

## L'ASPETTO SACRIFICALE DELL'EUCARISTIA: LA RISPOSTA DI STANISLAO OSIO ALLA CONTESTAZIONE LUTERANA

- Parole chiave:** Eucaristia, sacrificio, sacramento, Riforma, Lutero, Controriforma, Osio
- Keywords:** Eucharist, sacrifice, sacrament, Reformation, Luther, Counter-Reformation, Hosius
- Schlüsselwörter:** Eucharistie, Opfer, Sakrament, Reformation, Luther, Gegenreformation, Hosius
- Slowa kluczowe:** Eucharystia, ofiara, sakrament, Reformacja, Luter, kontrreformacja, Hozjusz

La Riforma protestante, che ha scosso la vita della Chiesa nel XVI secolo, era un movimento molto complesso in cui confluivano differenti correnti teologiche. I Riformatori, nel contestare l'insegnamento scolastico della Chiesa cattolica, hanno sviluppato e promosso idee e visioni a tratti assai diverse, difficilmente riconducibili alla compattezza di un unico corpo dottrinale. Una tale varietà di opinioni e di soluzioni poteva ammettersi a condizione che non si negasse il comune accordo sui cinque principi fondamentali della Riforma: *sola Scriptura, sola fide, sola gratia, solus Christus, soli Deo gloria*. Sulla base di questi cinque criteri irrinunciabili ed esclusivi i pensatori protestanti hanno riformulato i principali articoli della fede, marcando i confini invalicabili per le particolari teologie della Riforma. Uno dei temi in cui si è evidenziato questo carattere poliedrico della teologia protestante era quello legato alla concezione dell'Eucaristia. Vi si rinvengono i punti di convergenza nella critica dell'aspetto sacrificale della Cena del Signore, ma anche le prese di posizione di un radicale dissenso circa il modo di intendere la presenza reale di Cristo sotto le specie sacramentali. Il presente articolo si prefigge l'obiettivo di cogliere questo primo, centrale aspetto della contestazione protestante alla luce delle controdeduzioni che l'insegnamento del cardinale Stanislao Osio le ha opposto riaffermando la dottrina cattolica secondo cui la messa è sacrificio in senso proprio. Saranno indicate anche le linee di sviluppo dell'attuale teologia sacramentaria, che intercettano il contributo delle scienze religiose per offrire una più profonda e articolata comprensione del carattere sacrificale dell'Eucaristia.

\* Rev. prof. dr Adam Kiełtyk, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale in Milano, ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-3271-9136>, e-mail: [adamkieltyk@gmail.com](mailto:adamkieltyk@gmail.com)

## LA REPLICA DI STANISLAO OSIO

Le questioni sollevate da Lutero trovarono una profonda risonanza nell'opera del cardinale Stanislao Osio (1504-1579)<sup>1</sup>, vescovo cattolico di Varmia (Polonia), teologo e polemista con una solida formazione umanistica acquisita nelle università di Cracovia, Bologna e Padova. Con i suoi scritti cercò non solo di confutare le idee protestanti, ma anche di dare una spiegazione organica e comprensibile delle verità fondamentali della Chiesa di Roma<sup>2</sup>.

Nella sua prima e più celebre pubblicazione, *Confessio fidei catholicae christianae* del 1557, il vescovo di Varmia espone, con molta erudizione, la fede della Chiesa, argomentandola sia sulla base di numerosi testi biblici che con sovente ricorso alla letteratura patristica e ai documenti conciliari<sup>3</sup>. Dalla scelta metodologica di attingere alle stesse fonti da cui Lutero aveva dedotto le proprie affermazioni teologiche si evince chiaramente l'intenzione dell'Autore di polemizzare con il suo avversario servendosi dei suoi stessi strumenti per confutarne le tesi contrarie alla dottrina cattolica. L'opponente polacco evita tuttavia di ingaggiare una disputa sul piano accademico, privilegiando il ricorso ad un linguaggio omiletico per rendere così più accessibile la cognizione degli argomenti trattati ad un pubblico più vasto. Tale opzione, se da un lato risulta indubbiamente molto efficace in termini di persuasività, per altro verso preclude la possibilità di esporre le proprie ragioni in maniera puntuale e scientifica.

<sup>1</sup> Cfr. J. Bochenek, *Stanisława Hozjusza nauka o Eucharystii*, Polskie Towarzystwo Teologiczne: Warszawa 1936; T. Pawluk, *Niektóre aspekty kontrreformacyjnej postawy Stanisława Hozjusza*, "Studia Warmińskie" 7(1970), p. 89-118; J. Jezierski, *Szkic do studium teologii Stanisława Hozjusza*, „Collegium Polonorum” 6(1982), p. 70-81; J. Jezierski, *Zagadnienia tolerancji, zjednoczenia oraz społeczności w pismach Stanisława Hozjusza*, "Studia Warmińskie" 21(1984), p. 160-169; A. Szorc, *Rola dziejowa kard. Stanisława Hozjusza*, in: *Kardynał Stanisław Hozjusz (1504-1579). Osoba, myśl, dzieło, czasy, znaczenie*, ed. S. Achremczyk, J. Guzowski, J. Jezierski, SQL: Olsztyn 2005, p. 99-111; Z. Kijas, *Marcina Lutra i Stanisława Hozjusza wizja Kościoła*, in: *Kardynał Stanisław Hozjusz (1504-1579). Osoba, myśl, dzieło, czasy, znaczenie*, ed. S. Achremczyk, J. Guzowski, J. Jezierski, SQL: Olsztyn 2005, p. 285-295; J.A. Kalinowska, *Działalność edukacyjna Stanisława Hozjusza w kontekście katolickiej reformy potrydenckiej*, "Forum Teologiczne" 4(2003), p. 121-137; J.A. Kalinowska, *Stanisław Hozjusz jako humanista (1504-1579). Studium z dziejów kultury renesansowej*, WSDMW Hosianum: Olsztyn 2004; J. Wojtkowski, *Dlaczego Marcin Luter zdaniem Stanisława Hozjusza odrzucił ofiarę Mszy?*, in: *W służbie Bogu bogatemu w miłosierdzie. W przestrzeni Kościoła w Elku, Białymstoku i na Warmii*, ed. S. Kozakiewicz, Wydział Teologii UWM: Olsztyn 2007, p. 441-451; S. Kozakiewicz, *Stanisława Hozjusza nauka o zbawieniu w Kościele katolickim*, Wydawnictwo UWM: Olsztyn 2013; J. Jezierski, *Uwagi do teologii Stanisława Hozjusza*, in: *Odkrywamy Warmię na nowo*, ed. E. Cieśniarska, Starostwo Powiatowe: Lidzbark Warmiński 2013, p. 7-24.

<sup>2</sup> Tra le opere più conosciute di Osio si annoverano: S. Hosius, *Confessio fidei catholicae christianae*, Moguntiae 1557 (traduzione in polacco J. Wojtkowski: S. Hozjusz, *Chrześcijańskie wyznanie wiary katolickiej*, SQL: Olsztyn 1999); *Confutatio prolegomenon Brentii*, Antverpiae 1566 (traduzione in polacco J. Wojtkowski: S. Hozjusz, *Odparcie przedłożenia Brencjusza*, SQL: Olsztyn 2001); *De actis cum Torunenfibus*, Coloniae 1558, (traduzione in polacco J. Wojtkowski: S. Hozjusz, *O postępowaniu z odłączonymi*, SQL: Olsztyn 2009).

<sup>3</sup> Per l'applicazione osiana dell'insegnamento patristico nella *Confessio fidei* vedi: M. Wysocki, *Recepcja Ojców Kościoła w Confessio catholicae fidei christianae Stanisława Hozjusza*, "Vox Patrum" 36(2016), p. 727-739.

Inoltre, il taglio fortemente polemico dell'opera controriformista impone l'uso del discorso antitetico che, di per sé, *iperbolizza* le posizioni avversarie in modo da farle apparire in netto contrasto con la dottrina da difendere: il che reca con sé il rischio, non di rado concretizzatosi, di una presentazione incompleta, se non addirittura deformata, del pensiero avverso<sup>4</sup>.

Nell'introduzione alla sezione dedicata ai sacramenti Osio fa propria la definizione di Agostino, che presenta il sacramento come un segno visibile della grazia invisibile. Per illustrare il nesso tra il segno e la realtà significata si riporta una semplice similitudine di Agostino che parlava dell'orma impressa nel suolo: come essa rinvia al passaggio di qualcuno, così il sacramento custodisce il legame con chi l'ha istituito<sup>5</sup>. Chiaramente i segni sacramentali appartengono a quella categoria di cose che, per volontà divina, possiedono l'idoneità non solo a significare le realtà sacre, ma anche a comunicare la grazia santificante: «i sacramenti sono segni di una cosa santa, cioè del dono invisibile che viene donato in una materia visibile. E non di qualsiasi tipo segni, ma efficaci, che contengono la grazia della quale sono la causa, essi realizzano quello che vogliono dire»<sup>6</sup>. Dopo aver chiarito il significato del sacramento in generale Osio passa al vaglio tutti i sette sacramenti per darne una spiegazione alla luce della dottrina cattolica e, nello stesso tempo, per dimostrare l'infondatezza teologica delle idee luterane.

## LA MESSA COME SACRAMENTO DELL'UNICO SACRIFICIO

Il sacramento dell'altare è quello maggiormente trattato da Osio: fin dalle prime battute si intende l'eucaristia come il vero cibo che deve alimentare la vita nuova, inaugurata nel battesimo, e sostenere il cristiano, unto dal crisma, nella battaglia spirituale contro il demonio. Ribadita l'identità del corpo e del sangue che il fedele riceve con il corpo appeso sulla croce e il sangue uscito dal costato di Gesù, si precisa che il corpo eucaristico è presente in forma glorificata: «È lo stesso, ma non nello stesso modo di come lo fu sulla croce. Perché non è la stessa la forma visibile in cui fu appeso alla croce, ma l'invisibile stesso sotto le forme visibili del pane e del vino. E non come quando era attaccato alla croce, deperibile e mortale, ma completamente indistruttibile e immortale: Cristo, risorto dai morti, non muore più; la morte non ha più potere su di lui (Rm 6,9)»<sup>7</sup>. Quindi le specie eucaristiche sono il segno visibile del

<sup>4</sup> Paradossalmente in alcuni passaggi Osio nega che i protestanti usano gli scritti patristici per confermare le loro affermazioni teologiche: *Confessio fidei*, p. 422.

<sup>5</sup> Cfr. Agostino, *De doctrina christiana* 2,1; J. Bochenek, Stanisława Hozjusza nauka o Eucharystii, p. 143.

<sup>6</sup> «Necque vero huius tantum generis signa sunt sacramenta, sed sunt signa sacra rei, nimirum invisibilis gratiae, quae in visibili elemento confertur. Necque qualiacunque signa, sed efficacia, ut quae & continent ipsa gratiam, & eius causa sunt, atque id quod signant, efficiunt» OSIO, *Confessio fidei catholicae christianae*, 87.

<sup>7</sup> «Ipsum quidem, sed non eo ipso modo quo fuit in cruce: Nam necque sub illa specie visibili qua pependit in cruce, sed ipsum quidem invisibile sub visibilibus panis & vini speciebus: neque quale fuit tum, quum effet crucia affixum, corruptioni & morte obnoxium, sed prorsus incorruptibile iam, & immortale. Christus enim refurgens a mortuis, iam no moritur, mors illi amplius non dominabitur» OSIO, *Confessio fidei catholicae christianae*, 105.

vero corpo del Signore risorto, che vi è realmente presente anche se in una maniera invisibile. Tale presenza non è condizionata dalla fede di colui che partecipa alla messa e neppure svanisce dopo la celebrazione liturgica. Questa certezza si poggia sulle parole d'istituzione «perché non il mio mangiare, ma la parola di Cristo, trasforma l'essenza del pane e del vino nell'essenza del corpo e del sangue di Cristo»<sup>8</sup>. Con quest'affermazione Osio si oppone ad una concezione sacramentale, rappresentata anzitutto da Ulrico Zwingli, che limitava la presenza di Cristo nell'eucaristia all'atto celebrativo e faceva della fede un elemento costitutivo della sua attuazione<sup>9</sup>. Inoltre, confuta un'altra idea zwingliana secondo la quale la presenza di Cristo nelle specie eucaristiche è da intendere non in senso letterale (*wäsenliche*), ma in quello figurato (*figuraliche*)<sup>10</sup>. Per il vescovo polacco tale interpretazione non corrisponde all'intenzionalità delle parole d'istituzione che Cristo pronunciò durante l'ultima Cena: «Perché il Sommo Sacerdote, che è la verità stessa e non è abituato a dare nomi vuoti alle cose, ha impresso così forte questo nome che non ha detto: “Questo si chiama il mio corpo, questo si chiama il mio sangue”, ma ha detto: “Questo è il mio corpo, questo è il mio sangue”»<sup>11</sup>. Risulta pertanto erronea la tesi che intende il verbo *essere* non come una copula di valore *identificativo*, ma *rappresentativo*<sup>12</sup>.

La ragione per cui si rifiuta la presenza reale è riconducibile, secondo Osio, all'incapacità di cogliere correttamente il rapporto fra l'evento salvifico e la sua attuazione sacramentale, ovvero tra il sacrificio della croce e la messa. «Allora come il pane celeste, che è veramente il corpo di Cristo, è chiamato a modo suo il corpo di Cristo, sebbene in realtà sia il sacramento del corpo di Cristo, cioè di ciò che era visibile, tangibile, mortale, depresso sulla croce, così il sacrificio del corpo compiuto dalle mani del sacerdote si chiama la passione di Cristo, la morte, la crocifissione, non nella verità

<sup>8</sup> «Necque enim manducatio mea, sed sermo Christi panis & vini substantiam convertit in substantia corporis & sanguinis Christi» Ivi, 106.

<sup>9</sup> Nella lettera a Thomas Wyttenbach, scritta il 16 giugno 1523, Zwingli espresse per la prima volta con chiarezza il suo nuovo modo di intendere il sacramento della Cena: «Sappi che tu mangi l'eucaristia là dove c'è la fede; infatti essa ci è data per questa azione, affinché noi cantiamo il frutto della morte del Signore, la grazia e il dono, finché egli venga, 1 Cor. 11[...]». Questa parola è il pane e il cibo di cui Cristo parla in Gv 6». S (Huldreich Zwinglis Werke, Erste vollständige Ausgabe, 1828-1842) VII, 297-298.

<sup>10</sup> Cfr. Zwingli, *Dal commentario sulla vera e falsa religione*, in *Scritti teologici e politici*, Claudiana: Torino 1985, p. 235-236.

<sup>11</sup> «Est nomine, quia summus coelorum pontifex, qui cum sit ipsa veritas, nomina non vana rebus imponere solet, adeo fortiter hoc nomen impressit, ut non solum diceret hoc vocetur corpus meus, hic vocetur sanguis meus, sed hoc est, inquit, corpus meum: hic est sanguis meus» Osio, *Confessio fidei catholicae christianae*, p. 109.

<sup>12</sup> Per affermare il valore realistico della figura del pane e del vino Osio riporta l'errore di Berengario, il quale riteneva che il sacramento, come tale, possedeva la capacità soltanto di rimandare ad un'altra cosa, alla *res sacramenti*, ma senza identificarsi con essa (Cfr. *Confessio fidei*, 112). Separando la *res* dal *sacramentum* si finisce con l'affermare che l'eucaristia costituisce solo figura, ma non verità dell'evento originario. L'esito inevitabile è un *simbolismo soggettivo* che fa dipendere la presenza del Signore dall'atto di pensare con l'aiuto della fede. «Nel pensiero di Berengario *sacramentum* e *res* sono due realtà diverse e separate: la prima è percepibile con i sensi; la seconda, indicata dal segno, è invisibile, può essere conosciuta soltanto dagli occhi del cuore credente, ed è di dominio dello spirito» Á.G. Ibáñez, *L'Eucaristia, dono e mistero. Trattato storico-dogmatico sul mistero eucaristico*, Edizioni di Università della Santa Croce: Roma 2006, p. 208.

delle cose, ma nel senso del mistero. Di qui lo stesso Agostino a Bonifacio: Cristo non fu forse offerto una volta in se stesso, eppure nel sacramento viene offerto non solo durante tutte le cerimonie pasquali, ma anche ogni giorno per il popolo, così non mente colui che, interrogato, risponde che Cristo vi è offerto»<sup>13</sup>. La celebrazione eucaristica attualizza sacramentalmente l'unico sacrificio del Calvario. La locuzione *non in rei veritatae sed significante mysterio* offre un indizio di come occorre comprendere la specifica forma di presenza dell'offerta della croce: essa non vi si realizza nella sua manifestazione cruenta (*non in rei veritatae*), ma incruenta, sotto le specie del pane e del vino (*significante mysterio*); tra l'evento originario e la sua rappresentazione sacramentale esiste l'identità sostanziale.

Questa lettura sacramentale viene ribadita da Osio quando analizza più in dettaglio la diversità dei modi con cui si attesta la presenza del Signore nella messa: «Ci sono tre modi dell'essere con cui il corpo di Cristo è presente nell'eucaristia, e il quarto modo è diverso. Perché lo è nel nome, nell'essenza e nell'effetto»<sup>14</sup>. I primi tre modi si giustificano con il riferimento, rispettivamente, alla verità delle parole del Signore, all'identità della vittima e all'effetto salvifico. Il quarto modo è invece quello che indica la presenza invisibile del Signore nei segni visibili: «Vale a dire il pane e il vino divennero la vera sostanza della carne e del sangue, affinché mangiando e bevendo vivessimo per sempre. Ci sono invero scrittori antichi che chiamano questo sacramento una figura, un segno, una somiglianza, un esempio, ma non in modo tale da negare la verità del corpo e del sangue di Cristo»<sup>15</sup>. Purtroppo l'impiego delle categorie di *figura*, *segno*, *somiglianza* ed *esempio* avviene nel contesto espositivo dell'insegnamento dei padri della Chiesa o degli altri teologi e serve piuttosto per illustrare e confermare con la loro autorità la correttezza della tradizione cattolica. Benché questo procedimento non permetta di sviluppare una elaborata dottrina sacramentale, esso testimonia, in ogni caso, che Osio intende fondare il carattere sacrificale della messa sul suo rapporto col sacrificio della croce. La differenza fra la messa e la croce inerisce quindi alla *sola offendi ratione diversa*, ossia al diverso modo con cui Cristo si offre, poiché nell'eucaristia l'offerta sacrificale del Signore appare *in sacramento*, mediante il ministero dei sacerdoti, mentre sulla croce si realizza in una maniera cruenta.

Ad ulteriore conferma di ciò si può riportare il fatto che il teologo polacco fa spesso ricorso alla terminologia sacramentale per indicare come gli eventi di salvezza

<sup>13</sup> «Sicut ergo coelestis panis qui vere Christi caro est suo modo vocatur corpus Christi, cum vera sit Sacramentum corporis Christi, illius videlicet, quod visibile, palpabile, mortale in cruce positum est, vocaturque ipsa carnis immolatio quae Sacerdotis manibus sit, Christi passio, mors, crucifixio, non in rei veritatae sed significante mysterio, sic Sacramentum fidei quo baptisima intelligitur, fides est. Unde idem beatus Augustinus ad Bonifacium, Nónne semel imolatus est Christus in seipso, & tamen in Sacramento, non solum per omnes paschae solennitates, sed omni etiam die, pro populo imolatur, nec utique mentitur qui interrogatus, cum responderit immolari» Osio, *Confessio fidei catholicae christianae*, 110.

<sup>14</sup> «Docet idem, tres modos esse essentiae, quibus Christi corpus est in eucharistia, quarto autem differre. Est enim nomine, re, atque effectu» 109.

<sup>15</sup> «In eo quod non videmus, silicet panem & vinum in veram corporis & sanguinis transuissae substantiam: ut comedentes atque bibentes viuamus in aeternum. Acreperiuntur quidem veteres, figuram, signum, similitudinem, exemplar, sacramentum hoc appellasse: verum non ita ut ideo veritatem in eo corporis & sanguinis Christi negarent» 109.

si manifestano nella celebrazione liturgica. Il termine maggiormente adoperato in questo contesto è *repraesentatio*<sup>16</sup>. Il suo significato indica una azione che rende di nuovo presente ciò che fu una volta accaduto. È proprio questo senso etimologico che Osio ascrive al termine *repraesentatio*, quando lo applica per parlare dei misteri presenti nella celebrazione eucaristica: «Il beneficio della passione è così rappresentato (*repraesentatur*) in questo sacramento, come giustamente dice Cipriano: la passione del Signore è il sacrificio che offriamo»<sup>17</sup>. Anche se il vescovo di Varmia non spiega più precisamente in che senso si debba intendere la *repraesentatio* del sacrificio della croce nella messa, il vocabolo può essere interpretato secondo l'accezione propria della teologia patristica, e quindi nel senso forte della parola. Si deve notare che Osio valorizza la categoria del sacramento per rendere ragione della presenza del sacrificio di Cristo nell'eucaristia. In questo modo la messa può essere compresa come forma visibile dell'offerta invisibile di Cristo, che si è realizzata una volta sulla croce e, da allora, si perpetua nella celebrazione, in virtù del sacerdozio ministeriale istituito dal Signore durante l'ultima cena, raggiungendo così con i frutti della croce tutte le generazioni dei cristiani.

Rimane, inoltre, da notare come la trattazione di Osio non si limiti ad una sola riaffermazione dell'identità tra il sacrificio della croce e dell'altare, ma si proponga anche di incorporare nella celebrazione eucaristica la totalità del mistero della salvezza: «Perché diventi ancora più chiaro a tutti che la Chiesa non conosce differenza di giorni, tutti possono trarre conclusioni dal terribile sacrificio (che chiamiamo messa) in cui la nascita, la sofferenza, la morte, la risurrezione, l'ascensione e la discesa dello Spirito Santo vengono celebrati insieme ogni giorno in tutto il mondo, senza alcuna differenza riguardo alla diffusione della religione cristiana»<sup>18</sup>. Gli eventi salvifici diventano quindi attuali e contemporanei nella celebrazione liturgica e possono raggiungere chiunque vi partecipi. Il vescovo polacco intende l'eucaristia come una nuova Pasqua, vale a dire come il memoriale del passaggio del Signore da questo mondo al Padre, attraverso il mistero della sua morte, risurrezione e ascensione. Tale interpretazione della messa è molto interessante perché apre ad una più profonda intelligenza del mistero eucaristico, come sacramento nel quale è ripresentata efficacemente tutta la realtà del mistero pasquale di Cristo<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Cfr. W. Nowak, *Stanisław Hozjusz jako liturgista*, "Studia Warمیńskie" 20(1983), p. 95.

<sup>17</sup> «Quod ita *repraesentatur* in hoc sacro, ut recte a Cypriane dictum sit, passionem esse Domini, sacrificium quod offerimus» 28.

<sup>18</sup> «Quo manifestius autem fiat omnibus, quod Ecclesia nullum novit dierum discrimen, vel ex tremendo sacrificio (quam Missam vocamus) cuius id colligere licebit, in qua nativitatis, passionis, mortis et resurrectionis, in coelum ascensionis et Spiritus Sancti missionis beneficia, nullo non die simul omnia celebrantur, per totum terrarum orbem, quam late patet Christiana religio, nulla prorsus varietate» Ivi, 28.

<sup>19</sup> Si trova qui *in nuce* ciò che sarà sviluppato dalla teologia del secolo XX, ossia la dimensione pasquale della celebrazione eucaristica.

## IL SIGNIFICATO DEL SACRIFICIO

Alla luce della sostanziale identità fra il sacrificio della croce e della messa Osio affronta anche la questione del carattere sacrificale dell'eucaristia. Per evitare l'errore di considerare la messa come un sacrificio assoluto, a sé stante, diverso dal sacrificio della croce, non è necessario negarne *tout court* la dimensione sacrificale, ma piuttosto dimostrare come essa si fondi sull'unico sacrificio di Gesù e diventi così la fonte di grazie per coloro che la celebrano con fede e carità. Solo a questa condizione la verità della Sacra Scrittura sull'unicità irripetibile del sacrificio redentore di Cristo, sacrificio assoluto e perfetto, può essere preservata. Di tale decisiva acquisizione, secondo cui l'identità tra il sacrificio della croce e quello dell'altare è possibile perché nella celebrazione della messa si riproduce sacramentalmente ciò che è avvenuto sulla croce, Osio trae conferma inequivocabile dall'insegnamento di Sant'Agostino: *«Il vero Mediatore (perché assumendo la forma di servo, divenne il Mediatore tra Dio e gli uomini, l'Uomo Cristo Gesù), benché riceva nella forma di Dio il sacrificio insieme al Padre, con il quale è un solo Dio, ha voluto nella forma del servo essere sacrificio, per questo è anche Sacerdote: l'offerente stesso e l'offerta stessa. Ha voluto che il sacrificio quotidiano della Chiesa fosse il sacramento di questa cosa (...). Queste parole di Agostino ci insegnano qual è il sacrificio della Chiesa di cui ora parlo. È un sacramento, cioè un segno santo di questo sacrificio attualmente invisibile che Cristo sulla croce offrì visibilmente a Dio come offerta di odore soave»*<sup>20</sup>. La Chiesa non celebra quindi un nuovo sacrificio di Gesù, il quale comporterebbe un atto sacrificale diverso da quello compiuto sulla croce, e neanche commemora semplicemente un evento storico, essa piuttosto attualizza *in sacramento* l'oblazione stessa del Signore: nel rito sacramentale sono presenti lo stesso sacerdote offerente e la stessa vittima della croce. Più problematica resta invece la questione della ripresentazione dello stesso atto di oblazione: nell'esposizione teologica del vescovo di Varmia, sebbene non sussista alcun dubbio in ordine all'unicità e alla medesimezza del sacrificio della messa e della croce, manca una chiara consapevolezza che tale identità implica un'unica azione sacrificale. È vero che Osio non precisa questo elemento essenziale del sacrificio di Gesù, ma, nell'affermare la presenza nella messa della stessa persona di Cristo, sacerdote e vittima gloriosa, lascia aperto il tema a ulteriori sviluppi<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> *«Verus inquit ille mediator, in quantum formam servi accipiens mediator effectus est Dei & hominum homo Christus Jesus, cum in forma Dei sacrificium cum patre sumat, cum quo & unus Deus est, tamen in forma servi sacrificium maluit esse quam sumere, per hoc & sacerdos est ipse offerens, ipse & oblatio, cuius rei sacramentum quotidianum esse voluit (...). Ex eis Augustini verbis docemur quale sit hoc Ecclesiae sacrificium de quo, nunc disserimus. Est enim sacramentum hoc est sacrum signum, illius nunc quidem nobis invisibilis sacrificis quo Christus in cruce semetipsum visibiliter obtulit hostiam Deo in odorem suavitatis» Confessio fidei, (84) 124.*

<sup>21</sup> Questo sarà elaborato dalla teologia sacramentale del secolo XX a partire dal movimento liturgico. «Fu allora che si giunse alla comprensione sacramentale del sacrificio eucaristico, la quale permetterà di affermare che in ogni celebrazione eucaristica si *ri-presenta* il sacrificio unico della nostra redenzione, con tutti i suoi costitutivi essenziali (dunque anche con lo stesso atto di oblazione sacrificale della croce), nella pienezza del mistero pasquale di Cristo» A. G. Ibáñez, *L'Eucaristia, dono e mistero*, p. 312.

Proseguendo la sua riflessione egli afferma che il sacrificio di Gesù diventa il sacrificio della Chiesa perché la finalità dell'azione liturgica non si esaurisce semplicemente nel rendere presente il suo Signore in mezzo alla comunità cristiana, ma consiste nella trasmissione del dono della salvezza alla Chiesa in modo tale che essa si faccia realmente un solo corpo in Cristo. A partire da questa realtà mistica dell'unità fra il Cristo-capo e la Chiesa-corpo, Osio asserisce che in ogni celebrazione dell'eucaristia la Chiesa è *co-offerente e co-offerta* in Cristo. «Questo è ciò che abbiamo citato da Agostino: il sacramento quotidiano del sacrificio compiuto sulla croce è il sacrificio della Chiesa, poiché il capo del corpo della Chiesa è Cristo stesso, e la Chiesa è il corpo di questo capo. Sia la Chiesa da Cristo che Cristo dalla Chiesa è offerto. Qui si afferma chiaramente che la Chiesa è offerta da Cristo e Cristo viene offerto in sacrificio dalla Chiesa. Se la Chiesa non è unita a Cristo, tramite la fede e la carità, da questo sacrificio, che si rende presente sull'altare, è impossibile ricevere alcun frutto»<sup>22</sup>. La partecipazione della Chiesa all'offerta del sacrificio eucaristico si intende come espressione di un'azione della Chiesa, corpo di Cristo, inscindibilmente unita al suo Capo. Questo agire della Chiesa e l'atto oblativo di Cristo sono distinti ma non separati, poiché ciò che la Chiesa compie è il memoriale istituito dal Signore. Il senso dell'offerta della Chiesa non si spiega con l'intenzione di offrire a Dio qualcosa che prima non potesse possedere e neppure con il proposito di guadagnarsi dei nuovi meriti rispetto al sacrificio di Gesù, ma dipende dalla sua certezza di obbedire così alle parole del Signore ed acquistare di conseguenza i frutti di salvezza dell'unico sacrificio redentore. In fondo, per il vescovo di Varmia, l'azione rituale della Chiesa – il sacrificio della messa – è il mezzo voluto dal Signore che, rendendo possibile, nell'oggi della celebrazione eucaristica, la presenza dello stesso sacerdote e della stessa vittima del Golgota, consente l'applicazione all'umanità della grazia salvifica proveniente dall'offerta della croce. «La redenzione del genere umano si è realizzata con quest'unica offerta, la quale, anche se una volta compiuta, ha sempre potenza, è eterna nella sua efficacia e la sua potenza non è mai venuta meno, e su di essa riposa l'eterno sacerdozio di Cristo, che voleva che i suoi discepoli celebrassero»<sup>23</sup>. La messa possiede un valore propiziatorio poiché in essa si rendono disponibili i frutti dell'unico sacrificio di Cristo. In questo quadro si delinea ulteriormente il significato del sacrificio eucaristico: attraverso la messa la memoria della croce è perpetuata e la sua efficacia salvifica può raggiungere chiunque partecipi alla sua celebrazione. Prendendo le distanze da Lutero, Osio vede nella messa non solo la promessa della remissione dei peccati, ma l'applicazione della *virtus* salvifica del sacrificio della croce. Il ricorso al concetto di applicazione serve quindi non solo ad assicurare che si eviti il rischio di intendere la messa come un altro sacrificio, ma anche a confermare

<sup>22</sup> «Hoc est quod ex Augustino adduximus sacramentū quotidianū in cruce peracti sacrificii esse sacrificiū Ecclesiae, cum ipsius corporis, ipse sit caput Christus, & ipsius capitis ipsa sit corpus, tam ipsa per ipsum, quam ipse per ipsam fuerit offerri. Quo in loco non obscure illud indicat, & Ecclesiae per Christum, & Christum offerri per Ecclesiam, quae nisi capiti suo Christo fide sit & charitate connexa ex ea oblatione cuius representatio sit in altari fructus percipi potest nullus» *Confessio fidei*, (85) 125.

<sup>23</sup> «quod una illa oblatione perfectum est, quae quamvis peracta semel, semper viget nihilominus: adeoque perpetua est, quo ad efficaciam, atque illius virtute nunquam excidit, aeternum Christi sacerdotium, quo ministros etiam suos fungi voluit, fulcitur» *Confessio fidei*, (89) 130.



l'efficacia salvifica del sacrificio eucaristico. Detto in altri termini: la messa non possiede un'efficacia propria, ma la sua *virtus* consiste nell'essere il tramite attraverso il quale si rendono presenti i frutti della croce.

Al fine di illustrare questa dinamica salvifica, il fine pensatore polacco ricorre all'idea della messa come una fonte dalla quale zampilla continuamente l'acqua che serve per estinguere ogni sete e lavare ogni sporcizia. Per conseguire tale meta non basta tuttavia sapere che questa fonte esiste, occorre piuttosto raggiungerla e farne un uso appropriato, attingendovi come ad un canale di grazie che offre l'accesso all'unica sorgente di salvezza scaturente dal costato trafitto di Cristo<sup>24</sup>. L'eucaristia diventa quindi luogo dell'appropriazione e dell'assimilazione del frutto del sacrificio della croce. Riguardo ai frutti derivanti dalla celebrazione della messa, Osio sottolinea che il fedele anzitutto nutre la sua vita spirituale e rafforza la sua speranza per la vita eterna<sup>25</sup>. Facendo memoria della passione e della morte il cristiano cresce inoltre nell'amore verso il suo Salvatore e ottiene così anche la remissione dei peccati veniali, sebbene non di quelli gravi. Il terzo e ultimo frutto è la conformazione al corpo mistico di Cristo che unisce in sé tutto il popolo di Dio e quindi i pellegrini sulla terra, ma anche i santi e coloro che dopo la morte necessitano ancora della purificazione per entrare nella pienezza della vita.

Dalle riflessioni teologico-pastorali del vescovo di Varmia si evince una definizione del sacrificio della messa come unico sacrificio visibile e mistico con il quale, per istituzione di Cristo e su suo comando, le specie consacrate, il suo vero corpo e il suo vero sangue, sono offerte a Dio mediante il ministero dei sacerdoti per la redenzione degli uomini e le offerte sono ricevute dai fedeli in nutrimento spirituale. L'unicità del sacrificio della croce e della messa può essere confermata solo a patto che si riconosca il carattere sacramentale della ripresentazione del sacrificio del Golgota nella celebrazione eucaristica. Il sacrificio della messa non è quindi presente in modo solo figurativo, né in modo fisico, quasi ripetendo materialmente il sacrificio della croce, ma si realizza in maniera sacramentale e così può rendersi accessibile agli uomini di ogni tempo.

<sup>24</sup> «Quindi è chiaro che tutto ciò che riguarda la nostra salvezza viene attribuito solo a questo sacrificio offerto sulla croce, solo alla fonte che si è aperta nel costato di Cristo. Ma non possiamo trarre alcun beneficio da questa fonte se non attingeremo al preziosissimo Sangue di Cristo che è sgorgato dal costato di Cristo, attraverso strumenti e canali. Il battesimo è un tale canale, questo sacrificio quotidiano, che chiamiamo Messa, è un tale canale attraverso il quale trasferiamo a noi stessi, applichiamo a noi stessi e assimiliamo a noi stessi il frutto del sacrificio della croce e il preziosissimo Sangue versato per noi. Perciò a torto ci accusano i servi di Satana, che questo sacrificio quotidiano oscura quello offerto sulla croce, esso si mostra piuttosto in pieno splendore» (Hinc videre licet, quod omnia quaecunque ad salutem nostram pertinent, non nisi illi soli sacrificio in cruce peracto, non nisi fonti qui apertus est in Christi latere, tribuuntur: verum fructum ex illo fonte capere non possumus, nisi qui fusus est ex Christi latere, sacrosanctus Christi sanguis, eum per instrumenta, & quasi canales quosdam ad nos deriuemus. Eiusmodi canalis est baptismus: eiusmodi canalis est quotidianum hoc sacrificium, quam vocamus Missam, per quam illius in cruce peracti sacrificis, & fusi pro nobis preciosi sanguinis fructum in nos transferimus, nobis applicamus & appropriamus. Falso itaque nobis impingunt satanae ministri, quod per quotidianum hoc sacrificium, illud in cruce peractum obscuretur cum illustretur magis) *Confessio fidei*, 91.

<sup>25</sup> Cfr. *Confessio fidei*, 103- 105.

## SVILUPPI

Dal complesso del pensiero di Osio emerge la netta convinzione secondo cui la messa è sacrificio in senso vero e proprio che non compromette l'unicità del sacrificio della croce. Tale verità di fede, confermata con l'insegnamento dei concili e dei Padri della Chiesa nonché di autorevoli teologi, viene ribadita ed esposta con nitidezza, ma non viene fatta oggetto di un'elaborata argomentazione teologica. L'opera osiana, sotto questo aspetto, riflette per vero i limiti del suo tempo e necessita uno sviluppo ulteriore in una direzione che sarebbe tracciata dal testo stesso, cioè verso l'accezione sacramentale del carattere sacrificale della messa. In realtà Osio, quantunque persegua il chiaro tentativo di collocare il sacrificio dell'altare in una cornice sacramentale, non mette tuttavia sufficientemente a fuoco né il valore sacrificale della morte di Cristo<sup>26</sup>, sul quale tutti concordano, né il concetto di sacrificio, considerato da tutti come ovvio. Benché parli dell'offerta di sé che Gesù ha compiuto sull'altare della croce in riscatto dei peccatori e quindi assuma l'idea dell'immolazione come chiave di lettura del sacrificio, precisando la differenza tra l'immolazione cruenta del Golgota e quella incruenta della messa, egli non possiede le categorie atte ad esprimere il senso genuinamente cristiano del sacrificio. Tale inadeguatezza espone la sua trattazione all'ambiguità, perché apre la possibilità di conferire alla messa un senso generale del sacrificio che veicola l'idea di offrire qualcosa a Dio<sup>27</sup>: un'impostazione di questo tipo, pur affermando l'identità fra il sacrificio della croce e dell'altare, rischia, in ultima analisi, di introdurre una distinzione tra il Calvario e la messa.

Per prevenire tale sdoppiamento non basta ribadire il riferimento della celebrazione eucaristica alla croce, ma occorre innanzitutto elaborare una comprensione sacramentale del sacrificio nella quale ogni atto liturgico si inquadra come partecipazione alla redenzione operata da Cristo. In questa visione misterica la messa è sacrificio non perché sottopone Cristo ad una nuova immolazione (visione immolazionista), oppure costituisce un *riflesso* dell'atteggiamento sacrificale del Cristo celeste presso il Padre (la visione oblazionista), ma perché *contiene* e rende attualmente presente il sacrificio della croce. Il frutto di tale azione liturgico-sacramentale non è pertanto una grazia

<sup>26</sup> Dal tempo della Riforma fino al XX secolo le classiche linee interpretative del significato della morte di Cristo erano tracciate dall'idea del sacrificio espiatorio-soddisfattorio della croce. Secondo le diverse prospettive si potevano individuare tre tipi di lettura del medesimo schema: 1) la *theoria punitionis vel poenae vindicatricis*, ossia lo schema della teoria protestante che accentua il castigo patito. Così Cristo patisce il giudizio di condanna al posto dei peccatori; «2) la *theoria expiationis poenalis*, dove [...] ciò che salva non è tanto il fatto che l'ira divina sia placata mediante l'espiazione del castigo, ma piuttosto la libera assunzione del castigo fatta dal Figlio per obbedienza [...] 3) La teoria soddisfattoria o *theoria reparationis moralis vel satisfactionis purae*, dove tutto il peso ricade sull'elemento morale della riparazione dell'onore leso, mediante un atto che rende un onore maggiore del disonore causato dal peccato» A. Cozzi, *Conoscere Gesù Cristo nella fede. Una cristologia*, Cittadella Editrice: Assisi 2007, p. 378.

<sup>27</sup> Come nota A. Maffeis, la mancata chiarificazione sacramentale della nozione di sacrificio è uno dei punti deboli del documento del Concilio di Trento: *La Dottrina et canones de ss. Missae sacrificio*, della sessione XXII (17 settembre 1562). Cfr. A. Maffeis, *Il dibattito sull'eucaristia al Concilio di Trento tra riflessione teologica, controversia confessionale e definizione dogmatica*, "Teologia" 1(2012), p. 107.

che, in virtù del sacrificio della croce, verrebbe *applicata* al fedele, ma una vitale partecipazione all'azione salvifica di Cristo, ritualmente mediata dalla celebrazione liturgica<sup>28</sup>. «Grazie all'eucaristia, dunque, gli uomini vengono conformati/configurati a Gesù Cristo nella condivisione dell'atto definitivo della sua dedizione. In questo senso la croce, sacrificio del Figlio di Dio, genera l'eucaristia come sacrificio del popolo di Dio, che non si aggiunge al sacrificio della croce, ma dà la possibilità di entrare in comunione precisamente con quel sacrificio»<sup>29</sup>. La dimensione escatologica dell'evento della croce, ossia il suo valore insuperabile e definitivo, autorizza la sua ripetizione rituale, aprendo così la possibilità a tutti di partecipare, grazie al dono dello Spirito, a quel gesto d'obbedienza filiale di Gesù che istituisce e realizza pienamente la libertà dei figli di Dio. L'azione umana di Cristo, che per mezzo dello Spirito compie perfettamente la volontà del Padre, viene dalla messa resa partecipabile ad ogni uomo in ogni tempo.

La contestazione ad opera della teologia protestante del carattere sacrificale della messa ha avviato un lungo percorso di riflessione teologica che ha sviluppato diverse soluzioni a riguardo. Il recupero e l'elaborazione della nozione di mistero (memoriale, sacramento), attuato dal movimento liturgico e continuato dalla successiva ricerca liturgica, hanno permesso di accertare che l'azione del Signore, ripresentata nell'eucaristia, corrisponde all'azione salvifica storicamente accaduta. Inoltre, una disamina del vocabolo "sacrificio" in relazione alle diverse figure ad esso riconducibili, presenti nell'Antico Testamento, ha rivelato come la morte di Gesù costituisce la verità autentica e insieme eccedente dell'apparato cultuale d'Israele in ordine alla sua finalità originaria: la comunione con Dio<sup>30</sup>. Le nuove linee di approfondimento non dovrebbero tuttavia eliminare dal loro campo di investigazione le precedenti teorie soteriologiche, ma esplorarne sapientemente le intuizioni e sottoporne i tradizionali concetti ad una previa verifica scritturistica, per scrutinare la loro compatibilità con il discorso genuinamente cristiano intorno alla salvezza e far emergere la loro utilità nell'apprendimento della complessità di significato che l'evento salvifico contiene. Così, un linguaggio soddisfacente o espiatorio non deve necessariamente apparire obsoleto, ma può contribuire a preservare il nucleo essenziale di una corretta comprensione della redenzione realizzata dalla morte di Cristo<sup>31</sup>. Con questa asserzione

<sup>28</sup> Cfr. P. Caspani, *Pane vivo spezzato per il mondo*, Cittadella Editrice: Assisi 2023<sup>3</sup>, p. 410.

<sup>29</sup> P. Caspani, *Pane vivo*, p. 412-413.

<sup>30</sup> La recente indagine biblica presenta il significato fondamentale di sacrificio come un rito di comunione. Cfr.: G. Moiola, *Cristologia. Proposta sistematica*, Glossa: Milano 1994; R. De Vaux, *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Marietti: Torino 1977<sup>3</sup>; C. Grappe, A. Marx, *Le sacrifice. Vocation et subversion du sacrifice dans les deux Testaments*, Labor et Fides: Genève 1998; I. Cardellini, *I sacrifici dell'Antica Alleanza. Tipologie, Rituali, Celebrazioni*, San Paolo: Cinisello Balsamo 2001; M. Scandroglio, *Fra Dio e l'uomo. Linee di teologia del sacrificio nell'Antico Testamento*, "La Scuola Cattolica" 149(2021), p. 381-412; A.N. Terrin, *Il pasto sacrificale nella storia comparata delle religioni*, in: *Il sacrificio: evento e rito*, ed. S. Ubbiali, Messaggero: Padova 1998, p. 263-310.

<sup>31</sup> «Nell'interpretazione dei diversi linguaggi si raccomanda di valutare con cura quali valori un certo tipo di discorso custodisce e quali rischia di perdere: un discorso di soddisfazione tutela bene la dimensione umana di responsabilità-risposta al perdono offerto da Dio, mentre un discorso di espiazione dice bene il carattere oneroso del peccato e il problema del significato del perdono dal punto di vista del colpevole, che ha generato il male, provocando vittime. Ma il criterio più importante rimane il riferimento al linguaggio biblico e quindi la compatibilità del discorso sulla redenzione con

non si vuole pretendere di cogliere pienamente il valore sacrificale della croce, ma ribadire l'innegabile pertinenza del concetto di sacrificio al discorso soteriologico. Di più, questo vocabolo appartiene non soltanto alla semantica sacrificale dell'Antico Testamento, ma è iscritto nella grammatica generale dell'esperienza religiosa, che va oltre i confini della rivelazione giudaico-cristiana. Poiché la fede cristiana riconosce nell'evento della croce il compimento eccedente e indeducibile della verità di ogni sacrificio, la riflessione teologica deve chiarire a quali condizioni un sacrificio può realizzare la sua finalità intrinseca: la comunione con il divino<sup>32</sup>.

Il concetto di sacrificio possiede dunque un ruolo strategico nella visione dell'eucaristia e alla teologia sacramentale spetta il compito di chiarire il suo significato in relazione alle tre dimensioni del sacramento: all'evento, al rito e all'esperienza spirituale<sup>33</sup>. L'esplicitazione del nesso ricorrente tra questi tre elementi, alla luce di una corretta nozione di sacrificio, appare come una soluzione più promettente per garantire una più profonda penetrazione del mistero eucaristico. A questo studio potrebbero utilmente concorrere i contributi provenienti dalle scienze umane che esaminano con differenti approcci (psicologico, sociologico, etnologico, fenomenologico) il polo antropico impegnato nella relazione con il sacro. Si tratterebbe di sviscerare come l'agire umano e la sua intenzionalità rimangono aperti alla possibile appropriazione del valore singolare del sacrificio di Cristo. La categoria del sacrificio dischiude questo spazio di confronto perché appartiene ai processi arcaici che caratterizzano l'essere umano fin dalla sua origine<sup>34</sup>. Gli studi etnologici rivelano come l'*homo religiosus* realizza il suo rapporto con la realtà trascendente attraverso la pluralità dei sacrifici<sup>35</sup>. La connotazione sacrificale marca l'esistenza dell'uomo nel suo tentativo di stabilire un legame vitale con la divinità. La relazione col sacro, perseguibile grazie all'in-

---

il senso della storia della salvezza, così come è attestato dalla Scrittura» A. Cozzi, *Conoscere Gesù Cristo nella fede*, p. 408. Vedi anche: P. Brambilla, *Il sacrificio di Cristo come kenotico e soddisfatorio*, "La Scuola Cattolica" 149(2021), p. 483-517.

<sup>32</sup> «In più, il fatto di chiamare "sacrificio" la croce pone in relazione questo evento salvifico singolare con forme culturali e religiose, appartenenti non solo all'Antico Testamento ma anche alla storia religiosa dell'umanità. E ciò racchiude una grande sapienza, perché consente di riconoscere nella croce di Gesù (e nell'eucaristia che ne è il memoriale) il compimento non solo dell'istituzione sacrificale di Israele, ma anche del sacrificio come struttura antropologica universale» P. Caspani, *Pane vivo*, p. 420-421.

<sup>33</sup> «L'evento rimanda alla Pasqua di Gesù e quindi alla morte salvifica del Redentore, fondamento dell'eucaristia. L'agire rituale, da cogliere nel nesso tra l'Ultima Cena e la sua ripresa memoriale nella celebrazione eucaristica, costituisce la pratica che permette di appropriarsi adeguatamente della forza salvifica di quell'evento, accedendo al suo vero significato e quindi alla verità di Dio e dell'uomo in esso implicata. L'esperienza spirituale, ossia il vero culto del credente inserito nel Corpo di Cristo, rappresenta il frutto adeguato dell'attualizzazione di quell'evento e realizza il sacrificio interiore gradito a Dio» A. Cozzi, *La dimensione sacrificale dell'Eucaristia. Tra disagi della cultura e incertezze della teologia*, in: *Il venire di Dio nella storia umana. Nuove riflessioni sull'Eucaristia*, ed. A. Cozzi, S. Ubbiali, Glossa: Milano 2023, p. 55.

<sup>34</sup> L.-M. Chauvet, "Sacrificio": una nozione ambigua, "Concilium. Rivista Internazionale di Teologia" 49/4(2013), p. 31.

<sup>35</sup> Uno studio accurato della categoria dell'*homo religiosus* e dei suoi comportamenti rituali si trova nella vasta produzione di J. Ries, *L'uomo religioso nella sua esperienza del sacro*, Opera omnia III, Jaca Book: Milano 2007; J. Ries, *Il Sacro nella storia religiosa dell'umanità*, Jaca Book: Milano 2012; J. Ries, *La coscienza religiosa*, Jaca Book: Milano 2014.

venzione del dispositivo rituale, si dimostra essenziale per giustificare la vita e per strutturare il proprio habitat secondo una concezione spazio-temporale religiosa<sup>36</sup>.

## CONCLUSIONI

L'evento pasquale, riconosciuto come il compimento di ogni sacrificio, costituisce così luogo d'inveramento per ogni pretesa umana di stabilire il rapporto con la realtà trascendente. Con una certa semplificazione si possono individuare i tre elementi fondamentali del sacrificio che si riflettono nella coscienza umana quando essa vive la comunione con la divinità: il dono, la vittima e il pasto sacro, che corrispondono nell'agire rituale alla donazione, alla sostituzione e alla convivialità. La struttura pluridimensionale del sacrificio, che nell'azione celebrativa si dispiega nell'intreccio tra l'individuo, la comunità dei fedeli e il sacro, riflette una logica di esperienza religiosa che stabilisce attraverso la valenza simbolica dei gesti rituali le regole di accesso alla realtà numinosa. Così la natura oblativa del sacrificio corrisponde alla risposta motivata dalla gratitudine per il dono sovrabbondante della vita, il suo carattere vittimario indica la passività rispetto all'azione divina e, infine, la sua connotazione conviviale realizza una comunione di mensa tra gli uomini e dio e comporta così una trasformazione<sup>37</sup>. Una rilettura teologica del *modus operandi* del sacrificio umano nelle sue varie sfaccettature potrebbe aiutare a comprendere come il sacrificio salvifico di Gesù intercetta questo largo spettro delle forme sacrificali e realizza, senza ambiguità, la loro verità. Tali diverse categorie denotano infatti le differenti intenzionalità soteriologiche e offrono la possibilità di sviluppare una *ermeneutica della croce* più vasta, capace di illuminare le esperienze altrui e indicare parimenti la verità eccedente e ineducibile di ogni altro sacrificio.

### L'ASPETTO SACRIFICALE DELL'EUCARISTIA: LA RISPOSTA DI STANISLAO OSIO ALLA CONTESTAZIONE LUTERANA

#### SOMMARIO

La Riforma, che scosse la vita della Chiesa nel XVI secolo, fu un movimento molto complesso in cui confluirono diverse correnti teologiche. Sfidando l'insegnamento scolastico della Chiesa cattolica, i Riformatori svilupparono e promossero idee e visioni a volte molto diverse e difficili da ricondurre alla compattezza di un unico insieme di dottrine. Tale diversità di opinioni e soluzioni poteva essere accettabile purché non si negasse l'accordo comune sui cinque

<sup>36</sup> Sotto questo aspetto rimane sempre valida la lezione di M. Eliade, *Il sacro e il profano*, traduzione di E. Fadini, Boringhieri: Torino 1973.

<sup>37</sup> Cfr. A. Cozzi, *La dimensione sacrificale dell'Eucaristia*, p. 66-71; F.G. Brambilla, *Il sacrificio tra racconto e rito*, EDB: Bologna 2020, p. 46-60; A.N. Terrin, *Il pasto sacrificale. La violenza nelle religioni*, Morcelliana: Brescia 2019; F. Riva, P. Sequeri, *Segni della destinazione. L'ethos occidentale e il sacramento*, Cittadella: Assisi 2009.

principi fondamentali della Riforma: *sola Scriptura, sola fide, sola gratia, solus Christus, soli Deo gloria*. Sulla base di questi cinque criteri necessari ed esclusivi, i pensatori protestanti riformularono i principali articoli di fede, stabilendo confini invalicabili per i vari filoni della teologia della Riforma. Uno dei temi in cui questa natura poliedrica della teologia protestante si è manifestata è quello relativo al concetto di Eucaristia. In esso si possono trovare punti di convergenza nella critica dell'aspetto sacrificale della Cena del Signore, ma anche posizioni di radicale disaccordo su come comprendere la presenza reale di Cristo sotto forma sacramentale. Lo scopo dell'articolo qui presentato è quello di cogliere questo primo aspetto centrale della contestazione protestante alla luce delle contro-argomentazioni che provenivano dall'insegnamento del vescovo di Varmia cardinale Stanislao Osio (morto nel 1579), che affermava la dottrina cattolica secondo cui la Messa è il sacrificio di Gesù Cristo. L'articolo identifica anche le tendenze dell'attuale teologia sacramentale, cogliendo il contributo della dottrina religiosa a una comprensione più profonda e chiara del carattere sacrificale dell'Eucaristia.

### **THE SACRIFICIAL ASPECT OF THE EUCHARIST: STANISLAW HOSIUS' RESPONSE TO THE LUTHERAN CHALLENGE**

#### SUMMARY

The Reformation, which shook the life of the Church in the sixteenth century, was a highly complex movement in which different theological currents converged. Challenging the scholastic teaching of the Catholic Church, the Reformers developed and promoted ideas and visions that were sometimes quite diverse and difficult to trace back to the compactness of a single set of doctrines. Such a diversity of opinions and solutions could be acceptable as long as the common agreement on the five fundamental principles of the Reformation was not denied: *sola Scriptura, sola fide, sola gratia, solus Christus, soli Deo gloria*. On the basis of these five necessary and exclusive criteria, Protestant thinkers reformulated the main articles of faith, setting impassable boundaries for the various strands of Reformation theology. One of the themes in which this multifaceted nature of Protestant theology became apparent was that related to the concept of the Eucharist. In it, one can find points of convergence in the critique of the sacrificial aspect of the Lord's Supper, but also positions of radical disagreement on how to understand the real presence of Christ under sacramental form. The aim of the article presented here is to capture this first, central aspect of the Protestant contestation in the light of the counter-arguments that came from the teaching of the Bishop of Warmia, Cardinal Stanislaus Hosius (d. 1579), who affirmed the Catholic doctrine that the Mass is the sacrifice of Jesus Christ. The article also identifies trends in current sacramental theology, capturing the contribution of religious doctrine to a deeper and clearer understanding of the sacrificial character of the Eucharist.

**DER OPFERASPEKT DER EUCHARISTIE:  
STANISLAW HOSIUS' ANTWORT  
AUF DIE LUTHERISCHE HERAUSFORDERUNG**

ZUSAMMENFASSUNG

Die Reformation, die das Leben der Kirche im 16. Jahrhundert erschütterte, war eine äußerst komplexe Bewegung, in der verschiedene theologische Strömungen aufeinander trafen. Indem sie die scholastische Lehre der katholischen Kirche in Frage stellten, entwickelten und förderten die Reformatoren Ideen und Visionen, die mitunter recht unterschiedlich waren und sich nur schwer auf eine einzige Lehrmeinung zurückführen ließen. Eine solche Vielfalt an Meinungen und Lösungen konnte akzeptabel sein, solange die gemeinsame Zustimmung zu den fünf Grundprinzipien der Reformation nicht geleugnet wurde: sola scriptura, sola fide, sola gratia, solus Christus, soli Deo gloria. Auf der Grundlage dieser fünf notwendigen und ausschließlichen Kriterien formulierten die protestantischen Denker die Hauptartikel des Glaubens neu und setzten damit unüberwindbare Grenzen für die verschiedenen Strömungen der reformatorischen Theologie. Eines der Themen, in denen diese Vielschichtigkeit der protestantischen Theologie deutlich wird, ist das Konzept der Eucharistie. Darin finden sich Übereinstimmungen in der Kritik des Opferaspekts des Abendmahls, aber auch Positionen radikaler Uneinigkeit darüber, wie die Realpräsenz Christi unter sakramentaler Form zu verstehen ist. Ziel des hier vorgelegten Artikels ist es, diesen ersten, zentralen Aspekt der protestantischen Auseinandersetzung im Lichte der Gegenargumente zu erfassen, die von der Lehre des Bischofs von Ermland, Kardinal Stanislaus Hosius (gest. 1579), ausgingen, der die katholische Lehre bekräftigte, dass die Messe das Opfer Jesu Christi ist. Der Artikel zeigt auch Tendenzen in der gegenwärtigen Sakramententheologie auf und erfasst den Beitrag der religiösen Lehre zu einem tieferen und klareren Verständnis des Opfercharakters der Eucharistie.

**OFIARNICZY ASPEKT EUCHARYSTII:  
ODPOWIEDŹ STANISŁAWA HOZJUSZA NA LUTERAŃSKIE WYZWANIE**

STRESZCZENIE

Reformacja, która wstrząsnęła życiem Kościoła w XVI wieku, była bardzo złożonym ruchem, w którym zbiegały się różne nurty teologiczne. Reformatorzy, rzucając wyzwanie scholastycznemu nauczaniu Kościoła katolickiego, rozwijali i promowali idee oraz wizje, które niekiedy były dość mocno zróżnicowane i trudne do prześledzenia w odniesieniu do zawartości jednego zbioru doktryn. Taka różnorodność opinii i rozwiązań mogła być dopuszczalna dopóki nie zaprzeczano wspólnemu porozumieniu co do pięciu fundamentalnych zasad Reformacji: sola Scriptura, sola fide, sola gratia, solus Christus, soli Deo gloria. Na podstawie tych pięciu niezbędnych i wyłącznych kryteriów protestanci myśliciele przeformułowali główne artykuły wiary, wyznaczając nieprzekraczalne granice dla poszczególnych nurtów teologii Reformacji. Jednym z tematów, w których ten wieloaspektowy charakter teologii protestanckiej stał się widoczny, był temat związany z koncepcją Eucharystii. Można w nim znaleźć punkty zbieżne w krytyce ofiarniczego aspektu Wieczery Pańskiej, ale także stanowiska radykalnej niezgody

co do tego, jak rozumieć rzeczywistą obecność Chrystusa pod postacią sakramentalną. Celem prezentowanego artykułu jest uchwycenie tego pierwszego, centralnego aspektu protestanckiej kontestacji w świetle kontrargumentów, które pochodziły z nauczania biskupa warmińskiego kardynała Stanisława Hozjusza (zm. 1579), potwierdzającego doktrynę katolicką, że Msza jest ofiarą Jezusa Chrystusa. W artykule wskazano również kierunki rozwoju obecnej teologii sakramentalnej, przechwytyjące wkład nauk religijnych w głębsze i bardziej wyraziste zrozumienie ofiarniczego charakteru Eucharystii.

### BIBLIOGRAFIA

- Bochenek J., *Stanisława Hozjusza nauka o Eucharystii*, Polskie Towarzystwo Teologiczne: Warszawa 1936.
- Brambilla F.G., *Il sacrificio tra racconto e rito*, EDB: Bologna 2020.
- Brambilla P., *Il sacrificio di Cristo come kenotico e soddisfattorio*, "La Scuola Cattolica" 149(2021) p. 483-517.
- Cardellini I., *I sacrifici dell'Antica Alleanza. Tipologie, Rituali, Celebrazioni*, San Paolo: Cinisello Balsamo 2001.
- Caspani P., *Pane vivo spezzato per il mondo*, Cittadella Editrice: Assisi 2023<sup>3</sup>.
- Chauvet L.-M., "Sacrificio": una nozione ambigua, "Concilium. Rivista Internazionale di Teologia" 49/4(2013), p. 19-32.
- Cozzi A., *Conoscere Gesù Cristo nella fede. Una cristologia*, Cittadella Editrice: Assisi 2007.
- Cozzi A., *La dimensione sacrificale dell'Eucaristia. Tra disagi della cultura e incertezze della teologia*, in: *Il venire di Dio nella storia umana. Nuove riflessioni sull'Eucaristia*, ed. A. Cozzi, S. Ubbiali, Glossa: Milano 2023, p. 55-86.
- De Vaux R., *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Marietti: Torino 1977<sup>3</sup>.
- Eliade M., *Il sacro e il profano*, traduzione di E. Fadini, Boringhieri: Torino 1973.
- Grappe C., Marx A., *Le sacrifice. Vocation et subversion du sacrifice dans les deux Testaments*, Labor et Fides: Genève 1998.
- Hosius S., *Confessio fidei catholicae christianae*, Moguntiae 1557 (traduzione in polacco J. Wojtkowski: S. Hozjusz, *Chrześcijańskie wyznanie wiary katolickiej*, SQL: Olsztyn 1999).
- Hosius S., *Confutatio prolegomenon Brentii*, Antverpiae 1566 (traduzione in polacco J. Wojtkowski: S. Hozjusz, *Odparcie przedłożeń Brencjusza*, SQL: Olsztyn 2001).
- Hosius S., *De actis cum Torunenfibus*, Coloniae 1584, (traduzione in polacco J. Wojtkowski: S. Hozjusz, *O postępowaniu z odłączonymi*, SQL: Olsztyn 2009).
- Ibáñez Á. G., *L'Eucaristia, dono e mistero. Trattato storico-dogmatico sul mistero eucaristico*, Edizioni di Università della Santa Croce: Roma 2006.
- Jeziński J., *Szkic do studium teologii Stanisława Hozjusza*, „Collegium Polonorum” 6(1982), p. 70-81.
- Jeziński J., *Zagadnienia tolerancji, zjednoczenia oraz społeczności w pismach Stanisława Hozjusza*, "Studia Warmińskie" 21(1984), p. 160-169.
- Jeziński J., *Uwagi do teologii Stanisława Hozjusza*, in: *Odkrywamy Warmię na nowo*, ed. E. Cieśniarska, Starostwo Powiatowe: Lidzbark Warmiński 2013, p. 7-24.



- Kalinowska J.A., *Działalność edukacyjna Stanisława Hozjusza w kontekście katolickiej reformy potrydenckiej*, "Forum Teologiczne" 4(2003), p. 121-137.
- Kalinowska J.A., *Stanisław Hozjusz jako humanista (1504–1579). Studium z dziejów kultury renesansowej*, WSDMW Hosianum: Olsztyn 2004.
- Kardynał Stanisław Hozjusz (1504-1579). *Osoba, myśl, dzieło, czasy, znaczenie*, ed. S. Achremczyk, J. Guzowski, J. Jezierski, SQL: Olsztyn 2005.
- Kijas Z.J., *Marcina Lutra i Stanisława Hozjusza wizja Kościoła*, in: *Kardynał Stanisław Hozjusz (1504-1579). Osoba, myśl, dzieło, czasy, znaczenie*, ed. S. Achremczyk, J. Guzowski, J. Jezierski, SQL: Olsztyn 2005, p. 285-295.
- Kozakiewicz S., *Stanisława Hozjusza nauka o zbawieniu w Kościele katolickim*, Wydawnictwo UWM: Olsztyn 2013.
- Maffei A., *Il dibattito sull'eucaristia al Concilio di Trento tra riflessione teologica, controversia confessionale e definizione dogmatica*, "Teologia" 1(2012), p. 67-108.
- Moioli G., *Cristologia. Proposta sistematica*, Glossa: Milano 1994.
- Nowak W., *Stanisław Hozjusz jako liturgista*, "Studia Warmińskie" 20(1983), p. 89-107.
- Pawluk T., *Niektóre aspekty kontrreformacyjnej postawy Stanisława Hozjusza*, "Studia Warmińskie" 7(1970), p. 89-118.
- Ries J., *La coscienza religiosa*, Jaca Book: Milano 2014.
- Ries J., *Il Sacro nella storia religiosa dell'umanità*, Jaca Book: Milano 2012.
- Ries J., *L'uomo religioso nella sua esperienza del sacro*, Opera omnia III, Jaca Book: Milano 2007.
- Riva F., Sequeri P., *Segni della destinazione. L'ethos occidentale e il sacramento*, Cittadella, Assisi 2009.
- Scandroglio M., *Fra Dio e l'uomo. Linee di teologia del sacrificio nell'Antico Testamento*, "La Scuola Cattolica" 149(2021), p. 381-412.
- Szorc A., *Rola dziejowa kard. Stanisława Hozjusza*, in: *Kardynał Stanisław Hozjusz (1504-1579). Osoba, myśl, dzieło, czasy, znaczenie*, ed. S. Achremczyk, J. Guzowski, J. Jezierski, SQL: Olsztyn 2005, p. 99-111.
- Terrin A.N., *Il pasto sacrificale. La violenza nelle religioni*, Morcelliana: Brescia 2019.
- Terrin A.N., *Il pasto sacrificale nella storia comparata delle religioni*, in: *Il sacrificio: evento e rito*, ed. S. Ubbiali, Messaggero: Padova 1998, p. 263-310.
- Wojtkowski J., *Dlaczego Marcin Luter zdaniem Stanisława Hozjusza odrzucił ofiarę Mszy?*, in: *W służbie Bogu bogatemu w miłosierdzie. W przestrzeni Kościoła w Elku, Białymstoku i na Warmii*, ed. S. Kozakiewicz, Wydział Teologii UWM: Olsztyn 2007, p. 441-451.
- Wysocki M., *Recepja Ojców Kociola w Confessio catholicae fidei christianae Stanisława Hozjusza*, "Vox Patrum" 36(2016) p. 727-739.
- Zwingli, *Dal commentario sulla vera e falsa religione*, in *Scritti teologici e politici*, Claudiana: Torino 1985.