

## Capitolo 7

# UNA CONTROVERSIA POCO “EDIFICANTE” SUL SACRAMENTO CHE “EDIFICA” LA CHIESA

Sullo scorcio del XIII secolo, per una convergenza di circostanze storiche, comincia a delinarsi la controversia sull'*epiclesi*<sup>1</sup>. Da una parte, l'avvento in Oriente dei missionari cattolici fa scoprire ai Latini la presenza — ai loro occhi ingombrante — dell'*epiclesi susseguente*. Dall'altra, la traduzione delle opere di san Tommaso († 1274) fa conoscere ai Bizantini la tesi degli scolastici, una tesi tendente a imporsi in maniera sempre più esclusiva.

Nicola Cabàsilas († non prima del 1391) è il primo bizantino che interviene per difendere la Chiesa ortodossa dall'accusa di eterodossia, mossale appunto dai Latini<sup>2</sup>. Nella sua opera sulla divina liturgia<sup>3</sup>, l'Autore presenta il quadro teologico della preghiera eucaristica subordinando l'efficacia delle parole istituzionali alla domanda epicletica:

[Il sacerdote], in prima persona, porta dinanzi a Dio l'azione di grazie. Lo glorifica, lo loda con gli angeli e confessa le grazie dovute a tutti i benefici che da lui ci sono pervenuti fin dall'origine. Infine fa memoria dell'ineffabile e indicibile economia del Salvatore verso di noi. Quindi consacra i preziosi doni, e tutto il sacrificio è compiuto. Ma in che modo? [Il sacerdote] racconta quella cena che incute timore, e come [il Signore] prima della passione affidò ai suoi discepoli santi proprio ciò [che in essa era stato istituito]; e come prese il calice e come prese il pane e, dopo aver reso grazie, [li] consacrò; e come disse le parole per mezzo delle quali manifestò il sacramento; e dopo aver proclamato quelle stesse parole si prostrò, e prega e supplica perché quelle divine parole dell'unigenito Figlio e Salvatore [nostro] si armonizzino anche con i doni presentati, cosicché, avendo ricevuto il santissimo e onnipotente suo Spirito, siano trasformati, il pane nel prezioso e santo suo corpo, e il vino nell'immacolato e santo suo sangue. Dopo queste preghiere e queste parole, tutta l'azione sacra è conclusa e compiuta, i doni sono consacrati, il sacrificio è completo, la grande e sacra vittima, immolata per il mondo, giace là sulla sacra mensa alla vista [di tutti]<sup>4</sup>.

Lo stile di questa riflessione ancora pacata, ma che già rivela una ben precisa visione dell'eucaristia, si fa aggressivo non appena il nostro teologo entra in polemica con i Latini. Lasciamo a lui la parola:

Alcuni Latini se la prendono contro i nostri. Infatti essi dicono che, dopo la parola del Signore *Prendete, mangiate ecc.*, non c'è più bisogno di alcuna preghiera per consacrare i doni, dal momento che sono resi perfetti dalla parola del Signore<sup>5</sup>.

Cabàsilas prosegue elencando tutte le argomentazioni dei Latini e confutandole a una a una. Siccome poi i Latini argomentavano contro i Bizantini in casa di questi ultimi, cioè adducendo alcune espressioni di Giovanni Crisostomo († 407)<sup>6</sup>, Cabàsilas, dopo aver mostrato

<sup>1</sup> Per una presentazione rapida della questione cf. M. GORDILLO, *L'epiclesi eucaristica. Controversie con l'Oriente bizantino-slavo*, in A. PIOLANTI (ed.), *Eucaristia*, Roma 1957, pp. 425-439.

<sup>2</sup> In ciò Cabàsilas era stato preceduto, circa un secolo prima, dall'armeno Vartano il Grande († 1271), con uno scritto intitolato *Libro di avvisi agli Armeni*. Lo si può considerare come il primo polemistà anti-latino circa la questione dell'*epiclesi*.

<sup>3</sup> NICOLA CABÀSILAS, *Expositio divinae liturgiae (Sources Chrétiennes 4bis [= PG 150, 367-492])*.

<sup>4</sup> ID., *Expositio 27 (Sources Chrétiennes 4bis, pp. 174-175 [= PG 150, 425-426bc])*.

<sup>5</sup> ID., *Expositio 29,1 (Sources Chrétiennes 4bis, pp. 178-181 [= PG 150, 427-428c])*.

<sup>6</sup> Così viene riassunta l'obiezione dei Latini: «Che sia questa parola [del Signore] che consacra le oblate — dicono essi —, lo attesta il beato Crisostomo quando dichiara che, come la parola creatrice “Crescete e moltiplicatevi” [Gen 1,22; cf Gen 8,17; 9,7] è stata detta da Dio una volta per tutte, ma continua sempre ad essere operante, così anche

l'infondatezza delle accuse mosse al «divino Giovanni»<sup>7</sup>, s'industria a sua volta ad argomentare contro i Latini in casa loro, cioè a partire dal canone romano. Nell'esegesi cabasiliana del canone romano si legge:

Ciò che chiude loro del tutto la bocca è il fatto che anche la Chiesa dei Latini, alla quale essi credono di riferirsi, non si dispensa, dopo la parola del Signore, dal pregare sui doni. [Ciò] sfugge loro perché essi non pregano subito dopo la parola [del Signore] e inoltre non chiedono esplicitamente la consacrazione e la trasformazione [dei doni] nel corpo del Signore; ma usano altre espressioni che portano al medesimo fine e hanno lo stesso significato. Qual è allora la preghiera? *Comanda che questi doni siano portati dalla mano dell'angelo sul tuo altare celeste*. Dicano dunque che cosa significa l'espressione «che i doni siano portati»? O essi invocano per questi [doni] una trasposizione locale dalla terra e dalle regioni inferiori fino al cielo, oppure [invocano] una dignità in certo modo più grande, cioè la trasformazione da una condizione umile a una condizione elevatissima<sup>8</sup>.

Al dilemma messo sul conto dei Latini, Cabàsilas risponde con irruenza e, interpellandoli direttamente, conclude:

I vostri sacerdoti, considerando Cristo come vittima sacrificale, chiedono che i doni siano posti in lui; [cioè] con parole ed espressioni diverse chiedono esattamente la stessa cosa. Per questo i nostri sacerdoti, dopo aver chiesto che i doni siano trasformati nel corpo e nel sangue divino, avendo fatto menzione dell'altare celeste, non chiedono più che i doni siano trasportati là [su quell'altare]; ma, siccome già sono stati trasportati e accolti lassù, essi chiedono che di rimando ci sia mandata giù la grazia e il dono dello Spirito Santo. «Preghiamo, dice [il diacono], per i doni consacrati!». Perché siano consacrati? Assolutamente no, poiché sono consacrati. Ma perché diventino santificanti per noi: affinché Dio, che li ha santificati, santifichi noi stessi per mezzo loro. Perciò è chiaro che disprezzare la preghiera sui doni che interviene dopo la parola del Signore, non è affare della Chiesa dei Latini in generale, ma solo di alcuni pochi [Latini] piuttosto recenti, i quali l'hanno screditata su altri punti ancora: sono individui che ad altro non prendono gusto «se non a dire e ascoltare qualcosa di nuovo» [At 17,21]<sup>9</sup>.

---

questa parola pronunciata dal Salvatore una volta per tutte continua sempre ad essere operante. Perciò coloro che si fidano della propria preghiera più che della parola del Signore, anzitutto accusano di debolezza questa parola, inoltre dimostrano di fidarsi più di se stessi, e infine fanno dipendere il sacramento da una cosa incerta, cioè dalla preghiera umana, e di rimando presentano come piena di incertezza una realtà così grande e alla quale si deve accordare la fede più ferma» (CABÀSILAS, *Expositio* 29,1, in *Sources Chrétiennes* 4bis, pp. 180-181 [= PG 150, 427d-430a]).

<sup>7</sup> Dopo aver ricordato che l'efficacia della parola divina «Crescete e moltiplicatevi» (Gen 1,22) prevede, per la procreazione dei figli, la necessaria mediazione dei genitori nell'unione coniugale, CABÀSILAS aggiunge: «Così pure, anche qui, noi crediamo che è proprio la parola del Signore quella che compie il mistero [eucaristico], ma attraverso la mediazione del sacerdote, attraverso la sua preghiera e la sua supplica» (*Expositio* 29,4, in *Sources Chrétiennes* 4bis, pp. 182-183 [= PG 150, 429-430b]). In riferimento a questo testo, R. F. TAFT conclude: «Dunque, per Cabàsilas, come per Giovanni Crisostomo e Giovanni Damasceno, né l'epiclesi sta da sola né sta da solo il racconto d'istituzione: oggi potremmo dire che nel quadro anaforico i due elementi sono interdipendenti. Se si prescinde dal contesto polemico di alcune espressioni strappate a Cabàsilas dagli attacchi latini contro l'epiclesi consacratrice bizantina, si dovrà scorgere una concezione equilibrata dell'anafora e dell'interdipendenza delle sue parti costitutive: «La parola [istituzionale], prosegue Cabàsilas, non agisce in maniera automatica né in ogni caso, ma si richiedono molte condizioni, in assenza delle quali non produce l'effetto suo proprio» (cap. 29,4)» (*Ecumenical Scholarship and the Catholic-Orthodox Epiclesis Dispute*, in «Ostkirchliche Studien» 45 [1996] 201-226; qui p. 217).

<sup>8</sup> CABÀSILAS, *Expositio* 30,1-4 (*Sources Chrétiennes* 4bis, pp. 190-193 [= PG 150, 433-434cd]). Dicendo «[ciò] sfugge loro perché essi non pregano subito dopo la parola [del Signore]», Cabàsilas immagina che la corposità delle formule comprese tra le parole istituzionali e la supplica in questione impedisca ai sacerdoti latini di comprendere la portata epicletica dell'espressione *Iube haec perferri*. Dicendo questo, Cabàsilas ha presente l'epiclesi bizantina, che segue a breve distanza le parole istituzionali. Ma era ben altro che impediva ai Latini di pensare all'epiclesi!

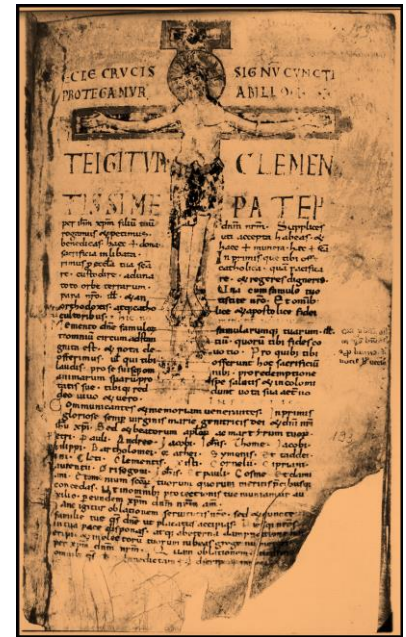
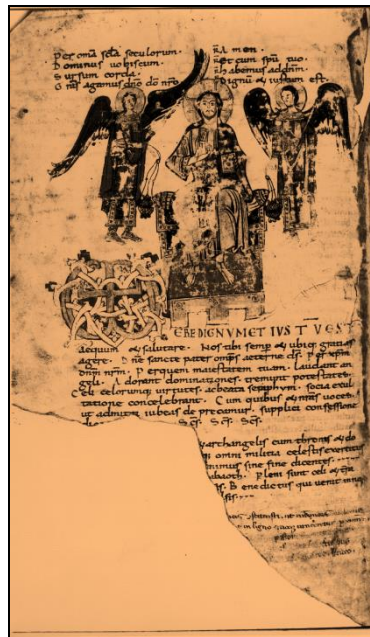
<sup>9</sup> ID., *Expositio* 30,16-17 (*Sources Chrétiennes* 4bis, pp. 196-199 [= PG 150, 437-438ab]). La formula «Preghiamo... per i doni consacrati!» si riferisce alla litanìa diaconale che interviene dopo la conclusione dell'anafora e che, in qualche misura, riprende e prolunga le *intercessioni*. Il testo che ci riguarda è il seguente: «Per i preziosi doni offerti e consacrati, preghiamo il Signore. Affinché il nostro Dio filantropo, che ha ricevuto queste offerte sul suo altare santo, celeste e spirituale in odore di soavità spirituale, ci mandi giù in contraccambio la divina grazia e il dono del santissimo Spirito, preghiamo il Signore» (J. GOAR, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Venetiis 1730<sup>2</sup>, p. 64).

È verosimile pensare che, tra questi ultimi, Cabàsilas includesse proprio Tommaso d'Aquino<sup>10</sup>. Con le sue argomentazioni stringenti, il nostro polemista non dà tregua agli avversari. Anche se non riesce a scorgere nella domanda *Iube haec perferri* l'esplicita menzione dello Spirito Santo, egli è riuscito a dimostrare ai Latini che pure il loro canone possiede un'epiclesi, e per giunta un'epiclesi susseguente, la quale concerne la santificazione e dei doni e dell'assemblea.

Dopo Cabàsilas scende in campo contro i Latini anche Simeone di Tessalonica († 1429), allo scopo di fare, «contro quanti ci accusano in modo blasfemo, una perorazione [per spiegare] in qual modo crediamo che i doni divini sono resi perfetti attraverso la supplica»<sup>11</sup>. Al pari di Cabàsilas, anche Simeone argomenta in casa altrui, affermando l'esistenza di un'epiclesi consacratrice pure nel canone romano. Tuttavia, mentre Cabàsilas l'aveva individuata nel *Supplices*, egli invece la scorge nel *Quam oblationem*. Nel suo commento intitolato *Spiegazione del divino tempio*, così Simeone scrive:

Coloro poi che si contrappongono [alla nostra liturgia], anche dalla loro stessa liturgia dovranno essere confutati. Infatti essi pure pregano perché i doni presentati diventino il corpo e il sangue di Cristo, e benedicono i doni, e *alitano* [andando] *oltre la divina tradizione* (ἐμφυσῶσι παρά τὴν θεῖαν παράδοσιν), non contentandosi delle sole parole del Signore<sup>12</sup>.

L'espressione da noi tradotta con «alitano [andando] oltre la divina tradizione»<sup>13</sup> può essere compresa alla luce di due diverse prassi ugualmente attestate nella Chiesa latina; cioè: o in riferimento all'usanza medievale che prescriveva ai celebranti di baciare le immagini della maestà del Padre e del Crocifisso, rispettivamente al *prefazio* e al *Te igitur*<sup>14</sup>; oppure in rapporto all'uso, da parte di taluni celebranti, di ansimare mentre pronunciavano le parole della consacrazione<sup>15</sup>.



<sup>10</sup> Cf. *supra* nota 7. È interessante notare che, se Cabàsilas conosceva la teologia dei Latini e li sapeva citare, più tardi al concilio di Trento il rappresentante dell'arcivescovo di Granada — dunque un latino — mostrerà di conoscere Cabàsilas, che citerà quale autore di sicura ortodossia (cf. C. GIRAUDD, “*In unum corpus*”, cit., p. 481).

<sup>11</sup> SIMEONE DI TESSALONICA, *Expositio de divino templo* 88 (PG 150, 733-734).

<sup>12</sup> ID., *Expositio* 88 (PG 150, 739-740b); cf. M. JUGIE, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, t. 3, Parisii 1930, p. 287.

<sup>13</sup> La preposizione παρά (+ accusativo) può essere intesa, o nel senso di «contrariamente alla divina tradizione» (traduzione adottata da HAWKES-TEEPLES S., *The Liturgical Commentaries of St. Symeon of Thessalonika* [di prossima pubblicazione]), oppure — ed è questa la nostra traduzione — nel senso di «oltre la divina tradizione». Mentre infatti, nell'epiclesi, i Bizantini si limitano a pregare, i Latini, non solo pregano, ma benedicono anche, e poi soprattutto «alitano». Tutto sommato, il senso globale rimane invariato.

<sup>14</sup> Per tale prassi cf. C. GIRAUDD, *Pregiere eucaristiche per la chiesa di oggi. Riflessioni in margine al commento del canone svizzero-romano*, Morcelliana (Brescia) & Gregorian University Press (Roma) 1993, p. 210.

<sup>15</sup> Per questo uso cf. ID., “*In unum corpus*”, cit., pp. 466-467; ID., *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive*

Pertanto, se consideriamo l'espressione di Simeone in base alla comprensione immediata che ne potevano avere i lettori occidentali, diciamo che essi la intendevano, o nel senso di «baciano» le immagini del messale, oppure nel senso di «alitano» durante le parole della consacrazione. Se invece la consideriamo dal punto di vista di Simeone, possiamo immaginare che egli, trovandosi in un caso come nell'altro davanti a una prassi a lui poco nota, abbia inteso molto di più. Siccome il verbo ἐμφυσᾶν, che significa propriamente «soffiare, alitare», designa tecnicamente il conferimento dello Spirito Santo nell'azione liturgica — in dipendenza da Gv 20,22<sup>16</sup> —, è assai verosimile che Simeone abbia visto nell'una o nell'altra «insufflazione» una precisa allusione alla discesa dello Spirito Santo.

Questa nostra ipotesi è accreditata dal fatto che, pur scrivendo in contesto polemico, Simeone riferisce la prassi latina tramite una notazione particolarmente solenne. Infatti, oltre a sottolineare la pregnanza del rito, l'espressione «alitano secondo la divina tradizione» lascia trasparire tutta l'ammirazione di colui che scrive. Inoltre va tenuto presente che, come per Cabasilas, il contesto in cui Simeone organizza la difesa della propria liturgia è dominato dalla considerazione dell'*epiclesi* pneumatologica quale elemento normativo dell'azione liturgica.

A tutt'oggi bisogna riconoscere che dall'una e dall'altra parte le posizioni restano sostanzialmente immutate. Da parte cattolica non va tuttavia dimenticato che la dottrina contenuta negli enunciati del magistero si è sempre limitata a definire l'efficacia assoluta delle parole istituzionali, senza peraltro apportare alcuna ulteriore precisazione intesa ad escludere l'importanza e l'efficacia dell'*epiclesi*<sup>17</sup>. Nel *Decretum pro Armenis* (1439), ad esempio, così si legge:

La forma di questo sacramento sono le parole con cui il Salvatore istituì questo sacramento: infatti il sacerdote, parlando *in persona Christi* produce questo sacramento. Perciò, in forza di quelle stesse parole la sostanza del pane è trasformata nel corpo di Cristo e la sostanza del vino nel [suo] sangue... (DS 1321)<sup>18</sup>.

Tuttavia la speculazione dei teologi andò oltre e finì per aggiungere quell'esclusione che i concili si erano premurati di evitare. Per farci un'idea della rigidità da cui oggi la parte cattolica è chiamata ad affrancarsi — cioè a convertirsi —, basterà aprire un qualsiasi manuale di teologia scolastica di qualche anno fa, e vi troveremo puntualmente una tesi con la quale il manualista si fa il dovere di negare all'*epiclesi* qualsiasi efficacia. Così, ad esempio, recita la tesi 34 che figura nell'opera *Mysterium fidei* di Maurice de La Taille († 1933):

---

teologiche a partire dalla "lex orandi", Gregorian University Press 1989, p. 551<sup>83</sup>.

<sup>16</sup> Il verbo usato in Gv 20,22 («... e dicendo questo, *alito* [*enephýsesen*] e disse loro: Ricevete lo Spirito Santo») è lo stesso che si trova in Gen 2,7 (LXX). Riferendosi a Gv 20,22, GREGORIO NAZIANZENO elenca tra i nomi con cui la Scrittura designa lo Spirito Santo anche *to emphýsema* [il soffio] (*Orationes* 31,30, in *Sources Chrétiennes* 250, pp. 336-337 [= PG 36, 168c]).

<sup>17</sup> Solo in alcuni documenti minori, redatti a partire dal XVIII secolo, si incontra una positiva presa di posizione contro l'*epiclesi* da parte di Clemente XI (1716), di Benedetto XIII (1729), di Pio VII (1822) e di Pio X (1910). Si tratta di lettere indirizzate a vescovi orientali e dettate dalla preoccupazione pastorale di evitare che qualcuno potesse attribuire efficacia consacratrice anche all'*epiclesi*.

<sup>18</sup> Lo stesso dicasi del concilio di Trento, che nella definizione circa la permanenza della presenza reale si limita a precisare che «subito dopo la consacrazione il vero corpo e il vero sangue di Nostro Signore esistono... sotto le specie del pane e del vino...» (DS 1640).

Il sacrificio si compie (*perficitur*) attraverso la sola consacrazione. Ai fini della consacrazione l'epiclesi non possiede nessuna efficacia e non è in alcun modo necessaria (*nulla gaudet efficacia aut necessitate epiclesis*), sebbene sia stata istituita secondo un disegno sapiente e abbia una collocazione appropriata<sup>19</sup>.

Propriamente parlando, l'enunciato riguardante l'*epiclesi* non è una tesi, ma è piuttosto un corollario di tesi. Infatti dopo la tesi, che professa l'efficacia assoluta *ed esclusiva* delle parole della consacrazione intese come «forma» del sacramento, interviene il corollario che nega all'*epiclesi* ogni valore consacratorio.

Dinanzi a simile enunciato verrebbe da chiedere al suo estensore: «Se l'*epiclesi* non è necessaria, in che cosa consiste il sapiente disegno che ha portato al suo inserimento in tutte le tradizioni anaforiche?». Dal tenore delle argomentazioni a suo sfavore, l'*epiclesi* finisce col vedersi ridotta a un ruolo puramente decorativo, non essendo altro agli occhi del manualista che un'invocazione puramente cerimoniale<sup>20</sup>. Non è esagerato dire che tutti i manualisti latini sono costretti — loro malgrado — a riconoscerne l'esistenza. Personalmente sarebbero ben lieti, e il loro sforzo sistematico risulterebbe enormemente agevolato, qualora riuscissero — con una bacchetta magica — a cancellare di colpo tutte le *epiclesi* da tutte le anafore. Purtroppo sanno di non possedere tale strumento. Per questo si industriano a giustificarne in qualche modo la presenza.

Se la manualistica latina appare monolitica nel professare una dottrina determinata e rigida, non meno rigida e determinata è tuttora la posizione ortodossa, considerata soprattutto nell'ambito di talune Chiese. Come spiegare tale determinazione e rigidità? Si tratta di una convinzione veramente tramandata, oppure di una contrapposizione alla posizione cattolica? Difficile dirlo. Propenderei per la seconda alternativa. Infatti i teologi bizantini, oltre ad affermare l'efficacia consacratoria dell'*epiclesi*, spesso si prodigano a sottolinearne intenzionalmente l'assolutezza, quasi a voler contrapporre alla tesi esclusivistica dei cattolici — nonché di quegli ortodossi che storicamente l'hanno seguita<sup>21</sup> — un'esclusivistica tesi ortodossa.

Insomma, davanti alla determinazione con cui gli esponenti delle due posizioni imbracciano gli scudi e brandiscono le spade, viene da domandarsi: «Sarà mai possibile conciliare le due posizioni? E poi, come conciliarle? Si potrà trovare un compromesso, chiedendo a una delle due parti di recedere dalla sua intransigenza? Ma a quale delle due fare la proposta?».

Da parte cattolica non sono mancati i teologi di buona volontà che hanno invitato i propri colleghi alla moderazione, prospettando la possibilità di comporre l'efficacia assoluta delle parole della consacrazione con l'efficacia parimenti assoluta dell'epiclesi. Due di essi sono del XVI secolo: il primo fu il domenicano Ambrogio Catarino († 1553), che scrisse per i padri tridentini ben due opuscoli sulla questione; l'altro fu il francescano Christophe Cheffontaines († 1595), che disquisì in latino e in francese. Entrambi individuano la forma dell'eucaristia — cioè le parole con cui si produce il sacramento — congiuntamente nelle parole del Signore e nell'epiclesi. L'efficacia consacratoria piena poi spetta a quell'elemento che interviene per ultimo: per i Latini saranno le parole del Signore che completano l'epiclesi antecedente; per tutti gli altri, Bizantini compresi, sarà l'epiclesi susseguente che completa le parole del Signore. Naturalmente gli scritti dei due autori furono inseriti nell'*Indice dei libri proibiti*.

<sup>19</sup> M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei*, cit., 432-453 (trad. e corsivi nostri).

<sup>20</sup> M. DE LA TAILLE parla di «*caerimoniaria invocatio seu epiclesis*» (*Mysterium fidei*, cit., 453).

<sup>21</sup> La Chiesa russa del tempo di Pietro Moghila († 1646) seguiva la posizione cattolica circa la sola sufficienza delle parole del Signore.

Nonostante la condanna, la tesi venne ripresa da alcuni celebri liturgisti del XVIII secolo — tra cui Eusèbe Renaudot († 1720) e Pierre Lebrun († 1729) —, che sollevarono una valanga di reazioni contrarie. L'ultimo a riproporla agli inizi del secolo XX fu Max di Sassonia († 1951), il quale venne condannato da un intervento del papa Pio X<sup>22</sup>.

Per quanto concerne la parte cattolica occorre precisare che, nella gerarchia dei pronunciamenti pontifici, questa presa di posizione di Pio X contro l'epiclesi appartiene all'area dei documenti minori, in quanto figura in lettere indirizzate a persone singole o gruppi di persone<sup>23</sup>. Di fatto la dottrina contenuta negli enunciati del magistero si è sempre limitata a definire l'efficacia delle parole istituzionali, senza peraltro apportare ulteriori precisazioni intese ad escludere l'importanza e l'efficacia dell'epiclesi. È responsabilità dei teologi aver forzato la speculazione fino ad aggiungere quell'esclusione che i documenti solenni del magistero hanno saputo evitare.

NB: Per la questione che ci riguarda l'Oriente e l'Occidente del II millennio non riescono a mettersi d'accordo. Tutti, in un modo o nell'altro, sono discepoli della metodologia delle "idee chiare e distinte". **CHE FARE?** Proviamo a fare come si faceva al tempo dei Padri. Allora si diceva: «Siccome non riusciamo a metterci d'accordo sul modo di credere (*lex credendi*), poiché gli uni credono in un modo e gli altri credono in un altro, prestiamo attenzione al modo di pregare (*lex orandi*), giacché tutti preghiamo allo stesso modo».

---

**L'ASSIOMA LEGEM CREDENDI LEX STATUIT SUPPLICANDI (// come preghiamo, così dobbiamo credere): UN'AUTOREVOLE INDICAZIONE METODOLOGICA**

---

Allorché nella Chiesa del V secolo si discuteva se la grazia divina fosse richiesta per compiere il primo passo verso la conversione (*initium fidei*) e per i successivi progressi nella virtù, i contendenti così ragionavano: «Siccome tra noi la norma del credere è diversa — gli uni infatti credono in un modo, gli altri in un altro —, prestiamo attenzione alla norma del pregare, giacché preghiamo tutti allo stesso modo. La norma del pregare (*lex orandi*) ci dirà come e che cosa dobbiamo credere (*lex credendi*)». Se **Prospero di Aquitania** († 455), argomentando a partire dalla preghiera dei fedeli, conclude che la grazia è necessaria<sup>24</sup>, **Pietro Diacono** — che scrive verso il 520 — giunge alla medesima conclusione ragionando a partire dall'anafora di Basilio<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> Per i riferimenti agli Autori e ai documenti citati cf JUGIE M., *De forma eucharistiae. De epiclesibus eucharisticis*, Romae 1943, 74-76.

<sup>23</sup> Si tratta di lettere indirizzate a vescovi orientali e dettate dalla preoccupazione pastorale di evitare che qualcuno potesse attribuire efficacia consacratoria anche all'epiclesi. In ordine di tempo, abbiamo gli interventi di Clemente XI (1716), di Benedetto XIII (1729), di Pio VII (1822) e di Pio X (1910).

<sup>24</sup> Cf GIRAUDO C., "In unum corpus". *Trattato mistagogico sull'eucaristia*, Cinisello B. 2001, 22-27.

<sup>25</sup> «Hinc etiam beatus Basilius Caesariensis episcopus in oratione sacri altaris, quam pene universus frequentat Oriens, inter cetera: *Dona* — inquit — *Domine, virtutem ac tutamentum: malos quaesumus bonos facito, bonos in bonitate conserva: omnia enim potes, et non est qui contradicat tibi: cum enim volueris, salvas, et nullus resistit voluntati tuae. Ecce quam breviter, quamquam districte, Doctor egregius olim huic controversiae finem posuit, docens per hanc precem, non a seipso, sed a Deo malos homines bonos fieri, nec sua virtute, sed divinae gratiae adiutorio, in ipsa bonitate perseverare*» (PIETRO DIACONO, *Epistula 16*, in *PL 62*, 90c = *PL 65*, 449cd).