

## È possibile un cristianesimo non sacrificale?

† Robert Spaeman<sup>1</sup>

Il gesto del sacrificio risale ai tempi più antichi dell'umanità. Non deve nulla a una riflessione basata su considerazioni razionali. Il concetto di sacrificio non precede il sacrificio, e le giustificazioni fornite per spiegare il sacrificio sono venute solo dopo. Il rapporto tra queste spiegazioni e l'oggetto da spiegare è identico a quello delle "derivate" rispetto ai "residui" di Pareto. Come scrive A. Loisy, il sacrificio è "per eccellenza l'azione sacra... e per questo stesso motivo l'atto in cui l'uomo afferma supremamente la sua fede e realizza eminentemente la sua religione"<sup>2</sup>. Si potrebbe discutere a lungo per sapere se i diversi fenomeni riassunti dal concetto di sacrificio possano essere realmente associati. Per quanto esistano caratteristiche comuni a questi fenomeni, troviamo una buona definizione di sacrificio nell'enciclopedia *Religion in Geschichte und Gegenwart*, secondo la quale il sacrificio è "un'azione rituale in cui un essere dotato di vita o di forza viene distrutto per influenzare potenze invisibili, entrare in contatto o addirittura in comunione con esse, accelerarne l'azione, offrire loro soddisfazione, onorarli o neutralizzare le loro influenze nefaste. Il sacrificio non è semplicemente un dono, è santificato da un rito particolare. Non c'è alcuna relazione logica tra la sua presunta efficacia e i mezzi impiegati"<sup>3</sup>.

Quando offre un sacrificio, l'uomo entra in relazione con il mondo invisibile considerato come fondamento del mondo visibile. Lo scopo del sacrificio è quello di mantenere il contatto creativo e vivificante tra i due. Nelle religioni animiste dell'Africa si parla di una corrente di forza vitale che non deve essere interrotta. I sacrifici sono una condizione *sine qua non* della vita. È ciò che si evince dal libro della Genesi: dopo che Dio ha respirato il «profumo gradevole» degli animali sacrificati sull'altare di Noè, promette di non maledire mai più la terra a causa dell'uomo. Ammette che «i disegni del cuore dell'uomo sono malvagi fin dalla sua infanzia». "Finché durerà la terra, semina e mietitura, freddo e caldo, estate e inverno, giorno e notte non cesseranno più" (Gn 8, 21-22). Questa pace cosmica costituisce allo stesso tempo la base della comunità umana: essa si realizza essenzialmente attraverso il pasto sacrificale comune. Durante questi pasti, la divinità e l'umanità si uniscono. Come ho detto, questi riti sacrificali non derivano da considerazioni teoriche. Le spiegazioni che ne vengono date sono solo approcci *a posteriori*, compresa la teoria di René Girard, oggi la più importante anche se non del tutto soddisfacente. Senza dubbio questa teoria ha il vantaggio di spiegare il proprio carattere *a posteriori*. Infatti, secondo René Girard, tutti i sacrifici si basano sulla rimozione del meccanismo che ne costituisce la base: la necessità di controllare la violenza sociale distruttiva. Questa funzione è efficace solo finché rimane latente; l'interpretazione religiosa ignora l'esistenza della violenza fondatrice, ma è proprio in questo che assicura tale funzione.

---

<sup>1</sup> Conferenza tenuta al terzo Colloquio CIEL a Versailles, ottobre 1997.

<sup>2</sup> A. LOISY: *Saggio storico sul sacrificio*, 1920, p. 16.

<sup>3</sup> *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 1960, vol. IV, p. 1637.

Per Girard, invece, le teorie razionaliste moderne, che ridicolizzano l'ideologia del sacrificio, sono rimozioni che non tengono affatto conto della persistenza della «violenza fondatrice» e che, di conseguenza, rendono indispensabile il rinnovamento di questo rito. È solo da quando Cristo ha assunto senza resistenza il ruolo di capro espiatorio che la catena della violenza è stata spezzata e l'essenza di questo ruolo è stata esplicita. Solo allora si rivela il vero Dio, che non ha nulla a che vedere con il principe di questo mondo che esige sacrifici. È solo nel momento in cui il velo del Tempio si squarcia che il sacrale comincia a svelare il suo oscuro segreto e a ritirarsi davanti alla rivelazione del vero Dio. Così, la morte di Cristo è la fine di tutti i sacrifici, non perché ne completa il senso segreto, ma perché ne rivela l'assurdità, il non senso. In questo senso, Girard si inserisce nella grande tradizione gnostica che inizia con Marcione e che mette sullo stesso piano il Dio dell'Antica Alleanza e il principe di questo mondo, che deve cedere il passo al Padre di Gesù Cristo. È vero che, a giudicare dalle apparenze, prima dell'apparizione di Gesù l'immagine di Dio era tinta di una certa ambiguità: «Voi siete figli del diavolo, vostro padre» (Gv 8, 44), dice Cristo agli ebrei. E ancora: «Voi dite: "È il nostro Dio", ma non lo conoscete; io invece lo conosco» (Gv 8, 55).

Se alcuni rifiutano di interpretare la sofferenza e la morte di Gesù come un sacrificio espiatorio offerto al Padre per i peccati del mondo, uno dei motivi è senza dubbio che non ammettono che tale sofferenza e morte possano essere classificate nella categoria generale dei sacrifici, così carica dei numerosi orrori e aberrazioni dell'umanità, le cui origini si perdono quasi completamente nell'oscurità e che, secondo René Girard, non può che temere la luce. Ma è inevitabile che questa categoria sfugga alla luce? Già San Tommaso d'Aquino si chiedeva se fosse possibile includere le sofferenze di Gesù in un concetto che ha connotazioni del tutto diverse e ambigue; e rispondeva in sostanza che si tratta di comprendere questo concetto a partire dal suo compimento, cioè dalla morte di Gesù, e che tutti gli altri sacrifici devono essere considerati come realizzazioni più o meno autentiche di questo "vero sacrificio". E, una volta ammesso che i sacrifici dell'umanità hanno la loro origine non in un concetto ma in un oscuro presentimento, si può allora comprendere ciò che era stato così presagito; questa scoperta ultima è la *logikè thysia*, la *rationabilis oblatio* di cui si parla nel canone della liturgia della messa romana.

La particolarità del sacrificio che costituisce il centro del cristianesimo è che qui si fondono in una nuova sintesi sia l'idea di sacrificio sia l'intenzione che spingeva i profeti a criticare i sacrifici puramente rituali, come predetto profeticamente dal Salmo 50. Dopo aver affermato che Dio non prova alcun piacere nei sacrifici e negli olocausti, ma che vuole uno spirito contrito e un cuore affranto, il salmo prosegue senza alcuna transizione: *Benigne fac, Domine, in bona voluntate tua Sion, ut ædificentur muri Jerusalem! Tunc acceptabis sacrificium justitiæ, tunc imponent super altare tuum vitulos* - «Nella tua benevolenza, fa' del bene a Sion: ricostruisci i templi di Gerusalemme! Allora ti piaceranno i sacrifici di giustizia - olocausto e oblazione totale -, allora si offriranno giovani tori sul tuo altare». Naturalmente non è vietato pensare che questa frase sia stata aggiunta in seguito da Neemia. Resta comunque il fatto che, così com'è, fa parte della Sacra Scrittura e va letta nel contesto del sacrificio del Golgota, in cui si compiono sia le intenzioni del sacrificio che le intenzioni di coloro che criticano il sacrificio.

Ciò che si nota riguardo al sacrificio, e che disturba la normale ragione umana, è che per compiacere Dio si distrugge qualcosa, e non qualcosa di male, uno strumento del male o una malattia, ma un bene: un animale senza macchia, i frutti dei campi, una giovane vergine, un bambino innocente o, infine, il Figlio di Dio. Nei sacrifici arcaici, la vittima deve essere offerta al potere invisibile. Come offrire qualcosa a questo potere? Rendendo invisibile quella cosa stessa, cioè distruggendola. Ciò che qui è perdita deve diventare guadagno là. Questa logica è incomprendibile in un mondo paradisiaco: lì Dio è glorificato non dalla morte ma dalla vita. La vita stessa è un culto reso a Dio. E più questa vita è piena e riuscita, più Dio ne è glorificato. Tommaso d'Aquino scrive che, in Paradiso, il piacere sessuale era più grande di quanto non lo sia mai stato da allora, perché la capacità dell'uomo di gioire e la sensibilità umana superavano quelle della natura decaduta. In quel mondo non c'è posto per il sacrificio. È la vita riuscita che è essa stessa sacrificio, è essa che costituisce il dono.

In realtà, esiste già in paradiso un analogo del sacrificio: si tratta di una rinuncia imposta da Dio, quella di mangiare il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male. Con questa rinuncia, gli uomini dovevano riconoscere espressamente l'autorità di Dio e, come dice san Tommaso, fare qualcosa solo perché Dio lo aveva ordinato. Ci volle il serpente per risvegliare il desiderio di ciò che era proibito e per trasformare questa rinuncia in qualcosa che assomigliava a un sacrificio, ovvero il sacrificio del desiderio. I sacrifici propriamente detti iniziarono solo dopo la caduta.

Un'antica sentenza attribuita ad Anassimandro dice più di molti teologi del nostro tempo su queste relazioni. La frase recita: «Da dove le cose provengono, lì anche scompaiono a tempo debito. Perché riparano il male l'una per l'altra». Cosa dice questa frase? Ogni essere esiste a spese di qualcos'altro, riducendo tutto ciò che esiste con lui al rango di semplice ambiente. L'essere è violento per sua natura. La sua tendenza fondamentale non è l'amore, ma l'affermazione di sé. Ma è anche la ragione per cui, alla fine, ne paga il prezzo con la propria scomparsa, e così la *dikè* eterna, la giustizia cosmica, rimane intatta. La morte è il prezzo dell'affermazione di sé nella violenza. Questo è il male. Ma, per Anassimandro, un male tragico, fatale. *Ecce, in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea*, dice il salmo 50. Tuttavia, il salmista ne sa più di Anassimandro. Per quest'ultimo, da un lato c'è il mondo del male reciproco. Ma, poiché ognuno soffre lo stesso male che causa e poiché paga il prezzo della propria vita con la morte, l'ordine del mondo nel suo insieme non viene disturbato e la giustizia eterna rimane immutata. Non si tratta qui di un male morale, poiché non si parla affatto di uomini ma di cose, di esseri viventi, tra i quali c'è l'uomo.

Il salmista, invece, vede l'uomo come un essere che non commette il male ciecamente e ne paga il prezzo ciecamente, ma come un essere che si trova direttamente di fronte all'origine delle cose e quindi all'obbligo di fare il bene e di pentirsi del male quando lo ha commesso. *Tibi soli peccavi et malum coram te feci* - è la frase chiave di questo salmo, alla fine del quale il salmista dice che porterebbe volentieri delle offerte per poter reintegrare l'ordine divino, ma che tali sostituzioni non sono gradite a Dio. Senza dubbio è vero per ogni uomo che «la morte è il salario del peccato», ma questa morte è *solo oggettivamente* il ripristino dell'equilibrio, il prezzo della vita,

come ci insegnano del resto i biologi. Ecco perché la morte non riporta chi muore nell'ordine divino. Questo ordine si ristabilisce senza di lui. *Non mortui laudabunt te, Domine, neque qui descendant in infernum*, si legge in un altro salmo. Ed è per questo che il salmo 50 continua: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicias*. La morte che riconduce a Dio è un atto che dobbiamo compiere noi stessi: è «la morte del vecchio uomo». Tuttavia, nemmeno questo possiamo farlo da soli. Il pentimento, il cuore contrito, anche questo è un dono. Il pentimento perfetto non è la condizione del perdono, ma il segno del perdono già concesso.

Gesù ci ha insegnato questo perdono, che precede tutto ciò che l'uomo può fare ed è offerto a tutti coloro che lo desiderano. Se il figliol prodigo torna dal padre, non è per puro amore, ma perché la sua situazione è così disperata che non ha altra soluzione. Il «pentimento perfetto» interviene solo nel momento in cui, invece di assumerlo come bracciante, il padre lo abbraccia come un figlio. Tuttavia, quando colui che insegna questo perdono incondizionato viene rifiutato da coloro che, evidentemente, credono di non averne bisogno e che, a loro volta, non vogliono perdonare incondizionatamente, si potrebbe pensare che Gesù abbia esaurito le risorse della sua saggezza. Ma le risorse della saggezza di Dio sono infinite. La sua saggezza ultima è la Croce: Gesù trasforma il rifiuto dell'amore di Dio in un sacrificio per coloro che respingono questo amore. Non sono loro a presentare questo sacrificio, è il Figlio che lo presenta al Padre per coloro che respingono il suo amore, perché «non sanno quello che fanno» (Lc 23, 24). Come Giuda, essi diventano attori di un dramma di cui non comprendono il significato. «Non era necessario che il Cristo soffrisse per entrare nella sua gloria?» (Lc 24, 26). Non si tratta di una necessità per inferenza, come se Dio non avesse avuto altra scelta. È Dio che ha scelto questo mezzo per la nostra redenzione. La sua necessità interna è come quella di un capolavoro perfetto in cui nessun elemento potrebbe essere diverso da ciò che è senza che possiamo dire che un altro capolavoro non sarebbe stato possibile. In questo capolavoro divino che è la storia della salvezza, il sacrificio occupa un posto centrale. Qui si incontrano gli opposti più estremi: da un lato, la purificazione dell'idea di sacrificio, il rifiuto di tutte le vittime sacrificali sostitutive - a cominciare dagli arcaici sacrifici umani - a favore di una vita perfetta e, dall'altro, il sacrificio umano sanguinario, ma in questo caso si tratta del sacrificio che l'uomo-Dio fa di sé stesso, e in quanto tale è il compimento della sua vita perfetta.

Le visioni profetiche della fine del sacrificio potevano realizzarsi solo quando il sacrificio perfetto fosse diventato realtà. Era l'unico modo per rendere possibile una vita il cui carattere morale non fosse più semplicemente l'espressione di un orgoglio spirituale, ma piuttosto l'espressione di gratitudine per quel sacrificio. Non a caso la celebrazione di questo sacrificio si chiama «Eucaristia», azione di grazie.

Secondo l'interpretazione razionalista che l'Illuminismo dà del cristianesimo, il dramma reale che è la storia della salvezza non esiste; c'è solo un insegnamento progressivo dato all'umanità. Quando Paolo scrive che, sulla croce, Cristo ha abbattuto il muro che separava gli ebrei dai pagani, secondo l'interpretazione moderna ciò significa semplicemente che abbiamo così imparato che quel muro era solo immaginario. Per i modernisti, dire che ora Dio ha veramente abolito un confine stabilito da Dio stesso, è una questione di mitologia. E, in questo senso, si vede che i modernisti

accettano la fine della credenza superstiziosa nell'efficacia del sacrificio, ma non la dottrina del sacrificio ultimo che ha sostituito tutti gli altri sacrifici. Solo René Girard vi vede un evento reale, perché attribuisce effettivamente una funzione reale ai sacrifici dell'epoca precedente. Tuttavia, per Girard, questa funzione è in definitiva solo una funzione socio-psicologica. E Girard non riesce nemmeno a spiegare perché improvvisamente, dalla morte di Gesù, la società umana non abbia più bisogno di questo meccanismo del capro espiatorio per garantire la sua stabilità. Forse ne avrà nuovamente bisogno, proprio quando il ricordo del sacrificio della Redenzione non sarà più celebrato.

In questo contesto, è interessante vedere cosa diceva Kant : nella sua filosofia del diritto, Kant scrive che uno Stato che si dissolve ha il dovere, prima di farlo, di eseguire la pena di morte pronunciata contro coloro che l'hanno meritata per omicidio, affinché, come egli stesso afferma, la pena di sangue non espiata non gravi sui cittadini dopo la loro dispersione. È evidente che qui ritroviamo le Erinni, le antiche dee della vendetta. Il Medioevo cristiano non utilizzava più questo tipo di linguaggio mitico: a quell'epoca si riteneva che l'espiazione, in senso metafisico come la intende Kant, fosse stata compiuta una volta per tutte da Cristo. È per questo motivo che, ad esempio, in San Tommaso d'Aquino il diritto penale si ispira esclusivamente a considerazioni derivanti dalle necessità del bene comune. Ma è vero che Kant rifiutava l'idea di un sacrificio di redenzione che sostituisse tutti gli altri; da qui la ricomparsa, nel diritto penale, dell'esigenza di espiazione nella sua forma mitica. Ed è davvero un caso che il genocidio tecnicizzato commesso dai nazionalsocialisti sia stato battezzato dai sopravvissuti con il termine «olocausto», che caratterizzava i sacrifici offerti dagli Israeliti nel Tempio? Mai nella storia è stato celebrato un rituale del capro espiatorio così estremo, un rituale celebrato questa volta da coloro che non volevano più sapere nulla dell'Agnello di Dio che toglie i peccati del mondo. E, ovviamente, questo olocausto non era più rivolto a una divinità, ma non ha fatto altro che aggravare il peccato del mondo che l'Agnello di Dio ha portato.

L'idea del sacrificio è antica quanto l'umanità: per gli uomini è sempre stato ovvio che la vita potesse sussistere solo grazie ai sacrifici e che una perdita volontaria in basso fosse un guadagno in alto. Ma questa evidenza si oppone a ogni tentativo di spiegazione razionale; è per questo che esistono non solo molte teorie sul sacrificio, ma anche molte teorie teologiche sul sacrificio che ha compiuto la nostra redenzione. Ora, il mistero più profondo della nostra fede non è mai stato espresso in forma dogmatica chiara. C'è la dottrina di Sant'Ireneo o di San Gregorio di Nissa, secondo la quale Gesù ha pagato con il suo sangue il tributo a Satana per liberarci dalla schiavitù in cui ci teneva; ma c'è anche quella di Sant'Anselmo, per il quale Gesù ha versato il suo sangue per soddisfare la giustizia di Dio, o ancora quella di Lutero, secondo la quale Gesù ha placato l'ira del Padre. Tutte queste teorie si basano su testi del Nuovo Testamento; dovrebbe quindi essere possibile metterle d'accordo in un modo o nell'altro. Infine, nella Prima Lettera ai Corinzi, san Paolo esorta i suoi lettori a consegnare «il malfattore a Satana per la rovina della carne, affinché lo spirito sia salvato nel giorno del Signore» (1 Cor 5,5).

Nella Sacra Scrittura, tutta l'attività del diavolo sembra essere un'attività che, suo malgrado, non può che andare nella direzione del piano di Dio. La Chiesa non ha mai nemmeno definito in un

dogma che la morte di Gesù fosse un sacrificio per i nostri peccati. Non l'ha mai definito perché non è mai stato contestato: faceva parte dell'insegnamento del magistero ordinario. È vero che lo ha definito in modo indiretto, nel Concilio di Trento: quest'ultimo ha dichiarato che, in quanto attualizzazione del sacrificio della Croce, la Messa è un sacrificio reale e vero. E lo ha definito così in reazione a Lutero, per il quale il sacrificio della Messa minacciava la fede nell'«unica volta» e nel «una volta per tutte» del sacrificio di Cristo. In realtà, ciò che constatiamo oggi è che il sacrificio della Messa è il vero baluardo di questa fede. Da quando, anche nella Chiesa cattolica, si contesta o si mette in secondo piano il fatto che la Messa abbia veramente il carattere di un sacrificio, da allora sempre più teologi contestano che la morte di Gesù sia stata un sacrificio. Da quando gli altari delle nostre chiese sono stati sostituiti da tavoli, non si dice più che la Croce era un altare.

Furono i filosofi dell'Illuminismo nella loro variante favorevole alla religione, quindi ad esempio Rousseau e Kant, a rifiutare l'idea che la morte di Gesù potesse essere interpretata come un sacrificio espiatorio. Nella loro interpretazione, il cristianesimo era una «religione naturale» che, per loro, non significava religione della natura ma, per riprendere la formula di Kant : «la religione nei limiti della semplice ragione»; e Gesù ne era il maestro più importante e il modello supremo. Il vero culto divino è una vita morale, e nulla può sostituirla. Questo lo insegnava già Platone. In tutte le grandi religioni del mondo esiste una corrente critica nei confronti del sacrificio. Così gli Upanishad criticano i sacrifici culturali vedici. E i profeti di Israele - Isaia e Geremia - scrivono che Dio aborrisce i sacrifici. Ciò che Dio vuole da noi è : aspirare al bene, aiutare gli oppressi, rendere giustizia alla vedova e all'orfano. «Non fidatevi delle parole menzognere : "Questo è il santuario di Yahvé!" Ma... migliorate davvero le vostre vie e le vostre opere» (2 G 7,4). Nell'antica liturgia romana, la Chiesa cattolica non esitava, e per di più il Venerdì Santo, a leggere il testo del profeta Osea: *Misericordiam volui et non sacrificium, et scientiam Dei plus quam holocausta.*

Un altro motivo per cui questi filosofi rifiutavano di considerare la morte di Gesù come una morte sacrificale era il concetto di sostituzione. La sostituzione, a quanto pare, esiste solo nel campo della riparazione materiale e non in quello morale. L'Illuminismo era fermamente convinto dell'idea di un Dio giusto, che ricompensa i buoni e punisce i cattivi. Per rifiutare l'idea del sacrificio, i teologi di oggi utilizzano l'argomento esattamente opposto: essendo puro amore, Dio perdona senza condizioni. E questa idea di amore incondizionato sembra incompatibile con l'idea di soddisfare Dio con una morte. Ultimamente, un altro argomento, poco convincente, è stato avanzato dal teologo Eugen Biser: consegnare un uomo a una morte violenta per salvarne altri va contro l'imperativo categorico formulato da Kant secondo cui bisogna sempre trattare gli uomini come un fine in sé. Ma questo argomento richiederebbe che Dio impedisse la morte di ogni uomo. Perché sarebbe sbagliato attribuire alla morte di un uomo - una morte causata non da Dio ma dagli uomini - il valore infinito di un sacrificio redentore, questo è il segreto di Biser. Inoltre, dato che Dio risuscita i morti, non riduce l'uomo al rango di semplice mezzo quando lo lascia morire. L'accettazione del sacrificio di Cristo è la Resurrezione di Cristo. Infine, implicitamente, questa obiezione si basa sul postulato che la persona di Gesù è una persona umana e non quella del Figlio eterno. Ma la persona di Gesù non cessa di riposare nel seno del Padre. Egli include tutti gli uomini nel dono eterno di sé che fa al Padre. Il fatto che ciò avvenga sotto forma di una morte odiosa rivela

ciò che è il peccato: la ribellione dell'uomo contro Dio. Ed è proprio perché egli è l'Innocente per eccellenza – che, in sostituzione, «imparò l'obbedienza dalle cose che patì», come dice la Lettera agli Ebrei (Eb 5, 8) – che la sua morte è un sacrificio di Redenzione che ribalta il destino del mondo.

È possibile un cristianesimo non sacrificale? La questione non è se sia possibile, ma se sia autentico. Secondo quanto ci insegnano le Sacre Scritture e la Tradizione, non è autentico. Che cos'è il cristianesimo? Per la Chiesa cattolica non esiste un termine generico «cristianesimo» il cui rapporto con le confessioni sia identico al rapporto esistente tra il genere e le specie. Si tratta ovviamente di una concezione sociologica «oggettiva» del cristianesimo, secondo la quale sono cristiani tutti coloro che vedono in Gesù la figura di riferimento della loro vita e del loro rapporto con Dio. Ma chi è Gesù? Cosa voleva veramente? Cosa significa concretamente ispirarsi a Gesù? Come facciamo a sapere, quando diciamo "Gesù", che non stiamo parlando di una proiezione di noi stessi? La risposta cattolica è chiara: esiste una sola comunità di discepoli di Gesù, una sola Chiesa di Dio. In questo mondo, essa è visibilmente concretizzata dalla Chiesa cattolica. Anche se, al di fuori della Chiesa, ci sono uomini e comunità che vogliono seguire Gesù e che, in varia misura, condividono la fede della Chiesa e partecipano ai beni della salvezza che la Chiesa possiede.

È qui che entra in gioco il concetto di gerarchia delle verità, un concetto che, per i cattolici, non ha in fondo alcuna importanza; al contrario, costituisce uno strumento essenziale per determinare in che misura i non cattolici siano più o meno vicini alla Chiesa cattolica. In questa gerarchia di valori, la morte di Gesù considerata come sacrificio di redenzione occupa un posto talmente elevato che, in realtà, c'è equivalenza tra questa fede e l'essere cristiani. Quando diciamo che «chiunque crede in Lui riceverà, per il suo nome, la remissione dei suoi peccati» (At 10, 43), si tratta della confessione che gli apostoli chiedevano come confessione di battesimo. Se questo perdono fosse stato proclamato da Gesù solo come verità generale, non avrebbe nulla a che vedere con la confessione del suo nome. Una volta imparata questa lezione, potremmo dimenticare il maestro; e, come Socrate, Gesù direbbe: «Non preoccupatevi di Gesù, preoccupatevi della verità». Ma l'apostolo dice: *Ipse est remissio omnium peccatorum*. Questa frase ha senso solo se è la morte di Gesù che ottiene questo perdono, come insegnano tutti gli apostoli.

La Santa Messa non è un sacrificio in più; si potrebbe dire che è un «metasacrificio», il sacrificio di un sacrificio. Il sacrificio del Golgota è affidato alla Chiesa come suo sacrificio. E se un evento del passato diventa presente in ogni messa pur rimanendo numericamente identico, ciò è possibile solo perché, come dicono la Lettera agli Ebrei e l'Apocalisse, in cielo è l'eterno presente «fin dal principio del mondo». Il Figlio eterno è ora e per sempre l'Agnello immolato, che occupa il centro della liturgia celeste. La liturgia terrena è comprensibile solo come partecipazione alla liturgia celeste; altrimenti, sarebbe solo una semplice cerimonia commemorativa. E questa partecipazione ha la forma di un rito. Proprio perché si tratta della stessa cosa che è accaduta sul Golgota e che è stata anticipata nel Cenacolo, proprio per questo non è qualcosa di identico. Ogni volta che si cerca di copiare la situazione dell'Ultima Cena - per motivi di storicità o di attualizzazione - si osserva che la fede nel presente reale di questo evento scompare. Non celebriamo la liturgia della Messa né su una tavola né su una croce. La celebriamo, come faceva

l'umanità nei tempi più remoti, su una pietra, che rappresenta allo stesso tempo la Croce, la tavola e Cristo vittima: su un altare.