

Il sacrificio nella teologia di Martin Lutero

Brunero Gherardini¹

È ben nota l'avversione di Lutero per la messa-sacrificio e, in generale, per il sacrificio inteso come opera buona, in grado di influire sulla bilancia della giustizia divina a favore dell'uomo. Il suo *Alleinwirksamkeit Gottes* sottopone la messa-sacrificio e le opere buone a un'unica e stessa condanna, nella logica del *solus*, il suo principio essenziale: *solus Deus, solus Christus, sola Scriptura, sola fides* ("solo Dio, solo Cristo, solo la Scrittura, solo la fede").

Tuttavia, chi immaginasse un Lutero cupo, nemico di ogni opera buona, irriducibile oppositore del sacrificio eucaristico e dell'idea stessa di sacrificio, si sbaglierebbe. Nel caso del riformatore tedesco, le posizioni sono molto più sfumate di quanto si pensi e non possono quindi essere definite con una chiara linea di demarcazione tra il *sì* e il *no*.

Abbiamo a che fare qui con un essere vivente, in contatto con altri esseri viventi, nel contesto di situazioni a volte complesse, a volte contraddittorie, dotato di intelligenza, flessibilità, impetuosità e resistenza, come ogni essere vivente.

Bisogna seguire il giovane Lutero fino agli anni della sua "protesta" anti-romana, e da questi fino alla fine della sua vita, per comprendere meglio la sua posizione sul sacrificio.

Con l'avvicinarsi del fatidico anno 1520, Lutero matura il principio della *giustificazione mediante la sola fede*. Si tratta di un principio che modifica sostanzialmente - ma non rifiuta - il concetto di sacramento, così come non esclude assolutamente la mediazione di persone e cose, anche se ciò che salva è *solo* la mediazione di Cristo².

Non è che Lutero si abbandoni a un doppio gioco e mantenga un piede in entrambi gli schieramenti; consapevole della portata rivoluzionaria delle 95 tesi e sicuro di sé³, egli priva il segno sacramentale di ogni efficacia soteriologica, legando il perdono, la pace e la salvezza all'azione esclusiva di Cristo mediante la fede⁴.

Nel 1517-1518 non era ancora giunto all'ultimo stadio della sua dottrina, verso il quale tuttavia lo spingeva la logica della sua posizione. Tuttavia, nel commento alla Lettera agli Ebrei⁵, lo

¹ Conferenza tenuta al 3° Colloquio CIEL a Versailles, ottobre 1997.

² M. LUTHER, *Disput. pro declar. virtutis indulgentiarum* (1517) W 1, 233: «Dio non perdona a nessuno la sua colpa senza sottometterlo umiliato in tutte le cose al suo vicario, il sacerdote». Sottolineo il *simul* perché, nonostante il minimalismo sacramentale di Lutero, esso avrà sempre per lui un significato «ecclesiologico»; cfr. K. O. NILSSON, *Simul. Das Miteinander von Göttlichem und Menschlichem in Luthers Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1966 (N.d.T.: «Allo stesso tempo. La combinazione del divino e dell'umano nella teologia di Lutero»); R. HERMANN, «Das Verhältnis von Rechtfertigung und Gebet», (N.d.T.: «Il rapporto tra giustificazione e preghiera») in *Gesammelte Studien zur Theologie Luthers und Reformation*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1960, 11sq; B. GHERARDINI, *Creatura Verbi. La Chiesa nella Teologia di Lutero* (N.d.T.: «La Chiesa nella teologia di Lutero»), Vivere: Roma, 1994, in particolare 99-142, 231-278. (N.d.T.: la sigla «W» indica l'edizione di Weimar delle *Opere complete* di Lutero: *D. Martin Luthers Werke, kritische Gesamtausgabe*, Weimar, 1883 - più di 100 volumi pubblicati).

³ M. LUTERO, *Resolut. disput. de indulgentiarum virtute* (1518) W 1, 539: «Affermo (la conclusione), e non ha bisogno di dispute o prove, approvata - com'è - da un tale consenso di tutti».

⁴ *Resolut. disput. de indulgentiarum virtute*, W 1, 540-545.

⁵ 1517-1518, W 57, 83-91, 97-238.

vediamo sviluppare il confronto tra il sacerdozio dell'Antica Legge e il sacerdozio di Cristo, insistendo sugli elementi in cui (p. 205) tale confronto assume le peculiarità dell'opposizione tra carne e spirito e in cui (p. 217) il rituale dell'Antica Legge non è altro che «un'occasione per esercitare la fede e l'amore».

Due anni prima, commentando la Lettera ai Romani, Lutero aveva già definito chiaramente il suo pensiero. Contestava la teologia romana perché fondata su abusi, aberrazioni e ingiustizie indifendibili, dovuti a «chierici oziosi» che sono «sacerdoti solo in apparenza», «vescovi che ci perseguitano» e «religiosi habentes speciem solam religiosorum»⁶. Era un attacco frontale alla «Pelagiana opinio»⁷ secondo la quale si giustificavano abusi e superstizioni, ma soprattutto si avallava l'annullamento del sacrificio di Cristo, sostituito dalla dottrina *dell'ex opere operato*.

Leggendoli con il necessario distacco, anche i *Dictata super Psalterium* del 1513-1515 mettono già in luce un Lutero in rottura con la fede ortodossa, in particolare quando distingue *l'opus Dei* da ogni attività umana e attribuisce la salvezza solo a esso, cioè a Cristo, il vero *opus Dei*, *judicium Dei*, *justitia Dei* ("opera di Dio, giudizio di Dio, giustizia di Dio").

Le stesse posizioni, formulate in modo più polemico, si ritrovano negli anni delle grandi dispute (1517-1519) e in modo ancora più netto nell'opera-programma del riformatore tedesco, un'opera prolifica, nel corso degli anni 1518-1521 e oltre. Opere come la *Tesseradecas consolatoria*, il *Von den guten Werken (Delle buone opere)*, l'appello *An der christlichen Adel deutscher Nation (Appello alla nobiltà cristiana della nazione germanica)*, il *De captivitate Babylonica*, il *De libertate christiana*, il *Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen messe*, il *Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig*, tutte del 1520 e composte ciascuna in poche settimane, non solo sono un prodigio, ma costituiscono anche il fulcro della Riforma. La produzione successiva, e in particolare quella omiletica, non meno impressionante per quantità e forza argomentativa, non è che una conferma, un commento della precedente e il suo sviluppo attorno a poche idee fondamentali: il principio del *solus*, la parità sacerdotale dei battezzati, con la conseguente laicizzazione della Chiesa, e l'incessante polemica anti-romana.⁸

Prima di affrontare direttamente il tema del sacrificio, occorre considerare i temi che Lutero gli attribuisce. Da un lato, il cosiddetto «sacerdozio universale»; dall'altro, la condanna delle «buone opere».

Parlo di sacerdozio universale, perché è l'espressione più comune; ma preciso subito che la sua paternità, a quanto pare, non spetta a Lutero, bensì al fondatore del pietismo, J. Spener (1635-1705). Lutero parlava invece di uguaglianza⁹ o di parità sacerdotale: una formula che mette in evidenza non tanto l'estensione quanto la qualità «paritetica» degli effetti del battesimo: "Quod in

⁶ *Römerbriefvorles. (1515-1516)*, W 56, 478.497-498. (N.d.T. Nel testo latino: «religiosi che mantengono solo l'apparenza di religiosi».)

⁷ *Römerbriefvorles.*, W 56, 502. (N.d.T.: in latino nel testo: «opinione pelagiana».)

⁸ W 3, 458.463.531-532; cfr. E. WOGELANG, *Die Anfänge von Luthers Christologie nach der ersten Psalmenvorlesung, insbesondere in ihren exegetischen und systematischen Zusammenhängen mit Augustin und der Scholastik dargestellt* (N.d.T.: «Gli inizi della cristologia di Lutero, esposti dopo il primo corso sui Salmi, in particolare nei loro rapporti esegetici e sistematici con Agostino e la scolastica») Berlino-Lipsia 1929, pp. 50-55. La questione dei *Luthers Anfänge* (gli inizi di Lutero), quanto mai suggestiva, è ancora oggetto di ricerca e dibattito; cfr. M. LUTERO, *La Lettera ai Romani (1515-1516)*, di F. BUZZI, Paoline: Roma 1991, 5-14.

⁹ M. LUTHER, *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* (1520), W 6, 566: «Tutti noi siamo ugualmente sacerdoti».

usu missae est, oportet ut nihil discernas inter sacerdotem et laicum"¹⁰ "che si tratti (aggiunge poco dopo) di giovani o anziani, signori o servi, donne o bambine, sapienti o laici". E nelle parole del Riformatore non manca nemmeno un accenno di femminismo *ante litteram*: «ogni cristiano (uomo) è sacerdote, ogni donna è sacerdotessa»¹¹. Qual è la ragione? Il battesimo determina una condizione (*Stand*) veramente sacerdotale, che non va confusa con il ministero (*Amt*), il quale dipende esclusivamente dalla chiamata (*Beruf*) della comunità (*Gemeine*). Fedele al principio della *sola Scriptura*, Lutero osservò che «nel Nuovo Testamento a nessun apostolo né ad altri fu mai rivolto il titolo di sacerdote, essendo questo riservato esclusivamente ai battezzati, cioè ai cristiani, (stato) dal quale si nasce e si eredita attraverso il battesimo»¹².

Per quanto riguarda le buone opere, ho già detto che Lutero non era assolutamente contrario ad esse, ma che combatteva il principio pelagiano che le sottende, dando vita alla *Werkgerechtigkeit* ("giustizia attraverso le opere")¹³. Su questa questione, la condanna è definitiva: «Che colui che opera sia santo, saggio, giusto, tutto ciò che vuole, se manca la fede, rimane sotto l'ira e è dannato»¹⁴.

E quali sono, secondo Lutero, le opere che provocano questa condanna? Tutte e nessuna. Non l'opera in quanto tale, ma la *praesumptio* di giustificarsi da sé stessi ponendo titoli di merito davanti alla giustizia di Dio, per disprezzare la sua libertà e sostituire la sua misericordia. Si tratta quindi di opere su cui si fonda tutta la *gloria libertatis nostrae* e a cui spetta *operum valere jactantiam e praesumptionem*¹⁵, e quindi: i voti «che siano di religione, di pellegrinaggi o di qualsiasi opera»¹⁶; il celibato ecclesiastico¹⁷, la mortificazione, gli atti penitenziali, le astinenze, le flagellazioni, i digiuni, le veglie, le fatiche, i rosari, le devozioni, le processioni, i pellegrinaggi, le indulgenze. Si tratta di un elenco lungo, che presenta alcune varianti a seconda della fonte da cui è

¹⁰ Lettera del 27.4.1520 WBr 2, 86. (N.d.T. «Per quanto riguarda l'uso della messa, non bisogna distinguere tra sacerdote e laico»).

¹¹ *Ein Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe*, 1520, W 6, 370 (N.d.T.: «Un sermone sul Nuovo Testamento, cioè sulla Santa Messa»).

¹² *Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe* (1533) W 38, 230 (N.d.T.: «Sulla messa privata e l'ordinazione dei sacerdoti»); cfr. *De captivitate Babylonica*, W 6, 566-567; *De instituendis ministris ecclesiae ad senatum Pragensem Bohemiae* (N.d.T.: *Sull'istituzione dei ministri della Chiesa, al senato di Praga in Boemia*), (1523) W 12, 181-190; *Grund und Ursache aus der Schrift, dass eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen* (N.d.T.: «Fondamento e origine nella Scrittura del fatto che ogni assemblea o comunità cristiana ha il diritto e il potere di giudicare ogni insegnamento»), 1523, W 11, 411-412.

¹³ Come già nel 1515-1516, nel 1519 Lutero parlò esplicitamente di *justitia aliena e ab extra infusa* che giustifica mediante la sola fede ed è data con il battesimo «per sola grazia senza le nostre opere», e senza alcun altro merito: *Sermo de duplici justitia* (1519) W 2, 145-147. Ma questa è una sua costante.

¹⁴ *Propositiones disputatae Wittenbergiae pro doctoratu D. Hieron. Weller e M. Nikol. Medler* (1535) W 39/1, 48; *Enarr. psalm. CXXX* (1538) W 40/3, 356: «Di conseguenza, dalla giustizia della legge non deriva altro che l'idolatria, e di per sé è idolatria la giustizia delle opere. Quindi chi opera è idolatra poiché allontana Dio»; *In ep. S. Pauli ad Galatas comment.* (1535) W 40/2, 110: "E tuttavia, questa cosa molto spirituale è idolatria. E più è santa e spirituale in apparenza, più è perniciosa e pestilenziale".

¹⁵ *De captivitate Babylonica* (1520) W 6, 535. (N.d.T.: «valere la vanagloria e la presunzione delle opere»).

¹⁶ *De captivitate Babylonica* (1520) W 6, 538.

¹⁷ *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (1520) W 6, 439-442.

tratto¹⁸. Da notare che, tra le opere che condanna, Lutero cita anche l'osservanza monastica di coloro che, in modo sprezzante, chiama *justitiiarii* ("giustizieri")¹⁹.

Pertanto, per lui il sacrificio è legato alla questione della parità sacerdotale e a quella delle opere buone. Lutero tratta entrambe con intenzioni negative e distruttive.

Innanzitutto condanna il sacrificio, con particolare riferimento al sacrificio eucaristico, come tentativo colpevole dell'orgoglio umano di sostituirsi al sacrificio di Cristo, l'unico salvifico. Tale tentativo, secondo Lutero, è realizzato soprattutto dalla *Winkelmesse* (letteralmente, la «messa d'angolo», cioè la messa celebrata in un angolo, la «messa privata»), «accreditata» dai «papisti» di capacità sacramentali salvifiche soprattutto per la liberazione delle anime che espiano le pene nel purgatorio²⁰.

Il sacrificio è inoltre condannato come opera buona, o ancora come espressione di quel "titanismo" etico-sacramentale con cui i "teologastri" del Papa e lo stesso Papa si illudono di piegare Dio ai loro presunti meriti. Nel *Sermon von dem Neuen Testament*, Lutero riunisce le due ragioni della sua condanna, scrivendo: «Non riesco a concepire che si finanzino tante messe e culti per le anime dei defunti, quando tutto ciò viene fatto come opera buona e come sacrificio per placare Dio con questo mezzo».²¹

È quindi impossibile eludere la domanda: ma allora, cosa intende Lutero per sacrificio?

Sebbene non si limiti al contesto eucaristico, la sua nozione di sacrificio è comprensibile soprattutto in esso. Mi sembra di poter affermare che, anche quando ne parla in altri contesti, non lo separa mai dal contatto semantico con il sacramento del Corpo e del Sangue di Cristo.

L'idea più forte, da cui dipende la possibilità stessa di instaurare un discorso sul sacrificio, in senso luterano, è quella cristologica. Essa identifica il sacrificio in Cristo e con Cristo, non solo nel senso che è Cristo in persona, e non il sacerdote, a compierlo, ma anche e soprattutto perché è Cristo il sacrificio della nuova Legge e della nostra salvezza.

Il *Sermon von dem Neuen Testament*, già citato, non esita affatto a negare l'offerta del sacrificio da parte del solo sacerdote, perché, così facendo, questi si appropria di un diritto comune a tutti i battezzati²². Infatti, basandosi su Ebrei XIII, 15, afferma che ciascuno può offrire, per mezzo di Gesù, il proprio sacrificio di lode. Su questo punto Lutero si dimostra di una fermezza inaudita. È vero che il testo citato in primo luogo non allude direttamente, né esclusivamente, al sacrificio eucaristico, ma all'«offerta in sacrificio di noi stessi», oltre al *sacrificium laudis* (della preghiera, della glorificazione, del ringraziamento), che tutti noi non dobbiamo più portare davanti agli occhi di Dio, ma affidare a Cristo, al quale dobbiamo lasciare il compito di presentarlo a Dio. Si

¹⁸ Ad esempio, *In epist. S. Pauli ap. ad Gal. comment.* (1535) W 40/2, 110-574; cfr. anche 14-15, 91-92; W 40/1, 97, 134-135, 152; *Genesisvorles* (1535-1545) W 43, 536-537, 635; *Römerbriefvorles* (1515-1516) W 56, 493-494.

¹⁹ *Römerbriefvorles*. W 56, 266-417.

²⁰ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 370-371. Lutero, preceduto in questo dai Valdesi, rifiutò certamente la dottrina tradizionale sul purgatorio, ma in modo graduale. Nel 1517 negò al papa il potere di legiferare sui morti, senza tuttavia pronunciarsi contro il purgatorio. Fece lo stesso nel 1520. La negazione, questa volta definitiva, avvenne nel 1530 con *Ein Widerruf vom Fegfeuer*, W 30/2, 367-390 (N.d.T.: «Sull'abrogazione del purgatorio»).

²¹ W 6, 371.

²² W 6, 369: «Ma poche persone comprendono la messa in questo modo, perché pensano che solo il sacerdote offra la messa a Dio, mentre chiunque riceva il sacramento esercita e deve esercitare questo uso e questo modo (di sacrificare); inoltre, devono farlo anche coloro che sono presenti alla messa, anche se non ricevono materialmente il sacramento; e per di più, un tale modo di offrire può essere effettuato da ogni cristiano, ovunque si trovi e a qualsiasi ora».

può quindi ribadire quanto ho sottolineato sopra riguardo al carattere centrale e fondamentale del sacrificio eucaristico rispetto al concetto stesso di sacrificio²³ .

Lutero è sicuro che (il sacrificio) non solo è offerto per noi da Cristo, ma che è Cristo stesso. Soprattutto nelle pagine del *Sermon von dem Neuen Testament*, Lutero sottolinea con enfasi la mediazione sacerdotale di Cristo, «che continuamente si offre in sacrificio per noi»²⁴ , con un'insistenza intenzionale sul fatto «che non siamo noi a sacrificare Cristo, ma Cristo a sacrificare noi».

In un contesto simile, non sorprende che Lutero riconosca nella messa solo un sacrificio inteso in questo modo «non perché sia un sacrificio in sé, ma perché noi (in essa) veniamo sacrificati con Cristo»²⁵ . Al di fuori di questa possibilità, non esiste alcun rapporto tra messa e sacrificio²⁶ ; Lutero considera infatti la messa-sacrificio come una delle tante opere umane, ritenute buone perché basate su una presunzione falsamente auto-salvifica, e meritevoli quindi della più intransigente condanna²⁷ .

Tra la messa e il sacrificio, per Lutero, c'è quindi un'incompatibilità insormontabile. La ragione di ciò dipende dal concetto dogmatico di messa e sacrificio che è maturato nel Lutero-magistero prima ancora che nel Lutero-riformatore.

La messa è per lui innanzitutto un «testamento»²⁸ , di conseguenza, chi accetta la messa-sacrificio disprezza con meschini calcoli il testamento e la promessa del Signore²⁹ . La messa è in realtà il testamento di Gesù, perché con essa egli ha «attuato» il suo grande desiderio di lasciarci i suoi beni eterni³⁰ .

L'idea della messa-testamento, e più precisamente del testamento di Cristo, non è di per sé un errore; la messa è anche questo. Non si legge forse in I Cor XI, 25: «Questo calice è il nuovo testamento nel mio Sangue»? Tuttavia, non è solo questo. C'è un verbo che Lutero prende in prestito dalla tradizione cattolica prima che lo faccia il Concilio di Trento, il verbo *repraesentari*; se Lutero non lo sopporta, il Concilio di Trento gli assegna il ruolo di esprimere il dogma eucaristico. Si tratta infatti di un verbo che tocca profondamente l'essenza della messa: lo stesso sacrificio di Cristo che viene «ri-presentato» (non rappresentato; oggi diremmo «attualizzato», cioè prolungato *nell'hic et nunc* della celebrazione eucaristica) dal rito sacramentale. Ma è proprio questo che Lutero non

²³ Cfr. *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 368-369.

²⁴ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 369.

²⁵ *Ein Sermon von dem Neuen Testamen.*, W 6, 369 (364). D'altra parte, «è ripugnante che la messa sia un sacrificio, visto che noi riceviamo quella e offriamo questo. Ora, la stessa cosa non può essere allo stesso tempo ricevuta e offerta, né essere allo stesso tempo data e accettata». *De captivitate Babylonica*, W 6, 524.

²⁶ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 366-367, 371; *De abroganda Missa privata M. Lutheri sententia* (1521) W 8, 421-422.431-460; *Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe* (1533) W 38, 214-215.

²⁷ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 364-365, 371; *Von der Winkelmesse*, W 38, 214: «Che cos'è la "messa nell'angolo", se non un orrore vergognoso che inganna l'ascoltatore in modo blasfemo?»

²⁸ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 360: «Da tutto ciò è facile dedurre che la messa non è altro che un buon testamento eterno, il più ricco di tutti, che ci è stato donato da Cristo stesso».

²⁹ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 426.

³⁰ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 360: «È diventato ardentemente desideroso di infonderci i suoi beni eterni», *De captivitate Babylonica*, W 6, 523-524.

sopporta: «L'abuso di gran lunga più empio è che quasi nulla nella Chiesa odierna è accettato con tanta tranquillità e sicurezza quanto la dottrina della messa come opera buona e sacrificio»³¹. Una tale dottrina è, per Lutero, un'enorme mostruosità³², perché si basa sul presupposto che il sacrificio di Cristo dovrebbe «ripetersi» come se «una volta per tutte non bastasse».

L'influenza di Gabriel Biel sembra qui indiscutibile. Questo autore, che il futuro riformatore aveva studiato più di ogni altro, aveva, nella sua *Canonis Missae Expositio*³³, esaltato l'efapax presentando la messa non come una reiterazione, ma come un semplice ricordo del sacrificio di Cristo. Negando la reiterazione (come se si trattasse davvero di questo e non di *sistere denuo in praesens* il sacrificio stesso per mezzo del sacramento e al suo interno), Lutero intendeva colpire in modo particolare la posizione di Pietro Lombardo. Il *Magister sententiarum*³⁴, aveva infatti sostenuto che, nel sacramento eucaristico, Cristo viene continuamente immolato di nuovo. E Lutero condannava questo insegnamento come una vergognosa deformazione della messa, (che passava così) da testamento dell'amore di Dio e «sintesi di tutti i miracoli e di tutti i favori compiuti da Dio in Cristo»³⁵ a una rappresentazione inutilmente ripetitiva e orribilmente blasfema del sacrificio di Cristo.

Rifiutata come sacrificio, la messa è anche per Lutero una «predicazione». Se *Ein Sermon von dem Neuen Testament* dà vita a una teologia del testamento, altri scritti, soprattutto del periodo «programmatico», senza escludere il suddetto Sermone, spesso uniscono al testamento l'invito alla predicazione o alla parola. Il sacramento o si fonda sulla Parola e la trasmette, oppure perde la sua specificità di testamento e non sussiste: non c'è, infatti, sacramento se non come Parola, basato sulla Parola, in dipendenza dalla Parola³⁶. Lutero evoca l'attestazione del Signore stesso: «Ogni volta che mangerete questo pane e berrete da questo calice, annuncerete la morte del Signore» (1 Cor 11, 26).

Riferendosi a tale testo, il Padre della Riforma intravide nella messa una «promessa». Una parola faticosa, destinata a sintetizzare il messaggio della nuova dottrina. In essa Lutero leggeva il mistero dell'amore di Dio per noi, la sua volontà di salvezza, il suo Vangelo, la sua grazia. «Questa parola è la prima realtà (*das Erst*), il fondamento (*der Grund*), la roccia (*der Fels*)»³⁷. Essa (la promessa) non è rivolta a chi ne è degno³⁸, ma, gratuitamente, a chi crede³⁹. E poiché «accanto a ogni sua promessa, Dio pone un segno (esterno) per dare maggiore certezza e forza alla nostra fede»⁴⁰, anche «questa promessa divina», dichiara Lutero, aveva un segno divino «affinché fosse per noi, tra tutte, la più sicura. Il Signore vi pose (infatti) un pegno e un sigillo, il più affidabile e prezioso, intendo dire il prezzo» stesso della promessa, il suo Corpo e il suo Sangue sotto il pane e

³¹ *De captivitate Babylonica*, W 6, 512.

³² *De abroganda Missa privata*, (1521) W 8, 437: «monstra monstrorum».

³³ Edizione critica a cura di H. A. OBERMAN, W. J. COURTENAY e D. S. ZERFOSS, 4 parti, Wiesbaden 1963-1967.

³⁴ *Sent.* IV, 12, 7 PL 92, 866.

³⁵ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 357.

³⁶ *Von der Winkelmesse*, W 38, 231.

³⁷ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 356. Cfr. WBr 1, 595.

³⁸ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 362, 376.

³⁹ *De abroganda Missa privata*, W 8, 436-437.474.

⁴⁰ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, cit., W 6, 358.

il vino. Come è possibile, si chiede piuttosto irritato il Riformatore, «trasformare in sacrificio e in opera nostra il pegno e il sigillo aggiunti da Dio alla sua promessa?»⁴¹ .

Un ulteriore carattere: la messa è un «ringraziamento». Si tratta di un pensiero che il Padre della Riforma diffonde con insistenza nelle sue opere, anche senza farne un punto specifico del suo insegnamento eucaristico. La messa è espressione di un'anima riconoscente e come invito a rendere grazie al Dio di ogni misericordia, supponendo che questa sia la più autentica tradizione cristiana. Nel *Sermon von dem Neuen Testament* c'è un passaggio che riassume questo concetto. Dopo la citazione e un breve commento di alcuni testi dell'Antico e del Nuovo Testamento, Lutero continua: «La messa è stata istituita per predicare e lodare Cristo, per celebrare la sua Passione, tutta la sua grazia e benevolenza, con lo scopo di spingerci ad amarlo, a sperare e a credere in lui e di darci un segno tangibile» (Lutero scrive «corporeo»), «per confermare la nostra fede contro tutti i peccati, le pene, la morte, l'inferno e tutto ciò che milita contro di noi»⁴² . Sembra il preludio di un bel testo che si può leggere in un sermone del 24 settembre 1525 sul primo comandamento: «Tu non puoi darmi né fare altro che ringraziarmi, esaltarmi e lodarmi»⁴³ . E tutto questo attraverso il sacramento.

La messa, infine, è per Lutero «il banchetto della memoria» (*Gedächtnismahl*), un gioioso ricordo dell'Ultima Cena.

Questo punto era contestato dagli *Schwärmer* (letteralmente i fanatici, gli esaltati, gli illuminati) e dagli zwingliani, per i quali una tale concezione avrebbe ignorato e disprezzato la vera intenzione di Cristo: commemorare, e solo commemorare, con la Cena eucaristica, la sua Passione e la sua morte. Lutero non nega tale intenzione: «Quis ignorat? quis, plus quam nos?»⁴⁴ . Ma non si ferma qui. E non desidera incoraggiare la devozione al Corpo e al Sangue di Cristo. Al contrario, ciò sarebbe per lui un segno di pietà «papista», secondo cui l'Eucaristia non è un dono di Dio all'uomo; è l'emozione verso di essa che è il dono dell'uomo a Dio. Ciò che è più importante per Lutero è la fede nella presenza reale di Cristo, per cui la Cena non è solo il ricordo di Cristo morto e risorto, ma la realtà del suo *Dasein* e del suo dono di sé all'uomo, e il fatto di essere ricevuto da lui, come presente nel pane e nel vino del sacramento⁴⁵ .

Mi sembra che ora sia possibile, sintetizzando quanto detto finora, giungere a una concezione più astratta e formale del sacrificio secondo Lutero.

⁴¹ *De abroganda Missa privata*, W 8, 440. Sempre in *De abroganda Missa privata*, W 8, 436, Lutero sostiene che aver fatto del sacramento un sacrificio non è una semplice aggiunta esteriore, ma una modifica sostanziale del sacramento istituito da Cristo. A questo proposito, risuonano con pungente ironia le seguenti parole tratte da *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 366: «Si dimostra così che non è il sacramento, ma solo le offerte (in denaro contante), in cibo e in beni raccolti, che vengono offerte a Dio da noi».

⁴² W 6, 373.

⁴³ W 16, 444.

⁴⁴ *Ein Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister* (1526), W 19, 503-504. (N.d.T.: «Chi non lo sa? Chi più di noi?»).

⁴⁵ *Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament* (1525) W 18, 62-125. La lotta di Lutero contro gli «esaltati» e i «fanatici», colpevoli di esasperare i suoi stessi principi soprattutto in relazione al sacramento eucaristico, si sviluppò principalmente intorno al 1525; Lutero vedeva nello spirito degli *Schwärmer* un pericolo mortale per la sua Riforma. Cfr. *Ein Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister* ("Un sermone sul sacramento del Corpo e del Sangue di Cristo contro i fanatici") (1526), W 19, 482-523; *Dass diese Worte Christi (Das ist mein Leib) noch fest stehen wider die Schwarmgeiste* ("Che queste parole di Cristo (Questo è il mio Corpo) resistano ancora contro il fanatismo") (1527) W 23, 64-283; *Sermone sul sacramento contro gli spiriti fanatici*, 1526, W 19, 482-523; *Lettera ai cristiani di Strasburgo contro lo spirito fanatico* di Carlstadt (1424) W 15, 391-397, «Una lettera ai cristiani di Strasburgo contro i fanatici».

Rimanendo fermo il principio che la messa non è e non può essere considerata un sacrificio, almeno nel senso "papista" di sacrificio espiatorio⁴⁶, il padre della Riforma invita innanzitutto a «esaminare attentamente questa parola, per toglierci dalla testa la presunzione che siamo noi ad offrire qualcosa a Dio nel sacramento, mentre è Dio che con esso (il sacramento) offre tutto a noi»⁴⁷. Nel sacrificio, come in tutto ciò che riguarda il mistero della fede, l'iniziativa viene da Dio (*solus Deus*), non da noi: «Non siamo noi che sacrificiamo Cristo, ma Cristo che sacrifica noi, ed è solo in questo senso che è sopportabile, e persino utile, che chiamiamo la Messa sacrificio»⁴⁸. Ne consegue che si è autorizzati a chiamare sacrificio non un'azione umana, ma *l'opus Dei* in Cristo, reso presente nel - e attraverso il - sacramento.

C'è tuttavia un aspetto per cui Lutero poteva tollerare la parola sacrificio in relazione all'iniziativa dell'uomo, ovviamente un'iniziativa non salvifica, espiatoria, redentrice, ma di lode. Il Riformatore parla infatti in questo senso sia di *sacrificium laudis*, sia di sacrificio comunitario o dei credenti.

Dopo averci invitato a un attento esame della parola, Lutero prosegue: «Dobbiamo sacrificare spiritualmente, poiché i sacrifici materiali sono scomparsi». Ed ecco una prima conclusione: il sacrificio non si identifica più con l'offerta di una cosa, ma si presenta in forma puramente spirituale. «Allora, cosa dovremo sacrificare? Noi stessi e tutto ciò che abbiamo, con una preghiera assidua affinché Dio faccia di noi ciò che vuole, secondo la sua divina volontà». Come a dire: il sacrificio che Dio si aspetta da noi siamo noi stessi, affinché gli offriamo non qualcosa di noi, ma la nostra stessa realtà, e non perché questa abbia in sé un qualche valore, ma affinché Egli ne faccia ciò che più gli aggrada. Solo in questo modo siamo in grado di offrirgli «con tutto il cuore, come sacrificio, lode e ringraziamento, per la sua ineffabile e dolcissima grazia. Un tale sacrificio non appartiene né necessariamente né essenzialmente alla messa (Lutero ne aveva indicato le ragioni otto paragrafi prima), anche se questa è più bella (*köstlicher*), più appropriata (*flüglicher*), più efficace (*sterker*) e più piacevole (*angenehmer*) quando si svolge con la comunità e nell'assemblea»⁴⁹.

L'idea è chiara: il sacrificio non è la messa, ma il cuore dell'uomo, il suo spirito di gratitudine adorante, il suo *subdi deo in fide, ei cedere et silere*⁵⁰, il mettersi a Sua disposizione, non basandosi sulla presunzione di essere sé stessi la gloria di Dio, ma con la certezza credente di poter diventare in Cristo un continuo *sacrificium laudis*.

Il sacrificio è quindi tanto più perfetto quanto più ci si affida alla mediazione di Cristo. «Questa preghiera di lode e di ringraziamento è l'offerta sacrificale di noi stessi, non dobbiamo più portarla (andando) da noi agli occhi di Dio, ma consegnarla nelle mani di Cristo e lasciare a lui il

⁴⁶ Ho già sottolineato che l'approvazione del riformatore non va oltre una messa sacrificale di lode, conforme al modello originario non ancora corrotto dal pus pelagiano: una messa, quindi, «per predicare e lodare Cristo, per celebrarne la Passione, le grazie, la benevolenza», W 6, 373.

⁴⁷ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 368.

⁴⁸ *Ibid.* W 6, 369.

⁴⁹ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 368.

⁵⁰ (N.d.T.: «sottomettersi a Dio nella fede, cedere a Lui e tacere»). *De votis monasticis iudicium* (1521) W 8, 589. È il concetto di *humilitas fidei*, in cui Lutero risolve l'esperienza cristiana: *humilitate et fide opus est, Römerbriefvorles.* (1515-1516) W 56, 218. In *Die sieben Busspsalmen mit deutscher Auslegung* ("I sette salmi della penitenza", con esegesi tedesca) (1517) W 1, 220 Lutero parla di «Ein demutiger Furcht», ciò che nei *Dictata* del 1513-1515 aveva indicato come *obedientia fidei*, W 3, 155 e 4, 229.

compito di presentarla»⁵¹ .

L'idea di Lutero non è originale; la prende in prestito da Ebrei 13, 15, che nel 1520 considerava ancora dell'apostolo Paolo e di cui, solo due anni dopo⁵² , attribuì la paternità a un dotto personaggio, discepolo degli apostoli ed esperto nella fede. Con Ebrei 13, 15 egli utilizza anche la citazione del Salmo 109 (110), 4 e di Romani 8, 34: Antico e Nuovo Testamento, insomma, come fonte della dottrina secondo cui, sebbene noi stessi siamo il sacrificio di lode, non siamo noi ad offrirlo, perché «è Cristo stesso che ci sacrifica». Ne consegue che «a Dio non ci presentiamo con la nostra preghiera, con la nostra lode, con il nostro sacrificio», ma con la mediazione di Cristo, «che invociamo affinché si offra per noi e ci offra con lui»⁵³ .

L'insistenza sul "noi" è sintomatica di un concetto di *sacrificium laudis* che si perfeziona nella liturgia. È proprio qui che Lutero pone la chiave di volta della sua nozione di sacrificio. Poiché «offriamo sempre il sacrificio di lode per mezzo di» Cristo (Ebrei 13, 15), Lutero ne deduce che è a tale scopo che è stata istituita la messa. E che, di conseguenza, non è lecito darle una forma diversa da quella di una riunione comune per offrire, ovviamente insieme, il sacrificio di lode e rafforzare in tal modo la nostra fede (nel fatto) che «Cristo, in cielo, è il nostro pastore, che si offre continuamente in sacrificio per noi e presenta a Dio, rendendoli graditi a Lui, il nostro essere, la nostra preghiera, la nostra lode». Se la Messa è questo, «diventa chiaro che non solo il sacerdote, ma la fede di ogni singola persona offre in sacrificio la Messa e che così, nello spirito, tutti insieme sono sacerdoti davanti a Dio»⁵⁴ .

Come si vede, il sacrificio sono le persone, le loro preghiere, le loro lodi, i loro ringraziamenti, non in quanto tali, ma in quanto portati davanti allo sguardo di Dio nel contesto eucaristico attraverso una partecipazione «corale» a quest'ultimo. D'altra parte, va notato che nel sacrificio, comunitario o meno, ciò che è determinante e decisivo è la fede «da cui tutto dipende; essa sola è il vero ufficio sacerdotale e di conseguenza tutti i credenti sono sacerdoti, tutte le donne sacerdotesse senza alcuna differenza»⁵⁵ .

Concludo osservando che Lutero, nonostante la sua netta opposizione a Roma e alle dottrine "papiste", trasforma il concetto di sacrificio, ma non lo elimina. Non è nemmeno esatto dire che egli separi assolutamente la messa dal sacrificio. Chi accusa il riformatore di radicalismo irriducibile, e peggio ancora, di pregiudizio, pecca per parzialità o per ignoranza dei fatti. Di irriducibile in lui si nota la denuncia della corruzione "papista", considerata una conseguenza necessaria del sistema romano; il pregiudizio è la congiunzione di "Roma" e "corruzione". Dall'altra parte, ci si trova di

⁵¹ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 368.

⁵² M. LUTHER *Vorrede zur Bibel*, ed. da H. Bornkamm, Francoforte sul Meno, 1983, 215.

⁵³ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 369.

⁵⁴ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 369-370. Un altro aspetto, che non approfondisco in questa sede, consiste nell'aver fatto della messa un segno della comunione dei santi: *Ein Sermon von der Bann* (1520) W 6, 63. L'amore fraterno è una conseguenza dell'Eucaristia: *Oportet ergo exhibeas charitate te sumpsisse sacramentum* («Devi quindi mostrare con la carità che hai ricevuto il sacramento»); *Ein Sermon von der Beichte und dem Sakrament* (1524) W 15, 500. P. ALTHAUS, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 1963, 276, scrive: «La Cena (ha) un doppio significato omogeneo: mi dà in pegno l'offerta sacerdotale e l'intervento di Cristo e di tutta la Chiesa a mio favore, mi obbliga all'offerta sacerdotale per i fratelli».

⁵⁵ *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 370.

fronte alla questione se Lutero sia «un testimone della tradizione»⁵⁶ o addirittura «il nuovo papa di Wittenberg»⁵⁷ che ripristina nella pratica, in particolare liturgica, la struttura ecclesiastica romana, inizialmente abbattuta.

In realtà, Lutero pone la sua idea di sacrificio sotto l'egida del «ricevere», non del «dare»; di conseguenza, la messa non è per lui un *beneficium acceptum, sed datum*. Bisogna quindi comprendere che si tratta di un beneficio dato dall'alto, grazia e segno della grazia. Da qui la logica della risposta umana: preghiera, lode, ringraziamento. Risposta tanto più valida e significativa in quanto sostenuta dalla mediazione di Cristo ed espressa «comunitariamente». In questa ottica, e nei limiti di una tale impostazione del problema, il vero sacrificio non è quello dei sacerdoti, ma quello di ogni singolo battezzato, «sia giovane o vecchio, padrone o servo, donna o bambina, sapiente o laico»⁵⁸ : un *sacrificium laudis*, legato all'esistenza cristiana stessa ed espresso, nella sua forma più «utile» e sintomatica, da un'azione del popolo.

⁵⁶ Ad esempio ALTHAUS, *Die Theologie*, 287-290.307; cfr. anche 20.54.

⁵⁷ Questa è l'accusa che Karlstadt rivolse a Lutero, riportata da R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Martin Lutero. En lucha contra Roma*, BAC: Madrid, 1976, 95. Allo stesso modo S. FRANCK (1499-1542), uno dei più grandi rappresentanti dell'ala radicale-spiritualista della Riforma, accusò Lutero e gli altri riformatori di aver sostituito il papa di Roma con un «papa di carta», ovvero la Bibbia, di cui Lutero sarebbe stato il custode e il garante, cfr. J. LECLER, *Storia della tolleranza nel secolo della Riforma* I, Morcelliana: Brescia, 1967, 198 (N.d.T.: cfr. l'originale francese: J. LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme* I, Aubier: Parigi, 1955, 180).

⁵⁸ M. LUTHER *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 370.