

DIVINITAS

RIVISTA INTERNAZIONALE
DI RICERCA E DI CRITICA TEOLOGICA

Fondatore

Mons. Prof. ANTONIO PIOLANTI

Direttore responsabile

Mons. Prof. BRUNERO GHERARDINI

Vice Direttore e Direttore economo

Mons. Prof. RUDOLF MICHAEL SCHMITZ

Comitato di Redazione

Rev.mo P. BONIFACIO HONINGS, OCD

Rev.mo Prof. RENZO LAVATORI

Rev.mo P. DANIEL OLS, OP

Rev.mo Prof. MARIO PANGALLO

Mons. Prof. RUDOLF MICHAEL SCHMITZ

Amministrazione

Rev.mo Mons. MICHELE BASSO

La Rivista, con sede in Vaticano, è quadrimestrale.

L'abbonamento annuo è fissato in EURO 26 per l'Italia, EURO 40 per l'Europa,
\$ U.S. 40 per oltre Europa.

Lettere ed articoli dovranno essere indirizzati a Mons. Prof. Brunero Gherardini,
Palazzo dei Canonici, 00120 Vaticano; gli articoli non si restituiscono anche se non
pubblicati. Si prega d'inviare gli abbonamenti e quanto riguarda l'amministrazione
a Mons. Michele Basso, Palazzo dei Canonici, 00120 Vaticano.

DIVINITAS

ANNO XLVII

«NOVA SERIES»

Numero speciale 2004

SUMMARIUM

PRIMA PARTE

<i>In questo numero</i>	Pag. 5
<i>Anafora degli Apostoli Addai e Mari</i>	» 9
PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, <i>Orientamenti per l'ammissione all'Eucaristia fra la Chiesa Caldea e la Chiesa Assira dell'Oriente. La traduzione italiana del Documento. Am- missione all'Eucaristia in situazioni di necessità pastorale</i> (da "L'Osser- vatore Romano" del 26 ottobre 2001)	» 13

SECONDA PARTE

A. GARUTI, <i>A proposito degli "Orientamenti"</i>	» 29
YVES CHIRON, <i>La réception de l'Anaphore de Addai et Mari en France</i> ..	» 31
ENRICO MAZZA, <i>Che cos'è l'anafora eucaristica?</i>	» 37
BONIFACIO HONINGS, <i>Addai e Mari: l'anafora della Chiesa d'Oriente</i>	» 57
ROBERT F. TAFT, <i>Messa senza consacrazione? Lo storico accordo sull'Eucari- stia tra la Chiesa cattolica e la Chiesa assira d'Oriente promulgato il 26 ottobre 2001</i>	» 75
C. GIRAUDO, <i>L'anafora degli apostoli Addai e Mari: la "gemma orientale" della Lex orandi</i>	» 107
ENRICO MAZZA, <i>Le récent accord entre l'Église Chaldéenne et l'Église As- syrienne d'Orient sur l'Eucharistie</i>	» 125

TERZA PARTE

→ BRUNERO GHERARDINI, <i>Le parole della Consacrazione eucaristica</i>	» 141
DAVID BERGER, <i>„Forma huius sacramenti sunt verba Salvatoris“ - Die Form des Sakramentes der Eucharistie</i>	» 171
THOMAS MARSchLER, <i>Neues und Altes zur Eucharistischen Sakramen- tenform</i>	» 201
U. M. LANG, <i>Eucharist without Institution Narrative? The Anaphora of Addai and Mari Revisited</i>	» 227
RENZO LAVATORI, <i>Il contesto mariologico nella liturgia della Chiesa stro- orientale</i>	» 261
RECENSIONI	» 287

LE PAROLE DELLA CONSACRAZIONE EUCARISTICA

Poiché l'anafora d'Addai e Mari ha il suo evidente punto debole nella reticenza della formula consecratoria, sembra opportuno sottoporre la formula stessa ad un'analisi teologico-letterale, per scoprire non solo il senso esatto delle sue parole, ma anche la sua portata liturgico-sacramentale. È presumibile che tale portata sia stata pienamente avvertita anche da chi autorizzò – sia pur in condizioni di necessità – la detta anafora, avendo giustificato la sua decisione con il riconoscimento d'una presenza implicita dell'intento consecratorio nella forma eucologica dell'anafora stessa e più precisamente nella linea generale della sua preghiera di ringraziamento, di lode e d'impetrazione.

D'altra parte, l'autorità ecclesiastica che concesse l'eccezionale partecipazione a liturgie in cui si faccia uso dell'anafora in parola, fu anche la prima a dichiarare l'insopprimibilità delle parole consecratorie, in quanto costitutive della preghiera eucaristica. È inoltre probabile che l'anafora d'Addai e Mari, non l'unica nella storia della Chiesa e della sua liturgia a presentarsi senza le parole della consacrazione eucaristica, le abbia inizialmente contenute. Sembra infatti che l'assenza di codeste parole sia stata dovuta al timore d'una loro profanazione o banalizzazione⁽¹⁾, o al sopraggiungere dell'eresia nestoriana che le sopresse⁽²⁾. Oggi, tuttavia, si è dell'avviso ch'esse mancassero già in origine.

Ad altri il compito di discutere se le parole della consacrazione, in quanto parte costitutiva della preghiera eucaristica, pos-

⁽¹⁾ Cf. LIETZMANN H., *Messe und Herrenmahl*, Bonn 1926, p. 33.

⁽²⁾ Cf. RAES A., *Le récit de l'Institution eucharistique dans l'anaphore chaldéenne et malabre des Apostres*, in "Orient. Christ. Periodica" 10 (1944) 216-226. L'opera del Lietzmann e quella del Raes son citate da JUNGSMANN J. A., *Missarum Sollemnia. Origini, Liturgia, Storia e Teologia della Messa Romana*, II. Torino 1954, p. 151.

san esser legittimamente e validamente supplite dal carattere genericamente eucologico d'una liturgia. Altri poi dovranno chiedersi su quale fondamento riposino l'asserita apostolicità della Chiesa assira, che dell'anafora d'Addai e Mari si serve, ed il suo collegamento con la successione apostolica, dal momento che si tratta d'una Chiesa orientale non già unita, bensì separata da Roma. A me preme, qui ed ora, risolvere una questione previa: quella del **senso proprio e del valore liturgico** da riconoscere alle parole della consacrazione eucaristica.

1 - **La formula** - Non m'interesso alle diatribe che l'argomento ha suscitato, specie nella nostra epoca, fra le scuole di teologia liberale ed in genere fra i sostenitori della c.d. critica indipendente. Non dico che un tale dibattito sia privo d'interesse; dico che è quasi del tutto estraneo alla questione che ora intendo approfondire.

“Quasi del tutto” non equivale ad “assolutamente”. Un sia pur indiretto interesse s'estende dal detto dibattito anche all'anafora d'Addai e Mari. L'aver infatti scoperto nel suo carattere eucologico un motivo sufficiente per riconoscervi una presenza almeno implicita dell'intento consecratorio formalmente taciuto, potrebbe indurre il sospetto d'una concezione puramente *dinamica* e *simbolica* dell'Eucaristia. La concezione cioè della teologia liberale. Per i fautori di essa, infatti, la formula consecratoria vale non per la sua efficacia sacramentale in funzione transustanziatrice del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Cristo, ma in ordine:

a. alla commemorazione del Maestro che, assiso a mensa con i suoi discepoli, dà loro nella frazione del pane e nell'effusione del vino un segno prefigurativo della sua prossima fine⁽³⁾;

b. alla presenza di Cristo in ogni banchetto che celebri il ricordo della sua ultima cena⁽⁴⁾;

(3) JÜLICHER A., *Zur Geschichte der Abendmahlfeier in der ältesten Kirche*, Miscellanea K. von Weiszäcker, Friburgo i. Br. 1892, p. 215-250.

(4) VON HARNACK A., *Brot und Wasser: die eucharistischen Elemente bei Justin*, Lipsia 1891.

c. al significato escatologico dell'ultima cena, momento culminante dell'autocoscienza messianica di Cristo⁽⁵⁾;

d. alla dipendenza culturale dell'ultima cena e delle sue reiterate storiche dai misteri pagani, con conseguente concezione misterica dell'Eucaristia⁽⁶⁾.

Sostanzialmente simpatizzanti con la visione escatologica del mistero eucaristico si rivelan pure Autori non direttamente imparentati con la teologia liberale, quali E. Gaugler, F.J. Leehnhardt, J.Ph. Ramseyer, ed altri ancora, ciascuno con personali prese di posizione. Essi prescindono dal significato ovvio delle parole consecratorie, come se il punto d'arrivo dell'indagine storico-filologica non dovesse, o almeno non potesse costituire il punto di partenza dell'analisi liturgico-teologica.

A codesto significato – come ho già detto – s'interessa l'elaborazione che segue.

La formula della consacrazione eucaristica, qual è a noi consegnata dalle fonti più antiche, proviene dal Nuovo Testamento, dove peraltro presenta qualche leggera variante. Si sa pure che, nello stesso rito romano, talvolta – specie ai suoi inizi – non sempre è presente⁽⁷⁾. Quanto alla sua efficacia, alcuni Padri della Chiesa attribuirono la transustanziazione del pane e del vino nel

(5) SPITTA F., *Die urchristlichen Traditionen über Ursprung und Sinn des Abendmahls*, in *Zur Geschichte und Literatur des Urchristentums*, I. Gottinga 1893, spec. p. 282-287.

(6) HEITMULLER W., *Taufe und Abendmahl bei Paulus. Darstellung und religionsgeschichtliche Beleuchtung*, Gottinga 1903, p. 37-52; GOGUEL M., *L'Eucharistie des origines à Justin martyr*, Parigi 1910, p. 187-188; LOISY A., *Les mystères païens et le mystère chrétien*, Parigi 1919.

(7) Si veda soprattutto *Didaché* 14, I in FUNK F. X., *Patres Apostolici*, I. Tubinga 1901², 32; cf. JUNGSMANN J. A., *Missarum*, cit., I, p. 123, n. 14; II, p. 150-151. Interesserà peraltro notare che, agl'inizi del 2 sec., lo stesso san Giustino che in *I Apolog.* 66-67 descrive l'antica sinassi eucaristica, ad un certo punto rileva: δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, alludendo con ciò al “cibo eucaristizzato dalla parola di Lui”, cioè di Cristo. Già qui, dunque, è evidente un implicito riferimento alle parole dell'istituzione, usate in funzione consecratoria e successivamente riferite in modo esplicito: λαβόντα ἄρτον, εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἀνάμνησίν μου, τότεστι τὸ σῶμά μου... τοῦτό ἐστι αἷμά μου.

Corpo e nel Sangue di Cristo non già, o non esclusivamente alle parole consecratorie, ma anche all'azione dello Spirito Santo⁽⁸⁾ con riferimento a tutta la prece eucaristica. Beninteso, "alcuni" è ben lontano da "tutti"; non son pochi i Padri che battono strade completamente diverse. Sant'Ambrogio, p. es., la cui autorità viene più volte invocata per dimostrar il contrario, descrive ai suoi neofiti uno svolgimento della liturgia eucaristica che né ignora la formula consecratoria trasmessa dal Nuovo Testamento, né si discosta sostanzialmente dal canone romano⁽⁹⁾.

La ben nota questione dell'*Epiclesi* (ἐπίκλησις)⁽¹⁰⁾, o invocazione, con la quale s'implora la discesa del potere divino sull'of-

(8) Cf. SPAČIL TH., *Doctrina Theologiae Orientis separati de SS.ma Eucharistia*, II. Roma 1928, p. 41-58; JUGIE M., *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium*, III. Parigi 1930, p. 262-263.

(9) S. AMBROGIO, *De Sacramentis* IV, 5, 23 PL 16,444: "Qui pridie quam pateretur, in sanctis manibus suis accepit panem. Antequam consecratur, panis est; ubi autem verba Christi accesserint, Corpus est Christi. Denique, audi dicentem: Accipite et edite ex eo omnes; hoc est enim Corpus meum. Et ante verba Christi, calix est vini et aquae plenus; ubi verba Christi operata fuerint, ibi Sanguis Christi efficitur, qui plebem redemit". E poco prima, IV, 5, 21-22: "Dicit sacerdos: Fac nobis hanc oblationem adscriptam, rationabilem, acceptabilem, quod est figura Corporis et Sanguinis domini nostri Jesu Christi: Qui pridie quam pateretur, in sanctis manibus suis accepit panem, respexit ad caelum, ad te, sancte Pater omnipotens aeternae Deus, gratias agens benedixit, fregit, fractumque apostolis et discipulis suis tradidit, dicens: accipite et edite ex hoc omnes: hoc est enim Corpus meum, quod pro multis confringetur... Similiter etiam calicem, postquam caenatum est, pridie quam pateretur, accepit, respexit ad caelum, ad te, sancte Pater omnipotens aeternae Deus, gratias agens benedixit, apostolis et discipulis suis tradidit, dicens: accipite et bibite ex hoc omnes, hic est enim Sanguis meus". In *De mysteriis* IX,54 PL 16,406 (che, a differenza del *De Sacramentis*, semplici catechesi orali, era destinato alla pubblicazione) si ha la conferma: "Ipse clamat Dominus Jesus: Hoc est Corpus meum. Ante benedictionem uerborum caelestium alia species nominatur, post consecrationem Corpus significatur". Cf. al riguardo SCHMITZ J., *Gottesdienst in altchristlichen Mailand*, Köln-Bonn 1975, p. 381ss.

(10) Cf. CASEL O., *Zur Epiklese*, in "Jahrbuch für Liturgiewissenschaft" 3 (1923) 100-102; ID., *Neue Beiträge zur Epiklesenfrage*, ivi 4 (1924) 169-178; SALAVILLE S., *Epiclèse*, cit., DThC V, 194-300; ID., *L'Epiclèse africaine*, in "Echos d'Orient" del 1941-1942, p. 268-282; BRINKTRINE J., *De epiclesi eucharistica*, in "Ephem. Liturg." del 1923, p. 111-116; HOPPE L. A., *Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgien und der römischen Consecrationscanon*, Sciaffusa 1864; SPAČIL S. I., *Doctrina Theologiae*, cit., in "Orient. Christ. Periodica" 14

ferta eucaristica, è forse uno dei motivi per il quale alcuni Padri sembrano trascurare la formula consecratoria, o almeno non riconoscere soltanto ad essa la capacità di convertire il pane ed il vino nel Corpo e nel Sangue di Cristo; tale conversione apparterebbe infatti (anche) allo Spirito Santo. Delle epiclesi deprecatorie si conoscono vari esemplari, non tutti uguali; uno con ben altra funzione rispetto a quelle del mondo orientale era anche nel canone romano. È anzi doveroso osservare che non tutte le liturgie orientali hanno un'epiclesi⁽¹¹⁾, anche se non manca nelle più note. Tra quelle più in uso son da annoverare le epiclesi di san Giovanni Crisostomo e di san Basilio. Emblematica quella del Crisostomo: "Manda il tuo Spirito su di noi e su queste offerte; e di questo pane fa' il Corpo prezioso di Cristo. (Parimente) fa' di ciò ch'è contenuto in questo calice, il Sangue prezioso del tuo Cristo, l'uno e l'altro transmutando (μεταβαλὼν) con l'intervento del tuo Santo Spirito".

Avendo già delimitato il mio argomento, non intendo né esporre né discutere criticamente – cioè storicamente, teologicamente e liturgicamente – quello dell'epiclesi: resto fedele al mio assunto. Chiudo pertanto la digressione così come, a suo tempo, chiuse la sua ampia trattazione uno specialista, il Salaville: "Le parole del Signore producono la consacrazione, mentre l'epiclesi spiega come la consacrazione venga prodotta: per opera non già umana, ma divina, vale a dire dello Spirito Santo"⁽¹²⁾. E su questo si è tutti d'accordo.

Per aver dunque il passaggio dalla sostanza del pane e da quella del vino al Corpo ed al Sangue di Cristo, la liturgia della Chiesa dispone **d'un'unica possibilità**: le parole della consacrazione, ossia le parole stesse – almeno quanto alla sostanza – con cui il Signore Gesù istituì il mistero eucaristico. Si noti bene che tali parole dovranno esser enunciate non già genericamente, ma nel

(1929) 5-114; JUGIE M., *De forma eucharistica. De Epiclesibus eucharisticis*, Roma 1943; WENGER A., *Les divergences doctrinales entre l'Eglise catholique et les Eglises orthodoxes*, in "Regards sur l'Orthodoxie", Tournai-Parigi 1954, sp. p. 82-88; GORDILLO M., *L'Epiclesi eucaristica*, in PIOLANTI A. (a c. di), *Eucharistia. Il mistero dell'altare nel pensiero e nella vita della Chiesa*, Roma 1957, p. 425-439. Son questi alcuni dei moltissimi interventi critici sull'Epiclesi eucaristica.

(11) SALAVILLE S., *Epiclèse*, cit. DThC V.

(12) SALAVILLE S., *Studia orientalia liturgico-theologica*, Roma 1940, p. 95.

contesto sacramentale del sacro rito, da un ministro che operi "in persona Christi" ri-presentando nell'attualità del sacramento l'evento dell'ultima cena.

Le parole pronunciate allora da Cristo e testimoniate da quattro distinte redazioni son le seguenti: Mt 26,26-28; Mc 14,22-24; Lc 22,19-20 e 1Cr 11,23-24. Esse furon subito religiosamente recepite dalla Chiesa che poi, da tempo immemorabile, le sintetizzò nella seguente formula:

"Hoc est enim Corpus meum, quod pro vobis tradetur - Hic est enim calix novi et aeterni Testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur: hoc facite in meam commemorationem"⁽¹³⁾.

2 - Analisi della formula - Le parole usate dalla Chiesa "ad conficiendam Eucharistiam" provengono, come detto, da Cristo, anche se si presentano unificate in una formula che si differenzia qua e là dalle fonti. In origine, tali parole son così riportate:

Mt 26,26-28: *"Mentre eran a cena, Gesù prese del pane, lo benedisse, lo spezzò e, dandolo ai suoi discepoli, disse: questo è il mio Corpo. Prendendo poi il calice, rese grazie e lo diede loro dicendo: bevetene tutti, questo infatti è il mio Sangue dell'Alleanza, versato per le moltitudini in remissione dei peccati"*.

Mc 14,22-24: *"Mentre mangiavano, Gesù prese del pane e, benedendolo, lo spezzò, lo diede loro e disse: prendete, questo è il mio Corpo. Preso il calice, rese grazie, lo diede loro e tutti ne bevvero. E disse loro: questo è il mio Sangue della nuova Alleanza, versato per molti"*.

Lc 22,19-20: *"Preso del pane, rese grazie, lo spezzò e lo diede loro dicendo: questo è il mio Corpo, offerto per voi: fate questo in memoria di me. Allo stesso modo, dop'aver cenato, (prese) il calice dicendo: questo calice è la nuova Alleanza nel mio Sangue, versato per voi"*.

⁽¹³⁾ È la formula della Riforma liturgica dopo il Vaticano 2; la precedente non presentava sostanziali varianti. Cf. SPAČIL TH., *De Eucharistia*, cit., II, p.13; DS 1018.1320.1352; *Catecismo Romano* (a c. di P. M. Hernandez), Madrid 1956, p. 454-455. Il Magistero ecclesiastico si è ripetuto in più d'un'occasione, fin ai nostri giorni, sempre sostenendo che la "forma" del sacramento eucaristico è costituita dalle parole con cui Cristo istituì il sacramento stesso e facendo di tale "forma" la condizione necessaria ed indispensabile di esso.

1Cr 11,23-24: *"Io, infatti, ho appreso dal Signore ciò che, a mia volta, vi ho trasmesso, che il Signore Gesù, nella notte in cui fu consegnato, prese il pane e, rendendo grazie, lo spezzò e disse: prendete e mangiate, questo è il mio Corpo per voi. Fate questo in memoria di me. Allo stesso modo, dopo la cena (prese) il calice, dicendo: questo calice è la nuova Alleanza nel mio Sangue. Fate questo in memoria di me"*.

La lettura di codeste fonti rileva molto agevolmente la presenza in ognuna di esse d'un nucleo sostanziale immutato, anche se contornato da alcune varianti non essenziali, e pertanto non tali da provocare perplessità e grossi problemi. Le quattro fonti possono esser divise in due gruppi, in corrispondenza ad un criterio d'analogia, prima, tra Mt e Mc, e quindi tra Lc e Paolo. L'analogia, a sua volta, è riconducibile a due "tradizioni" (cioè trasmissioni), l'una distinta dall'altra da un'ottica diversa: quella *petrina*, dalla quale dipendeva Mc e con lui Mt; e quella *paolina*, assorbita da Lc negli anni del suo consorzio con l'Apostolo delle genti.

Le due "tradizioni" assumon posizioni differenziate l'una dall'altra di fronte alla cena pasquale ebraica: l'una inserisce in questa le parole dell'istituzione eucaristica ("Mentre eran a cena, mentre mangiavano"); l'altra, le posticipa ("Dopo aver cenato"). Ci son pure altri segni di riconoscimento e di distinzione:

a. La *finalizzazione* del gesto operato da Cristo. Mentre la "tradizione" petrina finalizza soltanto l'effusione del Sangue ("Versato per voi - per molti - in remissione dei peccati"), quella "paolina" l'ha presente anche nei confronti del Corpo ("sacrificato per voi").

b. Un *diverso riferimento* all'Alleanza: da una parte si proclama "questo è il mio Sangue dell'Alleanza", dall'altra "questo calice è la nuova Alleanza".

c. *L'assenza* nella "tradizione" petrina dell'ordine di "fare altrettanto", *presente* invece in quella "paolina" ("Fate questo in memoria di me")⁽¹⁴⁾.

⁽¹⁴⁾ Cf. JUNGSMANN J. A., *Missarum*, cit., II, p. 151-152; PIOLANTI A., *Il Mistero Eucaristico*, Città del Vaticano 1983, p. 47; ma soprattutto si veda HAMM F., *Die liturgischen Einsetzungsberichte im Sinne der vergleichenden Liturgiefors.*

Che l'uso liturgico dell'Eucaristia, avendo preceduto la redazione del Nuovo Testamento, abbia influito sul costituirsi di "tradizioni" poi sedimentatesi nel testo sacro, non fa meraviglia. Ciò non solo spiega le accennate varianti, ma testimonia anche la fedeltà sia del detto uso liturgico, sia del testo sacro, all'essenziale. Lo documenta chiaramente il c. d. "canone d'Ippolito": uno schema fisso di preghiera liturgica, peraltro non ancora codificata in forma definitiva e chiusa⁽¹⁵⁾. Tuttavia, al di sopra della libertà, di cui lo stesso Ippolito è assertore, l'essenziale risulta ben determinato e fuori discussione: "Hoc est Corpus meum, quod pro vobis confringetur – hic est Sanguis meus, qui pro vobis effundetur"⁽¹⁶⁾.

Testimoniata anche da Ippolito, la *finalizzazione* decade tra il 3° ed il 4° sec.; prima di far nuovamente la sua comparsa sull'orizzonte della preghiera eucaristica, rimangon soltanto le parole consecratorie, quali eran già state recepite dal testo sacro attraverso le due pur discordanti "tradizioni" e quali erano state in uso, fin dall'inizio, per- e nella sinassi eucaristica.

Ciò fece sì che le parole consecratorie e quelle dell'Istituzione coincidessero, grazie a quella veicolazione orale alla quale si riferisce 1Cr 11,23 ed alla quale son dovute anche le lievi divergenze già rilevate. A proposito di esse, non è privo d'interesse quanto segue. Il "Postquam caenavit" della fonte paolina, alla quale è rapportabile il "pridie quam pateretur" del canone romano, sembra preferibile al "Caenantibus/manducantibus illis" della fonte petrina. L'Eucaristia, infatti, considerata nella sua realtà di sacramento, di sacrificio e di presenza reale di Cristo, non può collegarsi – come fa oggi qualcuno, la cui retta intenzione certamente non è pari alla sua informazione – con nessuno dei vari riti pasquali ebraici. È novità assoluta⁽¹⁷⁾. La quale, peraltro, si rivelerebbe tale anche se forzatamente incuneata in mezzo a quegli stessi riti. Ma proprio per questo la sua nativa ed assoluta novità

vien meglio espressa se il fatto dell'istituzione vien collocato dopo il compimento della pasqua ebraica e al di fuori di essa. Appunto, "postquam caenavit".

Se poi si chiedesse che valore assegnare alle singole parti della formula consecratoria, non si potrebbe evidentemente prescindere dalla distinzione tra il già intravisto essenziale⁽¹⁸⁾ e le parti di contorno. Queste, inquadrabili nella forma narrativa e letteraria del testo, non entrano "directe et per se" nel mistero della "mirabile conversione" di tutta la sostanza del pane nel Corpo di Cristo e di tutta la sostanza del vino nel suo preziosissimo Sangue; sono e restan *di contorno*, moduli letterari e strumenti narrativi. Il "pridie", pertanto, non determina il sacramento, non essendone né la materia né la forma. A rigore potrà dirsi altrettanto perfino di "accipite et manducate/bibite ex hoc omnes", nonostante che in codeste parole risuoni l'invito stesso di Gesù a nutrirsi del suo Corpo e del suo Sangue. Inoltre, se il rigore teologico prevarrà sui giudizi affrettati, sui sentimentalismi e sulla semplice devozionalità, anche l'"enim" che accompagna la consacrazione del pane e del vino dovrà escludersi dal raggio dell'efficacia sacramentale: non ha infatti una sua partecipazione all'effettuarsi del sacramento.

Restan le sole parole dell'Istituzione: "Hoc est (enim) Corpus meum... calix Sanguinis mei". Le sole effettivamente consecratorie perché le sole, per divina disposizione, capaci di transustanziare il pane e il vino nel Corpo e nel Sangue di Cristo. Se non che la Chiesa, per l'autorità apostolica che la fonda e per il suo rapporto di sacramentale identificazione con Cristo, ha creduto bene di raccogliere attorno alle parole dell'Istituzione elementi d'antica tradizione, ampliando così la "forma sacramenti": "Hoc est enim Corpus meum... calix Sanguinis mei, novi et aeterni Testamenti, (mysterium fidei), qui pro (vobis et pro) multis effundetur in remissionem peccatorum"⁽¹⁹⁾. Anche su tale ampliamento cade la domanda critica: che valore assegnargli?

chung untersucht, in "Liturgischichtliche Quellen und Forschungen" 23 (1928) – secondo il quale le divergenze provengono soprattutto dalla prassi liturgica, come anche sostengono CAGIN P., *L'Eucharistie canon primitif de la Messe*, Parigi 1912 e GEWISS J., *Die urapostolische Heilsverkündigung nach der Apostelgeschichte*, Breslavia 1939, sp. p. 158ss.

⁽¹⁵⁾ Cf. JUNGSMANN J. A., *Missarum*, cit., I, p. 27.

⁽¹⁶⁾ Ivi, II, p. 152.

⁽¹⁷⁾ Cf. PIOLANTI A., *Il Mistero Eucaristico*, cit., p. 71-73.

⁽¹⁸⁾ Parlo d'essenziale dal punto di vista dell'efficacia sacramentale, cioè della sua forza immanente di "opus operatum" il cui effetto è la "transustanziazione".

⁽¹⁹⁾ Le parentesi indicano le piccole varianti tra la consacrazione della Messa tradizionale e quella della recente riforma liturgica.

La *finalizzazione* – “qui pro (vobis et pro) multis effundetur” – proviene dalle due “tradizioni”, la petrina e la paolina, sulle quali ci si è già soffermati; proprio per questa provenienza parrebbe temerario il destituirle d’efficacia consecratoria indiretta, cioè concomitantemente alle parole dell’Istituzione. San Tommaso⁽²⁰⁾, p. es., indica tutta la formula liturgica come “ea qua usus est Christus” (e forse questa è una pia esagerazione), e giudica “inconveniens” distaccar alcune parti dalla “substantia formae... quia sunt quaedam determinationes praedicati, i. e. Sanguinis Christi; unde pertinent ad integritatem eiusdem locutionis”⁽²¹⁾. Posizione degna di rispetto, ma non altrettanto d’adesione. Le parti di contorno non son la “forma sacramenti”, non appartengono alla sua “substantia” essendo dotate d’un valore puramente accessorio. La “forma sacramenti”, in effetti, è quella e soltanto quella che opera in conformità a ciò che significa. Tale equazione si riscontra soltanto nelle parole dell’Istituzione, le quali, di conseguenza, non han bisogno d’aggiunte e di spiegazioni; e qualora ci fossero, queste “spiegherebbero”, sì, ma non produrrebbero l’effetto sacramentale. L’equazione, come le parole stesse rivelano, si configura tra il soggetto (“Hoc/hic”) ed il predicato (“Corpus/Sanguis”) al momento stesso in cui vengono grammaticalmente congiunti in una proposizione dimostrativa pratica. Ed è proprio l’Angelico ad argomentare in tal senso⁽²²⁾.

L’equazione tra il soggetto ed il predicato, evidente alla semplice e non prevenuta lettura del testo, mette in evidenza una sola cosa: l’indiscutibile intenzione di Cristo di “rimanere con i suoi sin alla fine dei tempi” (cf. Mt 28,20) mediante la sua presenza sacramentale nelle specie del pane e del vino. Presenza reale, va-

⁽²⁰⁾ STh III, 78, 3.

⁽²¹⁾ Con tutto il rispetto, religioso e culturale, per il “Doctor communis”, mi pare di poter dire che “la spiegazione della formula” non debba confondersi con la formula stessa, alla quale soltanto va dunque riconosciuta la piena efficacia consecratoria.

⁽²²⁾ S. TOMMASO, STh III, 78, 2: “Unde convenienter terminus conversionis a quo exprimitur per pronomen demonstrativum relatum ad accidentia sensibilia, quae manent; terminus autem ad quem exprimitur per nomen significans naturam eius in quo fit conversio, quod quidem est totum Corpus Christi, et non sola caro eius”.

le a dire con tutta la realtà del Verbo incarnato: Corpo, Sangue, anima e divinità. Una diversa interpretazione del testo, qual è quella simbolica o dinamica o escatologica della teologia liberale e della c. d. critica indipendente – diffusasi, ahimè, anche in mezzo ad alcuni cattolici – ne è solo un’intollerabile violenza. Ma anche un’offesa gravissima a Cristo, come se parole di tanto peso quali quelle dell’ultima cena, testamento sacro del Redentore dinanzi all’evento solenne e fatale della sua passione e morte, altro non fossero che simboli, allusioni e “titulus sine re”. Anzi, parole fallaci, intenzionalmente scelte per ingannare gli Apostoli ed i credenti di tutti i tempi. Ha proprio ragione A. Piolanti⁽²³⁾ a riportare, quasi argomentando per assurdo, le due seguenti citazioni: “Repugnat talem magistrum talibus discipulis in talibus adiunctis ita obscure locutum esse, ut ipsis, illis verbis quibus supremum voluit pignus amoris relinquere, veluti laqueum erroris iniiceret Apostolis”⁽²⁴⁾; “Numquam mihi persuadere potui Christum, qui veritas et caritas est, tamdiu passum fuisse dilectam sponsam suam in errore tam abominando haerere, ut crustulum farinae pro Ipso adoraret”⁽²⁵⁾.

3 - **Ulteriore approfondimento** - La chiarezza e la proprietà dei termini usati, le persone alle quali essi vennero rivolti, le circostanze speciali in cui l’istituzione del sacramento eucaristico avvenne non lascian nessun’ombra di dubbio sul significato di ciò che disse Gesù in occasione dell’ultima cena. E quindi nemmeno sulle parole della formula consecratoria. Gesù stava parlando nell’imminenza della sua “ora”. Non era soltanto l’“ora” dell’annuncio del Regno (Gv 2,4) che coincide con la venuta del Verbo, ma quella della passione-morte-risurrezione (Mt 26,45 e par.) che avrebbe dato compimento definitivo alla sua opera redentiva. Era l’“ora” dell’amore portato all’estremo limite, della “gloria” (Gv 12,23) e dell’efficacia salvifica in pienezza (Gv 12,24), ma anche

⁽²³⁾ *Il Mistero Eucaristico*, cit., p. 125-126.

⁽²⁴⁾ FRANZELIN G. B., *Tractatus de SS. Eucharistiae Sacramento et Sacrificio*, Roma 1932 (ed. riveduta da G. Filograssi), p. 51.

⁽²⁵⁾ ERASMO DA ROTTERDAM, *Opus epistolarum*, a c. di P. St. Allen, Oxford 1906-1947, da una lettera a Bero.

della sofferenza atroce (Mc 14,35) e dell'apparente trionfo delle tenebre (Lc 22,53). L' "ora" stabilita da un divino progetto, prima ch' Egli "passasse da questo mondo al Padre" (Gv 13,1). Il solo pensiero d'un Gesù ambiguo in un'ora come questa, è un'incredibile e ripugnante absurdità. Egli non solo parla francamente e chiaramente, usando le parole del gergo comune e della quotidiana esperienza, ma lo fa in modo che anche i suoi rudi uditori lo capiscano e glie ne diano atto: Ora sì che ti fai capire (Cf Gv, 16,29).

Basta questo franco riconoscimento degli Apostoli e della gente semplice a destituire di credibilità le tesi liberali. Alle parole di Gesù si potrebbe dar un'interpretazione traslata qualora tra soggetto e predicato sussistesse una naturale analogia, o anche un'analogia semplicemente convenzionale. Ma Gesù non si basa affatto né su rassomiglianze né su raffigurazioni di nessun genere; dichiara in modo assertorio un'equazione attraverso una proposizione dimostrativa: "Questo è il mio Corpo; questo è il calice del mio Sangue". Usa le parole nel loro senso ovvio; e queste risulterebbero non chiare e determinate, se non venissero prese alla lettera⁽²⁶⁾.

A supporto delle tesi liberali, si tenta di svalutar il senso letterale dell'istituzione eucaristica in base alla presunta mancanza d'una sua ordinazione al futuro, cioè alla vita della Chiesa. Presunta, dico, perché tutt'e quattro le fonti, unanimemente, proprio su codesta ordinazione metton l'accento, sottolineando il rapporto tra Eucaristia e nuova Alleanza⁽²⁷⁾. A quanti, poi, le parole di san Paolo relative all'ingiunzione di Cristo che lega l'Eucaristia alla storia (1Cr 11,24: "Hoc facite in meam commemorationem") sembrano prive di forza oggettiva e di validità universale, perché dovute ad una rivelazione puramente personale che l'Apostolo avrebbe avuto dal Signore (1Cr 11,23: "Ego enim accepi a Domino"), è doveroso rispondere con una breve analisi di codesta

ultima frase. Anzitutto, la citazione dev'esser completa, se si vuol coglierne l'esatto significato. Parola per parola, essa dice: 'Εγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ Κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν cioè: "Ho ricevuto dal Signore, ciò che a mia volta vi ho trasmesso". Il contesto *immediato* e quello *remoto* metton il lettore in condizione di percepire che cosa l'Apostolo intenda con i verbi παραδίδωμι/παραλαμβάνειν.

Il contesto *immediato* è quello di 1Cr 11-14 dove si allude a dottrine e comportamenti "tradizionali", avuti cioè non da una diretta rivelazione divina, né da un'apparizione di Cristo risorto o d'angeli da Lui incaricati, ma dalla viva trasmissione – παράδοσις – della rivelazione pubblica, la quale soltanto può dar forza alla catechesi dell'Apostolo sull'istituzione del mistero eucaristico. Si tratta d'un contesto che, nel quadro di poche battute, indica e conferma una ben determinata ed univoca concezione. Quella, cioè, riguardante dottrine e comportamenti conformi ad un insegnamento e ad una prassi che le comunità della primissima ora apprendono non da voci arcane discese dal cielo, ma da una trasmissione o "tradizione" ufficiale, una comunicazione viva che passa, con l'avallo degli Apostoli, di cristiano in cristiano e di comunità in comunità. Che "nelle assemblee le donne tacciano" (1Cr 14,33) e che siano velate dipende da codesta "tradizione", la cui autorità è tale da metter a tacere ogni presunta comunicazione in contrario, fosse anche venuta dall'alto (1Cr 14-36). La regola del "trasmettere/ricevere" vale infatti per ogni comunità: per quelle fondate da Paolo e per le altre (1Cr 11,16). A tutte, perciò, è indirizzato l'invito a "custodire" quanto fu loro "trasmesso" (1Cr 11,2).

Il contesto *remoto* è, poi, una conferma di quello *immediato*. Il ricorso di Paolo a παραδίδωμι/παραλαμβάνειν, quando non abbia riferimento ad altri scopi e quindi ad altri significati, è sempre in funzione della dottrina e della prassi trasmesse e ricevute, o anche dei ministeri soggetti ad identico regime. P. es., ad Archippo Paolo raccomanda la fedeltà al ministero ricevuto (Col 4,17). Anche senza scrivere una speciale epistola sui ministeri, l'Apostolo sollecita dai cristiani in genere e soprattutto dagli episcopi, dai presbiteri e dai diaconi la perseveranza nell'insegnamento ch'egli ha loro trasmesso, sottolineando in tal modo l'importanza fondamentale che, fin dagli inizi, aveva il ministero dot-

⁽²⁶⁾ Cf. DIEKAMP FR. (a c. di A. Hoffmann), *Theologiae Dogmaticae Manuale*, IV. Parigi-Tournai-Roma 1946, p. 156.

⁽²⁷⁾ Ivi, IV, p. 141: "Sanguinem suum sanguinem testamenti vocat... Sed testamentum ex intima sua natura ad hoc inquit, ut per longum tempus duret. Ita erat in Vetere Testamento (Ex 24,8). Et sicut ibi memoria foederis in sanguine victimarum semper renovabatur, ita Christus voluit ut Eucharistia esset perpetua memoria Novi Testamenti in suo Sanguine inquit (1Cr 11,16)".

trinale per il regime della "tradizione"- "ricezione" (1Cr 9,6-15; 12; Ef 4,11; 2Tt 4,5). Straordinariamente sintomatico di codesto regime è, pur nella sua forma nervosa e ripetitiva, 1Cr 15,1-3. Ai cristiani di Corinto Paolo riconosce la permanenza in quel medesimo "Evangelo" ch'egli ha loro "evangelizzato" e nel quale, se lo manterranno "nella forma in cui" l'ha loro "evangelizzato" e trasmesso, essi han trovato e potran sempre trovare la propria salvezza. Il segreto è tutto qui: "Io vi ho trasmesso ciò che anch'io avevo ricevuto". Forte è anche la presa di posizione in Gal 1,6-10 contro falsi predicatori di un Evangelo altrettanto falso; l'unico vero è quello della παράδοσις, e Paolo non esita a "scomunicare" chiunque, fosse pur un angelo dal cielo", osi annunciarne un altro diverso da quello trasmesso e ricevuto. Cioè, il suo, ch'egli predica in quanto apostolo per vocazione speciale e per grazia squisita di Cristo. E quando, in Gal 1,12, rivendica l'autenticità del suo Evangelo, lo ricollega non ad una favoletta, ma all'esperienza sulla strada di Damasco e al regime della vivente παράδοσις. Anche in Fil 4,9 torna ad insistere sull'osservanza "di ciò che avete imparato e ricevuto, udito e visto in me". Vale a dire sulla necessità di "camminare nel Signore, così come lo avete ricevuto" (Col 2,6). Infine, ai fedeli di Tessalonica, per aver essi ricevuto" la predicazione dell'Evangelo "accogliendola non come parola d'uomini, ma, com'è veramente, Parola di Dio", confida i suoi sentimenti d'ininterrotta gratitudine al Signore (1Tss 1,13). Ai medesimi poi comanda "nel nome del Signore" di rifuggire da chi si comporta "non secondo la tradizione", ch'essi han da lui ricevuto (2Tss 2,6)⁽²⁸⁾.

I due contesti, l'immediato ed il remoto, come si vede son parimente probanti. L'uno consolida e conferma l'altro. Un medesimo oggetto li congiunge: dimostrano che anche il sacramento eucaristico, e le parole stesse che lo pongon in essere, fan parte della viva e vivente tradizione della Chiesa, non già di suggestioni spiritualistiche e tanto meno d'intenti decettivi.

⁽²⁸⁾ Tra l'ingente mole di pubblicazioni riguardanti la Tradizione, scelgo come utile rimando per la connessione con i problemi qui trattati, CULLMANN O., *Tradition als exegetisches, historisches und theologisches Problem*, Zurigo 1954.

Un'ultima serie di riflessioni, non meno importanti – penso – delle precedenti.

La fonte paolina, testimoniata sia da Lc 22,19 sia da 1Cr 11,24, conclude il racconto dell'istituzione eucaristica con una frase, dalla quale, se pur taciuta dalla fonte petrina, vien esteso al tempo ed allo spazio il perenne "memoriale" dell'ultima cena e, con essa, della passione morte e risurrezione di Cristo. La frase è nota: τοῦτο ποιείτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν ("Fate questo in memoria di me"). Contrariamente a quanto novatori antichi e recenti han propalato al riguardo per spogliare queste parole della loro forza ingiuntiva, è d'obbligo constatare nell'evidenza delle fonti la dichiarata volontà del Signore – e non un suo vago desiderio e nemmeno un suo semplice invito – che si faccia e si continui a fare *ciò* ch'egli, nel momento solenne dell'ultima cena, fece ed esattamente *come* lo fece.

Anzitutto è da prender in considerazione l'imperativo ποιείτε. Non è un ottativo, non un'esortazione, non una lontana ed incerta speranza. Gesù comanda: fate! Nel suo comando nulla vieta di riconoscere un'eco, puramente letteraria, di Es 12,14 (13,9; Dt 16,3), ossia del mandato veterotestamentario di celebrare annualmente la pasqua "come un memoriale (*l'zikkaron*, dall'ebraico *zekar*, ricordarsi)". Tra questo comando e quello di Gesù, in effetti, esiste una certa analogia. L'uno e l'altro congiungono di riportare nel presente un fatto passato per riviverlo ritualmente. L'uno e l'altro, inoltre, si congiungono nella commemorazione dell'Alleanza: come la pasqua ebraica culminava con il sacrificio dell'Alleanza (Es 24,3-8), così il memoriale eucaristico coestenderà al tempo, nel presente e nel futuro, l'avvenuta Alleanza nel Sangue di Cristo. Con una grande differenza, però: che mentre *l'zikkaron* non offriva il sangue direttamente a Dio, ma ne aspergeva le dodici pietre ed il popolo presente, il memoriale eucaristico rivivrà, nel ripetersi del rito sacramentale, il suggellarsi della nuova Alleanza tra Dio ed il suo popolo, la Chiesa, nel Sangue di Cristo.

L'oggetto diretto di ποιείτε è il pronome neutro τοῦτο. Non si capisce il comando del Signore se non si specifica il contenuto di codesto pronome. Il suo insistito ripetersi nelle quattro fonti neotestamentarie non è privo di significato: "Questo è il mio corpo... questo è il mio Sangue... questo fate". Solo qui esso è og-

getto; prima è soggetto e sempre grammaticalmente indeterminato. Soltanto la presenza del predicato lo determina, sciogliendolo dalla genericità e collegandolo al Corpo ed al Sangue di Cristo, non come un simbolo o un rimando ideale al Corpo e al Sangue, ma come alla realtà dell'uno e dell'altro. Infatti, la presenza dell'articolo *το* nel predicato identifica il pane ed il vino – quel pane e quel vino che Cristo tiene tra le sue mani – con la propria realtà naturale e porta a compimento la precedente promessa: “Il pane che darò è la mia carne per la vita del mondo” (Gv 6,51).

Pertanto, per comprendere tutta la portata del “fate questo” occorre riportar il comando del Signore a *quanto* pochi istanti prima era avvenuto ed a *come* era avvenuto. Nell'atto stesso d'istituire il sacramento del suo Corpo e del suo Sangue, il Signore teneva in mano del pane e del vino e, dopo averne convertita la sostanza nel suo Corpo e nel suo Sangue, comandò di fare “questo”. Che cosa? Di prendere ancora, ogni volta che si voglia celebrare la pasqua della nuova Alleanza, del pane e del vino, esattamente come Lui, e di ripetere sul pane e sul vino le sue stesse parole: le quali, proprio perché ripetute, confluirono immediatamente nella formula eucaristica, allo scopo di renderne perennemente attuale la memoria nella vita della Chiesa⁽²⁹⁾.

Il comando non cadde nel vuoto. Seguendo gli scritti del Nuovo Testamento si ripercorre il cammino compiuto dall'attuazione immediata del comando stesso: dai primi incerti passi nel mondo ebraico, ad un più deciso incedere, sotto la spinta dell'Apostolo Paolo, fra i gentili. Si partì con la “*fractio panis*” di casa in casa⁽³⁰⁾ e si passò poi all'aperto, di città in città: Antiochia, Liconio, Lystri, Troade, Filippi, Lydia, Creta, Tessalonica, Berea,

Corinto, Atene, Efeso, Mileto, Cesarea, Roma (At 13-28): una marcia trionfale, di cui risuona l'eco nell'epistolario paolino e negli Atti degli Apostoli.

A conferma della fedeltà di san Paolo al mandato di Cristo, chiudo questa parte con una citazione da uno dei suoi più profondi conoscitori, J. Bonsirven⁽³¹⁾: “A quali fonti ha attinto Paolo” la sua dottrina eucaristica? “Certamente non nell'Antico Testamento... Secondo l'epistola agli Ebrei (9,13), egli non avrebbe attribuito che un'efficacia esteriore e liturgica ai sacrifici e ai riti di purificazione. Noi sappiamo, d'altra parte, che non ha preso nulla dai misteri pagani. Sua unica fonte per il Battesimo e l'Eucaristia è l'istituzione di Cristo”.

4 - Valore sacramentale e sacrificale della formula consecratoria - Le parole di Cristo, quelle intendo che, trasmesse dalle quattro fonti neotestamentarie, costituiscono la formula consecratoria del mistero eucaristico, in base all'esplicita volontà del Signore Gesù sono strettamente ed inseparabilmente congiunte con ogni celebrazione sacramentale della SS.ma Eucaristia. Il prescindere potrebbe dar vita, tutt'al più, ad una forma di devozione eucaristica, non al sacramento del Corpo e del Sangue di Cristo. Ed ognuno vede quanto pertinente sia questo rilievo nei confronti dell'anafora d'Addai e Mari, notoriamente priva della formula consecratoria. Tanto pertinente che è lecito non solo dubitare, ma anche negare ch'essa sia una “prece eucaristica” in senso stretto.

Alla domanda sul perché di codesto collegamento si è già risposto dando il dovuto risalto alla volontà di Cristo. Alla domanda su *come* la ri-presentazione attuale della cena del Signore avvenga, rispondo qui di seguito.

Anziché elucubrazioni più o meno profonde ed originali, preferisco ancor una volta il testo sacro. È chiaro che, nel mio atteggiamento, è del tutto assente una mancanza di stima per i grandi teologi del presente e (segnatamente) del passato, con san Tommaso in prima fila; li conosco e, “data occasione”, li cito. Il testo sacro, tuttavia, è la sorgente inesauribile d'ogni elaborazione

⁽²⁹⁾ A conferma di quanto sopra si possono consultare studi diventati ormai classici, come SCHERMANN TH., *Das “Brotbrechen” im Urchristentum*, in “Bibl. Zeitschrift” 8 (1910) 33-52.612-683; D'ALES A., *De SS.ma Eucharistia*, Parigi 1929; GOOSSENS W., *Les origines de l'Eucharistie Sacrament et Sacrifice*, Gembloux-Parigi 1931; DE LA TAILLE M., *Mysterium Fidei*, Parigi 1931; ed i citati PIOLANTI e DIEKAMP.

⁽³⁰⁾ At 2,42.46: “Erant autem perseverantes in doctrina Apostolorum, et communicatione fractionis panis, et orationibus... Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo, et frangentes circa domos panem”.

⁽³¹⁾ *Il Vangelo di Paolo*, tr. dal fr. di P. Graziani, Roma 1951, p. 296.

dottrinale. Per questo lo preferisco. E mi scuso per l'inevitabile riproposta di esso.

Rievochiamo i fatti: su un pezzo di pane, da lui tenuto in mano, Gesù disse: Τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον ("Questo è il mio Corpo, quello dato – o sacrificato – per voi"), Lc 22,19. Le parole riguardanti il sacrificio del Corpo mancano in Mt e Mc, mentre son presenti in 1Cr 11,24 sia pure senza il participio presente διδόμενον, ma con immutato senso sacrificale: il Corpo "che è per voi". Altrettanto fece Gesù col vino. Ne versò in un calice che prese poi fra le sue mani e sul quale disse: Τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου... τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον ("Questo è il mio Sangue... quello effuso per le moltitudini"), Mt 26,28. Il testo è identico in Mc e Lc; l'ignora invece san Paolo.

È ovvio che l'interesse non si volge più, ora, alle parole dell'istituzione, ma si restringe ai due participi presenti: διδόμενον ed ἐκχυννόμενον.

Il loro valore *lessicale* non è pari a quello *sacramentale*; ma ambedue son da considerare con la massima attenzione. Lessicalmente "dare se stesso" ed "effondere il proprio sangue" per un altro e specialmente per uno scopo sacro equivale a "darsi in sacrificio, consegnarsi per esser sacrificato, sacrificarsi" ⁽³²⁾. In questo senso il verbo δίδωμι vien usato più volte nel Nuovo Testamento; p. es. Mt 20,28: "Il Figlio dell'uomo è venuto a dar la sua anima per la redenzione delle moltitudini"; Gal 1,3: "Donò se stesso per i nostri peccati"; Ef 5,2: "Cristo ci amò e dette se stesso per noi". Sacramentalmente, il rito realizza ciò che il verbo significa.

Lo stesso accade per il verbo ἐκχέειν, ἐκχύννειν; Mt 23,35: "Perché ricada su di voi tutto il sangue innocente ch'è stato sparso sulla terra, dal sangue del giusto Abele fino a quello di Zaccaria"; anche in Ef 1,7 c'è un sottinteso rimando al valore sacrificale di questo verbo, così come lo s'avverte anche in 1Ptr 1,19. Del resto, il precedente veterotestamentario di Lv 1,5-15 ne è

un'anticipata conferma: "Immolerà l'animale dinanzi al Signore ed i sacerdoti ed i figli d'Aronne ne offriranno il sangue, versandolo in giro intorno all'altare che sta davanti all'ingresso del tabernacolo".

Naturalmente ad attrarre l'interesse critico, più del senso lessicale è, qui, il senso sacramentale. L'unico, cioè, che possa dar ampia e suavisiva spiegazione al participio presente sia con riferimento all'ultima cena, sia con riferimento alla sua attualizzante reiterazione nel tempo e nello spazio. Per "senso sacramentale" intendo quello che un dato elemento materiale assume, per divina istituzione e divino intervento, producendo in ambito non più naturale ma soprannaturale la grazia che significa. Questo nuovo sopraggiunto senso sacramentale investe l'elemento materiale, nel caso il pane ed il vino, transustanziandoli nel Corpo e nel Sangue di Cristo. Di quest'unico e medesimo Corpo, di questo Sangue prezioso le parole dell'Istituzione, anche nell'uso liturgico, dichiarano che, qui ed ora, è dato in sacrificio e sparso per la salvezza del mondo.

Occorre riflettere in modo speciale su questo "qui ed ora". Durante l'ultima cena non si era ancor al venerdì della crocifissione, il Signore era ancor in vita, il suo Corpo e il suo Sangue non ancora erano stati dati in sacrificio per noi. Eppure Gesù dice: διδόμενον-ἐκχυννόμενον, al presente, in quel luogo ed in quell'istante. Qui il richiamo a *l'zikkaron* dice ben poco: esso infatti non riportava nel presente un evento del passato, ma lo rievocava in un rito perché in esso, in qualche modo e misura, lo si rivivesse. Il sacramento invece fa molto di più: rende operante qui ed ora, in ogni sua legittima celebrazione, la cena del Signore, che assume il significato e l'efficacia per cui il Signore la visse e ne istituì il memoriale. Egli aveva promesso che avrebbe dato il suo Corpo in sacrificio ed in sacrificio avrebbe sparso il suo Sangue: lo fece nel sacramento, prima di farlo nella realtà del venerdì santo. E lo fece in modo che lo stesso evento, con lo stesso significato e la stessa efficacia, si comunicasse al futuro e rimanesse perennemente in esso attuale. Ciò rende evidente l'errore di chi traduce con un futuro i due participi presenti: che verrà dato, che sarà sparso. Il presente ("che vien sacrificato-che viene sparso") è l'unico tempo che, per l'efficacia del sa-

⁽³²⁾ Cf. BÜCHSEL FR., δίδωμι e derivati, in KITTEL G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II. Stoccarda 1935, p. 168-175.

cramento, connota e misura sia l'ultima cena, sia ogni Messa successiva⁽³³⁾.

L'uso di verbi sacrificali, il riferimento allo spargimento del Sangue e, in esso, alla costituzione della nuova Alleanza, conferiscono al mistero eucaristico il senso indubbio ed il valore reale d'un sacrificio. Non d'uno qualunque, sia ben chiaro, ma di quello compiuto da Cristo, una volta per sempre (ἐφ' ἅπαξ, Ebr 7,27; 9,12; 10,10), con l'offerta del proprio Corpo e del proprio Sangue. L'indole sacrificale della Messa emerge con sicurezza superiore al più ragionevole dubbio dall'insieme delle fonti relative all'istituzione del mistero eucaristico, non come una pia o una sacra commemorazione dell'ultima cena o della tragedia del Golgota, e neanche come il prolungamento storico di quella medesima cena o di quella tragedia, ma come la riproposta sacramentale "qui ed ora" del gesto compiuto da Cristo, in ossequio al comando: "Fate questo in memoria di me". In quel gesto, l'ultima cena diventò sacramentalmente la stessa offerta sacrificale del Corpo, la stessa effusione del Sangue che Cristo, fisicamente, avrebbe effettuato un giorno dopo, sulle balze insanguinate del Golgota e che mistericamente si sarebbe attualizzata in ogni successiva celebrazione eucaristica. Per la forza significativa ed operante del sacramento, la Messa ripropone dunque, nell'"hic et nunc" della sua celebrazione, lo stesso collegamento tra l'ultima cena e la morte in croce di Cristo, il collegamento intendo che si verificò nel momento istitutivo dell'Eucaristia attraverso le parole dell'Istituzione.

Proprio questo il Concilio di Trento, tacitando le voci in contrario della variegata opposizione protestante, fissò dottrinalmente nella sua XXII sessione (17 sett. 1562) con queste chiare parole: "Is igitur Deus et Dominus noster, etsi semel seipsum in ara crucis Deo Patri oblaturus erat, ut aeternam illis redemptionem operaretur... in caena novissima, qua nocte tradebatur, ut di-

⁽³³⁾ Quanto quest'osservazione sia importante in ordine alla perenne attualizzazione del mistero eucaristico, fissato nel presente e sottratto alla successione del tempo, è per tutti di facile rilievo, specie con l'aiuto di qualche specialista, come ad es. O. Casel, al quale si deve, nonostante le sue non poche esagerazioni, il ricupero del senso del presente (*Vergegenwärtigung*) nell'attuarsi del mistero eucaristico. Utile, al riguardo, anche la lettura di VAN HOVE A., *De SS.ma Eucharistia*, Malines 1941², p. 225-232.

lectae sponsae suae Ecclesiae visibile relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quae a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur, sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit ac sub earumdem rerum symbolis Apostolis (quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat), ut sumerent tradidit, et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit per haec verba: Hoc facite in meam commemorationem... novum Pascha instituit, se ipsum ab Ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum"⁽³⁴⁾.

Il collegamento sacramentale dell'ultima cena con il sacrificio della Croce e la sua continuità con quello dell'altare metton, pertanto, in evidenza la centralità ed unicità di Cristo, unico sommo ed eterno sacerdote, unica vittima, unico e perfetto redentore. Sia pure non senza la ministerialità del prete legittimamente ordinato ed attraverso di essa, chi opera è Cristo; e ciò che si opera è "la nostra redenzione". Infatti, esattamente come sulla croce, anche sull'altare il soggetto principale è Cristo: "Ipse altare et agnus, victima et sacrificium, sacerdos et esca"⁽³⁵⁾.

Non senza motivo ho richiamato la presenza del ministro: discreta e necessaria, strumentale e funzionale, qualificata dall'operazione ministeriale e dalla sua legittimazione in forza dell'autorità ricevuta da Cristo⁽³⁶⁾. Per quanto indispensabile, tale presenza né sostituisce né sovrappone il ministro a Cristo. Il ministro è e resta "secondario", strumentale, funzionale: è il "servo di Cristo" (1Cr 4,1), nel quale Cristo stesso opera, così com'egli opera "in persona Christi" (2Cr 2,10) e in qualità di "suo legato" (2Cr 5,20)⁽³⁷⁾.

⁽³⁴⁾ DS 1740-1741.

⁽³⁵⁾ LAMY J. (a c. di), *S. Ephrem sermones et hymni*, I. Malines 1882, p. 660. O come icasticamente dichiara S. AGOSTINO, *De Civitate Dei* 10,20 PL 41,298: "Christus sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio".

⁽³⁶⁾ Cf. S. TOMMASO, *De verit.* XXIX, 4 ad 2.

⁽³⁷⁾ S. TOMMASO, *STh.* III, 64,3-5; CG IV,76.

Tuttavia, per quanto secondaria e strumentale, la sua presenza è resa necessaria quale componente non ultima del sacramento. Senza tale presenza, non ci sarebbe, nell'ordinaria economia della grazia, il pronunciamento sensibile delle parole consecratorie. E senza di esse non ci sarebbe sacramento. Cristo, infatti, non compì la prima transustanziazione del pane e del vino nel suo Corpo e nel suo Sangue con un semplice atto di volontà⁽³⁸⁾, in modo tacitamente intenzionale, né con una sua interiore preghiera, bensì con le ben note parole, esplicitamente pronunciate: questo è il mio Corpo/il mio Sangue. Da qui la necessaria presenza del ministro che, "in persona Christi", ponga quelle medesime parole nell'"hic et nunc" della celebrazione eucaristica, dando a Cristo stesso e al suo mistero eucaristico la dimensione del presente.

Questo, del resto, è anche il pensiero costante della Tradizione cattolica. Perfino in ambito orientale tale pensiero è condiviso. Oltre al testo di san Giustino martire, già citato⁽³⁹⁾, può infatti esser ricordato anche il chiaro insegnamento di sant'Ireneo⁽⁴⁰⁾ che riconduce la conversione del pane e del vino "in Eucaristia" non ad una preghiera o epiclesi, ma "alla Parola di Dio", ossia alle parole dell'Istituzione. Altrettanto si legge in san Gregorio da Nissa⁽⁴¹⁾; in san Gregorio Nazianzeno⁽⁴²⁾; in san Giovanni Crisostomo⁽⁴³⁾; ed in altri ancora. In Occidente, poi, il dubbio sarebbe pretestuoso. Sant'Ambrogio⁽⁴⁴⁾ distingue il pane prima delle parole consecratorie dal Corpo di Cristo in cui quel pane si converte dopo le dette parole. E sant'Agostino, in ossequio al suo chiaro principio: "Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum"⁽⁴⁵⁾,

si rivolge con forza e con fine senso dialettico al suo interlocutore, opponendogli: "Accedente verbo fit Corpus et Sanguis Christi. Nam, tolle verbum: panis est et vinum"⁽⁴⁶⁾.

La logica esige ad un certo momento che, poste determinate premesse, se ne deducano le doverose inevitabili conseguenze. Le premesse, come ho dimostrato, ci sono; è il momento delle conseguenze.

1. Non compie un atto d'ossequio a Cristo, ma piuttosto il suo contrario, chi presume di celebrare l'Eucaristia tacendo o modificando le parole da Lui usate nel momento dell'istituzione.

2. Che Cristo potesse consacrare in modi diversi da quell'unico modo che è testimoniato dalle fonti neotestamentarie, non è in discussione; ma ancor meno può discutersi, o esser coinvolto nelle ombre del dubbio, l'unico modo di cui Cristo stesso "disertis ac perspicuis verbis testatus est; quae verba a sanctis Evangelistis commemorata et a divo Paulo (sunt) postea repetita"⁽⁴⁷⁾.

3. Codesto unico modo configura nelle parole dell'Istituzione: Questo è il mio Corpo-questo il mio Sangue, l'unica forma del sacramento eucaristico⁽⁴⁸⁾, prescindendo dalla quale, o sostituendola o sostanzialmente modificandola, il sacramento non esiste.

4. Lo si deduce anche dal comando con cui Cristo provvede all'attualizzarsi di quant'Egli aveva fatto (τοῦτο) e di come l'aveva fatto.

5. Ne consegue che il celebrante consacra il pane ed il vino soltanto con le parole usate da Cristo ed in nessun altro modo; e che, anzi, soltanto chi, all'interno del sacro rito, pronunzia code-ste divine parole, di fatto consacra⁽⁴⁹⁾.

⁽³⁸⁾ Non mancarono, e forse non mancano neanche oggi, giudizi contrastanti su tale argomento. Non entro nel merito. Ricordo solo che il Magistero della Chiesa (il *Decretum pro Armenis*, il *Decretum pro Jacobitis*, il Tridentino, il Catechismo Romano, e vari altri pronunciamenti fino ai nostri giorni) ha sempre riconosciuto efficacia consecratoria alle parole dell'istituzione e non ad altro, anche se non posso negare che proprio ad altro qualcuno orienti l'interpretazione delle dette parole.

⁽³⁹⁾ Mi riferisco ad *Apologia* 1,66,2 PG 6,428.

⁽⁴⁰⁾ *Adv. Haeres.* 4, 18, 5 e 5, 2, 3 PG 7,1028-1029.1127.

⁽⁴¹⁾ *Orat. Catech.* 27 PG 45,97.

⁽⁴²⁾ *Ep.* 171 PG 37,279-282.

⁽⁴³⁾ *Hom.* I, 6 PG 49,380.

⁽⁴⁴⁾ *De mysteriis* 54 PL 16,407; *De benedict. Patriarch.* Pl 14,719.

⁽⁴⁵⁾ S. AGOSTINO, *In Joann.*, tr. 80,3 PL 35,1840.

⁽⁴⁶⁾ ID., *Serm.* 6,3 PL 46,834-836. Si veda anche il trattato prima citato, 15,4 PL 35,1512: "Quid est baptismus Christi? Lavacrum aquae in verbo (Ef 5,26). Tolle aquam, non est baptismus; tolle verbum, non est baptismus".

⁽⁴⁷⁾ Conc. Trident., Sess. XIII, cap. 1 DS 1637.

⁽⁴⁸⁾ Conc. Florent., *Decr. Pro Armenis*, DS 1391; *Decr. pro Jacobitis*, DS 1352.

⁽⁴⁹⁾ Ciò è detto soprattutto nei confronti dei Greci non uniti che, dal XIV sec., considerano l'epiclesi come parte costitutiva della consacrazione ed alcuni di essi, specie dal XVII sec. in poi, come l'unica forma del sacramento eucaristico. Si tratta d'un'idea insostenibile alla luce dei già richiamati *Decr. Pro Armenis* e *pro Jacobitis*, del Concilio di Trento DS 1640 ("vi verborum") e del Ca-

Postscriptum - 1) Mi sembra a questo punto doveroso aggiungere almeno un brevissimo accenno alla ragione che giustificerebbe l'uso dell'anafora d'Addai e Mari. Brevissimo, dico, perché estraneo alla trattazione storico-critica dell'argomento ed all'indole filologica del presente scritto.

È stato detto che l'anafora in questione, pur non proponendo l'esplicita formula consecratoria del mistero eucaristico, ne ricupera implicitamente la presenza e l'efficacia in ordine sparso sulla via "eucologica" delle preci di ringraziamento lode ed intercessione.

Faccio notare l'inflazione operata oggi a tutti livelli del termine "eucologico" e la conseguente perdita del suo senso preciso. Come sempre avviene in casi del genere, anche l'uso inflazionato di "eucologico" minaccia di banalizzarne il contenuto.

Ho letto e riletto il testo dell'anafora, ma non vi ho percepito, neanche nelle parti che potrebbero dirsi più eucologiche, un riferimento sia pur indiretto e vago alle parole dell'Istituzione eucaristica. Osservo, per inciso, che anche se un tale riferimento ci fosse, sarebbe inefficace in ordine al sacramento eucaristico ed alla ri-presentazione sacramentale del sacrificio di Cristo, perché sacramento e ri-presentazione esigono la scansione esplicita e percepibile delle parole da Cristo stesso pronunciate durante l'ultima Cena.

Desidero, peraltro, richiamare l'attenzione dei lettori sul valore storico-liturgico dell'espressione "eucologio/eucologico", sperando di liberarla, se possibile, dalla stretta soffocante della sua inflazione per farne un uso più proprio.

L'"eucologio", il cui etimo greco indica con chiarezza il significato letterale e reale della parola, è di per sé una raccolta di preghiere liturgiche, in uso presso i cristiani d'Oriente e riguardanti l'Ufficio divino, tre liturgie eucaristiche, riti sacramentali, preci e riti funebri, benedizioni e consacrazioni varie. Nello studio di esso, i cui codici più antichi si conservano in Vaticano, a Pietroburgo ed a Mosca, si son distinti soprattutto A. Dmitrievskij, G. Goar e P. de Meester⁽⁵⁰⁾.

techismo Romano che ne è la retta interpretazione ed applicazione, nonché di altre dichiarazioni autorevoli, come quella di Pio VII sulla non efficacia dell'epiclesi nei riguardi della SS.ma Eucaristia (DS 2718), di san Pio X che ripete lo stesso insegnamento (DS 3556), per non parlare di Pio XII che, con pronunciamiento dell'allora S. Offizio in data 23 marzo 1957, dichiarò perentoriamente: "Ex institutione Christi ille solus valide celebrat, qui verba consecratoria pronuntiat" (DS 3928).

⁽⁵⁰⁾ DE MEESTER P., *Eucologio*, in EC, Città del Vaticano 1950, cc. 784-786.

Come si conosce, p. es., un "eucologio di Serapione", così si conosce pure un antico schema di liturgia "eucologica" che intercalava momenti più o meno lunghi di preghiera individuale e silenziosa a momenti di preghiera comunitaria ad alta voce. "L'antico schema eucologico era: lettura-omelia-salmo-preghiera privata in silenzio-orazione conclusiva del preside"⁽⁵¹⁾.

Tutto qui. Non si vede perché una parola, legata in origine al rituale greco ma nota anche in ambiente latino nel senso sopra indicato, debba oggi ritornare con tanta frequenza, con significato quasi sempre generico o non precisato, nel discorso teologico-liturgico.

Nel caso che c'interessa, molto meglio sarebbe se, invece di coprire con l'aggettivo "eucologico" l'insostenibilità della posizione ufficialmente assunta, s'approfondisse il senso della formula consecratoria per scoprire che cosa veramente abbia inteso dire Gesù, quale rapporto Egli abbia stabilito tra la Cena ed il Golgota, quale valore abbia dato alle parole "Fate questo in memoria di me".

Dal punto di vista storico, poi, né le pie intuizioni né le chiacchiere valgono qualcosa. Occorre rimanere al dato di fatto della ricerca storica che, in merito all'anafora in questione, ha acclarato quanto segue: a) è veramente priva del racconto dell'istituzione eucaristica; b) tale la conferma anche un frammento siriano d'anafora, risalente al VI sec.; c) è poco probabile che, inizialmente, anche quest'anafora contenesse il racconto suddetto e che, solo in processo di tempo, l'abbia perduto; d) la reticenza del racconto è ormai conaturata all'anafora d'Addai e Mari, tanto quanto è assurda in una liturgia eucaristica; e) per tale motivo, oggi gli stessi Nestoriani vi reinseriscono le parole della consacrazione, alla maniera del rito siromalabarico⁽⁵²⁾, e perfino l'autorizzazione vaticana d'Addai e Mari ne consiglia il reinserimento.

2) Gl'insigni specialisti, che supportarono la decisione del Pont. Consiglio per l'unità dei Cristiani con risultanze storiche sembra inoppugnabili e che poi han generosamente partecipato alla presente pubblicazione, hanno a più riprese passato il testimone ai teologi. Lo raccolgo di buon grado, non perché presuma di parlar in nome della teologia, ma perché, come modesto cultore di essa, non mi pare che la teologia rispetti pienamente il suo statuto quando si consegna armi e bagagli alla storia o a qualunque altra disciplina.

Ho parlato di statuto, nel senso di ciò che delimita la teologia dinanzi a qualunque altra scienza e la specifica; nessun'altra, infatti, opera "in lumine fidei, sub ductu Ecclesiae".

⁽⁵¹⁾ VAGAGGINI C., *Il senso teologico della Liturgia*, Roma 1958², p. 540.

⁽⁵²⁾ JUNGSMANN J. A., *Missarum Sollemnia*, cit., II, p. 151, n. 1.

Ora, nessuno e tanto meno il sottoscritto intende negare, o anche solo attenuar i dati emersi dalla ricerca storica su *Addai e Mari*, nonché sulla preghiera eucaristica in genere. Resta dunque pacifico – o quasi – che l'anafora d'Addai e Mari fu già in origine priva sia del racconto, sia delle parole dell'Istituzione; che, di conseguenza, non venne ad esserne privata verso il IV sec.; e che, infine, è considerata consecratoria nella sua interezza, come soprattutto – ma non esclusivamente – in oriente son considerate consecratorie altre preci eucaristiche.

Ciò fermo restando, mi chiedo perché la precisione espressiva in termini di *materia e forma* a indicazione della natura del sacramento in genere, e di quello eucaristico in particolare, debba esser giudicata una violenza alla semplicità della primitiva tradizione e professione della fede. Si dimentica che la Tradizione coglie le originarie implicanze della rivelazione, permettendo alla coscienza cristiana d'acquisire la verità rivelata nella dimensione del "nova et vetera", dalla quale dipende il progresso, sia pur solamente esteriore, della Fede. La Tradizione altro non è che l'azione dello Spirito Santo mentre guida la Chiesa al possesso di tutta la verità (Cf Gv 16,13) e le permette l'accennato progresso, svincolandola dalle spire dell'archeologismo sterile, mantenendola aderente al dato originario e di questo illustrando tutta la non sempre percepita intelligibilità. Anche il ricorso a *materia e forma* ha questa funzione e nessuno può sostenere il contrario, specie se si tenga presente che, nel fatto e nelle stesse parole dell'Istituzione, è facilmente riconoscibile l'equivalente non scolastico della *materia* e della *forma*, com'è stato autorevolmente sostenuto, riconducendo *materia e forma* del sacramento eucaristico a Nostro Signore in persona.

3) Non fa, mi pare, un buon servizio al documento vaticano su *Addai e Mari* chi, quasi dimentico ch'esso per primo riafferma inequivocabilmente l'imprescindibilità delle parole dell'Istituzione dalla prece eucaristica, si preoccupa solo d'affermar e dimostrare che la tradizione caldeo-siro-malabarica non solo ignora tali parole, ma le giudica addirittura inutili ed inapplicabili, in tanto in quanto assegna la conversione del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Cristo a tutta la prece eucaristica e non ad un particolare momento di essa, nonché all'azione dello Spirito Santo e non alla persona del celebrante. In effetti, il documento vaticano, riaffermando il rapporto di necessità fra consacrazione e parole dell'Istituzione, dichiara queste presenti anche in *Addai e Mari*, sia pur in forma non esplicita ma implicita ed in ordine sparso. Così dicendo, sembra invitare gli eventuali commentatori a scoprirne la presenza nell'insieme dell'anafora, e soprattutto nelle sue parti eucologiche, a conferma sia dell'accennato rapporto fra consacrazione e parole dell'Istituzione, sia dell'efficacia di codeste stesse parole sulla sacramentalità del sacrificio eucaristico.

Con l'accredito della consacrazione all'intera prece eucaristica, difeso dagli storici ma dogmaticamente insostenibile, i commentatori del documento vaticano sembran ignorare la pista segnalata dal documento stesso, il quale non solo "considera le parole dell'Istituzione eucaristica parte costitutiva e quindi indispensabile dell'Anafora", ma rivolge anche un invito a chi celebri l'Eucaristia servendosi d'*Addai e Mari* perché aggiunga tali parole durante la sua celebrazione. Non pochi commentatori, o perché non ne percepirono la logica, e perché vi scorsero un anacronismo nei riguardi d'alcune acquisizioni storiche, forse eccessivamente enfaticate, criticaron l'invito anzidetto. In tal modo, essi misero il silenziatore tanto su alcuni dati della ricerca storica, quanto su alcune posizioni dogmatiche. Per i primi, ricordo almeno il non del tutto infondato sospetto che anche *Addai e Mari* avesse in origine le parole dell'Istituzione o ne prevedesse almeno la recita mnemonica in silenzio, in ossequio alla ben nota "Disciplina dell'Arcano". Per le altre, sulle quali anche uno storico, se cattolico e soprattutto se prete e teologo cattolico, dovrebbe sempre coordinarsi e ad esse subordinarsi, sarà sufficiente ricordar le seguenti.

"Ex institutione Christi ille solus valide celebrat, qui verba consecratoria pronuntiat" (53).

"Nec intacta relinquitur cattolica doctrina de SS.mo Eucharistiae Sacramento, cum... docetur sententiam suscipi posse, quae tenet, apud Graecos verba consecratoria effectum non sortiri, nisi iam prolata oratione illa, quam epiclesim vocant" (54).

"Praecipimus ut non audeant deinceps... tueri eam opinionem, quae tradit ad admirabilem illam conversionem totius substantiae panis in substantiam corporis Christi, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis eius necesse esse, praeter Christi verba, eam etiam ecclesiasticam precum formulam recitare, quam saepe iam memoravimus" (55).

"Non per invocationem Spiritus Sancti, sed per verba consecrationis fieri transsubstantiationem" (56).

"Eam (formam) igitur in illis verbis comprehendi certo credendum est: Hic est enim calix sanguinis mei" (57).

"Semper haec fides in Ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini Nostri Corpus verumque Sanguinem sub panis et vini specie, una cum ipsius anima et divinitate esistere" (58).

(53) PIO XII, Messaggio al Congresso Liturgico Internazionale del 1856.

(54) PIO X, DS 3556.

(55) PIO VII, DS 2718.

(56) BENEDETTO XIII, Coll. Lacen. II, Friburgo Br., 1876, 44s.

(57) CATECH. ROMAN., II, 4, 21.

(58) CONC. DI TRENTO, DS 1640.

“Forma huius sacramenti sunt verba Salvatoris, quibus hoc confecit sacramentum; sacerdos enim, in persona Christi loquens, hoc confecit sacramentum. Nam ipsorum verborum (si allude alle sole parole istitutive di Cristo, non dell’intera epiclesi) virtute, substantia panis in Corpus Christi et substantia vini in Sanguinem convertuntur”⁽⁵⁹⁾.

Questa è dottrina cattolica e, come tale, costante, ultimamente confermata anche dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* 1413: “Mediante la consacrazione si compie la transustanziazione del pane e del vino nel Corpo e nel Sangue di Cristo”, e ciò perché il sacerdote ripete, “in persona Christi” le stesse parole che il Signore pronunciò sul pane e sul vino dell’Ultima Cena⁽⁶⁰⁾. Non si vede, dunque, perché un cattolico possa o debba prescindere da codesta base dogmatica. E non è chiaro nemmeno se il prescindere sia autorizzato dal documento vaticano qui in discussione, o sia contro di esso.

4) Un’ultima considerazione. La titolarità del documento in esame appartiene, come si sa, al Pont. Consiglio per l’unità dei cristiani. Questo medesimo Consiglio pubblicò il documento coinvolgendo nell’approvazione condizionata di *Addai e Mari* anche la Congregazione per la dottrina della Fede e quella Orientale. Anzi, parlò d’un’approvazione personale dello stesso Giovanni Paolo 2, per aver egli fatto proprio il giudizio sulla validità d’*Addai e Mari*, enunciato dalla Congregazione per la dottrina della Fede il 17 gennaio del 2001.

L’appello all’istanza suprema ed ai suoi organi immediatamente subordinati farebbe pensar all’invocato principio “in lumine fidei, sub ductu Ecclesiae”, qualora l’appello stesso fosse stato avanzato da un privato teologo. L’ha invece avanzato un organo della Santa Sede e la cosa è inconsueta. È, sì, vero che la reciproca consulta dei Dicasteri interessati ad un medesimo oggetto fa parte della prassi curiale. Ma qui non si dà risalto all’interesse comune o alla parte avuta dai singoli Dicasteri in vista d’una dichiarazione – come si è soliti dire – “congiunta” sulla validità d’*Addai e Mari*; qui è un solo Dicastero che, prevedendo eventuali dissensi, sembra cautelarsi dietro l’autorità d’altri Dicasteri e dello stesso Sommo Pontefice.

L’argomento “ex auctoritate” fa parte della metodologia teologica e della sua criteriologia. Niente da eccepire, dunque, se una determinata idea, o proposta, o tesi, venga avvalorata con il ricorso all’altrui provata autorità ed autorevolezza. Qui tuttavia son in gioco problemi d’indole scientifica, filologica, esegetica ed in ultima analisi anche teologica, sui

quali l’argomento “ex auctoritate” incide ben poco. La storia, alla luce delle fonti, deve decidere se *Addai e Mari* fosse o no, in origine, priva delle parole consecratorie. La filologia, se può, deve attestare che cosa la Chiesa assira dell’Oriente intendesse allora e che cosa oggi – e dunque che cosa sia propriamente lecito e possibile tuttora intendere – in una celebrazione liturgica che faccia ricorso all’anafora d’*Addai e Mari*. Più pertinentemente la filologia deve specificare se, al posto delle parole consecratorie, sia sufficiente, ai fini dell’effettuazione del sacramento eucaristico, il “ricordo buono ed accetto di tutt’i Padri retti e giusti che furon graditi davanti a Te sull’altare puro e santo”, o l’accento alla “trasmissione del tipo che viene da Te”. A sua volta dall’esegesi biblica è lecito attendersi l’interpretazione esatta del racconto dell’Istituzione nel suo insieme e nelle sue singole parti e parole, nell’esplicitazione di quel $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ che vien ripetuto tre volte con intento ingiuntivo ed in funzione esemplaristica rispetto alle future celebrazioni della “memoria eucaristica”. Infine, sarà la teologia a raccogliere collazionare e sintetizzare i vari dati emergenti dalle prospettive anzidette per inquadrarli nella Tradizione viva della Chiesa, dopo che il suo magistero li abbia autenticati o in attesa che li autentichi. E proprio da codesta Tradizione, quale il Magistero ha più volte autenticamente precisato, emerge la certezza che non si dà, né si fa una celebrazione eucaristica in assenza delle parole con le quali Cristo transostanzio il pane ed il vino nel suo Corpo e nel suo Sangue. Oggi, un Magistero che affermasse il contrario darebbe l’impressione di mettersi in contraddizione con se stesso.

È proprio questa l’impressione che il lettore riceve dal documento del Pont. Consiglio per l’unità dei Cristiani sull’anafora dei Santi Apostoli *Addai e Mari*.

BRUNERO GHERARDINI

⁽⁵⁹⁾ DECRET. PRO ARMENIS, DS 1321.

⁽⁶⁰⁾ CCC 1412.