

I PRIMI BATTITI DEL RACCONTO ISTITUZIONALE NELLA PREGHIERA EUCARISTICA ALLA LUCE DELL'ANAFORA GIUDEO-CRISTIANA DI ADDAI E MARI

CESARE GIRAUDDO *

1. Chi è nato prima: il racconto istituzionale o la preghiera eucaristica?

Oggi, a cinquant'anni dalla riforma liturgica, molti non si sono ancora affrancati dai condizionamenti imposti da una sistematica che riduceva la preghiera eucaristica alla sola consacrazione. Ci introducono in questo orizzonte angusto le rubriche generali del Messale tridentino, dove il termine «canone» interviene per descrivere, a modo di riferimento pratico, due delle dieci parti in cui allora si amava dividere la Messa: la sesta, «De Canone Missæ usque ad Consecrationem» e la settima, «De Canone post Consecrationem usque ad Orationem Dominicam».¹ Siccome il *prefazio* e il *Sanctus* erano classificati tra «le altre cose» che precedono il canone,² non rimaneva, nell'ottica dei rubricisti, che una «consecratio» del tutto isolata, devotamente contemplata e accuratamente delimitata da un «canon Missæ ante Consecrationem» e da un «canon Missæ post Consecrationem». Questa comprensione disarticolata e frammentaria di quello che complessivamente

* Docente emerito di Liturgia e Teologia presso il Pontificio Istituto Orientale di Roma.

¹ Questa concezione disarticolata del canone che si andava imponendo – e che nella mente dei più permane tuttora – è confermata dal «Ritus servandus in celebratione Missarum» del Messale di Pio V, considerato a partire dalla prima edizione del 1570 fino all'ultima del 1962 (cf. M. SODI & A. TRIACCA [ed.], *Missale Romanum. Editio Princeps 1570*, LEV, Città del Vaticano 1998, 13-16; M. SODI & A. TONIOLO [ed.], *Missale Romanum. Editio Typica 1962*, LEV, Città del Vaticano 2007, LVIII-LXI).

² Così recita la quinta parte delle rubriche generali: «De Offertorio et aliis usque ad Canonem» (*ibid.*).

si continuava ancora a chiamare «canone» mostra all'evidenza che il termine indicava ormai un arcipelago di preghiere che, contornando la consacrazione, erano mormorate «submissa voce».

Avendo assolutizzato e conseguentemente isolato le parole istituzionali e il *racconto* che le contiene, i teologi pre- e post-tridentini hanno inteso quest'ultimo nella funzione di «actio sacra» a se stante, riferibile tanto all'istituzione del cenacolo quanto alle eucaristie delle nostre chiese. Insomma, la constatazione che il *racconto* figura in maniera sostanzialmente identica nel momento istituzionale e nei successivi momenti rituali, li ha indotti a postulare tra le due situazioni un rapporto di parità: come Gesù nel cenacolo avrebbe celebrato *in persona sua* la prima Messa,³ della quale i racconti neotestamentari hanno tramandato i gesti e le parole, così gli apostoli e i loro successori avrebbero celebrato e continuerebbero a celebrare *in persona Christi*⁴ le successive Messe attraverso l'iterazione pura e semplice di quei gesti e di quelle parole. Il fatto poi che le parole istituzionali, da quando ne conosciamo con certezza l'impiego rituale, siano poste costantemente in quel preciso quadro orazionale che è l'anafora,⁵ non è tale da turbare il precedente postulato, in quanto le porzioni orazionali – si diceva, e non manca chi ancora lo sostiene – sono richieste «ad solam liceitatem» e non «ad validitatem sacramenti».

Insomma, mentre fino a un passato recente l'*opinio communis* di teologi e liturgisti dava per scontata l'originaria e autonoma preesistenza del racconto istituzionale, ora invece, confortati dalla Dichiarazione *Orientamenti per l'ammissione all'Eucaristia tra la Chiesa Caldea e la Chiesa Assira d'Oriente*,⁶

³ Di questo parere è pure Lutero, il quale, non prestando attenzione alla differenza tra i verbi *istituire* e *celebrare*, scrive: «Come la Messa di Cristo fu semplicissima, così quanto più la Messa è vicina e simile a quella che di tutte le Messe fu la prima, tanto più è cristiana» (M. LUTERO, *De captivitate Babylonica ecclesiae præludium*, in *Werke* [ed. Weimar] 6, 523). L'affermazione è tratta dagli Atti del Concilio di Trento (SOCIETAS GOERRESIANA, *Concilium Tridentinum*, Tomus 7, Actorum pars 4/1, 377). Per il contesto cf. C. GIRAUDO, «*In unum corpus*». *Trattato mistagogico sull'eucaristia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007², 475-476.

⁴ Per una riflessione sui limiti di questa formula, cf. C. GIRAUDO, *In persona Christi - In persona Ecclesiae. Formule eucaristiche alla luce della lex orandi*, in «Rassegna di Teologia» 51 (2010) 181-195.

⁵ Il termine *anafora* significa «preghiera dell'offerta», ovvero «preghiera che la Chiesa eleva a Dio insieme all'offerta eucaristica». Uso indifferentemente i termini *anafora*, *preghiera eucaristica* e *canone* della Messa. La tradizione siriana si serve del termine *quddāsā* o «[preghiera di] santificazione».

⁶ Cf. «L'Osservatore Romano», 26 ottobre 2001, 7.

i medesimi liturgisti e teologi cominciano a familiarizzarsi con l'idea di una genesi dinamica della preghiera eucaristica e, conseguentemente, di un progressivo inserimento del *racconto istituzionale* in una preesistente preghiera. Con il riconoscimento della perfetta ortodossia dell'anafora giudeo-cristiana di Addai e Mari,⁷ considerata nella sua configurazione originaria provvista di un'*anamnesi* che porta in grembo un *racconto istituzionale* ancora «in germe», il pronunciamento romano ha invitato i teologi a ripensare non solo la genesi del *racconto istituzionale* anaforico, ma la stessa comprensione dell'eucaristia, superando quelle formule e quei limiti metodologici che hanno spesso condizionato la comunione tra le Chiese.

Uno stimolo a proseguire nella riflessione, che a suo tempo ha preso corpo in un Congresso internazionale di liturgia,⁸ è dovuto a una precisa richiesta della Congregazione per la Dottrina della Fede che nel 2006, tramite l'allora Segretario Mons. Angelo Amato, è stata rivolta a un docente del Pontificio Istituto Orientale, affinché si prendessero opportune iniziative per invitare gli studiosi a «suggerire alcuni temi riguardanti la questione dello sviluppo dell'*embolismo* [cioè del *racconto istituzionale*]⁹ nel primo millennio», allo scopo di «promuovere studi ampi e motivati di carattere storico in materia, che aiutino a meglio comprendere il pronunciamento di questa Congregazione sulla cosiddetta Anafora di Addai e Mari».¹⁰

⁷ Cf. C. GIRAUDO, *Il riconoscimento dell'ortodossia dell'anafora di Addai e Mari: un'apertura metodologica per orizzonti nuovi*, in ID., «*In unum corpus*», 561-574. Stando alla tradizione, Addai e Mari sarebbero due discepoli che, insieme all'apostolo Tommaso, avrebbero diffuso il Vangelo in quella immensa regione che va dalla Mesopotamia fino alle coste meridionali dell'India.

⁸ Per gli Atti del Congresso cf. C. GIRAUDO (ed.), *The Anaphoral Genesis of the Institution Narrative in Light of the Anaphora of Addai and Mari. Acts of the International Liturgy Congress (Rome 25-26 October 2011)*, Edizioni Orientalia Christiana & Valore Italiano, Roma 2013.

⁹ Il termine *embolismo*, modellato sul vocabolo greco ἔμβολον che dice «l'innesto dell'albero», è stato da me assunto quale denominazione tecnica di figura letteraria. Nel contesto della citazione è sinonimo di *racconto istituzionale*.

¹⁰ La richiesta dell'allora Segretario Mons. Angelo Amato, con Lettera del 1.9.06 (Prot. N. 10/85-24080) è stata confermata e sollecitata dallo stesso Segretario (Prot. N. 10/85-24108; 10/85-24692), e in seguito dal suo successore Mons. Luis F. Ladaria (Prot. N. 10/85-26691; 10/85-30179).

2. L'anafora dei beati apostoli Mar Addai e Mar Mari

Il testo siriano dell'anafora, che riporto in traduzione italiana, corrisponde al codice scoperto nel 1964 nella chiesa di Mar 'Eša'yâ [Sant'Isaia] in Mosul da William F. Macomber – allora docente del Pontificio Istituto Orientale – e pubblicato due anni dopo.¹¹ Si tratta della più antica testimonianza di una preghiera eucaristica a noi pervenuta. Alle parti che il codice abbrevia sopperisco tra parentesi quadre con il *textus receptus*. Inoltre, per facilitare la lettura, dispongo il testo in linee ritmiche numerate, suggerendo tra parentesi uncinata le denominazioni tecniche degli elementi anaforici.¹²

- La grazia del Signore nostro [Gesù Cristo, e l'amore di Dio Padre, e la comunione dello Spirito Santo sia con tutti noi, ora e in ogni tempo, e nei secoli dei secoli]!
- Amen.
- In alto siano le vostre menti!
- A te sono, Dio [di Abramo e di Isacco e di Israele, re lodabile].
- L'oblazione a Dio, Signore di tutti, viene offerta!
- È conveniente e giusto.

1 <1. *Prefazio*> È degno di lode da tutte le nostre bocche
 2 e di confessione da tutte le nostre lingue
 3 il Nome adorabile e lodabile del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo,
 4 che creò il mondo nella sua grazia,
 5 e i suoi abitanti nella sua pietà,
 6 e redense gli uomini nella sua clemenza,
 7 e fece una grande grazia ai mortali.
 8 La tua grandezza, Signore, adorano mille migliaia di esseri superiori
 9 e diecimila miriadi di Angeli,
 10 le schiere di esseri spirituali, ministri di fuoco e di spirito,
 11 insieme ai Cherubini e ai Serafini santi
 12 lodano il tuo Nome,
 13 vociferando e lodando [incessantemente,
 14 e gridando l'uno all'altro e dicendo]:
 15 <2. *Sanctus*> Santo, santo, [santo è il Signore Dio potente;
 16 pieni sono il cielo e la terra delle sue lodi.
 17 Osanna nei luoghi eccelsi e osanna al Figlio di David!

¹¹ W.F. MACOMBER, *The Oldest Known Text of the Anaphora of the Apostles Addai and Mari*, in «Orientalia Christiana Periodica» 32 (1966) 335-371.

¹² Per un commento all'anafora cf. GIRAUDO, «*In unum corpus*», 352-360; ID., *The Anaphoral Genesis*, 213-220.

18 Benedetto colui che viene e verrà nel nome del Signore.
19 Osanna nei luoghi eccelsi!
20 <3. *Post-Sanctus*> E con queste potenze celesti ti confessiamo, Signore,
21 anche noi tuoi servi deboli e infermi e miseri,
22 perché facesti a noi una grande grazia che non si può pagare:
23 poiché rivestisti la nostra umanità
24 per vivificarci attraverso la tua divinità,
25 ed elevasti la nostra oppressione,
26 e rialzasti la nostra caduta,
27 e risuscitasti la nostra mortalità,
28 e rimettesti i nostri debiti,
29 e giustificasti la nostra condizione di peccato,
30 e illuminasti la nostra mente,
31 e superasti, Signore nostro e Dio nostro, i nostri avversari,
32 e facesti risplendere la debolezza della nostra natura inferma
33 con le misericordie abbondanti della tua grazia.
34 E per tutti [i tuoi aiuti e le tue grazie verso di noi
35 ti rendiamo lode e onore e confessione e adorazione,
36 ora e in ogni tempo, e nei secoli dei secoli. (Amen)].
37 <4. *Intercessione per i Padri*> Tu, Signore, nelle tue (molte) misericordie,
38 di cui non riusciamo a parlare,
39 fa' memoria buona di tutti i padri retti e giusti
40 che furono graditi dinanzi a te
41 nella commemorazione del corpo e del sangue del tuo Cristo,
42 che ti offriamo sopra l'altare puro e santo
43 come tu ci insegnasti;
44 e concedi a noi la tua tranquillità e la tua pace
45 per tutti i giorni del mondo,
46 affinché tutti gli abitanti della terra
47 conoscano che tu sei Dio, il solo vero Padre,
48 e tu mandasti il Signore nostro Gesù Cristo, Figlio tuo e diletto tuo;
49 e lui stesso, Signore nostro e Dio nostro,
50 ci insegnò nel suo vangelo vivificante
51 tutta la purità e santità dei profeti e degli apostoli,
52 e dei martiri e dei confessori,
53 e dei vescovi e dei presbiteri e dei ministri,
54 e di tutti i figli della santa Chiesa cattolica,
55 che furono segnati con il segno (vivo) del battesimo santo.
56 <5. *Quasi-racconto* + 6. *Anamnesi*> E anche noi, Signore,
57 tuoi servi deboli e infermi e miseri,
58 che siamo radunati e stiamo dinanzi a te in questo momento,
59 abbiamo ricevuto nella tradizione la figura che viene da te,

60 giacché ci allietiamo e lodiamo, ed esaltiamo e commemoriamo,
 61 e celebriamo e facciamo questo mistero grande e tremendo
 62 della passione e morte e risurrezione del Signore nostro Gesù Cristo.
 63 <7. *Epiclesi sulle oblate*> Venga, Signore, lo Spirito tuo santo,
 64 e riposi sopra questa oblazione dei tuoi servi,
 65 e la benedica e la santifichi,
 66 <8. *Epiclesi sui comunicanti*> affinché sia per noi, Signore,
 67 per l'espiazione dei debiti e per la remissione dei peccati,
 68 e per la grande speranza della risurrezione dai morti,
 69 e per la vita nuova nel regno dei cieli
 70 con tutti coloro che furono graditi dinanzi a te.
 71 <9. *Dossologia*> E per tutta la tua economia mirabile verso di noi
 72 ti confessiamo e ti lodiamo incessantemente,
 73 nella tua Chiesa redenta nel sangue prezioso del tuo Cristo,
 74 con bocche aperte e a volti scoperti,
 75 rendendo [lode e onore e confessione e adorazione
 76 al Nome tuo vivo e santo e vivificante,
 77 ora e in ogni tempo, e nei secoli dei secoli].

Amen!

3. L'anafora di Addai e Mari: la più studiata, la più bistrattata

Di tutte le anafore conosciute, quella attribuita agli apostoli Addai e Mari è indubbiamente la più studiata, come risulta dagli oltre trecento titoli bibliografici ad essa dedicati.¹³ Tuttavia, a fronte di questo dato positivo, sorprende constatare come il suo testo sia stato, da parte cattolica, il più manomesso. La causa di questo contrasto tra le due facce della medaglia è dovuta, da una parte, all'assenza del *racconto istituzionale* nei codici, dall'altra, alla volontà dei missionari occidentali presso i Caldei e i Malabaresi, a partire dal XVI secolo, di inserirvelo a ogni costo.

Fino a metà del secolo scorso, gli studiosi addebitavano l'assenza del *racconto* alla distrazione o all'ignoranza dei copisti, oppure a una presunta disciplina dell'arcano che ne avrebbe riservato la trasmissione alla pura oralità. In queste loro convinzioni erano condizionati dalla manualistica che considerava il *racconto istituzionale* come elemento originario e autonomo di quella che, tramite successive aggregazioni di elementi orazionali, sarebbe

¹³ Cf. C. GIRAUDO, *L'anafora di Addai e Mari nei libri liturgici e nella letteratura scientifica. Rassegna bibliografica*, in ID., *The Anaphoral Genesis*, 513-534.

divenuta la preghiera eucaristica. Invece a partire dalla pubblicazione del codice di Mar 'Eša'yâ, i medesimi studiosi – o perlomeno la maggior parte di essi – si sono messi il cuore in pace, dicendo che, se in quell'anafora il *racconto* non c'è, vuol dire che non c'è mai stato.

Purtroppo la volontà, peraltro legittima a ben precise condizioni, di inserire il *racconto* ha finito per riguardare questa veneranda anafora al pari di una scacchiera, sulla quale lo spostamento delle pedine dipende dall'estro del giocatore. Siccome poi il *racconto istituzionale* non è l'unico elemento dell'anafora, i suoi svariati spostamenti hanno inevitabilmente determinato altri spostamenti, in particolare di quei due elementi chiave che sono l'*anamnesi* e l'*epiclesi*. L'incongruenza di queste operazioni estrose è dovuta alla totale disattenzione prestata alla nozione di *struttura*. Dicendo struttura, noi diciamo unità dinamica, compresa come interazione di elementi e articolazione di giochi di forze. Tale nozione non va affatto confusa con la nozione di *tema*, che designa piuttosto il materiale di riempimento, vale a dire tutto ciò che è destinato a prendere posto entro un assetto preesistente.

A fronte del codice di Mar 'Eša'yâ del X/XI secolo, che non contiene il *racconto istituzionale*, e del Messale assiro di Kelaita del 1928,¹⁴ che – a parte lo sporadico inserimento del medesimo nel Messale di Urmia del 1890 curato dalla missione anglicana presso di Assiri¹⁵ – parimenti non lo contiene, si colloca il *racconto* trasmesso per la prima volta dal foglio solitario del codice Vat. Syr. 66 del 1556.¹⁶ Ora, è proprio questo minuto documento, che compone in siriano formule latine e formule orientali, a far luce sull'anomalia dei Messali cattolici, rispettivamente caldeo e malabarese, che per secoli hanno confinato la consacrazione nell'area della frazione, cioè prima della comunione.¹⁷ È del tutto verosimile che, da parte cattolica, vi sia stata

¹⁴ J.E.Y. DE KELAITA, *The Liturgy of the Church of the East (Ṭaksâ d'kâbnê d'edâ d'madnâhâ), Compared in Details with Many Ancient Mss...*, The Assyrian School & Press, Mosul 1928, 26-35.

¹⁵ Cf. nota 22.

¹⁶ Per questa testimonianza dovuta a Mar Giuseppe Sulaqa, cf. GIRAUDO, *The Anaphoral Genesis*, 228-230.486.

¹⁷ Questa anomalia già si riscontra nei primi due Messali a stampa, vale a dire nel *Missale Chaldaicum (Ṭaksâ Kaldâyâ...)* ex decreto Sacrae Congregationis de Propaganda Fide editum, ex ejusdem Sacrae Congregationis Typographia, Romæ 1767, 281-289 (cf. fac-simile in GIRAUDO, *The Anaphoral Genesis*, 487) e nell'*Ordo Chaldaicus (Ṭaksâ Kaldâyâ...)* Rituum et Lectionum juxta morem Ecclesiae Malabaricae, Romæ 1774/1844, 22-32 in fascicolo a parte (cf. fac-simile *ibid.*, 487). Assumendo come punto di partenza il foglio solitario di Sulaqa, dobbiamo ricono-

una sorta di constatazione – di fatto istituzionalizzata – relativamente al «defectus formæ», la quale imponeva, al fine di poter ricevere una comunione valida, di fare quella consacrazione che ancora non s'era fatta. Con questo comportamento, il redattore del foglio aggiuntivo era perfettamente in linea con l'assolutizzazione esclusiva che la sistematica d'allora riconosceva all'efficacia del *racconto istituzionale* inteso come consacrazione, e con l'isolamento aureo entro il quale l'aveva confinato, per nulla sorpreso dalla sua collocazione extra-anaforica.

Pur riconoscendo al Messale Caldeo del 1901 il merito di aver riportato, dopo lungo esilio, il *racconto istituzionale* «intra anaphoram»,¹⁸ dobbiamo prendere atto che quel momento segna l'inizio delle peregrinazioni del *racconto* stesso alla ricerca del suo «ubi consistam». Chi portò a termine l'operazione del 1901 aveva davanti a sé soltanto la soluzione adottata dall'editore anglicano di Urmia. Ispirandosi al modello delle anafore di Nestorio e di Teodoro, l'editore caldeo collocò egli pure il *racconto istituzionale* nel *post-Sanctus*, non alla fine, dopo l'espressione «e facesti risplendere la debolezza della nostra natura inferma» (lin. 32) come aveva fatto l'editore anglicano, bensì all'inizio, dopo l'espressione «E con queste potenze celesti ti confessiamo, Signore» (lin. 20), cui però aggiunse, a modo di raccordo, una discreta porzione mutuata e adattata a partire dal *post-Sanctus* dell'anafora di Nestorio. Ovviamente l'editore caldeo non sapeva che l'anafora di Nestorio come quella di Teodoro, pur essendo in uso nella Chiesa Caldea, non presentano la struttura dell'anafora caldea (o siro-orientale), bensì quella dell'anafora antiochena (o siro-occidentale).

Oggi dobbiamo purtroppo riconoscere che la peregrinazione del *racconto* tra gli altri elementi anaforici non è affatto conclusa, poiché le istituzioni ecclesiali, che dovrebbero vegliare sull'integrità del patrimonio tramandato, continuano a varare sempre nuove revisioni, suggerite da accostamenti tematici, senza alcun rispetto per la struttura propria di quella «gemma orientale» che è appunto l'anafora degli apostoli Addai e Mari.¹⁹

scere che il *racconto istituzionale* è rimasto «extra anaphoram», rispettivamente, per 345 anni (dal 1556 al 1901) nei Messali caldei e per 404 anni (dal 1556 al 1960) nei Messali malabaresi.

¹⁸ Cf. nota 22.

¹⁹ Oggi è il caso di dire, con rammarico, che esistono tante anafore di Addai e Mari quanti sono i Messali a stampa che le contengono.

4. Per un inserimento organico del racconto istituzionale nell'anafora di Addai e Mari

Se, in riferimento alla Chiesa Assira d'Oriente, che ha saputo custodire gelosamente l'originaria configurazione di questa anafora apostolica, mi esprimo volentieri in favore di una celebrazione senza inserimento del *racconto istituzionale*,²⁰ invece, pensando alla Chiesa Caldea e alla Chiesa Malabarese che da secoli, bene o male, lo hanno inserito, devo riconoscere che il suo inserimento è del tutto legittimo; ma a una precisa condizione: che venga inserito in armonia con la struttura tipica dell'anafora siro-orientale. Questa struttura, attestata unicamente dall'anafora di Addai e Mari e dalla sua gemella che è l'anafora maronita di San Pietro Apostolo III, è chiaramente a dinamica epicletica. L'inserimento del *racconto istituzionale* all'interno del *post-Sanctus*, qualunque sia la collocazione prescelta, ne snatura la configurazione, trasformando quell'anafora a dinamica epicletica, di struttura siro-orientale, in un'anafora a dinamica anamnetica, di struttura siro-occidentale.²¹

Per questo inserimento non ci sono di aiuto né l'anafora di Nestorio né l'anafora di Teodoro, le quali, pur avendo recepito influssi dall'anafora di Addai e Mari, restano anafore di struttura siro-occidentale. L'aiuto e la grande luce vengono esclusivamente dall'anafora di San Pietro Apostolo III. L'attenzione a questo testimone privilegiato ci convince che l'unica collocazione possibile del *racconto istituzionale* nell'anafora di Addai e Mari è, non già nel *post-Sanctus* dove perlopiù viene collocato,²² bensì dopo l'*interces-*

²⁰ Se una Chiesa ha sempre legittimamente celebrato senza il *racconto istituzionale*, perché ora lo dovrebbe inserire? Introducendo il *racconto*, non finirebbe essa pure per ridurre l'anafora di Addai e Mari a una delle tante anafore esistenti, facendole così perdere il profumo della primitiva tradizione di cui essa è il testimone privilegiato e unico?

²¹ Sono a *dinamica anamnetica* le anafore che collocano il blocco *racconto-anamnesi* al culmine della *sezione anamnetica* (per dirla con Giustino: nella *εὐχαριστία*); sono invece a *dinamica epicletica* quelle che lo coinvolgono, in vario modo, nel movimento della *sezione epicletica* (per dirla ancora con Giustino: nella *εὐχή*). Avvalendosi della figura letteraria *hýsteron-próteron*, la quale dice prima ciò che logicamente viene dopo, e viceversa, l'apologeta designa l'anafora tramite l'endiadi «supplica (*εὐχή*) e azione di grazie (*εὐχαριστία*)» (GIUSTINO, *Prima Apologia* 65,3; 67,5).

²² Mentre il Messale Assiro di Urmia del 1890 (*Liturgia Sanctorum Apostolorum Adæi et Maris... [Taksâ d'Quâddâsê...]*, Urmia 1890, 13-20; cf. fac-simile in GIRAUDO, *The Anaphoral Genesis*, 488), inserisce il *racconto* (preso senza raccordi da 1Cor 11,23-25 e annunciato dal titolo «Parole del Signore») dopo «e facesti risplendere la debolezza della nostra natura inferma» (lin.

sione unica per i padri, che svolge in seno all'anafora una specifica funzione strutturale.

Sulla base delle misericordie divine predicate nella sezione anamnetica, Dio è ora pregato di rivolgere le sue misericordie ineffabili sui padri defunti. Ma non è questo un comune «memento» dei morti. Infatti, coloro per i quali si chiede a Dio di fare «memoria buona» sono «tutti i padri retti e giusti che furono graditi dinanzi a te nella commemorazione del corpo e del sangue del tuo Cristo, che ti offriamo sopra l'altare puro e santo come tu ci insegnasti» (lin. 39-43). Quindi l'*intercessione unica* prosegue fino all'enumerazione comprensiva delle categorie dei padri che, segnati dal segno del battesimo, furono accomunati nella medesima prassi eucaristica. Se a questo punto proviamo a non lasciarci distrarre dall'ultimo sviluppo intercessionale (lin. 44-55), avvertiamo la presenza di un'articolazione logico-teologica di grande respiro. Infatti, alla memoria richiesta a Dio in favore dei padri che gli furono graditi per le loro iterazioni del memoriale eucaristico fa riscontro la dichiarazione con cui la comunità radunata notifica a Dio che sta iterando proprio quello stesso memoriale.

Nonostante la palese assenza del *racconto istituzionale*, possiamo parlare di *quasi-racconto*, in quanto le lin. 56-62, essendo ben più di una comune *anamnesi*, fondono e fondano la dichiarazione anamnetico-offertoriale con l'evocazione di quell'elemento che assai rapidamente si configurerà come *racconto* vero e proprio. Se un giorno i revisori si risolveranno a prestare ascolto al messaggio dell'anafora maronita, è certo che, in presenza dell'inserimento del *racconto*, l'antica *anamnesi* di Addai e Mari si vedrà ricondotta senza rimpianto al ruolo di normale, e pur sempre superba, *anamnesi*.

Finora la sola proposta che ha saputo rispettare la struttura dell'anafora di Addai e Mari è quella formulata dal Messale Caldeo del 2007,²³ che inserisce il *racconto* tra l'*anamnesi* e l'*epiclesi*. Pur apprezzando questo tentativo,

32), e il Messale Malabarese del 1960 (*Taksâ d'Qûddâšâ... [Ordo Missæ...]*, Alwaye 1960, 27-35) lo colloca dopo «con le misericordie abbondanti della tua grazia» (lin. 33), invece il Messale Caldeo del 1901 (*Missale [Taksâ d'Râzê...] iuxta Ritum Ecclesie Syrorum Orientalium id est Chaldæorum*, Mausili 1901, 27-36; cf. fac-simile *ibid.*, 488), il Messale Malabarese del 2003 (*Order of the Mysteries... [Taksâ d'Râzê...]*, Rome 2003, 35-41) e il Messale Caldeo del 2014 (*The Order of the Mass... [Quddaša da-slibe tubbana...]*, Rome 2014, 56-62) lo collocano dopo l'espressione «E con queste potenze celesti ti confessiamo, Signore» (lin. 20).

²³ *The Rite of the Divine Mysteries... (Taksâ d'Râzê 'Alābyê...)*, San Diego, California 2007, 171-184.

resta il fatto che la successione *anamnesi-racconto* è innaturale, poiché sotto il profilo testuale è piuttosto l'*anamnesi* a scaturire dal *racconto* tramite l'aggancio verbale che si stabilisce tra l'espressione εἰς ἀνάμνησιν / *in memoriam* dell'*ordine di iterazione* («Fate questo in memoriale di me») e il participio μεμνημένοι / *memores* che avvia l'*anamnesi* («Facendo dunque il memoriale della sua morte e risurrezione...»). A questo lodevole tentativo si potrebbe apportare una correzione che rispetti la sequenza *racconto-anamnesi*. In che modo? Innestando il *racconto* sull'*anamnesi* stessa, come peraltro fanno due autorevoli antiche anafore.

L'anafora di Serapione ci offre l'esempio più eloquente di un'*anamnesi* che avvolge interamente il *racconto*, come se lo portasse nel suo grembo. Essa infatti, mentre separa i due momenti istituzionali, si preoccupa di avvolgerli distintamente in una inconfondibile dinamica anamnetica, il cui sviluppo logico è il seguente:

<Anamnesi di avvio>	<i>Ti abbiamo offerto questo pane</i> , la similitudine del corpo dell'Unigenito,
<Racconto istituzionale>	<i>poiché il Signore Gesù prese il pane e disse: ...</i>
<Anamnesi di ripresa>	<i>perciò anche noi abbiamo offerto il pane</i> , facendo la similitudine della morte.
<Anamnesi di avvio>	<i>Abbiamo offerto anche il calice</i> , la similitudine del sangue,
<Racconto istituzionale>	<i>poiché il Signore Gesù prese il calice e disse: ...</i>
<Anamnesi di ripresa>	<i>perciò anche noi abbiamo offerto il calice</i> , producendo una similitudine di sangue.

Mentre funge da struttura portante del *racconto istituzionale*, fino a formare con esso una inscindibile unità, l'*anamnesi* dell'anafora di Serapione fa luce sulla genesi anaforica del *racconto* stesso.²⁴ Infatti la netta separazione tra il blocco *racconto-anamnesi* concernente il pane e il blocco *racconto-anamnesi* concernente il calice che, così attestata, troviamo soltanto in Serapione, è sicuramente indice di elevata antichità, in quanto ci riporta all'originaria separazione dei due momenti istituzionali e alla loro primitiva recezione distinta da parte della Chiesa, spesso evidenziata dall'espressione «postquam cenatum est (μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι)».²⁵

²⁴ Per maggiori dettagli cf. GIRAUDDO, «*In unum corpus*», 366-369.

²⁵ Nel quadro dell'ultima cena le due istituzioni risultano separate dalla cena informale (cf. GIRAUDDO, «*In unum corpus*», 126-127.134.183-184). Con i suoi due racconti, separata-

Uno stadio ulteriore, rispetto alla configurazione che presenta il *racconto-anamnesi* in Serapione, è attestato dall'anafora delle Costituzioni Apostoliche, dove il *racconto* ormai continuo della duplice istituzione è incorniciato da due porzioni di *anamnesi* che lo avvolgono.²⁶ Schematizzando, otteniamo:

<*Anamnesi di avvio*> Memori pertanto (μεμνημένοι οὖν) delle cose che per noi sopportò, ti rendiamo grazie, Dio onnipotente, non già come dovremmo, ma come possiamo, e adempiamo il suo mandato.

<*Racconto istituzionale*> Poiché nella notte in cui veniva consegnato, prendendo il pane nelle sante e immacolate sue mani, guardando a te, suo Dio e Padre, e spezzando, [lo] diede ai suoi discepoli, dicendo: «Questo è il mistero della nuova alleanza! Prendetene, mangiate: questo è il mio corpo, che per le moltitudini sta per essere fatto in pezzi in remissione dei peccati». Allo stesso modo [prese] anche il calice, mescolando vino e acqua, e pronunciandola-santificazione, [lo] diede loro, dicendo: «Bevetene tutti: questo è il mio sangue, che per le moltitudini sta per essere versato in remissione dei peccati. Fate questo in memoriale di me. Ogni volta infatti che mangiate questo pane e bevete questo calice, annunziate la mia morte, fino a che io venga!».

<*Anamnesi di ripresa*> Memori dunque (μεμνημένοι τοίνυν) della sua passione e morte, e della risurrezione dai morti e del ritorno nei cieli e della futura sua seconda venuta, quando verrà con gloria e potenza a giudicare i vivi e i morti e a rendere a ciascuno secondo le sue opere, offriamo a te, re e Dio, secondo il suo mandato questo pane e questo calice, rendendoti grazie per mezzo di lui, perché ci hai resi degni di stare dinanzi a te e svolgere il servizio sacerdotale nei tuoi confronti.

Se poi teniamo presente che quanto accade nell'anafora delle Costituzioni Apostoliche (8,12,35-38) non fa che esplicitare il *quasi-racconto* che si trova nella paleo-anafora giudeo-cristiana delle medesime Costituzioni (7,36,6-7), allora scorgiamo un caso del tutto parallelo al *quasi-racconto* di Addai e Mari.²⁷ Quest'ultimo, pur presentandosi in una forma ancora embrionale, congiunge in maniera altrettanto inseparabile le due medesime

mente avvolti dal movimento anamnetico, Serapione attesta uno stadio anteriore alla fusione liturgica universalmente impostasi.

²⁶ Per maggiori dettagli cf. GIRAUDO, «*In unum corpus*», 269-282.

²⁷ Cf. C. GIRAUDO, *La struttura letteraria della preghiera eucaristica. Saggio sulla genesi letteraria di una forma: toda veterotestamentaria, b'raka giudaica, anafora cristiana*, Biblical Institute Press, Roma 1981, 253-260.286-288.329-331.

componenti, vale a dire l'evocazione del momento istituzionale, che assurge a *quasi-racconto*, e la formulazione piena dell'*anamnesi*.

Tornando ora alla questione riguardante l'inserimento, da parte cattolica, del *racconto istituzionale* nell'anafora di Addai e Mari, rispettoso della sua specifica struttura, si potrebbe ipotizzare una formulazione che suona press'a poco così:

<*Anamnesi di avvio*> E anche noi, Signore, tuoi servi deboli e infermi e miseri, che siamo radunati e stiamo dinanzi a te in questo momento, abbiamo ricevuto nella tradizione la figura che viene da te.

<*Racconto istituzionale*> Infatti, nella notte in cui veniva tradito, il Signore nostro Gesù Cristo prese il pane nelle sue mani pure e sante, levò gli occhi al cielo verso di te, suo Padre glorioso, rese grazie con la preghiera di benedizione, lo spezzò, lo diede ai suoi discepoli e disse: «Prendete e mangiatene tutti: questo è il mio corpo, che per voi sta per essere consegnato in remissione dei peccati». Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice nelle sue mani pure e sante, rese grazie con la preghiera di benedizione, lo diede ai suoi discepoli e disse: «Prendete e bevetene tutti: questo è il mio sangue della nuova alleanza, che sta per essere versato per le moltitudini in remissione dei peccati. Ogni volta che vi radunerete, fate questo in memoriale di me».

<*Anamnesi di ripresa*> Perciò, come ci è stato comandato, così ci siamo radunati, giacché ci allietiamo e lodiamo, ed esaltiamo e commemoriamo, e celebriamo e facciamo questo mistero grande e tremendo della passione e morte e risurrezione del Signore nostro Gesù Cristo.

Il merito di questa proposta consisterebbe nel far emergere dall'*anamnesi* di Addai e Mari il *quasi-racconto* che essa porta in grembo. Questa delicata operazione andrebbe condotta tramite opportuni agganci tematico-verbali, alcuni già esistenti, altri da incrementare: l'aggancio tra «nella commemorazione» (lin. 41) e «commemoriamo» (lin. 60); l'aggancio tra «come tu ci insegnasti» (lin. 43) e «come ci è stato comandato»; e infine l'aggancio tra «che siamo radunati» (lin. 58) e «così ci siamo radunati», previamente evidenziato in «ogni volta che vi radunerete» dell'*ordine di iterazione*. Quest'ultimo collegamento è accreditato dall'*anamnesi* dell'anafora di Teodoro, che evoca il tema dei «servi deboli, infermi e miseri»²⁸, indubbiamente recepito da Addai e Mari.

²⁸ «... et ita facite quotiescumque congregamini in mei memoriam». Sicut præceptum nobis est, ita congregati sumus, nos servi tui humiles, imbecilli et infirmi...» (A. HÄNGGI & I.

5. Il racconto istituzionale e le fasi del suo sviluppo

L'attenzione prestata alla nozione intermedia di *quasi-racconto*²⁹ (o *quasi-embolismo*, o *quasi-innesto*), concretamente suffragata dall'osservazione delle anafore anomale,³⁰ consente di ipotizzare lo sviluppo del *racconto istituzionale* in quattro fasi: (1) la presenza nell'anafora di Addai e Mari di un nucleo istituzionale in germe, ancora interamente avvolto da quella sua *anamnesi* la quale è ben più di una comune *anamnesi*; (2) una fase di oscillazione tra il riferimento puramente allusivo dell'evento istituzionale e le prime parsimoniose citazioni dirette di parole del Signore; (3) una fase di progressiva stabilizzazione del *racconto istituzionale* come inserimento già perfetto quanto alla forma della citazione diretta, ma ancora difettivo quanto ai contenuti; (4) infine la fase definitiva, caratterizzata dalla piena configurazione del *racconto istituzionale* quale si è imposta nell'intera tradizione, e attestata per la prima volta dall'anafora della Tradizione Apostolica. Le anafore cosiddette anomale si attesterebbero tra la seconda e la terza fase.

Sulla base di consistenti indizi di struttura letteraria possiamo dunque ipotizzare che la Chiesa primitiva, pur avendo ereditato dall'eucologia veterotestamentaria e giudaica la dinamica embolistica,³¹ dovette necessitare di un certo periodo di tempo per rendersi conto dell'effettiva possibilità di applicarla all'anafora, innestando su formulari provenienti dall'eucologia giudaica, domestica e sinagogale, le *ipsissima verba* pronunziate dal Signore

PAHL [ed.], *Prex eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Éditions Universitaires, Fribourg Suisse 1968, 383).

²⁹ La stessa nozione di *quasi-racconto* è stata recepita nel commento ufficiale al documento romano che ha per titolo *Ammissione all'Eucaristia in situazioni di necessità pastorale* («L'Osservatore Romano», 26 ottobre 2001, 7-8). Così l'estensore si esprime: «Tutti questi elementi [ie. i precisi riferimenti al mistero eucaristico “disseminati in modo eucologico”] costituiscono un “quasi-racconto” dell'Istituzione Eucaristica» (*ibid.*, 8). Nel mettere a punto la terminologia ho adottato il prefisso «quasi-» per indicare che all'innesto del *racconto istituzionale* può mancare la configurazione piena, o a causa di un riferimento puramente allusivo, com'è il caso dell'anafora di Addai e Mari, o a causa della citazione indiretta, oppure diretta ma incompleta, come accade nelle cosiddette anafore anomale.

³⁰ Per una rassegna di queste antiche testimonianze, alcune delle quali sono tuttora in uso nella Chiesa ortodossa giacobita siro-malankarese, cf. GIRAUDO, *The Anaphoral Genesis*, 437-450.

³¹ Rispetto alla *dinamica semplice*, cioè comune a tutti i formulari orazionali, la *dinamica embolistica* si presenta in pari tempo più complessa e più ricca. Infatti, allo scopo di provvedere la domanda di ulteriore fondamento teologico, essa fa intervenire a modo di *innesto letterario* o *embolismo* un elemento nuovo, precisamente quell'oracolo profetico con cui Dio stesso annunzia in precedenza l'esaudimento della domanda.

«*pridie quam pateretur*» e trasmesse dai *sommari kerigmatico-culturali* recepiti nelle redazioni neotestamentarie e patristiche.³²

Nel prospettare il graduale inserimento del *racconto istituzionale* nell'anafora dobbiamo in ogni caso guardarci dal far intervenire la nozione di «interpolazione». Tale nozione, per il fatto stesso che denota l'aggiunta di una porzione testuale a un precedente testo che non la possedeva, né di per sé la poteva prevedere, è quanto mai inadeguata a far luce sulla genesi del *racconto istituzionale*, dal momento che finirebbe inevitabilmente per relativizzarne la presenza e la funzione. L'attenzione prestata alla storia delle forme, principalmente a partire dall'eucologia veterotestamentaria, ci convince piuttosto ad affermare, sotto il profilo letterario-teologico, che il *racconto istituzionale* – compreso tanto nella forma germinale quanto nella forma pienamente assestata – è nel DNA dell'anafora, nel senso cioè che appartiene alla sua programmazione interna. Con il suo *quasi-embolismo* o *quasi-racconto*, l'anafora di Addai e Mari, lungi dal presentarsi come un'anomalia, apre orizzonti nuovi sulla storia dell'anafora. Essa infatti documenta la fase nella quale il *luogo teologico scritturistico* del «corpo sacramentale» si avviava rapidamente a essere inserito nel formulario orazionale al fine di conferire all'*epiclesi*, cioè alla domanda per la nostra trasformazione nel «corpo ecclesiale», il massimo credito di cui essa è capace.

Sommario

Se la scoperta dell'anafora di Addai e Mari, ancora priva delle parole istituzionali, ha sconcertato i missionari latini sbarcati in Oriente alla fine del XV secolo, oggi questa assenza, suffragata da un pronunciamento della Santa Sede, getta una nuova luce sulla genesi della preghiera eucaristica. Mentre riconosciamo la legittimità della Chiesa Assira a utilizzarla nella forma originaria, dobbiamo parimenti riconoscere che, per la Chiesa Caldea e la Chiesa Siro-Malabarese, l'inserimento del racconto istituzionale è legittimo, a condizione che sia fatto nel rispetto della struttura anaforica siro-orientale.

³² Per *sommari kerigmatico-culturali* intendo quelle brevi unità letterarie autonome, facilmente memorizzabili, riassuntive di un contenuto di fede, che erano a disposizione delle prime comunità (cf. GIRAUDO, «*In unum corpus*», 256-259.261-262). Accanto ai due significativi esempi neotestamentari (1Cor 15,3-5 e 1Cor 11,23-25), che Paolo fa intervenire per correggere la fede dei Corinzi, rispettivamente, in merito alla risurrezione dei morti e a una retta celebrazione dell'eucaristia, va tenuto presente il testo al quale Giustino si appella per dimostrare che gli elementi eucaristici sono davvero «la carne e il sangue di quel Gesù che si è incarnato» (GIUSTINO, *Prima Apologia* 66,3-4).

In che modo? Facendo emergere dall'anamnesi di Addai e Mari il «quasi-racconto» che essa porta in grembo a uno stadio ancora embrionale.

Résumé

Si la découverte de l'anaphore de Addai et Mari, encore dépourvue des paroles de l'institution, a déconcerté les missionnaires latins débarqués en Orient à la fin du XV^e siècle, aujourd'hui cette absence, accréditée par une déclaration du Saint-Siège, jette une lumière nouvelle sur la genèse de la prière eucharistique. Tout en reconnaissant la légitimité de l'Église Assyrienne à l'utiliser dans sa forme originelle, nous devons également reconnaître que, pour l'Église Chaldéenne et l'Église Syro-Malabare, l'insertion du récit de l'institution est légitime, à condition qu'elle soit faite dans le respect de la structure anaphorique syro-orientale. Mais comment? En faisant jaillir de l'anamnèse de Addai et Mari le «quasi-récit» qu'elle porte en son sein à un stade encore embryonnaire.

“SUFFICIT GRATIA MEA”

*Miscellanea di studi offerti a Sua Em. il Card. Angelo Amato
in occasione del suo 80° genetliaco*

A cura di
MANLIO SODI

Presentazione di
PAPA FRANCESCO e BENEDETTO XVI



LIBRERIA
EDITRICE
VATICANA