

CESARE GIRAUDO

“IN UNUM CORPUS”

Trattato mistagogico sull'eucaristia



Capitolo 4

LA CELEBRAZIONE ANNUALE DELLA PASQUA EBRAICA

I. LA CELEBRAZIONE DELLA PASQUA EBRAICA AL TEMPO DI GESÙ

Nelle pagine che seguono ci proponiamo di delineare, sulla base delle testimonianze scritturistiche lette e interpretate alla luce delle testimonianze rabbiniche, quello che poté essere il quadro rituale e teologico della celebrazione della pasqua ebraica al tempo di Gesù. In tal modo saremo in grado di meglio intendere, a livello neotestamentario, il rapporto dinamico-salvifico tra il *segno profetico* dato nell'ultima cena, l'*evento fondatore* della morte-risurrezione del Signore e quel *momento rituale* per eccellenza della Chiesa che sono le nostre celebrazioni eucaristiche.

Se ci volgiamo ai libri storici dell'Antico Testamento, notiamo anzitutto due significative menzioni della pasqua. In *Nm* 9,1-5 si narra l'inizio della serie rituale delle pasque d'Israele, di quelle celebrazioni cioè che il giudaismo rabbinico designerà più tardi come *pasqua delle generazioni*, contrapponendole all'unica e irripetibile *pasqua d'Egitto*. Questa prima pasqua rituale è celebrata «nel deserto del Sinai, l'anno successivo all'uscita dalla terra d'Egitto» (*Nm* 9,1). L'altro racconto di un'antica pasqua è in *Gs* 5,10-12, dove si dà notizia della prima pasqua nella terra di Canaan. L'interesse del testo consiste nel collegamento esplicito tra pasqua e circoncisione¹. Poiché «tutti quelli del popolo che erano nati nel deserto, per strada... non erano stati circumcisi» (*Gs* 5,5), per ordine del Signore vennero circumcisi, dopo il passaggio del Giordano, a Gilgàl: là Dio tolse loro «il disonore dell'Egitto», ossia l'incirconcisione intesa come assenza del segno d'alleanza, «e fecero la pasqua il quattordicesimo giorno del mese, la sera, nelle steppe di Gerico» (*Gs* 5,9-10).

¹ Il rapporto *circoncisione-pasqua* è parallelo al rapporto *battesimo-eucaristia*. Circoncisione e battesimo si configurano entrambi come sacramenti di appartenenza. La loro messa in atto nei confronti dell'individuo è condizione previa perché egli possa mangiare, rispettivamente, la pasqua ebraica o la pasqua cristiana.

Per secoli la celebrazione della pasqua dovette essere una ricorrenza annuale concernente l'intero popolo. Si solennizzava con un rito prettamente domestico «per casa paterna» (*Es* 12,3), prima nelle tende e, successivamente all'occupazione di Canaan, nelle dimore stabili.

Una svolta determinante nella storia della pasqua si verificò con la centralizzazione del culto, forse già avviata sotto il regno di Ezechia, ma definitivamente organizzata e codificata solo un secolo più tardi sotto il regno di Giosia. Mentre *2Cr* 30 parla di una celebrazione della pasqua sotto Ezechia, *2Re* 23,21-23 e *2Cr* 35,1-19 descrivono, con un'attendibilità storica maggiore, la pasqua che ebbe luogo in occasione del ritrovamento del «libro della Legge» sotto Giosia nell'anno 621. Nel racconto si fa notare che «non si era fatta una pasqua come questa dai giorni dei giudici che avevano giudicato Israele, né durante tutti i giorni dei re d'Israele e dei re di Giuda» (*2Re* 23,22), ossia dalla più remota antichità. L'ultima pasqua menzionata nei libri storici è quella che i reduci dall'esilio celebrarono in occasione della ridedicazione del Tempio avvenuta nell'anno 515 (cf *Esd* 6,19-22).

Tra le novità rituali che caratterizzarono la pasqua di Giosia, la più importante consiste nel fatto che il sacrificio della pasqua fu da allora definitivamente vincolato al Tempio, cosicché da quel momento in poi non fu più possibile celebrarla se non in Gerusalemme. Codificato dalla riforma di Giosia, il nesso «pasqua-Tempio» passò alle epoche successive, affermandosi come dato basilare nel giudaismo biblico e quindi nel giudaismo post-biblico². Questa fase più tardiva, alla quale appartiene la tradizione degli eventi neotestamentari, conobbe a sua volta un'ulteriore importante innovazione.

A partire dal I secolo a.C. la pasqua, pur continuando ad attestarsi come *celebrazione eminentemente templare* quanto al rito dell'immolazione e dell'aspersione del sangue, venne a configurarsi, con altrettanto inconfondibile fisionomia, come *celebrazione squisitamente domestica* quanto al rito della manducazione dell'agnello. Quest'ultimo tratto costituisce la sintesi finale tra le esigenze derivanti dalla pasqua centralizzata e la conformità all'antica pasqua domestica. Ma più che di un nostalgico ritorno alle origini, sembra trattarsi di una deroga ufficiale alla riforma giosiana, resa necessaria dal crescente afflusso dei pellegrini. Infatti, non potendo più i cortili esterni del Tempio accogliere tutti i pellegrini convenuti per mangiare la pasqua, la sacralità del Tempio

² Con il termine *giudaismo* si suol designare la tradizione d'Israele quale si configurò dopo l'esilio. Dicendo pertanto *giudaismo biblico*, intendiamo quello testimoniato negli scritti dell'Antico Testamento. Dicendo invece *giudaismo post-biblico*, intendiamo globalmente quello attestato da una molteplice e varia schiera di testimoni, quali il Nuovo Testamento, Filone, Giuseppe Flavio, gli apocrifi dell'Antico Testamento e in particolare la vasta letteratura rabbinica.

venne estesa alla totalità delle abitazioni esistenti entro le mura di Gerusalemme.

La *Mišnà*, nel trattato *Pešaḥìm* [agnelli-pasquali], fornisce numerose e dettagliate notizie su come si celebrava la pasqua nel giudaismo post-biblico, quindi anche al tempo di Gesù. A questo proposito occorre tener presente che la *Mišnà*, nonostante sia stata messa per scritto verso la fine del II secolo d.C., contiene elementi di tradizione orale³, e con ciò stesso ben anteriori alla data di redazione. In particolare poi il trattato *Pešaḥìm* lascia presupporre che il narratore abbia conosciuto per tradizione assai prossima l'esistenza del Tempio e tutto lo splendore della liturgia sacrificale.

Il quinto capitolo del trattato *Pešaḥìm* ci informa, con una straordinaria dovizia di particolari, sul modo in cui avveniva il sacrificio degli agnelli pasquali nel Tempio. Così si legge:

La pasqua veniva immolata in tre gruppi, siccome è detto: «E la immolerà tutta l'assemblea della comunità d'Israele al crepuscolo» [Es 12,6]. [È infatti per sottolineare il fondamento scritturistico dei tre gruppi che si precisa:] l'assemblea, e la comunità, e Israele!

Entrava il primo gruppo, si riempiva l'atrio, si chiudevano le porte dell'atrio. Si suonavano note lunghe, si suonavano note tremule e si suonavano note lunghe. I sacerdoti stavano in file e nelle loro mani [erano] coppe d'argento e coppe d'oro. Tutta una fila aveva [coppe] d'argento e tutta l'altra fila [coppe] d'oro; [essi] non erano confusi e le coppe non avevano piede, nel timore che le posassero e il sangue si coagulasse. L'israelita immolava [la pasqua] e il sacerdote riceveva [il sangue]; lo dava al suo compagno, e il suo compagno al suo compagno; riceveva la [coppa] piena e faceva tornare la [coppa] vuota. Il sacerdote più vicino al lato dell'altare lo aspergeva con una sola aspersione alla base.

Usciva il primo gruppo ed entrava il secondo [gruppo]; usciva il secondo ed entrava il terzo. Quale la prassi del primo [gruppo], tale la prassi del secondo e del terzo. Si recitava l'*Hallel*. Se si finiva, [lo si recitava] una seconda volta; e se [si finiva] la seconda volta, [lo si recitava] una terza volta. Tuttavia non [lo si recitò] mai una terza volta tra di loro. Rabbi Yehudà disse: Tra quelli che erano del terzo gruppo non si giunse mai a «Amo il Signore, perché ascoltò» [Sal 116], poiché essi erano pochi⁴.

Nel seguito della descrizione, un'ulteriore testimonianza del medesimo Rabbi Yehudà precisa che, una volta terminate le immolazioni e le aspersioni, «si riempiva un calice con il sangue del miscuglio, e lo si

³ Il termine *Mišnà*, che significa «ripetizione», ci riporta alla tecnica propria della trasmissione orale. Il maestro faceva ripetere l'insegnamento al discepolo, fino a che questi lo avesse mandato a memoria.

⁴ *Mišnà*, Trattato *Pešaḥìm* 5,5-7. Siccome tutti cercavano di trovarsi nei primi due gruppi, la consistenza numerica del terzo era minore. Per questo esso veniva detto *gruppo dei pigri*.

aspergeva con un'aspersione unica sull'altare»⁵. Quest'ultima aspersione, fatta col sangue raccolto sul pavimento, aveva lo scopo di supplire, se mai fosse stato necessario, a qualche eventuale trascuratezza incidentalmente occorsa, che avrebbe privato una singola immolazione dell'efficacia sacrificale, legata appunto all'aspersione del sangue. Si viene poi a parlare dell'abbondante attrezzatura disposta nell'atrio del Tempio, per consentire ai numerosi fedeli di appendere e scuoiare gli agnelli. Quindi il testo prosegue:

Si squartava [la pasqua] e si estraevano le sue parti grasse. Si ponevano in un recipiente e si facevano fumare sull'altare. Usciva il primo gruppo e se ne stava sulla collina del Tempio; il secondo [gruppo restava] nella fortezza [del Tempio] e il terzo [stava] al suo posto [nell'atrio]. Nelle tenebre uscivano e facevano arrostitire le loro pasque [nelle case]⁶.

Più oltre, sommerse dalla consueta casistica, incontriamo alcune indicazioni tecnico-giuridiche sui legni che fungevano da spiedo per arrostitire l'agnello⁷. Giustino († 165 ca.), un cristiano nativo di Nablus in Samaria e contemporaneo dei rabbini che misero per scritto la *Mišnà*, ricorda che l'agnello dell'antica pasqua veniva arrostito su due legni disposti in forma di croce⁸.

L'ultimo capitolo del trattato *Pe'saḥìm*, il decimo, si occupa della celebrazione domestica. Tuttavia, non essendo un libro liturgico, non ci fornisce il quadro rituale completo né riproduce per intero i formulari. Le indicazioni preziose e i formulari parziali ivi contenuti dovranno essere intesi alla luce di quanto leggiamo nell'«*Haggadà* di pasqua», cioè nella liturgia della cena pasquale.

Prima di analizzare lo svolgimento della cena pasquale, vogliamo menzionare un tratto particolare della pasqua ebraica. Collegando la festa con il Tempio, la riforma di Giosia l'aveva trasformata in una festa di pellegrinaggio, divenuta a sua volta, all'epoca dei fatti neotestamentari, la festa di pellegrinaggio per antonomasia. Al tempo di Gesù, la città di Gerusalemme conosceva, in occasione della pasqua, massicci

⁵ *Mišnà*, Trattato *Pe'saḥìm* 5,8.

⁶ *Mišnà*, Trattato *Pe'saḥìm* 5,10.

⁷ *Mišnà*, Trattato *Pe'saḥìm* 7,1-2.

⁸ Considerando con occhio cristiano il «mistero dell'agnello», ossia il sacramento dell'agnello-pasquale, GIUSTINO scrive: «Anche quell'agnello — in rapporto al quale la prescrizione vuole che sia arrostito intero — era simbolo della passione della croce che Cristo doveva patire. Infatti l'agnello che viene arrostito, è arrostito in una forma simile alla forma della croce: uno spiedo infatti trafigge verticalmente dalle parti inferiori fino alla testa, e un altro nuovamente trafigge nel senso delle spalle e ad esso sono sospese anche le zampe dell'agnello» (*Dialogus cum Tryphone Iudæo* 40,3, in MARCOVICH M. [ed.], *Iustini martyris Dialogus cum Tryphone*, Berlin & New York 1997, 137 [= PG 6, 561c-564a]).

movimenti di folle e grandi preparativi⁹, che possiamo riassumere nel grido dei venditori ambulanti ricordato da Rabbì ²El'azàr Ben-Şadòq: «Venite a prendervi le spezie per il comandamento [del *ḥaròset*]!»¹⁰.

II. LA STRUTTURA RITUALE DELLA CENA PASQUALE EBRAICA

§ 1. CONSIDERAZIONI PRELIMINARI

Il *Sèder haggadà šel Pèsah* [ordine dell'annuncio di pasqua], ossia il rito della cena pasquale, si presenta come un insieme assai complesso di azioni, parole e gesti. L'esatta successione e concatenazione dei singoli elementi rischia di mettere in imbarazzo non solo chi dell'ebraismo non è che un appassionato cultore, ma lo stesso ebreo praticante.

La tradizione religiosa ebraica, con il consueto intuito didattico, si è ben presto preoccupata di venire incontro alle esigenze di chiarezza, ai fini tanto della celebrazione quanto di un'integra trasmissione del rito. A tale scopo ha riassunto l'ordine delle singole azioni mediante una frase mnemotecnica, nella quale ogni espressione riferisce in successione un particolare momento del rito. La strofa risultante, che in alcune tradizioni rituali viene cantata a modo di litania autonoma, enuncia una serie di quattordici azioni.

Eccola nella lingua ebraica:

- ¹ *Qaddèš* – ² *Ur^eḥàš* – ³ *Karpàs* – ⁴ *Yaḥàš*
⁵ *Maggìd* – ⁶ *Raḥàš* – ⁷ *Moš^r Maššà*
⁸ *Maròr* – ⁹ *Korèk* – ¹⁰ *Šulḥàn 'orèk*
¹¹ *Şafùn* – ¹² *Barèk* – ¹³ *Hallèl* – ¹⁴ *Niršàh*

Il che significa:

- ¹ CONSACRA – ² E LAVA – ³ SEDANO – ⁴ SPARTISCE
⁵ ANNUNCIA – ⁶ LAVA – ⁷ CHE FAI USCIRE / L'AZZIMA
⁸ AMARA – ⁹ AVVOLGE – ¹⁰ APPARECCHIA TAVOLA
¹¹ NASCOSTO – ¹² BENEDICI – ¹³ LODA – ¹⁴ È GRADITO

⁹ A questo proposito si veda lo studio di J. JEREMIAS (*Le parole dell'ultima cena*, Brescia 1973, 44-46) sulla celebrazione della pasqua al tempo di Gesù. Ivi l'Autore fornisce stime approssimative sul numero dei pellegrini, notizie precise sull'ampliamento del perimetro giuridico della città per consentire ai fedeli di passare la notte in Gerusalemme, e interessanti dettagli sui complessi preparativi.

¹⁰ *Talmùd di Babilonia*, Trattato *P^esaḥim* 116a,15. Il termine *ḥaròset* designa un impasto di frutta con vino e spezie. A causa del colore rossiccio simboleggia l'impasto di argilla e di paglia con cui gli Ebrei costruivano i mattoni in Egitto. La sua etimologia viene spesso collegata al termine aramaico *ḥères* (= ebraico *ḥères*), che significa appunto «argilla».



Vassoio pasquale in maiolica eseguito a Padova nel 1673 da Isaac Cohen con le designazioni tecniche delle quattordici azioni rituali conservato presso l' "Israel Museum, Jerusalem" (cf "Encyclopaedia Judaica")

Accanto alla divisione illustrata da questa catena di quattordici espressioni in sé piuttosto ermetiche¹¹, è possibile tracciare, sulla base del più antico documento che possediamo, una divisione più sobria e con ciò stesso di maggior respiro. Essa risulta dall'autorevole testimonianza della *Mišnà*, che al capitolo decimo del trattato *Pe'saḥim* recita:

La vigilia di pasqua, verso l' [ora dell'] offerta pomeridiana, nessuno deve mangiare fino a che si faccia tenebra. Anche il più povero in Israele non deve

¹¹ Per questo motivo le edizioni del rituale di pasqua sono solite illustrare tali espressioni tecniche con opportune interpretazioni descrittive.

mangiare fino a che si sia sdraiato [a tavola]. Non si dovrà scendere per lui al di sotto di quattro calici di vino, anche se [è assistito] dalla mensa caritativa¹².

L'insistenza sull'obbligo dei quattro calici di vino non è affatto casuale. Come vedremo dal seguito del testo mišnico, essa annuncia precise azioni rituali. Queste, attraverso la menzione del riempimento di ognuno dei successivi quattro calici, vengono di fatto a scandire in quattro parti maggiori, peraltro di ampiezza disuguale, il rito della cena pasquale ebraica. Pertanto, sottolineando con espressioni ripetitive il riempimento di un nuovo calice, la rubrica indica che la comunità è entrata in una nuova fase della celebrazione.

Nel riprodurre il rituale della cena pasquale, oltre a segnalare le quattordici divisioni suaccennate, ci preoccuperemo soprattutto di strutturare l'intero rituale sulla base dei quattro calici, secondo le prescrizioni rubricali della *Mišnà* che riporteremo in nota. Condurremo la nostra traduzione sul testo dell'*Haggadà* edita in ebraico da Ernst Daniel Goldschmidt († 1972)¹³. Non potendo a causa della sua ampiezza offrire il testo integrale, ci limiteremo a tradurre per intero quelle pericopi che riteniamo essenziali per cogliere il movimento teologico della celebrazione, abbreviando di conseguenza le altre.

Prima di presentare il rituale, notiamo ancora che i libri liturgici menzionano sempre un importante preliminare che ha luogo tuttora in ogni comunità la vigilia di pasqua, la sera dopo il tramonto, allorché inizia il 14 Nisàn. Esso consiste nell'accurata ricerca e nella conseguente eliminazione di ogni traccia di pane lievitato, in ossequio alla prescrizione di *Es* 12,15. A pasqua, che è festa degli azzimi, intesi appunto quale prodotto di natura, il lievito è considerato come qualcosa di corrotto e di intrinsecamente malvagio, che dev'essere tolto via.

Concludiamo queste premesse con un quadro prospettico della cena pasquale ebraica, nel quale componiamo la duplice strutturazione sopra accennata: la *divisione maggiore* in quattro parti, attestata dalla *Mišnà*, e la *divisione minore* in quattordici azioni rituali, quale risulta dai rituali dell'*Haggadà*.

¹² *Mišnà*, Trattato *P'esahim* 10,1. Rendiamo con «sdraiarsi» la forma causativa del verbo *sbb* [disporsi intorno], con cui la letteratura talmudica designa tecnicamente la consuetudine, mutuata dal mondo greco-romano, di disporsi su divani intorno alla tavola per un banchetto in comune. Per il collegamento di tale usanza alla pasqua, cf *Eucaristia per la Chiesa* 125²⁸.

¹³ GOLDSCHMIDT E.D. (ed.), *The Passover Haggadàh. Its Sources and History* (in ebraico), Jerusalem 1960, 115-136. Tra le edizioni di facile accesso, nelle quali si potranno leggere i testi integrali, ricordiamo: TOAFF A.S. (ed.), *Haggadàh di Pasqua*, Editrice Israel, Roma 1971³; CAMPOS L. & DI SEGNI R. (ed.), *Haggadàh di Pesach*, Carucci Editore, Roma 1979²; BELGRADO F.D. (ed.), *Haggadàh di Pesach*, La Giuntina, Firenze 1984.

PARTE PRIMA: RITO DI INTRODUZIONE

- <1> CONSACRA (*Qaddēš*): si pronuncia la benedizione del *Qiddūš* [consacrazione] sul vino
- <2> E LAVA (*Ur^eḥàš*): ci si lava le mani senza pronunciare la relativa benedizione
- <3> SEDANO (*Karpàs*): intinge il sedano nell'aceto o nell'acqua salata
- <4> SPARTISCE (*Yabàš*): spezza l'azzima intermedia in due, e ne nasconde una parte per *ʿepiqomom*

PARTE SECONDA: ANNUNCIO PASQUALE E CENA

- <5> ANNUNCIA (*Maggìd*): si dice l'annuncio
 - <5.1> Introduzione in aramaico («Questo è il pane di miseria...»)
 - <5.2> Le domande del figlio («Perché diversa è questa notte...?»)
 - <5.3> La prima introduzione al *midràš* («Schiavi fummo...»)
 - <5.4> Esemplicazioni istruttive sul tempo dell'*Haggadà* («per tutta la notte...»)
 - <5.5> Esemplicazioni istruttive sui destinatari dell'*Haggadà* («... i quattro figli: il saggio, il malvagio, l'intero e colui che non sa domandare...»)
 - <5.6> La seconda introduzione al *midràš* («Fin dall'inizio...»)
 - <5.7> Il *midràš* («L'Araameo voleva distruggere mio padre...»)
 - <5.8> Aggiunte al *midràš* (tre interpretazioni rabbiniche sul numero delle piaghe e la litania «Ci sarebbe bastato»)
 - <5.9> L'insegnamento di Rabbà Gamli'èl
 - <5.9.1> Insegnamento negativo («Chiunque non dice...»)
 - <5.9.2> Insegnamento positivo («In ogni generazione...»)
 - <5.10> La prima sezione dell'*Hallèl* (*Sal* 113-114)
 - <5.11> La benedizione della redenzione
- <6> LAVA (*Raḥàš*): ci si lava le mani e si pronuncia la benedizione per la lavanda delle mani
- <7> CHE FAI USCIRE / L'AZZIMA (*Moš[?] Maššà*): si pronuncia la benedizione «Che fai uscire» e la benedizione «Di mangiare l'azzima»
- <8> AMARA (*Maròr*): si prende un po' di erba-amara e la si intinge nel *ḥaròset*
- <9> AVVOLGE (*Korèk*): si avvolge in un pezzo di lattuga l'azzima e il *ḥaròset*
- <10> APPARECCHIA TAVOLA (*Šulḥàn ʿorèk*): si apparecchia la tavola per mangiare
- <11> NASCOSTO (*Šafùn*): si mangia l'azzima custodita per *ʿepiqomom*

PARTE TERZA: BENEDIZIONE DOPO LA CENA

- <12> BENEDICI (*Barèk*): si pronuncia la benedizione *Birkàt hammazòn*
 - <12.1> La *Birkàt hazzimmùn* o dialogo invitatorio
 - <12.2> La *Birkàt hammazòn* o Benedizione dopo il pasto
 - <12.3> La benedizione «Il buono e il benefico» e la litania «Pietoso Egli è»
 - <12.4> La benedizione «Creatore del frutto della vite»

PARTE QUARTA: RITO DI CONCLUSIONE

- <13> LODA (*Hallèl*): si termina l'*Hallèl*

- <13.1> I versetti dell'ira
- <13.2> La seconda sezione dell'*Hallèl* (*Sal* 115-118.136)
- <13.3> La *Birkàt haššir* o benedizione del cantico
- <13.4> La triplice benedizione
- <14> È GRADITO (*Niršàb*): «Poiché già ha gradito Dio le tue opere»

§ 2. IL RITUALE DELL'ANNUNCIO DI PASQUA

a) Parte Prima: Rito di introduzione¹⁴

<1> CONSACRA (*Qaddèš*)

Si mesce a lui [cioè al padre di famiglia] il primo calice e dice su di esso il Qiddùš¹⁵ del giorno. [Se pasqua cade]... in giorno feriale, si inizia qui¹⁶:

BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
creatore del frutto della vite!

BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
che ci eleggesti tra ogni popolo
e ci innalzasti tra ogni lingua
e ci santificasti con i tuoi comandamenti;
e ci desti, Signore Dio nostro, con amore,
adunanze per la gioia, solennità e ricorrenze per la letizia:
questo giorno della solennità delle azzime,
ricorrenza della nostra libertà,
convocazione santa, memoriale dell'uscita dall'Egitto.
Poiché ci eleggesti e ci santificasti tra tutti i popoli,
e ci desti in eredità le tue adunanze sante con gioia e con letizia.
Benedetto sei tu, Signore, che santifichi Israele e le ricorrenze!

E si beve stando sdraiati.

<2> E LAVA (*Ur^ehàš*)

Ci si lava le mani senza [dire la relativa] benedizione.

¹⁴ Ecco la testimonianza della *Mišnà*: «Si mesce a lui [cioè al padre di famiglia] il primo calice. La scuola di Šammày dice: [Egli] pronuncia la benedizione sul giorno e dopo di ciò pronuncia la benedizione sul vino; invece la scuola di Hillèl dice: Pronuncia la benedizione sul vino e dopo di ciò pronuncia la benedizione sul giorno. Si porta davanti a lui (legumi e lattuga), [ed egli] intinge la lattuga fino a che si viene alla portata principale. Si porta davanti a lui azzima e lattuga e *haròset* (e due cibi cotti), sebbene il *haròset* non sia un comandamento. Rabbì ʿElʿazàr Ben-Šadòq disse: [È] un comandamento! E, quando [esisteva] il Tempio, si portava davanti a lui il corpo della pasqua» (Trattato *P^esaḥìm* 10,2-3).

¹⁵ Il *Qiddùš* [santificazione, consacrazione] è il rito introduttivo del sabato e di ogni festa. Esso comprende essenzialmente le due formule benedizionali che hanno lo scopo di inaugurare il giorno festivo, attraverso una *consacrazione* che lo separa dal tempo profano.

¹⁶ Negli altri casi il rituale è più complesso, in quanto può iniziare con una lettura, oppure con una sequenza di benedizioni.

<3> SEDANO (*Karpàs*)

[Il padre di famiglia] prende del sedano oppure un altro frutto del suolo, e lo intinge nell'aceto oppure nell'acqua salata, e pronuncia la benedizione davanti ad esso:

BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
creatore del frutto del suolo!

E ne mangia un pezzo grosso almeno quanto un'oliva, e lo dà a coloro che sono sdraiati.

<4> SPARTISCE (*Yabàs*)

Spezza l'azzima intermedia in due e ne nasconde una parte tra la tovaglia e il cuscino per ²*epiqomon*, e ripone la seconda parte tra le due azzime intere¹⁷.

Questa Prima Parte della celebrazione pasquale comprende dunque quattro azioni rituali: la consacrazione propriamente detta, consistente nelle due benedizioni sul vino e sulla festa, la lavanda delle mani, la consumazione del sedano a modo di antipasto e la preparazione dell'²*epiqomon*. Quest'ultimo termine, nonostante alcune incertezze storico-etimologiche, designa la porzione di azzima appositamente riservata per essere consumata da tutti i commensali a conclusione della cena. La manducazione dell'²*epiqomon* sostituisce e significa la comunione all'agnello, che oggi in assenza del Tempio non è più possibile.

La preparazione dell'²*epiqomon*, o azzima sostitutiva, che ha luogo al termine della Prima Parte, va quindi intesa alla luce dell'autorevole testimonianza mišnica che dice: «È quando esisteva il Tempio, si portava davanti al padre di famiglia il corpo della pasqua»¹⁸, ossia l'intero agnello confezionato per la cena, ma non ancora sminuzzato in pezzi della dimensione di un'oliva. Va ricordato che la grossezza di un'oliva rappresenta la dimensione standard per i cibi commestibili.

¹⁷ Tre azzime sovrapposte sono richieste da questo complesso rituale. Di esse, la *prima* (quella superiore) verrà spezzata e distribuita, insieme alla parte rimanente della seconda, a CHE FAI USCIRE / L'AZZIMA <7>; la *seconda* viene divisa a SPARTISCE <4>: una metà è immediatamente nascosta in funzione di ²*epiqomon*, mentre l'altra metà è rimessa al suo posto per essere associata a suo tempo alla prima azzima; la *terza* (quella inferiore) sarà spezzata ad AVVOLGE <9>, per essere mangiata avvolta in una foglia di lattuga e intinta nel *paròset*.

¹⁸ *Mišnà*, Trattato *P'sahim* 10,3. Per l'espressione «corpo della pasqua», cf *infra* 169.

¹⁹ La testimonianza della *Mišnà*: «Si mesce a lui il secondo calice. E qui il figlio interroga [suo padre]. E se non vi è scienza [sufficiente] nel figlio, suo padre lo istruisce. "Perché diversa è questa notte da tutte le notti? Infatti, tutte le notti noi mangiamo lievitato e azzimo; questa notte tutto quanto azzimo! Infatti, tutte le notti noi mangiamo altre verdure; questa notte erba-amara! Infatti, tutte le notti noi mangiamo carne arrostita, in spezzatino e bollita; questa notte tutta quanta arrostita! Infatti, tutte le notti noi non siamo obbligati a intingere neppure una volta; questa notte due volte!". A misura della scienza del figlio, suo padre lo istruisce. Inizia con [i fatti di] disonore e termina con [i fatti di] elogio. E spiega a partire da "L'Arameo voleva distruggere mio padre" [Dt 26,5], fino a completarne l'intera pericope. Rabbà Gamli'el diceva: "Chinque non

b) Parte Seconda: Annuncio pasquale e Cena¹⁹

<5> ANNUNCIA (*Maggid*)

Si mesce il secondo calice. [Il padre di famiglia] solleva il vassoio e dice:

<5.1> [Introduzione in aramaico]

QUESTO È IL PANE DI MISERIA
che mangiarono i nostri padri in terra d'Egitto.
Chiunque ha fame, venga e mangi!
Chiunque ha bisogno, venga e faccia-pasqua!
Quest'anno, qui; l'anno venturo, in terra d'Israele!
Quest'anno, schiavi; l'anno venturo, figli liberi!

In questa solenne introduzione all'*Haggadà* si afferma anzitutto l'identificazione, dovuta alla dinamica ripresentativo-sacramentale, tra quei pani azzimi che il padre di famiglia tiene in mano e il pane che i padri mangiarono in Egitto. Passando oltre le rispettive coordinate spazio-temporali ovviamente diverse, si afferma trattarsi a livello teologico di un unico e medesimo pane, detto «pane di miseria» a causa di *Dt* 16,3. In secondo luogo si sottolinea come la pasqua, pur celebrata nell'intimità domestica, sia una festa aperta, in quanto festa di tutto il popolo dei «miseri del Signore» escatologicamente giunti a libertà.

<5.2> [Le domande del figlio]

PERCHÉ DIVERSA È questa notte da tutte le notti?
Infatti, tutte le notti noi mangiamo lievitato e azzimo;
questa notte tutto quanto azzimo!
Infatti, tutte le notti noi mangiamo altre verdure;
questa notte erba-amara!

dice queste tre parole a pasqua non adempie il suo obbligo: pasqua, azzima e erbe-amare. Pasqua: perché il Signore saltò al di sopra delle case dei nostri padri in Egitto. Azzima: perché furono redenti. Erbe-amare: perché gli Egiziani amareggiarono la vita dei nostri padri in Egitto. *In ogni generazione e generazione* ognuno è obbligato a vedere se stesso come essendo proprio lui uscito dall'Egitto, siccome è detto: "E annuncerai a tuo figlio in quel giorno, dicendo: È a causa di questo che il Signore fece a me [quello che fece] quando uscii dall'Egitto" [*Es* 13,8]. Perciò noi siamo obbligati a confessare, lodare, elogiare, glorificare, esaltare, magnificare colui che fece a noi e ai nostri padri tutti questi miracoli e ci fece uscire dalla servitù alla libertà. E diciamo davanti a lui: "Lodate il Signore!" [*Sal* 113,1]. Fin dove si dice l'*Hallel*? La scuola di Šammày dice: Fino a "Madre gioiosa di figli" [*Sal* 113,9]; invece la scuola di Hillel dice: Fino a "La selce in fonte d'acqua" [*Sal* 114,8]. E si conclude con la [benedizione della] *Redenzione*. Rabbì ʿAqib disse: [Si conclude con] "Che ci redimesti e redimesti i nostri padri dall'Egitto e ci facesti giungere a questa notte". E non si conclude [con l'eulogia finale]. Rabbì ʿAqib disse: "Perciò, Signore Dio nostro e Dio dei nostri padri, facci giungere ai pellegrinaggi che verranno dopo, per le nostre convocazioni in pace, gioiosi per la ricostruzione della tua città e lieti per il tuo servizio; e là mangeremo degli agnelli-pasquali, ecc." fino a "Benedetto sei tu, Signore, redentore di Israele!"» (Trattato *Pesahim* 10,4-6).

Infatti, tutte le notti noi non intingiamo neppure una volta;
questa notte due volte!
Infatti, tutte le notti noi mangiamo un po' seduti un po' sdraiati;
questa notte tutti quanti sdraiati!

La domanda rituale del figlio, specificata in quattro esclamazioni di meraviglia che ci autorizzano a parlare di quattro domande, attesta quanto importante sia la presenza dei bambini a pasqua. In quella notte, la loro non è affatto una presenza coreografica, ma è densa di teologia. Soprattutto a pasqua i bambini si vedono inseriti in un annuncio salvifico che, in ossequio alla prescrizione di *Es* 13,14, si trasmette di generazione in generazione da padre a figlio. Nella letteratura talmudica si hanno testimonianze dell'attenzione che ragguardevoli maestri sollevano prestare ai bambini la notte di pasqua, industriandosi in tutti i modi a interessarli e tenerli svegli, in maniera tale che fossero in grado di formulare le domande²⁰.

Da questi dettagli si intravede la figura di un padre disponibile, sollecito e costantemente preoccupato di adeguarsi alla reale intelligenza del figlio, e di ogni commensale che il figlio rappresenta, per fornirgli quell'informazione che gli consentirà di essere salvificamente coinvolto nell'evento di pasqua.

<5.3> [La prima introduzione al *midràš*]

SCHIAVI FUMMO di Faraone in Egitto, e il Signore Dio nostro ci fece uscire di là con mano forte e con braccio disteso [cf *Dt* 6,21]. E se il Santo — benedetto Egli sia! — non avesse fatto uscire i nostri padri dall'Egitto, allora noi e i nostri figli, e i figli dei nostri figli, schiavi saremmo di Faraone in Egitto. E se anche fossimo tutti sapienti, tutti intelligenti, tutti anziani, tutti conoscitori della *Torà*, [rimarrebbe ugualmente in vigore] su di noi il comandamento di narrare l'uscita dall'Egitto. E chiunque abbonda nel narrare l'uscita dall'Egitto, costui è degno di elogio.

<5.4> [Due narrazioni edificanti]

Innestandosi direttamente sul finale della precedente pericope, che ricorda l'obbligo di narrare e la raccomandazione di prolungare il racconto dell'evento pasquale, intervengono qui due brani che si muovono tra l'edificante e il didattico.

²⁰ «I nostri Maestri insegnarono: Tutti sono obbligati ai quattro calici: uomini, donne e bambini. Disse Rabbì Y^chudà: E che vantaggio trovano i bambini nel vino? Piuttosto, si può distribuire loro grano abbrustolito e noci la sera di pasqua, solo perché non si addormentino e possano fare le domande. Si disse di Rabbì 'Aqibà che soleva distribuire grano abbrustolito e noci ai bambini la sera di pasqua, solo perché non si addormentassero e potessero fare le domande» (*Talmùd di Babilonia*, Trattato *P^csahìm* 108b,18).

FATTO riguardante Rabbì ʿElīʿezer e Rabbì Y^chošua e Rabbì ʿElʿazàr Ben-^cAzarià e Rabbì ʿAqibà e Rabbì ʿTarfòn...

DISSE Rabbì ʿElʿazàr Ben-^cAzarià...

Si tratta di due brevi racconti che illustrano come l'annuncio della pasqua debba avvenire di notte.

Il primo riferisce il caso di illustri Maestri, i quali «prolungarono la narrazione dell'uscita dall'Egitto per tutta la notte, finché vennero i loro discepoli e dissero loro: Maestri, è giunto il tempo della recita dello "Ascolta, Israele" del mattino!».

Il secondo racconto riferisce come Rabbì ʿElʿazàr, che non conosceva il fondamento scritturistico del dovere di «parlare dell'uscita dall'Egitto la notte», lo scoprì all'età di settant'anni attraverso l'esegesi accomodatizia trasmessagli da Ben-Zomà: «È detto: "Affinché ti ricordi del giorno della tua uscita dalla terra d'Egitto tutti i giorni della tua vita" [Dt 16,3]. "I giorni della tua vita" [sono] i giorni; "tutti i giorni della tua vita" [sono] le notti»²¹.

<5.5> [L'allegoria dei quattro figli]

... In rapporto a quattro [tipi di] figli parlò la *Torà*: [di questi] uno è saggio, uno è malvagio, uno è integro e uno non sa [a sufficienza] per domandare.

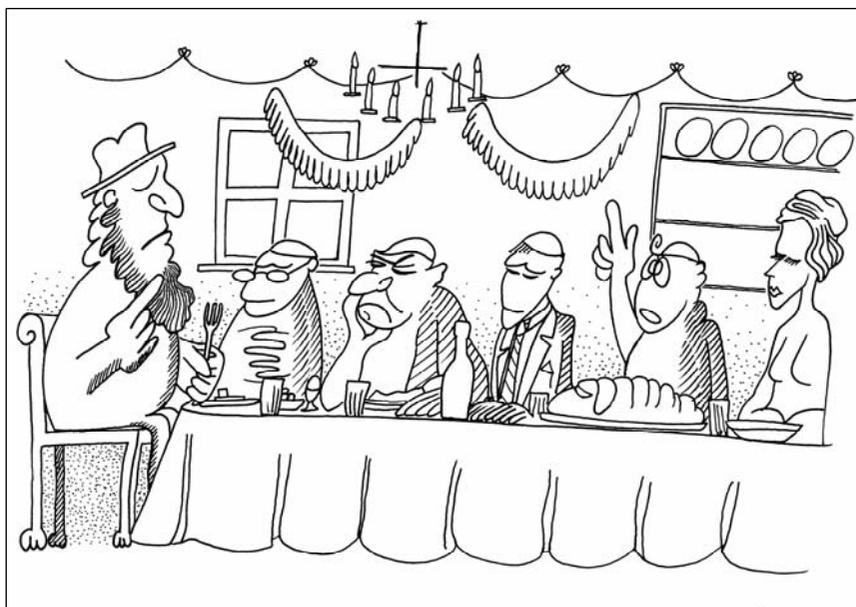
IL SAGGIO, che dice? «Quali sono le testimonianze, gli statuti e le sentenze che il Signore Dio nostro vi ha comandato?» [Dt 6,20]. Allora tu gli dirai: «Secondo le rubriche della pasqua, non si conclude dopo l'agnello-pasquale con l'*ʿepiqomon*»²².

IL MALVAGIO, che dice? «Che cos'è questo servizio-culturale per voi?» [Es 12,26]. [Ha detto:] "per voi" e non "per lui". E poiché ha fatto uscire se stesso dalla collettività, ha rinnegato la radice [della sua fede]. Allora tu, spezzandogli i denti, gli dirai: «È per questo che il Signore fece a me [quello che fece] quando uscii dall'Egitto» [Es 13,8]. "A me" e non "a lui". Se anche fosse stato là, non sarebbe stato redento.

L'INTEGRO, che dice? «Che cos'è questo?» [Es 13,14]. Allora gli dirai: «Con mano forte il Signore ci fece uscire dall'Egitto, dalla casa da schiavi» [Es 13,14].

²¹ I Padri della Sinagoga, come faranno più tardi i Padri della Chiesa, ricorrono abitualmente all'esegesi midrašica — vale a dire, libera, accomodatizia, omiletica — per dimostrare i loro assunti. Nel caso concreto, volendo provare che la memoria dell'uscita dall'Egitto dev'essere fatta di notte, il nostro esegeta spirituale, non disponendo di un'argomentazione migliore, si limita a sottolineare nel testo biblico l'aggettivo indefinito «tutti», che di propria autorità interpreta in riferimento all'intero arco del giorno, comprensivo pertanto del tempo notturno.

²² *Mišnà*, Trattato *P^csabim* 10,8.



Quattro tipi di figli: il Saggio, il Malvagio, l'Integro e... "Colui che non sa domandare"

E a COLUI CHE NON SA [A SUFFICIENZA] PER DOMANDARE, tu aprirai [il discorso], siccome è detto: «E annunzierai a tuo figlio in quel giorno, dicendo: È per questo che il Signore fece a me [quello che fece] quando uscii dall'Egitto» [Es 13,8]. [Tu forse] potresti [dire]: «[Allora si fa l'annuncio] a partire dall'inizio del mese?». [No, perché] l'insegnamento [della *Torà*] dice: "In quel giorno". Se [dice] "in quel giorno", [tu forse] potresti [dire]: «[Allora si fa l'annuncio] a partire da quando è giorno?». [No, perché] l'insegnamento [della *Torà*] dice: "È a causa di questo". «[Dicendo:] "È a causa di questo", altro non ho detto, [dice il Signore,] se non riferendomi al momento in cui l'azzima e l'erba-amara stanno davanti a te [sulla tua tavola]».

Con questa composizione didattica, ispirata a *Dt* 6,20, si vuol ricordare che a pasqua il padre di famiglia è chiamato a porre in atto tutte le sue risorse pedagogico-pastorali. Egli deve sapersi adattare alle situazioni concrete e diverse di ogni singolo commensale, che a sua volta dovrà potersi riconoscere in uno dei quattro figli proposti dall'allegoria. Il padre, nel suo insegnamento, sarà dunque puntuale con *il saggio*, che immediatamente lo può comprendere; sarà violento e pieno di sprezzante ironia verso *il malvagio*, che non si lascia coinvolgere, anzi positivamente si autoesclude dalla comunità dei redenti; sarà di poche parole con *l'integro*, che non necessita di dettagliate spiegazioni; infine, non avrà timore di impegnarsi in un'accurata spiegazione con

colui che non è in grado di procedere da solo nell'intelligenza del mistero pasquale.

È appunto in rapporto a questo quarto figlio che il padre si premura di provocare la domanda, e a sua volta premurosamente risponde. La risposta, davvero luminosa per la dinamica sacramentale, è annunciata da una casistica talmente complicata da scoraggiare chi non è avvezzo alla metodologia accomodatizia dell'esegesi rabbinica.

Poi, quando la complicazione delle varie ipotesi interpretative diviene quasi parossistica, proprio allora la spiegazione del momento rituale è posta in bocca a Dio stesso con queste parole: «[Dicendo:] “È a causa di questo”, altro non ho detto, [dice il Signore,] se non riferendomi al momento in cui l'azzima e l'erba-amara stanno davanti a te».

Qui naturalmente occorre ipotizzare che, quando esisteva il Tempio, la formulazione menzionasse in primo luogo la pasqua, ossia l'agnello-pasquale. Una recensione midrašica parallela precisa: «... stanno davanti a te sulla tua tavola». Il che significa: è in forza dei segni sacramentali della pasqua, dell'azzima e dell'erba-amara, posti sulla tavola e ai quali l'assemblea liturgica si appresta a comunicare, che il Signore già allora operò per essa i prodigi dell'esodo, consentendole nell'oggi della celebrazione rituale di essere salvificamente ri-presentata a quell'eterno presente di redenzione e di grazia che fu dato una volta per tutte. Ritorneremo su questa spiegazione nel commento alla monizione di Rabbàn Gamli'èl.

<5.6> [La seconda introduzione al *midraš*]

FIN DALL'INIZIO i nostri padri prestarono un servizio-culturale agli dèi stranieri; ma attualmente il Signore ci ha fatti avvicinare al suo servizio-culturale, siccome è detto: ...

Segue la citazione di *Gs* 24,2-4, che termina con le parole: «... e Giacobbe e i suoi figli scesero in Egitto». Quindi, prima ancora che si proceda al racconto dell'uscita dall'Egitto, interviene un'acclamazione a Dio, «perché il Santo... stabilì la fine [della schiavitù], per fare secondo quanto aveva detto ad Abramo, nostro padre, nell'alleanza tra le parti [degli animali uccisi], siccome è detto: ... (citazione qui di *Gen* 15,13-14)²³».

La pericope conclude con un pressante invito alla riflessione. Ivi, per aiutare la comunità radunata a valutare l'immensità dell'oppressione, e di rimando la potenza di Dio che redime, vengono accostate e contrapposte due figure di nemici: Faraone e, peggiore di Faraone, Labano.

²³ Sull'alleanza «tra le parti degli animali uccisi», cf *supra* 72-74.

Vieni e impara quel che cercò di fare Labano, l'Arameo, a Giacobbe nostro padre. Infatti Faraone non decretò lo sterminio se non a proposito dei maschi; Labano invece cercò di estirpare tutti quanti, siccome è detto: ...

Siamo così giunti alla proclamazione midrašica di *Dt* 26,5-8.

<5.7> [Il *midràš*]

L'ARAMEO [LABANO] VOLEVA DISTRUGGERE MIO PADRE [GIACOBBE]. Allora [mio padre] scese in Egitto, e là soggiornò da straniero con poca gente, e là divenne una nazione grande, valida e numerosa [*Dt* 26,5]...

Ma gli Egiziani ci maltrattarono e ci immiserirono, e imposero su di noi una servitù dura [*Dt* 26,6]...

E gridammo al Signore, Dio dei nostri padri, e ascoltò il Signore la nostra voce, e vide la nostra miseria, il nostro travaglio e la nostra oppressione [*Dt* 26,7]...

E il Signore ci fece uscire dall'Egitto, con mano forte e con braccio disteso, con terrore grande, e con segni e con prodigi [*Dt* 26,8]...

Il racconto di *Dt* 26,5-8 è frequentemente interrotto dall'esegesi midrašica, la quale procede appunto commentando versetto per versetto con l'aiuto di altri testi biblici. Questo brano fornisce la base scritturistica a tutto l'annuncio pasquale.

<5.8> [Aggiunte al *midràš*]

Si tratta di due aggiunte: la prima è costituita da tre interpretazioni rabbiniche circa il numero delle piaghe con cui Dio colpì gli Egiziani, «in Egitto» prima e poi «sul mare»; la seconda consiste in una litania, scandita dal ritornello «Ci sarebbe bastato!».

RABBÌ YOSÈ il Galileo diceva...

RABBÌ 'ELFÈZER diceva...

RABBÌ 'AQIBÀ diceva...

QUANTE dimostrazioni di bontà [ha fatto] per noi il Signore! Se ci avesse fatti uscire dall'Egitto, e non avesse pronunciato giudizi contro di loro, ci sarebbe bastato! ...

<5.9> [L'insegnamento di Rabbà Gamli'èl]

Con l'insegnamento di Gamli'èl la dinamica ripresentativa della celebrazione pasquale raggiunge il vertice della sua esplicitazione. Sia che lo si voglia far risalire a Gamaliele I, nipote di Hillèl e maestro di Paolo (cf *At* 22,3), sia che lo si preferisca attribuire a Gamaliele II, nipote del precedente e che operò tra il 90 e il 110 d.C., il testo appartiene a un'antichità veneranda. Diremo anzi che la nostra venerazione per esso

è destinata a crescere nella misura in cui lo consideriamo, non già come un prodotto puntualmente uscito dalla riflessione del predetto Gamli'èl — chiunque egli sia —, ma come un insegnamento orale da lui ricevuto, messo a punto quanto a formulazione, e a sua volta fedelmente trasmesso.

L'insegnamento posto sotto l'autorità di Rabbàn Gamli'èl si compone di due sezioni, che iniziano in ebraico con il medesimo pronome/aggettivo *kol* [chiunque/ogni]. Mentre la prima prende avvio attraverso una proposizione negativa (<5.9.1> «*Chiunque* non dice...»), la seconda ne riprende il messaggio e lo svolge in chiave positiva (<5.9.2> «In *ogni* generazione e generazione...»). La conduzione delle due sezioni è ovviamente diversa, ma il loro contenuto è mirabilmente unitario.

<5.9.1> [Le tre parole d'obbligo]

Rabbàn Gamli'èl soleva dire:
CHIUNQUE NON DICE queste tre parole a pasqua
non adempie il suo obbligo.
E queste, eccole: pasqua, azzima ed erba-amara.

Si guarda, ma senza sollevarla, la zampa [d'agnello]²⁴.

- 5 La pasqua che i nostri padri mangiavano
quando la casa del santuario stava in piedi,
perché [la mangiavano]?
Perché il Santo — benedetto Egli sia! —
saltò-al-di-sopra delle case dei nostri padri in Egitto,
10 siccome è detto: «E direte: Questo è il sacrificio di pasqua per il Signore,
il quale saltò-al-di-sopra delle case dei figli d'Israele in Egitto,
allorché colpì l'Egitto e risparmiò le nostre case;
e il popolo si inchinò e si prostrò» [Es 12,27].

Si solleva l'azzima.

- 15 Questa azzima che noi mangiamo,
perché [la mangiamo]?
Perché la loro pasta, quella dei nostri padri, non ebbe tempo per lievitare,
quand'ecco si rivelò ad essi il Re dei re dei re,
il Santo — benedetto Egli sia! — e li redense, siccome è detto:

²⁴ La zampa d'agnello arrostita, che si trova nel vassoio, non riveste valore di segno sacramentale, come avviene invece per l'azzima, per l'erba-amara e per l'*epiqomon*. La zampa d'agnello ha il solo scopo di visualizzare la memoria dell'agnello-pasquale. Pertanto si esclude espressamente che essa venga sollevata: «Disse Rabbà: L'azzima, [il padre di famiglia] la deve sollevare; e l'erba-amara, la deve sollevare; la carne [cioè la zampa d'agnello], non la deve sollevare: [ora] non più, altrimenti sembrerebbe che egli mangia i sacrifici pasquali senza [il Tempio]» (*Talmùd di Babilonia*, Trattato *P'esa'im* 116b,24). Nell'odierno rituale la zampa d'agnello è di fatto uno zampano anteriore non carnoso.

- 20 «E fecero cuocere la pasta che avevano portato fuori dall'Egitto a modo di focacce azzime, poiché non era lievitata, poiché erano stati cacciati via dall'Egitto e non avevano potuto indugiare, e neppure provviste si erano fatti» [Es 12,39].

Si solleva l'erba-amara.

- Quest'erba-amara che noi mangiamo,
perché la mangiamo?
25 Perché gli Egiziani amareggiarono la vita dei nostri padri in Egitto, siccome è detto: «E amareggiarono la loro vita con una servitù dura, con l'argilla e con i mattoni, e con ogni servitù nel campo, con ogni loro servitù con la quale li facevano servire con violenza» [Es 1,14].

Raffrontata con la recensione mišnica²⁵, la recensione liturgica presenta una formulazione più ampia. Infatti, dopo la distruzione del Tempio, l'esplicitazione «che noi mangiamo» dovette subire un adattamento in rapporto all'agnello-pasquale, che non poteva più essere mangiato. Di qui la variante: «che i nostri padri mangiavano...». Si dovrà pertanto ritenere — come già è stato detto — che, quando il Tempio esisteva, l'esplicitazione liturgica relativa all'agnello fosse del medesimo tenore delle altre due, e che perciò si dicesse: «Questa pasqua che noi mangiamo, perché la mangiamo? Perché il Santo ecc.».

Inoltre, sebbene non esplicitata nel testo mišnico, la precisazione relativa alla manducazione («che noi mangiamo, perché la mangiamo?») va considerata come essenziale alla comprensione teologica dei tre elementi, il cui nome dev'essere obbligatoriamente pronunciato a pasqua. È infatti in funzione della presente manducazione che la pasqua, l'azzima e l'erba-amara esistono. Staticamente considerate, ossia avulse dal loro rapporto dinamico alla comunità pasquale, esse non avrebbero consistenza alcuna, né potrebbero sussistere.

Interessante poi nella recensione liturgica è la forza argomentativa dei due ripetuti *perché*, interrogativo il primo e causale l'altro. Il testo ebraico, letto in un calco oltremodo letterale, dice: «Questa pasqua / quest'azzima / quest'erba-amara che noi mangiamo, *in nome di che cosa* la mangiamo? *In nome del fatto che* il Signore passò-oltre / il Signore redense / gli Egiziani amareggiarono». Facendo ricorso a una parafrasi che distende la densità dell'ebraico, potremmo dire: «Qual è la ragione teologica ultima della manducazione che stiamo per fare della pasqua, dell'azzima e dell'erba-amara? Essa consiste nel fatto che...».

La forza dei due ripetuti *perché* è dunque tale da stabilire un'equivalenza dinamica di situazioni. Infatti, se riprendiamo ancora una volta

²⁵ Cf *supra* 112¹⁹.

in parallelo i tre insegnamenti e proviamo a leggerli nell'essenzialità del loro messaggio, otteniamo un'esplicitazione eloquente della dinamica ripresentativa: «Questa pasqua che noi mangiamo è il Signore che saltò-al-di-sopra delle case dei nostri padri in Egitto. Quest'azzima che noi mangiamo è la pasta che non ebbe tempo di lievitare, poiché il Re li redense subito. Quest'erba-amara che noi mangiamo è l'amarezza con cui gli Egiziani amareggiarono la vita dei nostri padri in Egitto».

In altri termini: l'agnello-pasquale, l'azzima e l'erba-amara, che l'Israele delle generazioni nelle sue presenti coordinate spazio-temporali è chiamato a mangiare, non sono affatto qualcosa che si situi a un livello di ordine convenzionale, o tutt'al più psicologico, per richiamare alla mente l'uscita dall'Egitto; ma sono proprio essi a far sì che l'Israele delle generazioni sia ora intento a uscire dall'Egitto per mano del Signore. Sono proprio essi, attraverso la loro manducazione — ossia nel loro rapporto esistenziale alla comunità pasquale —, il segno sacramentale che rende presente l'Israele delle generazioni all'evento di morte e risurrezione che fu una volta per tutte quello dei padri. All'impossibilità di stabilire un'identità fisica tra la situazione delle generazioni e quella dei padri che materialmente uscirono dall'Egitto sopprime, attraverso una dinamica superiore, la ripresentazione rituale della presente generazione a quell'unico evento che già allora coinvolse salvificamente e padri e figli.

Nel riproporre l'insegnamento di Rabbà Gamli'èl, il padre di famiglia non fa che ridire con parole diverse quanto già prima nell'introduzione aramaica aveva proclamato, dicendo: «Questo è il pane di miseria, che mangiarono i nostri padri in terra d'Egitto! Chiunque ha fame, venga e mangi!» <5.1>. Parafrasata, tale dichiarazione suona così: «Questo pane che tengo sollevato nel vassoio, è quel pane là! Partecipare ad esso è comunicare a quell'unico pane di povertà che, una volta per tutte, ci rese ricchi». Così pure è come se ora, parafrasando, dicesse: «Questo agnello qui, è quell'unico e irripetibile agnello là! Partecipare ad esso è aver parte a quell'unica morte che, una volta per tutte, ci procurò la vita». E ancora: «L'azzima che in questo momento tengo sollevata, sono le azzime dei padri! Comunicare alla sua incompiutezza significa comprendere quanto la sollecitudine che il Signore ha di redimere superi l'attesa che abbiamo noi di venire redenti». E infine: «L'erba-amara di questa nostra presente pasqua, è l'amarezza dei padri! Gustare la sua asprezza è comunicare a quell'unica amarezza che ci ottenne, una volta per tutte, le dolcezze del Signore».

Come vediamo, si tratta di formulazioni teologicamente impegnative, la cui comprensione è per noi indispensabile, se vogliamo penetrare la dinamica teologica delle parole istituzionali, che il Signore Ge-

sù pronunziò nella sua ultima pasqua e che in ogni singola celebrazione delle nostre successive pasque la Chiesa riprende.

<5.9.2> [La monizione riassuntiva]

IN OGNI GENERAZIONE E GENERAZIONE ognuno è obbligato a vedere se stesso
30 come essendo *proprio lui* uscito dall'Egitto,
siccome è detto: «E annuncerai a tuo figlio in quel giorno,
dicendo: È a causa di questo che il Signore fece a *me* [quello che fece]
quando *uscii* dall'Egitto» [Es 13,8].
Non i nostri padri soltanto redense il Santo — benedetto Egli sia! —,
35 ma *anche noi* redense con essi,
siccome è detto: «*E noi* fece uscire di là,
per farci venire e dare a noi la terra
che aveva giurata ai nostri padri» [Dt 6,23].

Si suole sollevare il calice.

Perciò noi siamo obbligati a confessare, lodare, elogiare,
40 glorificare, esaltare, onorare,
benedire, innalzare e acclamare
colui che fece ai nostri padri e a noi tutti questi miracoli:
ci fece uscire dalla servitù alla libertà,
dalla tristezza alla gioia, dal lutto al giorno festivo,
45 e dall'oscurità alla grande luce, e dalla schiavitù alla redenzione.
E diciamo davanti a lui (un canto nuovo): «Lodate il Signore!» [Sal 113,1].

Questa monizione, che prolunga e riassume l'insegnamento circa le tre parole da pronunziare obbligatoriamente a pasqua, rappresenta il culmine dell'attualizzazione misterico-sacramentale. Nel riprodurre il testo abbiamo voluto sottolineare col corsivo le ricorrenze della prima persona del destinatario sia singolare che plurale («fece a *me*», «redense *noi*», ecc.). Inoltre, sebbene possa apparire forzata, abbiamo optato per la traduzione «ognuno è obbligato a vedere se stesso *come essendo proprio lui* uscito dall'Egitto!». Qui la lingua deve piegarsi alle esigenze della teologia, poiché qui è in gioco la nozione di *memoria sacramentale*, che non ha nulla in comune con la semplice memoria psicologica. La traduzione che si incontra spesso «come se fosse...» indebolisce e compromette gravemente la dimensione attualizzante del messaggio, sulla quale verte tutta la monizione. È infatti su questa che si soffermano i rabbini nelle loro dispute mistagogiche. In rapporto alla nostra *lin. 36*, si legge nel *Talmùd*: «Rabbà disse: [Il padre di famiglia] deve dire: *E noi* fece uscire di là»²⁶.

²⁶ *Talmùd di Babilonia*, Trattato *P'esahim* 116b,24.

Altro oggetto puntuale di catechesi rabbinica è l'interpretazione di *Es* 13,8, un versetto più volte citato nel corso dell'annuncio pasquale: in particolare nella spiegazione al figlio che non sa domandare <5.5> e nella presente monizione (cf *lin.* 32-33). Rab ʿAḥà Bar-Yaʿaqòb, dopo aver disquisito sul significato del problematico pronome dimostrativo «questo», così conclude: «Ma qui, se non [fosse stato scritto] *È a causa di questo*, che cos'altro avrebbe dovuto essere scritto, se non ciò che viene [a significare]: *È a causa dell'azzima e dell'erba-amara?*»²⁷.

Se svolgiamo in forma più distesa la concisa sentenza rabbinica, otteniamo: «È in forza della pasqua, dell'azzima e dell'erba-amara che questa notte mangio, che il Signore in quella notte mi fece uscire dall'Egitto». In altri termini: la pasqua, l'azzima e l'erba-amara che l'Israele delle generazioni in questa sua notte mangia, sono i *segni sacramentali* che lo *riportano figurativamente*, lo *rendono mistericamente presente*, lo *ri-presentano realmente* all'unica e irripetibile pasqua dei padri, poiché è quella, in virtù di questi segni, la sua pasqua.

Perciò, parafrasando l'insegnamento trasmesso da Rabbàn Gamlièl e a sua volta fedelmente riproposto dal padre di famiglia, otteniamo: «*La pasqua, l'azzima e l'erba-amara* che questa notte mangiamo, è *il Signore che*, nell'eterna notte della nostra nascita, *saltò-al-di-sopra* delle case dei nostri padri, *li redense subito*, *li trasse dall'amarezza* della servitù alle dolcezze inesauribili del suo servizio». Sotto il profilo salvifico non vi è infatti distinzione tra la pasqua, l'azzima e l'erba-amara di questa notte e gli eventi di quella notte. È in forza dei segni sacramentali di questa mia notte che il Signore operò per me i prodigi di quella. È grazie a questi segni, allora profeticamente dati e in questa notte ritualmente ripresi, che l'Israele presente, confuso e disperso, viene realmente ripresentato all'efficacia salvifica dell'evento fondatore.

Posto sulle labbra del padre di famiglia, l'insegnamento di Rabbàn Gamlièl afferma la dimensione assolutamente reale della dinamica ripresentativa. Se, a una prima lettura, il tenore della monizione sembrava proporre alla comunità radunata un'utopica quanto irreali identificazione con la generazione dei padri che passarono il mare (cf *lin.* 29-30), nella coerenza profonda del suo messaggio essa chiaramente afferma che, nell'impossibilità di stabilire un'identificazione fisica, si produce sul piano teologico un'identificazione misterico-sacramentale. Ne consegue che, pur non rinunciando alle coordinate spazio-temporali proprie e distinte, la comunità radunata viene misticamente assunta e realmente ripresentata a quell'unico evento.

²⁷ *Talmùd di Babilonia*, Trattato *P'esaḥim* 116b,34.

Dobbiamo riconoscere che quest'ultima identificazione è, rispetto all'altra, di gran lunga superiore. Non appena interviene la dinamica ripresentativa, le categorie spazio-temporali della realtà fisica riconoscono la loro inadeguatezza e cedono il passo a una realtà superiore: passato, presente e futuro vengono assunti in un eterno presente, il presente di Dio, che coinvolge dinamicamente i figli nell'evento dei padri, proiettandoli escatologicamente verso il compimento del regno messianico.

Intesa alla luce dell'interpretazione rabbinica, la citazione di *Es* 13,8 suona alquanto diversa da quelle frequenti traduzioni che recitano press'a poco così: «Questo si fa per quello che il Signore fece a me quando uscii dall'Egitto». In tal caso il riferimento dinamico sembrerebbe essere dall'evento fondatore («quello che fece a me quando uscii dall'Egitto») al rito («questo si fa»); ossia: il Signore ci avrebbe liberati perché noi potessimo compiere questo rito.

Se invece, appoggiandoci sull'esegesi liturgica di Rab ʾAḥà Bar-Yaʿaqòb, che coincide mirabilmente con la spiegazione del padre al figlio che non sa domandare <5.5>, optiamo per la traduzione: «È a causa di questo che il Signore agì in mio favore quando uscii dall'Egitto», in tal caso comprendiamo come il riferimento dinamico si disponga piuttosto dal rito all'evento fondatore. Il padre di famiglia dice: «È in forza dei segni sacramentali di questa notte che il Signore, allora, mi fece uscire; ossia: sono questi segni misterici che mi ripresentano salvificamente all'uscita dall'Egitto».

Parallelamente, allorché in ambito di economia neotestamentaria si celebra la pasqua cristiana, non diremo: «Questo rito del pane e del calice si fa — cioè, è reso possibile — a causa di quello che il Signore operò per noi nella morte e risurrezione del suo Figlio; ossia: ciò che Egli allora fece è in funzione di quanto noi facciamo adesso». Ma diremo piuttosto: «È a causa di questo pane e di questo presente calice che il Signore, allora, ci fece morire e risorgere; ossia: sono questi segni sacramentali che ci riportano là! Senza la loro mediazione non si darebbe infatti ripresentazione salvifica, cosicché il nostro oggi e l'oggi di Cristo morto e risorto resterebbero confinati entro le loro rispettive incomunicabilità fisiche»²⁸.

Intravediamo fin d'ora come non sia affatto un lusso per noi cristiani interessarci alla liturgia dei nostri «fratelli maggiori»²⁹. Il nostro

²⁸ Per la dinamica sacramentale nell'economia veterotestamentaria, cf *supra* 91.

²⁹ L'espressione «fratelli maggiori» riferita agli Ebrei fu pronunciata da GIOVANNI PAOLO II il 13 aprile 1986 durante l'Allocuzione nella Sinagoga di Roma (cf AAS 78 [1986] 1120). Essa è stata ripresa in un documento della PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA (del 24 maggio 2001) intitolato «Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture nella Bibbia cristiana» (cf EV 20, n. 900).

interesse risponde a un amabile dovere e a una inderogabile necessità. Oggi, meglio che in altri tempi, il teologo dell'eucaristia sa quanto la considerazione dell'*humus* giudaico, sul quale crebbero il Figlio di Dio e l'intera generazione apostolica, sia indispensabile alle generazioni cristiane di ogni tempo per procedere verso una comprensione sempre più piena della dinamica sacramentale, che Cristo volle legare alle parole istituzionali pronunciate sul pane e sul calice.

<5.10> [La proclamazione dell'*Hallel*]

LODATE IL SIGNORE... [*Sal* 113]

QUANDO ISRAELE USCÌ dall'Egitto... [*Sal* 114]

Al momento della sua conclusione, la monizione di Gamli'èl avvia la recita della prima parte dei salmi dell'*Hallel*.

<5.11> [La benedizione della redenzione]

Si suole sollevare il calice e si pronuncia la benedizione.

- * BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO, che ci redimesti e redimesti i nostri padri dall'Egitto, e ci facesti giungere a questa notte per mangiarvi l'azzima e l'erba-amara.
- ** Perciò, Signore Dio nostro e Dio dei nostri padri,
 - 6 facci giungere alle adunanze e ai pellegrinaggi che verranno dopo, per le nostre convocazioni in pace, gioiosi per la ricostruzione della tua città e lieti per il tuo servizio; e là mangeremo dei sacrifici e degli agnelli-pasquali,
 - 10 il cui sangue toccherà la parete del tuo altare per il gradimento; e ti confesseremo con un canto nuovo, per la nostra redenzione e per il riscatto delle nostre anime.Benedetto sei tu, Signore, che hai redento Israele!

Di questa benedizione la *Mišnà* segnala lo strato redazionale antico che, stante la testimonianza di Rabbì Ṭarfòn, si limitava alle nostre *lin.* 1-4. Inoltre, bisognerà ritenere che la *lin.* 4, allorché il Tempio esisteva, suonasse così: «per mangiarvi la *pasqua*, l'azzima e l'erba-amara». In ogni caso, il tenore della benedizione (cf *lin.* 2) è in perfetta consonanza con la duplice monizione tramandata da Rabbàn Gamli'èl. Le *lin.* 5ss, che la *Mišnà* attribuisce a Rabbì 'Aqibà, sono un'aggiunta posteriore alla distruzione del Tempio, come d'altronde risulta dallo stesso loro contenuto.

E si pronuncia la benedizione (ma secondo vari ritualisti non si pronuncia la benedizione, e così sogliono fare i Sefarditi):

BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
creatore del frutto della vite!

E si beve sdraiati.

<6> LAVA (*Rahàs*)

Ci si lava le mani e si pronuncia la benedizione:

BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
che ci santificasti con i tuoi comandamenti
e ci comandasti di lavare le mani!

<7> LE BENEDIZIONI CHE FAI USCIRE / L'AZZIMA (*Moš? Maššà*)³⁰

[Il padre di famiglia] spezza l'azzima] intera e pronuncia la benedizione:

**BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
che fai uscire il pane dalla terra!**

E torna a pronunciare una benedizione sulla mezza azzima³¹:

BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
che ci santificasti con i tuoi comandamenti
e ci comandasti di mangiare l'azzima!

<8> ERBA AMARA (*Maròr*)

Intinge la lattuga nel haròset e pronuncia la benedizione:

BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
che ci santificasti con i tuoi comandamenti
e ci comandasti di mangiare l'erba-amara!

<9> AVVOLGE (*Korèk*)

Avvolge un pezzo della terza azzima con la lattuga e dice:

MEMORIA del santuario secondo la consuetudine di Hillèl! Così faceva Hillèl al tempo in cui stava in piedi la casa del santuario: egli era solito avvolgere (la pasqua,) l'azzima e l'erba-amara e mangiarle in un solo boccone, per mettere

³⁰ L'espressione *Moš? Maššà* è una brachilogia mnemotecnica. *Moš?* [Che fai uscire] è l'*incipit* specifico della benedizione sul pane. Invece *Maššà* [L'azzima] è l'*explicit* della benedizione pasquale sulla mezza azzima.

³¹ A pasqua l'esegesi liturgica riserva un'attenzione particolare alla mezza azzima rimasta in seguito alla frazione con la quale a SPARTISCE <4> si era provveduto all'*epiqomon*. Questo frammento, inferiore per dignità al pane intero, viene qui considerato come segno distintivo del povero, che non è in grado di disporre di un pane intero. Quantunque sia contraddistinta da una benedizione specifica, questa mezza azzima va riguardata come un tutt'uno con la precedente azzima, con la quale viene spezzata e mangiata e alla quale comunica la dimensione di «pane di miseria».

in pratica quanto è detto: «Con azzime ed erbe amare la mangeranno» [Nm 9,11; cf Es 12,8].

Consideriamo in maniera congiunta gli elementi CHE FAI USCIRE / L'AZZIMA <7>, ERBA AMARA <8> e AVVOLGE <9>, poiché si tratta di tre manducazioni rituali che introducono alla cena vera e propria, ossia ad APPARECCHIA TAVOLA <10>.

Nel nostro testo abbiamo disposto con caratteri più marcati la benedizione CHE FAI USCIRE <7>. Tale formula eulogica, pur rivestendo a livello di liturgia giudaica la medesima importanza delle altre, assume ai nostri occhi una rilevanza tutta particolare, dal momento che spiega l'espressione εὐλογίας/εὐχαριστίας [avendo-pronunciato-la-benedizione/avendo-pronunciato-l'azione-di-grazie] dei racconti istituzionali relativi al pane. Qui infatti dovettero situarsi le parole istituzionali di Gesù sul pane durante la sua ultima cena pasquale.

<10> APPARECCHIA TAVOLA (Šulḥàn 'orèk)

Si mangia e si beve a piacimento.

Ha luogo a questo punto la cena informale. È questa la cena che si colloca tra le due istituzioni eucaristiche. I racconti istituzionali relativi al calice la menzionano indirettamente con l'annotazione «dopo aver cenato» (Lc 22,20; 1Cor 11,25).

<11> NASCOSTO (Šafùn)

Si mangia la mezza-azzima nascosta per 'epiqomon, senza sminuzzarla in pezzi inferiori a un'oliva; e si è soliti mangiarla prima della mezzanotte. Chi dimentica di mangiare l'epiqomon e se ne ricorda dopo la Birkàt hammazòn, secondo la scienza dei [Maestri] posteriori torna a lavarsi le mani con la [relativa] benedizione, quindi pronuncia la benedizione «Che fai uscire» sull'epiqomon, e dopo di ciò la Birkàt hammazòn anche senza calice. I Sefarditi, prima di mangiare l'epiqomon, dicono:

MEMORIA dell'offerta della pasqua,
che si mangiava quando si era sazi.

È opportuno dire qui una parola di spiegazione sul termine 'epiqomon più volte incontrato, che abbiamo già tradotto con «azzima sostitutiva».

Quantunque problematico a causa delle incertezze di traduzione che comporta, il termine rappresenta verosimilmente una traslitterazione ebraica della voce greca ἐπίκωμον. Questa designava, tra l'altro, l'intrattenimento a sfondo comico (κῶμος), fatto pure di musiche e canti, che concludeva i banchetti nel mondo greco-ellenistico. Le interpretazioni talmudiche che tentano di spiegare il termine propendo-

no, sia per questo significato, sia per un significato derivato corrispondente a quei termini moderni che designano la portata conclusiva dei conviti festivi: «dolce», «frutta», «dessert».

Ora la *Mišnà* esclude tassativamente l'*'epiqomon* al termine della cena pasquale³², proprio perché la ritualità di questa esclude, non solo qualsiasi intrattenimento di natura profana, ma pure la presenza del comune *dessert* finale. A pasqua infatti è l'agnello ad essere mangiato per ultimo e a fungere in tal modo da *dessert* conclusivo della cena.

Sull'esclusione a pasqua della comune portata finale si innestano a loro volta le rubriche del rituale liturgico. Queste si impadroniscono del termine *'epiqomon* e, facendone un uso nuovo e tecnico, designano positivamente con esso l'azzima nascosta, che si mangiava per ultima come *dessert*, in quanto sostitutiva dell'agnello-pasquale. Sappiamo infatti che dopo la distruzione del Tempio, non essendo più possibili i sacrifici cruenti, la manducazione dell'agnello è figurata nella manducazione di quella mezza azzima che a SPARTISCE <4> era stata «nascosta», e pertanto espressamente riservata allo scopo.

La portata teologica del rito dell'*'epiqomon*, o azzima sostitutiva, è tale da coinvolgere l'intera comunità domestica. Ad essa, con fine intuito pedagogico, vengono interessati anche i bambini, la cui presenza a pasqua — come abbiamo già notato — è tutt'altro che accessoria. È usanza presso varie comunità che i bambini cerchino di scoprire dov'è stata nascosta l'azzima sostitutiva e tentino quindi di «rubarla», mentre il padre di famiglia tenta di celarla alla loro vista. Il momento più propizio per simile «furto» è quando il padre si lava le mani a LAVA <6>. L'azzima sostitutiva eventualmente sottratta viene poi «riscattata» con un'adeguata ricompensa. Tale espediente, oltre a tener desti i bambini, concorre a creare, non soltanto in loro, ma anche e principalmente negli adulti, un sentimento di tensione gioiosa verso la manducazione dell'agnello, il quale doveva — e tuttora figurativamente deve — essere mangiato da tutti, perlomeno nella quantità di un boccone non inferiore alla grossezza di un'oliva.

La prescrizione di mangiare la pasqua perlomeno nella dimensione di un'oliva dev'essere letta in rapporto al numero elevato di pellegrini che intorno all'era cristiana affollavano Gerusalemme. Nel *Talmùd* si cita il proverbio aramaico che dice: «La pasqua è come un'oliva; ma l'*Hallèl* spacca il tetto, vale a dire le terrazze di Gerusalemme santa»³³. Il che significa: sebbene sia piccola la porzione di agnello-pasquale spettante a ognuno, essa è tanto potente da provocare l'*Hallèl*, la cui

³² Cf *Mišnà*, Trattato *P'esaḥim* 10,8 (cf *infra* 135⁴²).

³³ *Talmùd di Gerusalemme*, Trattato *P'esaḥim* 35b,41.

proclamazione esultante fa tremare i tetti a terrazza delle case dove si mangia e sui quali anche, per insufficienza di spazio, si è costretti a radunarsi.

Nell'odierno rituale notiamo che le parole pronunziate durante la manducazione figurativa coincidono in parte con le parole che si pronunziano ad AVVOLGE <9>. Là si tratta tuttavia d'una semplice menzione della consuetudine di Hillèl. Qui a NASCOSTO <11> si compie invece un rito nel quale l'unanime tradizione, non avendo ritenuto opportuno conformarsi alla pur autorevole consuetudine di Rab Hillèl, vede ancor oggi il momento culminante della cena pasquale, riconosciuto appunto nella manducazione dell'agnello che avveniva «quando si era sazi», cosicché il suo gusto rimanesse in bocca³⁴.

c) Parte Terza: Benedizione dopo la cena³⁵

<12> BENEDICI (*Barèk*)

(Dopo aver mangiato l'epiqomon, si mesce il terzo calice e su di esso) si pronunzia la Birkàt hammazòn. E se sono [almeno] tre [uomini adulti] coloro che hanno mangiato insieme, devono fare l'invito [dialogato].

<12.1> [La *Birkàt hazzimmùn* o dialogo invitatorio]³⁶

- *E colui che presiede alla benedizione dice:* MIEI MAESTRI, benediciamo! (oppure: Si dia a noi [il permesso], e benediremo!)
- *E gli altri rispondono:* Sia benedetto il Nome del Signore ora e sempre.
- *E dice:* Con il permesso dei miei Maestri, benediciamo Colui (oppure: il nostro Dio) della cui proprietà abbiamo mangiato!
- *E rispondono:* Benedetto sia Colui (oppure: il nostro Dio) della cui proprietà abbiamo mangiato e per la cui bontà viviamo.
- *E torna a dire:* Benedetto sia Colui (oppure: il nostro Dio) della cui proprietà abbiamo mangiato e per la cui bontà viviamo!
- (*Tutti:*) Benedetto Egli sia e benedetto sia il suo Nome.

³⁴ Nel *Talmùd di Babilonia* si afferma che «dopo la manducazione della pasqua, il suo gusto è intenso e non può essere tolto via» (Trattato *P^eсахim* 119b,37). Infatti, dopo la manducazione dell'*epiqomon* non è consentito mangiare alcun altro cibo solido. L'espressione «gusto intenso» significa che il gusto dell'agnello è sostanziale, spirituale, inteso cioè a nutrire l'anima, non il corpo. Il *Talmùd di Gerusalemme* precisa: «Non si mangia la pasqua per saziarsi» (Trattato *P^eсахim* 33c,28).

³⁵ La testimonianza della *Mišnà*: «Si mesce a lui il terzo calice. Pronuncia la benedizione sul suo alimento» (Trattato *P^eсахim* 10,7a).

³⁶ L'espressione *Birkàt hazzimmùn* è una brachilogia, che letteralmente significa «benedizione dell'invito». Essa designa il dialogo con il quale i convitati si esortano reciprocamente a benedire il Signore. Le formule di «politesse», che figurano in apertura del dialogo, dicono che la presidenza della benedizione conclusiva della cena può essere delegata dal padre di famiglia a un convitato ragguardevole (cf *infra* 164-165.186). Le varianti riportate tra parentesi intervengono quando nella comunità conviviale sono presenti almeno dieci uomini adulti.

Da solo inizia qui.

<12.2> [La *Birkàt hammazòn* o Benedizione dopo il pasto]

- I. * BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
che alimenti tutto il mondo con la tua bontà, grazia, fedeltà e pietà;
sei tu che dà il pane a ogni carne, poiché in eterno è la tua fedeltà;
e nella tua grande e perenne bontà
- 5 non ci mancò e non ci mancherà l'alimento in eterno e per sempre,
a causa del tuo Nome grande;
poiché sei tu che alimenti e nutri tutti e benefichi tutti
e disponi l'alimento a tutte le creature tue che creasti.
Benedetto sei tu, Signore, che alimenti tutti!
- II. Ti confessiamo, Signore Dio nostro,
11 perché desti in eredità ai nostri padri una terra desiderabile, buona e larga,
e ci facesti uscire, Signore Dio nostro, dalla terra d'Egitto,
e ci liberasti dalla casa di servitù,
e per la tua alleanza che sigillasti nella nostra carne,
15 e per la tua legge che ci insegnasti, e per i tuoi statuti che ci facesti conoscere,
e per la vita, la grazia e la fedeltà di cui ci gratificasti,
e per aver mangiato l'alimento con il quale tu alimenti
e nutri noi perennemente, in ogni giorno e in ogni tempo e in ogni ora.
E per tutte queste cose, Signore Dio nostro,
20 noi ti confessiamo e ti benediciamo:
sia benedetto il tuo Nome sulla bocca di ogni vivente
perennemente, in eterno e per sempre, siccome è scritto:

«E mangerai e ti sazierai e benedirai il Signore Dio tuo
per la terra buona che ti diede» [Dt 8,10].

25 Benedetto sei tu, Signore, per la terra e per l'alimento!

- III. * * Abbi dunque pietà, Signore Dio nostro, di Israele tuo popolo,
e di Gerusalemme tua città, e di Sion abitazione della tua gloria,
e del regno della casa di David tuo messia,
e della casa grande e santa sulla quale fu invocato il tuo Nome.
- 30 Dio nostro, padre nostro, pascici, alimentaci, nutrici,
e sostentaci e fa' che tiriamo il fiato:
sì, da' a noi modo di tirare il fiato, Signore Dio nostro,
presto, da tutte le nostre tribolazioni;
e ti preghiamo: non farci sentire il bisogno, Signore Dio nostro,
35 né delle mani che danno un dono di carne e sangue
né delle mani che danno il loro prestito,
ma soltanto della tua mano piena, aperta, santa e larga,
della quale non arrossiremo né saremo confusi in eterno e per sempre.
Dio nostro e Dio dei nostri padri,
40 salga e venga e giunga e si veda e sia gradita
e sia ascoltata e sia considerata e sia memorata dinanzi a te
la memoria di noi e la considerazione di noi e la memoria dei nostri padri,
e la memoria del Messia, figlio di David tuo servo,
e la memoria di Gerusalemme, la tua città santa,

- 45 e la memoria di tutto il tuo popolo, la casa d'Israele:
 per il "resto", per il bene, per la grazia,
 e per la fedeltà e per la pietà, per la vita e per la pace,
 in questo giorno della festa delle azzime;
 fa' memoria di noi, Signore Dio nostro, in esso per il bene,
 50 e consideraci in esso per la benedizione,
 e salvaci in esso per la vita,
 e con la parola di salvezza e di pietà sii compassionevole,
 e facci grazia e abbi pietà di noi e salvaci,
 poiché a te sono i nostri occhi,
 55 poiché un Dio di grazia e di pietà sei tu.
 E ricostruisci Gerusalemme, città santa, presto, nei nostri giorni.
 Benedetto sei tu, Signore, che ricostruisci (nella tua pietà) Gerusalemme!

Amen!

La *Birkàt hammazòn*, o «benedizione [di Dio] per l'alimento [che è stato consumato]»³⁷, è senza dubbio il formulario orazionale di maggior spicco di tutta la cena pasquale, e d'altronde di ogni pasto ritualmente preso. Pur rimandando per un'adeguata analisi a quanto diremo più oltre in rapporto a formulari affini³⁸, per una comprensione essenziale della *Benedizione dopo il pasto* non possiamo esimerci da alcune osservazioni di struttura letteraria.

Considerata così come ci è giunta, ossia sottoposta al fenomeno della standardizzazione rabbinica, la *Benedizione dopo il pasto* si compone di tre paragrafi orazionali, detti singolarmente *benedizione* (*b'era-kà*). Di queste tre benedizioni, solo la prima comporta l'*eulogia iniziale* (lin. 1), mentre tutte e tre presentano l'*eulogia finale* (lin. 9.24.56).

L'*eulogia iniziale*, tecnicamente detta *p'etià* [apertura, da *ptà* = aprire], consiste nella formula «Benedetto sei tu, Signore Dio nostro, re del mondo», che la standardizzazione rabbinica ha imposto in apertura a ogni formulario liturgico giudaico. La sua presenza non oscura la comprensione della struttura orazionale, ma anzi la può agevolare.

Più problematica è invece l'*eulogia finale*, tecnicamente detta *ḥatimà* [sigillo/chiusa, da *ḥtm* = sigillare]. Essa costituisce l'aspetto più appariscente della predetta standardizzazione. I rabbini infatti, per ragioni che diremmo oggi di natura pedagogico-pastorale, stabilirono che al termine di ogni paragrafo benedizionale, il cui sviluppo si disco-

³⁷ L'espressione *Birkàt hammazòn*, che letteralmente significa «benedizione dell'alimento», è una brachilogia nella quale l'alimento non costituisce in alcun modo l'oggetto della benedizione. Infatti nella concezione giudaica il termine proprio dell'atteggiamento benedizionale non è mai la creatura in sé considerata, ma è sempre Dio, cui l'uomo si rivolge in un movimento di benedizione, di confessione, di azione di grazie. Svolta in forma piana, l'espressione significa: «benedizione [di Dio] sull'alimento», ossia a causa dell'alimento.

³⁸ Per le caratteristiche della preghiera giudaica e la sua struttura, cf *infra* 158-164.225-238.

sta dal contenuto della prima frase, vi fosse una ripresa eulogica riassuntiva, avente lo scopo di riportare l'attenzione dei fedeli sull'idea essenziale. Quantunque benemerita ai fini della pastorale immediata, l'eulogia finale pervenne purtroppo a smembrare il formulario orazionale in tanti paragrafi — successivamente percepiti come indipendenti — quante erano le cesure mnemonico-riassuntive. Pertanto, ai fini di una strutturazione letterario-teologica della *Benedizione dopo il pasto*, siamo autorizzati a relativizzare la presenza delle eulogie finali, che abbiamo disposto graficamente con marginatura rientrata. Perciò, prescindendo mentalmente da esse, saremo in grado di leggere il formulario orazionale d'un sol tratto, senza incappare nella frammentazione dovuta alle cesure intermedie.

Dopo queste premesse e alla luce dei criteri letterari provenienti dall'osservazione di tutta l'eucologia veterotestamentaria, la *Benedizione dopo il pasto* appare a noi nella sua fondamentale struttura bipartita, che si articola in una sezione di lode e una sezione di domanda.

Nella *sezione di lode* (lin. 1-25) la comunità orante, per bocca del suo presidente, si rivolge a Dio benedicendolo e confessandolo per quanto ha ricevuto: per l'alimento che Dio elargisce alle sue creature (lin. 2-8), per la terra buona data ai padri (lin. 11), e per l'intera storia di salvezza qui sommariamente ripercorsa dall'Egitto fino alla cena appena consumata (lin. 12-18).

In questa prima sezione notiamo la ricorrenza dei verbi ebraici *brk* [benedire] (lin. 1.20) e *ydh* [confessare, rendere grazie] (lin. 10.20). Tali verbi sono a livello celebrativo equivalenti, a livello di standardizzazione liturgica concorrenti. Dall'osservazione delle preghiere giudaiche risulta infatti che la standardizzazione liturgica privilegiò il verbo «benedire», imponendolo sia nell'eulogia iniziale sia nelle varie eulogie finali; tuttavia non riuscì a estromettere il verbo «confessare», che nel nostro caso compare all'inizio della seconda benedizione (lin. 10) e poco oltre figura in endiadi con «benedire» (lin. 20).

Le lin. 23-24 offrono un elemento di particolare rilievo, la cui funzione letterario-teologica risulterà più chiara in seguito. Ci limitiamo qui ad abbozzarne la nozione, dicendo che si tratta del *luogo teologico scritturistico* della preghiera. Infatti la comunità orante, che benedice per l'alimento preso, sta per chiedere a Dio che continui ancora ad alimentare il suo popolo (cf lin. 30-31). Ora, per appoggiare teologicamente la propria domanda, fa intervenire la promessa divina che autorevolmente sancisce la sequenza «mangiare-saziarsi-benedire» (cf *Dt* 8,10). Il termine cui tende la benedizione è Dio; ma, perché la benedizione possa da noi salire a lui, è necessario che egli ci dia prima l'alimento da mangiare, un alimento che non si limita al fatto materiale,

ma è riassuntivo di tutte le situazioni che saranno dettagliate nella sezione della supplica. Per ora diciamo che la promessa divina addotta a fondare la domanda è un testo formalmente preso da quell'*archivio delle parole di Dio* che è la Scrittura, e «innestato» sul formulario orazionale. A suo tempo lo qualificheremo come *innesto letterario* o *embolismo*³⁹.

La *sezione della supplica* (lin. 26-fine) comporta essenzialmente la domanda per l'alimento, preliminare esistenziale per ogni futura benedizione. Attraverso una successione di specificazioni, tale domanda, che è domanda per la sussistenza di Israele sopra la terra «desiderabile, buona e larga», diviene supplica per Gerusalemme, per la dinastia davidica, per il Tempio e per ogni circostanza in cui Israele presentemente si trova. Con il testo additivo proprio alla festa (lin. 39-55) si chiede a Dio, attraverso il consueto accumulo di sinonimi, tipico dei formulari liturgici, che la memoria d'Israele⁴⁰ «salga e venga (*ya'alèh w'e'yabòd*)» al cospetto divino. In altri termini, si domanda che quanto è richiesto — incluso quindi il riferimento all'atteso Messia — sia concesso, e che la supplica venga esaudita.

<12.3> [Una benedizione e una litanìa]

BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
... il buono e il benefico verso tutti...

PIETOSO EGLI È: regni su di noi in eterno e per sempre! ...

La *Benedizione dopo il pasto*, sezionata dalla standardizzazione rabbinica in tre paragrafi orazionali, è seguita da quella che viene spesso considerata come il quarto paragrafo della *Benedizione dopo il pasto*. Tuttavia questa, meglio designata tramite l'*incipit* specifico «Il buono e il benefico», sotto il profilo storico-letterario non ha nulla a che vedere con la *Benedizione dopo il pasto* stessa. Segue una supplica litanica, che inizia con «Pietoso Egli è». Su questi due formulari minori non ci soffermiamo.

<12.4> [La benedizione sul vino]

Facciamo a questo punto osservare che la *Benedizione dopo il pasto*, più che specificamente al calice, si riferisce all'intero pasto appena consumato. Ciò risulta dall'espressione tecnica «benedire sull'alimen-

³⁹ Sulla nozione di *embolismo*, cf *infra* 214-219.

⁴⁰ Si noti che i termini facenti capo alla radice ebraica *zkr* («memoria» e «fare-memoria») ricorrono complessivamente sette volte: due volte nella forma verbale (lin. 41.49) e cinque volte nella forma nominale *zikkaròn* (lin. 42-45).

to», ossia «a causa dell'alimento». D'altronde essa figura di norma anche quando non si fa uso del vino. Per cogliere questa sua fisionomia propria, cioè di *Benedizione dopo il pasto*, non dobbiamo lasciarci condizionare dal fatto che nel contesto della cena pasquale, a causa della concomitanza con il suo corrispondente calice, essa abbia dato origine all'espressione «calice della benedizione» (cf *1Cor* 10,16) con cui si designa il terzo calice rituale.

Formalmente distinta da questa triplice lunga benedizione, vediamo ora intervenire la consueta breve benedizione che precede il godimento di un bene — qui, l'azione di bere il vino —, che viene tecnicamente designata tramite l'espressione «benedire sul vino», ossia «a causa del vino». Essa, a seconda dei riti, può ricorrere o meno ogni volta che si beve un calice rituale. Ma in rapporto al terzo calice viene sempre pronunziata.

E si pronuncia la benedizione:

**BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
creatore del frutto della vite!**

E si beve sdraiati.

Abbiamo voluto dare rilievo tipografico anche alla breve benedizione **CREATORE DEL FRUTTO DELLA VITE** che qui ricorre, perché è questa che va messa in parallelo con la breve benedizione che precede la frazione del pane, ossia con la benedizione **CHE FAI USCIRE <7>**. Essa pertanto spiega l'εὐλογίᾱς/εὐχαριστήᾱς [avendo-pronunciato-la-benedizione/avendo-pronunciato-l'azione-di-grazie] che nei racconti dell'ultima cena precede le parole istituzionali sul calice⁴¹.

⁴¹ Mentre la tradizione matteano-marciana usa εὐλογίᾱς (benedixit/benedicens) per il pane (*Mt* 26,26; *Mc* 14,22) ed εὐχαριστήᾱς (gratias egit / gratias agens) per il calice (*Mt* 26,27; *Mc* 14,23), invece la tradizione lucano-paolina si serve di un εὐχαριστήᾱς (gratias egit / gratias agens) unico, che esprime per il pane (*Lc* 22,19; *1Cor* 11,24), e tramite la locuzione «allo stesso modo» sottintende per il calice (*Lc* 22,20; *1Cor* 11,25). Sull'enorme successo che la formula «gratias egit et benedixit» (o «gratias agens benedixit») ha conosciuto, non solo in rapporto al calice (cf canone romano, *infra* 383, *lin.* 58.64), ma anche in rapporto al pane (cf anafore orientali), nonché sulla tecnica che ha presieduto alla composizione eucologica dei due verbi, cf GIRAUDDO C., *La formula "pro vobis et pro multis" del racconto istituzionale. La recezione liturgica di un dato scritturistico alla luce delle anafore d'Oriente e d'Occidente*, in *RivLit* 94 (2007) 266-268.283. Sul valore semantico di εὐχαριστέῖν, mutuato dalla grecoità profana per rendere una nozione sacrale, e sulle sue parsimoniose ricorrenze nella Settanta, cf *La struttura* 260-269. Per l'alternanza e l'equivalenza di εὐλογεῖν e di εὐχαριστέῖν, cf *infra* 158-164.

d) Parte Quarta: Rito di conclusione⁴²

<13> LODA (*Hallèl*)

<13.1> [I versetti dell'ira]

Si è soliti aprire la continuazione dell'Hallèl dicendo i seguenti versetti. Ma prima di dirli si è soliti aprire la porta.

RIVERSA la tua ira... [*Sal* 79,6-7; 69,25; *Lam* 3,66]

<13.2> [La continuazione dell'*Hallèl*]

Si mesce a lui il quarto calice e si conclude su di esso l'Hallèl.

NON A NOI, Signore, non a noi... [*Sal* 115]

AMO il Signore, perché ascoltò... [*Sal* 116]

LODATE il Signore... [*Sal* 117]

CONFESSATE il Signore... [*Sal* 118]

TI LODINO...

CONFESSATE il Signore... [*Sal* 136 = Grande *Hallèl*]

<13.3> [La *Birkàt haššir* o Benedizione del cantico]

L'ANIMA DI OGNI VIVENTE...

<13.4> [La benedizione ultima o tripla benedizione]

E si pronuncia la benedizione sul quarto calice (ma secondo la scienza di vari ritualisti non si pronuncia la benedizione, e così sogliono fare i Sefarditi):

BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
creatore del frutto della vite!

Bevono sdraiati e pronunciano l'ultima benedizione.

BENEDETTO SEI TU, SIGNORE DIO NOSTRO, RE DEL MONDO,
per la vite e per il frutto della vite...

Qui finisce il Rito secondo l'usanza degli Yemeniti e di varie altre comunità. Ma già da tempo si è diffusa l'usanza tra gli Aškenaziti e gli Italiani, e così pure nelle terre d'Oriente, di prolungare con una sezione di canti.

<14> È GRADITO (*Niršàh*)

«Poiché già ha gradito Dio le tue opere» [*Qo* 9,7].

⁴² La testimonianza della *Mišnà*: «[Si mesce a lui] il quarto [calice]. Si termina l'*Hallèl* e si dice su di esso la *Benedizione del cantico*. Tra i vari calici, se si vuol bere, si beva. Tra il terzo e il quarto non si beva. Non si conclude dopo la pasqua con l'*epiqomon*... La pasqua dopo mezzanotte rende impure le mani...» (Trattato *Pesahim* 10,7b-9).

SI È CONCLUSO il rito di pasqua secondo le sue rubriche, secondo tutte le sue sentenze e i suoi statuti. Come siamo stati riconosciuti degni di compiere il rito pasquale, così possiamo essere riconosciuti degni di fare il vero sacrificio di pasqua. O degnissimo Abitatore della dimora [celeste], rialza l'assemblea — «chi la può contare?» [Nm 23,10] —. Ravvicina, riconduci i virgulti della [tua] pianta, [da te] liberati, in Sion, con giubilo! L'anno venturo, a Gerusalemme!

(E in Terra d'Israele si dice: «In Gerusalemme riedificata!»).

Prendendo lo spunto da questo augurio finale, che viene attribuito a un poeta dell'XI secolo, vogliamo concludere la presentazione della cena pasquale con un'osservazione di indole generale. La domanda per la ricostruzione di Gerusalemme, che ritorna con insistenza nelle diverse preghiere e si riferisce a una circostanza storicamente datata, non deve trarci in errore, lasciandoci intendere che il rituale della cena pasquale sarebbe tardivo e in ogni caso posteriore all'era cristiana.

In rapporto ai formulari della liturgia giudaica non ci si può affidare a indizi esterni e parziali. Occorre piuttosto procedere attraverso l'esame della compagine teologica interna dei singoli testi e quindi dei vari testi fra loro. Ora tali testi, seppure messi tardivamente per scritto⁴³, sono autorevolmente testimoniati dalle sobrie indicazioni della *Mišnà*, a sua volta per lungo tempo tramandata per «ripetizione orale» e — come abbiamo ricordato — messa per scritto solo a partire dal II secolo d.C.

Sulla base di questa considerazione dobbiamo perciò ritenere che l'intero rito della cena pasquale, almeno nella sua struttura essenziale, risalga al tempo cui si riferisce la tradizione mišnica, ossia al periodo anteriore alla distruzione del Tempio. Parimenti siamo autorizzati a ipotizzare che i suoi formulari, perlomeno in una forma non molto dissimile da quella che emerge dall'impressionante convergenza delle varie recensioni, furono sulle labbra del Signore Gesù, allorché, presiedendo come padre di famiglia la sua comunità apostolica, nella *Benedizione dopo il pasto* <12.2> dovette personalmente dire: «... salga e venga... e sia gradita e sia ascoltata... dinanzi a te... la memoria del Messia, figlio di David tuo servo!» (*lin.* 40-41.43).

⁴³ Tale ritardo è dovuto verosimilmente a una particolare percezione della sacralità dei testi liturgici, la cui trasmissione era affidata unicamente alla tradizione orale, vale a dire alla redazione scritta nella memoria degli oranti. Al fine di scoraggiarne la messa per scritto su un qualsiasi materiale supporto, un principio talmudico recita: «Coloro che scrivessero le benedizioni, è come se bruciassero la *Torà*» (*Talmud di Babilonia*, Trattato *Šabbat* 115b,8).

INDICE GENERALE

| | |
|--|----|
| <i>Prefazione</i> | 5 |
| CAPITOLO 1: DUE MILLENNI, DUE METODOLOGIE EUCARISTICHE, DUE TIPI DI TRATTATO | 9 |
| I. LA TEOLOGIA EUCARISTICA DEL II MILLENNIO: UNA TEOLOGIA «STUDIATA IN SCUOLA» | 9 |
| II. LA TEOLOGIA EUCARISTICA DEL I MILLENNIO: UNA TEOLOGIA «PREGATA IN CHIESA» | 16 |
| III. L'ASSIOMA « <i>LEGEM CREDENDI LEX STATUIT SUPPLICANDI</i> »: UN PROGRAMMA DI TEOLOGIA EUCARISTICA | 22 |
| § 1. Senso e portata di un assioma teologico | 22 |
| § 2. L'importanza dell'assioma nel nostro itinerario di teologia eucaristica | 27 |

PARTE PRIMA

IL QUADRO TEO-ANTROPOLOGICO DELLA RÈDENZIONE VICARIA E L'EUCARISTIA

| | |
|---|----|
| CAPITOLO 2: L'UTOPICA RELAZIONE PRIMORDIALE E LA ROTTURA STORICA DELLA RELAZIONE | 35 |
| I. UN GIARDINO, ADAMO E DUE ALBERI (<i>Gen 2</i>) | 36 |
| § 1. Relazione da padre a figlio, da signore a vassallo | 44 |
| § 2. La siepe, ossia l'identità per via di relazione | 46 |
| § 3. L'ingiunzione amorevole a prestare servizio e i timori contro la relazione | 49 |
| II. IL GIARDINO DELLA NON-RELAZIONE: UN GIARDINO VUOTO (<i>Gen 3</i>) | 53 |
| § 1. Il farsi l'uguale di Dio come sconvolgimento dell'equilibrio relazionale | 58 |
| § 2. La non-relazione come dispersione e servitù | 60 |
| § 3. Il lamento di Dio sopra la siepe abbattuta | 62 |
| III. IL PECCATO DI ADAMO COME LUOGO TEOLOGICO DELLA SALVEZZA | 64 |
| CAPITOLO 3: LA RICONCILIAZIONE UNICA E LE ITERATE RICONCILIAZIONI RITUALI | 71 |

| | | |
|---|---|-----|
| I. | LE ESIGENZE DELLA RELAZIONE | 71 |
| § 1. | Il sangue quale garante della relazione | 72 |
| a) | L'alleanza negli animali uccisi (<i>Gen 15 e Ger 34</i>)..... | 72 |
| b) | Il sangue dell'alleanza (<i>Es 24</i>) | 74 |
| § 2. | La necessaria riconciliazione nel sangue..... | 76 |
| a) | L'assioma teologico di <i>Eb 9,22</i> e il suo riferimento a <i>Es 24,8</i> | 76 |
| b) | Il parallelo assioma talmudico e il suo riferimento a <i>Lv 17,11</i> | 82 |
| II. | LA DINAMICA RICONCILIATIVA NELL'ECONOMIA D'ALLEANZA: IRREPETIBILITÀ DELL'EVENTO FONDATORE, ITERAZIONE DEL RITO E MEDIAZIONE DEL SEGNO PROFETICO | 85 |
| § 1. | La dinamica salvifica nell'economia veterotestamentaria..... | 85 |
| a) | L'ordinamento del segno al suo futuro immediato | 88 |
| b) | L'ordinamento del segno al futuro lontano..... | 90 |
| § 2. | La dinamica salvifica nell'economia neotestamentaria..... | 94 |
| a) | L'ordinamento del segno al suo futuro immediato | 95 |
| b) | L'ordinamento del segno al futuro lontano..... | 98 |
| CAPITOLO 4: LA CELEBRAZIONE ANNUALE DELLA PASQUA EBRAICA..... | | 103 |
| I. | LA CELEBRAZIONE DELLA PASQUA EBRAICA AL TEMPO DI GESÙ . | 103 |
| II. | LA STRUTTURA RITUALE DELLA CENA PASQUALE EBRAICA..... | 107 |
| § 1. | Considerazioni preliminari..... | 107 |
| § 2. | Il rituale dell'Annuncio di Pasqua..... | 111 |
| a) | Parte prima: Rito di introduzione | 111 |
| b) | Parte seconda: Annuncio pasquale e Cena | 113 |
| c) | Parte terza: Benedizione dopo la cena..... | 129 |
| d) | Parte quarta: Rito di conclusione..... | 135 |
| CAPITOLO 5: L'ULTIMA CENA DI GESÙ ALLA LUCE DELLA CENA PASQUALE EBRAICA..... | | 137 |
| I. | DIFFICOLTÀ INERENTI ALLA CRONOLOGIA DEI VANGELI | 137 |
| II. | LA TESTIMONIANZA DELLA SCRITTURA | 138 |
| §1. | La preparazione della pasqua | 138 |
| § 2. | L'ultima cena di Gesù..... | 139 |
| III. | INDIZI IN FAVORE DELLA CELEBRAZIONE PASQUALE DELL'ULTI- MA CENA | 141 |
| § 1. | «Venne il giorno... nel quale bisognava immolare la pa- squa» (<i>Lc 22,7</i>)..... | 141 |

| | |
|--|-----|
| § 2. «Andate a preparare per noi la pasqua, perché la mangiamo» (Lc 22,8) | 142 |
| § 3. «E quando fu sera» (Mt 26,20; Mc 14,17) | 142 |
| § 4. «Si sdraiò a tavola» (Lc 22,14) | 143 |
| § 5. «Con i Dodici» (Mt 26,20; Mc 14,17.20) | 143 |
| § 6. «Colui che intinge con me nel vassoio» (Mc 14,20) | 145 |
| § 7. «Ho ardentemente desiderato mangiare questa pasqua» (Lc 22,15) | 146 |
| § 8. «Il prodotto della vite» (Lc 22,18) | 150 |
| § 9. «E avendo cantato l'inno» (Mt 26,30; Mc 14,26) | 153 |
| § 10 «Uscirono verso il monte degli Ulivi» (Mt 26,30; Mc 14,26) | 154 |
| | |
| CAPITOLO 6: LE PAROLE ISTITUZIONALI DI GESÙ DALL'ULTIMA CENA ALLE NOSTRE EUCARISTIE | 155 |
| I. LE AZIONI E LE PAROLE RELATIVE AL PANE | 157 |
| § 1. «Prese il pane» | 157 |
| § 2. «Pronunciò la benedizione / l'azione di grazie» | 158 |
| § 3. «Lo spezzò e lo diede loro» | 164 |
| § 4. «E disse: prendete, mangiate (bevete)» | 166 |
| § 5. «Questo è il mio corpo che per voi sta per essere spezzato» | 169 |
| a) «... il mio corpo...» | 169 |
| b) «... che sta per essere dato/spezzato/fatto-in-pezzi (versato) per voi...» | 175 |
| c) «Questo è...» | 177 |
| § 6. «Fate questo in memoriale di me» | 182 |
| II. LE AZIONI E LE PAROLE RELATIVE AL CALICE | 183 |
| § 1. «Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice» | 183 |
| § 2. «Pronunciò la benedizione / l'azione di grazie» | 184 |
| § 3. «Lo diede loro» | 186 |
| § 4. «E disse: prendete, bevetene tutti» | 186 |
| § 5. «Questo è il mio sangue che sta per essere versato per voi in remissione dei peccati» | 186 |
| a) «... il mio sangue... che sta per essere versato...» | 187 |
| b) «... il mio sangue della nuova alleanza...» (oppure: «... la nuova alleanza nel mio sangue...») | 189 |
| c) «... per voi...» (oppure: «... per le moltitudini...») | 190 |
| d) «... in remissione dei peccati...» | 191 |
| e) «Questo è...» (oppure: «Questo calice è...») | 191 |
| § 6. «Fate questo in memoriale di me» | 191 |

PARTE SECONDA
**LA TEOLOGIA DELL'EUCARISTIA
 ALLA SCUOLA DELLA «LEX ORANDI»**

| | |
|--|-----|
| CAPITOLO 7: LA DINAMICA LETTERARIO-TEOLOGICA DELLA RICONCILIAZIONE RITUALE..... | 199 |
| I. PRELIMINARI SULLA FORMA LETTERARIA DELLA PREGHIERA D'ALLEANZA..... | 200 |
| § 1. Il termine <i>todà</i> come designazione di forma letteraria..... | 200 |
| § 2. La bipartizione strutturale della <i>todà</i> e la nozione di in- giunzione supplichevole..... | 203 |
| II. LA DINAMICA ORAZIONALE SEMPLICE: UN DISCORSO A DIO «CON PAROLE NOSTRE»..... | 206 |
| III. LA DINAMICA ORAZIONALE EMBOLISTICA: UN DISCORSO A DIO «CON PAROLE NOSTRE E PAROLE DI DIO»..... | 214 |
| IV. LA DINAMICA ORAZIONALE QUASI-EMBOLISTICA: IL RIFERIMEN- TO INDIRETTO DELLE PAROLE DI DIO..... | 219 |
| V. LA FREQUENZA DELLA DINAMICA EMBOLISTICA..... | 222 |
| § 1. La dinamica embolistica nell'Antico e nel Nuovo Testa- mento..... | 222 |
| a) Una preghiera veterotestamentaria in situazione di e- mergenza..... | 222 |
| b) Una preghiera neotestamentaria in situazione di emer- genza..... | 224 |
| § 2. La dinamica embolistica nella liturgia giudaica..... | 225 |
| a) Le Due benedizioni che precedono la pericope «Ascol- ta, Israele»..... | 227 |
| b) La <i>Tefillà</i> aggiunta della neomenia che cade di sabato.... | 233 |
| § 3. La dinamica embolistica e quasi-embolistica nella liturgia cristiana non-anaforica..... | 238 |
| a) Un formulario di assoluzione..... | 239 |
| b) Un formulario di ordinazione presbiterale..... | 241 |
| CAPITOLO 8: LA DINAMICA EMBOLISTICA NELLA CELEBRA- ZIONE ANAFORICA..... | 245 |
| I. LA GENESI DEL RACCONTO ISTITUZIONALE NELLA PREGHIERA EUCARISTICA: UNA QUESTIONE APERTA..... | 245 |
| § 1. La genesi statica dell'anafora: due ipotesi sulla preesistenza del racconto istituzionale come azione rituale autonoma.... | 246 |
| a) L'ipotesi di J.-M. Hanssens..... | 246 |
| b) L'ipotesi di L. Ligier..... | 248 |

| | |
|---|-----|
| § 2. La genesi dinamica dell'anafora: l'ipotesi di una progressiva configurazione del racconto istituzionale come embolismo all'interno del preesistente formulario anaforico | 251 |
| a) I presupposti teologici dell'ipotesi di una genesi statica dell'anafora | 251 |
| b) Gli antecedenti e i collaterali del racconto istituzionale .. | 253 |
| c) La preesistenza del formulario anaforico suscettibile di accogliere l'embolismo istituzionale..... | 255 |
| d) L'originaria configurazione dei racconti istituzionali scritturistici come sommari kerigmatico-culturali | 256 |
| II. I PRIMI PASSI DELLA PREGHIERA EUCARISTICA, OVVERO LA PROGRESSIVA CONFIGURAZIONE DELL'EMBOLISMO ANAFORICO | 260 |
| § 1. L'originaria preesistenza del formulario anaforico | 260 |
| § 2. La fase di oscillazione del racconto istituzionale tra il quasi-embolismo e l'embolismo | 262 |
| III. LE DUE DIVERSE DINAMICHE EMBOLISTICHE DELLA TRADIZIONE ANAFORICA | 263 |
| CAPITOLO 9: LA TEOLOGIA DELL'EUCARISTIA LETTA A PARTIRE DALLA «LEX ORANDI»: LE ANAFORE A DINAMICA ANAMNETICA | 267 |
| I. UNA RASSEGNA DI ANTICHE ANAFORE ANAMNETICHE | 269 |
| § 1. L'anafora delle Costituzioni Apostoliche..... | 269 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 276 |
| b) La sezione epicletica | 280 |
| § 2. L'anafora della Tradizione Apostolica | 282 |
| a) La teologia del dialogo invitatorio | 283 |
| 1. Il primo elemento dialogico: il saluto..... | 284 |
| 2. Il secondo elemento dialogico: l'invito alla tensione del cuore | 287 |
| 3. Il terzo elemento dialogico: l'invito all'azione di grazie | 290 |
| b) La sezione anamnetico-celebrativa | 292 |
| c) La sezione epicletica | 295 |
| § 3. L'anafora di San Giacomo | 297 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 304 |
| b) La sezione epicletica | 311 |
| § 4. L'anafora alessandrina di San Basilio..... | 313 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 316 |
| b) La sezione epicletica | 318 |
| § 5. L'anafora di San Giovanni Crisostomo..... | 331 |

| | |
|---|-----|
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 333 |
| b) La sezione epicletica | 334 |
| § 6. Un'anafora dell'antica tradizione ispanica..... | 337 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 339 |
| b) La sezione epicletica | 340 |
| II. DUE NUOVE ANAFORE A DINAMICA ANAMNETICA..... | 341 |
| § 1. L'anafora V della Chiesa Ambrosiana..... | 341 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 343 |
| b) La sezione epicletica | 345 |
| § 2. L'anafora VI della Chiesa Ambrosiana..... | 346 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 348 |
| b) La sezione epicletica | 349 |
| CAPITOLO 10. LA TEOLOGIA DELL'EUCARISTIA LETTA A PARTIRE DALLA «LEX ORANDI»: LE ANAFORE A DINA- MICA EPICLETICA | |
| I. UNA RASSEGNA DI ANTICHE ANAFORE EPICLETICHE..... | 352 |
| § 1. L'anafora degli Apostoli Addai e Mari..... | 352 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 355 |
| b) La sezione epicletica | 356 |
| § 2. L'anafora di Serapione..... | 360 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 363 |
| b) La sezione epicletica | 364 |
| § 3. L'anafora di San Marco..... | 370 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 375 |
| b) La sezione epicletica | 378 |
| § 4. Il canone romano..... | 381 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 385 |
| b) La sezione epicletica | 388 |
| c) Dai nove elementi strutturali alla struttura bipartita..... | 397 |
| d) La teologia dell'Amen finale | 398 |
| II. LE NUOVE PREGHIERE EUCARISTICHE ROMANE..... | 403 |
| § 1. La Seconda Preghiera Eucaristica..... | 403 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 404 |
| b) La sezione epicletica | 405 |
| § 2. La Terza Preghiera Eucaristica..... | 406 |
| a) La sezione anamnetico-celebrativa | 408 |
| b) La sezione epicletica | 408 |

| | |
|--|-----|
| § 3. La Quarta Preghiera Eucaristica | 410 |
| a) La sezione anamnético-celebrativa | 412 |
| b) La sezione epicletica | 413 |
| § 4. La Preghiera eucaristica «per le varie necessità» | 414 |
| a) La sezione anamnético-celebrativa | 416 |
| b) La sezione epicletica | 417 |
| § 5. La Preghiera eucaristica della Chiesa Zairese | 419 |
| a) La sezione anamnético-celebrativa | 422 |
| b) La sezione epicletica | 422 |
| c) Una nota sulla preghiera presidenziale e sulla nozione di «ascolto attivo» | 423 |

PARTE TERZA

**LA TEOLOGIA DELL'EUCARISTIA
NELLA RIFLESSIONE DEL II MILLENNIO**

| | |
|---|-----|
| CAPITOLO 11: LA PROBLEMATICHE PRE-TRIDENTINA E I SUOI RIFLESSI SULLA TEOLOGIA DELL'EUCARISTIA..... | 427 |
| I. DALLA CONTROVERSIA TEOLOGICA PRE-TRIDENTINA ALLE DE- FINIZIONI CONCILIARI DI TRENTO SULL'EUCARISTIA COME SA- CRAMENTO DELLA PRESENZA REALE | 427 |
| § 1. La controversia teologica pre-tridentina | 427 |
| a) Il realismo fisico dell'abate Radberto..... | 428 |
| b) Il realismo simbolico del monaco Ratramno..... | 434 |
| c) Il simbolismo vuoto di maestro Berengario e l'appassio- nata difesa della realtà eucaristica | 437 |
| § 2. Le definizioni dottrinali del Concilio di Trento (Sessioni XIII & XXI) | 444 |
| a) La presenza reale..... | 447 |
| b) La permanenza della presenza reale..... | 448 |
| c) La transustanziazione, ovvero sia il perché della presenza reale permanente..... | 450 |
| d) L'adorazione con il culto di latria anche esteriore..... | 454 |
| e) La riserva eucaristica | 455 |
| f) La comunione sotto una sola specie..... | 455 |
| II. LA DOTTRINA DELLA PRESENZA REALE E DELLA TRANSUSTAN- ZIAZIONE E I SUOI RISVOLTI NELLA VITA LITURGICA..... | 456 |
| § 1. Il sorgere della devozione eucaristica..... | 456 |
| § 2. Teologi e liturgisti di fronte alla celebrazione eucaristica.... | 460 |

| | |
|--|------------|
| a) La riduzione speculativa della messa alla sola consacrazione nella teologia del II millennio | 460 |
| b) L'effettiva riduzione della messa alla sola consacrazione nelle Chiese riformate | 467 |
| CAPITOLO 12: LA PROBLEMATICIA POST-TRIDENTINA E I SUOI RIFLESSI SULLA TEOLOGIA DELL'EUCARISTIA. | 473 |
| I. DALLE DEFINIZIONI CONCILIARI DI TRENTO SULL'EUCARISTIA COME SACRIFICIO ALLA CONTROVERSA TEOLOGICA POST-TRIDENTINA | 473 |
| § 1. Le definizioni dottrinali del Concilio di Trento (Sessione XXII) | 475 |
| a) Il carattere sacrificale della celebrazione eucaristica | 477 |
| b) Il fine espiatorio del sacrificio eucaristico | 486 |
| § 2. La controversia teologica post-tridentina | 491 |
| a) Sacrificio, perché immolazione | 491 |
| b) Sacrificio, perché oblazione | 493 |
| c) Sacrificio, perché ripresentazione | 495 |
| d) Sacrificio, perché convito-memoriale | 497 |
| II. LA CONTROVERSA SACRIFICALE E I SUOI RISVOLTI NELLA VITA LITURGICA | 499 |
| § 1. Un indizio di disagio dottrinale: il problema dell'unità o distinzione numerica tra sacrificio della messa e sacrificio della croce | 499 |
| a) La tesi della pluralità numerica tra sacrificio della messa e sacrificio della croce | 500 |
| b) La tesi dell'unità numerica tra sacrificio della messa e sacrificio della croce | 502 |
| § 2. Uno strano divario tra fede e prassi: l'uso e l'abuso delle pluricelebrazioni | 503 |
| a) L'insorgere della pluricelebrazione | 504 |
| b) Valutazioni discordanti | 505 |
| d) Interventi limitativi da parte di concili e sinodi | 507 |

PARTE QUARTA
SINTESI CONCLUSIVA
E PROSPETTIVE PER IL III MILLENNIO

| | |
|--|------------|
| CAPITOLO 13: PROSPETTIVE LITURGICO-TEOLOGICHE SULL'EUCARISTIA | 515 |
| I. L'INTELLIGENZA DELLA PREGHIERA EUCARISTICA | 515 |

| | |
|--|---------|
| § 1. Dalla preghiera eucaristica «a voce intelligibile» all'intelligenza della preghiera eucaristica | 516 |
| § 2. La dinamica letterario-teologica della preghiera eucaristica come chiave di lettura privilegiata dell'eucaristia | 518 |
| II. LA NOZIONE DI RIPRESENTAZIONE SACRAMENTALE COME SPIEGAZIONE ULTIMA DELLA DIMENSIONE SACRIFICALE DELLA MESSA | 522 |
| § 1. La nozione di ripresentazione sacramentale e la rosa dei termini affini | 523 |
| § 2. L'eucaristia come ripresentazione sacramentale | 527 |
| a) La nozione di ripresentazione sacramentale e la teologia dell'alleanza | 527 |
| b) La nozione di ripresentazione sacramentale e la redenzione vicaria | 528 |
| c) La nozione di ripresentazione sacramentale e l'unità numerico-sacrificale tra messa e Calvario | 530 |
| § 3. L'ulteriore chiarificazione dell'eucaristia a partire dalla coppia semantica «tipo-antitipo» | 532 |
| III. L'INTELLIGENZA DINAMICA DELLA PRESENZA REALE PERMANENTE | 536 |
| IV. LA RECIPROCIÀ PERFETTIVA TRA LE PAROLE DELLA CONSACRAZIONE E L'EPICLESI CONSACRATORIA | 541 |
| § 1. Luci e ombre sull'epiclesi eucaristica | 542 |
| § 2. Per una soluzione «ortodossa» della controversia sull'epiclesi: due proposte complementari | 550 |
| a) La formula ambrosiana «superest ut perfectio fiat» come esplicativa del rapporto tra le parole della consacrazione e l'epiclesi consacratoria | 550 |
| b) L'istante della consacrazione come «tempo sacramentale» | 554 |
| § 3. Racconto istituzionale ed epiclesi: i due centri dinamici della preghiera eucaristica | 556 |
| V. IL RICONOSCIMENTO DELL'«ORTODOSSIA» DELL'ANAFORA DI ADDAI E MARI: UN'APERTURA METODOLOGICA PER ORIZZONTI NUOVI | 561 |
| § 1. Un documento romano che si è fatto notare | 561 |
| § 2. Il documento romano al crocevia di due metodologie | 564 |
| § 3. Il documento romano, ovvero il riconoscimento del primato della «lex orandi» e l'onorata resa di Pietro Lombardo .. | 570 |
| CAPITOLO 14: PROSPETTIVE LITURGICO-PASTORALI SULL'EUCARISTIA | 575 |

| | |
|--|-----|
| I. NOTE PER UNA PRESIDENZA DINAMICA DELLA CELEBRAZIONE EUCARISTICA | 575 |
| II. I TEMPI PER LA CONTEMPLAZIONE STATICO-ADORAZIONALE DELLA PRESENZA REALE | 582 |
| III. IL POPOLO CRISTIANO TRA I RITMI DELLE SUE CELEBRAZIONI E IL NUMERO DEI SUOI SACERDOTI | 584 |
| IV. LA CELEBRAZIONE EUCARISTICA COME TENSIONE RELAZIONALE | 593 |
| V. DALLA «LEX ORANDI» ALLA «LEX AGENDI», OVVERO DALL'EU-CARISTIA ALLA VITA | 597 |
| <i>Abbreviazioni, Sigle e Traslitterazione</i> | 605 |
| <i>Bibliografia</i> | 609 |
| <i>Indice dei Testi Biblici</i> | 624 |
| <i>Indice degli Autori e delle Persone</i> | 629 |
| <i>Indice Analitico</i> | 634 |
| <i>Indice Lessicale</i> | 650 |
| <i>Indice Generale</i> | 661 |

* * *

INDICE DELLE TAVOLE, DEI PROSPETTI E DELLE SINOSSI

| | |
|---|-----|
| 1. La metodologia eucaristica del II millennio (Pietro Lombardo)..... | 14 |
| 2. Un percorso a linea retta: dai discepoli, occhio al maestro! | 14 |
| 3. La metodologia eucaristica del I millennio (Ambrogio) | 17 |
| 4. Un percorso a triangolo: da entrambe le parti, occhio all'altare! | 17 |
| 5. "Vuoi sapere che cos'è l'eucaristia? Apri il messale!" (Ambrogio) .. | 28 |
| 6. Le viscere paterne e materne di Dio come siepe relazionale..... | 43 |
| 7. Il cammino a Oriente: dalla siepe sbrecciata all'Egitto | 61 |
| 8. Il dialogo di Adamo con il Messia nel giardino che non è più..... | 68 |
| 9. Lo sguardo implorante di Adamo e la ferma risposta del Messia.... | 69 |
| 10. L'assurdo progetto di Adamo e la "con-veniente" risposta di Dio .. | 84 |
| 11. "Io vedrò il sangue e salterò al di sopra di voi!" | 89 |
| 12. La logica della redenzione vicaria nell'AT..... | 93 |
| 13. Tra le due economie salvifiche: parallelismo di superamento | 96 |
| 14. I piedi teologici | 97 |
| 15. La logica della redenzione vicaria nel NT | 101 |

| | |
|---|-----|
| 16. “Svegliati, andiamocene di qui!” | 102 |
| 17. Vassoio pasquale con l’elenco delle quattordici azioni rituali | 108 |
| 18. Quadro prospettico della cena pasquale ebraica | 110 |
| 19. La tipologia dei quattro figli | 116 |
| 20. La preparazione della pasqua (sinossi di <i>Mt</i> , <i>Mc</i> e <i>Lc</i>) | 138 |
| 21. L’ultima cena di Gesù (sinossi di <i>Mt</i> , <i>Mc</i> , <i>Lc</i> e <i>1Cor</i>) | 139 |
| 22. L’ultima Cena del Beato Angelico | 140 |
| 23. Sinossi delle cinque forme d’alleanza | 202 |
| 24. Struttura bipartita (prospetto) | 205 |
| 25. La confessione di <i>Ne</i> 9 come una grande sinfonia ciclica | 210 |
| 26. L’innesto letterario-teologico come l’innesto dell’albero | 218 |
| 27. Embolismo anamnetico ed embolismo epicletico (prospetto) | 264 |
| 28. Le quattro strutture anaforiche (prospetto) | 265 |
| 29. La struttura anaforica a dinamica anamnetica (prospetto) | 267 |
| 30. La teologia del <i>Sanctus</i> (l’unione delle due assemblee) | 309 |
| 31. La teologia dell’ <i>epiclesi</i> (il chiasma teologico) | 318 |
| 32. “Transustanziati” nel corpo mistico | 322 |
| 33. La teologia delle <i>intercessioni</i> | 326 |
| 34. “Stat crux dum volvitur orbis” (stemma certosino) | 330 |
| 35. Il blocco <i>racconto-anamnesi</i> e il gruppo <i>epiclesi-intercessioni</i> | 335 |
| 36. Le strutture anaforiche a dinamica epicletica (prospetto) | 351 |
| 37. La struttura delle anafore di Serapione e di Marco (prospetto) | 362 |
| 38. Il <i>Te igitur</i> nel sacramentario di Gellone | 385 |
| 39. I due <i>post-Pridie</i> ispanici raffrontati con il canone romano | 389 |
| 40. Il testamento di Monica e la teologia del suffragio | 409 |
| 41. Il canone romano: dall’articolazione alla disarticolazione | 463 |
| 42. L’edicola eucaristica nella chiesa di S. Lorenzo a Norimberga | 468 |
| 43. L’altare di una piccola “cattedrale” in legno (Madagascar) | 478 |
| 44. La dinamica sacramentale e la rosa dei termini affini (prospetto) ... | 524 |
| 45. Il rapporto “tipo-antitipo” in due illustrazioni esemplificative | 534 |
| 46. Il miracolo: Pietro Lombardo torna alla metodologia di Ambrogio . | 574 |
| 47. La struttura della Messa nella testimonianza di Giustino | 584 |
| 48. La Liturgia delle due Mense: dalla struttura alla teologia | 585 |
| 49. La Liturgia dei Presantificati: dalla struttura alla teologia | 590 |
| 50. Il corpo sacramentale: per il corpo ecclesiale e per il corpo sociale.. | 599 |

CESARE GIRAUDO

LA STRUTTURA LETTERARIA DELLA PREGHIERA EUCARISTICA

Saggio sulla genesi letteraria di una forma
(*todà veterotestamentaria – b^erakà giudaica – anafora cristiana*)

Analecta Biblica 92 – 1^a edizione 1981 (ristampa 1989), pp. XXIV+388, Euro 25,00
Biblical Institute Press – Libreria PIB & PUG – P.za della Pilotta 35 – 00187 Roma

Lo studio si propone di far luce sugli antecedenti veterotestamentari e giudaici della preghiera eucaristica o anafora. Tanto l'anafora cristiana quanto la *b^erakà* [benedizione] del giudaismo post-biblico, radicano la propria struttura letteraria sulla *todà* [confessione] veterotestamentaria, la quale dipende a sua volta dalla struttura d'alleanza. *B^erakà* giudaica e anafora cristiana, al pari della *todà*, pervengono a conciliare fermezza di struttura e aderenza a situazioni sempre nuove, fedeli al compito loro assegnato di nutrire la fede delle due grandi famiglie eredi del popolo della primitiva alleanza.

CESARE GIRAUDO

PREGHIERE EUCARISTICHE PER LA CHIESA DI OGGI

Riflessioni in margine al commento del canone svizzero-romano

Aloisiana 23 – Morcelliana & Gregorian University Press 1993, pp. 400 + 16 tavole

Il volume si rivolge a tutti coloro che hanno a che fare con la redazione, la revisione, l'inculturazione, la traduzione e la grafica delle preghiere eucaristiche. È corredato di cinque *excursus* riguardanti: 1) l'odierno dibattito circa la genesi e la struttura della preghiera eucaristica; 2) le accortezze richieste per una corretta impaginazione delle preghiere eucaristiche (con documentazione di 16 tavole fotografiche); 3) il rapporto tra le intenzioni della preghiera dei fedeli e le intercessioni anaforiche; 4) la proclamazione del nome dei defunti; 5) la teologia del suffragio. Il libro, attualmente fuori commercio, è reperibile in copie limitate presso l'Autore.

Stampa: 2007
Litopres – Druento (Torino)
Printed in Italy