

L'EPICLESI EUCARISTICA

CONTROVERSIE CON L'ORIENTE BIZANTINO-SLAVO

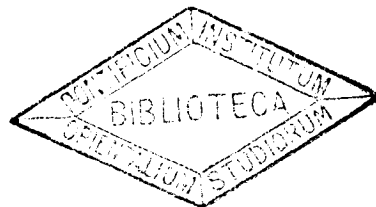
EUCARISTIA

IL MISTERO DELL'ALTARE
NEL PENSIERO E NELLA VITA DELLA CHIESA

A CURA

DI

MONS. ANTONIO PIOLANTI



DESCLÉE & Cⁱ - EDITORI PONTIFICI
ROMA - PARIGI - TOURNAI - NEW-YORK

1957

SOMMARIO: 1. Storia della controversia; 2. Valutazione teologica.

Nella Divina Liturgia di San Giovanni Crisostomo, usata nelle chiese di rito bizantino-slavo, dopo l'Anamnesis o racconto dell'Ultima Cena con le parole del Signore: *Questo è il mio Corpo... Questo è il Calice del mio Sangue*, il sacerdote profondamente inclinato sull'altare prega segretamente il Padre dicendo:

« Ancora ti offriamo questo culto spirituale ed incruento e t'invochiamo, ti preghiamo e ti supplichiamo. Manda il tuo Santo Spirito sopra di noi e sopra questi doni posti sull'altare. E fa di questo pane il prezioso corpo del tuo Cristo, e di ciò che è in questo calice il prezioso sangue del tuo Cristo, trasmutandoli per virtù del tuo Santo Spirito.

Affinchè per coloro che si comunicano sieno purificazione dell'anima, remissione de' peccati, comunicazione dello Spirito Santo, adempimento del regno de' cieli, titolo a libera confidenza davanti a te, non cagione di giudizio e di condanna »¹.

Questa preghiera, chiamata « Epiclesi », perchè è l'invocazione più solenne di tutta l'Anafora e quella che per il tenore stesso delle parole si riferisce più direttamente al mistero della transustanziazione, centro del Sacrificio Eucaristico, non è esclusiva della Liturgia di San Giovanni Crisostomo. Delle Epiclesi del tutto simili ed allo stesso posto si trovano nella Liturgia Bizantina di San Basilio² e nelle altre Liturgie Orientali³.

¹ J. GOAR OP., *Eùcologion, seu Rituale Graecorum*, 2^a ed. Venezia 1730, p. 62:

Ἐτι προσφερόμεν σοι τὴν λογικὴν ταύτην καὶ ἀνάμακτον λατρείαν καὶ παρακαλοῦμεν καὶ δεόμεθα καὶ ἱκετεύομεν· Κατάπεμψον τὸ Πνεῦμά σου τὸ Ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα... Καὶ ποιήσον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον τίμιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου... Τὸ δὲ ἐν ποτηρίῳ τούτῳ τίμιον αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου... μεταβαλὼν τῷ πνεύματι σου τῷ Ἁγίῳ... ὥστε γενέσθαι τοῖς μεταλαμβάνουσιν εἰς νῆψιν ψυχῆς, εἰς ἄφεισιν ἁμαρτιῶν, εἰς κοινωνίαν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, εἰς βασιλείας

οὐρανῶν πλήρωμα, εἰς παύσησιν τὴν πρὸς σε, μὴ εἰς κόπια ἢ εἰς κατάκριμα.

² J. GOAR, *op. cit.*, p. 144. Nel testo dell'Eucologio del Goar sono alcune frasi aggiunte più tardi, e fra esse: « trasmutandole per virtù del tuo Santo Spirito », che mancano nel codice di Grottaferrata Γβ vii, e nella versione armena della Liturgia di San Basilio composta già nel sec. V. Cfr. A. BAUMSTARK, *Le Liturgie Orientali e le preghiere « supra quae » e « supplices » del canone romano*, 2^a ed., Grottaferrata 1913, pp. 19-21.

³ Sul posto corrispondente all'Epiclesi nelle varie Anafore cfr. A. RAES

Il loro uso non provocò polemica alcuna tra cattolici e dissidenti per lungo tempo. Nella seconda metà del secolo XIII si hanno le prime avvisaglie della lotta, allorchè lo scrittore armeno Vartano il Magno nel capitolo IV del suo « Libro di Avvisi agli Armeni » si scagliò contro i Latini che attribuivano la transustanziazione soltanto alle parole della Cena, ripetute dal Sacerdote⁴. Un secolo più tardi, alcuni Latini residenti a Costantinopoli muovono delle obiezioni contro l'Epiclesi bizantina, come se togliesse l'efficacia delle parole del Signore. Ne siamo informati da un passo di Nicolao Cabasila nel suo commentario liturgico. Arrivato alla spiegazione dell'Epiclesi, scrive:

« Qui alcuni Latini riprendono il nostro uso. Perchè — essi dicono — dopo le parole del Signore: *prendete, mangiate, e seguenti*, nessun bisogno c'è più di invocazione per consecrare i doni, i quali sono stati trasmutati dalla voce del Signore »⁵.

Nicolao raccolse il guanto e difese la necessità dell'Epiclesi per la consacrazione eucaristica⁶. Così si apre tra cattolici e bizantini un nuovo campo di controversia, sul quale non si è cessato di combattere fino ai giorni nostri.

Quale è la vera portata teologica della controversia sull'Epiclesi? Prima di rispondere è necessario ricordarne lo svolgimento storico⁷.

I. STORIA DELLA CONTROVERSIA.

Se vogliamo risalire alle origini, dobbiamo distinguere la sentenza dei bizantini in se stessa dalla disputa sorta più tardi. E' innegabile che l'Epiclesi, con la sua domanda della trasformazione dei sacri doni per opera dello Spirito Santo invocato sopra di essi, por-

SI, *Introductio in Liturgiam Orientalem*, Roma 1947, pp. 92-93. I testi sono raccolti nelle monografie sull'Epiclesi, qui citate nella nota 7.

⁴ C. GALANUS, *Conciliationis Ecclesiae Armenae cum Romana*, Pars altera, t. II, Roma 1661, p. 542 sg.

⁵ *Sacrae Liturgiae expositio*, c. 29; PG 150, 428.

⁶ *Sacrae Liturgiae expositio*, c. 27-29; PG 150, 425-429. Nel c. 30 pretende dimostrare che la preghiera del Canone Latino: « *Supplices te rogamus* » ha lo stesso significato che l'Epiclesi bizantina.

⁷ Più diffusamente propongono la questione dell'Epiclesi numerosi scrittori. Tra i cattolici, sono da raccomandarsi specialmente: LUDWIG AUGUSTIN

HOPPE, *Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgien und der römische Konsekrationskanon*. Sciaffuss 1864; S. SALAVILLE AA, *Épiclèse eucharistique*; D. Th., t. V 1(913), coll. 194-300; NIKOLAI RUSSNAK, *Epiklizis*, Prjašev (Prešov) 1926; THEOPHILUS SPACIL S. I., *Doctrina Theologiae Orientalis separati de SS. Eucharistia. II. Quaestiones de forma Eucharistiae, Orientalia Christiana*, 14 (1929), pp. 5-114; MARTINUS JUGIE AA, *De Forma Eucharistiae. De epiclesibus eucharisticis*, Roma 1943. Sullo stato attuale della controversia, cf. A. WENGER AA, *Les divergences doctrinales entre l'Église catholique et les Églises orthodoxes*, in *Regards sur l'Orthodoxie*, Tournai-Parigi 1954, pp. 82-88.

tava naturalmente gli orientali ad attribuire a questa preghiera un ruolo principalissimo nel Sacrificio eucaristico. Nessuna meraviglia quindi se troviamo delle espressioni che preludono alla sentenza del Cabasila, non solo tra i Siri orientali ed occidentali, come il nestoriano Babai ed il monofisita Dionisio bar Salibi⁸, ma anche tra i bizantini. L'autore del capitolo « *de immaculato corpore, cuius participes sumus* » falsamente attribuito al Damasceno⁹, il monaco Eutimio Zigabenos nel Commentario al Vangelo di San Matteo¹⁰ e Teodoro Melitiniota¹¹ si fermano di proposito sull'Epiclesi e sull'azione dello Spirito Santo nella conversione del pane e del vino nel Corpo e Sangue di Cristo.

Ma essi, anche se inclinano apertamente in favore dell'Epiclesi, non danno luogo a nessuna reazione della parte dei Latini. Tutti guardavano il testo dell'Epiclesi nell'insieme dell'azione liturgica, della quale è proprio chiedere la grazia dei sacramenti prima e dopo la loro effezione¹². L'atteggiamento dei cattolici cambia a metà del secolo XIV. Quegli « alcuni » più zelanti ricordati dal Cabasila sono da ricercarsi senza dubbio nel gruppo dei teologi ormai abituati alla teoria scolastica della materia e forma dei Sacramenti, e più concretamente tra i Padri Domenicani di Costantinopoli. Per essi, una volta pronunciate le parole: *Questo è il mio corpo* ecc. risulta incomprendibile che il sacerdote chieda di nuovo nell'Epiclesi la transustanziazione dei sacri doni. Se è lecito fare un nome, possiamo indicare Fr. Filippo di Pera

⁸ Gli autori sopra citati fanno l'esame dei testi principali. Una raccolta abbastanza completa degli scrittori antichi orientali ed occidentali ci offre E. G. CUTHBER, F. ATCHLEY, *On the epiclesis of the eucharistic Liturgy and in the consecration of the font*, Londra 1935.

⁹ PG 95, 405-412. Il I.e Quien pensa si tratti di un opuscolo del s. XII. J. M. HOECK OSB, *Stand und Ausgaben der Damaskenos-Forschung*, in *Orientalia Christiana Periodica* 17 (1951), p. 20 sg. lo ritiene anche spurio; ma avverte che lo si trova già nei mss del s. XI.

¹⁰ *Comment. in Matth.* c. 44: De Cena mystica; PG 129, 665 B. Eutimio difende la consacrazione per le parole del Signore, e cerca di risolvere la difficoltà della nota espressione della Liturgia di San Basilio, che dopo l'Anamnesis chiama i doni « *antitypa Cor-*

poris et Sanguinis Domini ».

¹¹ *Ethicon* VIII, c. 5-6; PG 149, 952-753. Come Eutimio, Teodoro spiega la parola « *antitypa* » applicandola ai doni, al momento del grande ingresso, prima della consacrazione « *per mysticam benedictionem et S. Spiritus adventum* ». Del resto Teodoro è press'a poco della stessa epoca di Nicolao Cabasila, ed i suoi scritti sono da collocarsi tra il 1360-1388. Cfr. G. MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone... ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV*, in *Studi e Testi* 53, Città del Vaticano 1931, p. 172.

¹² Cfr. M. JUGIE, *op. cit.*, pp. 9-10. Qualche pagina dopo, lo stesso autore giustamente nota: « *Si ad hoc attendissent illi qui quæstionem theologiam de epiclesi eucharistica primum moverunt, forsitan tacuissent* »; o. c., p. 19.

« inquisitor in partibus Romaniae »¹³, instancabile nella polemica che sostenne per tre lunghi decenni a Costantinopoli. Fr. Filippo fu coetaneo di Nicolao Cabasila, ed ebbe delle dispute con un bizantino, erudito, laico, di famiglia nobile, particolarità che corrispondono al nostro Cabasila¹⁴.

In ogni modo, comunque sia di questa precisazione storica, rimane il fatto che la disputa sull'Epiclesi è sorta a Costantinopoli¹⁵, quando, nella versione greca dell'Aquinate ad opera di Demetrio e Procoro Cidone¹⁶, si affermava in Bisanzio il sistema scolastico e tomistico della materia e forma dei Sacramenti. Quanti vi sostenevano la dottrina di San Tommaso, e tra essi numerosi erano i dissidenti, richiedevano come unici elementi essenziali per il Sacramento dell'Eucaristia il pane ed il vino e le parole del Signore; mentre gli avversari difendevano la necessità dell'Epiclesi, senza la quale non può compiersi il Sacramento dell'Altare. Questa posizione iniziale assunta dai due partiti si manterrà immutata al tempo del Concilio di Firenze e nelle dispute tra i bizantini e gli slavi sullo scorcio del secolo XVII.

Alla fazione avversa al Dottore Angelico appartengono i due primi scrittori bizantini favorevoli alla necessità dell'Epiclesi, tutti e due Palamiti: il già tante volte nominato Nicolao Cabasila¹⁷ e Simeone Metropolita Tessalonicense. Simeone, nelle sue risposte a Gabriele Pentapolitano, parla della assoluta necessità dell'Epiclesi per il Sacrificio Eucaristico, come di una verità evidente¹⁸ e nella sua opera liturgica fa suo il parere del Cabasila sull'Epiclesi, confermandolo con nuovi argomenti¹⁹.

¹³ R. LOENERTZ OP. *La Société des Frères Pérégrinants. Étude sur l'Orient Dominicain*, Rome 1937, p. 78 s. J. QUÉTIFF-J. ECHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, t. I, Paris 1729, p. 646 a, lo dicono: « vir fuit saeculo XIV pietate, eruditione, ardenti fidei catholicae, Ecclesiae Romanae ac animarum Christo lucrandarum studio clarissimus ».

¹⁴ R. LOENERTZ OP, o. c., p. 81 crede si tratti di Demetrio Cidone. Ma nello stesso tempo si recò frequentemente a Bisanzio il Cabasila, come dimostrano i dati raccolti dal medesimo R. LOENERTZ OP, *Chronologie de Nicolas Cabasilas*, in *Orientalia Christiana Periodica* 21 (1955), pp. 205-231.

¹⁵ Si potrebbe chiedere se la schermaglia in favore dell'Epiclesi fatta da Vartano il Magno non abbia avuto

un'occasione simile. Nel secolo XIII alcuni Padri Domenicani vissero nella Piccola Armenia; e prima del 1266 il Re Hetum I domandò la fondazione di un Convento dell'Ordine. R. LOENERTZ OP, *La Société des Frères Pérégrinants*, p. 187.

¹⁶ Cf. M. JUGIE, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, I, Parigi 1926, pp. 479-480.

¹⁷ *Sacrae Liturgiae expositio*, c. 27-30; PG. 150, 425-437.

¹⁸ *Responsa ad Gabrielem Pentapolitanum*, 83; PG. 155, 952.

¹⁹ *Expositio de divino templo*, c. 88; PG. 155, 733-740. Del resto Simeone Tessalonicense sembra non dare troppo peso a questa disputa teologica. Nel suo *Dialogo contro tutte le eresie*, cc. 19 e 30 parla contro i Latini a proposito del Primato, del Filioque, degli

Non è diverso il carattere del dibattito sull'Epiclesi nel Concilio Fiorentino. Gli *Acta Graeca* ne fanno una menzione breve ed impersonale. Alla domanda dei Latini: perchè dopo le parole della consacrazione dicano l'Epiclesi? rispondono i Greci che essi intendono pregare affinché il Corpo ed il Sangue di Gesù Cristo siano di frutto spirituale a quanti lo ricevono²⁰. Più espliciti sono gli *Acta Latina* conservatici da Andrea di Santa Croce²¹. Nella Bolla di Unione, accanto alla definizione sul pane azimo e fermentato, vi si trovava una menzione espressa sulla consacrazione eucaristica, fatta dalle sole parole della Cena, la cui opportunità difese per ordine del Papa Giovanni di Torquemada²², ben noto per il suo fedele attaccamento al Dottore Angelico.

Tra i Bizantini troviamo due gruppi, l'uno capeggiato dal Metropolita di Nicea Bessarione, pronto ad accettare in pieno la dottrina dei Latini²³, l'altro segue il Metropolita di Efeso Marco Eugenio ed è nettamente contrario, come prova l'opuscolo dello stesso Marco su questo argomento²⁴. Tra i primi figurava Giorgio Scholarios, traduttore e ammiratore di San Tommaso, che più volte aveva escluso nelle sue opere la necessità dell'Epiclesi per il Sacramento dell'Eucaristia²⁵. L'accordo con la tesi del Torquemada era perfetto, tanto che il Papa, cedendo alla richiesta dell'Imperatore²⁶ e di Isidoro di Kiev²⁷, fece sopprimere la frase sull'Epiclesi nella redazione definitiva della Bolla di Unione²⁸.

Azimi, del digiuno ecc.; nessuna parola sulla loro sentenza contro la necessità dell'Epiclesi. Cf. PG. 155, 97-105.

²⁰ *Concilium Florentinum* (editum cura et impensis Pont. Instituti Orientalium Studiorum). *Quae supersunt Actorum Graecorum Concilii Florentini*, ed. J. GILL SI, II, Roma 1953, pp. 441-442.

²¹ *Concilium Florentinum* (editum cura et impensis Pont. Instituti Orientalium Studiorum). *Andreas de Santa-croce, Acta Latina Concilii Florentini*, ed. G. HOFMANN SI, Roma 1955, pp. 235-249.

²² *Ibid.*, pp. 236-239, 248-249.

²³ *Ibid.*, p. 258. Più tardi lo stesso Bessarione trattò ampiamente la questione nel suo trattato *De sacramento Eucharistiae et quibus verbis Christi corpus conficiatur*; PG. 161, 493-526.

²⁴ *Quod non solum a voce dominicorum verborum santificantur divina*

dona, verum a consequente oratione et benedictione sacerdotis, virtute Spiritus Sancti; *Patrologia Orientalis* (Graffin-Nau), t. XVII, pp. 426-434.

²⁵ Cf. il discorso tenuto alla presenza del Senato di Costantinopoli: *De sacramentali corpore Christi* e la questione: *Quaenam requirantur ad sacramentum Eucharistiae conficiendum*? L. PETIT-K. SIDÉRIDÈS-M. JUGIE, *Oeuvres complètes de Georges Scholarios*, I, Parigi 1928, p. 124; t. IV, Paris 1935, p. 309. Cf. M. JUGIE, *De forma Eucharistiae*, pp. 65-66.

²⁶ *Concilium Florentinum. Acta Latina*, ed. G. HOFMANN SI, Roma 1955, p. 248: L'Imperatore desidera « quod illa particula, quod sacramentum conficiatur e solis verbis Salvatoris, non poterat ibi in cedula poni ».

²⁷ *Ibid.*, p. 251.

²⁸ In ogni modo Torquemada nel suo commentario alla Bolla di Unione fa notare che implicitamente è rimasta

Le fortune di Marco Eugenio erano in ribasso alla fine del Concilio; crebbero invece dopo la rottura dell'Unione Fiorentina, da lui così tenacemente osteggiata. Anche la sua sentenza sull'Epiclesi, elemento essenziale per la consacrazione eucaristica, diventò generale nella Chiesa Bizantina²⁹, in contrasto con la Chiesa Slava, i cui teologi seguivano in questo punto, come in tanti altri, l'insegnamento del Dottore Angelico e dei teologi postridentini.

Infatti, il Sinodo di Jasi del 1642 sanzionò l'aggiunta fatta da Melezio Syrgo nella versione greca della Confessione di Moghila³⁰ ed il Sinodo Gerosolimitano del 1672 la rese ancor più dottrina ufficiale dei Patriarcati greci, nel decreto 15 della Confessione di Dositeo³¹.

Dositeo, nella sua Confessione, si limita a poche parole sulla necessità dell'Epiclesi per la consacrazione eucaristica. Ma in realtà il Patriarca di Gerusalemme si costituì paladino di questa opinione, che finì per imporre nel Patriarcato russo di Mosca, dove nella seconda metà del secolo XVII era prevalsa la corrente del Moghila e della sua scuola.

Il Metropolita di Kiev Pietro Moghila, formatosi nella Somma dell'Aquinate, considerava che le sole parole del Signore operavano la transustanziazione. La Conferenza o Sinodo di Jasi del 1642 corresse questo passo della sua *Confessione*. I delegati kioviensi a Jasi si piegarono all'ingiunzione del Sinodo³². Moghila invece rimase fermo nel suo parere, che continuò ad insegnare nel suo *Piccolo Catechismo* stampato nella Laura Pečerskaja l'anno 1645³³ e nell'edizione dell'*Euclologio* del seguente anno 1646³⁴.

Gli alunni del Collegio Moghiliano di Kiev seguono le orme del loro maestro³⁵. Fino a tal punto si considerava sicura questa dottrina,

la dottrina nelle parole « veraciter confici »; IOANNES DE TORQUEMADA CARDINALIS S. SEXTI. *Apparatus super decretum Florentinum Unionis Graecorum*. ed. E. CANDAL SI, Roma 1942, p. 69.

²⁹ M. JUGIE AA, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, III, Parigi 1930, p. 288 da i testi di Manuele Corintio, Gabriele Severo e Giorgio Coressios.

³⁰ E. J. KIMMEL, *Monumenta Symbolica Ecclesiae Orientalis*, I, Jena 1843, p. 180. La correzione passò anche al testo latino. Riportate le parole dell'Epiclesi dice: « Statim enim ad haec verba fit transustantiatio »; A. MALVY SI, - M. VILLER SI, *La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila in Orientalia Christiana*, n. 39 (Parigi-

Roma 1927), p. 62.

³¹ E. J. KIMMEL, *op. cit.*, t. I, p. 451.

³² Lo nota espressamente certo Scogardi, scrivendo dalla Moldavia al Residente Cesareo Schmid il 6 novembre 1642. Cf. A. MALVY SI, - M. VILLER SI, *op. cit.*, p. 163.

³³ Il testo del piccolo Catechismo riguardante la consacrazione in A. MALVY SI, - M. VILLER SI, *op. cit.*, pp. CXXIV-CXXV.

³⁴ *Trebnik*, Kioviae 1646, p. 238-239: « La forma dell'Eucaristia sono le parole di Cristo. Una volta dette, il pane non è più pane nella sua sostanza ma il vero corpo di Cristo ».

³⁵ Raccoglie numerosi testi degli scrittori kioviensi di questo periodo N. RUSSNAK, *op. cit.*, pp. 187-203.

che nel 1689 l'igumeno del Monastero kioviense di S. Cirillo, Innocenzo Monastirskij, parla della sentenza contraria come di una novità dei Bizantini, novità che i fratelli Sofronio e Joannicio Likudes trattavano di introdurre nella Chiesa Patriarcale di Mosca³⁶.

Queste parole ci ricordano il conflitto tra le due sentenze scoppiato a Mosca³⁷, ad opera principalmente del Patriarca Dositeo. A Mosca regnava indisturbata la dottrina kioviense. Simeone Polotskij la poté inserire nel suo libro *Gezl pravlenija*, approvato dal Concilio Niconiano di Mosca del 1666. La disputa si iniziò nel 1685 con la venuta dei messi di Dositeo, Sofronio o Joannicio Likudes. Erano trascorsi appena nove giorni dal loro arrivo, quando ebbero un pubblico dibattito sull'Epiclesi col luterano passato alla Chiesa Patriarcale russa, Giovanni Bielobodski, il quale si dichiarò presto vinto.

A questo punto scende in campo il discepolo di Simeone Polotskij, Silvestro Medviedev, che diede alla stampa il suo libro: *Panis vivus* questo stesso anno 1685. Gli rispose il monaco Eutimio con la *Confutazione della dottrina latina sulla transustanziazione*, che provocò la vigorosa e pronta replica del Medviedev, intitolata *Manna* (edita nel 1687) e dedicata alla Zarina Sofia.

Al *Manna* di Medviedev seguì l'*Ανος* dei fratelli Likudes³⁸, che rovesciò la situazione; principalmente dopo che il Patriarca di Mosca Gioachino prese partito in favore dei bizantini. Inutile fu la resistenza dei vescovi ucraini, con a capo Gedeone Metropolita di Kiev; inutile il nuovo lavoro di Medviedev *Izvestie istinnoe*; inutile la fatica di Innocenzo Monastirskij, che nel 1689 lasciò il suo monastero di Kiev e si presentò a Mosca per difendere Medviedev col suo trattato: *Libro sulla Manna del Pane vivo*, scritto per comando del Metropolita Gedeone. Ormai era troppo tardi. Medviedev languiva nel carcere. Il Concilio di Mosca del 1690 condannò numerose opere degli scrittori kioviensi e la loro opinione sulla forma dell'Eucaristia. I

³⁶ Nel suo libro si legge tra l'altro:

« Se gli Apostoli impararono da Cristo, come discepoli dal Maestro, ed i Santi Padri ricevettero dagli Apostoli la tradizione della Santa Chiesa, cioè, che la transustanziazione del pane e del vino nel corpo e sangue di Cristo si fa per le parole di Cristo; perchè dunque i Greci odierni, e nominatamente quelli che si trovano nella città imperiale di Mosca, Sofronio e Joannicio Likudes, affermano che nella Liturgia le parole del Signore si recitano soltanto a titolo di commemorazione storica? », N. RUSSNAK, *op. cit.*, p.

202.

³⁷ Per la storia di questa controversia si vedano principalmente la monografia di G. MIRKOVIC, *O vremeni presyscestvlenija sv. darov*, Vilna 1886, e le colonne che le consacra J. LEDIT SI., *Russie. Pensée religieuse*; Dictionnaire de Théologie Catholique, t. XIV, cc. 304-323.

³⁸ L'opuscolo, lanciato nel 1687, venne subito tradotto in russo e largamente diffuso nei circoli di Mosca. Più tardi venne inviato dal Patriarca Gioachino ai vescovi ucraini.

Likudes potevano cantare vittoria. La loro dottrina sull'Epiclesi diventava ufficiale anche nella Chiesa Patriarcale Russa.

I kioviensi, il cui territorio non apparteneva ancora all'Impero Russo, non deposero le armi. L'anno 1690, mentre Gioachino teneva a Mosca il suo Concilio, nel Collegio Moghiliano kioviense incominciò l'insegnamento della teologia. I primi professori: Joasaf Krovskij, Stefano Javorskij, Innocenzo Popovskij... si mantennero fedeli alla dottrina di Pietro Moghila³⁹. Dositeo di Gerusalemme ordinò allora a Sevastos Kymenites di scrivere contro di essi un'opera polemica, stampata a Bucarest nel 1703 e dispose che Feodoro Policarpov la traducesse in russo nel 1705. La prima parte dell'opera è diretta contro la dottrina dei kioviensi sulla consacrazione con le sole parole del Signore⁴⁰.

Lo scritto di Sevastos Kymenites probabilmente sarebbe rimasto privo di effetto, senza l'annessione dell'Ucraina all'Impero di Pietro il Grande. Questo fatto fu decisivo. La teoria bizantina dell'Epiclesi finì per essere accettata anche nella Accademia Kioviense. Alcuni decenni più tardi essa venne lungamente spiegata da Eustrazio Argentis⁴¹. La teoria sulla necessità dell'Epiclesi trova ormai il suo posto nei manuali teologici⁴² e continua a fornire argomento a diverse monografie,

³⁹ Per addurre un esempio, il Popovskij, alla questione: « Quibus verbis constat forma consecrationis Eucharistiae? », risponde: « De hoc dictum est abunde in materia controversa theologica; caeterum et hic pauca sunt commemoranda. Dico 1°: essentialis forma consecrationis panis consistit in his omnibus verbis: 'Accipite, manducate...' calicis in his omnibus: 'Bibite...'. Ita [sentit] Orthodoxa Orientalis Ecclesia ». Citato dall'Archimandrita KIPRIAN, *Evkharistia*, Parigi 1947, p. 255.

⁴⁰ Sevastos KYMENITES, *Δογματική διδασκαλία τῆς ἁγιοτάτης ἀνατολικῆς καὶ καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Bucarest 1703. Il primo argomento discusso è quello dell'Epiclesi: Cap. I: ... πότε τὰ ἅγια τελειοῦνται, p. 3-27. Sappiamo che questo libro venne composto dal Kymenites per suggerimento del Patriarca Dositeo, che ne scrisse anche la prefazione. Dositeo intendeva colpire direttamente Stefano Javorskij, il più autorevole esponente della scuola kioviense, sia riguardo all'Immacolata Concezione (cf. ANTOINE WENGER AA, *L'Église orthodoxe Russe et l'Immaculée Conception*.

Le témoignage d'Etienne Iavorski... et le conflit avec Dosithée patriarche de Jérusalem; in *Acta Congressus Mariologici-Mariani* Romae a. 1954 celebrati, vol. IV, Roma 1955, pp. 196-209), sia riguardo alla consacrazione eucaristica, attribuita da Javorskij unicamente alle parole del Signore, come scrive lo stesso Dositeo in una delle sue lettere. Cf. K. DELINAKES, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, t. IV, Costantinopoli 1906, p. 211-215; citato da M. JUCIE AA, *De forma Eucharistiae*, Roma 1943, p. 72, n. 30.

⁴¹ E. ARGENTIS, *Σύνταγμα κατὰ ἀξυμῶν*, Lipsiae 1760, p. 91-250.

⁴² Possono consultarsi tra i russi MACARIO (Bulgakov), *Pravoslavno-dogmaticeskoe Bogoslovie*, 4 ed. Pietrogrado 1883, t. II, 379-381 e NICOLAIO MALINOVSKII, *Pravoslavnoe dogmaticeskoe Bogoslovie*, t. IV, Serghiev-Posad 1909, p. 149-150; tra i greci CHRESTOS ANDROUTSOS, *Δογματική τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, Athenis 1907, p. 363-364 e COSTANTINO DYBOUNIOTES, *Τὰ μυστήρια τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας ἐξ ἀπόψεως δογματικῆς*, Athenis 1912, p. 116.

fino alle più recenti del romeno Popoviciu⁴³ nel 1923 e dell'archimandrita russo Kiprian Kern, che dopo avere trattato la questione dell'Epiclesi nel suo libro sull'Eucaristia edito nel 1947⁴⁴, ha voluto precisare di più il suo pensiero nell'articolo apparso sulla rivista *Irenikon* nel 1951⁴⁵, rispondendo alle critiche mossegli dal Padre Bernardo Schultze⁴⁶.

2. VALUTAZIONE TEOLOGICA.

Nell'esposizione storica della controversia ho adoperato il termine alquanto vago: « necessità dell'Epiclesi per la consacrazione eucaristica ». Di quale genere di necessità si tratta? I nostri sono portati a pensare che gli Orientali separati sostengono che l'Epiclesi è totalmente o parzialmente la forma del Sacramento dell'Eucaristia, come espressamente leggiamo nel titolo stesso di alcuni trattati sull'argomento⁴⁷.

Non nego che questa impostazione del problema teologico dell'Epiclesi risponda al parere di alcuni scrittori appartenenti a quel che possiamo chiamare « ciclo di Dositeo »; ma non vale per tutti in generale. Coll'andare del tempo e con l'inasprirsi della controversia, si irrigidì sensibilmente la posizione dei bizantini. Si introdussero delle nuove rubriche nella Sacra Liturgia per accrescere l'importanza dell'Epiclesi⁴⁸. Non solo, ma anche il contenuto dottrinale subì un forte mutamento, cosicché si debbono distinguere tre periodi: il primo, più moderato, del quale sono esponenti Nicolao Cabasila e Simeone Tessalonicense; il secondo più spinto nel distacco dal pensiero cattolico è impersonato da Eustrazio Argentis; il terzo, al quale appartengono gli scrittori moderni, si caratterizza da un ritorno al punto di partenza, ritorno più franco tra i russi, meno deciso tra i greci.

Nè il Cabasila nè il Tessalonicense mettono l'Epiclesi sullo stesso piano delle parole del Signore. Anzi Nicolao Cabasila si lamenta che

⁴³ N. POPOVICIU, *Epicleza eucharistica*, Sibiu 1923.

⁴⁴ Professor Archimandrita KIPRIAN (Kern), *Evkharistija*, Parigi 1947, pp. 233-286.

⁴⁵ P. CYPRIAN KERN, *En marge de l'Épiclese*, in *Irenikon* 24 (1951), pp. 166-194.

⁴⁶ B. SCHULTZE SI., *Zum Problem der Epiklese, anlässlich der Veröffentlichung eines russischen Theologen*; in *Orientalia Christiana Periodica* 15 (1949), pp. 368-404.

⁴⁷ *De forma Eucharistiae* chiama il suo libro il P. JUCIE; e prima di lui il

P. SPACIL tratta dell'Epiclesi sotto la rubrica: *Quaestiones de forma Eucharistiae*, cf. n. 8.

⁴⁸ Così lo riconosce il già citato Archimandrita KIPRIAN, *o. c.*, p. 273-286, nel suo studio del testo dell'Epiclesi. Tutti ammettono che a motivo della controversia si ebbero dei cambiamenti, sia nelle rubriche, sia nelle parole del diacono e nei tropari. M. JUCIE AA, *op. cit.*, p. 17, n. 8 avverte che queste aggiunte furono conservate nell'edizione cattolica dell'Euchologium, fatta dal Goar.

i Latini gli attribuiscono senza fondamento una certa limitazione della virtù delle parole dell'Ultima Cena⁴⁹; esse rimangono le parole essenziali; l'Epiclesi non è altro che una condizione necessaria affinché le parole di Cristo ottengano la loro piena efficacia. Non basta che il sacerdote le pronuncii. Si richiede anche la preghiera; perchè, come scrive Simeone di Tessalonica:

« La sostanza (*θεμέλιος*) del sacrificio sono, come abbiamo già detto, principalmente (*ἐξ ἀρχῆς*) le parole del Signore; ma esse operano per la orazione del sacerdote. In modo che chi agisce non è l'uomo, il sacerdote in quanto uomo, ma Cristo nello Spirito Santo, mediante la consacrazione sacerdotale dei sacerdoti »⁵⁰.

In altre parole: non bastano le parole della Cena. E' necessario che siano pronunciate dal sacerdote in quanto tale, con quel potere divino che gli fu dato nell'ordinazione e che lo Spirito Santo eccita di nuovo nella sua anima, affinché possa compiere il sacrificio eucaristico, come scrive lo stesso Simeone Tessalonicense:

« Immaginati che migliaia di persone ripetano le parole del Signore, che le ripetano tutti i Sovrani, tutti gli asceti, tutti i pii che non hanno ricevuto il sacerdozio; che le dicano insieme tutti quanti i fedeli della terra; senza il sacerdote, nulla si ottiene, i loro doni in nessun modo potranno divenire sacrificio (*οὐδαμῶς ἱεροουργήματα*), corpo e sangue di Cristo. Perchè qui non c'entra l'uomo, ma Dio che opera per mezzo del sacerdote con la grazia che (gli) impetra lo Spirito. Qualunque cosa dica, il sacerdote agisce per il potere proprio del sacerdozio. E questo è un potere divino che non ha qualsiasi fedele, ma soltanto colui che ha ricevuta la consacrazione sacerdotale »⁵¹.

La medesima idea, forse con più precisione, l'aveva proposta Nicolao Cabasila. Le parole del Signore sono certamente le sole parole sacramentali che trasformano i doni. Ma il sacerdote deve « applicarle » al pane ed al vino, con la virtù propria della grazia del sacerdozio, grazia che impetra, sia coi gesti, sia con le frasi contenute nell'Epiclesi:

« Dopo aver dette a voce alta le stesse parole [del Signore], si prostra e prega e supplica, applicando quelle parole dell'Unigenito Figlio suo e Salvatore nostro ai doni posti [sull'altare]; i quali, investiti dal suo santissimo ed onnipotente Spirito (*δεξαμένα τὸ ἁγιώτατον αὐτοῦ καὶ παντοδυνάμενον πνεῦμα*) si tramutano il pane nel suo prezioso e santo corpo, il vino nel suo purissimo e sacro sangue. Ciò detto, tutta l'azione sacrificale (*πάν τῆς ἱεροουργίας*) è finita e perfetta »⁵².

⁴⁹ *Sacrae Liturgiae expositio*, c. 29; PG 150, 432.

⁵⁰ *Expositio de divino templo*, c. 87; PG 155, 737.

⁵¹ *Ibid.*, 733-736.

⁵² *Sacrae Liturgiae expositio*, c. 27;

Il pensiero del Cabasila mi sembra abbastanza chiaro. Per la consacrazione eucaristica non è sufficiente che il sacerdote dica materialmente le parole del Signore⁵³; esse debbono venire dette dal sacerdote in quanto tale, cioè in quanto insignito del suo sacro potere.

« Ma quale è questo potere? — si domanda. — Questo potere è lo Spirito Santo, che con la sua virtù riempi (*δπλαίωσα*) gli Apostoli... Questo è il potere del sacerdozio, questo è il sacerdote »⁵⁴.

Ecco la ragione perchè l'Epiclesi, secondo il Cabasila, non solo non è inutile, come dicono i Latini, ma è addirittura necessaria: senza di essa nessuno si trova in grado di sapere se il sacerdote ha fatto il sacro rito in quanto tale, nella virtù dello Spirito Santo. Se togliamo l'Epiclesi e ci contentiamo con le sole parole pronunciate dal sacerdote, chi può dire che esse siano state veramente consacrate?

« Che [le parole del Signore] dette dal sacerdote, per il solo fatto di essere state dette dal sacerdote, possano fare ciò [la consacrazione] non lo possiamo sapere in nessun modo »⁵⁵.

Invece, se il sacerdote pubblicamente domanda che lo Spirito Santo discenda sopra di lui, con la grazia propria del sacerdozio, la sola capace di convertire il pane ed il vino nel corpo e sangue di Cristo, tutti i presenti sono certi che l'atto sacrificale è compiuto. Questo suppone che Cristo incominci ad essere presente sull'altare soltanto dopo l'Epiclesi? Cabasila non lo dice espressamente; anzi, assolutamente si potrebbe dire che egli reputa legittima e necessaria l'Epiclesi soltanto per la natura pubblica e sociale del Sacrificio eucaristico, come manifestazione dell'intenzione del sacerdote⁵⁶.

Ma se questo basta per la tesi del Cabasila, i bizantini posteriori non tardarono a fare un passo in avanti. Perchè Cristo sia presente sull'altare si richiedono le parole del Signore e la grazia del sacerdozio. Il celebrante domanda questa grazia nell'Epiclesi, e conseguentemente soltanto dopo avere recitata questa preghiera le parole del Signore producono il loro effetto. L'Epiclesi quindi è necessaria, non a ragione della frase: « fa di questo pane il prezioso corpo del Cristo tuo », ma in quanto vi si domanda che lo Spirito discenda sul sacerdote e lo renda capace di operare la transustanziazione dei doni. Non si tratta della « forma » del Sacramento, come se le pa-

⁵³ Tale ci sembra il senso della frase del Cabasila: « Che le parole del Signore riguardo ai misteri [all'Eucarestia], pronunciate in forma narrativa siano sufficienti per la consacrazione dei doni, non troviamo sia stato detto da nessun'Apostolo, da nessun Dottore ». *Sacrae Liturgiae expositio*, c. 29;

PG 150, 433.

⁵⁴ *Ibid.*, c. 28; PG 150, 428.

⁵⁵ *Ibid.*, c. 29; PG 150, 433.

⁵⁶ Bisogna avere presente che, a differenza della Latina, la Liturgia Bizantina subito dopo il Sanctus incomincia la narrazione dell'Ultima Cena.

role dell'Ultima Cena dovessero completarsi con quelle dell'Epiclesi, ma soltanto del momento in cui il pane ed il vino si tramutano nel Corpo e Sangue di Cristo.

Tale è la sentenza di Marco Eugenio nel suo opuscolo in favore della Epiclesi. Le prime sue parole potrebbero fare credere diversamente:

« Noi che abbiamo ricevuta dagli Apostoli e dai loro successori i Dottori della Chiesa la dichiarazione della mistica liturgia, non troviamo in nessuno di essi che le parole sole del Signore bastino a santificare e realizzare pienamente il dono dell'Eucaristia »⁵⁷.

Ma quale sia il suo pensiero lo manifesta in questi termini precisi:

« Non mettiamo la nostra fiducia nella nostra preghiera [l'Epiclesi] nè attribuiamo nessuna impotenza a quelle parole [quelle della Cena] pregando sopra i doni offerti sull'altare (*ἐπιευχόμεθα τοῖς προκειμένοις*). . . ma confessiamo che le parole conservano la loro virtù e manifestiamo il potere del divino sacerdozio »⁵⁸.

La chiesa bizantina ritiene come parti costitutive della sua sentenza sull'Epiclesi i medesimi tre elementi, e cioè: efficacia delle parole del Signore, manifestazione dell'intenzione del sacerdote che vuol usare il suo potere, presenza reale di Cristo dopo la preghiera epicletica. Ne abbiamo un esempio nell'aggiunta fatta da Melezio Sirigo alla Confessione di Pietro Moghila:

« Animadvertendum est ut sacerdos habeat talem *intentionem* tempore consecrationis quod ipsa vera substantia panis et substantia vini transsubstantientur in verum corpus et sanguinem Christi per operationem Spiritus Sancti. Cuius invocationem facit tunc temporis, ut perficiat mysterium hoc, orando et dicendo: Mitte Spiritum tuum Sanctum in nos et in haec praeposita dona et fac hunc panem pretiosum corpus Christi tui, quod autem est in hoc calice pretiosum sanguinem Christi tui, transmutans per Spiritum tuum Sanctum. Statim enim *ad haec verba fit transsubstantiatio*, et transsubstantiatur panis in verum corpus Christi et vinum in verum sanguinem Christi, remanentibus solum speciebus visibilibus. Et hoc fit secundum divinam dispositionem propter duo: Primo, ne videamus corpus Christi, sed credamus illud esse *propter verba prolata a Christo* Domino: Hoc est corpus meum, etc. »⁵⁹.

⁵⁷ *Libellus de consecratione eucharistica*; n. 1; PO 17, p. 426.

⁵⁸ *Ibid.*, n. 5; l. c., p. 431. Del resto, perchè si possa esercitare il potere del sacerdote, come è necessario l'altare e tante altre cose, così anche, secondo Marco, sono necessarie le pre-

ghiere e le benedizioni; cfr. *Ibid.*, n. 6; l. c., p. 432.

⁵⁹ A. MALVY-M. VILLER, *La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila*, in *Orientalia Christiana* n. 39, Roma 1927, p. 61 s.

Ai tempi del Patriarca di Gerusalemme Dositeo, come in altri campi di controversia coi cattolici, così anche nell'Epiclesi si inaugura uno stile nuovo e più radicale. Nella sua Confessione si accontenta di una sola frase. Per provare contro i Protestanti che Cristo è presente nel Sacramento prima della comunione, scrive nel decreto XV:

Il sacramento « che venne istituito con parola sostanziale (*ὀψματι ὑπαρκτικῶν*) ed è santificato (*ἀγιασθέν*) dal Santo Spirito... »⁶⁰.

Cosa intenda Dositeo in questa breve frase, ce lo diranno coloro che scrissero sotto la di lui direzione: le parole della Cena hanno valore di mero ricordo storico; tutta l'efficacia in ordine alla transustanziazione dei doni risiede nell'Epiclesi. Questa è la dottrina adottata dalla Chiesa Russa. Ne danno testimonio la « Professione di fede » prescritta dal Patriarca di Mosca Adriano per l'ordinazione dei vescovi⁶¹, ed i commentari dei teologi. Per addurne un esempio, il Rettore dell'Accademia di Kazan, Silvestro Lebedinskii scrive nel suo Manuale:

« Forma huius sacramenti non sunt verba Christi: Accipite, edite etc., sed sunt illa quae constant in invocatione Dei et Spiritus Sancti necnon precibus sacerdotis: 1° Domine, qui sanctissimum Spiritum apostolis hora tertia missisti; 2° formula, qua consecratio absolvitur: Et fac quidem etc. »⁶².

Tra i Bizantini propugnò la sentenza della consacrazione per le sole parole dell'Epiclesi il polemista antilatino Eustrazio Argentis, il quale si dilunga nel proporre argomenti in favore della propria dottrina e nel refutare gli argomenti della tesi cattolica⁶³.

Gli scrittori più recenti di lingua greca continuano ad insegnare questa interpretazione più rigida sul significato dell'Epiclesi, la quale ricorre nei Manuali classici di Crestos Androutsos e di Costantino Dyobouniotis⁶⁴, fedeli alla linea tracciata dal Patriarca Dositeo.

⁶⁰ E. I. KIMMEL, *Monumenta fidei Ecclesiae Orientalis*, I, Jena 1850, p. 451.

⁶¹ « La Chiesa ortodossa crede ed insegna che la transustanziazione del Corpo e del Sangue di Cristo si opera nella divina Liturgia per la discesa e per l'operazione dello Spirito Santo invocato dal vescovo o dal sacerdote mentre prega Dio Padre con queste parole » e qui si riportano le parole dell'Epiclesi. Cfr. M. JUGIE AA, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, t. III, Parigi 1930, p. 291.

⁶² *Compendium Theologiae classicum*, 2ª ed. Mosca 1805, p. 501.

⁶³ E. ARGENTIS, *Σύνταγμα κατὰ ἀξιομῶν*, Lipsiae 1760. Ne fa una minuta analisi TH. SPACIL S. I., *Doctrina Theologiae Orientis separati de SS. Eucharistia*, in *Orientalia Christiana*, n. 50, Roma 1929, p. 21 sg.

⁶⁴ Cf. le loro opere citate sopra alla n. 42. L'Androutsos (o. c., p. 363) pretende che l'invocazione dello Spirito Santo (cioè l'Epiclesi) siccome è quella che trasforma gli elementi del pane e del vino nel Corpo e Sangue di Cristo, costituisce la parte più essenziale della Liturgia. Il sacerdote pronuncia le parole del Salvatore: Prendete, mangiate, ecc. a titolo di introduzione sto-

Nella letteratura teologica slava possiamo trovare degli intransigenti come Ilin⁶⁵, ed altri più concilianti, come l'archimandrita Cipriano Kern. Quest'ultimo, benchè insista sulla necessità dell'Epiclesi per la consacrazione eucaristica⁶⁶, tuttavia abbandona praticamente la via tracciata da Dositeo e cerca di retrocedere alle posizioni tenute da Marco Eugenio e da Nicolao Cabasila⁶⁷, più vicini, principalmente il Cabasila, alla dottrina cattolica.

Queste fluttuazioni del pensiero bizantino-slavo riguardo all'Epiclesi non si debbono ad una diversa valorizzazione delle prove, presso a poco sempre le stesse⁶⁸, addotte a conferma della necessità dell'Epiclesi per la consacrazione eucaristica. Rispondono ad una diversa interpretazione, ad una visuale distinta del testo stesso dell'Epiclesi. Mentre gli antichi vi trovano l'attuazione del potere sacerdotale per la grazia dello Spirito Santo, e non si fermano sulle parole: fa di questo pane il corpo prezioso del Cristo tuo ecc., queste frasi sono appunto quelle che ispirano il parere estremo che caratterizza il ciclo del Patriarca Dositeo.

Le medesime frasi si trovano al centro delle varie soluzioni prospettate dai teologi cattolici al problema dell'Epiclesi orientale. Con la eccezione del Sinodo Diamperitano (1599) che introdusse dei cambiamenti sostanziali nell'Epiclesi siro-malabarica, e della liturgia Maronitica, (ed. Roma 1592-94), la Chiesa Cattolica ne mantiene il testo integro nelle Liturgie degli Orientali uniti ad essa.

Ma come spiegarlo dentro della dottrina ormai generale e sicura sulle parole del Signore, vera ed unica forma del Sacramento dell'Eucaristia? Due sono le teorie proposte dai nostri autori: la teoria della comunione e quella del dramma liturgico⁶⁹.

rica, « non per consacrare l'offerta, come vuole la Chiesa Occidentale ». Dyobouniotis (*op. cit.*, p. 108) scrive che « i segni sensibili » dell'Eucaristia sono: 1° il pane ed il vino, 2° la preghiera dell'Epiclesi. Secondo lui « i Padri e Dottori della Chiesa insegnano che la santificazione e trasmutazione dei doni si opera dall'Epiclesi » (*ibid.*, p. 115); contro l'opinione della Chiesa Occidentale sulla efficacia delle parole del Signore ripetute dal sacerdote (*Ibid.*, p. 116).

⁶⁵ I. ILIN, *K problemje liturgyki v Pravoslavii i Katolitsizm*; in Coll. *Rossija i Latinstvo*, Berlino 1923, p. 201, pretende che per la mancanza dell'Epiclesi la Liturgia Romana non ha potere di consacrare.

⁶⁶ Sulla sua sentenza, oltre il lavoro del P. B. Schultze S. I. (cf. n. 46), scrive A. WENGER AA, *Les divergences doctrinales entre l'Eglise catholique et les Eglises orthodoxes*; in *Regards sur l'Orthodoxie (1054-1954)*, Cahiers de la *Nouvelle Revue Théologique*, 10 (1954), pp. 83-88.

⁶⁷ Cf. il suo articolo in *Irenikon* 24 (1951), pp. 166-194.

⁶⁸ Su di essi si dilungano i nostri autori citati alla n. 7. Più brevemente li espone il nostro *Compendium Theologiae Orientalis*, 3^a ed., Roma 1950, p. 180 sg.

⁶⁹ A queste aggiunge S. SALAVILLE AA, *Epiclesse eucharistique*, in *DTh*, t. V, coll. 273-291, la teoria dell'evoluzione storica, cioè del passaggio del-

La prima prevalse nel Concilio Fiorentino ed appianò tutte le difficoltà su questo argomento. Non si tratta della consacrazione propriamente detta; si prega soltanto che lo Spirito Santo faccia « in nobis » Cristo presente col suo corpo e col suo sangue per santificazione delle nostre anime⁷⁰.

La teoria del dramma liturgico presuppone che la transustanziazione è opera comune al Padre, al Figliuolo ed allo Spirito Santo; ma l'azione liturgica introduce in primo luogo il Padre, poi il Figliuolo e finalmente lo Spirito Santo, senza voler menomamente togliere nulla all'efficacia delle parole della Cena.

Questa è la sentenza oggi più frequente nel campo cattolico. Ma da quanto abbiamo esposto la teoria del dramma liturgico può e secondo me deve intendersi, più che sotto questo aspetto trinitario, come una dichiarazione esplicita della virtù colla quale il sacerdote, pronunciando le stesse parole del Salvatore, ne rinnova il sacrificio sull'altare.

P. MAURIZIO GORDILLO S. I.

l'Epiclesi dal posto primitivo prima dell'Anamnesis, a quello che oggi occupa. Ma per questa strada è difficile raggiungere delle soluzioni storicamente confermate sulla base dei documenti liturgici che possediamo.

⁷⁰ A questa soluzione si richiamano

sia Giovanni di Torquemada, sia il Metropolita Bessarione di Nicea nel Concilio di Firenze. Cf. *Concilium Florentinum, Acta Latina*, ed. G. HOFMANN SI, Roma 1954, pp. 236-239, 248-249; 285.