dettagliata -, sarà possibile «la comunione più stretta tra Dio e gli uomini», senza che esse tuttavia sostituiscano i sacrifici di animali.

Allo stesso tempo questo parallelismo e questa preferenza si chiariscono e trovano conferma se si tiene conto della coerenza teorica di “P”, che esige per lo meno che il sacrificio cruento sia relativizzato. Infatti, l'apertura del racconto di “P” (Gen 1,1-2,4a) istituisce per l'umanità, che è stata appena creata, un regime esclusivamente vegetariano in comune con gli animali! L'implicazione, qui, è la non violenza (N. Lohfink, P. Beauchamp). Il passaggio da questo statuto all'istituzione dei sacrifici cruenti pone necessariamente un problema che “P” risolverà in Gen 9: poiché l'umanità postdiluviana non è veramente guarita dalla violenza in cui era caduta, l'abbattimento di animali le viene consentito ma il consumo del sangue resta proibito, affinché l'uomo non dimentichi la sua condizione primaria (P. Beauchamp). A. Marx vede nel modello di “P” una sintesi magistrale, un compromesso con valore d'anticipazione, una utopia. La tensione introdotta da questo equilibrio instabile poteva sfociare nell'autonomia dell'offerta vegetale, quella più compatibile con «l'offerta delle nostre labbra» (Os 14,3).

3. DUE SIMBOLISMI

Le offerte animali e quelle vegetali appartengono a due domini simbolici ben distinti.

a. L'animale

L'animale adatto da offrire (mai un carnivoro), appartenendo all'entourage dell'uomo, aumenta il suo valore, essendo acquisizione, possesso e ricchezza (l'unica pecora del pastore è anche la sua unica ricchezza: 2Sam 12). Il termine *mandria*, proviene dalla radice *qnh*, *acquistare, acquistare, possedere*. C'è intimità (conoscenza) tra il bue, l'asino e il loro *proprietario* (Is 1,3). La legge del sabato prescrive il loro riposo. È impossibile comprendere il sacrificio senza apprezzare il grado d'intimità che unisce l'uomo biblico e i suoi animali. Sacrificare l'animale significa fare violenza a se stesso: l'immolazione non tocca al sacerdote ma all'offerente. Prossimità e differenza si esprimono nell'offerta di un montone al posto d'Isacco (Gen 22), ma soprattutto nel cuore della Pasqua, quando i primogeniti d'Israele sono risparmiati al prezzo di un agnello e dei primogeniti d'Egitto (Es 11,1-13,10).

A differenza dell'uccello, il pesce non figura nella lista dei beni né in quella dei sacrifici, in quanto non vive nell'entourage dell'uomo¹¹ come sua proprietà. Il segno dei pani (e dei pesci: Mc 6,41b par.) offriva un termine medio tra i due estremi: alimentazione vegetariana pura *versus* alimentazione a base di carne.

b. I vegetali

Base vitale per uomini e animali (eccetto i carnivori: Sal 104,20; cf. Gen 1,30), l'alimento vegetale è l'oggetto primario della domanda e del dono, di qui il posto che esso tiene negli scambi di parola tra l'uomo e Dio o tra gli uomini. È universale, quotidiano, e assicura il minimo indispensabile di commensalità.

I prodotti della terra non danno il prestigio che assicura il possesso di bestiame.

Il pane

Il “pane” (cereali, farina) è quasi sempre in testa alla lista dei beni concessi con la terra come dono da Dio. La coppia “pane-vino” si presenta raramente da sola (per esempio Gen 27,28; Dt 29,5; 33,28). Appaiono spesso insieme, con varianti lessicali, «pane, vino, olio» (Dt 7,13; 11,14; 12,17; 28,38-42; 32,13s; 2Re 18,32; Ger 31,12; Os 2,7.10; Gl 1,9-14; Ag 1,12; Ne 9,25). Chi vorrà esprimere il dono o la perdita o la speranza della terra promessa, essa stessa figura del Regno a venire, lo farà attraverso questi cibi, i soli simboli della storia del popolo e, allo stesso tempo, munificenza del Creatore (Gen 1,29s). Talvolta l'animale completa le liste (Dt 7,13; 8,13); «carne, grasso» (Dt 12,27; 32,13), «grassi» (Sal 78,27-29), ma raramente.

¹¹ Cf anche la spiegazione di san Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, 102, 3, ad 3um.

Il vino

Il vino, sostituto del sangue nel rito eucaristico, si situa tra i due tipi di offerta, di piante e di esseri viventi. Invenzione tardiva (Gen 9,20), legata a un nome proprio (Noè), la vigna deriva dalla natura, ma anche dalla storia, come, d'altronde, molte altre piante coltivate.

La condivisione del calice è anche simbolo dell'unione degli sposi, ma più ancora la condivisione del vino nel banchetto nuziale significa il coinvolgimento della società: «Mangiate, amici, bevete; inebriatevi, o cari!» (Ct 5,1b). Una lettura tipologica mette in relazione «Questa volta è carne della mia carne» (Gen 2,23) e «Questo è il mio corpo».

4. IL RITO PASQUALE

L'unione del rito cruento e dell'offerta vegetale appare, come la loro distinzione, nel rito della Pasqua. Vi riconosciamo il confluire delle due feste: un rito di pastori, celebrato con la nascita dei primogeniti dell'armento, e un rito di agricoltori, con l'offerta dei primi covoni.

a. Il sangue dell'agnello

L'agnello pasquale muore come sostituto dei primogeniti d'Israele. Questo legame non è visibile nel rituale in sé (Es 12), ma è deducibile dalla redazione che giustappone la Pasqua e il precetto di riscattare i primogeniti dell'uomo con quelli dell'animale (Es 13,1s.11-16). L'accostamento è fondato: l'agnello pasquale perisce quando i primogeniti d'Israele sono risparmiati. Essi sono risparmiati dallo Sterminatore (Es 12,23) dei primogeniti d'Egitto: questo agente oscuro è introdotto in una versione del racconto affinché Dio sia dispensato da un ruolo di uccisore.

L'esitazione della Tradizione è dovuta al suo "misconoscimento" della realtà del sacrificio. In altri termini, l'oscurità di ciò che l'ermeneutica cristiana attribuisce alle figure o tipi è, qui più che altrove, innegabilmente al centro della storia d'Israele. *Perché, come condizione della salvezza d'Israele, c'è bisogno che un agnello muoia, mentre sarebbe sufficiente il terrore inflitto agli egiziani attraverso la morte dei loro primogeniti?* Se questo è dovuto alla volontà di allontanare lo Sterminatore, come spiegare il fatto che questi sia pronto a uccidere senza distinzione i primogeniti dei due popoli?

Come lo Sterminatore fa perire indistintamente tutti i primogeniti, così Dio salverà i due popoli riconciliandoli quando berranno insieme il sangue dell'Agnello che, a differenza di quello che lo prefigurava, è morto «una volta per tutte» (Eb 7,27) e, vivendo dà la vita.

b. La figura del «Servo»

L'orizzonte del Secondo Isaia si estende dall'inizio alla fine della storia: tuttavia, tutto è concentrato sulla storia del Servo sofferente e supplicante (Is 49,4s; 50,7), condotta sino al suo termine (Is 52,13-53,12). La lavanda dei piedi, come anche il «per le moltitudini» di Mc 14,24 (Mt 26,28; vedi Is 53,11s) introducono nella cena questa figura a ragion veduta.

Né la qualifica della morte del Servo come sacrificio, né il fatto che egli sia paragonato a un agnello, sono motivi sufficienti a porlo nell'eucaristia in quanto tale. Più centrale, anche se più discreto, è il fatto che la comunità che si dice guarita attraverso la morte del Servo sia investita a sua volta della missione di annunciarlo, in qualche modo dandogli il cambio.

La morte di un Messia che anticipa lo sbocco del suo passaggio attraverso la morte fa dell'alleanza d'Israele e dell'alleanza del Messia una realtà radicalmente nuova, che richiede un rito rinnovato. Il rinnovamento non implica la cancellazione dell'antico. Il sacrificio, il cuore dell'alleanza (Sal 50,5) e delle preghiere d'Israele, è attualizzato dal sangue versato dal Cristo ed è sostituito, allo stesso tempo, dall'offerta vegetale dei frutti della terra, anche se soltanto una volta per sempre (Eb 7,27; 9,12.26.28): una sola volta con il sangue, sempre con il pasto. Una sola volta il Cristo ha dato il suo sangue, annunciato come quello dell'agnello; egli non si dà più sotto l'aspetto della vittima ma, per manifestare questo cambio, come pane e vino. I sacrifici, segnalati a più riprese nel passato, potevano essere soppressi soltanto con un sacrificio posto in questo momento culminante. Un sacrificio di questo tipo era già stato annunciato dal sacrificio del Servo (Is 53,10). ◀





«ὁσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε, ἄχρις οἷ ἔλθῃ
 Ogni volta infatti che mangiate questo pane e bevete al calice, voi annunziate la morte del Signore, finché egli venga» (1Cor 11,26).

«*In Missa seu Cena dominica populus Dei in unum convocatur, sacerdote preside personamque Christi gerente, ad memoriale Domini seu sacrificium eucharisticum celebrandum. (...) In Missae enim celebratione, in qua sacrificium crucis perpetuat, Christus realiter praesens adest*» (IGMR 27).

III. ALCUNE CITAZIONI GUIDA DI SAN TOMMASO D'AQUINO

Il sacrificio come atto di interiore (ed esteriore) devozione e fede (II-II, q 85, a 2) cf anche commento al Salmo 50

(...) sicut dictum est, oblatio sacrificii fit ad aliquid significandum.

Significat autem sacrificium quod offertur exterius, interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo, secundum illud Psalmi 50,19: *sacrificium Deo spiritus contribulatus*, quia, sicut supra dictum est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium sicut principio suae creationis et sicut fini suae beatificationis (...).

Et ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale offerre, ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia, sicut etiam, orantes atque laudantes, ad eum dirigimus significantes voces cui res ipsas in corde quas significamus, offerimus, ut Augustinus dicit, *X De Civitate Dei*.

(Commento a Romani 12)

(...) cum dicit *ut exhibeatis corpora vestra*, etc.

Circa quod sciendum est quod, sicut Augustinus dicit *X De Civitate Dei*, *visibile sacrificium, quod exterius Deo offertur, signum est invisibilis sacrificii*, quo quis se et sua in Dei obsequium exhibet.

Habet autem homo triplex bonum.

Primo quidem bonum animae, quod exhibet Deo per devotionis et contritionis humilitatem (...).

Secundo habet homo exteriora bona, quae exhibet Deo per eleemosynarum largitionem (...).

Tertio habet homo bonum proprii corporis: et quantum ad hoc dicit, ibi *ut exhibeatis*, scilicet Deo, *corpora vestra*, sicut quamdam spiritualem hostiam.

Exhibet autem homo Deo corpus suum ut hostiam tripliciter.

Uno quidem modo, quando aliquis corpus suum exponit passioni et morti propter Deum, sicut dicitur de Christo Eph. V, 2: *tradidit semetipsum oblationem et hostiam Deo* (...).

Secundo per hoc quod homo corpus suum ieiuniis et vigiliis macerat ad serviendum Deo, secundum illud 1Cor 9,27: *castigo corpus meum, et in servitutem redigo*.

Tertio per hoc quod homo corpus suum exhibet ad opera iustitiae et divini cultus exequenda. Supra 6,19: *exhibete membra vestra servire iustitiae in sanctificationem*.

Tutto ciò che si dà a (si porta verso) Dio è sacrificio (III, q 22, a 2)

(...) sicut dicit Augustinus, in *X De Civitate Dei*, *omne sacrificium visibile invisibilis sacrificii est sacramentum, idest sacrum signum*.

Est autem invisibile sacrificium quo homo spiritum suum offert Deo, secundum illud Psalmi 50,19: *sacrificium Deo spiritus contribulatus*.

Et ideo omne illud quod Deo exhibetur ad hoc quod spiritus hominis feratur in Deum, potest dici sacrificium.

2. Videtur quod ipse Christus non fuit simul sacerdos et hostia. Sacerdotis enim est hostiam occidere. Sed Christus non seipsum occidit. Ergo ipse non fuit simul sacerdos et hostia.

Ad secundum dicendum quod Christi hominis occisio potest ad duplicem voluntatem comparari. Uno modo, ad voluntatem occidentium. Et sic non habuit rationem hostiae, non enim dicuntur occisores Christi hostiam Deo obtulisse, sed graviter deliquisse (...). Alio modo potest considerari occisio Christi per comparisonem ad voluntatem patientis, qui voluntarie se obtulit passioni. Et ex hac parte habet rationem hostiae.

IV. IMPOSTAZIONE FONDAMENTALE DELLA QUESTIONE

Quando si parla del “sacrificio della Messa” bisogna stare ai termini e non risolvere subito tutta la questione nel sacrificio di Cristo o nell’applicare subito alla messa dei tratti di vita cristiana che nel NT vengono presentati con un linguaggio sacrificale.

L’eucaristia come sacrificio si situa tra diversi sacrifici e nel seguente contesto:

1. SACRIFICIO “STORICO” E UNICO DI CRISTO

«(...) Χριστὸς (...) παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ θεῷ εἰς ὄσμην εὐωδίας | (...) *Christus (...) tradidit se ipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis* | (...) Cristo (...) ha dato se stesso per noi, offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore» (Ef 5,2);

«Invece una volta sola, nella pienezza dei tempi, egli (Cristo) è apparso per annullare il peccato mediante il sacrificio di sé stesso | *nunc autem semel in consummatione saeculorum ad destitutionem peccati per hostiam suam apparuit* | νυνὶ δὲ ἅπαξ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων εἰς ἀθέτησιν (τῆς) ἀμαρτίας διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ πεφανέρωται» (Eb 9,26);

tenendo conto del vocabolario sacrificale (sacrificio, vittima, offerta ecc.) a questi testi si può aggiungere il riferimento di 1Cor 5,7; Eb 7,27; 9,14.25.28.23; 10,10.12.14.

2a. ANTICIPO SACRAMENTALE NELL’ULTIMA CENA

2b. REITERAZIONE CELEBRATIVA NELL’EUCARISTIA DELLA CHIESA

«δι’ αὐτοῦ (οὖν) ἀναφέρωμεν θυσίαν αἰνέσεως διὰ πάντος τῷ θεῷ, τοῦτ’ ἔστιν καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ | *per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo id est fructum labiorum confitentium nomini eius* | Per mezzo di lui dunque offriamo a Dio continuamente un sacrificio di lode, cioè il frutto di labbra che confessano il suo nome» (Eb 13,15).

3. SACRIFICIO IMITATIVO DEI FEDELI (OFFERTA DELLA LORO VITA)

«Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ, παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν | *obsecro itaque vos fratres per misericordiam Dei ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem sanctam Deo placentem rationabile obsequium vestrum* | Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale» (Rm 12,1)

«τῆς δὲ εὐποιΐας καὶ κοινωνίας μὴ ἐπιλανθάνεσθε, τοιαύταις γὰρ θυσίαις εὐαρεστεῖται ὁ θεός | *beneficientiae autem et communionis nolite oblivisci talibus enim hostiis promeretur Deus* | Non dimenticatevi della beneficenza e della comunione dei beni, perché di tali sacrifici il Signore si compiace» (Eb 13,16);

tenendo conto del vocabolario sacrificale (sacrificio, vittima, offerta ecc.) a questi testi si possono aggiungere altri riferimenti: i sacrifici spirituali di 1Pt 2,5; l’attività apostolica variamente considerata in Fil 2,17; 4,18; Rm 15,15; 2Tm 4,6.

Vanno di conseguenza sempre mantenute precise relazioni.

L’eucaristia è la “ripetizione rituale” del modello “unico” dell’ultima cena la quale rimanda all’unico sacrificio di Cristo.

Il sacrificio rituale sacramentale non ha una comprensione e una consistenza assoluta in se stesso, ma rimanda a due realtà non sacramentali, ma dalle quali dipende o è orientato:

- il sacrificio “storico” di Cristo come fondamento,
- il sacrificio della “vita” dei fedeli che è insieme condizione previa per la partecipazione all’eucaristia/rito, offerta nel rito, finalità oltre il rito.

In altri termini, anche qui, lo scopo finale non è celebrare dei sacramenti (moltiplicare le messe!), ma “vivere” secondo i sacramenti celebrati.

V. A PARTIRE DALL'OGGI: IL VOCABOLARIO SACRIFICALE NELLE PREGHIERE EUCARISTICHE

RINALDO FALSINI, *Il "sacrificio" nelle preghiere eucaristiche* = Vita Pastorale 12 (2006) 54-55 (riduzione)

► **Del canone romano** solitamente si trascura l'analisi del prefazio che non solo contiene il tema del rendimento di grazie, come l'anafora alessandrina, ma anche l'offerta del sacrificio che, a differenza di quella, si chiama *sacrificio di lode*. Cominciando dal *Te igitur* il tema sacrificale appare subito nella ricchezza e nella varietà delle espressioni con i due chiari riferimenti al pane e al vino (quale "figura" o sacramento del corpo e sangue di Cristo) e al "sacrificio puro" di Malachia. Si parla anzitutto di doni, offerte e sacrifici, cui si aggiunge il "sacrificio di lode" attribuito ai presenti.

Si insiste poi perché la nostra offerta, di «noi tuoi ministri e tutta la tua famiglia», sia accetta, gradita, benedetta, santa e spirituale, con accenno alle intenzioni (Chiesa, Papa, presenti) e ai frutti che sono pace, unità, sicurezza di vita. Di sacrificio e di offerta, anzi di "vittima", si parla in termini poco chiari nell'anamnesi, tanto da insinuare l'idea che si tratti del sacrificio di Cristo sulla croce.

Ma la traduzione pecca di infedeltà per quanto riguarda il memoriale (*Unde et memores* è diventato: *In questo sacrificio ... celebriamo*) e in particolare l'offerta (*hostia*) è diventata «vittima pura, santa e immacolata, pane santo della vita eterna e calice dell'eterna salvezza». La parola "vittima" con i tre aggettivi corrisponde al testo di Malachia, ma la traduzione di *hostia* è scorretta; equivale a offerta o sacrificio. A questa frase in un secondo tempo è stato aggiunto come apposizione «pane santo della vita eterna e calice dell'eterna salvezza». Tra il contenuto (la vittima) e il sacramento (pane santo) non vi può essere identità.

Nella seconda preghiera il tema del sacrificio è limitato a due momenti: epiclesi e anamnesi. Nel primo si ha l'invocazione perché il Padre mediante lo Spirito santifichi «questi doni», perché diventino il corpo e il sangue di Cristo. Nel secondo invece, piuttosto concentrato, sono messi in evidenza (pensiamo al latino e alla nuova proposta italiana) tre azioni compiute dall'assemblea celebrante, dal "noi": la memoria, l'offerta e il servizio sacerdotale.

Memori della morte e risurrezione di Cristo, offriamo il sacrificio eucaristico («il pane della vita e il calice della salvezza») e rendiamo grazie per esser fatti degni di stare alla presenza o davanti a Dio.

La terza preghiera invece per la sua composizione recente presenta una problematicità proprio sul tema del sacrificio. Nella prima epiclesi ricorre la linea tradizionale del testo di Malachia «continui a radunare intorno a te un popolo che», cito la nuova (presunta probabile) versione, «dall'Oriente all'Occidente presenti al tuo nome l'offerta pura», in luogo di «offra al tuo nome il sacrificio perfetto».

Nell'anamnesi ci appare la classica formula «ti offriamo, Padre, in rendimento di grazie questo sacrificio vivo e santo». Ma nella seconda epiclesi viene inserita dalla Commissione della riforma una nuova linea teologica, in cui si dice a Dio di «volgere lo sguardo sull'offerta della tua Chiesa e» - ecco la novità - «riconosci in essa il sacrificio del tuo Figlio immolato per la nostra redenzione»: è la nuova traduzione rispetto a «riconosci nell'offerta della tua Chiesa la vittima immolata per la nostra redenzione».

L'accenno diretto al sacrificio della croce, ripreso poco dopo la seconda epiclesi («Per questo sacrificio di riconciliazione»), conferma l'identità del sacrificio sacramentale con quello liturgico, anche se in forma incruenta. Invece è da rilevare la supplica perché lo Spirito Santo uniformandoci a Cristo «faccia di noi un'offerta perenne a te gradita» (nuova traduzione rispetto a «faccia di noi un sacrificio perenne»): richiama il concetto di sacrificio identificato come comportamento esistenziale, secondo la dottrina dell'apostolo Paolo in Rm 12,1.

Infine la preghiera circa l'efficacia sacrificale per la pace e salvezza del mondo intero («Per questo sacrificio di riconciliazione dona», in luogo di «*haec hostia*»), con riferimento al rapporto del sacrificio sacramentale con quello della croce.

La quarta preghiera di nuova composizione, modellata su un'anafora orientale, dopo aver invocato lo Spirito che «venga a santificare questi doni perché diventino corpo e sangue di

Cristo», contiene nell'anamnesi l'offerta non del "sacramento", usando il linguaggio simbolico ma addirittura, contrariamente all'intera tradizione anaforica, «ti offriamo il suo corpo e il suo sangue, sacrificio a te gradito, fonte di salvezza per il mondo intero».

Questo testo si differenzia dal progetto di C. Vagaggini che dice: «Ti offriamo dei tuoi doni questo sacrificio incruento, la vittima pura, la vittima santa, la vittima senza macchia per la vita del mondo».

Il testo di Vagaggini riecheggia il canone romano ed è ben fondato nella tradizione anaforica; non altrettanto il nostro, eccessivo per la grandezza teologica delle espressioni. Si tratta di un testo atipico sotto molti aspetti, ma l'interpretazione può essere una sola. Al Padre si offrono gli antitipi, ossia la celebrazione "in sacramento" della redenzione. ◀

VI. LA STORIA: EUCOLOGIA E CATECHESI ANTICHE

Il testo che segue è una libera rielaborazione (tagli, cuciture, lievi modifiche di frasi e di titoli ecc. e dunque non è citabile se non risalendo all'originale) di ENRICO MAZZA, *In che senso l'Eucaristia è sacrificio? La testimonianza delle antiche preghiere eucaristiche* = *Parola Spirito e vita* 2 (54) (2006) 219-237 e IDEM, *Il tema del sacrificio nelle mistagogie della fine del quarto secolo* = *Annali di storia dell'esegesi* 19 (2002) 167-199.



1. USO PAOLINO DEL LINGUAGGIO SACRIFICALE

Nel cristianesimo delle origini è persistito l'uso di fare sacrifici rituali seguendo il costume dei vari popoli, come si vede in questo testo del Vangelo secondo gli Ebrei: «Sono venuto per abolire i sacrifici e se non cesserete di offrire sacrifici l'ira non si allontanerà da voi». ¹²

Le lettere paoline sono molto accurate nell'uso del linguaggio sacrificale e lo applicano non ai riti cristiani bensì alla *vita cristiana* nel suo complesso. Sono superati i riti sacrificali, ma non il linguaggio sacrificale.

Nella Lettera ai Filippesi l'Apostolo usa la metafora sacrificale per descrivere il suo *ministero nei confronti dei pagani*:

«Ma anche se io vengo versato in libazione (σπένδομαι) sul sacrificio e sulla liturgia della vostra fede, mi rallegro e mi rallegro assieme a tutti voi» (Fil 2,17).

L'immagine è chiara: l'annuncio del vangelo è un'azione sacrificale ove la fede dei Filippesi sta al posto della liturgia e della vittima sacrificale; su questa viene versato il calice metaforico che contiene il sangue di Paolo, ossia il suo ministero per loro. Inoltre in Fil 4,18 Paolo ringrazia per *i doni che ha ricevuto tramite Epafrodito* e che sono descritti con linguaggio sacrificale, dato che sono «odore di soave profumo, sacrificio accetto, gradito a Dio».

Nella Lettera ai Romani l'Apostolo dice di essere stato chiamato da Dio

«per essere liturgo (λειτουργὸν) di Cristo Gesù per le genti, esercitando il sacerdozio (ιερουργοῦντα) del buon annuncio (εὐαγγέλιον) di Dio, affinché sia ben accetta (εὐπρόσδεκτος) l'offerta (προσφορά) delle genti, santificata in Spirito Santo» (Rm 15,16).

Qui troviamo la stessa concezione della Lettera ai Filippesi: anche qui la metafora sacrificale dice il valore ontologico della vita secondo il vangelo.

Ma il testo più interessante è in Rm 12,1 ove Paolo descrive la "*vita in Cristo*" come un *atto di culto*, utilizzando un linguaggio sacrificale:

«Vi esorto dunque, fratelli, per le misericordie di Dio a offrire (παραστήσαι) i vostri corpi come sacrificio vivente, santo, gradito a Dio, il vostro culto secondo la ragione (τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν)».

Il sostantivo *corpo* è un ebraismo che va tradotto con "voi stessi" e il verbo *paristemi* non significa "offrire" ma "presentare", "mostrare". ¹³ Quindi, invece di tradurre "offrite i vostri corpi come sacrificio vivente", dovremmo dire: "*presentatevi come un sacrificio vivente*". Fatta

¹² *Vangelo degli Ebrei*, 3 (EPIFANIO, Haer. 30,16,5; in M. CRAVERI [ed.], *I Vangeli apocrifi*, Einaudi, Torino 1969,275).

¹³ M. ZERWICK, *Analysis Philologica Novi Testamenti Graeci*, Romae 1953, ad locum.

questa necessaria correzione, è evidente che Paolo non sta dicendo di compiere un'azione di offerta di sé, ma di tenere un comportamento secondo Dio, al punto che la vita stessa sia un fatto sacrificale. È questo il significato di “vivente”, attributo di “sacrificio”.

Il sacrificio è fatto con la combustione di una vittima che è stata uccisa prima e, quindi, che è morta: non esiste un *sacrificio vivente*.¹⁴ Nella greco classica l'espressione non era significativa e, pertanto, non era comprensibile. Ma il concetto non era molto chiaro neanche per i lettori di Paolo, e così egli lo spiega rendendo esplicito che cosa intenda con sacrificio. Alla locuzione sul sacrificio, infatti, segue una corta locuzione appositiva: «... [è questo] il vostro culto secondo la ragione». Il termine “culto” esplicita il senso di “sacrificio”. Dire “sacrificio”, dunque, significa dire “culto”, anzi, il più alto degli atti di culto. *Qui Paolo ha applicato la metafora sacrificale alla vita cristiana*, qualificandola come “culto”: qui ci sono due sostantivi messi in parallelo, “sacrificio” e “culto”; il secondo è apposizione del primo. Ogni sostantivo è accompagnato da un attributo che lo qualifica: il sacrificio è *vivente* e il culto è *secondo il logos*, ossia secondo la “ragione”.

L'uso di queste immagini e metafore sacrificali, applicate alla vita, dice che il culto sacrificale, ormai, non consiste più nelle celebrazioni rituali. Il culto consiste nel vivere secondo il vangelo e il vocabolario sacrificale viene applicato a questo tipo di vita, senza che questa costituisca un *nuovo tipo di sacrificio*, da mettere accanto ai riti antichi. La metafora sacrificale deve restare metafora, atta a descrivere la vita cristiana.

2. L'ANTICA LITURGIA ALESSANDRINA

L'antica preghiera eucaristica alessandrina era composta di tre unità letterarie o strofe:

nella prima c'era l'azione di grazie, ossia l'*eucharistia*;

nella seconda c'era una riflessione teologica sulla natura dell'*eucharistia*, accompagnata da una citazione biblica con funzione di racconto dell'istituzione;

nella terza c'era la preghiera di intercessione per la Chiesa.

Questa anafora è poi cresciuta, incorporando vari elementi, a partire da un nucleo di base, testimoniato dal *Papiro Strasbourg gr. 254*. Al termine dell'azione di grazie, quella che la liturgia romana chiama prefazio, inizia la seconda unità letteraria.

a. La seconda strofa dell'eucaristia alessandrina: la citazione di Rm 12,1

La seconda strofa dice:

«Rendendo grazie (εὐχαριστοῦντες), offriamo (προσφέρομεν) il sacrificio secondo il logos (τὴν θυσίαν τὴν λογικὴν), questo culto incruento (ἀναιμάκτον λατρεία), che ti offrono tutte le genti dal sorgere del sole al (suo) tramonto, da settentrione fino a mezzogiorno, perché grande è il Nome tuo fra tutte le genti; e in ogni luogo incenso viene offerto al tuo santo Nome, e sacrificio puro».¹⁵

La prima parte di questa strofa ricalca la frase paolina di Rm 12,1, ma con un significativo adattamento. I sostantivi sono rimasti identici: *sacrificio* e *culto*.

Gli attributi, invece, subiscono due tipi di cambiamenti:

- dato che si sta celebrando l'eucaristia, e non un rito ebraico, sono scomparsi gli attributi tipici del rito ebraico (*santo; gradito a Dio*);¹⁶ dato che qui si tratta non della vita ma del rito eucaristico, scompare necessariamente l'attributo *vivente*;
- l'attributo *logikos*, che in Paolo qualificava il “culto”, viene spostato e diventa l'attributo di “sacrificio”; operato questo spostamento, il sostantivo “culto” è rimasto senza attributo e può essere frainteso: ecco che viene qualificato con l'aggettivo “*incruento*” (*anaimakton*), perché nell'eucaristia non c'è la morte di alcuna vittima.

Nonostante questi cambiamenti, resta una sorprendente vicinanza con Rm 12,1; il rapporto tra *sacrificio* e *culto* è lo stesso che in Paolo: “culto” determina e spiega che cos'è “sacrificio”; in entrambi i testi, la locuzione sul culto è una locuzione appositiva di “sacrificio”. Inoltre, proprio per questa sua funzione, il termine “culto” è più importante di “sacrificio”.

¹⁴ Il termine *thusia* può essere tradotto sia con *sacrificio* che con *vittima*: in questa seconda accezione il discorso è ancora più evidente dato che non può esistere una vittima sacrificale che sia ancora *vivente*.

¹⁵ A. HÄNGGI - I. PAHL (edd.), *Prex eucharistica*. Fribourg 1968, 116.

¹⁶ Vengono cancellati questi attributi tipici del sacrificio ebraico, altrimenti l'eucaristia diventerebbe erede e sostituto del culto sacrificale ebraico.

b. La seconda strofa dell'eucaristia alessandrina: la citazione di MI 1,11

Subito dopo l'affermazione del carattere sacrificale del rendimento di grazie, ottenuto con la trasformazione della citazione di Rm 12,1, l'anafora alessandrina riporta un'altra citazione biblica: MI 1,11.14. Si tratta di un testo caratteristico della tradizione alessandrina, che svolge il ruolo, veramente particolare, di racconto dell'istituzione. Dopo aver detto:

«Rendendo grazie ti offriamo il sacrificio “secondo la ragione” (λογικὴν), questo culto incruento»,

il testo prosegue:

«che ti offrono tutte le genti dal sorgere del sole al (suo) tramonto, da settentrione fino a mezzogiorno, perché grande è il Nome tuo fra tutte le genti; e in ogni luogo incenso viene offerto al tuo santo Nome, e sacrificio puro».

Ne segue che il sacrificio che “noi” - ossia i cristiani che celebrano l'eucaristia - offriamo, è lo stesso che viene offerto da tutte le genti dai quattro punti cardinali e che fu profetizzato già da Malachia.

Dunque, *ci sarà un tempo in cui il “sacrificio puro” sarà quello delle genti*, ossia di coloro che, pur non essendo giudei, *praticheranno la giustizia con un cuore retto*. Nei primi tre secoli i cristiani hanno ritenuto che questa profezia trovasse il suo compimento proprio nella loro comunità. Il culto vero, quello gradito a Dio, non si realizzava più in Israele, bensì nella celebrazione eucaristica della Chiesa che, essendo accetta a Dio, merita a buon diritto di essere definita “sacrificio puro”.

Anzi, la citazione di MI 1,11 viene considerata la profezia che “fonda” l'eucaristia nell'Antico Testamento e che le dà il suo statuto teologico di sacrificio. Con la citazione di MI 1,11 l'eucaristia cristiana è istituita come “incenso” e “sacrificio puro”, dopo che l'anafora - rielaborando Rm 12,1 - l'aveva definita come sacrificio “logikos” e culto incruento. L'incenso è un sacrificio che nel cristianesimo delle origini diviene simbolo della preghiera dei santi e la locuzione “sacrificio puro” indica l'osservanza non di regole rituali bensì della giustizia e la rettitudine del cuore. Si tratta, quindi, di un riferimento alla vita.

Fin dalla paleo-anafora del *Papiro Strasbourg gr. 254*, la liturgia alessandrina ha messo in rapporto la citazione di MI 1,11 con la citazione di Rm 12,1. Da questo rapporto risulta che il sacrificio che noi offriamo quando rendiamo grazie, è un atto di culto - incruento, ossia senza che ci siano uccisioni di vittime - che è previsto già nell'Antico Testamento, con la profezia di Malachia. Anzi, non solo è considerato legittimo, ma la profezia di Malachia lo “istituisce” come sacrificio puro, ossia sacrificio di coloro che praticano la giustizia con un cuore retto davanti a Dio.

Ne risulta che l'eucaristia sarebbe un sacrificio “secondo la ragione”, ossia una preghiera che sale a Dio e che è accetta e gradita perché proviene dall'animo di persone sante.

Per l'anafora alessandrina, questo avviene quando si innalza a Dio la preghiera di azione di grazie con cuore puro e mani innocenti. Non sono le parole della preghiera, il testo, il rito come tale, ad essere sacrificio, ma l'azione di innalzare a Dio la preghiera - con cuore puro - perché egli è degno di essere lodato, benedetto, celebrato con inni, notte e giorno, da un confine all'altro della terra.

La successiva redazione dell'anafora di Marco, contenuta nel *Codice Rossanense* del secolo XII (oggi *Cod. Vat. Gr. 1970*), prosegue nella stessa direzione e muta il testo, *sopprimendo il termine “sacrificio” e lasciando “culto”*, che, di conseguenza, assomma i due attributi precedenti. Il testo, dunque, risulta così: «Rendendo grazie ti offriamo questo culto (λατρείαν) “secondo la ragione” (λογικὴν) e incruento». ¹⁷ Lo sviluppo è coerente con il contenuto di Rm 12,1 che è la fonte di questa parte dell'anafora. Nell'anafora greca di Marco del *Codice Rossanense*, il termine “culto” cessa di essere apposizione di “sacrificio” - che viene eliminato - ed è direttamente oggetto del verbo offrire. Qui, ormai, non è più il sacrificio che viene offerto bensì il culto (λατρείαν). E il culto consiste nella preghiera di azione di grazie.

c. L'inizio della terza strofa alessandrina

Ora dobbiamo chiederci *se la qualifica sacrificale* appartiene solo all'azione di grazie iniziale o, invece, *se vale per l'intera anafora*. La risposta si trova nelle intercessioni di questa preghiera eucaristica.

La terza strofa dell'anafora contiene le intercessioni per la Chiesa e inizia dicendo che ciò che si sta celebrando è il sacrificio:

¹⁷ HÄNGGI - PAHL (edd.), *Prex eucharistica*, 135.

«In questo sacrificio e offerta, ti preghiamo e ti invochiamo: ricordati della santa tua e una cattolica Chiesa, di tutti i popoli...».

In tal modo si dice che la preghiera che intercede a favore di varie necessità non è un'aggiunta qualsivoglia, ma fa parte del sacrificio.

Dunque il «sacrificio-culto» è costituito dall'intera preghiera eucaristica.

3. IL SACRIFICIO NELL'ANAFORA ANTIOCHENA: IL PANE E IL VINO

a. I fedeli stanno davanti a Dio: il culto

La forma arcaica dell'anafora di tipo antiocheno è il testo attribuito a Ippolito.¹⁸ Qui il culto è concepito come servizio:

«Rendendoti grazie perché ci hai fatti degni di stare davanti a te e servirti».

Lo *stare davanti a Dio* a compiere l'azione in questione, è l'elemento costitutivo del culto. Questa concezione proviene dall'Antico Testamento, come si vede da alcune citazioni del Deuteronomio. Qui il culto consiste nello "stare davanti a Dio": «In quel tempo il Signore prescelse la tribù di Levi per portare l'arca dell'alleanza del Signore, per stare davanti al Signore, per servirlo» (Dt 10,8). Un testo analogo è quello di 2Cr 29,11: «il Signore ha scelto voi per stare alla sua presenza, per servirlo, per essere suoi ministri e per offrirgli l'incenso».

Sia l'anafora sia i due testi veterotestamentari concordano su tutti i tre punti:

- a) la scelta divina;
- b) lo stare alla presenza di Dio;
- c) l'esercizio dell'atto culturale.

Attraverso l'anafora attribuita a Ippolito, questa concezione passa alle *Costituzioni apostoliche* e descrive la situazione dei fedeli che compiono l'eucaristia e che, così facendo, compiono un atto di culto.

b. Il pane e il vino stanno davanti a Dio: il sacrificio

Il tema che ci interessa compare nell'anafora del libro VIII delle *Costituzioni apostoliche* all'inizio dell'epiclesi:

«E ti preghiamo perché guardi benigno questi *doni messi dinanzi a te*, tu Dio, che sei senza bisogno, perché trovi compiacimento in essi in onore del tuo Cristo; manda su questo sacrificio il tuo santo Spirito, testimone delle sofferenze (1Pt 5,1; cf. Eb 9,14) del Signore Gesù, perché mostri questo pane come corpo del tuo Cristo e questo calice come sangue del tuo Cristo, affinché quanti ne partecipano siano confermati nella pietà, ottengano la remissione dei peccati, siano liberati dal divisore e dal suo inganno, siano ricolmi di Spirito Santo, diventino degni del tuo Cristo, ottengano la vita eterna, poiché tu ti sei riconciliato con loro, Signore onnipotente di ogni cosa».¹⁹

Lo scopo di questa domanda è di mostrare²⁰ il pane come corpo di Cristo e il calice come sangue di Cristo. In questo contesto il termine sacrificio designa il pane e il vino, e la preghiera chiede al Padre di mandare lo Spirito Santo "su questo sacrificio".

Questa è la concezione dell'anafora delle *Costituzioni apostoliche*: i doni messi davanti a Dio sono chiamati sacrificio²¹ perché sono stati posti sull'altare, ossia davanti al Signore:

«Noi ti offriamo, re e Dio, secondo il suo ordine, questo pane e questo calice. (...) E ti preghiamo perché guardi benigno questi *doni messi dinanzi a te*, tu Dio, che sei senza bisogno, perché trovi compiacimento in essi in onore del tuo Cristo».²²

L'elemento principale è costituito dall'espressione "davanti a te"; per comprendere il significato di questa espressione dobbiamo tener conto della frase successiva che contiene la medesima espressione, e che proviene dall'anafora di Ippolito, come abbiamo visto supra: «Rendendoti grazie (perché), in questi, ci hai fatti degni di stare davanti a te e servirti (*hierateuo*)».

c. Un'unica e medesima concezione

Come si vede, si tratta di due casi paralleli che descrivono sia la situazione del pane e del vino sia la situazione dei fedeli durante l'anafora. I fedeli sono stati fatti degni di stare davanti a

¹⁸ B. BOTTE (ed.), *La Tradition apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution*.

¹⁹ *Cost. Ap.* 12, 39; in M. METZGER, *Les Constitutions apostoliques. Livres VII et VIII*, Tome III, SChr 336,198.

²⁰ L'uso del verbo *mostrare* al posto di *fare* o *trasformare* è un altro indizio di arcaismo. Per la discussione su questo verbo cf. METZGER (ed.), *Les Constitutions apostoliques*, 199, note 12 e 39.

²¹ Si noti che il pane e il vino non sono stati trasformati nel corpo e sangue di Cristo; qui, infatti, si dice solo che sono pane e vino, e non che sono corpo e sangue.

²² METZGER, *Les Constitutions apostoliques*, 198.

Dio; per questo motivo il loro agire diventa un'azione liturgica ed è un atto sacerdotale (*hierateuo*). La stessa cosa si deve dire del pane e vino che sono stati offerti, ossia messi davanti a Dio. Per il fatto stesso di stare davanti a Dio sono un sacrificio.

Lo "stare davanti a Dio", dunque, trasforma la realtà in questione:

- a) i fedeli diventano attori del culto;
- b) il pane e il vino diventano sacrificio (ossia atto di culto).

4. LA LITURGIA VISIGOTICA

In questa antica tradizione liturgica spagnola, proveniente dall'Africa, il *Sacrificium* è il canto che accompagna la processione offertoriale con la quale si porta all'altare, ossia davanti a Dio, il pane e il vino. Anche la preghiera dei fedeli viene trattata in un'ottica sacrificale, efficace per i vivi e per i defunti, nella logica della Lettera agli Ebrei (13,15) che presenta la preghiera come sacrificio.²³

5. CIRILLO DI GERUSALEMME E L'OFFERTA DEL SACRIFICIO DI CRISTO

I primi testi in cui compare il tema dell'eucaristia come sacrificio della croce, non sono dei testi liturgici, bensì delle *catechesi sui misteri* fiorite verso il termine del quarto secolo.

[Qui si riporta solo quanto riguarda Cirillo di Gerusalemme, ma l'originale prende in considerazione Teodoro di Mopsuestia, Giovanni Crisostomo, Ambrogio ecc.]

Nelle cinque omelie mistagogiche di Cirillo di Gerusalemme il vocabolario sacrificale compare solo *nella quinta*, dove commenta l'anafora eucaristica o, meglio, la paleoanafora, in uso a Gerusalemme. Cirillo, quando commenta le intercessioni, usa quattro volte il termine sacrificio. Le prime tre hanno un preciso parallelo nella paleoanafora alessandrina.

Dopo aver descritto la preghiera per i defunti, Cirillo fa ricorso per la quarta volta al linguaggio sacrificale per tirare delle conclusioni sul valore teologico di questa parte dell'anafora.²⁴ Egli dice che conviene pregare per i defunti perché ciò è utile alle loro anime in quanto la preghiera viene innalzata (*anaferetai*) a Dio in presenza del sacrificio:

«è fatta salire in alto la supplica (*deesis anaferetai*), essendo presente il santo e **terrificante** sacrificio (*tes agias kai frikodesates prokeimenes thusias*)».

Questa è una frase certamente difficile ma va conservata così come è dato che si armonizza bene con quanto leggiamo subito dopo al termine del settore dedicato alle intercessioni. In questo testo Cirillo afferma che la preghiera viene offerta in presenza del santo e terrificante sacrificio.

Il sacrificio a cui ci si riferisce non è la preghiera dato che l'attributo "**terrificante**" è un termine molto preciso che serve a indicare il **sacrificio della croce**. Cirillo dice che ciò che si offre è la preghiera, ma c'è già un'altra concezione che fa capolino: *il termine sacrificio viene applicato alla croce di Cristo presente nella celebrazione eucaristica*.

Prima di passare al commento del *Padre nostro*, Cirillo spiega i principi teologici che stanno alla base della preghiera per i defunti e qui ripete il parallelismo tra la preghiera e il sacrificio, dicendo che noi offriamo a Dio *le nostre preghiere* per i defunti. Fin qui, dunque, i dati di questa catechesi mistagogica sono coerenti con quanto abbiamo rilevato studiando le testimonianze delle anafore, ma proprio nell'ultima riga del commento le cose cambiano completamente e, invece di dire che offriamo le nostre preghiere, o le nostre richieste, si dice che *offriamo a Dio il Cristo stesso*:

«Allo stesso modo anche noi, offrendo le preghiere (*tas deeseis prosferontes*) per coloro che sono morti, anche se si trattasse di peccatori, noi non intrecciamo una corona, ma offriamo (*prosferomen*) il Cristo immolato (*esfagiasmenon*) per i nostri peccati, rendendo propizio (*exileoumenoi*) per loro e per noi il Dio filantropo».²⁵

Cirillo crea una perfetta equiparazione tra l'offerta delle preghiere di intercessione per i defunti (*deesis*), che è per la liberazione dai loro peccati, e l'offerta del Cristo che è stato immolato per i peccati. Gli offerenti vengono detti *exileoumenoi*, in quanto essi stanno compiendo un atto di

²³ Per la documentazione: MAZZA E., *Il tema del sacrificio nelle anafore della liturgia vetus hispanica* in *Annali di Scienze religiose* 7/2002,29-37.

²⁴ «Poi preghiamo anche per i santi padri e vescovi che si sono addormentati, e in genere per tutti coloro che si sono addormentati prima di noi credendo che ci sarà grande profitto per le anime, in favore delle quali è fatta salire in alto la supplica (*deesis anaferetai*), del santo e terrificante (*frikodesates*) sacrificio presente (*prokeimenes thusias*)» (*Catechesi* 5, 9; in: PIÉDAGNEL A. (éd.), *Cyrille de Jérusalem. Catéchèses mystagogiques* (Sources chrétiennes 126 bis,158).

²⁵ *Ibidem*, pp. 158-160.

espiazione o propiziazione. Dunque, l'offerta dell'intercessione per i defunti, in quanto tale, è un'azione propiziatrice (*exileomai*). È facile spiegare perché questa venga messa in parallelo, anzi, coincida con l'offerta di Cristo, perché Cristo è il "propiziatore" (*hilasterion*) per i peccati del mondo (Rm 3,25).

È possibile che sia il testo stesso della paleoanфора di Gerusalemme a spingere Cirillo a fare questo accostamento. Infatti, al termine delle intercessioni per i defunti, la liturgia di Gerusalemme ha una preghiera di confessione delle colpe che proviene dalla liturgia giudaica del *Kippur*.

In questo nuovo caso, il termine "sacrificio" designa il sacrificio della croce e l'eucaristia, per il suo rapporto con la croce, viene definita come sacrificio "terrificante" (*frikτός*).²⁶ Secondo J. A. Jungmann, il momento della svolta sarebbe rappresentato da Giovanni Crisostomo con la sua concezione del *sacrificium tremendum* o, più in generale, dalla cultura teologica della chiesa di Antiochia della fine del quarto secolo.²⁷

6. CONCLUSIONI

Certamente l'eucaristia è in rapporto con la croce di Cristo, dato che Paolo dice esplicitamente: «Ogni volta infatti che mangiate questo pane e bevete al calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga» (1Cor 11,26). Questo «annuncio» comporta un rapporto reale, ontologico - direbbero i filosofi - dato che Paolo ne ricava delle conseguenze in ordine al mangiare e bere indegnamente. Questo è indiscutibile.

Nelle antiche anafore, tuttavia, tale rapporto non è mai stato descritto con la terminologia del sacrificio. La realtà c'è, ma non è mai stata chiamata sacrificio.

La tarda teologia patristica ha elaborato il rapporto tra l'eucaristia e la croce applicando all'eucaristia il vocabolario sacrificale che è specifico della croce. Da qui in poi, l'idea primitiva - che la preghiera eucaristica (*eucharistia*) è sacrificio - è recessiva e perde importanza a poco a poco.

L'idea di sacrificio - elaborata dalla teologia successiva, soprattutto medievale - ha completamente soppiantato l'arcaica concezione presente nella liturgia eucaristica. Questa è divenuta un dato tanto irrilevante da essere completamente dimenticato, anche se ha continuato a essere presente nei testi dell'eucaristia. La nuova concezione, invece, non è mai entrata nelle grandi preghiere eucaristiche di epoca patristica.

Per trovare questa nuova concezione bisogna aspettare il Messale di Paolo VI, ossia il testo della terza preghiera eucaristica dove, dopo l'anamnesi e l'offerta, compare il concetto di sacrificio tipico della teologia medievale, ossia che l'eucaristia è sacrificio a causa del suo rapporto con il sacrificio della croce: «Guarda con amore e riconosci nell'offerta della tua Chiesa, la vittima immolata per la nostra redenzione». Subito dopo, all'inizio delle intercessioni, troviamo la stessa concezione sacrificale: «Per questo sacrificio di riconciliazione dona, o Padre, pace e salvezza al mondo intero». ◀



²⁶ JUNGSMANN J. A., *The Place of Christ in Liturgical Prayer*, Foreword by Balthasar Fischer, Geoffrey Chapman - Cassell Publishers, London, 1989, p. 246s.

²⁷ MAESTRI G. - SAXER V., (ed.), *Cirillo e Giovanni di Gerusalemme. Catechesi prebattesimali e mistagogiche* (Testi 18), Edizioni Paoline, Milano, 1994, pp. 35-37.

VII. LA STORIA: MEDIOEVO E SAN TOMMASO

1. ALCUNI TEOLOGI MEDIEVALI

J. DE BACIOCCHI S. M., *L'Eucaristia*. Desclée & C. - Editori Pontifici, Roma 1968, pp. 47-48.
Il testo è un po' semplificato omettendo alcune note e modificando lievemente l'impaginazione.



a. Teologi del secolo IX

Nel IX secolo, mentre Amalario di Metz ritrova per allegorismo il dettaglio della vita di Cristo nel dettaglio della messa, Floro di Lione sviluppa in profondità l'idea del sacrificio dei cristiani che accompagna quello di Cristo.

Pascasio Radberto e Ratramno si accordano nell'affermazione del sacrificio sacramentale, con più realismo nel primo che nel secondo.

b. Algero di Liegi e i teologi del XII secolo

Dal 1120 circa, Algero di Liegi dà una buona sintesi:²⁸ il sacrificio è costituito dal corpo e dal sangue di Cristo realmente presenti, ma *immolati in figura* per commemorare l'avvenimento redentore: *per la verità* di questo corpo e di questo sangue le figure dell'Antico Testamento sono infinitamente sorpassate e scadute; per la *forma sacramentale*, questo corpo e questo sangue si presentano a noi, immolati, senza che la loro vista sia insopportabile.

L'oblazione quotidiana della Chiesa non pretende né ripetere né completare il Sacrificio unico del Calvario, ma rimetterci in sua presenza per il memoriale figurativo, *in mysterio*, e applicare a noi i frutti a misura dei nostri peccati e dei nostri bisogni di grazia. Nel Corpo mistico la Messa sviluppa il sacrificio reale e le membra partecipano alle sofferenze del Capo.

Il Cristo stesso esercita il suo sommo sacerdozio alla sorgente di questa azione, operando la consacrazione e dando valore e efficacia al sacrificio, nonostante l'indegnità del ministro.

Questa dottrina, per l'essenziale, si ritrova nei liturgisti e nei teologi del XII secolo, di cui un certo numero, in particolare Pietro Lombardo (Sentenze, IV, d. 8-13), stima invalida la celebrazione del sacrificio fatta da un ministro eretico o scismatico, il quale non può rappresentare veramente la Chiesa (ciò che rettificherà san Tommaso, III, q. 82, a. 7).

Ma da Berengario di Tours (XI secolo), la riflessione teologica è molto più attenta alla presenza reale del corpo e del sangue di Cristo che all'aspetto sacrificale dell'Eucaristia. ◀

2. SAN TOMMASO D'AQUINO

a. Il testo di base: III, q 83, a 1

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *Sententiarum Prosperi* (PL 33,363-364), *semel immolatus est in semetipso Christus, et tamen quotidie immolatur in sacramento*.

Respondeo dicendum quod duplici ratione celebratio huius sacramenti dicitur Christi immolatio.

Primo quidem quia, sicut Augustinus dicit, *ad Simplicianum* (PL 40,143), *solent imagines earum rerum nominibus appellari quarum imagines sunt, sicut cum, intuentes tabulam aut parietem pictum, dicimus, ille Cicero est, ille Sallustius*. Celebratio autem huius sacramenti, sicut supra dictum est, **imago est quaedam repraesentativa passionis Christi**, quae est vera immolatio. Unde Ambrosius dicit, *super Epistolam ad Heb.* (falsa attribuzione: PL 17,45), *in Christo semel oblata est hostia ad salutem sempiternam potens. Quid ergo nos? nonne per singulos dies offerimus ad recordationem mortis eius?*

Alio modo, **quantum ad effectum passionis**, quia scilicet per hoc sacramentum participes efficimur fructus dominicae passionis. Unde et in quadam dominicali oratione secreta dicitur, *quoties huius hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur*.

Quantum igitur ad primum modum, poterat Christus dici immolari etiam in figuris veteris testamenti, unde et in Ap 13,8 dicitur, *quorum nomina non sunt scripta in libro vitae Agni, qui occisus est ab origine mundi*. Sed quantum ad modum secundum, proprium est huic sacramento quod in eius celebratione Christus immoletur.

1. Dicitur enim Eb 10,14 quod Christus *una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos*. Sed

²⁸ *Expositio Missae* in PL 119,15-72.

illa oblatio fuit eius immolatio. Ergo Christus non immolatur in celebratione huius sacramenti.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Ambrosius ibidem dicit (falsa attribuzione, come sopra), *una est hostia*, quam scilicet Christus obtulit et nos offerimus, *et non multae, quia semel oblatus est Christus, hoc autem sacrificium exemplum est illius. Sicut enim quod ubique offertur unum est corpus et non multa corpora, ita et unum sacrificium.*

2. Praeterea, immolatio Christi facta est in cruce, in qua *tradidit semetipsum oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis*, ut dicitur Ef 5,12. Sed in celebratione huius mysterii Christus non crucifigitur. Ergo nec immolatur.

Ad secundum dicendum quod, sicut *celebratio huius sacramenti est imago repraesentativa passionis Christi*, ita altare est repraesentativum crucis ipsius, in qua Christus in propria specie immolatus est.

3. Praeterea, sicut Augustinus dicit, *IV de Trinitate* (c. 14: PL 42,901), in immolatione Christi idem est sacerdos et hostia. Sed in celebratione huius sacramenti non est idem sacerdos et hostia. Ergo celebratio huius sacramenti non est Christi immolatio.

Ad tertium dicendum quod, per eandem rationem, *etiam sacerdos gerit imaginem Christi*, in cuius persona et virtute verba pronuntiat ad consecrandum (...). Et ita quodammodo idem est sacerdos et hostia.

b. Per la comprensione del testo

b1. Il determinante del primo argomento

La *imago* o *repraesentatio* è lo specifico dell'eucaristia in quanto l'effetto salvifico della partecipazione ai frutti della passione di Cristo di per sé potrebbe avvenire anche senza sacramento, mentre la *repraesentatio* è impensabile senza il sacramento stesso.

b2. Il senso di realtà/identità insito nella repraesentatio

Sebbene l'esempio addotto seguendo il testo di Agostino possa far supporre un senso debole dell'immagine - il quadro o la statua non sono propriamente la persona - qui si suppone una identità almeno operativa, anche se si può probabilmente andare più in là e rilevare nel termine una rimanenza dell'antica teologia patristica della partecipazione.

Si legga infatti l'articolo di cui sopra alla luce di questi altri testi:

Il nome dal processo commemorativo: III, q 73, a 4, c. e ad 3um

(...) hoc sacramentum habet triplicem significationem. Unam quidem respectu praeteriti, inquantum scilicet est commemorativum dominicae passionis, quae fuit verum sacrificium, ut supra dictum est. Et secundum hoc nominatur sacrificium (...).

3. Praeterea, hostia videtur idem esse quod sacrificium. Sicut ergo non proprie dicitur sacrificium, ita nec proprie dicitur hostia.

Ad tertium dicendum quod hoc sacramentum dicitur sacrificium, inquantum repraesentat ipsam passionem Christi. Dicitur autem hostia, inquantum continet ipsum Christum, qui est hostia suavitatis, ut dicitur Ef 5,2.

Si tratta dello stesso sacrificio: III, q 22, a 3, ad 2um

(...) Sacrificium autem quod quotidie in ecclesia offertur, non est aliud a sacrificio quod ipse Christus obtulit, sed eius commemoratio. Unde Augustinus dicit, in *X De Civitate Dei* (c. 20: PL 41,298), *sacerdos ipse Christus offerens, ipse et oblatio, cuius rei sacramentum quotidianum esse voluit ecclesiae sacrificium.*

L'effetto dell'eucaristia è lo stesso della passione: III, q 79, a 1

Secundo consideratur ex eo quod per hoc sacramentum repraesentatur, quod est passio Christi, sicut supra dictum est. Et ideo effectum quem passio Christi fecit in mundo, hoc sacramentum facit in homine.

Unde super illud Gv 19,34, *continuo exivit sanguis et aqua*, dicit Chrysostomus (Om. 85: PG 59,463), *quia hinc suscipiunt principium sacra mysteria, cum accesseris ad tremendum calicem, vel ab ipsa bibiturus Christi costa, ita accedas.* Unde et ipse Dominus dicit, Mt 26,28: *hic est sanguis meus, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum.*

b3. In concreto la repraesentatio è significata dalla separazione

San Tommaso nell'articolo non dice che cosa esattamente "rappresenta" la passione di Cristo e dunque sacramentalmente ne evoca e in un certo senso ne costituisce il sacrificio.

Tuttavia, all'interno delle questioni del nostro trattato, scrive altrove alcuni testi significativi in questo senso e nella linea di proporre la figurazione della passione nella consacrazione

“separata” che “rappresenta” la condizione dell’uomo morto o morente. Ecco due testi:

«(...) panis et vinum sunt materia conveniens huius sacramenti (...) quantum ad passionem Christi, in qua sanguis a corpore est separatus. Et ideo in hoc sacramento, quod est memoriale dominicae passionis, seorsum sumitur panis ut sacramentum corporis, et vinum ut sacramentum sanguinis (...)» (III, q 74, a 1, c.).

«(...) dicendum quod, quamvis totus Christus sit sub utraque specie, non tamen frustra. Nam primo quidem, hoc valet ad repraesentandam passionem Christi, in qua seorsum sanguis fuit a corpore. Unde et in forma consecrationis sanguinis fit mentio de eius effusione (III, q 76, a 2, ad 1um).

È tuttavia evidente che questo segno, anche se san Tommaso qui non lo precisa, non consiste solo nella materialità degli elementi separati, ma nell’interpretazione che ad essi deriva dalle parole di Cristo accolte con fede: è infatti evidente che pane e vino separati sono pane e vino separati e nulla d’altro.

b4. Le obiezioni e le risposte

Obiezioni e risposte sono di grande importanza perché toccano esplicitamente due difficoltà o relazioni/differenze di fondo tra il sacrificio della croce e l’eucaristia e implicitamente ne evocano una terza:

<i>unicità</i> del sacrificio di Cristo		<i>molteplicità</i> eucaristica;
fatto <i>cruento</i> della passione e morte		fatto <i>non cruento</i> né doloroso dell’eucaristia;
<i>unicità sacerdotale</i> di Cristo		<i>pluralità di altri sacerdoti</i> e necessità di essi

b5. Limiti e portata del testo di san Tommaso

In relazione alla maturazione i limiti anche grossi del testo sono tanti: la separazione con la doppia consacrazione che non comprende più il convito rituale, il rapporto unico con il sacerdote tacendo sull’assemblea, una qualche carenza nel riallacciarsi alle formule e alla teologia della tradizione patristica ecc.

Tuttavia dal punto di vista dell’argomento della *repraesentatio*, la soluzione è quasi definitiva e né successivi concili né la teologia compresa quella di oggi andranno e va molto oltre.

3. DUNS SCOTO E ALTRI

J. DE BACIOCCHI S. M., *L'Eucaristia*. Desclée & C. - Editori Pontifici, Roma 1968, p. 49.

Il testo è un po’ semplificato omettendo alcune note le note e modificando lievemente l’impaginazione.

► Nel XIV secolo, Duns Scoto afferma il sacrificio eucaristico, ma come offerto dalla Chiesa e *indirettamente* da Cristo (per evitare le apparenze di reiterazione della Croce), questo proprio per riconoscere Cristo come la vittima offerta (cf In Sent., IV, d. 12-13; Quodl., XX).

Alla vigilia della Riforma, Gabriele Biel farà una buona sintesi delle dottrine anteriori: *Sacri canonis missae expositio* (1488). ◀

VIII. LA STORIA: NUOVE IMPOSTAZIONI DELLA RIFORMA

J. DE BACIOCCHI S. M., *L'Eucaristia*. Desclée & C. - Editori Pontifici, Roma 1968, pp. 50-51.

Il testo è un po’ semplificato omettendo alcune note le note e modificando lievemente l’impaginazione.

1. LUTERO

Lutero combatte soprattutto nella messa un’*opera* con pretesa di merito (dono fatto a Dio per ottenere i suoi favori); dall’Epistola agli Ebrei conclude sulla inesistenza di altri sacerdoti all’infuori di Cristo, di altri veri sacrifici tranne che quello della Croce (*De captivitate babylo-nica; De abroganda missa privata*).²⁹

²⁹ Vedere anche gli Articoli di Smalcalda (redatti da Lutero nel 1537): «La messa, come lo affermano il canone e tutti i

Melantone preciserà: la Messa non può essere sacrificio propiziatorio come la Croce; ma è, come qualunque preghiera o opera buona, *sacrificio di lode*.³⁰

(N.d.R.: in questo senso Melantone parlerà anche di “sacrificio eucaristico”, generando oggi la situazione quasi comica per cui una locuzione che si vuole la quintessenza del cattolicesimo è invece... di origine e di formulazione protestante!).

2. ZWINGLI

Zwingli sviluppa l'argomento, aggiungendo ai testi biblici delle prove razionali, in particolare l'identità tra oblazione, immolazione e morte (il Cristo non può più morire, dunque...). Cf *De Canone missae epichiresis et Antibolon*.

3. CALVINO

Calvino ha fissato il suo pensiero sin dall'edizione del 1539 della *Institution chrétienne*; oltre le edizioni seguenti di questo lavoro, vedere anche il *Traité de la Sainte Cène* (1541).

Egli constata subito il carattere tradizionale della dottrina del sacrificio eucaristico, ma imputa all'azione di Satana questa tradizione: la messa, infatti, pretende di meritare la grazia divina, di ottenere la giustificazione per un'opera e non per la fede. Cinque argomenti sono opposti alla tesi cattolica:

- il sacerdozio eterno di Cristo esclude ogni successore o vicario;
- la Croce è il nostro unico sacrificio: la fede nella Messa lo misconosce;
- la Messa fa dimenticare la Croce sostituendosi ad essa nello spirito dei fedeli;
- essa fa misconoscere i frutti della Croce attribuendoseli;
- snatura la Cena, dono di Dio agli uomini, presentandola come dono degli uomini a Dio.

In sant'Agostino e nei Padri in generale, la Messa sacrificio è ritenuta come figura e commemorazione del Sacrificio unico: Calvino accetta questa idea indebolendola (inconsiamente senza dubbio). Presa in se stessa, l'Eucaristia non può essere che “sacrificio spirituale” o “sacrificio di lode” (come l'abbiamo visto prima in Melantone).

4. L'ANGLICANESIMO

L'Anglicanesimo adotta l'essenziale delle posizioni protestanti nel *Bill dei 39 articoli*, art. 31: «L'offerta di Cristo, fatta una sola volta, è la perfetta redenzione, propiziazione e soddisfazione per tutti i peccati (tanto originale che attuali) del mondo intero; non c'è altra riparazione per il peccato che quella sola. Per questo i sacrifici delle messe dove, si diceva comunemente, il sacerdote offriva il Cristo per i vivi e per i morti, in vista della remissione di pena o colpa, non erano che empie favole e nefaste imposture».

Non si esclude, pertanto, che l'Eucaristia sia “sacrificio di lode”.

5. LE CHIESE USCITE DALLA RIFORMA

Attualmente le posizioni cominciano ad evolversi nelle Chiese uscite dalla Riforma, grazie a uno studio più serio della Scrittura e dei Padri. Nel *The Shape of the Liturgy* (1945), il benedettino anglicano Gregory Dix propone una dottrina ortodossa della Messa. Lo studio della nozione biblica di *memoriale* incominciato da F. J. Leenhardt e continuato da M. Thurian finisce in quest'ultimo, membro della Chiesa riformata di Francia, con il riconoscimento del carattere sacrificale dell'Eucaristia in un senso molto vicino all'ortodossia cattolica. Questo movimento non ha ancora una grande estensione. ◀

~~~~~  
**NOTA BENE**

*Purtroppo la interpretazione polemica e per certi versi diminuita che all'interno di questo dibattito ebbero le espressioni sacrificio spirituale e sacrificio di lode, allontanarono i cattolici (a livello di teologia e di considerazioni spirituali, da questa terminologia, che invece è da mantenere e oggi è recuperata per il suo carattere biblico.*

~~~~~

libri [liturgici], non è e né può essere cosa diversa da un'opera umana (fatta pure da indegni), un'opera attraverso la quale un uomo può ottenere per sé, e per gli altri con lui, la riconciliazione con Dio, acquisire e meritare la remissione dei peccati e la grazia (è infatti ciò che si dice di essa quando è celebrata nel miglior modo; se no che cosa sarebbe ? Bisogna respingerla perché ciò è direttamente contrario all'articolo capitale che afferma che colui che porta i nostri peccati, non è un celebrante di messe, indegno o pio, in virtù della sua opera, ma l'Agnello di Dio e il Figlio di Dio» (2ª parte, art. 2).

³⁰ Cf la sua *Apologia della Confessione Augustana*, art. 24.

IX. LA STORIA: IL CONCILIO DI TRENTO

1. TESTO FONDAMENTALE

Sessione XII del 17 settembre 1562

Dottrina e canoni sul santissimo sacrificio della messa

La traduzione riportata è tratta dal COD 732-735; cf anche D 1738ss.

/ D 1738 ➤ / Il sacrosanto concilio Tridentino, ecumenico e generale, riunito legittimamente nello Spirito santo, sotto la presidenza degli stessi legati della Sede apostolica, perché nella chiesa cattolica sia custodita la fede antica, completa sotto ogni riguardo perfetta nel grande mistero dell'eucaristia e sia conservata nella sua purezza tale dottrina di fronte agli errori e alle eresie: su di essa, poiché è vero e singolare sacrificio, illuminato dallo Spirito santo, insegna, dichiara e ordina di predicare ai popoli cristiani quanto segue.

Capitolo I

/ D 1739 ➤ / Poiché sotto l'antica alleanza (secondo la testimonianza dell'apostolo Paolo [cf Eb 7,11,19]) per l'insufficienza del sacerdozio levitico, non era possibile la perfezione, fu necessario, e così dispose Dio, Padre di misericordia, che sorgesse un altro sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech, il Signore nostro Gesù Cristo, che potesse condurre ad ogni perfezione (*consummare et ad perfectum adducere*) tutti quelli che dovevano essere santificati.

Compimento
del sacerdozio
levitico

/ D 1740 ➤ / Questo Dio e Signore nostro, dunque, anche se si sarebbe immolato a Dio Padre una sola volta (Eb 7,27) morendo sull'altare della croce per compiere una redenzione eterna, poiché, tuttavia, il suo sacerdozio non doveva estinguersi con la morte,

Testo
principale

nell'ultima cena, la notte in cui fu tradito, per lasciare alla chiesa, sua amata sposa, un sacrificio visibile (come esige l'umana natura), con cui venisse significato quello cruento che avrebbe offerto una volta per tutte sulla croce, prolungandone la memoria fino alla fine del mondo, e applicando la sua efficacia salvifica alla remissione dei nostri peccati quotidiani: egli dunque, proclamandosi sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedech, offrì a Dio Padre il suo corpo e il suo sangue sotto le specie del pane e del vino e sotto gli stessi simboli lo diede, perché lo prendessero, agli apostoli (che in quel momento costituiva sacerdoti della nuova alleanza) e comandò ad essi e ai loro successori nel sacerdozio che l'offerissero, con queste parole: Fate questo in memoria di me, ecc., come la chiesa cattolica ha sempre creduto e insegnato.

in Coena novissima, qua nocte tradebatur (1Cor 11,13), ut dilectae sponsae suae Ecclesiae visibile (sicut hominum natura exigit) relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur; "sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum (Sal 109,4) constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit ac sub earundem rerum symbolis Apostolis (quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat), ut sumerent, tradidit, et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit per haec verba: "Hoc facite in meam commemorationem" etc. (Lc 22,19; 1Cor 11,24), uti semper catholica Ecclesia intellexit et docuit.

/ D 1741 ➤ / Celebrata, infatti, l'antica Pasqua, che la moltitudine dei figli di Israele immolava in ricordo dell'uscita dall'Egitto, istituì la nuova Pasqua, e cioè se stesso, che doveva essere immolato dalla chiesa per mezzo dei suoi sacerdoti sotto segni visibili, in memoria del suo passaggio da questo mondo al Padre, quando ci ha redento con l'effusione del suo sangue, ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel suo regno.

Compimento
della Pasqua

/ D 1742 ➤ / Ed è questa quell'offerta pura, che non può essere contaminata dall'indegnità o dalla malizia di chi la offre, che il Signore per bocca di Malachia (Ml 1,11) ha predetto che sarebbe stata offerta in ogni luogo, pura, al suo nome che sarebbe stato grande fra le genti; e a questa offerta allude chiaramente l'apostolo Paolo, scrivendo ai Corinti, quando dice (1Cor 10,21) che non possono partecipare della mensa del Signore quelli che si sono contaminati partecipando alla mensa dei demoni, intendendo in entrambi i casi per mensa l'altare.

Compimento
della profezia
di Malachia

Questa, finalmente, è quella che al tempo della natura e della legge, era raffigurata da diversi tipi di sacrifici: essa che raccoglie in sé tutti i beni significati da quei sacrifici, come perfezionamento e compimento di tutti quelli (*veluti illorum omnium consummatio et perfectio complectitur*).

Compimento
degli antichi
sacrifici

Capitolo II

Sacrificio
propiziatorio

/ D 1743 ► / E poiché in questo divino sacrificio, che si compie (*peragitur*) nella messa, è contenuto e immolato in modo incruento lo stesso Cristo (*idem ille Christus continetur et incruente immolatur*), che si offrì una sola volta in modo cruento sull'altare della croce, il santo sinodo insegna che questo sacrificio è veramente propiziatorio (*sacrificium istud vere propitiatorium esse*), e che per mezzo di esso, se con cuore sincero e retta fede, con timore e rispetto, ci accostiamo a Dio contriti e pentiti, possiamo ricevere misericordia e trovare grazia ed essere aiutati al momento propizio (Eb 4,16). Placato, infatti, da questa offerta, il Signore, concedendo la grazia e il dono della penitenza, perdona i peccati e le colpe, anche le più gravi (*crimina et peccata etiam ingentia dimittit*).

Identità

Si tratta, infatti, di una sola e identica vittima (*una enim eademque est hostia*) e lo stesso Gesù la offre ora per il ministero dei sacerdoti (*idem nunc offerens sacerdotum ministerio*), egli che un giorno offrì se stesso sulla croce: diverso è solo il modo di offrirsi (*sola offerendi ratione diversa*).

Dai frutti della
messa ai frutti
della Croce

I frutti di quella oblazione (cioè di quella cruenta) vengono ricevuti in abbondanza per mezzo di questa, incruenta, tanto è lontano il pericolo che con questa si possa in qualche modo sminuire quella (*tantum abest, ut illi per hanc quovis modo derogetur*).

Per i vivi e i
defunti

Per questo motivo giustamente, secondo la tradizione degli apostoli, essa viene offerta non solo per i peccati, le pene, le soddisfazioni e le altre necessità dei fedeli viventi, ma anche per coloro che sono morti in Cristo e non sono ancora pienamente purificati.

Canoni sul santissimo sacrificio della messa

1. Se qualcuno dirà che nella messa non si offre a Dio un vero e proprio sacrificio, o che essere offerto significa semplicemente che Cristo ci viene dato in cibo: sia anatema (D 1751).
2. Se qualcuno dirà che con le parole: *Fate questo in memoria di me* Cristo non ha costituito i suoi apostoli sacerdoti o non li ha ordinati perché essi e gli altri sacerdoti offrano il suo corpo e il suo sangue: sia anatema (D 1752).
3. Se qualcuno dirà che il sacrificio della messa è solo un sacrificio di lode e di ringraziamento, o una semplice commemorazione del sacrificio offerto sulla croce, e non un sacrificio propiziatorio; o che giova solo a chi lo riceve; e che non deve essere offerto per i vivi e per i morti, per i peccati, le pene, le soddisfazioni e altre necessità: sia anatema (D 1753).
4. Se qualcuno dirà che col sacrificio della messa si bestemmia o si attenta al sacrificio di Cristo consumato sulla croce: sia anatema (D 1754).

2. CONSIDERAZIONE ESPLICATIVE

J. DE BACIOCCHI S. M., *L'Eucaristia*. Desclée & C. - Editori Pontifici, Roma 1968, pp. 52-53.

Il testo è un po' semplificato omettendo alcune note le note e modificando lievemente l'impaginazione.



a. Storia

Incominciato nel dicembre del 1551, poco dopo la XIII sessione (relativa all'Eucaristia), l'esame della dottrina del sacrificio della messa, interrotto per dieci anni da varie circostanze, è ripreso nel luglio del 1562.

Un progetto di decreto in 4 capitoli e 12 canoni (6 agosto) dà luogo alla discussione se la Cena fu o no un vero sacrificio (i Riformatori lo negavano ed estendevano questa negazione alla Messa, rinnovazione della Cena). Da qui nuove redazioni (5 settembre) in 9 capitoli e 9 canoni di cui la discussione non dura che la giornata del 7: la maggioranza vuole scartare ogni concessione ai novatori, e definisce che la Messa è un sacrificio identico a quello della Croce per i suoi fattori essenziali: stesso sacerdote, stessa vittima (Sess. XXII).

b. Istituzione del sacrificio della messa

Il capitolo I tratta dell'istituzione del sacrificio della messa. Dopo una frase introduttiva sul sacerdozio «secondo l'ordine di Melchisedec» conferito a Gesù, viene un periodo che espone l'essenziale della dottrina.

- *Unicità del sacrificio della Croce e perennità del sacerdozio di Cristo*: una volta per tutte, morendo, Gesù si è offerto al Padre in sacrificio redentore; «nondimeno, bisognava che il suo sacerdozio non cessasse con la sua morte» (sul piano dei segni culturali visibili); donde l'istituzione fatta nella Cena.
- *Fine di questa istituzione*: lasciare alla Chiesa... un sacrificio visibile (come lo esige la natura umana), per:

- ^ *rappresentare* colui, insanguinato e unico, che si offriva sulla Croce,
- ^ *conservarne il ricordo* fino alla fine del mondo,
- ^ *applicarne la virtù salutare* alla remissione dei nostri peccati quotidiani.

- *Realizzazione*: Gesù, alla Cena, «offrì a Dio suo Padre il suo corpo e il suo sangue ecc.». La materia dell'oblazione non è costituita dal pane e dal vino, ma, sotto queste specie, dal corpo e dal sangue di Cristo realmente presenti.

La Cena è dunque oblazione; benché non si possa dire che essa sia un sacrificio staccato dalla Croce e indipendente; è nello stesso tempo dono fatto agli uomini. E l'oggetto di questa oblazione indirizzata a Dio, come del dono fatto agli uomini, è l'essere stesso di Cristo realmente presente e rappresentato nella sua immolazione del Calvario. Ciò che Cristo fa, prescrive agli apostoli e agli eredi del loro sacerdozio di rinnovarlo fino alla fine del mondo.

Il grande periodo termina con l'affermazione del carattere tradizionale del suo insegnamento: «è ciò che la Chiesa ha sempre compreso ed insegnato».

Poi viene la presentazione dell'eucaristia come nuovo rito pasquale, poi come «l'oblazione pura» annunciata da M1 e il compimento di ciò che prefiguravano i sacrifici dell'Antico Testamento.

Il rapporto della Messa con la Cena, è ben definito come filiazione storica; l'omogeneità dei due riti è affermata nell'ordine dell'oblazione, non del sacrificio, poiché i Padri del Concilio erano divisi su questo punto.

I punti fondamentali di questo capitolo sono definiti come verità di fede nei due primi canoni.

c. Valore propiziatorio della messa

Il seguito della XXII sessione tratta dei punti più particolari. Rileviamo pertanto la ragione indicata per il valore propiziatorio della messa: stessa vittima del Calvario, stessa offerta principale, agendo ora per il ministero dei sacerdoti e in maniera incruenta. Questa oblazione incruenta applica oggi i frutti dell'immolazione già consumata sul Calvario. A causa identica corrispondono effetti identici (non soltanto simili). Il Concilio non precisa in quale misura si tratta dello stesso atto.

Nell'Enciclica *Mediator Dei* (1947) Pio XII sviluppa questo insegnamento conciliare. ◀

d. Puntualizzazioni relative alle obiezioni della Riforma

J. DE BACIOCCHI S. M., *L'Eucaristia*. Desclée & C. - Editori Pontifici, Roma 1968, p. 57.

Il testo è un po' semplificato omettendo alcune note le note e modificando lievemente l'impaginazione.

▶ Si risolvono dunque così le obiezioni protestanti:

- il celebrante della Messa non si sostituisce a Cristo, ma per mezzo di lui Cristo significa l'offerta attuale del suo sacrificio;
- la Croce è proprio l'unico Sacrificio che si iscrive nell'attualità per mezzo del rito eucaristico e solamente a quel titolo, per la Croce ed in essa, la messa è sacrificio;
- la messa non fa tanto dimenticare la Croce come il rito pasquale ebreo non faceva dimenticare l'Esodo;
- non rivendica per se stessa altra efficacia che l'applicazione dei frutti della Croce;
- non implica nessun snaturamento della Cena, ma riconosce in questa, congiuntamente con il dono di Dio agli uomini, il Sacrificio di Cristo a Dio, con partecipazione attiva della Chiesa.

Gli attacchi della Riforma non combattono realmente che contro una concezione sbagliata della messa, quella che ne farebbe un sacrificio indipendente da quello della Croce e aggiunto ad esso. ◀



X. LA STORIA: LA TEOLOGIA DEL DOPO TRENTO

La teologia del dopo Trento sino quasi al Vaticano II ha elaborato varie teorie sul sacrificio della messa a volte molto complesse e che oggi sono abbandonate perché si percepisce sempre di più il loro carattere astratto, la loro partenza da discutibili premesse, la loro lontananza dal NT e dalla celebrazione.

Comunque è utile averne una sommaria conoscenza sia in sintesi, sia nella spiegazione la più tradizionale. Anche queste nozioni appartengono alla teologia dell'eucaristia - almeno appartennero - e potrebbero rivelarsi utile per qualche esame...

1. TEORIE SUL SACRIFICIO DELLA MESSA

BERNARDO BARTMANN, *Teologia dogmatica- III*. Paoline, Alba 1957, pp. 263-264.



Nella teologia postridentina ce n'è una vera serqua e per lo più assai artificiose.

Quasi tutte dipendono dal concetto di distruzione introdotto per la prima volta da Melchior Cano († 1560) e Gabriel Vasquez († 1604): senza distruzione non può esservi sacrificio.

Effettivamente *codesta distruzione non si può scorgere in alcun luogo*. Non la si può trovare negli elementi, perché non sono la vittima; non la si trova neppure nel corpo del Signore perché non è suscettibile di distruzione. Ma dacché non si vuole rinunciare alla distruzione, si parla d'una distruzione *simbolica*, d'una distruzione *mistica* o d'una distruzione *sacramentale*. Per essere completi, elenchiamo brevemente simili teorie.

- ☩ Si trova la distruzione nell'annientamento del pane e del vino causato dalla consacrazione (Francisco Suarez † 1617);
- ☩ oppure nella *fractio panis*;
- ☩ oppure nella comunione (Roberto Bellarmino † 1621);
- ☩ oppure quando, come sopra, non si pone la distruzione negli elementi o accidenti, la si vuol scorgere nell'abbassamento particolare del Signore causato dalla consacrazione e nella limitazione delle sue funzioni vitali sensibili e corporali *in statu cibi* (Juan de Lugo † 1660);
- ☩ oppure nella sospensione, compiuta volontariamente (e non quindi per la consacrazione), della vita eucaristica sensitiva, sospensione che incomincia con la conversione del calice e termina con la frazione dell'ostia e la mescolanza d'una parte di quest'ostia col prezioso sangue nel calice (Juan Álvaro Cienfuegos Villazón † 1739);
- ☩ oppure nella separazione reale del corpo e del sangue del Signore compiuta *vi verborum*;
- ☩ oppure nella separazione mistica del corpo e del sangue mediante la duplice consacrazione (forma esteriore del sacrificio) congiunta al perdurare o al riprodursi dell'obbedienza interna della Passione, che formò già l'intenzione sacrificale sulla croce e che Gesù Cristo manifesta nel suo preteso sacrificio celeste (Thalhofer).
- ☩ Altri invece (M. Lepin, G. Peli, M. ten Hompel, ecc.), in opposizione alle varie teorie della distruzione, scorgono l'essenza del sacrificio eucaristico nell'atto puramente interiore d'amore e di obbedienza della Passione, atto che costituisce l'essenza di ogni sacrificio, anche di quello della Croce, al quale l'effusione del sangue non s'aggiunge più che come un accidente esteriore. Quest'atto d'obbedienza incominciò con l'Incarnazione e dura eternamente. ◀

2. ESSENZA DEL SACRIFICIO DELLA MESSA

BERNARDO BARTMANN, *Teologia dogmatica- III*. Paoline, Alba 1957, pp. 259-261.

Il testo è contratto con omissioni.



Dopo aver stabilito, seguendo il Concilio di Trento, che la Messa è un vero e proprio sacrificio, dobbiamo ancora vedere ove di fatto si trovi il suo carattere sacrificale. A tale scopo i teologi esaminano dapprima le parti fisiche della Messa, e poi la sua essenza metafisica. Le parti fisiche sono l'offerterio, la consacrazione e la comunione.

a. L'atto costitutivo del sacrificio si trova nella consacrazione.

Per l'offerterio non si richiede che del pane e del vino, i doni d'offerta d'un tempo, procurati ogni volta *ad hoc* dai fedeli. L'offerterio non è affatto parte essenziale della Messa, ma solo introduzione o preparazione.

La comunione potrebbe più facilmente venire considerata come elemento centrale del sacrificio della Messa; ma non nel senso di S. Roberto Bellarmino che vede in essa la distruzione del corpo del Signore, e tanto meno nel senso che costituisca l'essenza del sacrificio della Messa, cosicché sacrificare equivarrebbe a consumare il corpo del Signore. Simile opinione dovette essere respinta dal Concilio di Trento.

Però rimangono ancora due elementi importanti che attestano l'unione strettissima del sacrificio con la comunione. Anzitutto il Signore stesso ha introdotto esteriormente la comunione nella celebrazione eucaristica. E poi ha dato a tutta la celebrazione il carattere d'un convito. Egli sacrifica il suo sangue d'alleanza e lo da a bere.

Se non si può trovare l'essenza formale del sacrificio nell'offerterio e neppure nella comunione, non rimane che la consacrazione, ed è appunto in essa che bisogna riporla. Su questo punto i teologi sono oggi d'accordo.

Ma perché l'essenza della Messa sta precisamente nella transustanziazione, perché proprio in essa si realizza la nozione di sacrificio? Si deve rispondere: perché per mezzo di essa appunto Gesù Cristo diviene presente sull'altare e Gesù Cristo è il sacerdote sacrificatore propriamente detto com'è la vera vittima del sacrificio.

b. L'essenza

L'essenza del sacrificio eucaristico di Cristo consiste nel suo atto interiore di oblazione sotto i segni rappresentativi della sua Passione, che così è resa sacramentalmente presente onde la Chiesa può unirsi ad essa e appropriarsene i frutti.

Eccoci alla seconda questione. In che cosa consiste l'oblazione (*actio sacrificans*), l'atto sacrificale, nel quale si deve cercare l'essenza metafisica del sacrificio? C'è una oblazione propriamente detta? Non ce ne sono due, una di Cristo e l'altra del sacerdote?

Un'oblazione deve esistere, perché senza di essa non vi sarebbe sacrificio. Anzi vi sono due obblazioni, ma quella del sacerdote, nel suo contenuto e formalmente, dipende completamente da quella di Cristo. Perciò è necessario innanzi tutto porre in chiara luce l'oblazione personale di Cristo. Essa avviene nella consacrazione, o almeno comincia nella consacrazione. Come bisogna spiegarla?

La consacrazione non è un'oblazione di Gesù Cristo per il fatto ch'essa produrrebbe una distruzione. Né gli elementi, ossia il pane ed il vino, né il corpo di Cristo vengono distrutti. Gli elementi sono convertiti. Se ciò si volesse chiamare in certo qual senso una distruzione, è evidente che, in ciò che questi elementi subiscono, non vi è un atto sacrificale di Cristo; ciò che avviene in esso non costituisce un sacrificio. È pure evidente che, secondo il Concilio di Trento, è Gesù Cristo la vittima; ora non gli può essere fatto nessun male e non gli dev'essere fatto. Il suo rendersi presente sull'altare costituisce per lui una gioia suprema, e per il sacerdote un atto sacro di religione. La Messa non è perciò né una sofferenza, né un'uccisione di Cristo, ma l'atto supremo del culto.

In che cosa consiste dunque positivamente l'oblazione personale di Cristo? Consiste nel fatto che, con la consacrazione, egli è reso presente sull'altare in modo incruento, ma sotto i simboli della morte cruenta,

«Sulla Croce, Egli (Gesù Cristo) offrì a Dio tutto se stesso e le sue sofferenze, e l'immolazione della vittima fu compiuta per mezzo di una morte cruenta liberamente subita; sull'altare, invece, a causa dello stato glorioso della sua umana natura, "la morte non ha più dominio su di lui" (Rm 6,9) e quindi non è possibile l'effusione del sangue; ma la divina sapienza ha trovato il modo mirabile di rendere manifesto il sacrificio del nostro Redentore con *segni esteriori che sono simboli di morte*. Giacché, per mezzo della transustanziazione del pane in corpo e del vino in sangue di Cristo, come si ha realmente presente il suo corpo, così si ha il suo sangue; le specie eucaristiche poi, sotto le quali è presente, *simboleggiano la cruenta separazione del corpo e del sangue*. Così il memoriale della sua morte reale sul Calvario si ripete in ogni sacrificio dell'altare, perché per mezzo di simboli distinti si significa e dimostra che Gesù Cristo è in stato di vittima»

PIO XII, *Mediator Dei* in AAS 1947, pp. 548-549.

e, con questo, accetta liberamente un cambiamento accidentale (*immutatio*) del suo modo d'essere nel modo di essere sacramentale, con l'intenzione di divenire, appunto sotto questa forma, il sacrificio visibile della Chiesa. ◀

XI. SACRAMENTO E SACRIFICIO?

1. UNA DISTINZIONE CLASSICA

Per san Tommaso:

«(...) hoc sacramentum simul est et sacrificium et sacramentum, sed rationem **sacrificii** habet in quantum **offertur**; rationem autem **sacramenti** in quantum **sumitur**. Et ideo effectum sacramenti habet in eo qui sumit, effectum autem sacrificii in eo qui offert, vel in his pro quibus offertur (...).

Ex vi quidem *sacramenti* (...) *non est autem institutum ad satisfaciendum*, sed *ad spiritualiter nutriendum* per unionem ad Christum et ad membra eius (...).

In quantum vero est *sacrificium*, habet *vim satisfactivam*» (III, q 79, a 5).

Ciò detto, ne deriva la conseguenza che l'eucaristia raggiunge la sua perfezione o completezza nella consacrazione della materia (che avviene appunto con le parole consacratorie):

«Et ideo sacramentum eucharistiae **perficitur in ipsa consecratione** materiae, alia vero sacramenta **perficiuntur in applicatione materiae** ad hominem sanctificandum» (III, q 73, a 1).

Ne deriva ulteriormente la considerazione che questo sacramento, il culmine dell'economia sacramentale, anche se riguarda tutti in forza del valore impetratorio (offerta del sacrificio), in realtà non richiede per la sua completezza il suo uso, cioè la comunione dei fedeli. In altri termini, come sacramento non è essenzialmente "per" qualcuno. Caso quanto mai strano:

Dictum est autem supra quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiae, **usus autem fidelium non est de necessitate sacramenti**, sed est **aliquid consequens** ad sacramentum (III, q 74, a 7).

Supposto che la distinzione netta sacrificio/sacramento sia valida, le conseguenze che san Tommaso deduce sono vere e rigorose.

Sembra tuttavia che questa distinzione non regga del tutto, se almeno si considera che la tradizione ha ininterrottamente richiesto l'uso del sacramento almeno da parte del sacerdote celebrante.

E poi quanto siamo lontani dalla "traditio mysteriorum" eucaristica di Gesù Cristo, retta dalla proposizione principale "prendete e mangiate/bevete", mentre "questo è il mio corpo/sangue" è frase relativa alla precedente in quanto giustifica come mai bisogna mangiare/bere.

Ma la chiave di interpretazione forse è proprio qui. Anche se con un margine di approssimazione e dunque con una certa superficialità, si può formulare l'ipotesi che:

- *il primo millennio per l'eucaristia ha teologizzato a partire da "prendete, mangiate/bevete",*
- *mentre il secondo millennio ha teologizzato a partire da "questo è il mio corpo/sangue" con le conseguenze sopra appena viste.*

Naturalmente la teologia classica ha trovato delle buone ragioni della distinzione, la quale si è rivelata utile per spiegare alcuni dati del mistero eucaristico, come la permanenza di Cristo nel pane (e del vino) consacrato anche dopo la celebrazione. Ciò è vero, ma resta il fatto che potrebbe essere spiegato in altro modo o anche non spiegato del tutto. Ciò che non è accettabile è costruire una teologia "normale" a partire dai "casi limiti".

Cf tuttavia il seguente testo di sintesi sulla posizione tradizionale.

BERNARDO BARTMANN, *Teologia dogmatica- III*. Paoline, Alba 1957, p. 230.



Il Signore, istituendo l'Eucaristia come sacramento, volle che insieme fosse anche sacrificio; impossibile, perciò, produrre l'Eucaristia scindendo il sacramento dal sacrificio.

Il sacramento ed il sacrificio si differenziano anzitutto per il loro *scopo*: il sacrificio onora Dio, il sacramento santifica l'uomo. Il sacrificio viene offerto, il sacramento ricevuto. Il sacrificio serve ad esprimere i sentimenti religiosi e culturali della comunità, il sacramento è un dono di grazia per ciascuno in particolare.

Un'altra differenza consiste nel *modo di essere*.

L'Eucaristia in quanto sacrificio, in quanto atto di culto, è per natura transitoria (*actio transiens*), in quanto sacramento è una realtà permanente (*res permanens*). L'Eucaristia è un sacrificio solo mentre viene prodotta, e non lo è fuori né dopo questo atto: ma fuori di questa

produzione essa è ancora un sacramento. La presenza reale nell'ostensorio è sacramentale e non sacrificale. ◀

2. IL PARZIALE SUPERAMENTO DELLA DISTINZIONE

VINCENZO RAFFA, *Liturgia eucaristica*. CLV, Roma 2003, p. 1011.

Le note sono semplificate e in parte omesse e nella numerazione non corrispondono all'originale.



I Padri di Trento, pur essendo stati chiarissimi sul carattere sacrificale della messa, non hanno inteso chiarire la sua natura sacrificale specifica. Vale a dire non si sono proposti di approfondire e risolvere filosoficamente e teologicamente le numerose questioni connesse con la dottrina enunciata.

Pensiamo ad esempio al problema circa il concetto e la nozione precisa di sacrificio. Infatti le nozioni di sacrificio possono essere plurime sul piano della Scrittura, su quello della filosofia e su quello della storia. Questo compito se lo sono assunto i teologi. Però le vie da loro battute furono svariate con risultati spesso divaricanti. Le teorie realiste, immolazioniste, oblazioniste hanno finito praticamente per immaginare un sacrificio consistente nella separazione delle specie o nella frazione o nella comunione o nello stato di annichilamento sacramentale e infine nel fatto dell'oblazione reale o mistica.

La teologia moderna abbandona i vicoli ciechi aperti dalle molte teorie e punta direttamente sul fatto che la messa è sacrificio in quanto si identifica con quello della croce con l'unica differenza della presenza o assenza del sangue. Si orienta cioè verso il concetto di ripresentazione, del resto già espresso genericamente dal concilio di Trento (D 1740). Ora la ripresentazione è vista sempre più frequentemente con la lente del memoriale.

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (n. 1366, cf. 1409) dice: «L'Eucaristia è dunque un sacrificio perché ri-presenta (rende presente) il sacrificio della croce e perché ne è il memoriale e perché ne applica il frutto (cita poi il testo del concilio tridentino: D 1740,1743)». ◀

XII. CONCLUSIONI

1. VARI ELEMENTI SINTETICI

a. L'impostazione essenziale della questione

Tommaso d'Aquino spiega che la messa è detta immolazione di Cristo per due ragioni: perché è immagine "ripresentativa" (*repraesentativa*) della sua passione e perché ne comunica i frutti.³¹ È un modo di impostare valido, fatto proprio da Trento e dal CCC 1366.

I frutti

I frutti sono *il perdono dei peccati*, avendo Cristo offerto un sacrificio proprio per questo secondo Eb 10,12, che ha presente il Kippur di Lv 16. Trento dirà che, donando la penitenza, Dio attraverso il sacrificio della messa «perdona i peccati e le colpe, anche le più gravi (*crimina et peccata etiam ingentia dimittit*)» (D 1743). Ecco una prima risposta: la messa è sacrificio perché rimette i peccati.

La "ripresentazione" del sacrificio di Cristo

Il perdono dei peccati suppone che *la messa* sia del tutto relativa al *sacrificio di Cristo* e ciò si esprime dicendo che *lo "ripresenta"*, ma *più come anamnesi che come mimesi*.

La *mimesi* è l'imitazione di qualcosa - una persona, un avvenimento - senza riprodurre la realtà stessa dell'avvenimento: è il caso del teatro dove mirabilmente "si fa finta di", ma non accade ciò che è rappresentato e per fortuna, altrimenti quanti cantanti e attori dovrebbero morire ad ogni rappresentazione! L'*anamnesi* invece è un'azione che collega ad un'altra azione, ma che figurativamente e teatralmente è diversa dall'azione alla quale collega i partecipanti: così la celebrazione eucaristica ci collega alla passione/morte del Signore, ma figurativamente è una

³¹ TOMMASO D'AQUINO, *Somma teologica* III,83,1.

cena rituale e ciò che imita veramente a livello di teatro è l'ultima cena e, attraverso questa, ci collega alla passione.

Il problema però sta esattamente qui: che cosa nella celebrazione eucaristica produce questa ripresentazione?

Il medioevo con facilità allegorica ha coniato il segno della consacrazione separata: il testo più preciso e infinitamente rielaborato è in ALGHERO DI LIEGI († ca. 1130), *De sacramentis corporis et sanguinis Dominici*, libro II, cap. VIII (*Cur panis in carnem, et vinum in sanguinem per se consecrentur*) = PL 180,825-827:

«Cristo consacrò separatamente il suo corpo e il suo sangue... per ben precisare la figura... e così il pane spezzato dai denti significa il suo corpo spezzato dalla passione, e il vino versato in bocca significa il sangue versato dal suo costato. Ma questo non vuol dire che sull'altare si debba pensare al corpo come se fosse separato realmente dal sangue, così da avere un corpo esanime e un sangue diviso dal corpo, mentre invece e l'uno e l'altro sono ugualmente l'unico Cristo indiviso e immortale, e se si dice che il corpo è diviso dal sangue, è solo perché si deve fare memoria della passione del Signore» (PL 180,826).

Sembra che questo segno vada abbandonato poiché i due elementi di pane e vino ci sono semplicemente in forza del convito rituale che Gesù Cristo ha chiesto di ripetere.

Il segno è l'intera celebrazione, in particolare gli elementi materiali (pane e vino) e le parole della prece eucaristica sia nel senso del rendimento di grazie sia nel senso esplicativo del pane/corpo dato e del vino/sangue versato.

Oggi forse più opportunamente e meglio possiamo spiegare che la celebrazione eucaristica "ripresenta" o "rende noi presenti" all'evento fondante attraverso l'offerta del nostro sacrificio che è:

- l'azione di grazie per la creazione e la redenzione (CCC 1359-1361), la preghiera di intercessione e cioè tutta la preghiera eucaristica,
- il pane e il vino posti di fronte al Signore e dunque in stato sacrificale, così come in stato sacrificale sono quanti compiono questo servizio (*stare davanti a te / il servizio sacerdotale*: PE II).

Però, quanto al pane e al vino, le parole dell'istituzione parlano di pane dato/spezzato, di vino/calice/sangue che è la nuova alleanza e dunque esprimono il sacrificio di Cristo (CCC 1365), che a sua volta modella il rendimento di grazie e collega il tutto a un terzo e fondante elemento: *il sacrificio di Cristo offerto attraverso l'offerta del pane e del vino sui quali sono state rese grazie*.

Il sacrificio di Cristo è "ripresentato" da tutto ciò e la celebrazione può tranquillamente e tradizionalmente essere denominata *sacrificio di lode* - tra l'altro, e non è poco, così si esprime la PE I - senza il pericolo di uniformare tale lode alla Liturgia delle ore, dal momento che essa avviene sul pane e sul vino relativi al corpo e al sangue di Cristo.

b. Il sacrificio e l'opera dello Spirito Santo

Nella preghiera eucaristica la Chiesa chiede al Padre che mandi lo Spirito.

La richiesta è motivata dal fatto che in realtà è lo Spirito a santificare le offerte, quindi a renderle materia degna del sacrificio da offrire.

È ancora lo Spirito non solo a riunirci in comunione, ma a far sì che la nostra vita diventi un sacrificio gradito al Padre.

In sintesi, nella celebrazione dell'eucaristia «la chiesa, in modo particolare quella radunata in quel momento e in quel luogo, *offre* al Padre **nello Spirito Santo** la vittima immacolata». ³²

Anche Gesù «*mosso dallo Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio*» (Eb 9,14), come ricorda la prima apologia del Messale con cui il presidente si prepara alla comunione:

«Signore Gesù Cristo, Figlio del Dio vivo, che per volontà del Padre e *con l'opera dello Spirito Santo* morendo hai dato la vita per il mondo, per il santo mistero del tuo Corpo e del tuo Sangue liberami da ogni colpa ecc.».

L'azione dello Spirito è dunque coestensiva con tutto quanto detto circa l'offerta del sacrificio.

c. Il sacrificio della convocazione e dell'ascolto

L'aspetto sacrificale riguarda anche i riti di inizio (costituirsi in assemblea) e la liturgia della parola (il sacrificio della fede).

³² «(...) in Spiritu Sancto hostiam immaculatam Patri offert» = IGMR 79,f.

Tale sacrificio si realizza già ritualmente nell'aver accolto la chiamata a costituirsi in assemblea (la chiesa popolo adunato dalla Parola, popolo di uditori della Parola) e si realizza ulteriormente nell'ascolto della parola di Dio nella prima parte della celebrazione.

Importante. I due fattori di:

chiamata ad accogliere l'evangelo e a costituirsi in assemblea
e ascolto della parola di Dio

sono due elementi caratteristici del sacrificio cristiano, che vanno posti in evidenza per evitare il pericolo di interpretare l'Eucaristia e il sacrificio cristiano unicamente con le categorie del sacrificio delle religioni non cristiane e con il pericolo di sottovalutare l'assemblea e la parola nella celebrazione eucaristica, come di fatto è avvenuto interpretandola con un concetto di sacrificio troppo ristretto.

d. La “traditio mysteriorum” e lo Spirito Santo

Quale che sia l'opzione per “spiegare” come avviene il sacrificio eucaristico, come si collega con l'ultima cena e con il sacrificio della croce, resta fondamentale che nessuna spiegazione, nessuna parola, nessun gesto rituale di per sé spiegano “questo” mistero.

Se il rito eucaristico è un sacrificio e se in esso è insito un collegamento al sacrificio della croce, è perché così Cristo ha “consegnato il mistero”, cioè “istituito” questo sacramento del sacrificio dando l'ultima cena come modello da imitare.

Ciò, supposta una normale assemblea e un ministro ordinato, avviene poi per opera dello Spirito Santo.

Dunque senza questi due fattori - “traditio mysteriorum” da parte di Cristo e azione dello Spirito Santo - non ci sarebbe né eucaristia né teologia dell'eucaristia. È evidente che non basta ripetere dei gesti: umanamente in questo modo non si fa che del teatro o della magia!

2. LA SINTESI DEL CCC

- I numeri che riguardano il sacrificio (CCC 1356ss.) sono posti sotto il titolo del «*sacrificio sacramentale*», espressione che implicitamente invita a superare la contrapposizione tra sacrificio e sacramento eucaristico. L'eucaristia celebrata è sacramento del sacrificio.
- Si parla dell'eucaristia come «*anche un sacrificio di lode in rendimento di grazie*» (CCC 1359).
- Secondo il CCC 1357 nella celebrazione dell'eucaristia si offrono *i doni della creazione* santificati dalle parole di Cristo e dallo Spirito Santo.
In particolare l'eucaristia è sacrificio di lode per la creazione (1359-1361) «*possibile unicamente attraverso Cristo*»; ovviamente poi è rendimento di grazie per quanto il Padre ha fatto per noi in Cristo.
- Il *segno di ripresentazione* è di fatto la celebrazione del *memoriale* (CCC 1357, 1362ss., 1366).
- Si ribadisce che il sacrificio di Cristo e l'eucaristia sono un “*unico*” sacrificio (CCC 1367).
- L'eucaristia è anche *sacrificio della chiesa* (CCC 1368) gerarchicamente adunata (CCC 1369) e unita alla chiesa celeste e ai defunti (CCC 1370-1371).

