

L' EUCARISTIA DEL SIGNORE

INDICE - SOMMARIO

PREMESSE	2
I - BREVE STORIA DELLA CELEBRAZIONE E DEL CULTO EUCARISTICI	
1. Il nascere della liturgia cristiana	7
2. L'eucaristia delle origini	14
3. Le origini dell'anafora	20
4. L'eucaristia a Roma dal III al VII sec.	28
5. L'eucarestia nel mondo romano-franco-germanico	32
6. L'eucarestia da Gregorio VII (1073) al Concilio di Trento	34
7. L'eucarestia dal Concilio di Trento al Vat. 2°	37
II - LA RIFORMA EUCARISTICA DEL VAT. 2°.	
1. Principali documenti e i libri liturgici intorno all'eucarestia dopo il Vat. 2°	41
2. Praenotanda del Messale	54
III - ASPETTI DELLA CELEBRAZIONE	
1. Eucarestia epifania della chiesa	64
2. Orazioni. Eucaristia come preghiera	68
1° Le orazioni	68
2° Le preghiere eucaristiche	71
3° Le preghiere di congedo	79
3. Liturgia della Parola. Eucarestia come alleanza	80
4. Liturgia eucaristica	85
1° preparazione dei doni	87
2° la preghiera di benedizione	92
3° riti di comunione	98
IV - SULLA MESSA DEI FANCIULLI	108
V - LA CONCELEBRAZIONE EUCARISTICA	109
VI - IL CULTO EUCARISTICO FUORI DELLA MESSA	112

PREMESSE

Per iniziare

1. Oltre le *lezioni* di scuola, per lo studio abbiamo il testo *La chiesa in preghiera*, vol. 2°. Il volume fa la storia della eucaristia, a cerchi concentrici: dal nucleo della cena del Signore, ai primi secoli, ai secoli 4°-8° (che sono i secoli fondanti le varie famiglie liturgiche; anche per la liturgia di Roma i secoli d'oro sono il 4°, il 5° e il 6°), ai secoli che fondano la messa del Concilio di Trento; e infine da Trento al Vat. 2°, e alla celebrazione di oggi. Il libro divide quindi la storia in tre grosse sezioni, più altre due, sulla celebrazione oggi, e una sul culto eucaristico fuori della messa.

2. Negli *appunti* ho creduto utile richiamare alcuni documenti e tappe della riforma liturgica dopo il Vat. 2° intorno all'eucaristia. I documenti li potete trovare in diverse raccolte. Vi ho fatto un po' di cronistoria per dare l'idea del cammino, del fervore e delle difficoltà della riforma, perché non tutti avevano approvato (e approvano) la riforma, in particolare della messa. Non si è verificata per gli altri sacramenti (eccetto che per la penitenza) tutta l'opposizione che è avvenuta e avviene per la messa, per i suoi riti, per il linguaggio, per l'abbandono della lingua latina e conseguentemente del canto gregoriano, alla cui lingua è legato, vedendo in questo cambiamento celebrativo un cambiamento della fede stessa sulla eucaristia (in senso protestante).

3. Per un approfondimento, o anche per capire meglio l'evoluzione storica e lo stadio attuale della celebrazione eucaristica, suggerisco alcuni testi (oltre quelli classici di Jungmann e Righetti, e una infinità di articoli su varie riviste liturgiche teologiche, pastorali, dal '60 ad oggi).

Bibliografia e testi

Testi:

- *Praenotanda* della 3a edizione del messale - per l'esame.
- MARTIMORT (a cura), *La chiesa in preghiera*, vol. II (Cabié), Queriniana - per l'esame.
- *Appunti di scuola* - per l'esame.

Bibliografia:

- AA.VV. (a cura di C.Giraud), *Il messale romano. Tradizione, traduzione, adattamento*, Ed.Liturgiche, 2003;
- A.CATELLA - G.CAVAGNOLI, *Le preghiere eucaristiche. Analisi dei contenuti e indicazioni catechistiche*, EP 1989;
- A.G.FUENTE, *Preghiere eucaristiche della tradizione cristiana*, Ed Messaggero Padova 1983.
- J. HERMANS, *La celebrazione dell'eucaristia*, LDC 1983; utile per la descrizione dei riti
- E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo della interpretazione*, EP 1996; utile per l'evolversi della celebrazione e la sua interpretazione; 2a ediz. presso EDB, aumentata
- ID., *Le odierne preghiere eucaristiche*, 2 voll., EDB 1984;
- ID., (in collaborazione con la comunità di Bose), *Segno di unità. Le più antiche eucaristie delle chiese*, Ed Qiqajon 1996;
- V. RAFFA, *Liturgia eucaristica. Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, ed Liturgiche, 2003² (1300 pp.);
- *Rivista liturgica*, 90\4 (2003): *Missale Romanum. La novitas della terza edizione latina*, pp.489-680 (numero monografico); e i nn. 1, 2, 5 del 2008.
- VALENZIANO CRISPINO, *L'anello della sposa*, Ed. Qiqajon 1993.

Premesse

1. *Qualcosa sui nomi* circa l'eucaristia (se ne tratterà anche più avanti).

- Ci sono tre significati del termine *eucaristia*:
 - ° eucaristia come *preghiera* (eucaristica)
 - ° eucaristia come *celebrazione*, rito

° eucaristia come *pane e vino* eucaristici (o eucaristicizzati)

Fare eucaristia significa, pertanto, pregare o celebrare; *dare, portare, adorare l'eucaristia* si riferiscono invece agli elementi eucaristicizzati. *Celebrare* è compiere l'intera azione memoriale.

- Altri nomi:

° per la preghiera eucaristica: *anafora* (in greco), *canone* (regola) nella Roma latina

° per la celebrazione: *cena del Signore*; *frazione del pane*; (*divina*) *liturgia*; *sinassi*, che indica la riunione (simile a chiesa, sinagoga, assemblea); *misteri*, al plurale (*mysteria*), indica il rito, la celebrazione ("per celebrare i santi misteri"); mentre *mistero* al singolare (*mysterium*) indica il piano divino di salvezza, o il *sacramento* (in latino *sacramentum/a* traduce *mysterium/a*); *messa*: allusione ai congedi, ma anche con significato di celebrazione; lo si trova per indicare anche la liturgia delle Ore; "*missarum solemnia*" sta a significare la celebrazione della messa, ma anche una celebrazione in genere.

2. *L'eucaristia di cui parliamo è la celebrazione.* Noi consideriamo l'eucaristia anzitutto come preghiera eucaristica e come celebrazione, poi in second'ordine l'eucaristia come pane consacrato al quale si riferisce il culto eucaristico fuori della messa. Il compito del nostro corso non è quello di affrontare i temi teologici inerenti a questo mistero, in particolare circa il modo della presenza del Signore nel pane e vino, presenza vera e reale che del resto c'è anche nelle altre celebrazioni liturgiche, seppure con altre modalità. La particolarità della presenza del Signore nella eucaristia è data infatti sia dal valore della eucaristia stessa, come memoriale fondamentale del Signore, dove egli ha racchiuso tutto se stesso, la sua pasqua, la sua presenza come vita, cibo e bevanda spirituale, eucaristia, servizio e dono di sé; sia dalla permanenza della sua presenza sacramentale (*ad modum substantiae*; san Tommaso preferisce presenza 'reale' a presenza 'corporeale') nel pane e nel vino, anche dopo la celebrazione. Questa è una fede testimoniata fin dall'inizio, evidenziata dal rendere partecipi della celebrazione eucaristica anche gli assenti, gli ammalati, in particolare i morenti, portando loro la comunione (viatico). Anche l'adorazione eucaristica, fenomeno del tutto occidentale, a iniziare dal 13° secolo, non è che una sottolineatura di un aspetto della celebrazione eucaristica. Non si spiega l'eucaristia da adorare senza la messa, né prima, né dopo. Alla fine, anche il pane eucaristico per l'adorazione dovrà essere mangiato, viene cioè ricondotto alla cena. Dunque l'eucaristia è essenzialmente e prima di tutto una celebrazione liturgica, e come tale ha i suoi riti, i suoi simboli, le sue preghiere, e i suoi libri. In verità i libri sono semplicemente funzionali, non sono una necessità assoluta, non sono sacri; si incensa la Sacra scrittura, il vangelo, ma non il messale. Anzi, prima della riforma ultima, quando si faceva l'incensazione dell'altare, l'accollito toglieva il messale dalla mensa. Tuttavia i libri sono un grande aiuto, perché raccolgono il meglio dell'*euologia* dei padri, danno il senso della fede della chiesa, e danno anche le indicazioni rituali. Il libro diventa così *locus theologicus*, una scuola, e una guida alla preghiera. I libri sono stati voluti soprattutto per venire incontro a celebranti meno preparati, per garantire anche una ortodossia nel pregare, ma già prima si conservavano testi e testimonianze autorevoli. Sono segno di una "tradizione" cioè di una continuità. E' soprattutto dal 5° secolo che si è sentito il bisogno che le chiese si fornissero di questi *sacramentari*, o messali. Nacquero così, nell'antichità, dei grandi centri, degli *scriptoria*, soprattutto monastici, con ottimi amanuensi, e miniaturisti per la scrittura dei libri liturgici. Oggi diremmo delle tipografie, delle case editrici, con dei bravi grafici. Famoso, tra gli *scriptoria*, quello di Verona, essendo la città in un crocevia importante di strade tra est e ovest, tra nord e sud dell'Europa. Dalla convenienza di avere libri si è passati al bisogno di averli (in genere le chiese suffraganee avevano i libri della chiesa madre), fino alla riforma del Concilio di Trento dove, attraverso la stampa, si impose un libro (messale, breviario, pontificale) uguale per tutti, per tutte le chiese occidentali. Oggi il messale è ancora imposto, anche se il concilio Vat. 2° ha aperto alla inculturazione; tuttavia la tendenza oggi è di un ritorno in modo più letterale al testo tipico, alla traduzione letterale del latino, senza dare alle Conferenze episcopali grandi possibilità di adattamento. Certo, non si possono eludere i libri, allo stesso modo che uno non può farsi la liturgia che vuole. La liturgia non è del prete ma della comunità, e non di una comunità particolare ma della chiesa tutta. Troppa gente snobba i libri, ma

non è un buon servizio, e non è senza un po' di presunzione. Tuttavia se il papa si facesse dei formulari suoi nuovi (e io aggiungerei anche il vescovo), nessuno potrebbe obiettare. La pubblicazione del messale dei fanciulli aveva suscitato forti speranze sulla linea creativa (che non significa improvvisazione): in esso si dava facoltà al sacerdote presidente di adattare le preghiere del *Messale romano* (MR) ai fanciulli, e in Appendice si davano alcuni esempi. In pratica però è stata bloccata l'iniziativa, forse era prematura. Ma per i primi 400 anni del cristianesimo (non sono pochi) si è celebrato così, seguendo un canovaccio (come del resto le preghiere e i riti ebraici), anche nelle preghiere, improvvisate da chi presiedeva. Sant'Agostino, però, invocava già che i presbiteri usassero preghiere fatte dai vescovi. Evidentemente i presbiteri non erano già tutti così preparati. Nel clima non lineare odierno nasce la terza edizione del MR 2002 (riveduta nel 2008), col quale, a differenza delle due edizioni precedenti di dimensioni più dimesse, sembra si sia voluto ripristinare lo stile degli antichi messali. In fondo è un libro che serve più per il papa, più per le celebrazioni ufficiali che per altro. Nel resto delle diocesi fondamentalmente serve solo per essere tradotto o averlo nelle chiese per eventuali sacerdoti stranieri di passaggio, ma in ordine a questo non occorre grandi cose. C'è già un *Missale romanum parvum*, a questo scopo. Hanno fatto dunque un messale solenne forse con l'intento, ormai non così nascosto, che si torni maggiormente alla liturgia latina di quanto non si sia fatto negli anni precedenti. Chi ha fatto a suo tempo la riforma (Paolo 6°) ha inteso applicare le direttive date dal concilio; oggi tale riforma viene considerata da molti una deformazione. Per cui si ha l'impressione che col nuovo messale latino si voglia tornare al vecchio stile del messale, col canto gregoriano, e presentarlo come un prototipo.

L'assunto di questa prima considerazione è per ribadire che l'eucaristia è anzitutto preghiera e cena del Signore, prima che presenza reale. Così come il termine chiesa designa anzitutto la comunità eucaristica, e poi comunità locale, e la comunità universale; solo secondariamente si intende chiesa per gerarchia; e solo in modo traslato (questo è pacifico) come aula della celebrazione eucaristica: in questo contesto essa è più *domus ecclesiae* riunita per celebrare.

3. *La nuova forma di celebrazione eucaristica* ("Ordo missae") voluta dal Concilio Vaticano 2° è del 1969, ma ha avuto subito delle aspre critiche, ritenendo, alcuni, che col rito fosse cambiata anche la fede. Dopo 400 anni di antiprottestantesimo, nei quali ogni ritocco alla celebrazione veniva considerato un tradimento, la riforma ha trovato difficoltà ad essere accettata. Vedete la difficile via della riforma liturgica nei paesi dell'Europa dell'est, dove la fedeltà liturgica era fedeltà alla fede. Allo stesso modo, le liturgie orientali restano bloccate nella loro antichità, anche se la gente comprende poco di ciò che viene detto e fatto. Tuttavia nella *Spiritus et sponsa* (2003), la lettera scritta per il 40° della *Sacrosanctum concilium*, il papa saluta la riforma liturgica come un passaggio dello Spirito. Ciò che viene contestato quindi non è tanto il bisogno della riforma, quanto le modalità seguite nella riforma: i cambiamenti, si diceva, dovevano essere più leggeri, in maggiore continuità col passato. Al tempo del concilio la chiesa aveva già il messale del 1962. Perché il concilio ha voluto una riforma di quel messale?

4. *Eucaristia e gli altri sacramenti*. Con l'ultima riforma è stata consolidata la persuasione dell'intima connessione delle celebrazioni liturgiche tra loro e con l'eucaristia. Abbiamo visto l'IC. Abbiamo detto che i sacramenti che costituiscono il cristiano sono battesimo, confermazione, eucaristia. Forse si dovrebbe dire che l'IC è costituita dal battesimo e confermazione, i quali conducono e si completano nella eucaristia. Il cristiano è completo solo nell'eucaristia quando diventa a tutti gli effetti *alter christus*. Ma l'eucaristia è il riferimento e la corona di tutti i sacramenti, come di tutta la vita cristiana. Tutti i sacramenti e i sacramentali trovano nella eucaristia il loro coronamento e la loro fonte. L'eucaristia li contiene tutti e dà il colore a tutte le celebrazioni. Ed è insieme il pane quotidiano "soprasostanziale" (Luca) della chiesa e di ogni credente. Giorgio Mazzanti ha fatto recentemente un tentativo, di rileggere l'IC (Iniziazione cristiana) e gli altri sacramenti a partire dalla eucaristia. L'eucaristia come l'evento che ispira e dà forma a tutte le celebrazioni liturgiche. L'eucaristia è certamente l'unica celebrazione memoriale che derivi direttamente da Cristo. Solo in questo caso Gesù disse: *fate questo in memoria di me*. Le altre volte che disse questa frase lo disse in riferimento al servizio (lavanda dei piedi) o all'esercizio della

carità (amatevi come io ho amato voi). Secondo Matteo Gesù ha chiesto anche di battezzare in suo nome o nel nome della Trinità, un gesto però che lui sembra non aver fatto personalmente. Gesù ha assunto un segno noto e consueto, già di Giovanni Battista, per indicare che dobbiamo immergerci nella sua pasqua, nella vita Trinitaria, diventando conformi a lui. La confermazione è invocare il dono della pentecoste su ciascuno e farne un altro apostolo. La seconda penitenza è per rinnovare l'alleanza battesimale. L'unzione dei malati è per esprimere la cura di Dio e di Gesù per i sofferenti per aiutare i sofferenti stessi a vivere la loro malattia come offerta, in unione alla passione di Cristo stesso: portare in se stessi le sofferenze del mondo; ma anche come anticipazione della pasqua, la quale riguarda anche il corpo. È sempre il mistero pasquale che celebriamo! Così i due sacramenti ministeriali, Ordine e matrimonio, derivano e convergono anch'essi sulla eucaristia. Il primo, per presiedere alla "chiesa" in nome di Cristo; il secondo, per esprimere e vivere nella chiesa la dimensione sponsale del rapporto Cristo-chiesa, significato nella eucaristia stessa. Nell'eucaristia trovano luce altresì il mistero della chiesa, il mistero della preghiera, il mistero della consacrazione di sé al regno, il mistero della morte, e ogni invocazione di benedizione dall'alto. L'eucaristia compendia tutti i sacramenti, come la carità tutta la legge.

5. *Eucaristia e chiesa.* L'altro grande capitolo è il rapporto eucaristia-chiesa, sottraendo l'eucaristia ad una dimensione puramente individuale, mentre la sua fisionomia è eminentemente comunitaria. La storia della eucaristia (celebrazione) si affianca chiaramente alla vita della chiesa, e anche alla concezione che essa ha avuto di se stessa, del suo rapporto con l'eucaristia medesima, e del modo di interpretare la liturgia stessa nel suo insieme. Di fatto l'eucaristia è sempre stata al centro della vita della chiesa. Eucaristia e chiesa (e domenica) sono inscindibili. Mi sembra evidente che le difficoltà incontrate dalla riforma liturgica dell'eucaristia, non stanno tanto nella celebrazione in se stessa, quanto nella ecclesiologia che vi soggiace, o che si ritiene sia del Vat. II. La crisi "liturgica" attuale è ecclesiologica e ministeriale, non propriamente liturgica. In ballo non è la liturgia ma l'interpretazione del Concilio.

6. *Problemi teologici sull'eucaristia.* Una grossa discussione sul senso teologico della celebrazione eucaristia si è avuta solo con la riforma protestante. Alcune discussioni erano sorte già prima con le chiese ortodosse, quella bizantina-greca in particolare, circa le consuetudini rituali da osservare nella celebrazione. Altre difficoltà teologiche ci furono sul problema della presenza di Cristo, nel tentativo di spiegare razionalmente le modalità della presenza di Cristo, con Berengario di Tour; la discussione approdò poi, con la filosofia scolastica, alla transustanziazione, così come l'incarnazione aveva trovato una soluzione razionale con la filosofia greca del IV secolo. Ma razionalmente potrebbero forse essere trovate altre forme di spiegazione. Il dogma non canonizza una categoria filosofica. Solo la teoria ilemorfica può spiegare il mistero della presenza, sostanziale e permanente, di Cristo nella eucaristia?

7. *Culto eucaristico fuori della messa.* Con la riforma è stato incentrato anche il culto eucaristico fuori della messa nella celebrazione stessa. Per alcuni versi il culto eucaristico fuori della messa è un fenomeno tipico solo delle chiese occidentali, se si esclude l'eucaristia ai malati e il viatico, presenti in tutte le chiese primitive. Mi riferisco, in particolare, non tanto alla conservazione dell'eucaristia, sempre attuata, quanto all'adorazione eucaristica e alle processioni eucaristiche. Questo culto è iniziato a partire dal 1200, con l'istituzione della festa del *Corpus Domini* (giustamente oggi chiamata *festa del corpo e sangue di Cristo*, perché l'eucaristia non riguarda solo il pane), e sviluppatasi poi, in modo spropositato (e non per volere di Roma, che anzi ha sempre cercato, storicamente, di arginare e calmierare le eromponenti devozioni popolari), a partire dal 1600, come espressione della controriforma cattolica, cioè della contrapposizione alla riforma protestante. Una cosa è la riforma cattolica intrapresa al concilio di Trento dopo la riforma protestante, e una cosa la controriforma, che lacerò ancora di più il dialogo e sopraesaltò le differenze. Non per niente il culto eucaristico fuori della messa si è sviluppato soprattutto nelle regioni a più forte presenza protestante. Vedi l'Irlanda, e la Germania. L'attenzione al culto eucaristico fuori della messa per affermare la presenza reale permanente di Gesù nell'ostia anche

dopo la celebrazione, ha portato ad una distorsione anche nella comprensione della celebrazione eucaristica stessa. In verità, l'attenzione all'eucaristia fuori della messa è solo una appendice alla celebrazione. Ma storicamente, la reazione anti-protestantica aveva fatto sì che non si potesse fare la comunione durante la messa, ma solo prima o dopo di essa, e con le particole del tabernacolo, non con quelle consacrate nella messa stessa (vedi la *controversia di Crema del 1700*). Alcune cose, invero, con l'ultima riforma, sono cambiate rispetto al clima della controriforma. Si è ripreso a fare la comunione con il pane e il vino consacrato nella messa stessa. Soprattutto è scomparso l'uso di terminare ogni funzione religiosa con la benedizione eucaristica. La benedizione eucaristica era diventata infatti quotidiana. Si faceva al termine del rosario o al termine del vespro. Spesso la benedizione eucaristica precedeva la messa stessa. Questa benedizione (con l'esposizione o ostensione) avveniva con un atto di adorazione molto embrionale: si faceva un canto per l'esposizione (con la pisside o, più solenne, con l'ostensorio), seguiva il *Tantum ergo*, la benedizione in silenzio, un canto di lode e, più tardi, le acclamazioni: *Dio sia benedetto*. Occorre ri-inquadrare il culto eucaristico fuori della messa, riconducendolo ad un prolungamento della messa.

8. *Eucaristia e domenica*. Circa l'eucaristia occorre rilevare anche la stretta correlazione tra eucaristia e domenica. Il rapporto eucaristia domenica è più teologico che giuridico, la connessione è più nelle cose che nel precetto. Fondamentalmente l'eucaristia si gioca di domenica, e la domenica richiede l'eucaristia, e ambedue richiedono la comunità. L'eucaristia quotidiana che emerge da At 2,42 (*erano assidui ogni giorno...*) sembra essere stata una esperienza iniziale di quella comunità, il fatto cioè di ritrovarsi ogni giorno per fare molte cose insieme, mettendo in comune anche i propri beni, con scelte non sempre prudenti fino a ridursi alla fame e ad aver bisogno dell'aiuto (collette) delle altre comunità. Paolo sarà costretto a dire: chi non vuol lavorare neppure mangi. Ben presto però l'eucaristia fu ufficialmente solo domenicale, e così la vediamo testimoniata in tutte le chiese; la frequenza invece di ritrovarsi durante la settimana variò molto da chiesa a chiesa.

9. *Eucaristia e spiritualità sacerdotale*. In Occidente ci fu una evoluzione anche nel ministero presbiterale e nella frequenza della celebrazione eucaristica del singolo sacerdote. Nel tempo si è passati infatti dalla celebrazione con i fedeli, alla celebrazione individuale, per devozione personale o per venire incontro a richieste (messe votive, da *votum*, desiderio, richiesta) di singoli fedeli, per i vivi, per i penitenti, o per i defunti. Nelle comunità canonicali e mendicanti si conservò però sempre l'uso dell'eucaristia conventuale quotidiana, mentre non così comune fu la celebrazione privata dei singoli sacerdoti, almeno fino al 9° secolo. Fu solo la spiritualità sacerdotale francese del 1600 che instillò l'idea generalizzata, e l'uso, che ogni sacerdote celebrasse ogni giorno singolarmente l'eucaristia. La 3a edizione della IGMR (*Instructio generalis Missalis romani*) lo suggerisce esplicitamente: evidentemente è venuta un po' meno questa pratica. Personalmente manterrei la celebrazione quotidiana dell'eucaristia per ogni presbitero, o la partecipazione quotidiana per i non presbiteri, per le nostre comunità, soprattutto data la nuova possibilità della concelebrazione. Bisogna però togliere la messa dal ritenerla una delle devozioni quotidiane del prete. Non è una devozione ma una celebrazione (come la stessa Liturgia delle ore), anche a fini di intercessione: un celebrare per il mondo, per la chiesa. Sono in atto una ricerca e una discussione sia sulla celebrazione quotidiana della eucaristia da parte del sacerdote, sia sulla partecipazione quotidiana alla eucaristia, anche da parte dei religiosi, sia, più in particolare, su una concelebrazione generalizzata, quando i sacerdoti concelebranti sono più dei fedeli.

10. *Eucaristia e edifici* (chiese e altari). Con la riforma anche gli spazi celebrativi sono stati rivisitati. Vedi l'evoluzione architettonica delle chiese e dell'altare lungo i secoli (ne abbiamo già accennato nella Introduzione generale), e le recenti normative della CEI sulla ristrutturazione delle chiese, e sul luogo della conservazione dell'eucaristia, distinto dall'altare della celebrazione. Anche questo è in evoluzione, ma sarebbe un assurdo tornare a come era prima.

I - BREVE STORIA DELLA CELEBRAZIONE E DEL CULTO EUCARISTICI

La trattazione del nostro testo (*La chiesa in preghiera*, vol. II, a cura di R. Cabié) si divide sostanzialmente in due parti: una parte storica (le prime tre sezioni), e una sulla celebrazione attuale (quarta e quinta sezione).

Le tre sezioni storiche sottolineano i passaggi più significativi:

- *il primo periodo*, quello degli inizi, dal 1° al 4° secolo: è il meno storicamente documentato, ma è il periodo fondante. In questo periodo l'eucaristia si struttura sotto tre aspetti:

1. l'aspetto rituale nel suo insieme (dalla cena del Signore all'eucaristia della chiesa)
2. la preghiera di benedizione, o preghiera eucaristica
3. il luogo della celebrazione: dalle case alle chiese;

- *il secondo periodo* è caratterizzato dal grande sviluppo ecclesiale e liturgico, a partire dall'editto di Costantino, con il sorgere delle varie liturgie (riti) e famiglie liturgiche. Questo periodo è molto documentato, e abbraccia i secoli 4°- 8°; il 4° e il 5° secolo costituiscono i secoli d'oro della liturgia;

- infine *il terzo periodo*, storicamente il più lungo, dall' 8° secolo al Concilio Vat. 2°. Questo terzo grande periodo è visto quasi unicamente dal punto di vista del rito romano, il quale passa attraverso varie vicende:

1. l'estendersi in Europa del rito romano con la riforma carolingia (8°- 10° sec.)
2. il formarsi della liturgia medievale, raccolta dal Concilio di Trento
3. la celebrazione dell'eucaristia dal Concilio di Trento al Vat. 2°.

Le due restanti sezioni del testo riguardano la attuale celebrazione eucaristica, e il culto eucaristico fuori della messa dopo la riforma di Paolo VI.

[Per tutta questa trattazione sull'eucaristia, storia e celebrazione, occorre tenere presente anche quanto detto nella introduzione generale, *La chiesa in preghiera*, vol. I. La storia e le dimensioni fondamentali della celebrazione liturgica sono fondamentalmente storia e dimensioni dell'eucaristia. Una utilissima e necessaria rilettura dell'Introduzione generale; vedete in particolare pp. 39-103; 133-142, per la storia, ma un po' tutto].

1. Il nascere della liturgia cristiana

La liturgia ebraica

Per comprendere la liturgia cristiana, e la stessa eucaristia, dobbiamo rifarci alla liturgia e alla preghiera ebraica. La liturgia cristiana si pone infatti in continuità con quella ebraica. Ma apporta anche un forte elemento di novità sostanziale, di contenuto e non solo di forme.

E qui abbiamo già una prima *distinzione*, tra *contenuto* o oggetto celebrato e *forma* celebrativa della liturgia, anche se la forma stessa, nelle sue linee essenziali, può appartenere al contenuto, all'oggetto. Ad esempio, nella eucaristia il modulo celebrativo essenziale (il gesto di Gesù nell'ultima cena: prese il pane, rese grazie, lo spezzò, lo distribuì) fa già parte del contenuto, e non può essere cambiato; però molti altri riti che fanno parte della forma, del modo di celebrare, possono essere vari. Uno dei criteri della riforma liturgica indicati dal Concilio è proprio questo: nella liturgia bisogna distinguere ciò che permane sempre, che è immutabile, e ciò che è suscettibile di cambiamento. Molte cose di forma, in liturgia, sono suscettibili di cambiamento, sono cambiate e possono, e talvolta devono, cambiare. Ora la liturgia cristiana, rispetto alla liturgia ebraica, cambia proprio il contenuto, l'oggetto, ma eredita diversi elementi celebrativi dalla liturgia ebraica.

a) Circa la liturgia e la preghiera ebraica abbiamo alcuni aspetti da considerare.

- *La liturgia del tempio*. Gli ebrei avevano una liturgia. Chiamavano propriamente liturgia il culto che si svolgeva nel tempio di Gerusalemme, con le preghiere e i sacrifici, fatto dai sacerdoti e dai leviti. Nel tempio, sostanzialmente, avveniva la preghiera tre volte al giorno (mattino

mezzogiorno e sera) e una breve preghiera quando chiudevano il tempio per la notte. Al mattino e alla sera c'era un sacrificio; sacrificio dell'incenso e del pane (al mattino), e di un agnello (alla sera). La liturgia del tempio era una celebrazione dell'alleanza di Dio col popolo ebreo fatta sul monte Sinai. (Gli studi storici stanno perfezionando queste notizie).

- *Il sabato e le grandi feste.* Particolarmente solenni erano i riti del sabato e soprattutto i riti dei grandi pellegrinaggi, in occasione delle celebrazioni della pasqua, della pentecoste e delle capanne, e, più recentemente, nella festa della dedizione (o *encenie*), nella festa *delle luci* (dicembre), o nella festa dei *purim* che era la festa per la liberazione (secondo il libro di Ester). Nel rito di pasqua ricordavano l'uscita dall'Egitto e il passaggio del Mar Rosso; nella festa di pentecoste, la conclusione dell'alleanza al Sinai; nella festa d'autunno, che era la festa più grande, e più lunga, l'esodo verso la terra promessa. Essa comportava anche una celebrazione di espiazione dei peccati (per queste feste vedere Es 23,14ss, con la nota della BJ a Lev 23).

- *La preghiera in casa.* Gli ebrei avevano inoltre la preghiera nelle case. Ogni pio ebreo pregava almeno due volte al giorno, al tempo del sacrificio del mattino e della sera. Chi non poteva essere al tempio si metteva in preghiera dov'era, anche per strada. Pregavano rivolti verso Gerusalemme. La preghiera tradizionale degli ebrei era lo *shemà* (Ascolta Israele), che era un credo, una breve storia di salvezza, che recitavano tre volte al giorno. Ma i più osservanti dicevano anche altre preghiere. C'erano piccole benedizioni a Dio per ogni cosa che facevano. Al mattino c'era anche la grande preghiera, detta delle *Diciotto benedizioni*. Si benediceva sempre Dio, e si chiedeva che continuasse ad usare la sua misericordia su Israele, sulla terra che abitavano, sulla città di Gerusalemme. La stessa preghiera del padre nostro è una lista di intenzioni di preghiera che Gesù ha preso dalle diciotto benedizioni e da altre preghiere del mattino. Queste influiranno anche le PE. Le stesse feste ebraiche avevano il loro risvolto principale proprio nelle case (vedi le cene...).

- *Le celebrazioni della sinagoga.* Quando gli ebrei rimasero senza tempio, nella deportazione a Babilonia, e non potevano più fare i sacrifici, compresero che il vero sacrificio era il sacrificio del cuore e il sacrificio della lode, l'ascolto della parola di Dio, la giustizia: sacrifici che il Signore gradiva più ancora che gli olocausti del tempio. Si svilupparono le sinagoghe. Sinagoga significa riunione, come la parola chiesa. Si riunivano insieme per pregare e per ascoltare la parola di Dio. Ritornati in patria, anche quando il tempio fu ricostruito e ripresero i sacrifici, continuarono l'esperienza della preghiera sinagogale, particolarmente nel giorno di sabato. Ma solo gli uomini (dopo i 12 anni), con la testa coperta, entravano nella sinagoga; le donne e i bambini dovevano stare fuori o in un luogo a parte per loro.

- *La preghiera dei salmi.* Negli ultimi mille anni della loro storia prima di Cristo, all'interno delle tribù ebrei si erano formati ed erano stati raccolti insieme anche i salmi: preghiere, inni, meditazioni, lamentazioni, composti in forma poetica in varie epoche, in luoghi e da persone diversi, e poi adattati alla liturgia del tempio e della sinagoga. Erano preghiere cantate, accompagnate da strumenti, come il salterio, uno strumento a corda. Da notare però che i salmi non entrarono che tardi nella liturgia sinagogale; erano preghiere del tempio.

- *Le preghiere della mensa.* Gli ebrei avevano della preghiera anche quando mangiavano, soprattutto in certe cene, come la cena pasquale, la cena del sabato, la cena che seguiva i sacrifici (alcuni sacrifici erano sacrifici di comunione, e una parte della vittima uccisa veniva mangiata dagli offerenti). C'erano anche delle cene di amicizia, cene familiari. Tutte queste cene avevano delle preghiere, all'inizio e alla fine della cena. C'erano due brevi preghiere di benedizione all'inizio, sul vino e sul pane, e un'altra preghiera di benedizione dopo cena ancora sul vino. Quest'ultima preghiera era più solenne delle altre. Quando nei vangeli si dice che Gesù a tavola, o nella moltiplicazione dei pani, disse la preghiera di benedizione, gli evangelisti si riferiscono a queste preghiere, che talvolta erano accompagnate da salmi e inni. Queste preghiere Gesù le ha dette anche nell'ultima cena prima di morire, insieme agli inni.

b) Tre elementi caratterizzano la preghiera ebraica.

- è sempre una preghiera comunitaria: preghiera comunitaria non solo nel senso che si fa insieme, ma comunitaria perché è preghiera della comunità in quanto tale, alla quale ciascuno partecipa nella consapevolezza che la sua preghiera è un modo personale di fare la preghiera della

comunità; chi prega, prega in unione con la comunità, anche nella preghiera personale, per questo la preghiera è di preferenza al plurale, come ci ha insegnato anche Gesù nel Padre nostro;

- non era mai una preghiera fissa, perché doveva essere recitata col cuore, come una preghiera sempre nuova; era fisso il tema ma non erano fisse le parole da dire;

- preghiera tipica ebraica è la preghiera di benedizione, la *berakah*, che si apre e si chiude con la formula: *Benedetto il Signore*, che richiama l'orante al senso della gratitudine e della lode anche quando chiede, invoca, intercede.

Ebbene, tutte queste preghiere: in casa, al tempio, nella sinagoga, nelle cene, preghiere di benedizione e salmi, tutto questo ha pregato Gesù, e tutto questo hanno pregato i suoi discepoli, che erano tutti ebrei, più o meno osservanti, ma cresciuti in quella religiosità. Gesù insegnò loro anche la preghiera segreta, personale, che i pii ebrei facevano, e che anche Gesù faceva, in casa o fuori all'aperto, in un luogo di solitudine.

La liturgia di Cristo

Gesù ha frequentato la liturgia della sinagoga a Nazaret e del tempio quando andava per i pellegrinaggi. Come ogni pio ebreo pregava anche in casa e pregava a lungo anche da solo. Di questa preghiera solitaria ne danno testimonianza anche i vangeli, e non dobbiamo pensare che solo durante la sua vita pubblica Gesù pregasse così. La preghiera doveva essere abituale per lui.

Tuttavia Gesù viveva quello che già i profeti avevano detto più volte: la liturgia del cuore e della vita. Il vero culto non sono i riti che compiamo ma il nostro vivere con Dio e per Dio, fedeli alla sua parola, amandolo con tutto il cuore, e amando i propri fratelli. Il vero sacrificio è la lode a Dio e l'ubbidienza alla sua parola (*ascolta Israele*). E' la vita che deve diventare una lode a Dio e una offerta! Per questo Gesù diceva che i sacrifici e le preghiere del tempio erano solo una prefigurazione (lo diceva alla samaritana): *Dio vuole essere onorato in spirito e verità*. Il vero sacrificio, il vero culto, la vera liturgia di Gesù furono dunque quelli della sua vita, consumata sulla croce. Per questo, nel tempo della sua missione, Gesù non parteciperà più ai sacrifici del tempio; questi erano sostituiti dal culto della sua vita. Con la sua vita glorificò il Padre e ci salvò.

La liturgia della chiesa

La liturgia e la preghiera cristiana si pongono in *continuità e novità con la preghiera ebraica, in continuità con la liturgia di Cristo*. Le prime comunità cristiane, che erano tutte fatte di ebrei convertiti a Gesù, continuarono la preghiera del tempio e della sinagoga, e insieme si ritrovavano per ricordare l'insegnamento di Gesù, per celebrare il memoriale consegnato agli apostoli nell'ultima cena prima di morire. I discepoli di Gesù capirono sempre meglio che non aveva importanza il tempio di pietre, non avevano importanza i sacrifici di animali e cose, era importante invece ciò che si aveva nel cuore e si traduceva nella vita, era importante l'ascolto della parola, era importante la preghiera. Ed erano anche consapevoli che loro compito non era tanto quello di vivere beatamente insieme, ma di annunciare il vangelo in tutto il mondo, perché tutti aderissero a Cristo.

- La liturgia cristiana è nata dal riunirsi in nome di Gesù, per fare memoria di lui, lodare e invocare, continuare le opere di Gesù stesso. I sacramenti non sono altro che la continuazione da parte della chiesa, dell'opera di Gesù, nella consapevolezza che attraverso la sua opera, opera lo stesso Gesù, perché è Gesù che salva, non la chiesa. Nella esperienza di fede cristiana erano spariti pertanto gli altari, i sacrifici, non c'era bisogno nemmeno di luoghi particolari. Ci si poteva riunire dappertutto, e là dove c'era la comunità lì si poteva celebrare la memoria di Cristo, la liturgia.

- ° *Il battesimo*. Quando qualcuno credeva alla loro predicazione attuavano quello che Gesù aveva detto: compite il gesto del battesimo, nel mio nome, nel nome di Dio. Dapprima battezzarono nel nome di Gesù, poi nel nome della ss.ma Trinità. Quando venivano battezzati scendeva su di loro lo Spirito santo, come nella Pentecoste. Talvolta chi annunciava e battezzava non aveva tutto molto chiaro, allora passavano gli apostoli che imponevano loro le mani completando il cammino di

conformazione a Cristo. In fondo il battesimo con la confermazione erano un modo per esprimere l'innesto del credente in Gesù, venendo così a partecipare della sua vita e della sua missione.

° *La cura dei malati.* Ma Gesù aveva detto anche di accompagnare la predicazione del vangelo con la cura dei malati. Ci sono nei vangeli, soprattutto in Marco, e nella lettera di Giacomo, testi che testimoniano come la comunità cristiana si sentisse impegnata a continuare l'opera di Gesù: ne facevano memoria e la continuavano in suo nome.

° In particolare continuarono *l'eucaristia*,

° *e le preghiere.* Che preghiere usavano? quelle che avevano imparato, quelle che recitavano gli ebrei, quelle che aveva recitate Gesù. Soltanto introducendo un nuovo elemento: Gesù Cristo, figlio di Dio e salvatore, e introducendo man mano lo Spirito santo, e Dio come Padre. Formule ancora variabili, ma alcune delle quali venivano fissandosi, come gli inni di Lc 1-2, gli inni delle lettere di Paolo o di Pietro, gli inni dell'Apocalisse.

Dalle preghiere ebraiche furono prese:

- la forma della benedizione (Benedetto sia Dio)

- il canto del *trisagion* (santo santo santo)

- l'*amen*

- l'*alleluia*

- i salmi.

- il ritmo della preghiera del giorno, dalla quale nascerà la liturgia delle Ore.

° *L'imposizione delle mani per il ministero:* gli apostoli continuarono a scegliere dei collaboratori, come aveva fatto Gesù con loro: pregando su di loro, imponendo loro le mani perché avessero il medesimo spirito "apostolico" (vedi l'istituzione dei "diaconi", il ministero a Paolo e Barnaba; Paolo a sua volta lo trasmette ad altri: Timoteo, Tito...).

° *Le feste.* Gli ebrei avevano il sabato, i cristiani hanno la domenica, il primo giorno dopo il sabato, come giorno particolare cristiano anche se era giorno lavorativo (e lo sarà sino a Costantino). Per i cristiani quello era il loro giorno: si riunivano o nella notte del sabato (in un primo momento) o all'alba seguente (successivamente). Ciò in dipendenza anche dell'evoluzione della cena del Signore, come la chiama san Paolo, o frazione del pane, come la chiama Luca in At 2,42.

Le altre feste che pian piano si affermano sono la pasqua annuale e la pentecoste, 50 giorni dopo.

Il passaggio al greco

Un altro grande fenomeno influi sulla liturgia cristiana e su tutta la vita ecclesiale: il passaggio dall'aramaico al greco, che era la lingua comune (koiné) in tutto l'impero romano. Il cristianesimo dovette subire l'impatto della cultura ellenistica. La primissima chiesa fu palestinese, ma tra gli stessi ebrei convertiti molti erano di lingua greca, e del resto la Bibbia stessa, da oltre 200 anni, era stata tradotta anche in greco: la Bibbia dei LXX. Lo stesso vangelo fu predicato in aramaico nelle comunità palestinesi, ma fu subito predicato in greco nelle altre comunità, soprattutto in Asia minore e in Grecia, ma anche a Roma. La liturgia a Roma fu per 300 anni in greco, e per molto tempo anche a Lione in Francia (vedi Ireneo), che sembra essere il luogo della prima comunità cristiana in quelle regioni. Tutti i documenti cristiani più antichi ci sono giunti in greco, compresi tutti i libri del NT, anche se più tardi li troviamo tradotti in altre lingue (siriano, copto, latino).

I luoghi celebrativi (dall'Introduzione generale)

All'inizio i cristiani, per la preghiera, continuarono a frequentare il tempio e la sinagoga (finché non vi furono cacciati), e si riunivano poi nelle case, come dicono gli Atti degli apostoli (vedi At 2, 42). I primi luoghi di preghiera cristiani, anche per celebrare l'eucaristia, furono le case di qualche cristiano, che disponevano di una stanza abbastanza ampia per poter ospitare tutti. Quando la comunità diventava troppo grossa si suddivideva in comunità minori, ma

sostanzialmente per ogni paese, per ogni città, si tendeva a fare una comunità unica. Probabilmente il luogo delle riunioni divenne fisso, se Paolo parla delle varie comunità che si riuniscono in casa di uno o di un altro (per lo più erano donne abbienti, benestanti). Nel 304 a Cartagine, i martiri di Abitene si riunivano ancora nelle case, forse anche per nascondersi dalla persecuzione.

Il battesimo invece veniva celebrato presso dei corsi d'acqua. Solo in seguito si strutturarono man mano dei battisteri, ma sempre distinti dal luogo dell'eucaristia.

Sappiamo che nelle persecuzioni i cristiani venivano privati dei loro beni e le loro basiliche venivano sequestrate e messe a soqquadro. Quindi esistevano, almeno dal 3° secolo, dei luoghi adibiti unicamente a questo scopo. I nomi dati a questi luoghi sono vari: casa di preghiera, casa di Dio, casa della chiesa, o chiesa semplicemente, o casa del signore. Non si dice che i cristiani costruissero appositamente dei luoghi di culto, ma che adattassero degli edifici a questo scopo, come a Dura Europos sull'Eufrate, dove le vestigia sono anteriori al 265. Gli affreschi ne indicano la destinazione liturgica. La Didascalia degli Apostoli descrive in ogni caso uno di questi luoghi e come fosse strutturato: vescovo e presbiteri nei loro seggi ad oriente, il posto dei laici, uomini e donne (separati), il ruolo dei diaconi, ecc.

Circa l'eucaristia nelle catacombe, che erano cimiteri, occorre dire che solo raramente possono essere state luogo di celebrazioni eucaristiche: primo perché erano luoghi stretti, poi perché se volevano nascondersi erano troppo frequentati e conosciuti. Molto più probabilmente la catacomba era il luogo presso cui si riunivano, soprattutto nella memoria dei martiri, ma celebravano in superficie, all'aperto, o su costruzioni innalzate sopra le catacombe stesse (santuari).

In ogni caso per gli edifici a scopo eucaristico fu scartata decisamente l'idea del tempio come casa di Dio, abitazione di Dio, come era ancora, in parte, nella tradizione ebraica. La sala era invece la sala della comunità (come la sinagoga), dove la comunità cristiana si riuniva per l'eucaristia. Attorno ad essa si concentrano poi anche tutti gli altri servizi, come il luogo del battesimo, o la stessa cura dei poveri. Si adottò per questi edifici lo stile basilicale, che è un'ampia stanza, con un'abside semicircolare nel fondo. Le basiliche erano degli edifici pubblici, nei quali si esercitava la giustizia, si tenevano riunioni politiche, o anche mercati coperti. Gli spazi erano aperti, divisi spesso in tre o cinque navate, con tetto a vista. Nel fondo sedeva chi presiedeva la riunione o amministrava la giustizia. Era dunque agevole adattare un edificio di questo tipo alle celebrazioni della comunità cristiana, che non aveva divinità, altari e sacrifici da compiere. Il vescovo sedeva nell'abside con i presbiteri. Per la parola bastava una pedana (bema, ambone), che poteva essere mobile, in faccia alla gente se era molta. Poi una piccola mensa, per sostenere il pane e il vino, anch'essa mobile. Non necessitava altro.

Dopo la pace costantiniana, le basiliche cristiane si moltiplicarono, e la loro sistemazione varierà a seconda degli stili e usi locali (sulla storia dei primi edifici cristiani cfr. LMD 70, 1962; 136, 1978). Vediamo in modo più particolareggiato.

1) *I luoghi celebrativi in Oriente.*

- I primi influssi sui luoghi di culto cristiani sono ebraici. Le prime aule della celebrazione si strutturano come le sinagoghe, le quali erano chiamate anch'esse "domus ecclesiae". C'è una analogia evidente tra le antiche chiese cristiane di Siria e le sinagoghe ebraiche.

Le sinagoghe erano orientate verso Gerusalemme. In quella direzione, in fondo alla sala c'era un facsimile del santo dei santi: un luogo vuoto a colonne, chiuso da un velo, con davanti una arca contenente le scritture e il candelabro a sette braccia. Più tardi questo portico velato prende forma di abside, chiusa ugualmente da un velo, all'interno della quale si pone l'arca. La assemblea si organizza intorno alla cattedra di Mosè dove siede il capo della sinagoga, il rabbino, con intorno le panche degli anziani. In mezzo c'è il *bema*, una predella con leggio per la lettura della Parola. Per la preghiera comunitaria si voltano verso Gerusalemme.

Le antiche chiese siriane sono strutturate alla medesima maniera: l'abside chiusa dal velo contiene l'altare; l'abside è girata verso oriente, simbolo dell'attesa della venuta di Cristo. L'assemblea circonda la cattedra episcopale attornata dai seggi dei presbiteri; vicino all'abside c'è il bema.

- In *Mesopotamia* la sala è rettangolare con due file di colonne addossate ai muri dei lati lunghi. Sul muro corto ad oriente si aprono tre porte. Al di là della porta centrale c'è l'altare. Solo i sacerdoti vi entrano. Vi si celebra solo l'eucaristia. Più tardi al posto del muro troviamo un velo. L'assemblea è divisa tra maschi e femmine, maschi davanti, femmine dietro. La porta d'ingresso è ai lati, ognuno entra per la sua porta e va già nel suo reparto. Una paratia di legno separa i due gruppi di modo che gli uni non possono vedere gli altri. Le donne hanno il capo coperto. L'ambone è in mezzo, al centro, visibile da maschi e femmine. Davanti al santuario c'è il posto per i diaconi e per il coro. Il diacono fa da collegamento tra il santuario e l'assemblea.

2) I luoghi celebrativi in Occidente

In occidente gli elementi fondamentali che caratterizzano i luoghi della celebrazione sono i medesimi: cattedra, seggi per i presbiteri, ambone per le letture, la mensa. Tutti oggetti mobili. Alla fine del 2° sec. Minucio Felice parla già di luoghi destinati espressamente alle celebrazioni: *sacrarium*. Ma prima del 303 non abbiamo testimonianze dirette.

- In *Africa del Nord* le chiese sono molto piccole a stile basilicale:

- ° tre navate senza transetto
- ° abside sopraelevata nel fondo, delimitata davanti da colonne
- ° in fondo all'abside la cattedra episcopale con i seggi
- ° l'altare è tra il presbiterio e l'assemblea: talvolta quasi in mezzo all'assemblea, un poco sopraelevato e circondato da cancelli, altre volte addossato al presbiterio, al medesimo livello
- ° l'ambone è anch'esso di fronte ai fedeli, alto sullo loro teste. S. Agostino lascia spesso la cattedra per venire a parlare ai cancelli.

- *Nel Nord-Adriatico*

- ° l'altare è nella navata, circondato da cancelli, congiunti col presbiterio
- ° non c'è abside, ma i seggi sono posti in forma semicircolare lo stesso. Non appare un segno distintivo per la cattedra.

- *A Roma*.

Le prime grandi aule sono a struttura basilicale. Ma la struttura che avrà la maggiore influenza nella costruzione e adattamento delle chiese antiche sarà lo stile dei "*martyria*", le chiese costruite sulle tombe dei santi martiri; in particolare influirà la basilica cimiteriale di s. Pietro in Roma. In questa struttura la tomba del martire è al centro della costruzione. Dietro, nell'abside, si alza la cattedra con i seggi. Lo spazio è delimitato da colonne che lo separano dalla navata e dal transetto

Davanti alla tomba si innalza un ciborio: quattro colonne con una volta a cupola. Lì viene situato l'altare, ancora mobile, per l'eucaristia. La navata è divisa da colonne (due o quattro file).

Dalla fine del 5° secolo tutte le chiese romane tendono a trasformarsi in basiliche-*martyrion*, cioè ad avere il corpo di una santo, l'altare sopraelevato si innalza sopra la tomba, che è visibile anche davanti attraverso una piccola finestra.

Gregorio Magno curerà una trasformazione della basilica di s. Pietro rialzando tutto il presbiterio al di sopra della tomba dell'apostolo, e scavando un sottopassaggio per i fedeli che vogliano venerare il santo. L'altare diviene fisso, su di esso si innalza il ciborio. L'abside viene strutturata in modo solenne: in mezzo c'è il trono e attorno il "suntrono", per tutti gli ordini gerarchici (il senato Cardinalizio). I nobili stanno nel transetto, a destra e a sinistra.

Più tardivamente, davanti all'altare si struttura un recinto per il coro. Si costruiscono anche due amboni: uno per l'epistola, l'altro per il vangelo (vedi le basiliche di s. Clemente o di santa Sabina in Roma).

Roma è meno legata all'orientamento delle chiese. Quelle orientate hanno per lo più l'ingresso a Oriente, anche per motivi di luce. L'abside è senza finestre, la luce entra dal grande finestrone di fondo e illumina la celebrazione mattutina. In Gallia invece, seguendo l'influsso orientale, le chiese hanno l'abside ad oriente, con piccole finestre.

Per gli uni e per gli altri la preghiera avviene sempre rivolti a Oriente, o verso l'abside. Per facilitare il movimento del celebrante la cattedra si sposterà più tardi di fianco e l'altare verrà spostato verso l'abside. Con la messa privata il sacerdote farà poi tutto all'altare: a destra la prima

parte della messa fino all'epistola compresa; lettura del vangelo a sinistra; l'eucaristia al centro, sino alla fine.

Alcune considerazioni:

1. le chiese si strutturano per l'eucaristia;
2. i centri sono: la cattedra con i seggi presbiterali, l'ambone per la parola di Dio, una piccola mensa per l'eucaristia (altare);
3. per la preghiera ci si rivolge prevalentemente a oriente (Roma è meno legata a questi usi);
4. le variazioni interne delle strutture variano secondo le culture e le accentuazioni teologiche: in Oriente si accentua la sacralità dell'azione eucaristica, circondata dal velo, poi ricoperta di iconi (la *deisis* e l'*iconostasis*); mentre in Occidente si privilegia una sobria solennità. Il tutto "coram populo";
5. l'assemblea è divisa tra uomini e donne, e partecipa attivamente; in Oriente gioca un grande ruolo il diacono che fa da unione tra il santuario e l'assemblea;
6. poi in Occidente l'altare viene maggiormente addossato all'abside e diverrà il vero centro focale di tutto l'edificio. Con la messa privata scomparirà anche l'ambone come luogo fisso. Le letture sono fatte all'altare. I fedeli assistono alla celebrazione svolta dal sacerdote e dai ministri e sono invitati a vedere nella celebrazione il racconto della passione del Signore.

3) *Le evoluzioni seguenti, in Occidente*

Il passaggio, in Occidente, dalla struttura basilicale e quella romanica, col presbiterio sopraelevato sulla tomba del santo, si accompagna anche ad un cambiamento di comprensione della chiesa stessa come comunità: da una concezione comunitaria-gerarchica, ad una concezione societaria-gerarchica, in cui la gerarchia è da una parte e il popolo dall'altra. La messa diviene prerogativa del clero: il presbiterio rialzato, il muro divisorio tra coro-presbiterio e fedeli, lo accentuano ancora di più.

Le comunità monastiche e canonicali strutturano poi edifici a proprio uso: il coro si estende a destra e sinistra davanti all'altare. L'altare è principalmente per loro. La chiesa è divisa in due parti da un muro alto. I fedeli possono vedere qualcosa e parteciparvi in qualche modo, attraverso una porta. Sopra il muro di divisione viene eretto il pulpito, da dove chi predica può parlare ai monaci e ai fedeli. Per le celebrazioni eucaristiche dei fedeli si costruiscono degli altarini addossati al muro che separa il coro dalla navata.

Col gotico (barbaro), che viene dalla Francia, scompare il presbiterio sopraelevato. Tutto l'edificio è slanciato. Lo spazio è sempre diviso tra presbiterio-coro e aula dei fedeli. L'altare è verso l'abside e cresce di importanza architettonica. Il seggio sono a lato. Una ulteriore trasformazione porterà il coro dietro l'altare e l'altare viene avvicinato alla gente, al limite del transetto. Lo stile gotico accentua il fatto della preghiera, ma anche l'individualità.

Lo stile rinascimentale non ha un messaggio liturgico particolare. E' più un fatto artistico, di reminiscenza classica, un ritorno allo stile basilicale.

Religiosamente espressivo è invece il barocco, una grande unica aula impreziosita da ori, stucchi, affreschi, con sullo sfondo il grande altare con il trionfo: esaltazione dell'eucaristia.

Poi viene il razionale neoclassico del '700. Il tardo '800 e inizio '900 sono caratterizzati invece da un ritorno al neo-gotico.

La riforma eucaristica ultima chiede un adeguamento anche degli spazi celebrativi. Si pensano nuove strutture, la strutturazione di nuovi spazi celebrativi, per eucaristia, ma anche per il battesimo, e per la stessa penitenza.

[= Sui *luoghi celebrativi*, oltre *Sacrosanctum Concilium* cap. 7 (1963), e *Inter oecumenici*, cap. 5 (1964) (vedi *Enchiridion Vaticanum*), ci sono due documenti recenti della CEI (vedi *Enchiridion CEI*):

- *La progettazione di nuove chiese* (1993);
- *L'adeguamento delle chiese secondo la riforma liturgica* (1996).]

2. L'eucaristia delle origini

La documentazione di questo periodo consiste in testi della liturgia cristiana e della preghiera ebraica, testi biblici o di scrittori ecclesiastici, e in alcune testimonianze archeologiche.

1) La parola *eucaristia* e gli altri termini (già visti all'inizio)

a) *Eucaristia* è una parola greca che ha acquistato nella chiesa, quasi subito, tre significati.

1°- Il significato originario di eucaristia è *ringraziamento, preghiera di ringraziamento* (la preghiera eucaristica). E' la preghiera che Gesù fece prima e dopo la sua ultima cena: "prese il pane, rese grazie". Queste eucaristie (preghiere) erano un tipo particolare di *preghiera di benedizione ebraica (berakah)*, la preghiera nella quale si benedice Dio (si dice bene di Dio) in conseguenza delle sue benedizioni per noi: le benedizioni a Dio sono la fonte dei suoi doni (*benefici*). In questa preghiera di benedizione si fa memoria dei benefici di Dio, lo si loda e lo si ringrazia, e poi si invoca perché la sua opera continui ancora. Il termine benedizione si riferisce due a due realtà: quella di Dio (Dio ci benedice) e la nostra (benediciamo il Signore). La nostra è di gratitudine, la sua è creatrice.

Preghiera di eucaristia era soprattutto la preghiera che accompagnava il sacrificio, in particolare quale espressione del *sacrificio di lode*, quando il sacrificio a Dio è costituito dalla lode e dall'offerta di sé. Nel vangelo di Matteo viene chiamata propriamente *eucaristia* la preghiera pronunciata da Gesù sul calice al termine della cena, ed *eulogia* la benedizione sul pane. Ma l'uso del termine non è omogeneo.

2°- Eucaristia passò poi a significare l'intera celebrazione della cena del Signore, più tardi chiamata messa. Nel rito ortodosso la santa messa viene chiamata "divina liturgia". In questa accezione si dice: fare l'eucaristia, celebrare l'eucaristia.

3°- La parola eucaristia designò infine anche *il pane e il vino consacrati*, il pane e il vino usati nella imitazione del gesto di Gesù. Per cui si parla di ricevere l'eucaristia, conservare l'eucaristia, adorare l'eucaristia, portare l'eucaristia (esempio: agli ammalati, in processione, ecc.).

L'eucaristia nel primo senso, come preghiera eucaristica, rappresenta il centro della celebrazione eucaristica, mentre l'eucaristia nel terzo senso è il frutto principale della celebrazione, ciò che permette anche la comunione eucaristica con Gesù, la quale fa parte essenziale della cena di Gesù. Il culto eucaristico fuori della messa è invece secondario rispetto alla celebrazione della eucaristia e alla comunione, e ne costituisce solo un prolungamento.

Fare eucaristia può significare allora due cose: fare una preghiera di eucaristia, e celebrare la eucaristia di Gesù. La liturgia si fa, non si dice. Ricevere l'eucaristia significa invece ricevere il corpo e il sangue di Cristo eucaristici, eucaristizzati. (sacramenti propriamente non si amministrano, si celebrano).

b) **I nomi** dati a questa celebrazione ci aiutano già a capire qualcosa. Nel NT si parla di: *frazione del pane* (At 2,42), *cena del Signore* (1Cor 11,20). Più tardi appaiono i termini: (*eucaristia*), *misteri*, *offerta*, *sacrificio*, *messa*.

° *La cena del Signore* è stata una cena di amicizia, una cena di addio, un convito che ha acquistato anche una valenza sacrificale, di un banchetto sacrificale, partecipazione ad un sacrificio pasquale, per cui si chiama anche sacrificio, offerta (la PE orientale si chiama *anafora*, preghiera di offerta).

° *Frazione del pane* dice una parte per il tutto, per indicare l'intera celebrazione.

° *Misteri* (al plurale) sta per celebrazione; in latino si dice *sacramentum*. Celebrare i misteri significa celebrare il sacramento, celebrare l'eucaristia.

° Il termine *messa* è latino e indica congedo, un probabile accenno a quando i catecumeni venivano dimessi dopo la liturgia della parola e solo la comunità cristiana si fermava per l'eucaristia. Messa passò a significare l'insieme della celebrazione, o una parte della celebrazione stessa. Si applicava la parola messa anche alla recita dei salmi, all'insieme dei salmi da recitare. La messa è qualcosa che viene anche consegnato, trasmesso, eseguito. Si usa anche al plurale: *missarum solemnities* (il titolo dato da Jungmann alla sua grande, classica, ricerca sulla messa).

2) L'origine della "divina liturgia" (eucaristia)

I testimoni diretti ci dicono che l'eucaristia che Gesù ci ha consegnato da compiere è quella fatta da lui nell'*ultima cena* con i suoi, prima di venire tradito e morire in croce, quando all'interno di quella cena, che Gesù aveva ardentemente desiderato di mangiare con loro, nei momenti propri della cena ebraica, al momento delle benedizioni rituali, inserì una novità, asserendo che il pane e il vino che lui distribuiva erano il suo corpo e il suo sangue; mangiando e bevendo quel pane e quel vino mangiavano il suo corpo, bevevano il suo sangue offerti in sacrificio a Dio per noi. Per come era avvenuta, possiamo considerare l'ultima cena di Gesù come una cena pasquale anche se, forse, storicamente (stando a san Giovanni), non fu proprio una cena pasquale, o una cena pasquale anticipata. Fu certamente una cena d'amicizia, un cena d'addio, che aveva anch'essa una caratteristica religiosa, con le sue preghiere e benedizioni, prima e dopo la cena. Fu una cena testamentaria. Il significato che Gesù diede a quella cena fu certamente anche pasquale: era il sacramento della nuova pasqua, quando non un agnello ma Cristo sarebbe stato immolato, e non la carne di un agnello, ma la carne di Cristo avrebbero mangiato. Per questo gli evangelisti possono far dire a Gesù: *ho ardentemente desiderato mangiare questa pasqua con voi*. Anche non fosse stata una cena pasquale, aveva un significato anche pasquale.

Del gesto di Gesù noi abbiamo *due versioni*.

- La versione più antica e più vicina all'originale è quella di *Paolo e di Luca*, i quali parlano: di un calice di vino e di un pane spezzato prima della cena, e di un calice di vino accompagnato da una preghiera di grazie dopo la cena, a conclusione. La novità è venuta nel pane prima di cena e nel calice dopo la cena. Paolo e Luca parlano pertanto di tre gesti: vino, pane, vino. Gesù pronunciò tre preghiere di benedizione. L'ultima benedizione viene chiamata eucaristia. Testimonianza di questo stadio iniziale l'abbiamo nel libro della *Didaché*, il quale nei cap. 9-10 parla dell'eucaristia e riporta tre brevi preghiere di origine ebraica, con qualche accenno a Cristo (siamo nel primo secolo): sul calice, sul pane e ancora sul calice. Così è anche il racconto di Luca.

- *Matteo e Marco* hanno invece un'altra versione, che ha più l'aria della descrizione del rito cristiano così come avveniva: accennano soltanto a due preghiere di benedizione, una sul pane e una sul vino. I due gesti sono ravvicinati. Più tardi anche la preghiera di benedizione diventerà unica sul pane e sul vino insieme. Questo avverrà all'epoca della separazione dell'eucaristia di Gesù dalla cena comunitaria, e la celebrazione eucaristica in memoria di Gesù verrà fatta al mattino, non più alla sera. Così nella preghiera eucaristica confluiranno sia le preghiere della cena, in particolare quella sull'ultimo calice, sia alcune preghiere del mattino, sempre della liturgia ebraica. Una traccia di questa preghiera unificata l'abbiamo nella Tradizione apostolica di Ippolito (siamo nel 225 circa d.C.).

Da questi testi noi possiamo riconoscere una evoluzione dell'eucaristia cristiana in **tre stadi** (che spiegheremo meglio più avanti):

1° il gesto di Gesù nell'ultima cena, che avvenne parte all'inizio e parte alla conclusione della cena;

2° i gesti di Gesù vengono uniti insieme, ma sempre in unione ad una cena (vedi 1Cor, 10-11);

3° il gesto memoriale di Gesù diviene autonomo rispetto alla cena e si struttura come una celebrazione a se stante, nella quale confluiscono: l'insegnamento degli apostoli (liturgia della parola), la comunione fraterna (cioè la comunione dei beni e l'aiuto ai più poveri), la liturgia eucaristica (frazione del pane), e i canti di lode (At 2,42).

3) Eucaristia e tradizione

L'eucaristia appartiene alla primitiva tradizione cristiana. Tradizione significa consegna. Nell'ultima sua cena prima di morire Gesù consegna ai suoi di ripetere il gesto da lui compiuto, in memoria di lui. Noi facciamo l'eucaristia, quindi, in obbedienza ad un suo comando, rifacendo esattamente quello che lui ha fatto e che ci ha detto di rifare. E' lui che ci ha invitato a farlo dando

inizio ad una tradizione. Tradizione è una consegna che riceviamo e che a nostra volta trasmettiamo ad altri. Rimane poi da vedere perché Gesù ha voluto lasciarci questo gesto celebrativo, che cosa ha inteso racchiudere in quel gesto che dobbiamo ripetere; però fondamentalmente noi facciamo l'eucaristia perché Gesù ce lo ha chiesto. L'eucaristia è dunque anzitutto un atto di obbedienza, di fiducia, in Gesù e nelle sue intenzioni.

Si è instaurata così una *tradizione*, sia circa il gesto sia circa il significato. Il significato lo possiamo comprendere a partire da quello che Gesù ha detto e fatto, e da come l'hanno inteso, da come ne hanno parlato, da quello che hanno fatto, le primitive comunità apostoliche.

Così si esprime san Paolo in 1Cor 11, 23-29:

“[23]Io, infatti, ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso (questa è la tradizione): il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese del pane [24]e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: «Questo è il mio corpo, che è per voi; fate questo in memoria di me». [25]Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne bevete, in memoria di me». [26]Ogni volta infatti che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga. [27]Perciò chiunque in modo indegno mangia il pane o beve il calice del Signore, sarà reo del corpo e del sangue del Signore. [28]Ciascuno, pertanto, esamini se stesso e poi mangi di questo pane e beva di questo calice; [29]perché chi mangia e beve senza riconoscere il corpo del Signore, mangia e beve la propria condanna”.

I discepoli del Signore compiono dunque il gesto di Gesù: questa è propriamente la tradizione. Anche un monastero o un Ordine religioso hanno una loro tradizione, ed è costituita da alcuni gesti, usi, iniziati un giorno e poi tramandati e ripetuti.

Dobbiamo però *distinguere: la tradizione e le tradizioni*. La tradizione è quanto risale all'inizio, al fatto, mentre le tradizioni sono i modi con i quali è stata vissuta e consegnata la tradizione. Così tutti i conventi e monasteri domenicani vivono la tradizione, lo spirito, domenicano, anche se poi ogni convento e monastero hanno alcune loro tradizioni particolari: la prima non può cambiare, salvo perdere la caratteristica domenicana, mentre le tradizioni o consuetudini locali possono cambiare nel tempo. Abbiamo un esempio di tradizione-tradizioni eucaristiche nei diversi "riti" (o liturgie) che sono nati: riti occidentali, riti orientali. Mentre un esempio di evoluzione all'interno delle medesime tradizioni locali sono le riforme liturgiche che si susseguono nei secoli all'interno della medesima liturgia (esempio le riforme all'interno del rito romano).

Ma il testo di san Paolo indica anche un'altra cosa importante: che il comando di Gesù è più ampio del semplice gesto eucaristico, o, in altre parole, che Gesù non ha voluto consegnarci un rito per un rito, ma un rito che contiene e trasmette le sue volontà. In esso abbiamo il sacramento del suo sacrificio ma anche l'anima del suo sacrificio che è l'atteggiamento del servo sofferente di Dio. Poco prima del testo citato, al v. 20, san Paolo aveva detto, riferendosi al comportamento della comunità: *quando voi vi riunite per rinnovare il gesto del Signore, e fate come state facendo, voi non state facendo la cena che il Signore ha inteso lasciarci: voi mangiate indegnamente il corpo del Signore*. L'eucaristia senza spirito di servizio, senza lavarsi i piedi a vicenda, senza carità, senza offerta di sé, senza amore fraterno, non è la cena del Signore.

4) Come avveniva la celebrazione eucaristica. I testi delle origini.

a) *Testimonianze bibliche*

- Lo stadio più antico dell'eucaristia cristiana sembra essere dunque quello della 1Cor 10,16, e 11, 23-26 dove Paolo parla della cena del Signore. Il linguaggio di questa testimonianza è simile a quello del racconto di *Luca* nel vangelo, Lc 22, 14-20, che tratta espressamente di questo avvenimento. Leggendo questi testi si ha lo stadio primitivo della cena del Signore.

Parallelo a questi testi ma un po' diverso è il testo di Mc 14, 22-26, un testo arcaico, più antico di quello di Paolo e Luca, ripreso da Mt 26, 26-30, ma che riporta uno stadio successivo a quello di

Luca. Gli esegeti sono concordi nel ritenere che questi racconti non sono racconti di cronaca, ma tramandano già un dato celebrato, quasi uno schema liturgico.

- In questi testi si parla di *cena del Signore*. Essi si riferiscono alla cena che Gesù ha fatto con i suoi, l'ultima prima di morire, nella notte in cui fu tradito. In questa circostanza ha lasciato ai suoi un memoriale, e il comando di ripetere quanto lui aveva fatto in quella cena, il comando di celebrare questo memoriale che Paolo chiama cena del Signore.

Il gesto di Gesù non è stato nuovo, né strano. Erano i gesti abituali di ogni cena ebraica con le sue benedizioni e i suoi riti. Li ritroviamo anche nella descrizione della moltiplicazione dei pani, e nel racconto dei discepoli di Emmaus (Lc 24). Sono testimoniati dalla tradizione ebraica sui pasti:

° sia nelle cene quotidiane che in quelle di amicizia (*chaburot*)

° sia nelle cene del sabato (*quiddush*)

° sia, in forma più solenne, nella cena pasquale (*seder* di pasqua; *seder* significa rito), e nelle cene sacrificali (come la cena di comunione).

(Sembra che gli ebrei conoscessero anche una cena col pesce, a carattere escatologico. Ma di questo non conosciamo molto.)

- Atti 2, 42 chiama l'eucaristia di Gesù: *frazione del pane, spezzare il pane*. Così i discepoli di Emmaus riconobbero Gesù nello spezzare il pane. Alla testimonianza di At 2, 42.46 dobbiamo aggiungere anche At 20, 7-11 (l'eucaristia di Paolo).

- Ma mentre la cena di Gesù con i suoi, prima di morire, fu una cena velata di tristezza, le eucaristie dei cristiani sono diventate gioiose, perché celebrate nella memoria di Gesù vivo e risorto, vincitore della morte. In queste cene cristiane confluiva anche la memoria delle altre varie cene di Gesù con i suoi apostoli, durante la sua missione prima di morire, ma soprattutto dopo la sua resurrezione. Le celebrazioni cristiane sono dunque un incontro col Signore risorto. Esse sono anche momento di comunione fraterna, e anticipo della comunione escatologica.

- Un altro testo è Lc 24, 13ss: i discepoli di Emmaus. Questo racconto non descrive l'eucaristia, ma dà la traccia della celebrazione: si ripercorrevano Mosè e i Profeti per vedere quanto in essi si diceva di Lui; poi gli apostoli raccontavano la loro esperienza accanto a Gesù, in particolare quella volta, o quelle volte, nelle quali Gesù aveva moltiplicato il pane, e raccontavano il suo discorso sul pane di vita; poi ripetevano ciò che Gesù aveva consegnato loro nella sua ultima cena quando fu tradito.

b) *Prime testimonianze eucaristiche non bibliche*

- Contemporanea o di poco posteriore a questi testi è la testimonianza del libro della *Didaché*. Questo prezioso libretto di pochi brevi capitoli, redatto all'inizio del 2° secolo ma che riporta testi più antichi, al cap. 14 parla della eucaristia domenicale, mentre i capp. 9-10 riportano il rito eucaristico secondo il modello di Paolo e Luca, con anche le prime preghiere di benedizione cristiane a noi giunte. Parlando del "*giorno domenicale del Signore*" (cf. Ap 1, 10) la *Didaché* accenna, all'inizio della celebrazione, alla liturgia penitenziale, con l'invito alla riconciliazione fraterna prima di accedere all'eucaristia, secondo il comando di Gesù, per non partecipare indegnamente alla sua cena. Al cap. 10 si dice anche: *lasciate che i profeti rendano grazie a loro piacimento*. Non sappiamo chi siano questi profeti, in ogni caso si accenna a qualcuno che presiedeva e che pronunciava la preghiera.

- Di poco posteriore alla *Didaché* è la testimonianza (profana) del pro-governatore *Plinio il Giovane* (112d.C.) che dalla Bitinia ragguaglia l'imperatore di Roma sugli usi dei cristiani (siamo in tempo di persecuzione e Plinio chiede istruzioni sul da farsi). Il testo è conciso ma chiaro nelle allusioni alla eucaristia domenicale: parla di riunioni in giorni determinati, nelle quali si faceva una cena innocua e si cantavano inni ad un certo Cristo.

- Dell'inizio del primo secolo abbiamo ancora le testimonianze di *Ignazio martire*, nelle sue *lettere*, fino alla testimonianza chiarissima del *martire Giustino*, nella *Ia Apologia*, ai capp. 65 e 67 (150 c.) e nel *Dialogo a Trifone*. Nella prima Apologia troviamo una descrizione della liturgia eucaristica domenicale così come l'abbiamo noi oggi, sostanzialmente con gli stessi elementi e la stessa struttura.

c) *L'eucaristia domenicale in Giustino* (1a Apol. 65 e 67)

Facciamo riferimento a questa testimonianza perché segna uno spartiacque sicuro. Giustino ha due descrizioni della eucaristia, la prima in occasione della IC, la seconda in occasione della domenica.

° In I Ap, 65 narra la cena del Signore a partire dalla preghiera dei fedeli. Siamo nella Iniziazione cristiana. Dopo il battesimo e l'unzione, il neofita viene introdotto nella comunità e con la comunità partecipa all'eucaristia, che viene descritta in questi momenti:

- la *preghiera dei fedeli* (cioè dei cristiani battezzati), detta anche preghiera universale, perché è una preghiera di intercessione aperta a tutti gli uomini. La preghiera universale è una caratteristica della preghiera cristiana, un obbligo per il cristiano e per la chiesa;

- il *bacio di pace*, saluto tipico cristiano in ogni eucaristia. Il rito ambrosiano lo conserva ancora a questo punto, dopo la preghiera dei fedeli. A Roma lo ritroveremo spostato prima della comunione, tra il Padre nostro e la frazione del pane, quasi a commento della preghiera del Signore e prima di suggellare l'unità con la comunione eucaristica;

- poi si portano gli elementi per il memoriale del Signore, il *pane e una coppa di vino con acqua*; questi non sono già preparati sulla mensa, la quale anzi viene approntata in quel momento (una piccola mensa, sufficiente per appoggiare il pane e il vino): i doni vengono portati dai fedeli stessi. Ippolito dirà che i doni vengono raccolti dai diaconi e depositati sulla mensa, quanto serve per l'eucaristia, mentre altrove viene depositato *ciò che è destinato ai poveri*;

- quindi *colui che presiede fa l'eucaristia*, cioè la preghiera; prega a lungo, quanto può, come è capace. Alla preghiera il popolo risponde con l'Amen;

- segue la *distribuzione del pane e della coppa del vino eucaristizzati a tutti i presenti* (non si accenna alla frazione del pane ma è pacifica). I *diaconi ne portano anche agli assenti*.

° Al cap. 66 dirà che questo nutrimento si chiama eucaristia, e che non è più un cibo ordinario: sono carne e sangue di Gesù incarnato. Nessuno può ricevere questo cibo se non colui che è stato battezzato e vive secondo i comandamenti di Cristo.

° Il cap. 67 riprende infine il tema dell'eucaristia inserita nella celebrazione domenicale. La domenica è la festa primordiale cristiana, e particolarmente in quel giorno viene celebrata l'eucaristia, che è il sacramento della pasqua di Cristo. Eucaristia e domenica si richiamano strettamente. Giustino chiama la domenica "giorno del sole" (un giorno dedicato al dio sole). La domenica, dice Giustino, è un giorno santificato sia dall'inizio della creazione che dalla resurrezione del Signore (che è l'inizio della seconda creazione), nonché dal dono dello Spirito santo nella Pentecoste; è il giorno dell'assemblea per la cena del Signore.

In questo contesto domenicale avviene l'eucaristia.

- Il primo atto è quello del *riunirsi*: vengono tutti da ogni parte nel medesimo luogo alla stessa ora. La celebrazione è dunque unica, per tutti; il primo atto è quello del riunirsi.

- Si inizia subito con la *liturgia della parola*, letture degli Apostoli e dei profeti. Si legge secondo il tempo che si ha. Poi *colui che presiede prende la parola e parla alla comunità*, aiutandola a capire ed esortandola a mettere in pratica quella parola. Questa esortazione è *l'omelia*. Questa liturgia della parola era un rito tipico già della sinagoga. Quando l'eucaristia cristiana è giunta a Roma probabilmente era già a questo stadio: il memoriale del Signore si è staccato dalla cena fraterna (che ha continuato ancora per un po' per suo conto), mentre ha recuperato la liturgia della parola. Giustino ne parla come di cosa consueta e nota. Poi la celebrazione eucaristica prosegue secondo quanto detto precedentemente, al cap. 65.

In questo racconto scopriamo anche tre ministeri: di colui che presiede, del lettore, dei diaconi.

d) Altre due testimonianze sono quella di *Ignazio di Antiochia* martire, già ricordato, morto 50 anni prima di Giustino, e di *Cipriano di Cartagine*, morto un secolo dopo di lui.

* *Ignazio di Antiochia*, parlando dell'eucaristia accennava già ad una triade ministeriale divenuta presto classica: vescovo, presbiteri e diaconi. Nella lettera ai cristiani di Smirne, cap. 8, dirà che la sola eucaristia legittima è quella presieduta dal vescovo o da un suo delegato. In Ignazio abbiamo anche la prima testimonianza esplicita della concelebrazione.

* *Cipriano di Cartagine* (+ 258) tratta dell'eucaristia in modo particolare nella Lettera 63 a Cecilio vescovo (siamo nel 253). Egli contesta gli *acquariani*, dei penitenti (asceti) che per motivi ascetici rifiutavano di bere vino anche nella eucaristia per cui celebravano l'eucaristia con l'acqua. Importante è il criterio che Cipriano adotta per tutte le questioni liturgiche: noi dobbiamo fare come ci è stato tramandato (è il principio anche di san Paolo in 1Cor 11). Gesù ha preso vino con acqua quindi anche noi dobbiamo prendere vino con acqua, quindi né acqua soltanto né vino soltanto.

Nella lettera 75, poi, egli contesta una donna che per le sue preghiere usava la preghiera eucaristica. Cipriano dice che questa non è una preghiera qualunque. Sembrerebbe quindi che il popolo conoscesse già una preghiera consueta e quindi già abbastanza fissa. Anche Origene accenna ad un "canone", una preghiera fissa. Nella Lettera 76, scrivendo ai deportati nelle miniere in Numidia Cipriano dice che se sono impossibilitati ad avere pane e vino per l'eucaristia, offrano se stessi come eucaristia.

Da questi testi *fare eucaristia* può dunque significare tre cose:

- fare la preghiera eucaristica
- adempiere il comando di Cristo, cioè compiere tutto il gesto comandato
- o anche "consacrare" (eucaristizzare) il pane e il vino (cf. la Tradizione di Ippolito).

5) Appaiono così più chiari i tre stadi della eucaristia della chiesa (già accennati)

1. *La cena del Signore*. L'atto fondante di Cristo, quello che Gesù ha fatto nell'ultima cena terrena prima di morire. In questi pasti, fossero di amicizia o di altro tipo, il capotavola o colui che aveva invitato pronunciava alcune preghiere, compiva alcuni gesti: dapprima su una coppa di vino, con una benedizione (e questo avveniva subito all'inizio della cena); poi sul pane che spezzava (sempre all'inizio della cena): anche qui c'era una benedizione e la distribuzione di un pezzo di pane a ciascuno. Alla fine della cena ancora un altro calice di vino, con la grande preghiera di benedizione, che era una eucaristia, un rendimento di grazie. Distribuendo il pane prima di cena e il vino dopo cena Gesù disse: *questo è il* (sacramento, la figura; in greco: il tipo del) *mio corpo*, *questo è il* (sacramento del) *mio sangue*. *Mangiatene e bevetene tutti*. E poi il comando: *Fate questo in memoria di me*. Sullo sfondo della cena usuale Gesù dà origine ad una nuova cena, simbolica, rituale, di sé e del suo sacrificio: sacrificio di espiazione, sacrificio pasquale e di comunione. Questa forma tripartita: calice, pane, calice, è quella che ritroviamo accennata, come già detto, in san Paolo in 1Cor, e nella Didaché, ai capp. 9 e 10. Particolarmente curata in Didaché la preghiera del cap. 10, la eucaristia, la preghiera in rendimento di grazie: la *birkat ha-mazon*.

2. *La cena apostolica*. Il secondo stadio si ha quando la comunità dei primi discepoli estrapola dalla cena i gesti particolari e le parole di Gesù. Gli apostoli conservano ancora la cena comune, la cena di agape, ma raggruppano i gesti e le preghiere di benedizione tutti insieme, prima dell'agape. Paolo ci informa dei problemi nati a Corinto circa l'agape. In questa comunità, nel riunirsi per la cena del Signore le cose non andavano bene: succedeva che piuttosto di mettere fraternamente tutto in comune, ognuno mangiava quanto portava da casa, così che i poveri che non avevano nulla rimanevano a guardare. E' qui che Paolo si arrabbia e dice: questa non è la cena del Signore, una cena di amicizia. Chi mangia così la cena del Signore la mangia indegnamente. Se manca l'amore e la condivisione, questa non è la cena del Signore. A questo stadio anche la preghiera di benedizione si evolve: le preghiere di benedizione tendono a unificarsi, ad armonizzarsi. Naturalmente è la *birkat ha-mazon* a dare il tono di fondo.

3. *La celebrazione post-apostolica*. Il terzo stadio si ha quando la "cena del Signore" si stacca dall'agape fraterna, mentre viene recuperata la liturgia (sinagogale) della parola di Dio, che all'inizio è costituita dall'insegnamento degli apostoli (didaché), i quali rileggono, sotto l'azione dello Spirito, anche gli Scritti santi antichi: la legge, i profeti e i salmi. La stessa cena di Gesù, del resto, non si era limitata alla sola frazione del pane e alla distribuzione del pane e del calice: c'era stato anche il gesto esemplificativo della lavanda dei piedi, c'erano stati i discorsi di Gesù, le preghiere, gli inni. Il tutto è già bene riassunto nel testo di Atti 2, 42: *erano assidui* (cioè frequentavano regolarmente, sembra giornalmente) *all'insegnamento degli apostoli e alla*

comunione fraterna (espressa nel servizio di carità e nella condivisione dei beni); *alla frazione del pane e alle preghiere*. Ci sono tutti gli elementi dell'eucaristia cristiana.

Al tempo della descrizione di Giustino (150 circa), l'evoluzione è già compiuta, ed egli la tramanda come cosa consueta.

Da queste testimonianze possiamo trarre grosso modo la struttura della celebrazione eucaristica:

- 1) confessione dei peccati (nella Didaché)
- 2) liturgia della parola con omelia
- 3) preghiera dei fedeli
- 4) il bacio di pace
- 5) eucaristia, nei quattro momenti:
 - prendere il pane e il vino
 - rendere grazie
 - spezzare il pane ("frazione del pane")
 - distribuzione del pane e del vino con acqua, eucaristizzati (sui quali cioè si è reso grazie).

Il tutto con preghiere e canti (Atti).

Alla celebrazione è sempre unita la raccolta di offerte per i poveri della comunità e per tutti i poveri indistintamente.

In questa epoca, naturalmente, si fa la comunione sotto ambedue le specie, tutti quanti, e il pane eucaristico viene ricevuto in mano e poi portato personalmente alla bocca (vedi Tertulliano, nel *De corona* 3, mentre Clemente di Alessandria biasima coloro che prendono con le proprie mani dall'altare il corpo del Signore: è un dono del Signore, non un self-service). E' stato Cesario di Arles, per la prima volta, a richiedere alle donne di coprirsi la mano con un lino, prima di ricevere il corpo del Signore. Ma solo molto più tardi, nel IX sec. si darà la comunione direttamente in bocca, come si faceva per i moribondi e i bambini. Qualche motivo probabilmente c'era.

3. Origine delle Preghiere Eucaristiche o Anafore (cristiane)

Un discorso tutto particolare riguarda l'origine della preghiera eucaristica o anafora.

E. Mazza ha studiato per molti anni la preghiera eucaristica cristiana. Le sue ricerche sembrano approdare ad una visione abbastanza chiara, almeno nelle linee principali, della sua evoluzione: come si è passati dalle preghiere di benedizione di Gesù alla eucaristia della chiesa, alle anafore, al Canone romano. Uguali studi sono stati fatti da Giraudo, con tragitti storici un po' diversi, ma sostanzialmente convergenti.

a) *Il punto di partenza* è la preghiera del Signore: come ha pregato Gesù nell'ultima cena, in che cosa sono consistite quelle preghiere di benedizione? Queste preghiere non ci sono giunte, e gli evangelisti o altri scrittori non si sono preoccupati di tramandarcele (mentre ci è stato tramandato il Padre nostro). Il perché è semplice: Gesù ha detto semplicemente le preghiere usuali della consuetudine ebraica, sia pure personalizzandole alquanto, come del resto avveniva normalmente. Queste preghiere non erano fisse e non venivano mai recitate sempre con le medesime parole. Cominciamo a trovare queste preghiere ebraiche scritte non prima della fine del 1° secolo d.C. Fino allora sia le preghiere della mensa che le preghiere del mattino venivano imparate e tramandate nell'uso e recitate con parole abbastanza libere, esattamente come si dice delle prime preghiere cristiane: colui che presiedeva pronunciava le preghiere come era capace. C'era indubbiamente un canovaccio, un contenuto, un filo, ma non ci si preoccupava della ripetizione esatta di alcune parole. Il significato della preghiera risultava dall'intenzione di chi pregava e dall'insieme della celebrazione stessa. Per lo stesso motivo, crediamo, in alcune anafore siro-orientali antiche, non troviamo una ripetizione esatta della descrizione della cena del Signore come si ha nei sinottici. Si fa memoria globalmente di quanto Cristo ha compiuto: ciò che la comunità cristiana sta facendo è in

obbedienza a lui. E' questa intenzionalità che dà valore e significato. Certo appartiene alla completezza del memoriale ripetere anche i singoli gesti e le parole che Gesù ci ha consegnato, ma è più importante il gesto nella sua globalità. Nella cultura romana vigeva invece una mentalità diversa, in essa si era più preoccupati, anche in rapporto a Dio, di usare delle parole giuste (dimensione più giuridica, che proveniva però anche dal senso del rispetto per Dio: non ci si poteva rivolgere a Dio, soprattutto nei riti pubblici, con parole qualsiasi).

Due sono i termini greci che designano la preghiera di benedizione (berakah) ebraica: *eulogia* e *eucaristia*, preghiera di lode e preghiera di grazie. San Matteo usa il primo termine per la benedizione sul pane, il secondo per la benedizione sul vino dopo la cena.

Tra le benedizioni ebraiche dobbiamo distinguere:

- le preghiere quotidiane, personali: formule molto brevi, che santificavano quasi ogni attività della giornata; di particolare valore le preghiere del mattino, soprattutto la preghiera delle *18 benedizioni*, e le preghiere che accompagnavano la professione di fede, tre volte al giorno: *Shemà Israel* (Ascolta Israele);

- e le preghiere ufficiali, della sinagoga o del tempio, o delle cene religiose.

Le prime preghiere cristiane furono indubbiamente preghiere ebraiche, con l'introduzione di un nuovo elemento di lode: Gesù. Del resto per diverso tempo le comunità cristiane avevano continuato a frequentare anche le preghiere del tempio e delle sinagoghe, fino a che non furono cacciati.

Diversi studiosi: Dix, Audet, Bouyer, Ligier, Giraudo, Mazza e molti altri che hanno studiato le origini della preghiera eucaristica cristiana sono arrivati alla conclusione che il primo nucleo della preghiera eucaristica cristiana è da trovare senza dubbio nelle preghiere della mensa ebraiche, in particolare la *birkat ha-mazon*; queste preghiere venivano dapprima recitate dai cristiani così come erano, poi la preghiera è diventata unica, sul pane e sul vino insieme. La struttura di questa preghiera rimane sempre tripartita, come è la preghiera ebraica dopo la cena: memoria, invocazione, dossologia.

b) Il secondo stadio della preghiera eucaristica cristiana avviene con lo spostamento della eucaristia cristiana dalla sera al mattino. Allora ci si è venuti a trovare nella necessità di *armonizzare la preghiera eucaristica anche con le preghiere del mattino* dello *shemà* e delle 18 benedizioni. Anche queste diedero il loro influsso: si aggiunsero altri temi nella preghiera.

c) Finché, terzo stadio, si forma tra Antiochia e Alessandria *una preghiera di benedizione unica*, nella quale tutti questi elementi vengono amalgamati tra loro, costituendo una preghiera armonica e lineare, di stile ellenistico, ma divisa sostanzialmente nelle parti della preghiera ebraica: la memoria con il rendimento di lode e di grazie, e l'invocazione, con al centro la memoria di Cristo.

Troviamo un primo esemplare di questa preghiera, nell'*anafora della Tradizione apostolica*, attribuita ad Ippolito di Roma (verso il 225 c.). E' la preghiera che è confluita, con qualche ritocco e completamento, nella 2a preghiera eucaristica del nostro Messale romano attuale.

Da questa formula di stile antiocheno, circolata in tutte le chiese, fatta propria e completata ad Alessandria d'Egitto, e ripresa con caratteristiche proprie nelle chiese siro-Orientali, sono nate tutte le anafore e le preghiere eucaristiche posteriori.

Una strada simile ha percorso anche il Canone romano (la prima e unica preghiera eucaristica del rito romano), anch'esso è partito dalle medesime preghiere, e poi completato con elementi di derivazione antiochena e alessandrina, e armonizzato secondo criteri estetici romani. Eliminando dal Canone i doppietti (per simmetria) e gli spostamenti, anch'essi strutturali, appare la medesima composizione antiochena e paleoalessandrina.

La novità nelle preghiere eucaristiche cristiane, rispetto alle preghiere ebraiche, sta nella memoria del Signore Gesù, della sua pasqua, di quanto egli ha fatto e ha comandato di fare (anamnesi), e nella invocazione (epiclesi) della benedizione di Dio sui partecipanti, diventata poi invocazione dello Spirito santo. Questa invocazione sui partecipanti si estese poi sui responsabili della chiesa, sui responsabili dello stato e su tutti gli uomini.

I successivi sviluppi nelle preghiere eucaristiche avvengono per *embolismi*, cioè per sviluppi di temi, o di *memoria* (storia della salvezza), o di *intercessione*.

Ricordiamo che anche il Padre nostro è quasi un indice di temi di preghiere ebraiche. I primi tre temi sono quelli delle tre preghiere introduttive alla preghiera del mattino: sulla glorificazione di Dio, la richiesta della venuta del regno, il compimento della volontà di Dio. Le altre 4 domande sono prese da quattro delle diciotto benedizioni, dove si prega: per il pane, per il perdono, per essere fedeli a Dio e per la sua protezione su di noi.

Girauda avanza l'ipotesi della provenienza della anafora cristiana dalla preghiera *todah* ebraica (vedi Neemia 8) (vedi bibliografia nel nostro testo).

Rimane il fatto che questa preghiera di benedizione pian piano dà il nome a tutta la celebrazione della cena del Signore, che non viene più chiamata semplicemente cena del Signore, o spezzare il pane, ma eucaristia. Il termine eucaristia viene quindi a designare, molto presto, le tre diverse realtà su ricordate:

- la preghiera di rendimento di grazie, che è il significato originale,
- tutta la celebrazione
- e anche il pane e il vino che vengono usati nelle celebrazioni (già nella Didaché e in Ignazio di Antiochia).

Eucaristia diventa così un termine tecnico cristiano. Ma soltanto nella lingua greca. In latino infatti non verrà mai usato nel linguaggio liturgico il termine eucaristia; esso verrà sempre tradotto (secondo i criteri a cui si sono ispirati i redattori quando a Roma la liturgia è passata, nella seconda metà del 300, dalla lingua greca alla lingua latina). Il termine eucaristia lo troviamo invece negli scritti teologici latini, già a partire da Tertulliano.

d) Altri due elementi, infine, influiranno sulla preghiera eucaristica cristiana: la professione di fede battesimale (vedi la professione di fede nell'anafora di Ippolito, presa da Ireneo), ma soprattutto le antiche omelie di pasqua del 2° sec., che furono le prime grandi sintesi di fede tra Antico e Nuovo Testamento. Le preghiere eucaristiche devono molto a queste omelie pasquali anonime del 2° secolo.

Documenti sulle *anafore*

La "*oratio dominica*" dell'ultima cena, come ricordato, non ci è stata tramandata. Gli apostoli hanno ritenuto non così importanti le parole dette da Gesù in quell'occasione, mentre ci hanno trasmesso il Padre nostro. Come si è regolata allora la chiesa nella sua fedeltà al mandato del Signore?

- La più importante raccolta classica di anafore di tutti i tempi è la *Prex eucharistica*, curata da HANGGI-PAHL, per le edizioni Universitarie di Friburgo (Svizzera), nel 1968;
- Una ricca raccolta è stata curata anche da ENZO LODI, nel suo *Enchiridion eucologico*, ed. Liturgiche, Roma 1979;
- ci sono altre piccole raccolte divulgative come: *Pregare l'eucaristia*, una raccolta di PE antiche e moderne anche a carattere ecumenico, ed. Queriniana, testo italiano, curata da LUIGI DELLA TORRE;
- nel nostro testo di studio, la storia degli inizi è descritta nel cap. 2° della Ia sezione, a partire dalla Didaché, alla Tradizione di Ippolito, all'anafora siro-orientale di Addai e Mari, affine a quella maronita detta 3a anafora di san Pietro;
- per una introduzione vedi anche L. BOUYER, *Eucaristia*, LDC 1983²;
- naturalmente oltre gli studi di Mazza e Girauda.

1.- Le anafore più antiche

a) I capp. 9 e 10 della *Didaché* sono una eucaristia cristiana. Il cap. 9 corrisponde al *Qiddush* (le preghiere alla cena del sabato), il cap. 10 alla *Birkat ha-mazon*. 1Cor 10, 16-17 appoggia questa tesi. La sequenza rituale è: benedizione sul calice, benedizione sul pane, benedizione sul calice con embolismo sull'unità.

Questa sequenza è sviluppata anche nel cap. 7 delle *Costituzioni apostoliche*, del IV sec. Nel n. 25 viene sviluppata Didaché 9, nel n. 26 Didaché 10, ma come preghiera di ringraziamento dopo la comunione.

b) L'*anafora di Ippolito* apporta invece una notevole variazione: è avvenuta una profonda evoluzione. Questo testo si rifà ad una formula antiochena, che non possediamo, e che diventerà standard della preghiera eucaristica in tutte le liturgie, anche se poi si differenzieranno vari tipi di anafore.

c) A partire dal 3° sec. cominciano a differenziarsi le liturgie locali, soprattutto attorno ai centri di Antiochia di Siria (e da qui a Edessa), ad Alessandria d'Egitto, a Roma. Da Antiochia di Siria si diramano le liturgie siro-orientali, verso la Persia, l'India, l'Armenia; e le liturgie siro-occidentali (con i riti antiocheno, bizantino e maronita). Dal centro di Alessandria nascono il greco-egiziano, poi il copto e l'etiopico. Mentre in Occidente Roma non è l'unico centro, perché nascono dei centri anche in Africa del Nord, a Milano, in Spagna, in Gallia.

Nei grandi centri di influenza antichi nasceranno anche tipi diversi di anafora. Gli elementi che si combinano sono i medesimi, ma con variazioni sulla struttura-base antiochena. Avremo così *tre tipi di anafore orientali e una occidentale*:

- siro-orientale
- siro-occidentale
- alessandrina
- romana occidentale.

Le preghiere eucaristiche orientali si strutturano come un tutto organico, e sono molteplici di numero; la preghiera occidentale si struttura invece su uno schema base fisso (canone) con parti variabili, costituiti da embolismi diversi.

A - Le anafore orientali più significative (riferimenti a *Prex eucharistica* [PE con il numero di pagina], o alla più accessibile raccolta curata da Mazza nelle ed. Qiqajon, *Segni di unità*).

a.- *Anafore alessandrine*

- L'anafora più significativa è quella di s. *Marco* (il manoscritto più antico è del XII sec. ma presenta tratti molto arcaici; ora è usata solo in lingua copta e araba). (PE 101)

- Di questa anafora abbiamo un frammento antico nel *papiro di Strasburgo* (PE 116), che risalirebbe al IV sec., al tempo di s. Atanasio. Il papiro contiene solo prefazio e preghiere di intercessione, con impostazione sacrificale;

- l'anafora completa più antica è quella di *Serapione*, discepolo di s. Antonio abate. Di lui ci restano due lettere e un *Eucologio*, un rituale liturgico con una trentina di preghiere liturgiche. L'eucologio fu scoperto nel Monte Athos nel 1894. Tra le preghiere c'è anche un'anafora eucaristica (PE 128) strutturata, per esprimerci con linguaggio occidentale, in: *prefazio col sanctus* (per la prima volta), *due epiclesi*, prima e dopo il *racconto dell'ultima cena* (ma l'epiclesi non fa riferimento allo Spirito santo; l'epiclesi di per sé è invocazione della potenza di Dio), dopo la seconda epiclesi ci sono le *intercessioni, dossologia*;

- ricordiamo anche un altro frammento della fine del 6° sec.: il *frammento di Der-Balizeh* (PE 124), scoperto nel 1907 in questo monastero dell'alto Egitto. Una anafora molto elaborata, della quale è impossibile una ricostruzione completa.

- Lo schema definitivo dell'anafora alessandrina sarà: *dialogo introduttivo, prefazio o preghiera di lode, intercessione per i vivi e i defunti* (con i dittici), *introduzione al sanctus, sanctus, la epiclesi, racconto dell'istituzione, anamnesi, seconda epiclesi, dossologia*.

- Per la *chiesa copta* ricordiamo l'*anafora di s. Cirillo di Alessandria* (traduzione di quella di s. Marco).

- Mentre per la *chiesa etiopica*, l'*anafora dei nostri santi Padri Apostoli*. Questa chiesa conserva anche due anafore fuori dell'ordinario, rivolte cioè non a Dio ma alla vergine Maria, anche se la struttura di fondo è quella delle altre anafore: sono le anafore di *Maria vergine, Figlia di Dio*, che compose l'abba Ciriaco, vescovo di Bahnasa, e di *Nostra Signora soave profumo di santità*,

dell'abba Giorgio, un monaco abissino vissuto nel XIV sec., al quale si attribuisce anche il Libro delle Ore dell'ufficio etiopico.

b.- *Anafore antiochene*

- La struttura è la seguente: *dialogo iniziale, azione di grazie, sanctus, orazione dopo il sanctus, racconto dell'istituzione, anamnesi, offerta, epiclesi, intercessioni, dossologia finale, amen del popolo.*

- Le testimonianze più antiche le troviamo nelle catechesi mistagogiche di Cirillo di Gerusalemme e di Teodoro di Mopsuestia, nello pseudo-Dionigi e nel *Testamentum Domini*, che è una rielaborazione della Tradizione di Ippolito.

- Nella chiesa antiochena si ebbero 80 anafore. Le più antiche sono quelle del *Testamentum Domini, dei Dodici apostoli*, e di *s. Giacomo*, del sec. 4°. Vi domina il carattere dell'adorazione.

- Le anafore più celebri e più usate sono quelle bizantine di *s. Giovanni Crisostomo* e di *s. Basilio*.

a) *L'anafora di Giovanni Crisostomo* è la più breve e la più usata (cf. PE 223). Non è possibile verificare se l'attribuzione sia esatta, sappiamo però che soppiantò quella di san Basilio. E' imparentata con quella dei XII Apostoli e di Nestorio. Forse ne è una sintesi. Cronologicamente viene dopo quella di Basilio.

b) *L'anafora bizantina di s. Basilio* (da non confondersi con quella alessandrina di san Basilio), viene usata una decina di volte l'anno. Attribuita a s. Basilio (+ 379), è una elaborazione di un testo precedente più breve di origine egiziana. Ha un tono lirico e solenne. Il post-sanctus è molto lungo con una suggestiva sintesi della storia della salvezza (ripresa, a grandi linee, nella nostra Preghiera eucaristica 4a). Dopo l'epiclesi c'è una preghiera per l'unità dei fedeli, sul tipo di quella della Didaché. Le preghiere di intercessione sono molto lunghe e senza un ordine preciso.

- Ricordiamo anche l'*anafora armena di s. Gregorio l'Illuminatore*, che si collega all'anafora di san Basilio; e quella di *s. Giacomo fratello del Signore*, in uso nella chiesa di Gerusalemme.

c.- *Anafore siro-orientali*

- Sono le più antiche che possediamo, dopo quella di Ippolito. La struttura è questa: *dialogo iniziale, lode e azione di grazie, introduzione al sanctus, orazione dopo il sanctus, (racconto dell'istituzione), pro-anamnesi, intercessioni, epiclesi, dossologia finale.* Un dato noto agli studiosi è l'assenza, in alcuni testi, del racconto dell'istituzione, cioè il non utilizzo delle parole del Signore (come nell'*anafora di Addai e Mari*). Altra caratteristica è l'epiclesi al termine della preghiera. Sono preghiere improntate alla gioia, alla letizia.

- Abbiamo solo 5 anafore di questo tipo

a) *Anafora degli apostoli Addai e Mari*. La più antica in senso assoluto, datata all'inizio del 3° sec. Strettamente imparentata all'*anafora di s. Pietro apostolo IIIa*. A differenza di quest'ultima, non contiene il racconto dell'istituzione.

b) *Anafora maronita di s. Pietro apostolo IIIa*. E' importante per la presenza del racconto dell'istituzione.

c) *Anafora di mar Teodoro di Mopsuestia*, siriana, testimone del rapporto con le liturgie bizantine; risale al 4° sec.

d) C'è anche una anafora frammentaria del 6° sec., siriana, nella quale compare il racconto dell'istituzione, ma senza le parole di Gesù (cf. Mazza).

B - Anafore occidentali. Fondamentalmente sono preghiere a schema fisso con parti variabili che adattano la preghiera a varie circostanze e festività.

- *Per la liturgia romana*, abbiamo il *Canone (Canon missae, o Canon actionis)*. Una parte è testimoniata già nel *De sacramentis*, di s. Ambrogio.

La struttura del Canone è: *praefatio, sanctus, Te igitur, Memento, Communicantes, Hanc igitur, Quam oblationem, Qui pridie, Unde et memores, Supra quae, Supplices, Memento etiam, Nobis quoque, Per quem, Per ipsum.*

Sono caratteristici, tra le parti variabili, i prefazi (*Vere Dignum*, VD), i *Communicantes*, e gli *Hanc igitur*.

- Nella *liturgia ambrosiana*, oltre al Canone romano sono presenti altre due antiche preghiere eucaristiche di indole gallicana, strutturate nel modo seguente: *praefatio, sanctus, post-sanctus, Qui pridie* (racconto dell'istituzione), *Post pridie*. Queste due PE le troviamo nel *sacramentarium Bergomense*, che è la principale fonte della liturgia ambrosiana, del sec. IX: una è la preghiera eucaristica in *Feria V in Authentica (seu in Coena Domini)*, l'altra è una variante *In vigiliis paschae*. Sono state ripristinate e sono nel Messale Ambrosiano come 5a e 6a PE.

- Nella *liturgia mozarabica*, l'anafora ha la seguente struttura: *inlatio* (che corrisponde al prefazio), *sanctus, post-sanctus, qui pridie* (racconto dell'istituzione), *post pridie*. Le intercessioni precedono l'inizio dell'*inlatio*. Nella raccolta di Mazza c'è la PE della *missa quotidiana VII*. Anche qui ci sono parti variabili, come nel post pridie. Ci sono paralleli col Canone romano.

- Nella *liturgia gallicana*, scomparsa dopo la riforma di Carlo Magno, l'anafora aveva queste parti: *immolatio o contestatio* (corrispondente al prefazio), *sanctus, post sanctus, qui pridie* (racconto dell'istituzione), *post mysterium o post secreta*. Le intercessioni precedono l'*immolatio*, come nella mozarabica. Variazioni nella *immolatio*, nel *post sanctus*, nel *post mysterium*.

- Nella *liturgia celtica*, scomparsa anch'essa, abbiamo testimonianze nel *Messale di Stowe*, dove è riportato l' *Ordinarium missae*. L'anafora celtica è come quella gallicana. Le intercessioni che precedono sono dette *Deprecationes*.

2.- Contenuto e struttura letteraria di queste antiche anafore:

a.- Contenuto:

- un forte e talvolta eccessivo linguaggio biblico veterotestamentario
- visione sintetica della storia della salvezza in una chiara struttura trinitaria (cf. PE 4a)
- prevale lievemente l'accento di lode su quello di offerta, con tendenze contemplative sulle opere di Dio (come gli ebrei)
- senso di gioia e anche del "tremendum", del mistero
- compiacenza per la filantropia di Dio
- rapporto tra chiesa celeste (angelologia) e terrestre
- risonanza del contesto storico: vi si riflettono tutti i problemi politici e teologici (vedi le intercessioni e le precisazioni nella storia della salvezza); sono preghiere aderenti e vive, per questo anche invecchiano presto.

b.- Struttura

1.- *Le PE sono sempre dirette al Padre*, in tutte le sue parti, anche l'epiclesi. *L'ecclesia* si rivolge al Padre per mezzo di Cristo nello Spirito. Nella storia delle anafore ci sono solo pochissime eccezioni a questa regola: ne troviamo due rivolte alla Madre di Dio (rito etiopico, come ricordato), e tre rivolte, in toto o in alcune parti, a *Cristo*, e sono:

- un'anafora di *Gregorio Nazianzeno*, ma costruita postuma su testi tratti dalle sue opere
- nell'anafora di *Addai e Mari* la terza unità, quella dell'epiclesi, è rivolta direttamente al Figlio
- alcune parti dell'anafora del *Testamentum Domini*.

Questa fedeltà nel rivolgere la preghiera al Padre viene dall'esempio e insegnamento di Cristo.

2.- A questo fondamentale indirizzo teocentrico si unisce una *struttura trinitaria* della preghiera. Saranno le controversie trinitarie ad accentuare questo aspetto. La preghiera evidenzia l'opera creatrice del Padre e l'inizio della storia della salvezza; l'opera redentrice del Figlio, e quella santificatrice dello Spirito. L'inserimento del *sanctus* nella PE sembra dipendere da questa preoccupazione: la prima spiegazione del Santo è in senso trinitario. Altro esempio chiaramente

trinitario è la dossologia finale, che però nel tempo ha subito una evoluzione: dalla lode al Padre, per Cristo, nello Spirito (che è quella originaria, vedi Ippolito) si è passati alla lode al Padre, e al Figlio e allo Spirito; o al Padre per il Figlio in unità con lo Spirito.

L'anafora di Ippolito è già trinitaria nell'impostazione, mentre il Canone romano conserverà la struttura binaria: Padre e Figlio, se si escludono alcuni prefazi e la dossologia finale.

3.- *Alcuni rilievi generali sulle singole parti dell'anafora* (vedi Mazza, in RPL 1993)

- *Il dialogo iniziale* c'è in tutte le anafore. Quello alessandrino è come quello romano. Nelle anafore siriane il primo saluto è sostituito da un testo più articolato, secondo il saluto conclusivo di 2Cor.

- *Il prefazio*. Prefazio è il nome che nell'anafora romana viene dato alla prima parte della preghiera, subito dopo il dialogo di introduzione. La preghiera eucaristica è fondamentalmente una preghiera di ringraziamento: questo era il senso della benedizione ebraica nella mensa, e questo fece Gesù quando *rese grazie*. Il fare che Gesù ci chiede è anzitutto il rendere grazie. Questo rendere grazie è il carattere fondamentale di questa preghiera. Quella parte iniziale che viene chiamata prefazio è fondamentalmente la parte eucaristica propriamente detta, quella della memoria in rendimento di grazie.

Nella storia della PE vediamo che il rendimento di grazie delle prime preghiere eucaristiche è molto breve, incentrato sulla salvezza apportata da Cristo. Poi la salvezza viene descritta in modo sempre più ampio, facendo ricorso alle professioni di fede che raccontano l'opera di Dio. Esse hanno un carattere binario: su Cristo e Dio. La presenza dello Spirito acquisterà importanza (e l'anafora diverrà trinitaria) in seguito alla riflessione della chiesa sullo Spirito.

Un'altra tappa nella confessione teologica della PE è costituita dall'acquisizione del tema pasquale. Allora vediamo che questo prefazio si allarga e diventa ampio e assume carattere narrativo: si racconta tutta la storia della salvezza. Questo passaggio è ben visibile partendo dall'anafora di Ippolito, a quella bizantina di Basilio, e a quella delle *Costituzioni apostoliche*.

Il tema pasquale, nell'attuale messale romano, entra nella 2a e 4a anafora, anche se alcuni antichi prefazi pasquali ne facevano memoria. Ogni eucaristia è pasquale, indipendentemente dall'anno liturgico. Caratteristica della liturgia romana è di avere molti brevi prefazi con vari temi di ringraziamento. Ciò che si celebra è sempre l'opera di Dio.

Il testo latino del prefazio dice che il rendimento di grazie è *degno, giusto, equo e salutare*. Degno e giusto sono il riconoscimento del dono. Equo in italiano è stato tradotto con "nostro dovere", ma è molto di più: è il nostro contraccambio. E questo contraccambio è salutare, fonte di salvezza: significa che noi accettando il dono entriamo nel rapporto con Dio che è sempre salvifico. Rendendo grazie veniamo salvati.

- *Il santo*. Manca nell'anafora di Ippolito e ancora in quella di Epifanio (+ 403), scoperta nel 1960. Ma anche in altre anafore si vede che è stata un'aggiunta più tardiva (es. nell'anafora di s. Giovanni Crisostomo). Nelle anafore alessandrine invece, esso è ben amalgamato: c'è già in Serapione, e nell'anafora di s. Marco. Ne parlano Cirillo di Gerusalemme, Teodoro di Mopsuestia e lo stesso Giovanni Crisostomo. E' il canto di tutto l'universo; mentre lo cantiamo veniamo santificati. Ad Antiochia il canto ha un significato trinitario: ma questo significato era già in Origene e in Serapione in Egitto. Il canto del santo lo si deve come reazione all'eresia ariana (Nicea 325). Una volta passate le problematiche, questa intonazione trinitaria venne a perdersi, per diventare un inno di vittoria a Cristo; a questo inno vengono invitati a unirsi anche gli angeli e i santi. O meglio, noi ci uniamo al coro degli angeli e dei santi (la nostra liturgia è un entrare in sintonia con la liturgia del cielo).

- *Il racconto dell'istituzione*. La struttura della anafora cristiana corrisponde alla forma tripartita della preghiera ebraica alla fine della cena. In questa formula le prime due parti sono eucaristiche la terza è di intercessione. Nell'anafora cristiana questa forma tripartita è palese: la prima parte è

l'eucaristia per l'opera della salvezza, la seconda è l'eucaristia per la pasqua di Cristo e il suo sacramento che è la cena del Signore, la terza è la preghiera di intercessione.

Il ricordo dell'ultima cena è entrato nell'anafora per dire a Dio perché ci siamo riuniti e facciamo quella cena: lo facciamo per un comando di Gesù, per fare quanto egli ha chiesto ai suoi discepoli, e per il significato sacramentale che egli ha voluto dare al suo gesto.

E' stato Ippolito per primo a rendere esplicita questa connessione. Nella forma arcaica, conservata nella *Didaché* ma anche nell'anafora di *Addai e Mari*, il riferimento al comando di Cristo c'è, anche se non c'è il racconto per esteso. Dietro il suggerimento di Ippolito la Chiesa ha esplicitato questo raccordo: la messa è infatti la ripetizione del rito dell'ultima cena. Da allora il racconto dell'ultima cena è diventato parte integrante della preghiera eucaristica cristiana.

Come ricordato, la *narrazione dell'istituzione* c'è in Ippolito, ma non c'è in quella, contemporanea, di *Addai e Mari*. Nelle catechesi di Cirillo di Gerusalemme e di Teodoro di Mopsuestia non se ne parla (ma forse per la teologia dell'arcano). In questi autori l'attenzione è sull'epiclesi, insieme alla memoria del mistero di Cristo. Il racconto, quando c'è, è abbastanza uniforme e segue di preferenza la 1Cor 11, ma con una certa libertà di formulazione. Questo racconto viene inserito in continuità con la narrazione dei misteri di Cristo o, come ad Alessandria, come un episodio a se stante, in mezzo a due epiclesi. Nell'uno e nell'altro caso è tutta l'anafora nel suo insieme che viene considerata consacratoria.

- *Anamnesi e offerta del sacrificio*. In tutte le anafore, poi, in modo più o meno esteso, c'è una *anamnesi del mistero pasquale di Cristo*; avviene dopo la narrazione dell'istituzione insieme con l'offerta e il rendimento di grazie. Si annunciano morte, resurrezione e ascensione di Gesù, in attesa del ritorno. Questa parte segue immediatamente il racconto dell'istituzione, ed è l'esplicitazione di quanto è contenuto in essa. Il testo dell'anamnesi è diviso in due parti: nella prima parte si ricorda il comando di Gesù: *memori del comando di Gesù ti offriamo il pane della vita e il calice della salvezza*. Siamo in un contesto di ricordo della morte e resurrezione di Gesù e ricordando offriamo al Padre questo pane e questo vino sacramento di quella pasqua. L'antico Canone romano diceva: *"memori dunque noi tuoi ministri e il tuo popolo santo della beata passione... offriamo alla tua preclara maestà... la vittima pura santa e immacolata, pane santo..."*. E' questa offerta o sacrificio a costituire la seconda parte della PE. Si tratta di un sacrificio di lode, l'offerta della nostra lode. Il Canone romano insiste sul sacrificio, che è molto più ampio dell'offerta del pane e del vino.

Analizzando la struttura del Canone romano vediamo che esso è fratello, con le opportune trasposizioni, dell'anafora alessandrina. Ora nel cristianesimo che cos'è l'offerta del sacrificio? Con Cristo tutte le realtà veterotestamentarie sono state superate, hanno trovato il loro compimento, non c'è più l'agnello dell'olocausto, c'è solo Cristo. E' per questo che la morte di Cristo viene definita sacrificio e analogamente vengono dette sacrificio la preghiera e la carità del cristiano (Eb 13, 15-16). Tutte queste realtà vengono chiamate sacrificio perché sono la verità (in spirito e verità) dei sacrifici antichi. Di per sé l'eucaristia cristiana non appartiene a nessuna delle categorie di sacrificio dell'antico testamento. Essa si rapporta come l'antitipo al tipo, come la verità alla figura. Non per nulla nella *Didaché* e nelle anafore primitive si cita Malachia (1,11; 3,1-4). Il Canone romano invece non cita più Malachia ma cita Ebrei, parlando di sacrificio di lode. Il riferimento al sacrificio è molto frequente in tutto il canone, e lega tutte le persone per le quali si desiderano i frutti dell'eucaristia. Gli offerenti di questa offerta sono tutti, sacerdoti e fedeli: *noi tuoi ministri e questa tua famiglia*.

Per rendere più accessibile, nella preghiera, il contenuto dell'antico Canone, si è creata nel rito romano attuale la 3ª PE che riassume i temi del Canone in forma più sobria e in sintonia con lo schema antiocheno. Nella preghiera dopo il santo c'è un breve raccordo che introduce il racconto; in questo raccordo si cita Malachia (*e continui a radunare attorno a te un popolo che da un confine all'altro della terra offra al tuo nome un sacrificio perfetto*). Questo accenno sfocia nella 1ª epiclesi, dopo la quale abbiamo il racconto dell'istituzione. Dopo l'anamnesi si riprende il tema del sacrificio allargandolo alla comunità di Cristo, perché anch'essa sia sacrificio perenne gradito a Dio.

- *Epiclesi e intercessioni*. *Epiclesi* significa invocazione a Dio; solo più tardi si esplicita in senso pneumatologico (Serapione invoca il Verbo di Dio). I verbi epicleatici sono: *mitte, veniat, reple, maneat*. Per lo più si chiede la grazia, la benedizione, lo Spirito. L'epiclesi riguarda anzitutto i fedeli, i comunicandi, perché siano santificati, diventino offerta viva e formino un solo corpo. In ordine a questo si invoca la potenza di Dio sui doni, perché diventino il corpo e il sangue di Cristo, morto e risorto per noi.

Le anafore alessandrine (e probabilmente anche il Canone romano antico) hanno due epiclesi, prima e dopo il racconto (la prima epiclesi è più tardiva); le anafore antiochene e siro orientali ne hanno solo una, dopo il racconto. Ma tutta la preghiera eucaristica è epicleatica. La teologia orientale, a differenza di quella occidentale che incentra tutto sull'azione di Cristo, preferisce dare una impostazione più trinitaria alla celebrazione.

Le *intercessioni* sono molto sviluppate e inserite in modi diversi.

- *Acclamazioni*. La comunità interviene con molteplici *acclamazioni*. Solo la liturgia romana è così sobria.

4. L'eucaristia a Roma dal III al VII sec.

1. Gli albori della liturgia latina

Quando è sorto il cristianesimo, il mondo occidentale (l'impero romano) aveva come lingua comune il greco, una koinè, che era un fatto linguistico ma anche culturale. Il Nuovo Testamento è nato in questo contesto greco. Così la prima liturgia cristiana fu in greco, anche a Roma almeno per 300 anni. Tutta la chiesa nella sua liturgia parlava in greco (o in siriano per le zone esterne all'impero). Le differenziazioni cominciarono ad operarsi con la divisione tra impero romano d'Oriente e d'Occidente: il primo rimase sostanzialmente greco (anche se presto verranno assunte anche altre lingue locali), mentre l'Occidente rimarrà latino, dall'Africa del Nord, alla Germania, all'Inghilterra.

Il primo problema che si è affacciato, storicamente, per il cristianesimo è stato quello di staccarsi dalla tradizione ebraica, e il secondo luogo, non meno complesso, di adattare il vangelo e la vita ecclesiale alla cultura e lingua greca del tempo. La lingua greca tuttavia non fu assunta dagli scrittori e dalla liturgia cristiani, tale e quale: molti termini vennero filtrati o esclusi per non fare confusione con altri riti culturali, mentre per il medesimo motivo vennero riesumati termini più desueti. Pian piano la lingua greca fu piegata a trasmettere il messaggio cristiano, e alcuni termini divennero tecnici, cioè con significati precisi.

Un problema simile si ripresentò quando si trattò di far passare il vangelo e la liturgia dal greco al latino. Per primi operarono i teologi, soprattutto quelli dell'Africa del Nord, a iniziare già dal 2° secolo (vedi Tertulliano). Cominciarono loro a limare e scegliere alcuni termini piuttosto che altri. Il discorso si fece più complesso nel passaggio dal greco al latino nella liturgia, il che avvenne soltanto quando Roma divenne la capitale del solo impero d'Occidente. Essendo ormai il cristianesimo diventato la religione dello stato, anche la liturgia fu caricata di ufficialità, assumendo tutti i criteri culturali di Roma in fatto di culto. Il linguaggio liturgico doveva essere anzitutto pienamente latino e non una traduzione: solo pochi termini greci furono latinizzati. Inoltre il linguaggio non fu quello popolare ma di un certo livello, ieratico, solenne. Ne abbiamo un esempio classico nelle epigrafi di papa Damaso, e nelle orazioni di papa Leone Magno (metà del 400).

Rimangono comunque, sia il greco che il latino cristiani, dei linguaggi profondamente influenzati dalla Bibbia. Già la Bibbia aveva conosciuto una traduzione classica in greco: la bibbia greca dei LXX; mentre per il latino si tentarono diverse traduzioni, fino alla Vulgata curata da S. Gerolamo, e lì ci si fermò.

Possiamo ritenere che sotto papa Damaso (+ 384) il passaggio, nella liturgia, dal greco al latino fosse già sostanzialmente avvenuto. A ricordo, per lungo tempo, a Roma si continuerà, nelle messe papali, a leggere il vangelo anche in greco.

Fino al 4° secolo dunque non sappiamo molto della liturgia latina. Verso la fine del 300 troviamo le catechesi di sant'Ambrogio nelle quali è commentato anche un primo nucleo di una preghiera eucaristica latina molto simile al Canone romano, il quale chiaramente non è la traduzione di una anafora greca, è qualcosa di nuovo, di originale (pensate all'attuale travaglio del passaggio dal latino liturgico alle lingue locali). Accadde poi che sia il greco che il latino si bloccarono sulla lingua antica, e così persero anche la loro valenza di aderenza al popolo. Sarebbe come se noi usassimo nella liturgia il linguaggio italiano del 1200, o di santa Caterina.

Ma non fu solo questione di lingua, fu questione anche di riti, e questi ebbero una loro evoluzione a seconda delle culture e delle scuole teologiche locali. Per cui parlando di liturgia latina dovremmo parlare più esattamente di liturgie latine, perché furono diverse, soprattutto a partire dalla caduta dell'impero romano d'Occidente. Possiamo ricordare:

- a) la liturgia *romana* (da distinguersi poi tra liturgia papale e liturgia presbiterale, dei *tituli*)
- b) la liturgia *gallicana*, che si sviluppò in Gallia, soprattutto dal 500-600
- c) la liturgia *ispano-visigotica*, chiamata più tardi anche *mozarabica* (si tenta ora di riesumarla: dei testi sono sopravvissuti fino al 1500, a Toledo),
- d) una liturgia *nord-africana* (andata distrutta con l'invasione dei vandali nel 400)
- e) una liturgia *celtica*
- f) e molte altre piccole *liturgie locali*, attorno ai vescovi più influenti (non vi fu mai uniformità liturgica, nemmeno tra i vescovi italiani).

Esempio classico di liturgia latina locale è la liturgia *ambrosiana* di Milano, da sant'Ambrogio in poi, che rimase sempre autonoma da Roma, ancor oggi. Ma anche:

- ° la liturgia *aquileiese* (Aquileia), dal IV sec. alla fine del 1500, passata poi a Venezia;
- ° la liturgia *ravennate*, dal V sec.;
- ° la liturgia *campano-beneventana*, da Paolino di Nola (+431).

Molte di queste liturgie locali sono scomparse, perché assorbite o dalla liturgia carolingia o dalla liturgia romana. Tutte furono romanizzate sotto Gregorio VII, al tempo della lotta per le investiture, eccetto l'ambrosiana.

Questo periodo della nascita del rito romano latino fu anche il periodo della nascita in Oriente, delle grandi liturgie, dei grandi "riti", ancora attualmente esistenti: siriano orientali, siriano occidentali, alessandrini.

2. La eucaristia a Roma

Non conosciamo la messa a Roma dei primi secoli. Abbiamo all'inizio del 200 la testimonianza di Ippolito di Roma con la sua *Tradizione apostolica*, ma non sappiamo quanto fosse prassi vigente o suo desiderio. Tuttavia non doveva discostarsi molto dalla realtà, o per lo meno quella era la mentalità di molti (è come se noi ci basassimo sui libri liturgici italiani per dire che la prassi liturgica oggi è questa, o solo questa). Altre notizie le abbiamo dal *Liber pontificalis*, che è una cronologia dei vescovi di Roma, anche se scritta un po' tardivamente. Di ognuno viene detto cosa ha fatto per la chiesa di Roma.

Per avere una qualche documentazione più precisa dobbiamo rifarci a documenti posteriori, nella consapevolezza che quanto viene lì descritto deve avere avuto una consuetudine ben più antica, vista la lentezza con cui avvengono i cambiamenti ufficiali nella chiesa, in particolare circa la liturgia.

Sappiamo pertanto con sufficiente certezza, come detto sopra, che la liturgia a Roma divenne latina verso la fine del 300, e che con la lingua nasce anche un insieme eucologico del tutto originale, cioè non traduzione di testi precedenti. Anche lo stile è tutto proprio: conciso, rispetto alla esuberanza greca e orientale in genere, ma solenne, e di una certa levatura culturale; il *cursus* è classico.

Ben presto per la liturgia eucaristica si configurò uno schema eucologico di massima che divenne poi caratteristico della liturgia romana.

- In ogni celebrazione c'erano *tre orazioni*, che contraddistinguevano tre precisi momenti celebrativi: l'inizio dell'assemblea di preghiera, il passaggio alla liturgia eucaristica propriamente

detta, l'orazione conclusiva della celebrazione. Esse sono: la *colletta*, la *preghiera sulle offerte*, la *preghiera dopo la comunione* (*collecta, super oblata* o, più tardi, *secreta, post communionem* o semplicemente *postcommunio*).

- La preghiera di benedizione o eucaristica fu il *Canone*. Canone significa norma. Il canone eucaristico romano era una struttura base, suscettibile di varianti. La variante più nota sono i prefazi, insieme ai *Communicantes* e *Hanc igitur*.

- C'erano anche delle *preghiere litaniche*, come la *preghiera dei fedeli*, poi scomparsa al tempo di papa Gelasio. Ne abbiamo una traccia, forse, nel sacramentario di Verona il quale ha due orazioni prima della preghiera sulle offerte; la seconda potrebbe essere la conclusione della preghiera dei fedeli. Un'altra traccia è rimasta nel rito stesso, molto a lungo: prima dell'offertorio il sacerdote diceva: *Dominus vobiscum, Oremus*; e il discorso si chiudeva lì. Il rito ambrosiano ha conservato ancora la preghiera. Si inserirono invece delle preghiere litaniche all'inizio della messa: ci sono rimaste solo le invocazioni *Kyrie eleison*. Preci che dovevano già esistere nella liturgia greca. Questa acclamazione-invocazione, che doveva essere popolare, è stata conservata in greco anche nella liturgia latina.

- I canti erano molto semplici. La chiesa primitiva bandiva canti troppo elaborati (il gregoriano è posteriore, ed è già più evoluto), e anche l'uso di strumenti. Era una liturgia povera.

- Ci furono cambiamenti anche nel rituale, non tanto per il sorgere di nuovi riti simbolici quanto per il crescere del cerimoniale. Il cerimoniale sono riti più di tipo culturale, con riferimenti agli usi umani più che a Dio. Il cerimoniale comporta lo stile del muoversi, la regia, segni di onore e precedenza. Questo cerimoniale si giustifica col fatto che i vescovi vennero equiparati ai dignitari dell'impero e ne assunsero anche i segni esteriori. Il papa, anzi, ebbe onori pari a quello dell'imperatore e ne assunse anche le vesti, come il mantello di porpora e l'ermellino, un certo numero di accoliti, di ceri, il trono, l'anello, certi di tipi di calzari, di vestiti, il contorno dei dignitari (civili ed ecclesiastici) ognuno con le insegne del proprio rango. Il papa aveva diritto al corteo a cavallo, un coro che lo accoglieva all'arrivo. Il ruolo papale si ingrandì ancora di più, per necessità, quando crollò l'impero romano d'Occidente, ed egli rimase sostanzialmente l'unico riferimento anche civile in una città in disordine e senza più guida. Egli assunse così una autorità anche civile, non per presa di potere ma come supplenza. Fu Leone magno, ad esempio, che andò incontro ai barbari salvando Roma da un'altra invasione e distruzione.

3. Le fonti della liturgia di Roma

Oltre al *Liber pontificalis* (diverso dal *Pontificale*, attenzione) con le sue scarse notizie, abbiamo:

- 1) Verso il 390 c. le catechesi di s. Ambrogio sui sacramenti (*De mysteriis, De sacramentis*), che sono discorsi ai neofiti. In questi discorsi il vescovo spiega anche la preghiera eucaristica che egli riporta nella sua parte centrale. Le parole che recita e spiega sono molto simili a quelle che troviamo nel Canone romano. Non sappiamo se il Canone sia nato a Milano o a Roma. S. Ambrogio spiega questa preghiera come una cosa nota. Incomincia con *Hanc igitur*, il che presuppone che ci sia qualcosa anche prima; c'è il racconto dell'ultima cena, e l'anamnesi-offerta (*commemorantes offerimus*).

- 2) Nel 416 abbiamo la *Lettera di papa Innocenzo I* al vescovo Decenzio, di Gubbio, il quale aveva posto al papa alcuni quesiti liturgici e al quale il papa risponde. La lettera tocca diversi argomenti. Circa la preghiera eucaristica egli dice che a Roma le intercessioni si fanno all'interno del Canone, dopo la raccomandazione delle offerte (e potrebbe essere il *Te igitur clementissime Pater*), e non prima (ne accenneremo più avanti).

- 3) I primi più diretti documenti liturgici sono i *sacramentari*: raccolte di preghiere liturgiche, in particolare per l'eucaristia, ma non solo. Questi documenti sono tardivi nella loro redazione, ma il contenuto è antico. Ricordiamo i più antichi e più noti di essi:

- il sacramentario di *Verona o Leoniano* (così venne chiamato perché in esso furono riconosciuti diversi formulari di papa Leone Magno). Più che un libro è una raccolta di celebrazioni, ordinate secondo i mesi dell'anno. Mancano i primi tre mesi. E' conservato nella biblioteca

capitolare di Verona. E' stato scoperto nel 1730 e pubblicato pochi anni dopo. Contiene circa 1300 preghiere, di cui 270 prefazi (VD, *vere dignum*). E' un esemplare unico. I testi risalgono alcuni a Papa Leone, la maggior parte a papa Gelasio e a papa Vigilio (anni 490-550);

- il sacramentario *Gelasiano antico*, attribuito a papa Gelasio (tecnicamente è il *Reg[inensis] 316*); un esemplare unico conservato nella biblioteca Vaticana, donato dalla regina Cristina di Svezia al papa; il testo è stato scritto verso il 750. Il contenuto è fondamentalmente romano con qualche influsso gallicano, databile dal 620 c. in poi). Forse è l'esemplare di una liturgia romana presbiterale (cioè non papale). E' un vero libro liturgico, diviso in tre parti: il proprio del tempo, il proprio dei santi, le messe per varie necessità. In questa terza parte c'è il Canone romano nella sua redazione ormai definitiva, e le collette per le messe domenicali del tempo ordinario. I nostri messali hanno ancora questa struttura tripartita;

- il sacramentario *Gregoriano*, attribuito a papa Gregorio magno. Non sappiamo se sia stato compilato sotto di lui. Certamente è un sacramentario papale: riporta solo le celebrazioni stazionali del papa (alcune celebrazioni a Roma erano papali; altre venivano fatte dai presbiteri nei *tituli*, nelle parrocchie. I *Tituli* erano i titolari di una casa che faceva da riferimento per la comunità cristiana; sono le prime chiese cristiane. Oggi le chiameremmo le chiese parrocchiali, distinte dalla chiesa cattedrale o duomo).

Di questo sacramentario papale, di cui non possediamo l'ipotetico originale, abbiamo tre versioni:

- ° il sacramentario di papa *Adriano*, l'esemplare mandato dal papa a Carlo Magno;
- ° il sacramentario di Padova (*Paduense*), più antico del precedente, ma adattato ad un presbitero, forse un presbitero della basilica di san Pietro, databile al 663 c.;
- ° il sacramentario di *Trento*, edito recentemente, e sembra essere il più antico dei tre e forse il più vicino all'originale.

Per la storia, l'esemplare più importante fu quello di Adriano, perché fu da quell'esemplare che Carlo magno fece fare tutti i sacramentari del suo impero, con opportune aggiunte dal gelasiano (*Supplemento*).

Tutti questi testi antichi furono ritrovati solo dopo il Concilio di Trento. La *norma Patrum* del Concilio di Trento non andava indietro oltre il 1200. In questi sacramentari molti testi sono comuni, altri sono propri: segno di una grande creatività.

4) Accanto ai sacramentari abbiamo i *messali*, piccole raccolte portatili, con poche celebrazioni, per chi viaggiava. Più tardi a questi messali, che originariamente contenevano soltanto le orazioni, come oggi, furono aggiunti i testi del lezionario e dell'antifonario, divenendo un messale plenario. Ma siamo già nell' XI sec. Da allora il libro eucaristico della liturgia romana latina sarà sempre più questo *messale plenario*, fino all'ultima riforma del Vat. 2°. Nel “prototipo” della liturgia domenicana, c'è il messale grande e un messale per gli altari minori.

5) Insieme ai sacramentari, i *Lezionari*. I documenti che noi abbiamo sono soltanto dell'epoca carolingia. Sono chiamati anche *liber comicus*, o *comes*, dal significato incerto. *Comes* significa compagno: forse il libro che accompagnava il sacramentario, o che uno si portava dietro.

6) Ad un certo punto cominciarono a circolare anche degli *Ordines*, cioè dei libretti con la descrizione del rito (*Ordo*). Anche questi testi sono dell'epoca carolingia: ce ne sono di gallicani, di romani, di misti. L' *OR I* e *III* (nella recensione di Andrieu) sono liturgie eucaristiche papali: come il papa celebrava nel 7° sec.

7) Alla eucaristia appartenevano anche dei canti, raccolti più tardi in *antifonari*. Gli esemplari degli antifonari che abbiamo sono quasi tutti monastici, anch'essi posteriori all'epoca carolingia.

5. L'eucaristia nel mondo romano-franco-germanico

Vari avvenimenti, dall' 8° sec., mutarono profondamente la liturgia occidentale, e anche l'eucaristia.

1) L'assunzione dei libri e dei riti liturgici romani nel regno dei Franchi, e il completamento di questi libri romani per adattarli alla liturgia episcopale e presbiterale di quelle regioni. Le parti mancanti vengono integrate con elementi gallicani (vedi anche i Sacramentari gelasiani dell'8° sec.)

2) Una sempre maggiore influenza pagana, culturale e cultuale, delle popolazioni germaniche. Jungmann (in *Missarum solemnia*, p. 67) le riassume in due espressioni:

- predilezione per la drammatizzazione (che diventa esuberanza di riti)
- gusto per celebrazioni ridondanti, proprie anche della tradizione orientale, con recupero di molti elementi liturgici veterotestamentari. La tradizione liturgica romana è sempre stata sobria e concisa, al confronto. Vedi le stesse orazioni.

3) Si afferma il gusto dei gesti ripetuti e si introducono preghiere che accompagnano ogni singolo gesto, da quando si vestono i paramenti liturgici, all'ingresso nella celebrazione (*Introibo ad altare Dei*), al bacio dell'altare (*Aufer a nobis*), quando si mette l'incenso e si incensa. Si formano così sempre nuovi riti e nuove preghiere e nuovi libri (i cambiamenti si tramandano attraverso i libri). Si frammenta la celebrazione, perdendo il senso dell'insieme. Nel Canone si moltiplicano i segni di croce: sono forme di esorcismo, ripetute a tre a tre (si moltiplicheranno ancora di più a partire dal 1200 con i domenicani).

4) Il pane per l'eucaristia diventa ostia. Non viene più offerto dai fedeli e la frazione diventa simbolica. L'Agnus Dei diventa un canto penitenziale per la comunione e per il dono della pace. Alla patena (piatto) si sostituisce una coppa (pisside). La comunione viene fatta solo con il pane e non viene più data in mano ma direttamente in bocca, e si comincia a riceverla non più in piedi ma in ginocchio.

5) Vediamo aumentare le orazioni rivolte a Cristo e svilupparsi in modo impressionante le *apologie*. Le preghiere rivolte a Cristo, nate come reazione all'eresia di Ario, con una accentuazione quasi univoca della divinità di Cristo, in questo periodo si moltiplicano (vanno di pari passo con lo sviluppo delle devozioni popolari intorno all'umanità di Cristo). Le apologie sono preghiere che il celebrante dice per sé, in prima persona (anche gli orientali ne hanno molte). Sono preghiere dette sottovoce e a carattere prevalentemente penitenziale. Si situano nei riti d'inizio, all'offertorio e nei riti di comunione. (Nella riforma di Pio V verrà dato un taglio drastico a queste preghiere).

6) Le apologie sono un segno anche che, nella eucaristia, la separazione tra clero e popolo è sempre più marcata, favorita dagli stessi edifici di culto. Dall'eucaristia nelle case si era passati ad aule più grandi e poi alle basiliche. In tutte queste situazioni il popolo circondava l'altare, la mensa. Poi lo stile romanico delle chiese e l'influsso della liturgia monastica fatta propria anche dalla liturgia canonica, crearono spazi celebrativi particolari: l'altare venne addossato al muro di fondo, i seggi vennero posti di fianco; davanti, ai due lati, si estendeva il coro, chiuso in un recinto che tenderà ad innalzarsi sempre più (forse per ripararsi dal freddo) fino a diventare un vero e proprio muro di separazione tra il presbiterio-coro e i fedeli. Lo stile romanico delle basiliche cimiteriali porterà ad innalzare il presbiterio (creando, sotto l'altare, lo spazio per le cripte, da dove si poteva accedere alla tomba del martire). Il popolo partecipa sempre meno alla celebrazione. Ascolta e basta.

7) I re carolingi tuttavia hanno messo un grande impegno, soprattutto Carlo magno, per istruire i presbiteri, di modo che sapessero a loro volta istruire i fedeli. Si introdusse una spiegazione sistematica dei riti. Nascono le grandi *Expositio missae*, che però, purtroppo, prendono la linea della *interpretazione allegorica* della messa. La messa perde la sua unità di sacramento dell'ultima cena per essere letta come una drammatizzazione della passione, nella quale ogni gesto liturgico veniva

interpretato a quella luce. L'allegoria era già stata usata da Teodoro di Mopsuestia, soprattutto per la Sacra Scrittura, ma anche per la liturgia. La teologia orientale infatti vede nella liturgia terrena una immagine della liturgia celeste. L'Occidente prese una strada diversa, quella della interpretazione della messa come una via crucis. Questo metodo allegorico si affermò in Francia a partire dai discepoli di Alcuino, in particolare Amalario di Metz (830 c.) con il suo *Liber officialis*. Il metodo venne molto criticato (vedi Rabano Mauro), ma si propagò lo stesso, ed ebbe lunga vita fino allo stesso papa Innocenzo III, metodo avversato da Alberto Magno.

8) Nel XI sec. vediamo affermarsi e generalizzarsi il messale plenario, un altro segno evidente della gerarchizzazione o della clericalizzazione (detto non in modo dispregiativo) della santa Messa. Nel messale plenario c'è tutto, perché ormai fa tutto il sacerdote: preghiere, canti, letture. Il popolo può assistere (come a teatro).

Si spiega questo fatto anche con il divulgarsi della *messa privata*, la messa che il sacerdote diceva da solo, senza il popolo. I motivi della messa privata sono molteplici:

- i sacerdoti regolari (canonici) vivevano come dei monaci, la quasi totalità della liturgia veniva celebrata da loro soli; la messa comincia a far parte della *spiritualità sacerdotale*, della devozione personale; lo stesso Alcuino redasse una serie settimanale di messe votive: alla Trinità, agli angeli, ecc., perché chi celebrava fosse aiutato ogni giorno a dare una tonalità particolare alla sua preghiera;

- il moltiplicarsi delle *messe votive*: le messe votive sono messe fatte celebrare per avere dei doni particolari, o in onore di qualche santo; o anche in occasione di calamità naturali, guerre, disastri, malattie, pericoli, pericoli anche spirituali. Già nel Gelasiano antico si trovano una sessantina di formulari per varie necessità (*Ad diversa*). Le messe votive portarono a intendere la santa messa come il metodo ordinario e efficace per avere qualche grazia. Tra le messe votive ci sono anche delle messe che il sacerdote celebrava per se stesso, per il proprio progresso spirituale (come per essere liberato dai pensieri impuri: *malae cogitationes*).

9) Tra le messe votive particolare rilievo vengono ad assumere:

- le *messe per i defunti*, viste come preghiere di intercessione e di suffragio, di perdono, per i defunti. Celebrazione singole, ma anche celebrazioni concatenate (vedi il cosiddetto *corso gregoriano*, già ricordato da Gregorio Magno: sono trenta celebrazioni di sante messe, dette per un mese intero, giorno dopo giorno, dalla efficacia certa);

- e le *messe per la remissione dei peccati*, legate alla penitenza tariffata. Anni di penitenza potevano venire riscattati con un certo numero di sante messe.

Questo fenomeno portò a varie conseguenze:

- ° la clericalizzazione dei monasteri, per poter far fronte a richieste crescenti di celebrazioni di sante messe. Si dovette porre anche un freno, che un monastero non potesse celebrare più di un certo numero di messe (trenta) in un giorno;

- ° vennero escogitate allora delle celebrazioni particolari: a) le *messe "secche"*, cioè senza consacrazione; e le *messe "bifaciate o trifaciate"*: veniva celebrata (letta) due, tre volte di seguito la prima parte della messa (liturgia di ingresso e liturgia della parola), e si concludeva con un'unica eucaristia. Queste celebrazioni erano considerate valide ai fini penitenziali;

- ° nelle chiese si moltiplicarono gli altari, per molti secoli rimasto unico in ogni chiesa; le varie celebrazioni avvenivano anche contemporaneamente su altari diversi.

10) C'è una profonda evoluzione anche nella comunione eucaristica.

- a) La messa viene vista sempre più come un momento sacro nel quale Gesù, apportatore della grazia di Dio, scende nell'ostia. Questo avviene nella consacrazione. La comunione, assai rara, viene sostituita dalla visione dell'ostia consacrata. Nasce così l'elevazione (nel 1200), ripetuta poi più volte (non c'entra con il segno del sacrificio; questa è solo una interpretazione posteriore).

- b) Nei primi secoli l'eucaristia si celebrava con ritmi diversi: da quella giornaliera a quella settimanale; in ogni caso la celebrazione era unica per tutta la città. Col crescere del numero dei credenti nella comunità, fu necessario suddividerli in gruppi minori, ognuno col suo luogo di

celebrazione e il suo presbitero. In città potevano dunque avvenire contemporaneamente più celebrazioni in più luoghi, ma una sola celebrazione in ogni "titolo". E' la presenza della comunità che richiede la celebrazione. Nel periodo iniziale tutti facevano la comunione, salvo quelli in penitenza, e l'eucaristia veniva portata dai diaconi anche agli assenti. Tertulliano ci informa che in certi luoghi, secondo le disposizioni date dai vescovi, i fedeli si portavano a casa l'eucaristia per i malati ma anche per comunicare se stessi nei giorni nei quali non c'era la celebrazione. Ugualmente nella *Tradizione* di Ippolito, 22 si dice che nei giorni della non celebrazione ognuno poteva fare la comunione secondo le disposizioni del vescovo.

c) Col quarto secolo si avvertono i primi mutamenti. San Giovanni Crisostomo si lamenta che nessuno andasse alla comunione. Stava nascendo spontaneamente l'uso di comunicarsi una volta all'anno. Così facevano anche i monaci del deserto; talvolta accadeva che si comunicassero ogni due anni. A questo comportamento fa riferimento anche s. Ambrogio (*De sacramentis* 5, 25): se è un pane quotidiano perché lo prendi a distanza di un anno come usano fare i greci in oriente?

d) Il Concilio di Agde nel 6° sec. è costretto a dire che non è un buon cristiano chi non si comunica almeno a Natale, Pasqua e Pentecoste. Il Concilio generale Lateranense IV del 1215 si limiterà a raccomandare: almeno a pasqua. Occorre tenere presente anche la situazione penitenziale di quei secoli.

11) L'ultimo fenomeno di questo periodo è il ritorno a Roma della liturgia romano-germanica. Come il rito romano aveva invaso l'impero, ora la liturgia dell'impero, non più romanamente pura, viene a soppiantare il rito romano. Ne abbiamo un esempio nel *Pontificale romano-germanico del sec. X* (del 950 a Magonza), che diverrà il prototipo di tutti i pontificali romani seguenti. Fucina della liturgia, nei secoli X e XI, furono i monasteri; Roma era in massima decadenza, sia per le guerre delle famiglie romane per avere il pontificato, sia per l'intromissione degli imperatori nella nomina dei papi e dei vescovi. Sarà Gregorio VII a tentare di arginare questa rovina, con la lotta alla simonia delle cariche religiose, al concubinato dei preti, e all'elezione dei vescovi da parte dell'imperatore (lotta per le investiture). Ma ormai non esiste più un rito romano-romano puro. Nonostante la buona volontà di Gregorio VII.

6. L'eucaristia da Gregorio VII al Concilio di Trento

1) Vediamo anche questo periodo a grandi linee, a partire dalla *riforma gregoriana* (di Gregorio VII, 1073-1085). Gregorio intendeva operare una profonda riforma nella vita della chiesa e anche nella liturgia, cercando di riportare i riti alla purezza romana antica senza le contaminazioni, non sempre ortodosse, del mondo germanico. Ma gli strumenti che aveva in mano erano molto scarsi. Un esempio di questa riforma è nel *Pontificale romano del sec. XII*. Nello stesso tempo cercò di unificare la tradizione liturgica in tutte le chiese. *Soppresse il rito ispanico mozarabico*, fu salvo invece il *rito ambrosiano*. La liturgia riformata di Roma si diffuse solo con gli ordini mendicanti, in particolare con i francescani, che fecero propria la liturgia della Curia romana (ma siamo già nel 1200). Nel 1277 il papa Nicolò III diede alla città di Roma un messale molto simile a quello in uso dai francescani. Sarà questo messale che verrà stampato per primo nel 1474, lo stesso che verrà adottato nella riforma di Pio V nel 1570.

2) Anche nel *mondo monastico* avvennero delle riforme liturgiche, allorquando tramontò l'esuberante liturgia dei monasteri spagnoli e in particolare di Cluny. La riforma venne dai Cistercensi e dai nuovi ordini Canonicali. Sulla stessa linea di semplicità si porranno gli ordini Mendicanti. Ma mentre i francescani fecero propria la sobria liturgia della curia romana, i domenicani tentarono la via di darsi un liturgia propria. Questa liturgia domenicana fu codificata sotto il governo di Umberto di Romans nel 1256. Fu stilato un prototipo (una copia è conservata a santa Sabina in Roma) dal quale furono ricopiati tutti i libri liturgici per tutte le case dell'Ordine. I riti sono stati desunti fondamentalmente dalle liturgie di Lione e di Parigi. Questo fatto richiama un

fenomeno emergente: gli Ordini religiosi, nel proliferare delle liturgie locali, si danno una loro liturgia interna, unificata. Gli esempi sono molteplici.

3) Il terzo fenomeno è il diffondersi della *interpretazione della messa come un fatto privato* (anche se nelle collegiate, nei conventi e nei monasteri viene sempre conservata la messa conventuale), e della *predicazione extra liturgica* (ad opera soprattutto dei Mendicanti, ma anche prima). Per messa privata si intende il fatto che la messa apparteneva alla devozione personale del sacerdote, e veniva celebrata senza il popolo (vedi anche le parole del Canone romano: *pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt*, che indicano che i fedeli potevano anche non esserci). Non soltanto faceva tutto il sacerdote, ma alla fine si pervenne alla convinzione che dovesse fare tutto lui. Un esempio per capire: nelle messe solenni cantate, quando il coro faceva i suoi canti o i lettori cantavano le letture, il sacerdote doveva lo stesso leggersi tutti i testi, dall'introito alle letture. Quello che facevano gli altri non valeva. Per la predicazione, invece, questo fu il tempo in cui si sentì la necessità di una nuova evangelizzazione soprattutto quando si trattò di predicare le crociate o anche per arginare i nuovi movimenti spirituali ereticali. Questo è anche il tempo in cui si diffondono le grandi devozioni popolari, le confraternite laicali. Le stesse cattedrali gotiche ne sono un segno, con tutte le loro cappelle, spesso sedi di confraternite e corporazioni. Ogni confraternita aveva le sue devozioni, le sue messe, le sue prediche.

4) Non dimentichiamo che questo periodo è anche il tempo del passaggio alla penitenza moderna, con la frequentazione sempre più assidua alla penitenza, mentre la comunione eucaristica continua a rimanere rara, anche nei conventi. In ogni caso si instaura l'uso che sempre bisogna confessarsi prima di fare la comunione.

5) Nell'eucaristia si moltiplicano i segni "drammatici" della passione. In questo hanno contribuito anche i domenicani. E' loro l'uso, dopo la consacrazione, di continuare la preghiera eucaristica con le braccia aperte in forma di croce. Così nelle vesti: la casula diventata, per comodità delle braccia, una pianeta (senza pieghe), viene riccamente decorata con disegni a forma di croce. E' nel 1200 che si fissano i colori liturgici (vedi il Pontificale del vescovo di Mende, del 1294 c.).

6) Anche l'*interpretazione allegorica della messa* riceve in questo tempo il suo massimo sviluppo. Nasce contemporaneamente il movimento spirituale della *devotio moderna*, incentrata sulla preghiera, la meditazione e l'imitazione di Cristo (vedi il libretto omonimo). La santa messa viene vissuta, dai più pii, come un momento di meditazione, mentre il sacerdote celebra la sua messa (in segreto, cioè sottovoce).

7) Altro fenomeno è l'inizio del *culto eucaristico al di fuori della messa* che avrà il suo culmine nell'epoca barocca e nel movimento della controriforma. In un tempo di scarsa partecipazione alla comunione eucaristica si sviluppa la spiritualità della comunione spirituale: "non potendoti ricevere sacramentalmente vieni almeno spiritualmente nel mio cuore". Teologicamente il fatto è valido, perché la comunione con Gesù non avviene solo nei sacramenti, anzi i sacramenti stessi tendono alla comunione costante con Cristo anche al di là della liturgia. Però è significativo il fatto di questo sviluppo della comunione spirituale nella messa stessa. Cresce nello stesso tempo il fenomeno della visione dell'ostia consacrata, ciò che dà origine ad ostensioni dell'eucaristia anche al di fuori della messa, fino a fare dei tabernacoli fissi, di vetro, per poter vedere sempre l'ostia. Questo fenomeno fu favorito anche dalla reazione ai dubbi sulla presenza sacramentale di Cristo nell'eucaristia, a incominciare da Berengario di Tours (+ 1088). E' in questo contesto che è nata l'elevazione del pane eucaristico subito dopo la consacrazione: per poter vedere l'ostia (comunione spirituale), come atto di fede nella presenza reale di Cristo, e anche per indicare che la consacrazione del pane avviene subito dopo aver detto le parole sul pane senza aspettare anche la consacrazione del vino. Le specie eucaristiche sono il velo della presenza di Cristo (vedi anche l' *Adoro te devote*). Notiamo che l'attenzione è sul pane eucaristico. Solo più tardi, ad esempio, si affermerà l'elevazione anche del calice (perché lì non si vede). Non dobbiamo dimenticare che non solo il pane consacrato ma anche il vino consacrato è eucaristia. Il fenomeno del vedere l'ostia in alcuni luoghi diverrà così

partecipato, dal costituire fonte di liti, anche in tribunale, se uno era stato ostacolato a questa visione. Ci si chiedeva persino se uno in peccato mortale non commettesse sacrilegio guardando l'ostia consacrata. Nella santa messa si moltiplicheranno le ostensioni. Già ce n'era una al momento della dossologia finale della preghiera eucaristica, che costituisce anche l'atto di offerta propriamente detta. Poi si istituì l'elevazione del pane subito dopo la consacrazione, e una terza elevazione del pane prima della comunione eucaristica: *Ecco l'agnello di Dio*. Poi l'ostensione si staccò anche dalla messa e divenne un fatto a se stante. Nascono così le esposizioni solenni e prolungate del pane eucaristico. Questo si verificò soprattutto in Germania. Mentre Roma è sempre stata restia a queste devozioni.

Tutti questi elementi, insieme ai miracoli eucaristici di quei tempi, in particolare quello di Bolsena, riconosciuto autentico dal papa, porteranno alla istituzione della festa del Corpus Domini (1264). Tra i testi liturgici preparati per questa festa fu divulgato sostanzialmente quello preparato da san Tommaso d'Aquino.

E' in questi contesti che si introdussero (in particolare a partire dal XIV sec.) le genuflessioni, ogni qualvolta che nella celebrazione si passava davanti al Santissimo o lo si prendeva in mano. Così il sacerdote faceva due genuflessioni, prima e dopo l'elevazione del pane, prima e dopo l'elevazione del vino, e ogni qualvolta passava da un lato all'altro dell'altare. Si arriverà, nel periodo della controriforma, a mettere un tabernacolo fisso sull'altare stesso della celebrazione, e a celebrare la stessa eucaristia mentre in alto era esposta l'ostia all'adorazione. Uso del resto sempre condannato da Roma. Ma mai le cose liturgiche si diffondono così rapidamente come quando sono senza fondamento. Il tabernacolo sull'altare principale della chiesa si diffonderà a partire dal 1500 e diventerà poi obbligatorio. Non era questa la linea del Concilio di Trento il quale operò invece per una centralizzazione della vita ecclesiale sulla celebrazione eucaristica, non sulla adorazione. Ma purtroppo la linea che verrà presa, per contrapporsi ai protestanti, non sarà tanto quella della celebrazione quanto quella della adorazione, del culto eucaristico, delle processioni. Le nuove chiese barocche e i nuovi altari sono una apoteosi dell'eucaristia. Sopra l'altare si ergono dei tempietti, quasi dei troni (infatti vengono chiamati tronetti), sui quali si asside Gesù per essere adorato. Il movimento della controriforma porterà anche a proibire di fare la comunione durante la messa, e obbligherà a comunicarsi soltanto con le ostie consacrate precedentemente: non si consacra più quel tanto che è sufficiente per ogni celebrazione ma si consacrano delle enormi pissidi, alle quali attingere per la comunione, la quale avviene prima, dopo o anche durante l'intera messa all'altare del santissimo (siamo andati oltre questo periodo, ma era per parlarne un volta sola: sull'aspetto devozionale circa l'eucaristia). Il motivo doveva essere pastorale: per affermare la permanenza di Gesù nel pane consacrato anche dopo la celebrazione.

8) Un ultimo rilievo, *sul canto*. Già nell' 8° secolo a Roma il canto era diventato un fatto artistico, eseguito non più dai fedeli ma da provetti solisti e cori. Alla fine dell'epoca carolingia iniziarono anche le prime fioriture ornamentali, il discanto e più tardi la polifonia. Con questo nuovo fenomeno il canto viene assegnato ai cantori. Sia il celebrante che i fedeli stanno ad ascoltare. Nelle chiese viene strutturato un posto per il coro, o vicino all'ambone o, con la diffusione dell'organo, sulle cantorie sopra l'altare o in fondo alla chiesa. Roma è stata sempre contraria, tuttavia l'arte musicale nella liturgia si diffuse sempre più. A Roma la polifonia avrà la porta aperta solo nel 1500, col Palestrina (legenda?).

Si arriva così alle soglie della riforma protestante in una situazione ecclesiale, di costumi e di liturgia, alquanto confusa e contraddittoria, tra riti esuberanti, non sempre esenti da elementi superstiziosi, di religiosità popolare, forme di meditazione interiore profonda, devozioni private, ma anche grande ignoranza nel clero e nei fedeli, con profondi e diffusi desideri di riforma autentica. Anche la curia papale non passava buone acque. Peccato che tante buone intenzioni abbiano portato a nuove rotture nella chiesa.

7. L'eucaristia dal Concilio di Trento al Vat. 2°

1) Dopo il Concilio di Trento

I motivi per una riforma all'interno della chiesa non mancavano, anche in campo liturgico. Da più parti, a ripetizione, in tutto il '500 e anche prima, si invocava qualcosa di nuovo. Lutero indicando il traffico attorno alle indulgenze, alle messe, e il proliferare delle messe votive, colpiva qualcosa di vero.

Il Concilio di Trento fu costretto dal movimento protestante a rivedere tante cose, anche in campo liturgico. Nella sessione del 1562 incaricò una commissione di stilare una lista degli abusi liturgici. La lista denota una grande sensibilità nei suoi estensori. Ma i padri conciliari non potevano affrontare tutti i problemi sollevati, anche perché all'interno dell'assise non tutti i vescovi e teologi la vedevano alla medesima maniera. Alla fine fu approvata per la discussione una quarta redazione, riassuntiva e alquanto generica, sulla quale si trovarono tutti d'accordo. Ne uscì il decreto *De observandis et evitandis in celebratione missae* (XXII sess., 17 sett. 1562; cf. Jungmann, 115). Questo decreto fu inserito nel messale. Poi per la riforma vera e propria si diede incarico al papa. Nel 1564 Pio IV diede inizio ai lavori di riforma, ma si conclusero solo con Pio V nel 1570. In questa riforma della messa (la riforma dell'Ufficio divino era già stata fatta nel 1568) si decise di mantenere come lingua liturgica il latino, anche se tutti riconoscevano la necessità della lingua volgare. Il motivo fu per differenziarsi dalle celebrazioni protestanti che avevano fatto anche della lingua la loro bandiera. Fu imposto poi a tutti un unico messale, sostanzialmente quello che era già stato stampato nel 1474. La scoperta della stampa lo permetteva. In questa riforma, cosa notevole, si cercò di armonizzare la messa con l'Ufficio divino; si ridussero drasticamente le messe votive, le messe dei santi, le apologie, le sequenze. Fu fatto un grosso lavoro storico per ritrovare fonti antiche, per tornare alla fede e alla *norma dei Padri*. La cultura umanistica diede una grossa mano in questo senso. Ma ciò che più di tutto influì nella riforma fu l'*unicità del messale*. A dire il vero Pio V non intendeva imporre un'unica liturgia per tutti, infatti furono lasciate in vita tutte le liturgie che avessero almeno 200 anni di anzianità, cioè prima di ogni sospetto di eresia o di scisma. La riforma voleva soltanto salvare l'ortodossia. Si volevano togliere elementi non ortodossi e ogni tentativo di improvvisazione selvaggia. Molte liturgie locali scomparvero (salvo quelle monastiche, quella ambrosiana, e poche altre, come quella domenicana), e i vescovi furono in pratica esautorati in ambito liturgico. Da allora niente poteva essere mutato nella messa senza il permesso del papa. Sorsero pertanto nuovi problemi: sul come interpretare e applicare le norme date. A questo scopo fu costituita una commissione per l'interpretazione e l'applicazione delle norme del messale (le rubriche, cioè le indicazioni rituali scritte in rosso). Fu istituita nel 1588 la *Congregazione dei riti*, proprio per risolvere i dubbi liturgici. Queste rubriche furono più volte ritoccate e riviste fino alla revisione di Urbano VIII del 1634 che fece l'ultima grande revisione del messale, prima di Pio X (se avete modo di vedere un messale romano precedente la riforma troverete nel frontespizio l'indicazione: riveduto secondo le norme di Urbano VIII). L'ultima riforma, in ordine di tempo, alle soglie del Concilio, fu quella di papa Giovanni XXIII nel 1960.

Le messe erano di due categorie: quelle conventuali (o "in choro") e quelle private (tutte le altre). Le norme base furono date sulla messa privata. Le prime erano comunitarie, solenni e cantate, le seconde recitate o lette, o cantate. Pastoralmente il Concilio aveva invitato i sacerdoti (per una loro più profonda formazione furono istituiti i seminari) a fermarsi spesso durante la celebrazione e spiegare ai fedeli cosa si stava facendo, cosa si diceva. Mancando una lingua comprensibile questa era l'unica via. Poiché le rubriche non contemplavano la presenza dei fedeli e il loro ruolo, i padri conciliari si preoccupavano di loro. Ma l'indicazione andò disattesa.

La messa e il culto eucaristico divennero il centro delle celebrazioni della chiesa. Edifici, arte, musica si incentrarono sull'eucaristia: vedi i grandi templi barocchi, soprattutto in Germania, e le grandi messe, in cui si cimentarono eminenti maestri. Spesso in queste celebrazioni cantate l'aspetto fondamentale divenne la musica, specialmente nelle grandi occasioni. Il sacerdote si sedeva e ascoltava, oppure, durante il Canone, diceva sottovoce la preghiera eucaristica mentre il

coro cantava il Sanctus e il Benedictus. Il coro si fermava solo per i dialoghi, al momento della elevazione e al canto del Padre nostro fatto dal sacerdote, al quale il popolo interveniva cantando: *sed libera nos a malo*. Insieme al canto del coro cominciò a svilupparsi anche il suono dell'organo, con eminenti compositori. La comunione si faceva prima o dopo la messa. L'omelia, se c'era, veniva fatta prima di incominciare la messa, come introduzione.

Per aiutare i fedeli vennero stampati anche dei libretti di preghiere o i primi messalini con parafrasi dei testi liturgici (il testo liturgico non poteva essere messo in mano ai fedeli, tanto meno la preghiera eucaristica; erano severamente proibite le traduzioni). Tuttavia questi sussidi servivano per assai poca gente, dato il diffuso analfabetismo.

Il culto alla presenza eucaristica ebbe, in questo periodo, le sue più alte manifestazioni nelle esposizioni solenni del SS.mo. Abbiamo una prima notizia delle "quarantore" a Milano nel 1534\37. Dalle quarantore nacquerò, nel 1600, l'adorazione perpetua e l'adorazione riparatrice, soprattutto nel tempo di carnevale, prima della quaresima. Il Concilio di Trento aveva detto che le esposizioni solenni dell'eucaristia avvenissero solo per ragioni di pubblica necessità, approvate dall'ordinario, ma un decreto del 1642 distingue due forme di esposizione: una privata, in cui l'ostia non è visibile (quindi dentro la pisside, visibile dalla porticina aperta del tabernacolo); e una solenne e pubblica da farsi ovunque, ma solo per la festa del Corpus Domini. Per altre occasioni occorreva il permesso dell'ordinario (questa ordinanza la troviamo già nel concilio di Colonia del 1452). Per la celebrazione della messa davanti a Gesù esposto la disapprovazione fu invece sempre totale.

La processione del Corpus Domini è vista come una manifestazione contro l'eresia che negava il permanere della presenza di Cristo nel pane dopo la celebrazione. La processione è dunque un prolungamento della messa, e deve essere tale.

La benedizione eucaristica nacque come benedizione di congedo al termine della processione. Poi finì per chiudere tutte le celebrazioni, compresa la santa messa, e tutti i "pii esercizi" comunitari. Talvolta veniva data anche prima della messa, come cosa indipendente, o subito dopo la messa; e divenne giornaliera, come la visita al Sacramento. (Non ha senso fare una adorazione eucaristica e concluderla con la messa: prima si fa la messa e poi la si prolunga nella adorazione. Così non si fa la liturgia delle Ore nel tempo dell'adorazione eucaristica e tanto meno il rosario).

2) I messali neogallicani e il '700 illuministico

La standardizzazione celebrativa di Trento non poteva andare bene sempre e dovunque per tutti. Qua e là alcune diocesi avevano potuto mantenere la loro liturgia antica, c'era inoltre il problema legittimo di conservare delle feste locali. Fu così che alcuni vescovi, soprattutto in Francia, finirono per inserire queste feste nel messale stesso. Il testo più famoso è il Messale di Parigi del 1738 ad opera del vescovo *Charles de Ventimille*. E' un messale sostanzialmente romano, tridentino. Le variazioni sono nel calendario dei santi e in alcune messe votive. Per queste messe particolari furono utilizzate anche delle orazioni antiche venute alla luce con la scoperta del Gelasiano antico e del Veronese. Altre furono create *ex novo*, con molta maestria e ortodossia, rifacendosi a testi più antichi. Ne venne, liturgicamente parlando, un'opera molto buona. Guaiò fu che questi messali furono adottati da quasi tutte le diocesi francesi, che reclamavano un minimo di autonomia. Non era in ballo l'ortodossia liturgica, ma il venir meno alle norme del Concilio di Trento e di Pio V, e una certa insofferenza nei confronti di Roma. C'erano in ballo anche altre idee teologiche ed ecclesiali, che costituiscono il fenomeno del movimento neogallicano.

E' vero però che le recenti scoperte avevano messo in luce che il messale di Trento aveva antenati molto più antichi e testi per molti versi migliori dei suoi, e non si vedeva perché non potessero essere recuperati. Tuttavia qualche arbitrarietà meno illuminata ci fu (e queste arbitrarietà a lungo andare rovinano sempre tutto).

Due avvenimenti sono assunti alle cronache, nel '700 italiano. Il primo è la *controversia di Crema*. Un sacerdote aveva introdotto l'uso di fare la comunione ai fedeli con il pane consacrato in quella messa, e nel suo momento opportuno, come sembrava naturale. Ma questo fu interpretato come un atto protestantico, una non fede nella presenza eucaristica. E' di questo periodo un grande

uomo di ricerca storica e di saggezza, il Muratori, che cercò di dirimere la questione di Crema, la quale aveva assunto toni violenti.

Il secondo episodio, storicamente più noto è quello del *Sinodo di Pistoia*, noto perché ufficialmente condannato in alcune sue proposizioni. Sulla riforma liturgica, invece, aveva detto cose belle e giuste, tutte cose che vediamo ora realizzarsi nell'ultima riforma. Ma c'erano soggiacenti delle tendenze culturali gianseniste, gallicane, illuministiche, che fecero fuorviare in alcuni testi. Tuttavia molte istanze erano autentiche. Passeranno ancora 200 anni, prima che esse potessero trovare attuazione. Si dice che ciò che conta è avere fede, non capire. Ma non è una risposta valida, perché si può aver fede e voler capire, altrimenti non servirebbe la teologia. Se poi la celebrazione è di tutti, perché la maggior parte dovrebbe non capire?

3) *La restaurazione*

Su questo clima si muove un movimento di restaurazione, per un ritorno alla ritualità semplice, antica. Anche le chiese cambiano architettura. Diventano neoclassiche. La restaurazione cattolica nasce soprattutto nell'800 in Francia, in reazione al movimento neogallicano, anche se sa un po' di ritorno all'antico, un po' romantico.

Il principale artefice della restaurazione liturgica in Francia fu l'abbazia di Solesmes, riaperta, dopo la soppressione, nel 1832, ad opera dell'*abate Guéranger*. Egli propugna un ritorno alla liturgia di Roma, al canto gregoriano, alla polifonia. Anche la sua reazione, al vaglio storico più sereno, non fu senza esagerazioni. Tuttavia malgrado le ombre questa opera restauratrice portò ad una riscoperta della liturgia, anche da parte dei laici e incominciò da qui, alla lontana, quello che diventerà il *movimento liturgico* del 20° secolo.

4) *Il '900*

Questo secolo si apre con una grande svolta nella vita liturgica della chiesa, con la riforma di Pio X. Da buon pastore, che era stato a contatto della gente in parrocchia e in diocesi, a Mantova e poi a Venezia, intuì che i fedeli dovevano poter accostarsi di più alla liturgia, in particolare alla santa messa ma anche all'Ufficio divino, col canto dei Vespri.

Come primo atto (1903) invitò ad un grande sforzo per ridare in mano ai fedeli la santa messa, permettendo di cantare *la* messa, non solo di cantare *nella* messa. Invitò alla comunione frequente, anche quotidiana, e durante la messa, senza bisogno di confessarsi ogni volta (1905), abbassò l'età della prima comunione ai sette anni. Fece pubblicare le ricerche sul canto gregoriano fatte da Solesmes, e invitò a costituire in tutte le parrocchie un coro, che imparasse il gregoriano, ma anche altre musiche. A questo scopo diede incarico a don Lorenzo Perosi di approntare dei canti anche a più voci, con organo, ma alquanto semplici in modo che tutti i cori parrocchiali potessero eseguirli. Pio X si preoccupò anche della riforma dell'Ufficio divino e del Diritto canonico.

Dopo 350 anni riportò di nuovo al centro della vita ecclesiale la celebrazione eucaristica, e reintrodusse il tema della partecipazione attiva di tutto il popolo all'eucaristia. Si incominciò con un nuovo modo di partecipare alla messa: la cosiddetta *messa dialogata*. Si diffusero largamente, e finalmente, dei messalini in lingua volgare, con il testo latino e la traduzione a fianco. Si composero dei canti liturgici in lingua volgare che potevano esser cantati nella stessa messa dialogata (non nella messa cantata che rimaneva latina; vigeva infatti un principio secondo cui o si cantava la messa, ed era esclusivamente in latino, o si faceva la messa dialogata e allora si poteva cantare nella lingua volgare ma non l'ordinario della messa). Si cantava all'offertorio, dopo l'elevazione, alla comunione.

Nasce, come accennato, nel 1909 il *Movimento liturgico*, in Belgio e poi in Germania, attorno ai monasteri benedettini. Nasce e si sviluppa, soprattutto in Germania e poi altrove, la *messa parrocchiale* domenicale, che ha caratterizzato e animato la vita liturgica delle parrocchie fino al Vat. 2°. L'opera di Pio X fu proseguita da Pio XII che intraprese una riforma generale della liturgia, a partire dalla veglia pasquale e dalla settimana santa. Ma per la messa si era ancora bloccati per molti versi alle rubriche del concilio di Trento e al latino.

Una profonda riforma delle rubriche fu operata da papa Giovanni XXIII nel 1960. Si voleva che all'apertura del concilio la riforma liturgica fosse già fatta. Ma poi il concilio cambiò totalmente i criteri, o meglio, portò alle loro conseguenze le intuizioni di Pio X e Pio XII. Lo stesso concilio Vat. 2° fu timido nei suoi primi passi, soprattutto sulla lingua latina, ma diede i criteri, che poi la riforma ufficiale portò a compimento. Dire che la riforma ha tradito il concilio significa fare una lettura non corretta del concilio stesso.

Siamo dunque arrivati al Concilio Vat. 2° con un insieme di tendenze molto varie ed eterogenee, talvolta contrastanti, e alcune non ancora assopite:

- l'interpretazione allegorica della messa
- la messa come facente parte della devozione personale, per cui ancora si ascoltavano più messe in un giorno
- il seguire la messa meditando, come preghiera personale; prima del concilio ancora si recitava il rosario durante la messa e si facevano altre preghiere, coroncine varie
- l'eucaristia ancora incentrata sul culto eucaristico, sulla consacrazione e l'adorazione, più che sulla celebrazione
- dall'altra parte la messa parrocchiale, dialogata, partecipata, con il canto comunitario dei vesperi
- una sempre maggior attenzione al fatto liturgico, soprattutto nelle persone più colte.

Il concilio si aprì con grosse aspettative, anche in questo campo.

II – LA RIFORMA EUCARISTICA DEL VAT. II

1. Principali documenti e i libri liturgici intorno all'eucaristia dopo il Vat. 2° (ordine cronologico)

- 1963 il primo documento è la Costituzione conciliare SC (*Sacrosanctum Concilium*), dic. 1963, approvata sotto Paolo VI il quale aveva raccolto in quell'anno l'eredità di papa Giovanni XXIII. Quanto è detto nel cap. I sulla liturgia in generale è detto in particolare dell'eucaristia, che è il punto più alto della liturgia della chiesa. Vedere, in questo documento, in particolare:
 - ° sulle norme generali della riforma: SC 2, 4, 5-7, 10, 20, 21, 22-40
 - ° più specificamente sull'eucaristia: tutto il cap.II, nn. 47-58, e i capp. V e VI su canto e arte nella lit.
- Del 1964 la prima Istruzione sulla riforma liturgica (*Inter oecumenici*). Mentre il Concilio era ancora in corso, si emanavano già i primi criteri di attuazione del dettato conciliare. Riguardano l'eucaristia in particolare i capp. 2 e 5. In quell'anno viene costituita anche la commissione per l'attuazione delle indicazioni del concilio sulla liturgia, il *Consilium ad exequendam (Constitutionem de Sacra Liturgia)*, sotto la diretta responsabilità di papa Paolo VI.
- 1965 Enciclica di Paolo VI *Mysterium fidei*, sulla dottrina e sul culto dell'eucaristia. Alcune doverose precisazioni.
- 1967 *Eucharisticum mysterium*, Istruzione della Congregazione dei Riti sul culto eucaristico.
-
- [- Negli anni 1964-9 opera il *Consilium* in collaborazione con la Congregazione dei Riti (la Congregazione dei riti aveva come ambito proprio la causa dei santi e l'interpretazione autentica delle norme liturgiche, mentre la Congregazione dei Sacramenti si occupava degli obblighi inerenti ai sacramenti, in particolare al sacramento dell'Ordine e del matrimonio).
- [- Nel 1969-75 viene istituita una nuova Congregazione, la *Congregazione per il Culto divino*, di cui il *Consilium* ne costituisce una commissione speciale. Ad essa fanno riferimento la riforma nonché le questioni liturgiche affidate prima alla Congregazione dei riti.
- [- 1975-83 viene abolita la Congregazione per il Culto e aggregata alla Congregazione dei Sacramenti.
- [- 1983 viene nuovamente istituita la *Congregazione per il culto divino e i sacramenti*. Queste vicende indicano il disagio di quegli anni, attorno alla riforma liturgica.]
-
- 1968 vengono approvate tre nuove preghiere eucaristiche (II, III, IV) e alcuni prefazi.
- 1969:° La Costituzione apostolica di Paolo VI *Missale Romanum*, con la quale si promulga il nuovo messale riformato.
 - ° Contemporaneamente vengono pubblicati l'IGMR (= *Instructio generalis missalis romani*) "*Coenam paschalem*", che suscita molte controversie, e il nuovo *Ordo Missae*.
 - ° Viene reso noto anche il nuovo *lezionario: Ordo lectionum missae*, poi pubblicato in 3 voll. (1970)
- 1970:° Viene pubblicato il nuovo *Missale Romanum* (ed. tipica latina), di Paolo VI, con un *Proemio* alla IGMR (altre variazioni all' IGMR ci saranno nel 1972 e 1975 in seguito al nuovo ordinamento dei ministeri, alle nuove norme per la comunione sotto le due specie, e da ultimo nel 1983 in seguito al nuovo CIC); il *Missale* avrà una *seconda edizione* riveduta, nel 1975, e una terza edizione nel 2002, rivista nel 2008.
 - ° Viene pubblicato anche un *Missale parvum*, un messale latino di pochi elementi essenziali ad uso delle chiese, in aiuto ai sacerdoti stranieri di passaggio.
- 1972-3 esce, per parti, il nuovo *Lezionario in italiano* (in 5 vol.)

- 1973:° *Immensae caritatis*, Istruzione sulla comunione eucaristica: sui ministeri straordinari e sulla comunione due volte al giorno, sulla comunione in mano. Quest'ultima esisteva già come sperimentazione dal 1970. Ora viene lasciata alla decisione delle Conferenze episcopali. La CEI rimanda il problema.
 - ° Viene pubblicata l'edizione tipica del *Messale Romano* per la lingua italiana, con l'introduzione: *Principi e norme per l'uso del Messale italiano* (PNMR); nel 1983 si avrà la 2a ed. con una *Presentazione* della CEI, in cui si fissano alcune norme per l'Italia (si è in attesa della 3a edizione).
 - ° Pubblicazione del *De sacra comunione et cultu eucharistico extra missam*; nel 1974 si avrà una 2a edizione (in italiano uscirà nel 1979: *Rito della comunione fuori della messa e culto eucaristico*).
 - ° *Direttorio per le messe con i fanciulli* (orientamenti di massima, anche per delle appropriate preghiere eucaristiche; l'attuazione concreta viene demandata alle Conferenze episcopali).
- 1975:° Due nuove *Pregchiere eucaristiche per la riconciliazione*, in occasione dell'Anno santo.
 - ° Direttorio per le messe dei fanciulli della CEI, con l'introduzione alle *nuove PE*
 - ° *2a edizione tipica latina del Missale Romanum*.
- 1976: Pubblicazione da parte della CEI del *Messale e Lezionario per le messe con i fanciulli*, con *3 nuove Pregchiere eucaristiche*.
- 1980: *Dominicae coenae*: Lettera apostolica del papa Giovanni Paolo II sul mistero e culto eucaristico.
- 1981: ° *2a edizione del Lezionario latino* con la nuova traduzione (neo-vulgata) e ampliamenti; viene pubblicata con una nuova *Introduzione* al Lezionario (sulla teologia e celebrazione della parola di Dio).
 - ° In seguito a questa, in Italiano esce un *Supplemento* al Lezionario con i nuovi *praenotanda* (1982).
- 1983:° Libro IV del nuovo *CIC (Codice di diritto canonico)*, che sanziona le ultime norme.
 - ° *2a ed. italiana del Messale italiano*, con un'ampia parte eucologica nuova (in Appendice) e una premessa della CEI.
 - ° *Un orazionale*, un supporto per le preghiera dei fedeli, a cura della CEI. E' un sussidio. Ci sono suggerimenti per i vari tempi liturgici, per le feste del Signore e per le principali feste dei santi, per le preghiere stagionali delle "*Quattro tempora*" (preghiere di ringraziamento per il raccolto), per i defunti, e brevi formule per i giorni feriali, a modo litanico.
- 2000: 3a edizione tipica latina della *IGMR del Messale*
- 2002: 3a edizione tipica latina del *Missale Romanum*.
- 2004: 3a ed. dei *Praenotanda* al Messale, in lingua italiana: *Ordinamento Generale del Messale Romano* (OGMR).
- 2008: 3° edizione tipica latina riveduta del *MR*.

A questi documenti e testi dobbiamo aggiungere:

1) I libri per il canto

- per il *canto gregoriano latino*, ci sono state diverse edizioni, nel 1964, 1967, 1972, e finalmente nel 1975 il *Graduale simplex*, con l'Ordinario della Messa e un repertorio essenziale di canti gregoriani, ad uso delle chiese locali e per le grandi celebrazioni internazionali.
 - La CEI si è presa la cura di preparare un *Repertorio* di canti nazionali, scelti con accuratezza per profondità di testi e serietà musicale. Il Repertorio è sempre in evoluzione; molto è lasciato ai vescovi che potranno integrare localmente il repertorio nazionale. Nascono i libri dei canti per le varie diocesi o regioni.
- 2) Il *Caeremoniale episcoporum*, del 1984, in particolare la IIa parte, sulla messa.
- 3) La *Collezione delle Messe della Madonna*: Messale e Lezionario (1987). E' una compilazione: una raccolta di formulari di celebrazioni eucaristiche in onore di Maria, approvate per culti

- locali o di qualche Istituto religioso. L'introduzione spiega il perché e l'uso da farne. E' un prontuario per santuari, pellegrinaggi, celebrazioni particolari.
- 4) Due documenti della CEI sugli spazi celebrativi (progettazione e adattamento: 1993, 1996).

Libri liturgici italiani

riguardanti l'eucaristia, con relativi *Praenotanda*

- *Messale*: contiene le orazioni (in due formati altare
- *Lezionario*: contiene le letture bibliche, in 5 voll.: I. domenicale (ABC), II. feriale (I-II), III. dei santi, IV. rituale, V. per varie celebrazioni e votive
- *La Messa dei fanciulli*, 2 voll.: *Messale e Lezionario*
- *Orazionale* per la preghiera dei fedeli
- *Rito della comunione fuori della messa e culto eucaristico*
- *Graduale simplex* (evidentemente non tradotto in italiano), e *Repertorio* di canti
- *Raccolta delle Messe della beata vergine Maria*, 2 voll.: *Messale e Lezionario*
- *Aggiunte* per le nuove feste dei santi da inserire nel messale o che hanno assunto un diverso grado di celebrazione (a queste situazioni si ovvierà con la terza edizione del messale)
- *Rituale per la pastorale dei malati* per la Comunione ai malati e viatico
- *I vari libri rituali e pontificali*.

Diamo un rapido sguardo ai singoli libri liturgici intorno all'eucaristia.

IL MESSALE

La *1a ed.tip.lat.* 1970, *2a ed.* 1975, *3a ed.* 2002/2008; CEI 1973¹, 1983². Non è insignificante la struttura dei libri liturgici, in particolare dei messali, perché la loro tipologia, cioè per quello che c'è o non c'è e per come il libro è strutturato, rivela la ecclesiologia e la particolare sensibilità liturgica del tempo. Guardiamo la *struttura del MR italiano* nell'ultima edizione del 1983.

PREMESSE

- * 2 lettere di approvazione, della CEI e della Congregazione per il Culto
- * *Praenotanda*

- 1) *Presentazione* pastorale del nuovo messale da parte della CEI
- 2) *Costituzione apostolica di Paolo VI "Missale Romanum"*, del 1969: una lettera di promulgazione del MR riformato secondo le indicazioni del Vat. 2°.
- 3) *Istruzione generale*: IGMR, in latino; in italiano PNMR= Principi e norme per il Messale Romano. La Costituzione di Paolo VI *Missale Romanum* e la IGMR sono del 1969, pubblicati insieme all'*Ordo Missae*. Nel medesimo anno alla IGMR viene aggiunto un *proemio* e si apportano nel testo alcune modifiche (soprattutto nel n.7). Il proemio è stato pubblicato col Messale. Altre modifiche all'Istruzione avverranno più tardi nel 1972, 1975, 1983 e ultimamente nel 2000.

Dettagliatamente si susseguono:

- ° *Proemio*. E' un testo apologetico della riforma, in seguito alle contestazioni di alcuni che vedevano nell'abbandono della liturgia di Pio V, e nel recupero dell'espressione: cena del Signore, una protestantizzazione della nuova celebrazione della messa. Questo proemio consta di 15 numeri, con tre sottotitoli, già di per sé significativi (ora inseriti in un'unica numerazione)
 - testimonianza di una *fede* immutata
 - prova di una *tradizione* ininterrotta
 - *adattamento* alle nuove condizioni.

In pratica si sottolineano: l'ortodossia, o retta fede; l'ortoprassi o retta tradizione; l'adattamento. Tre realtà sempre attuate nella storia della chiesa, sia in Oriente che in Occidente. La liturgia non è una realtà morta da conservare, come la lingua latina, non è come una lingua immutabile studiata a tavolino, ma come una lingua parlata, e perciò in evoluzione, senza per questo perdere la propria identità: rientra nel rapporto tra tradizione e progresso (vedi SC 23).

° Otto capitoli di *Introduzione*, che conserva la numerazione originaria latina (nn. 1-341). I principi di fondo della celebrazione sono dati nel cap. 2. Negli altri capitoli si parla delle varie parti e dei vari elementi della messa, degli uffici e ministeri, diverse forme di celebrazione eucaristica, disposizione della chiesa e cose necessarie per la celebrazione, la possibilità di adattamento della celebrazione, le messe e orazioni per diverse circostanze e per i defunti.

Con la 3ª edizione questa Introduzione si chiama: *Ordinamento Generale del Messale Romano* (OGMR); consta di 399 numeri, divisi in 9 capitoli (è stato aggiunto il nono capitolo sugli adattamenti, che mancava); il Proemio, come detto, è stato inserito nella numerazione globale.

4) Una *Istruzione* della CEI, con alcune precisazioni (nn. 1-21), pubblicate in occasione della 2ª edizione.

5) I documenti sull'*Anno liturgico*:

- *Lettera apostolica* di Paolo VI sulle nuove norme dell'Anno liturgico (del 1969),
- le *Norme generali* per l'ordinamento dell'AL e del calendario (nn. 1-61).
- Altre *precisazioni* della CEI su celebrazioni varie: le rogazioni e *Quattro tempora*, giornate diocesane e nazionali.
- *Calendario delle feste fisse*, distribuite nei mesi (calendario della chiesa universale).
- *Tabella* delle principali celebrazioni dell'AL (fino al 2010).

PARTE EUCOLOGICA

In questa parte si trovano le orazioni per i vari tempi dell'anno liturgico, per le feste del Signore e dei santi, e per le altre celebrazioni. Il messale eucologico è diviso in tre grosse parti: *proprio del tempo*, *proprio dei santi*, *altre celebrazioni*. L'*Ordo missae* è situato al centro, dopo il proprio del tempo. Dettagliatamente:

Proprio del tempo

Il messale incomincia dall'avvento, seguono natale, quaresima, pasqua, tempo pasquale (messe festive e feriali) e infine il tempo ordinario (solo festivo). Troviamo poi alcune altre solennità del tempo ordinario: Trinità, Corpo e sangue di Cristo, Sacratissimo cuore di Gesù. Nel Messale italiano sono state fatte alcune aggiunte nella edizione del '73 (primo adattamento per l'Italia), e in modo più ampio per l'edizione del 1983 (tutta una serie di collette alternative). Vedi oltre.

Ordinario

Dà la descrizione e gli elementi della celebrazione base, la parte fissa: il rito della messa, l'*Ordo missae* (OM). Questo OM si è venuto strutturando in diversi anni. Lo schema iniziale è del 1965. Nel '67 sono state fatte alcune variazioni. Nel '68 abbiamo avuto tre nuove preghiere eucaristiche (PE) con un piccolo adattamento dell'antico Canone romano. Nel '69 abbiamo l' OM integrale definitivo. In esso si distinguono:

- *Rito della messa col popolo*. Il rito della messa col popolo è quello ordinario, è la celebrazione base, e contempla:

- ° riti introduttivi, col Gloria
- ° liturgia della Parola, con il Credo
- ° liturgia eucaristica, comprendente: presentazione dei doni, prefazi, le 4 PE, riti di comunione
- ° conclusione, comprendente benedizioni solenni, e preghiere di benedizione sul popolo.

- *Rito della messa senza la presenza del popolo* (cioè col solo ministro: sacerdote e accolito): è un adattamento del precedente rito. Altri adattamenti saranno previsti per gruppi particolari e per i fanciulli.

Proprio dei santi

Esso segue il calendario civile, da gennaio a dicembre. Si tratta del calendario universale della chiesa romana, cioè il calendario base per tutte le chiese locali. Accanto a questo, le varie diocesi o Istituti religiosi avranno dei loro calendari e celebrazioni particolari.

Comuni

Sono formulari di preghiere per feste e memorie di santi che non hanno un formulario proprio, elencati in questo ordine:

- dedicazione della chiesa
- Beata vergine Maria
- martiri
- pastori
- dottori della chiesa
- vergini
- santi e sante.

Infine alcune antifone comuni di ingresso, per solennità e feste.

Messe rituali

Per messe rituali si intendono le celebrazioni eucaristiche all'interno della quali avviene qualche consacrazione o qualche altro sacramento. Le messe esequiali sono a parte. Questa parte costituisce una novità nella tradizione del messale romano.

- Si inizia con *l'iniziazione cristiana*:
 - ° per l'elezione o iscrizione del nome
 - ° per gli scrutini battesimali
 - ° per il battesimo
 - ° per la confermazione
 - ° per la messa di prima comunione (solo intercessioni nella PE)
- si prosegue con gli Ordini sacri
- l'unzione degli infermi (vedi anche nelle messe *ad diversa*)
- il viatico
- la messa degli sposi:
 - ° per il matrimonio
 - ° per l'anniversario
 - ° per il venticinquesimo e il cinquantesimo
- la benedizione abbaziale
- la consacrazione delle vergini
- la professione religiosa:
 - ° per la prima professione
 - ° per la professione perpetua
 - ° per la rinnovazione dei voti
 - ° per il 25° o 50° di professione religiosa
- nel giorno della dedicazione di una chiesa o di un altare (formulari diversi da quelli del *comune*, che riguardano gli anniversari della dedicazione):
 - ° per la dedicazione di una chiesa
 - ° per la dedicazione dell'altare.

(Notare che manca volutamente una messa per il sacramento della penitenza; c'è un prefazio, proprio nell'edizione italiana).

Messe e orazioni per varie necessità (*ad diversa*)

Sono celebrazioni che nascono da bisogni particolari (*votum*, desiderio, da cui messe "votive"). Se ne trovano già molte nella terza parte del sacramentario Gelasiano antico.

Queste intenzioni sono divise in quattro sezioni, che corrispondono grosso modo alle quattro intenzioni particolari della preghiera dei fedeli:

- I. per la chiesa
- II. per la società civile
- III. per determinate circostanze della vita sociale
- IV. per alcune necessità particolari.

Sono 48 intenzioni diverse. Spesso sotto una intenzione ci sono più formulari. Si prega per:

I. - la santa chiesa - il papa - il vescovo - l'elezione del papa o del vescovo - un Concilio o Sinodo - i sacerdoti - il sacerdote celebrante - i ministri della chiesa - le vocazioni agli Ordini sacri - i religiosi - le vocazioni religiose - i laici - l'unità dei cristiani - l'evangelizzazione dei popoli - i cristiani perseguitati - una riunione spirituale o pastorale (la disposizione, come si vede, è strettamente gerarchica).

II. - la patria o la comunità civile - le autorità civili - organismi internazionali - presidente della repubblica - progresso dei popoli - pace e giustizia - riconciliazione - in tempo di guerra o di disordini.

III. - inizio dell'anno civile - santificazione del lavoro - nel tempo della semina - dopo il raccolto - la fame nel mondo - i profughi e gli esuli - i migranti - i prigionieri - i carcerati - gli infermi - i moribondi - in tempo di terremoto - per chiedere la pioggia - per chiedere il bel tempo - contro le tempeste - per qualunque necessità - per ringraziamento.

IV. - la remissione dei peccati - per chiedere la virtù della carità - per la concordia - la famiglia - i parenti e gli amici - per coloro che ci affliggono - per la grazia di una buona morte.

Con la 3ª edizione del MR le messe rituali e soprattutto le messe "ad diversa" hanno avuto una suddivisione differente. Vedere gli indici dei rispettivi messali.

Messe votive

Sono celebrazioni in onore di..., per fare memoria di... Sono celebrazioni devozionali, con formulari alternativi a quelli delle feste del calendario. Questo l'elenco:

- ss.ma Trinità - mistero della santa croce - santissima eucaristia - santissimo nome di Gesù - preziosissimo sangue - sacratissimo cuore di Gesù - Spirito santo - Beata vergine Maria: Maria madre della chiesa e santissimo Nome di Maria - santi angeli - san Giuseppe - tutti i santi apostoli - santi apostoli Pietro e Paolo - san Pietro apostolo - san Paolo apostolo - tutti i Santi.

Messe dei defunti

- nelle *esequie*, fuori e nel Tempo Pasquale; nell'anniversario; per altre commemorazioni, per un defunto o più defunti;

- *orazioni diverse* per i defunti (papa, vescovo, sacerdote, diacono, religioso, un defunto, un giovane defunto, un defunto che ha lavorato a servizio del vangelo, un defunto dopo lunga infermità, un defunto a causa di morte improvvisa, più defunti, coniugi defunti, i genitori, fratelli parenti e benefattori);

- nelle *esequie di un bambino battezzato*;
- nelle *esequie di un bambino non ancora battezzato*.

APPENDICE

Il messale ha una grossa Appendice, per testi che generalmente andrebbero inseriti nel messale, ma che in questo caso vengono aggiunti in fondo. Sono testi di nuova composizione, sperimentali, la maggior parte per la sola lingua italiana. In questa Appendice troviamo:

Preghiere eucaristiche

La CEI non ha creduto di dover approntare sue PE particolari. Ha adottato invece:

- la *PE Va* fatta dalla chiesa svizzera, nelle quattro versioni (A,B,C,D): cambiano i prefazi e le intercessioni; è una PE per circostanze particolari;
- le 2 *PE della riconciliazione*, approntate nel 1974 in occasione dell'anno santo.

In libri a parte sono pubblicate le 3 *PE delle messe con i fanciulli*, ritenute non idonee per assemblee domenicali. Queste sono riportate nel rispettivo messale. (Il messale ambrosiano ha altre due PE, una per il giovedì santo, e una per la veglia pasquale, adatta anche per l'iniziazione cristiana e la prima comunione). Nella 3° edizione latina del Messale sono riportate tutte queste PE. Quelle dei fanciulli sono in Appendice.

Orazioni

- E' stata compilata anzitutto una raccolta di *orazioni sulle offerte e dopo la comunione*, prese da formulari del messale stesso, per completare le messe feriali dei tempi forti di avvento, natale e tempo pasquale, i quali avevano già una colletta propria per ogni giorno, ma per le altre preghiere si rimandava alla domenica o si alternavano pochi testi. E' un prezioso completamento: peccato che questa sezione sia sconosciuta o assai poco praticata dai celebranti (o per pigrizia, o per non aver preparato la celebrazione).

- La parte più originale, propria del messale italiano, è una serie di nuove *orazioni per domeniche e solennità*, che si ispirano ai testi biblici delle varie domeniche e festività del Signore, secondo i cicli: A, B, C. Le collette del messale, per lo più antiche, sono più generiche (anche se molto belle), non legate cioè alla liturgia della parola del giorno.

- Ancora, una serie di nuove *collette per le ferie del tempo Ordinario* (30 orazioni); sono orazioni tematiche, da usare al posto della colletta della domenica nelle messe feriali. Ricordo che nelle messe feriali del tempo ordinario possono essere utilizzate le formule eucologiche di tutte le messe domenicali, in libera scelta; cioè non è necessario ripetere sempre la colletta della settimana in corso.

- Abbiamo infine 10 *collette per il comune della beata vergine Maria*, anche queste nuove, a tema; sono molto belle.

Tutte queste orazioni sono di nuova composizione e hanno bloccato a lungo la pubblicazione della 2a ed. del Messale italiano, finché il Card. Ballestrero ha puntato i piedi, e allora è venuta l'autorizzazione *ad experimentum*, con la possibilità di aggiungerle solo in Appendice (cf. la Presentazione della CEI nel MR 1983). *L'Appendice non impegna il magistero*.

Altri formulari

Sono testi facoltativi, alcuni facevano già parte delle Appendici nei messali precedenti.

- *Rito per l'aspersione domenicale dell'acqua benedetta*, in memoria del proprio battesimo, all'inizio della messa; questo rito sostituisce i riti d'inizio della messa, liturgia penitenziale inclusa.

- *Formulari per la preghiera universale*, per i diversi tempi liturgici e per le Quattro tempora (è uscito poi un Orazionale più completo; qui c'è solo un piccolo prontuario).

- *Rito per incaricare volta per volta un fedele per la distribuzione dell'Eucaristia* (cioè se non ha il ministero straordinario della comunione).

- *Annunzio del giorno di pasqua*, che si fa generalmente nella festa dell'Epifania.

- *Orazioni private del sacerdote, in preparazione e in ringraziamento della messa*; sono in latino, già del precedente Messale.

MELODIE

Ci sono due tipi di melodia, studiati per la lingua italiana:

- La prima melodia è nuova. Riguarda i dialoghi, le orazioni, le letture bibliche, la PE e le acclamazioni, il Padre nostro e l'embolismo, la benedizione conclusiva.

- La seconda melodia è un adattamento della melodia gregoriana.

Ci sono infine delle melodie gregoriane, con testo latino, per il triduo pasquale.

INDICI: dei *prefazi* (108, dei quali 17 originali per l'Italia), dei *santi* (in ordine alfabetico), *generale*.

Questo messale come struttura ricalca quello tridentino, il quale proviene dalla struttura del sacramentario Gelasiano antico, diviso in tre parti: proprio del tempo, proprio dei santi, ad diversa. La novità più grossa del Messale di Paolo VI è data dalle *messe rituali*, che si ritrovano per la prima volta nel messale in modo organico e completo.

NB. Notate l'indice della 3a edizione del MR latino, le variazioni allo schema qui presentato, nelle varie sezioni. Non sappiamo come sarà il nuovo MR italiano.

LEZIONARIO per la messa

La 1a ed. tip. latina è del 1970 (in tre volumi), la 2a del 1981 col testo della neovulgata latina, e l'aggiunta di alcune letture per l'Ordinazione, messe per varie circostanze, testi alternativi per alcune feste. Ma soprattutto con una nuova e ampia *Introduzione (praenotanda)*, sulla parola di Dio e la sua presenza in tutte le celebrazioni liturgiche, nella messa in particolare.

L'edizione italiana del Lezionario è uscita in 5 volumi negli anni 1972-3. Nel 1982 è stato edito un *Supplemento per le domeniche e feste*, con le novità apportate dalla 2a ed. latina. Nel 2008 è iniziata la pubblicazione della 2ª edizione del Lezionario italiano, con la nuova traduzione approvata dalla CEI.

Introduzione all' OLM (Ordo Lectionum Missae), del 1981 (1982 per l'Italia)

In italiano suona: *Introduzione al lezionario domenicale e festivo*, oppure: *Ordinamento delle letture della messa*.

Con la seconda edizione del lezionario latino è stata rivista anche l'*introduzione*. La prima era sola di presentazione del lezionario, della seconda invece si tratta di una vera introduzione alla celebrazione della parola, al religioso ascolto della parola di Dio; una parola che non è solo fonte di verità, ma una parola che agisce, trasforma: il sacramento della parola.

- Il *cap. I* fa da **Proemio**, i presupposti per comprendere la presenza della parola di Dio nella celebrazione cristiana: *Principi generali per la celebrazione della Parola di Dio* (nn.1-10).

Poi il documento si struttura in due parti.

- **I parte:** *la parola di Dio nella celebrazione della messa*

° *cap. II.* La celebrazione della liturgia della parola nella messa (nn. 11-37)

° *cap. III.* Uffici e ministeri (38-57)

- **II parte:** *struttura e ordinamento delle letture della messa*

° *cap. IV.* Ordinamento generale delle letture della messa (nn. 58-91)

° *cap. V.* Descrizione dell' OLM (nn. 92-100)

° *cap. VI.* Adattamenti, versione e apparato dell' OLM (nn. 111-125).

Vengono offerte poi 3 tabelle:

- 1) principali ricorrenze dell'anno, con l'ordinamento delle letture (andava fino al 2000)
- 2) ordinamento della seconda lettura nelle domeniche del tempo ordinario (A, B, C)
- 3) la prima lettura nelle ferie del tempo ordinario (I e II anno).

L' ORAZIONALE per la preghiera dei fedeli

Questo libro liturgico è un sussidio esemplificativo per la preghiera dei fedeli nella messa, edito nel 1983 a cura della CEI.

- Dopo una lettera di presentazione

- c'è una breve introduzione (*Premessa*) sul significato della "preghiera dei fedeli".

- Seguono quindi dei formulari:

1) per il proprio del tempo

2) per le Quattro tempora

- 3) per le celebrazioni dei santi e circostanze varie: la prima parte segue il calendario delle feste principali per l'Italia, poi alcuni formulari comuni, e per i defunti;
 - 4) si aggiungono infine delle preghiere litaniche per i singoli giorni della settimana.
- Alla fine del libro *le melodie* per il canto.

GRADUALE SIMPLEX (1967¹, 1975²)

Il Decreto di promulgazione di questo libro, del 22 nov. '74 (festa di santa Cecilia), ricorda l'edizione del *Kyriale simplex* del '64, e del *Graduale simplex* del 67. Dopo la pubblicazione del Messale romano, nel 1972 è stato edito l' *Ordo cantus missae*. Ora si pubblicano tutti insieme questi tre elementi: Ordinario, Kyriale, Graduale.

Praenotanda

- Si dice anzitutto della natura di questa edizione. Si ricorda che il *Graduale Romanum*, cioè l'edizione integra del canto gregoriano per la liturgia, conserva ancora tutto il suo valore (edizione di Solesmes); tuttavia SC 117 chiedeva anche una edizione semplificata, con melodie più accessibili per tutte le comunità cristiane. A questo voto del concilio risponde la presente edizione, che non esclude però l'altra, la maggiore.

- Si dicono i criteri usati per questa edizione e come eseguire i canti (21 nn. complessivi).

E' una premessa più tecnica che teologica.

Il libro

C'è stato un grande lavoro redazionale. L'uso pratico è assai limitato, salvo l'Ordinario. Il libro si divide in tre sezioni:

I. Il canto dell'**Ordinario**:

- riti iniziali,
- per le orazioni
- per la liturgia della parola
- per la preghiera eucaristica
- rito di comunione (padre nostro, embolismo, pace)
- riti conclusivi.

(Per la maggior parte di questi testi vengono date due melodie, una più semplice e una più solenne).

II. Kyriale simplex. Vengono offerti 5 schemi completi, tra i più semplici del *Kyriale* antico, e 4 melodie per il Credo.

III. Graduale simplex (che costituisce la quasi totalità del volume, eccetto le prime 50 pagine):

- *Proprium de tempore*: avvento, natale, quaresima, settimana santa, pasqua, tempo ordinario, feste. Viene data una serie di schemi completi (non per tutte le domeniche). C'è anche il canto all'offertorio, oltre il canto d'ingresso, il salmo responsoriale e l'alleluia, il canto di comunione. Si tratta di antifone con salmi (salmi antifonati).

- *Proprium sanctorum*. Le feste principali del Signore, della Madonna, san Giuseppe, l'Esaltazione della croce, gli Arcangeli, Tutti i santi.

- *Communio*

- *Missae rituales, ad diversa, votivae*: c'è la messa per gli sposi e la professione religiosa, per lo Spirito santo, ecc.

- *Liturgia defunctorum*: messa ed esequie (non c'è il kyriale).

- *Toni communes*. Gli otto modi gregoriani; l'alleluia da aggiungere alle antifone secondo i modi.

Appendix

- 1) Aspersione dell'acqua benedetta
- 2) Melodia per la Preghiera dei fedeli
- 3) Canti alla comunione (salmo 33, salmo 22, Magnificat, *Ubi caritas*)

- 4) Canti vari: ° *Pange lingua, Veni creator, Te Deum, Te decet laus, Te laudamus Domine*; ° *Le antifone mariane* nel tono semplice.
- 5) Litanie dei santi.
- Indici alfabetici e generale.*

LA MESSA DEI FANCIULLI

Messale e Lezionario

Editi in italiano nel 1976, dalla Libreria editrice Vaticana (LEV), hanno suscitato subito un grande interesse, poi smorzatosi alquanto. Tuttavia resta un valido strumento di iniziazione dei fanciulli alla celebrazione eucaristica, per arrivare alla piena partecipazione all'assemblea liturgica di tutta la comunità.

Sono importanti le Premesse, più ancora del testo, perché sono importanti i criteri per la celebrazione. Abbiamo in questo messale e lezionario il primo esempio ufficiale di autentica creatività liturgica da parte delle chiese locali, gli *adattamenti*, di cui spesso si parla.

IL MESSALE

Praenotanda

1) *Direttorio della sacra Congregazione per il Culto divino per le messe dei fanciulli* (1973)

E' un Direttorio in ordine alle celebrazioni eucaristiche dei fanciulli. Si è discusso sui termini: messa *con* i fanciulli, messa *per* i fanciulli, messa *dei* fanciulli. Certamente non è una messa per i fanciulli, se non nel senso di una celebrazione adattata a loro. Tuttavia è sempre una celebrazione che anch'essi fanno, nella quale anch'essi esercitano con la chiesa il sacerdozio comune dei fedeli. Si tratta di una messa con i fanciulli (il testo latino parla di *missa cum pueris*), il che presuppone che ci sia una comunità di adulti nella quale ci sono anche i ragazzi; in ogni caso è una celebrazione fatta a misura dei fanciulli, dove essi si sentano parte attiva, con un linguaggio verbale e rituale più adatto a loro. Questo Direttorio è un documento non solo per l'Italia ma per tutte le chiese locali.

- Il Direttorio si apre con una *Introduzione* (nn.1-7), nella quale si dice di chi si parla: dei fanciulli, cioè ragazzi della prima età scolare, e dell'opera educativa delle comunità.

- Il cap. I (quello fondamentale, nn. 8-15): *Come guidare i fanciulli verso la celebrazione eucaristica*

- cap. II: *Messe per gli adulti, presenti anche i fanciulli* (nn. 16-19)

- cap. III (il più importante): *Messe per i fanciulli con la partecipazione di alcuni adulti* (nn. 20-55). Si parla di: Uffici e ministeri dei ragazzi, luogo e tempo della celebrazione, preparazione della celebrazione, il canto e la musica, i gesti, elementi visivi, silenzio, le varie parti della messa, le orazioni presidenziali.

2) *Istruzione della CEI sulla "Partecipazione dei fanciulli alla santa messa"* (1975)

Partendo dal Direttorio del 1973 la CEI si è mossa per formulare un suo progetto formativo dei ragazzi alla messa. Sono 11 numeri. Il documento è firmato dal Card. Poma.

3) *Premesse alle preghiere eucaristiche* (nn. 1-21)

La Congregazione aveva preparato tre strutture base, lasciando alle Conferenze episcopali la determinazione concreta. La commissione italiana ha formulato 3 Preghiere eucaristiche. Ora è stato redatto anche il testo latino ufficiale di queste PE e inserito in Appendice alla 3a edizione del MR latino.

4) *Introduzione al Lezionario* (nn. 1-18)

In questa introduzione si tratta della *Lettura e spiegazione della Parola di Dio nella messa dei fanciulli*, e dei *criteri di scelta e ordinamento delle letture in questo lezionario*.

Rito della messa e testi eucologici

Viene descritto soprattutto il *Rito della messa*, nelle sue quattro parti fondamentali:

- riti d'introduzione
- liturgia della parola
- liturgia eucaristica
- riti di conclusione.

Poi in *Appendice* vengono offerte:

a) 17 esemplificazioni di **orazioni**: 6 formulari per l'avvento, 3 per natale, 2 per la quaresima, 4 per la pasqua, 3 per il tempo ordinario, 3 per l'inizio dell'anno catechistico. Sono preghiere adattate nel linguaggio e nel contenuto.

b) **melodie** per le *acclamazioni* nelle PE, che sono molto più abbondanti che nelle PE del MR.

IL LEZIONARIO

- *Introduzione*
- *Lecture*, scelte in modo tematico (cioè non a lettura continua):
 - ° Avvento 2 schemi
 - ° Natale 3 s.
 - ° “per annum” 1 s.
 - ° quaresima 1 s.
 - ° settimana santa 1 s.
 - ° tempo di pasqua 1 s.
 - ° “per annum” 2 s.
 - ° sull'eucaristia 1 s.
 - ° sulla penitenza 1 s.
 - ° per i santi 1 s.
 - ° per le ultime settimane dell'anno 1 s.
 - ° per l'inizio dell'anno catechistico 1 s.

MESSE DELLA BEATA VERGINE MARIA. Messale e Lezionario

Raccolta di formulari secondo l'anno liturgico

Questo libro è uscito nel 1987, in edizione latina e in contemporanea anche in italiano. Esso consta di un Messale e di un Lezionario, secondo la consuetudine consolidata dal Vat. 2°, anche se in questo caso il primo libro non viene chiamato, giustamente, messale, ma semplicemente: *Messe...* Come dichiarano espressamente le premesse non si tratta di un nuovo libro liturgico, non ci sono cose nuove, ma di una *raccolta* di testi già approvati per Santuari mariani e Istituti religiosi, e qui coordinati e resi universali, per mettere a disposizione di tutti questa ricchezza eucologica, celebrativa e di meditazione, sul mistero della vita cristiana alla luce di Maria, orientando e promuovendo una pietà più corretta verso la umile e gloriosa madre di Dio.

I formulari sono *tematici*, divisi secondo i *tempi liturgici*, e vengono ad aggiungersi a quelli già esistenti nel messale, a completamento di quelli. Una ricca *introduzione* ad ogni formulario aiuta la meditazione e la preghiera. E', quindi, anche un libro di meditazione e di preghiera personale.

Di grande importanza, anche qui, e forse più che in altre celebrazioni, sono i documenti introduttivi, per inquadrare bene questa raccolta e il suo uso.

Praenotanda - Abbiamo tre documenti:

- 1) *Presentazione*, della CEI (nn. 1-10)
- 2) *Premesse* alla raccolta delle messe:

- *Introduzione* (nn.1-3)
 - cap. I. *La BVM nella celebrazione del mistero di Cristo*:
 - ° la liturgia è celebrazione dell'opera della salvezza
 - ° nelle messe della BVM si celebrano gli interventi di Dio per la salvezza degli uomini,
 - ° si entra in comunione con lei
 - ° e lei viene proposta nella sua esemplarità.
 - II. *Natura di questa raccolta: destinata ai santuari mariani e alle comunità ecclesiali.*
 - III. *Struttura della raccolta*: sono 46 formulari, divisi secondo i tempi dell'anno liturgico.
 - I formulari del tempo ordinario sono divisi in tre sezioni:
 - a) 11 titoli provenienti dalla sacra Scrittura ed esprimono il rapporto Maria-chiesa
 - b) 9 titoli che esprimono la cooperazione di Maria nella nostra vita spirituale
 - c) 8 titoli che manifestano la sua intercessione misericordiosa.
 - IV. *Uso della raccolta*
 - a) nei santuari mariani
 - b) in santa Maria in sabato (viene descritta l'origine di questa celebrazione; è il b.Umberto di Romans che mette in evidenza come nel sabato della passione lei sola fosse rimasta in vigile attesa della resurrezione) (35-36);
 - c) nei giorni in cui sono permesse "messe facoltative".
 - V. *La Parola di Dio nelle messe della BVM*. Le Letture bibliche scelte costituiscono un grosso repertorio dottrinale sulla figura di Maria.
 - ° Alcuni testi la riguardano direttamente;
 - ° altri fin dall'antichità sono stati riferiti a Maria: spesso sono testi che parlano della chiesa;
 - ° altri testi ancora mettono in evidenza le virtù della prima discepola di Cristo.

Per il lezionario si devono osservare le regole generali. In linea ordinaria sia data preferenza alle letture del giorno corrente.
 - VI. *Adattamenti*, affidati alle conferenze episcopali.
- 3) - *Introduzione al lezionario* per le messe della BVM.
- La prima parte di questa Introduzione si rifà al cap. V delle premesse al Lezionario generale;
 - la seconda evidenzia la BVM come modello della chiesa in ascolto della parola di Dio.

RITO DELLA COMUNIONE FUORI DELLA MESSA E CULTO EUCARISTICO

Edizione tipica latina 1973¹, 1974²; edizione tipica italiana 1979.

Tra le *Premesse* figura anzitutto il breve Decreto della S.C. per il Culto divino, a firma del suo segretario Bugnini. I primi due capoversi sintetizzano la dottrina sulla eucaristia, sulla celebrazione e sulla conservazione delle specie eucaristiche (solo il pane). Il presente Rito ha senso dopo il rito della messa, e segue le indicazioni date dalla istruzione *Eucharisticum mysterium*, e dagli altri interventi del magistero in materia.

Introduzione e Rituale

- I *praenotanda* si aprono con una *Introduzione generale*, nella quale si riprendono i concetti di fondo: rapporto del culto eucaristico fuori della messa con la messa stessa; il fine per cui si conserva l'eucaristia; il luogo della conservazione; adattamenti delle Conferenze episcopali.

A questa introduzione generale la *CEI* ha aggiunto una piccola *nota*, per indicare le varianti apportate all'edizione tipica latina: sottolinea in particolare i nn. 9-11 circa il luogo della conservazione e il tabernacolo, e ricorda le indicazioni del OGMR circa i vasi sacri (nn. 289-296). Raccomanda infine che nel culto eucaristico fuori della messa si dia la dovuta importanza al canto.

- Ci sono poi *tre capitoli rituali* con tre introduzioni particolari:
 - ° Cap. I. *La comunione fuori della messa* (13-25). Alle premesse seguono due riti:
 - Rito per una celebrazione comunitaria
 - Rito breve (simile a quello ordinario per la comunione ai malati).
 - ° Cap. II. *La santa comunione e il viatico agli infermi dati dal ministro straordinario* (rito già pubblicato in Appendice al Rito dell'unzione per gli infermi, nel formato minore) (nn. 58-59). Si descrivono:
 - rito ordinario
 - rito breve
 - il viatico.
 - ° Cap. III. *Culto eucaristico* (nn. 87-108), che si articola in tre parti:
 - 1) *Esposizione* della santissima eucaristia; si danno le norme generali e chi ne è il ministro (90-100).
 - 2) *Processioni* eucaristiche (nn. 101-104).
 - 3) *Congressi* eucaristici (nn. 105-108).
- Si danno indicazioni rituali solo per il primo rito, cioè per l'esposizione e la benedizione eucaristica; per le processioni eucaristiche e i Congressi si danno solo delle indicazioni.

Lecture e preghiere

- L'ultima parte del rituale contiene:
- *letture bibliche* (solo indicazioni, prese dalle messe votive dell'eucaristia e del preziosissimo sangue -ricordare che non solo il Corpus Christi ma anche il Sanguis Christi è eucaristia-, e del ss.Cuore di Gesù)
 - *preghiere dei fedeli*, secondo i tempi liturgici (solo inizio e conclusione)
 - *canti*, proposti come un minimo repertorio comune a base nazionale. Ci sono anche tre canti in latino: *Adoro te devote* (in gregoriano), *Lauda Sion* (in ritmo processionale moderno), *Pange lingua* (in gregoriano)
 - *acclamazioni*: Dio sia benedetto.

2. *Praenotanda* del messale

La riforma della celebrazione eucaristica si è mossa sulla linea dei grandi principi formulati nel cap. II (nn. 47ss) della Costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium*. L'intento era quello di una radicale riforma ormai resa possibile anche dall'apparato storico che si possedeva, ben più ricco e antico di quanto non disponesse il concilio di Trento.

1) Il primo criterio adottato fu quello della *ecclesialità e comunitarietà delle celebrazioni liturgiche*, del rendere attiva la *partecipazione* dei fedeli alla celebrazione stessa. Già Pio X l'aveva richiamata e formulata. Egli voleva che i fedeli non fossero spettatori, relegati a vedere ciò che altri facevano, ma che fossero parte attiva. Tuttavia nonostante gli intenti di questo papa, ad esempio, dopo l'elevazione mentre il sacerdote continuava sottovoce la sua preghiera il popolo eseguiva un canto eucaristico di adorazione. La attiva partecipazione dice invece che i fedeli nel loro insieme e singolarmente debbano poter vivere tutta la celebrazione, senza sovrapposizioni di azioni. Vedere i concetti espressi in SC 21, 48 e 50.

A questo scopo pastorale la Costituzione SC ha promosso: l'introduzione della lingua volgare nella liturgia, la partecipazione alla comunione col pane eucaristico proprio di ogni singola celebrazione, la possibilità della comunione sotto le due specie, la reintroduzione della preghiera universale o dei fedeli, l'obbligo dell'omelia almeno nelle messe domenicali, il dialogo dei fedeli con i ministri.

Il nuovo messale riporta due tipi di celebrazione: la messa con la partecipazione diretta del popolo, e la messa senza il popolo. La celebrazione base è quella col popolo, la seconda è un adattamento. Vengono rovesciati così i criteri del messale di Trento: la messa privata passa in second'ordine e viene concessa solo in caso di necessità (vedi SC 27).

La forma più alta di celebrazione è la concelebrazione del vescovo con tutti i suoi ministri, presbiteri e diaconi, e col popolo di Dio (SC 41).

2) Per rendere possibile la piena *partecipazione* dei fedeli alla celebrazione, oltre agli elementi sopra ricordati, il concilio chiede anche la *semplificazione dei riti*, e una loro maggiore *linearità* (SC 21), secondo due criteri di fondo:

a) il recupero di tutto quello che di valido c'è nella lunga *tradizione* rituale (senza archeologismi), per cui possiamo dire che il messale che abbiamo ora è più antico del messale di Pio V;

b) *adattamento* alle odierne situazioni, aprendosi ad una sana creatività, del resto mai venuta meno, anche se, dopo Trento, doveva avere l'approvazione delle Congregazioni romane competenti (SC 37-38).

3) Terzo, il recupero a pieno titolo della *parola di Dio* nella liturgia eucaristica (SC 51).

4) Infine, la *centralità della celebrazione eucaristica* rispetto al culto eucaristico fuori della messa, in tutte le sue forme, che è solo un prolungamento di essa.

Su queste premesse si sviluppano i vari documenti introduttivi (*praenotanda*)

- la *Costituzione* di Paolo 6° sul messale romano
- il *proemio* all'Introduzione (ora incorporata nella Introduzione)
- l'*Introduzione* stessa (IGMR – OGMR in italiano)
- nonché le *precisazioni e sottolineature* apportate dalla Cei nel messale del 1983, 2a ed.

Li vediamo in ordine come sono riportati nel Messale indicato.

A - Presentazione della CEI

Nella 2a edizione del Messale la CEI ha premesso una sua presentazione, in tre parti. Nella prima parte presenta la seconda edizione del MR, le novità. Nella seconda parte si danno delle

indicazioni per l'utilizzazione pastorale del Messale. La terza parte si richiama l'attenzione su colui che presiede la celebrazione: cioè sull'*arte di presiedere*. Ed è già un messaggio.

Siamo in attesa della 3ª edizione tipica. Vedremo l'evoluzione e, se ci sarà e come, un altro intervento CEI.

1) *Prima parte*

- I nn. 1-2 spiegano l'iter che ha portato alla 2ª ed. del messale, ampiamente riveduto e aumentato;

- il n. 3 elenca le variazioni e le aggiunte: sono molte e varie;

- infine il n. 4 spiega perché molti testi sono stati messi in Appendice e non nel loro posto.

Queste premesse sono comprensibili per chi ha seguito un po' le vicende di questa nuova edizione del messale italiano. Ci sono stati ritardi inspiegabili per l'approvazione di questo libro. Il n. 4 riporta la motivazione ufficiale dei numerosi testi in Appendice: "per un doveroso rispetto al venerando patrimonio della tradizione latina...". Un testo che denota probabilmente sia le difficoltà all'interno della CEI, nella quale non tutti potevano essere d'accordo sulle novità, sia all'interno degli organismi stessi della santa Sede, nei quali non tutti (ancor oggi) hanno accettato, in tutto o in parte, la riforma liturgica.

Le novità principali della 2ª edizione (n. 3), oltre quelle ricordate già precedentemente nella struttura del messale, sono: le *orazioni domenicali* alternative secondo i tre cicli di letture; nuovi *prefazi* per quando nell'eucaristia si celebrano dei sacramenti; la serie di 30 *collette per le messe feriali* del tempo ordinario; le due *preghiere eucaristiche* della riconciliazione (ma queste sono per tutta la chiesa) e quella del Sinodo svizzero del 1974; 10 *collette per la Madonna*; delle *antifone alla comunione* collegate col vangelo del giorno, secondo l'antica tradizione romana (anche le antifone del *Benedictus* e del *Magnificat* di solito si collegano al vangelo del giorno, ed esprimono l'unità tra eucaristia e liturgia delle Ore); le *nuove melodie musicali* adatte alla lingua italiana; una *introduzione agiografica* alle memorie dei santi (molto utile, ma probabilmente con la nuova edizione le si dovrà togliere).

Questo Messale rivela un sincero sforzo di rinnovamento, pur senza mettere in secondo piano quanto si è ricevuto dalla tradizione.

2) *Seconda parte*

Il messale è uno strumento per la celebrazione. Occorre saperlo usare bene. L'espressione massima della celebrazione non è leggere esattamente il messale, parola dopo parola, ma servirsi del messale per la celebrazione, scegliendo e adattando secondo la necessità (da leggere bene il cap. VII dell'Introduzione; ora anche il cap. IX).

- Il n. 5 ribadisce pertanto la celebrazione eucaristica come momento formativo della vita cristiana ecclesiale. Il rito, cioè la celebrazione nel suo insieme, è formativo. Perciò la ritualità stessa deve essere significativa, e comprensibile.

- Il n. 6 constata le difficoltà perché gli orientamenti della SC siano attuati. Occorre che i libri liturgici entrino nella biblioteca dei pastori, tra i libri più consultati e studiati (e meditati).

- I nn. 7-8 invitano alla preghiera e a creare momenti formativi, per tutti gli operatori e tutti i fedeli, sulla celebrazione eucaristica e sulle ricchezze contenute nel messale. Per non parlare delle scuole di teologia e dei seminari.

3) *Terza parte*

Non basta una riforma, non basta un libro, bisogna fare una buona celebrazione e a questo scopo occorre che chi presiede sappia guidare bene la celebrazione, perché il soggetto integrale della liturgia e delle eucaristia non è il sacerdote ma la comunità ecclesiale tutta, della quale il sacerdote è un aspetto insostituibile ma non il tutto. Nemmeno Cristo è il tutto. Secondo la felice espressione di s. Agostino è il *Cristus totus*, capo e corpo, che celebra. Può essere ambigua anche l'espressione: partecipazione dei laici alla liturgia, se per partecipazione si intende che la celebrazione è del sacerdote e anche i laici vi partecipano, o se si intende, per altro verso, che sono tutti sullo stesso piano. Partecipazione significa che la comunità tutta intera celebra, ognuno

secondo i propri carismi e ministeri. Nella celebrazione ogni carisma deve trovare lo spazio che gli è proprio. E' compito di chi presiedere coordinare, armonizzare, e far vivere in unità tutti i ministeri e carismi (nn. 9 e 10).

Gli altri tre numeri (11-13) parlano del messale (e messalini) come strumenti di preghiera, di meditazione, di formazione, cosa particolarmente importante per il sacerdote. Dovendo guidare la comunità alla preghiera, egli deve imparare *l'arte del presiedere*, non basta che abbia l'ordinazione sacerdotale. Leggete bene il testo. (Questa presentazione della CEI è datata 15 agosto 1983).

B - La Costituzione apostolica di Paolo VI *Missale Romanum*

La lettera costituisce l'atto di promulgazione del nuovo rito per la celebrazione dell'eucaristia e del nuovo messale romano (MR), riformato a norma del concilio ecumenico Vat. 2°. E' datata all'aprile (giovedì santo) 1969, a quattrocento anni dal messale di Pio V (1570). La lettera presenta l'iter attraverso il quale si è giunti al nuovo messale e alle novità in esso contenute.

Il discorso inizia dal messale del Tridentino, e dai grandi frutti che esso ha prodotto nella vita spirituale della chiesa per quattrocento anni. Ma sotto la spinta del movimento liturgico del 1900, che è passato nella chiesa come un segno provvidenziale di Dio, si è sentita l'esigenza di comprendere ed esprimere meglio il fatto liturgico. La riforma, già iniziata con Pio XII, incominciando dalla veglia pasquale e poi dalla settimana santa (1951, 1955), è stata continuata in modo più organico e generale dal Vat. 2°, il quale ha auspicato maggior chiarezza nei riti, più larghi spazi di partecipazione dei fedeli, una maggiore abbondanza di letture bibliche e un nuovo rito di concelebrazione (cf. SC 21, 50, 51, 57).

L'attuale, non è stata una riforma improvvisata: i suoi fondamenti sono negli studi storici iniziati subito dopo il concilio di Trento, sui testi liturgici e patristici dell'antichità.

L'innovazione maggiore, nella riforma della messa di rito romano, è data dalla composizione di nuove preghiere eucaristiche (PE). Dal 5° secolo la PE ebbe nel rito di Roma un'unica formulazione (Canone), a differenza delle liturgie orientali che ne ebbero una certa varietà.

Col nuovo M sono stati rivisti, recuperati, e anche creati diversi prefazi (erano una novantina, nella 1a edizione; 110 nella 2a ed. del MR italiano), e sono state aggiunte tre nuove PE. La parte centrale delle PE è stata mantenuta identica, per ragioni pastorali, in tutte quattro le preghiere: per facilitare cioè la concelebrazione, e forse anche per mantenere un'unica formulazione nelle parole ritenute essenziali (però le parole del racconto variano).

Un'attenzione particolare è stata data alle letture bibliche (divise in un ciclo triennale per le domeniche, e biennale per le feriali del tempo ordinario), e alle preghiere. Si è riportata in luce l'omelia e la preghiera dei fedeli, e si è posta una liturgia penitenziale all'inizio della messa, estesa a tutta la comunità. Altri riti sono stati semplificati. Nella liturgia della parola è stato recuperato anche il salmo responsoriale, dopo la prima lettura.

Ci si augura che questo nuovo MR diventi valido strumento di unità, come lo era stato quello tridentino. (Leggere il testo)

C - Istruzione generale

La lettera del papa fu pubblicata insieme al nuovo *Ordo Missae* (OM, rito della messa), con una lunga e circostanziata introduzione: *Coenam paschalem*, assai diversa dalle consuete introduzioni rubricali alle quali eravamo abituati col messale precedente (si cita con IGMR: *Instructio generalis missalis romani*; in italiano: PNMR, *Principi e norme per l'uso del messale romano*; con la 3ª edizione si chiama: OGMR, *Ordinamento generale del Messale Romano*). In questa introduzione si danno delle indicazioni teologiche sulla celebrazione eucaristica e le indicazioni rituali e pastorali sul come celebrare.

PROEMIO

L' Istruzione fin dal suo apparire suscitò in alcuni ambienti delle forti reazioni. Si accusò di eresia il nuovo *Ordo Missae* (OM). Le reazioni furono soprattutto sul n. 7 dell'introduzione, nel quale si descriveva l'oggetto della celebrazione: la santa messa cioè la "cena del Signore". L'averla

chiamata cena del Signore sembrava un voler protestantizzare l'eucaristia; inoltre non si parlava di sacrificio e non si parlava del ministro *in persona Christi*. Il testo fu perciò rivisto e completato. Ma era evidente che questo era solo un appiglio da parte di coloro che rifiutavano l'intera riforma liturgica in atto. Con la pubblicazione del MR, questa Introduzione fu corretta su alcuni punti, e soprattutto la si corredò di un *Proemio*, quasi una premessa apologetica, voluta da Paolo VI, in 15 numeri, divisa in tre temi dai titoli significativi:

- *Testimonianza di una fede immutata*
- *Prova di una tradizione ininterrotta*
- *Adattamento alle nuove condizioni.*

Nella 3a edizione questi numeri sono stati incorporati nella Istruzione stessa, e costituiscono i primi 15 numeri.

1) La prima contestazione era sulla *fede* nell'eucaristia. Nel nuovo OM, si afferma nel proemio, la fede è rimasta immutata. I temi contestati riguardavano:

- l'eucaristia come sacrificio (n. 2)
- la presenza reale di Cristo nell'eucaristia (n. 3)
- il sacerdozio ministeriale (n. 4)
- il sacerdozio dei fedeli (n. 5).

2) La seconda contestazione era sulla fedeltà alla *tradizione* dei Padri. Ebbene, si dice, il nuovo M si pone fedelmente sulla scia della tradizione già raccolta dal M di Trento, che anzi viene migliorata (il nuovo messale completa egregiamente il precedente: n.6). Di fatto cosa fece Pio V? In un tempo di grande confusione ha cercato di cambiare il meno possibile le cose ricevute. Il messale del 1570 si differenzia infatti ben poco da quello stampato nel 1474, e questo a sua volta riprende fedelmente il messale della curia romana del 1200. Le ricerche storiche del tempo non permettevano di andare più indietro. Oggi invece disponiamo di testimonianze liturgiche della chiesa di Roma che vanno ben più vicine alle origini. Inoltre la riscoperta di molti testi dei Padri ha favorito una comprensione migliore della fede e della tradizione degli antichi: proprio quello che era nel programma del concilio di Trento. La "tradizione dei Padri" esige dunque non solo che si conservi la tradizione trasmessa dagli immediati predecessori ma che si tenga presente tutto il passato della chiesa. Questo approfondimento storico mette in luce come il deposito della fede sia stato trasmesso inalterato, pur in una grande varietà di preghiere e di riti (e di lingue) (nn. 6-9).

3) La terza parte infine spiega i criteri che hanno guidato la riforma, e risponde all'altro problema, che in realtà non è un problema: quello del latino, della lingua. Quando il concilio di Trento ha dato le sue direttive, le ha date tenendo presenti le situazioni di allora, cosa poteva essere meglio per la chiesa di allora. Così, date le controversie con i protestanti e i principi da loro chiamati in causa, pur vedendone l'utilità il concilio di Trento non pensò conveniente concedere indistintamente l'uso della lingua volgare nella liturgia eucaristica (guardate il testo esatto nel n. 11). Però se da un lato proibì la lingua latina, dall'altro ordinò ai pastori di supplirvi con una opportuna e frequente catechesi durante la messa stessa. Il che purtroppo non avvenne.

Per gli stessi motivi pastorali il concilio Vaticano 2°, visto che non c'era più il pericolo al quale aveva dovuto far fronte il concilio di Trento, ha pensato di favorire la partecipazione dei fedeli alla celebrazione eucaristica approvando l'uso delle lingue volgari. Questo fatto fu accolto da tutta la chiesa con grande entusiasmo. Tuttavia la lingua volgare di per sé non risponde a tutti i problemi pastorali, per cui il concilio Vat. 2° ribadisce ancora quanto stabilito da quello di Trento, di dare frequenti spiegazioni, durante il rito stesso, su ciò che si sta facendo. Non solo, ma nel nuovo messale si è ribadito anche il dettato del concilio di Trento che esortava tutti coloro che partecipavano alla celebrazione eucaristica di parteciparvi anche con la comunione eucaristica, non solo con la comunione spirituale (n. 13). In modo simile il concilio Vat 2° ha deciso anche circa la comunione sotto le due specie. Poiché nessuno ora mette in dubbio i principi dottrinali sulla eucaristia, che allora erano contestati, è sembrato opportuno che si ritornasse alla comunione sotto le due specie, come ha fatto Gesù nell'ultima cena (n. 14).

Il Concilio ha fatto come il buon padrone di casa che sa trarre dal suo tesoro cose nuove accanto a quelle antiche. Così una buona parte del nuovo M adegua in modo più evidente le preghiere della chiesa ai bisogni e alle sensibilità del nostro tempo, mentre alcune altre espressioni che abbiamo ricevuto dal passato sono state ritoccate, proprio per esprimere meglio la fede. Questo messale viene dunque a integrare, secondo le norme del Vat.2°, quanto era stato stabilito da quello di Trento, cosa che già Pio X aveva incominciato a fare con grande zelo, e gli altri papi dopo di lui (n. 15).

[Per tutto il tempo della riforma liturgica, il povero Paolo VI che controllava personalmente tutto il lavoro, ha dovuto continuamente difendersi contro una minoranza agguerrita, che rifiutava il concilio e la legittimità delle riforme da esso programmate. Siccome non potevano negare che Paolo VI correggesse e firmasse tutti i documenti liturgici, divulgarono l'idea che Paolo VI fosse prigioniero in Vaticano, e che gli facessero firmare le cose alla sera, quando era stanco, per cui si poteva e si doveva disubbidire per salvaguardare l'ortodossia della chiesa.]

Dopo il Proemio iniziava l'*Introduzione* con la numerazione originale del documento. Sono state apportate alcune variazioni al testo primitivo, soprattutto nel n. 7 che suonava così (non è una traduzione ufficiale): "*La Cena del Signore, ossia la Messa, è la sacra assemblea o adunanza del popolo di Dio, che si riunisce insieme sotto la presidenza del sacerdote, per celebrare il memoriale del Signore. Pertanto a riguardo dell'adunanza locale della santa chiesa, vale in modo eminente la promessa di Cristo: Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, là sono io in mezzo a loro*". Confrontate questo testo col nuovo (27), certamente più ricco e completo.

L'introduzione contemplava poi otto capitoli, per complessivi 341 numeri. La nuova Introduzione (3ª) contempla invece 399 numeri, in nove capitoli: il nono è sull'adattamento.

Pro-memoria

a) Occorre applicare qui quanto si è studiato nella introduzione generale alla liturgia. Direi anzi che le grandi regole della liturgia in generale sono nate dallo studio della prassi eucaristica e dalla riflessione su di essa.

Quali sono queste grandi linee della celebrazione che appartengono alla natura stessa della liturgia?

- 1) Unità e pluriformità
- 2) ecclesialità e ministerialità
- 3) rinnovo dell'alleanza (dialogo tra Dio e il suo popolo)
- 4) *per ritus et preces*, cioè attraverso segni e simboli.

b) Per capire come celebrare l'eucaristia oggi occorre:

- anzitutto chiedersi *perché* partecipare all'eucaristia (e perché un precetto sulla messa, per la domenica e le feste principali); bisogna ricordarci che celebriamo in obbedienza al Signore, credendo alla sua parola, aderendo al suo desiderio, al suo comando; celebriamo anche per un bisogno del cuore, per fare memoria del nostro Signore ed essere con lui;

- aver presente *cos'è* l'eucaristia, il suo posto nella vita della chiesa e del cristiano, per la storia del mondo;

- tener presente che la celebrazione è fatta da una assemblea concreta (da qui l'adattamento);

- saper fare distinzione tra celebrazione domenicale e feriale, tra elementi essenziali e utili;

- ricordare che le celebrazioni di gruppo sono propedeutiche alla celebrazione della intera comunità. Nemmeno una comunità religiosa è un tutto, anche se è vero che la celebrazione di una comunità monastica sarà diversa da una celebrazione parrocchiale; ciò non toglie che i monaci si debbano sentire a proprio agio anche in una celebrazione parrocchiale con i bambini (più difficile può essere il contrario);

- e ricordare che le liturgie più significative sono quelle col vescovo (sempre ne facciamo memoria nella celebrazione perché l'eucaristia richiede la comunione con la chiesa locale e il suo vescovo);

- ma anche chiederci come vivere le nostre eucaristie quotidiane.

c) Il M suggerisce modalità, riti, preghiere:

- tra questi elementi alcuni sono più importanti di altri, alcuni sono essenziali altri no. Guardando lo sviluppo storico della celebrazione si coglie il movimento dal centro della celebrazione alla periferia;

- non si può solennizzare sempre tutto;

- saper scegliere tra le possibilità: non ad arbitrio del celebrante, ma secondo le esigenze dell'assemblea, con l'apporto anche dei laici, fin dalla fase preparatoria (da qui l'utilità se non la necessità, di una piccola commissione, un gruppo liturgico, che prepari, guidi e verifichi le celebrazioni stesse);

- precisare e imparare il ministero e l'arte del presiedere (come servizio alla celebrazione comunitaria dell'assemblea);

- ma tenere presenti anche gli altri ministeri: ° intorno alla parola di Dio, ° allo spezzare il pane, ° alla carità, ° all'assemblea.

L'Introduzione alla celebrazione eucaristica (OGMR) si preoccupa proprio di questo:

- cosa c'è dentro, cosa celebriamo

- come celebrare

- con quali atteggiamenti interiori ed esteriori

- disposizioni del luogo celebrativo, le cose necessarie, le suppellettili (vedere i titoli dei capitoli stessi).

Cap. I - Importanza e dignità della celebrazione eucaristica (i nn. tra () si riferiscono alla 3a ed.)

E' un capitolo introduttivo, per dare il fondamento e i criteri guida della celebrazione stessa. Non si dà una definizione della eucaristia, ma si dice la sua importanza nella vita del singolo e della chiesa, e i criteri generali che devono guidare la celebrazione perché raggiunga il suo scopo: la celebrazione deve essere adatta alla assemblea celebrante, in modo che permetta una partecipazione piena e fruttuosa per tutti. Annoteremo alcune variazioni della 3a edizione.

- n. 1 (16) Parla del posto, del ruolo, della celebrazione eucaristica nella vita della chiesa e del singolo cristiano. Si dice, all'inizio, che l'eucaristia è azione del capo Cristo e del corpo Chiesa: azione di Cristo e del popolo di Dio gerarchicamente ordinato (dimensione comunitaria e gerarchica della liturgia). Tutto il popolo nel suo insieme concelebra l'eucaristia, offre e partecipa al sacrificio, ognuno secondo i compiti (uffici) e ministeri propri. Vi soggiace il senso della chiesa come realtà comunione, all'interno della quale si strutturano vari carismi, ministeri e uffici. Prima dei ministri è la chiesa nel suo insieme che è sacramento di Cristo, sia capo, sia membra. Il ministero non è sopra la chiesa, ma è una componente della chiesa; la successione non è: Cristo-ministero-chiesa, ma Cristo-chiesa-ministeri.

Questo numero introduttivo, come i seguenti, è un collage di citazioni prese dai documenti conciliari. Il primo testo citato è SC 41, dove si parla della eucaristia celebrata dal vescovo col suo presbiterio e tutto il popolo di Dio, come l'epifania più chiara della chiesa. La eucaristia è il centro di tutta la vita cristiana e il culmine sacramentale dell'azione salvifica di Dio, essendo sacramento della salvezza attuata in Cristo Gesù; l'eucaristia è anche il culmine del culto che noi diamo a Dio. Attraverso l'eucaristia noi celebriamo tutte le feste dell'anno liturgico, perché le contiene tutte. Ad essa convergono pure tutte le altre celebrazioni liturgiche, sacramenti e sacramentali.

- n. 2 (17) La celebrazione deve avvenire in modo che tutti ne possano trarre il massimo dei frutti.

- n. 3 (18) A tale scopo occorre che la celebrazione sia adattata alla comunità che celebra. Si parla della partecipazione di ogni fedele, che deve essere: consapevole, attiva e piena, esterna ed

interna, ardente di fede, speranza e carità. Solo così è fruttuosa. Partecipazione desiderata dai padri conciliari e richiesta dalla natura stessa della celebrazione, e alla quale il popolo cristiano ha diritto e dovere in forza del battesimo.

- n. 4 (19) Anche quando non è possibile la partecipazione visibile della comunità, il sacerdote che celebra compie ugualmente un'azione a nome e per conto di tutta la chiesa. La 3ª introduzione suggerisce ai sacerdoti di celebrare tutti i giorni, potendolo.

- n. 5 (20) I segni e i riti devono essere adeguati ai celebranti (ministri e popolo che partecipa).

- n. 6 (21) Ecco allora il senso di questa Istruzione: dare i criteri di fondo, universali, della celebrazione, che poi le Conferenze episcopali devono adattare alle loro comunità, tenendo conto delle varie culture.

Abbiamo qui una serie di affermazioni riguardanti soprattutto: i frutti della celebrazione, vista la particolare importanza dell'eucaristia nella vita della chiesa e di ogni cristiano; e, in ordine al bene di ognuno, l'adattamento della celebrazione alle singole assemblee celebranti. Due criteri validi per ogni celebrazione.

A questo punto la 3ª *Instructio* inserisce dei numeri (22-26) sulle messe episcopali, e gli adattamenti (inculturazione) da apportare a livello locale, nazionale, e di conferenze episcopali. I temi verranno sviluppati al cap. IX.

Cap. II - Struttura, elementi e parti della messa

Il titolo esprime le tre parti di questo capitolo che riguarda: la struttura generale della celebrazione, gli elementi che entrano nella celebrazione stessa, e poi le sue varie parti, come si svolge la celebrazione.

1) La prima parte è di soli due numeri: 7-8 (27-28).

- Il n. 7 (27) è il numero cardine dal punto di vista teologico. Anche questo testo è un collage di citazioni del magistero. In particolare si è voluto accentuare la figura del ministro ordinato (sacerdote) che agisce *in persona Christi*, e il carattere sacrificale della eucaristia.

- Il n. 8 (28) dà la struttura della celebrazione che è in quattro parti: due sono di inizio e di conclusione, due sono le parti centrali costitutive della celebrazione, e sono la liturgia della parola e la liturgia più propriamente eucaristica. Si parla qui della duplice mensa che viene preparata nella eucaristia: la mensa della parola e la mensa del pane. I due momenti costituiscono un unico atto di culto, cioè un'unica celebrazione. In altre parole significa che la liturgia della parola non è una preparazione all'eucaristia ma è un primo momento dell'eucaristia stessa, un primo sacramento di Cristo in mezzo ai suoi. Questo rende giustizia alla liturgia della parola, considerata, negli ultimi secoli, come un *accidens* rispetto all'eucaristia. Non basta arrivare all'offertorio per dire di aver partecipato alla messa. Questo è vero anche per il precetto domenicale.

2) La seconda parte (nn. 9-23 [29-45]) riguarda gli elementi che entrano nella celebrazione. Oltre il gesto di Gesù, essi sono:

- la lettura e la spiegazione della parola di Dio
- le orazioni presidenziali
- altre formule (si richiamano qui alcuni criteri nel pronunciare questi testi)
- il canto
- gesti e atteggiamenti del corpo
- il silenzio.

a) n. 9 (29) *Lettura della parola di Dio e sua spiegazione*. Si citano tre testi della SC: 7, 33, 52. Nella proclamazione delle letture bibliche è Cristo che parla; la parola di Dio è una parte molto importante della celebrazione; la parola deve essere spiegata e attualizzata, da colui che presiede la celebrazione, nella omelia, per una più piena comprensione di essa.

b) Il testo si dilunga poi sulle *orazioni e le altre parti* che sono di competenza di colui che presiede: nn. 10-13[30-33]. Nella celebrazione ci sono delle orazioni e altre parti che spettano al presidente in quanto tale, in forza del suo impersonare Cristo in mezzo ai suoi, e del suo impersonare la comunità di fronte a Dio e Cristo. Qui non si parla di presidente ma direttamente di sacerdote: può presiedere l'eucaristia solo uno che abbia almeno il ministero del presbiterato, conferito col sacramento dell'Ordine. Mai come nell'eucaristia è necessaria la presenza della chiesa nella sua pienezza, con i suoi ministeri gerarchici (cioè “ordinati”).

° Al presidente-ministeriale appartiene anzitutto ripetere il gesto di Gesù dell'ultima cena: prendere il pane e il vino, rendere grazie, spezzare il pane, distribuire a tutti il pane e il vino.

° E' suo compito rendere grazie, dire cioè la preghiera di benedizione (anafora per gli orientali, preghiera eucaristica, PE, per noi). La PE è eminentemente presidenziale.

° Spetta ancora a lui raccogliere la preghiera della comunità, nella orazione-colletta, nella orazione sulle offerte, e nella orazione dopo la comunione.

Queste preghiere sono rivolte a Dio in nome di tutti i presenti e di tutto il popolo santo. Per questo sono preghiere al plurale. La comunità suggella con l'Amen. Le preghiere presidenziali esigono pertanto di essere udite da tutti e ascoltate con attenzione, per cui non ci possono essere rumori o suoni che coprano o che distolgano dalle preghiere stesse: non si suonino l'organo o altri strumenti, a meno che non siano dei discreti sottofondi, noi potremmo dire. Potrebbe valere forse anche per le letture. Più avanti si dirà che queste preghiere possono anche essere cantate, ma più che cantate, vanno cantellinate, dove non importante la musica, quanto il testo. Appunto perché deve essere pregato da tutti.

° Il presidente dice anche altre preghiere, strettamente personali, private: si chiamano *apologie*, preghiere a propria difesa, preghiere di scusa e di implorazione, per poter svolgere bene il proprio ministero di presidenza, che è profetico, sacerdotale e pastorale insieme. Sono una eredità del passato. Occasione per insegnare ai fedeli che nella celebrazione occorrono delle preghiere anche personali. Per questo ci sono dei tempi di silenzio. Queste preghiere sono da dire sottovoce: il sacerdote non sta pregando a nome della comunità né per rappresentare Cristo. Nell'antichità anche il Canone veniva detto in segreto, ma il motivo era un altro: da un lato era subentrato nella celebrazione un certo *senso dell'arcano*, dall'altra un larvato misconoscimento del ruolo sacerdotale del popolo di Dio.

° Ci sono poi altri interventi che spettano a colui che presiede, e sono quelle brevi *monizioni*, quei brevi passaggi che introducono nella celebrazione o in alcune parti di essa. E' compito di colui che presiede, infatti, condurre e guidare la celebrazione dell'assemblea.

c) *Altre formule* ricorrono nella celebrazione: nn. 14-17 (34-37); pensiamo ai *dialoghi* tra presidente o altri ministri e l'assemblea, alle *acclamazioni* prima e dopo le letture o durante la preghiera eucaristica (potrebbero essere anche più di una), alla preghiera del *Padre nostro*, all'*atto penitenziale*, alla *professione di fede*, alla *preghiera dei fedeli*; ma anche altre formule che sono riti a se stanti, come il *Santo*, il *Gloria*, il *salmo responsoriale*, o canti che accompagnano qualche rito, come i *canti* di ingresso, di offertorio, di comunione, o alla frazione del pane (Agnello di Dio).

Sono tutti elementi a cui l'assemblea ha diritto, nei quali esprime la propria partecipazione e che favoriscono la partecipazione stessa e la comunione, sia con Dio, sia all'interno dell'assemblea medesima.

d) L'introduzione si sofferma quindi a dare alcune indicazioni sul *come pronunciare i vari testi* (n. 18 [38]). Non può avere un unico tono per una lettura biblica, una monizione, una preghiera presidenziale, un canto, una acclamazione. Il Gloria, che è un inno, non può essere come un atto penitenziale, e al contrario, l'introduzione al Padre nostro come la preghiera eucaristica.

e) (n. 19 [39-41]). *Importanza del canto*. Il canto è preghiera, è gioia del cuore, è comunione, è anche dolore e speranza. Nella celebrazione, soprattutto di domenica e nelle feste, ci sia un giusto posto anche per il canto, tenute presenti le circostanze, i momenti della celebrazione, i tipi di celebrazione, la solennità, la cultura, le persone presenti. Non è necessario cantare tutto. Si dia la preferenza ai testi di per sé destinati al canto, alle parti principali, ai canti che sono rituali, ai

dialoghi (ciò che appartiene all'*Ordinario*), più che ai canti che accompagnano altri riti. Il canto non manchi soprattutto nelle domeniche e nelle feste.

Si accenna qui anche al canto gregoriano, con i testi latini, utili soprattutto per celebrazioni di fedeli di varie nazionalità, in particolare l'*Ordinario della Messa*, il Credo, il Padre nostro. La 3a Instr. (41) insiste su questo aspetto.

f) *Gesti e atteggiamenti del corpo* (nn. 20-22[42-44]). Curare degli atteggiamenti comuni, che esprimono l'unità della comunità e fanno unità nelle intenzioni e nei sentimenti dei partecipanti.

A questo scopo alcuni gesti o atteggiamenti sono suggeriti dal diacono o dal sacerdote, altri sono già indicati normalmente per i riti abituali. L'atteggiamento fondamentale della liturgia è la *posizione eretta*, in piedi. Si sta *seduti* solo per la liturgia della parola (eccetto il canto al vangelo e il vangelo) e durante la preparazione dei doni. Volendo, anche durante la comunione eucaristica.

Si aggiunge anche: si stia *in ginocchio* durante la consacrazione, se le condizioni lo permettono. La genuflessione è un rito piuttosto recente durante la messa, per accentuare la fede nella presenza eucaristica. Anche le genuflessioni del sacerdote durante la messa sono recenti. Il gesto antico dell'adorazione liturgica era l'inchino profondo. Vedete le liturgie orientali. La genuflessione è più un gesto penitenziale. Tanto che gli antichi dicevano: chi si inginocchia di domenica fa peccato, perché è festa del Signore. Nei nuovi *praenotanda* si dice che se non ci si può inginocchiare alla consacrazione si faccia almeno un'inclinazione.

Il n. 21 (43) chiedeva alle Conferenze episcopali di precisare i gesti e atteggiamenti da assumere durante la messa nelle proprie chiese. La CEI su questo ha dato le sue *Precisazioni* (cf. n. 1).

Tra i gesti sono da ricordare anche tutti gli altri atteggiamenti sia durante la preghiera, che nel muoversi all'interno della celebrazione, nell'iniziare e nel concludere la celebrazione stessa, nelle processioni rituali della presentazione dei doni e della comunione, nei gesti del diacono con l'evangelario (n. 22[44]).

g) *Il silenzio* (n. 23[45]). Si cita SC 30. Il silenzio ha varie funzioni, ma sempre di preghiera, sotto varie forme, che va dalla invocazione di perdono, al ringraziamento, alla interiorizzazione della parola di Dio. Ci sia sempre un po' di spazio per la preghiera silenziosa: nella liturgia penitenziale, dopo l'ascolto della parola, dopo la comunione, ma anche per introdurre la preghiera comune, quando il sacerdote o il diacono invitano alla preghiera: Preghiamo.

3) La terza parte: Le singole parti della messa

A questo punto l'introduzione presenta la struttura della celebrazione (nn. 24-57 [46-90]) sui tipici quattro momenti: introduzione, liturgia della parola, liturgia eucaristica, conclusione e congedo. Vedremo in dettaglio più avanti.

cap. III - Uffici e ministeri nella messa

Questo capitolo esprime la dimensione epifanica della celebrazione: la celebrazione è una epifania della chiesa. Il n. 58 (91) fa da premessa.

I - Vengono ricordati dapprima uffici e ministeri derivanti dall'Ordine sacro (59-61 [92-94])

II - Ufficio e compito del popolo di Dio (62-64 [95-97])

III - Uffici particolari (quelli istituiti e quelli di fatto: 65-73 [98-111]). La necessità di preparare le celebrazioni con i vari ministri.

cap. IV - Diverse forme di celebrazione

Le messe possono essere: episcopali, parrocchiali, conventuali o di comunità (nn. 74-76 [112-114]). Si descrivono poi le varie celebrazioni distinguendo:

I - messa con il popolo (77ss [115-198])

° senza il diacono (è la struttura normale)

° col diacono

- ° con l'accolito
- ° compito del lettore

II - messe concelebrate (153ss [199-251]); il nuovo documento modifica in parte il precedente, distinguendo tra *praecipitur* in alcuni casi, *commendatur* in altri, per il resto libertà;

III - messa senza il popolo (209ss [252-272]) Nel nuovo ordinamento si chiama: messa alla quale assiste soltanto un ministro (o un altro fedele). Il testo allarga in favore del privato;

IV - alcune norme generali (232ss [273-287]) sulle genuflessioni, incensazioni, purificazione dei vasi, comunione sotto le due specie (240ss [281-287]). Nella 3a ed. non si parla più di comunione col cucchiaino.

cap. V - spazi celebrativi

cap. VI - cose necessarie

cap. VII - la scelta delle parti della messa (la preparazione della celebrazione),

cap. VIII - le messe ad diversa e per i defunti.

cap. IX – adattamenti che competono ai vescovi e alle conferenze episcopali (capitolo aggiunto nella 3ª ed. Un giusto completamento. Mancava) [nn.386-399].

(leggere tutto il testo, non ha bisogno di molte spiegazioni)

III – ASPETTI DELLA CELEBRAZIONE

1. Eucaristia, epifania della chiesa

L'eucaristia chiama la chiesa, convoca la comunità cristiana, per il mandato lasciato da Gesù: *Fate questo in memoria di me*. Questa cena del Signore si ricollega alle tante cene fatte da Gesù insieme ai suoi discepoli. Rimanda soprattutto alle cene gioiose dopo la sua resurrezione: la gioia degli incontri con Gesù risorto. Per cui se nella eucaristia Gesù ha consegnato se stesso nell'atto della sua offerta totale al Padre e a noi (sacrificio), è anche vero che i primi discepoli vivevano questi incontri memoriali con la gioia provata dopo la resurrezione: non ricordavano un morto ma un vivo, un morto risuscitato e gloriosamente vivo, vivo non solo come Dio, non solo nell'anima, ma vivo in tutto se stesso. Per questo la messa è gioiosa.

Ed è un fatto di comunità. Per due motivi: primo, perché è tutta la chiesa, la comunità, chiamata a celebrare il suo Signore; secondo, perché nell'eucaristia il Signore costruisce la sua comunità: la chiesa fa l'eucaristia, e l'eucaristia fa la chiesa. Ogni eucaristia, come ogni celebrazione liturgica, comporta sempre Cristo e la chiesa. Le azioni simboliche, che si compiono, esprimono o l'azione di Dio per la chiesa o l'azione della chiesa per Dio.

- La celebrazione, anzitutto, fa memoria delle azioni di Dio in Cristo Gesù per opera dello Spirito. Fondamentalmente la celebrazione esprime, nelle parole e nelle azioni, la presenza e l'opera di Dio, della santa Trinità. E' una celebrazione di Dio, glorificazione di lui, e momento in cui Dio, Padre Figlio e Spirito, santificano la chiesa e il mondo. Per questo si entra nella celebrazione in spirito di adorazione, di gratitudine (eucaristia) e di gioia perché veniamo salvati.

- La celebrazione esprime anche la comunità, la indica presente e dice chi è la chiesa cristiana. Per questo diciamo che l'eucaristia è una epifania della chiesa. Eucaristia come epifania della chiesa significa che l'eucaristia manifesta, fa capire, mostra che cos'è la chiesa nella sua realtà profonda. Essendo l'eucaristia il testamento del Signore alla sua chiesa, è anche la realtà nella quale essa appare meglio come la considera Gesù. Gesù infatti ha rinchiuso nell'eucaristia tutto il bene spirituale della chiesa, compresa essa stessa. L'eucaristia è la manifestazione più chiara della chiesa. L'idea più vera di che cosa sia la chiesa l'abbiamo proprio mentre essa sta celebrando, cioè mentre è raccolta attorno al suo Signore e Dio, Padre Figlio e Spirito. La nostra chiesa infatti è la chiesa di Cristo, la chiesa di Dio. (Ci può essere anche la chiesa del diavolo, coloro che si riuniscono per adorare satana.)

Due sono dunque le dimensioni dell'eucaristia: una verticale, dall'alto in basso e dal basso in alto; e una orizzontale, tra di noi. La preghiera e la profezia-ascolto esprimono fondamentalmente la dimensione verticale. Ma in esse deve apparire anche la dimensione orizzontale: il fatto di essere un'azione di chiesa, e la comunione che viene a instaurarsi e ad approfondirsi nella comunità stessa.

Il riunirsi

La prima cosa che si vede nell'eucaristia è la comunità celebrante. Teologicamente la cosa più importante nell'eucaristia non è la chiesa, è il Signore. Ma da un punto di vista conoscitivo e fattivo viene prima la chiesa: se non c'è la chiesa non c'è l'eucaristia, non c'è Gesù. E' la chiesa che fa l'eucaristia; e solo in questo modo l'eucaristia fa la chiesa. La celebrazione esprime che c'è una comunità e che quanto sta accadendo è un fatto comunitario. Questo deve apparire nella celebrazione.

Il primo atto e il primo segno della chiesa è il riunirsi, il costituirsi della chiesa. Tutte le espressioni più antiche che designano la celebrazione dell'eucaristia, esprimono il fatto del riunirsi della comunità. La parola stessa "*chiesa*" significa assemblea, convocazione, e quindi un essere radunati, un *convenire* (*sinassi*, in greco; in latino: *conventus*, in italiano: *convegno*, *riunione*). Il primo atto dell'eucaristia è dunque il ritrovarsi dei fedeli alla stessa ora nello stesso luogo, con la stessa fede, per il medesimo scopo. Quando suona il segnale della preghiera e ci muoviamo tutti verso il luogo della preghiera, da quel momento noi stiamo cominciando la celebrazione,

cominciamo a costituire la comunità nel suo senso più profondo. Ci muoviamo perché il Signore ci ha convocati.

Il radunarsi richiede un riconoscersi, un accogliersi, un rendere visibile la comunione. Il canto dell'assemblea, il saluto del presidente, il silenzio per mettersi insieme alla presenza del Signore e entrare in comunione con lui, il chiedere a Dio di scusarci per la nostra scarsa fedeltà a lui e alla comunità, la riconciliazione stessa con la comunità e con ciascun membro della comunità, tutti questi sono momenti del costituirsi della comunità. I riti iniziali sono fondamentalmente per costituire la comunità che si costituisce per celebrare il suo Signore.

Il luogo

Da qui l'importanza anche della disposizione del luogo dove si raduna la chiesa. Anche l'edificio abituale della chiesa è stato chiamato chiesa. Nella chiesa ci deve essere un posto per tutti, nessuno deve sentirsi in seconda fila (ricordate la lettera di Giacomo). Deve essere un luogo festoso, pulito, illuminato, come quando si fa festa. Questo deve accadere anche quando si dà l'ultimo saluto ad un fratello defunto, non solo quando si celebra un matrimonio o la professione religiosa. Il luogo esprime ciò che si vuole fare e chi vi si raduna. Come una casa abitata ha l'impronta di chi vi abita, così nell'edificio della chiesa tutto esprime la chiesa-comunità e la sua fede. Sono importanti, perciò, sia l'edificio come anche la dislocazione interna del luogo celebrativo. Fondamentalmente, l'abbiamo già rilevato nella Introduzione generale, si richiede una grande aula, una sala sufficiente a raccogliere la comunità. C'è la cattedra del vescovo, il seggio di colui che presiede la riunione in nome di Cristo, attorniato dagli altri ministri. In luogo centrale alla vista di tutti c'è l'ambone della parola di Dio, e la mensa o altare per la cena del Signore.

Il modo in cui noi strutturiamo questo spazio è anche il modo in cui noi pensiamo la chiesa e l'eucaristia. Anche i vari stili delle chiese indicano una concezione di chiesa e di eucaristia. Se la mensa è vicina o lontana dai fedeli, dice se essa appartiene a tutti o solo al clero. Se il punto focale è l'altare o il tabernacolo, dice se l'eucaristia è intesa come cena del Signore o come sacramento per l'adorazione; così se c'è o non c'è l'ambone, se c'è o non c'è un seggio per il vescovo o il sacerdote. Ma è significativo anche se il coro è relegato in cantoria o è vicino ai fedeli, cioè se è per sostenere il canto dell'assemblea o è per farsi ascoltare.

I riti d'inizio

Il luogo e i riti d'inizio, come detto, sono per costituire e rendere visibile la chiesa. Il canto, l'ingresso dei ministri con il libro della parola di Dio, l'incenso, i ceri, la croce, le vesti, il saluto, la preghiera, sono gli elementi che costituiscono la comunità e il clima dell'eucaristia. La preghiera iniziale (colletta) suggerisce le motivazioni e il fine per cui siamo lì. Più tardi in questi riti d'inizio si è inserito, nelle feste, anche un inno di glorificazione di Dio (Gloria), nato come inno per la liturgia delle Ore e poi passato alla messa.

Di questi riti d'inizio fa parte, ora, anche una *liturgia penitenziale*. Ma non è sempre stato così. Ci si è chiesti anche il posto, nella messa, per una liturgia penitenziale e di riconciliazione. La preoccupazione della riconciliazione fraterna, antica, è espressa anche dal *rito della pace*. Di solito veniva fatta prima di compiere il memoriale dell'ultima cena, dopo l'ascolto della parola. Le prime documentazioni parlano del bacio di pace dopo l'insegnamento degli apostoli e prima di spezzare il pane, *per non mangiare in modo indegno il corpo del Signore*, diceva Paolo; secondo l'insegnamento di Gesù: *prima va a riconciliarti con tuo fratello e poi vieni*. Il gesto della riconciliazione o della pace è stato fatto in vari momenti della celebrazione. La liturgia romana primitiva ha sempre preferito il momento prima della comunione, dopo la preghiera eucaristica, e lì è rimasto per noi il segno della pace. Dopo la preghiera eucaristica, prima della comunione ci sono infatti tre riti: il rito del Padre nostro col suo embolismo; il rito della pace, con il suo gesto di pace comunitaria; la frazione del pane col canto dell'Agnello di Dio. Il rito della pace è costituito da tre elementi: il primo è quello di una preghiera per l'unità della chiesa, della comunità; il secondo è il dono della pace di Cristo, come ha fatto Gesù dopo la resurrezione; il terzo è quello della pace reciproca. Questa successione indica due cose: primo, che la riconciliazione tra noi avviene per un dono di Dio: il Signore ci dà la pace e così noi possiamo darla agli altri. Secondo, che la pace che

noi doniamo ai fratelli non è solo la nostra pace ma la pace del Signore. Nello scambio della pace noi esercitiamo un piccolo sacramento, diventando l'uno per l'altro strumenti del dono della pace del Signore. Al quale dono della pace del Signore, perché sia sincero, deve essere unito il dono anche della nostra pace e del nostro perdono. Anche se è vero che questa disposizione d'animo deve essere in noi fin dall'inizio, perché la chiusura del cuore ai fratelli rende impossibile l'apertura del cuore anche per la parola di Dio. Se non perdoniamo, Dio non può perdonare, se non siamo aperti al dono dei fratelli, siamo chiusi anche al dono di Dio. Giustino martire, nel 150 d.C., parla del bacio di pace dopo le letture e la preghiera dei fedeli. Alcune liturgie l'hanno conservato lì, come il rito ambrosiano.

Dobbiamo distinguere però due momenti nella liturgia di riconciliazione: quello della riconciliazione con Dio e quello della riconciliazione con i fratelli. La preghiera penitenziale o riconciliazione con Dio era caratteristica delle celebrazioni penitenziali, e si consumava dopo la liturgia della parola (come il mercoledì delle ceneri, in cui l'atto penitenziale avviene dopo le letture bibliche), mentre il gesto della pace con i fratelli veniva rimandato a dopo la preghiera dei fedeli. Perché una liturgia penitenziale? Perché essa costituisce la chiesa nella santità necessaria per accogliere la parola e partecipare alla cena del Signore, e mette ognuno nelle giuste disposizioni verso Dio e verso i fratelli. Ora la liturgia penitenziale comunitaria è stata messa all'inizio della messa. Dobbiamo però cercare che questi riti d'inizio non siano sovrabbondanti, sono importanti ma non la parte più importante della celebrazione. La liturgia penitenziale deve essere sobria, e manifestare la chiesa nella sua realtà di chiesa di peccatori.

Ai riti d'ingresso appartiene anche un altro gesto, compiuto dal sacerdote, che richiama la presenza del Signore e l'eucaristia: il bacio e l'incensazione dell'altare, simbolo di Cristo.

Lo stare, il cantare, il pregare

Altri segni della dimensione ecclesiale della celebrazione sono il muoversi insieme, il fare insieme le cose, l'essere insieme in piedi o seduti, il cantare o il pregare. Fatto comunitario non significa che tutti fanno tutto, ma che quanto è fatto anche da uno è per tutti. Nessuno pertanto può estraniarsi o restare escluso. Il che non vuol dire, ad esempio, che uno deve cantare forte se è stonato, a meno che il canto corale non sia così possente da trascinare tutti; così come nessuno, anche se bene intonato, deve emergere, a meno che non sia il salmista che canta il salmo per tutti.

Espressione contraria alla comunione è l'estraniarsi dalle cose che fa la comunità per chiudersi nella propria preghiera, o anche il disporsi nel luogo della celebrazione in modo sparso.

I ministeri

Altra realtà che esprime la chiesa sono i ministeri. Nell'eucaristia sono chiamati in causa tutti i ministeri, dall'apostolo al profeta, al diacono, a colui che fa l'accoglienza. E' vero che ogni fratello che viene alla celebrazione deve sentirsi a casa sua, ma è anche vero che alcuni non del luogo non conoscono gli altri fratelli e non conoscono gli usi locali. Occorrerebbe che qualcuno li introducesse. Sono troppo anonime e individualistiche le nostre celebrazioni.

La liturgia della Parola

I riti d'inizio hanno manifestato, dunque, la chiesa come una comunità di fede e una comunità bisognosa di misericordia. Hanno manifestato anche la composizione ministeriale della comunità. La liturgia della parola manifesta la chiesa in un altro suo tratto essenziale: essa infatti è una comunità radunata dalla parola di Dio, attorno a Dio, per una alleanza e familiarità con lui. La chiesa è una comunità di Dio, una comunità in ascolto, una comunità dell'alleanza, una comunità di comunione. La chiesa non è un fatto sociologico ma teologico, non nasce da bisogni umani ma dall'azione di Dio. Il primo atto è la convocazione e lo stare con Dio: così Gesù ne scelse dodici, *perché stessero con lui*. E poi per aprire loro i misteri del regno, insegnando loro ogni cosa, rinnovando l'alleanza con loro.

La raccolta dei doni

L'altro elemento liturgico che manifesta la chiesa è la liturgia del dono, quando ognuno porta il pane e il vino per la celebrazione e, insieme, i doni per i fratelli più poveri. Per molti secoli

ognuno che andava alla celebrazione dell'eucaristia portava il pane o altro. Una parte serviva per la celebrazione, il resto era per i poveri. Anche questo è eucaristia del Signore. Questa è la comunione fraterna della quale parlano gli Atti degli apostoli quando dicono: *erano assidui all'insegnamento degli apostoli e alla comunione fraterna*. Comunione fraterna sta a indicare la condivisione dei beni, come in una famiglia.

Attenzione però che le processioni offertoriali non siano infinite per doni simbolici. Portare dei doni per poi riprenderseli alla fine della celebrazione non ha senso. Una cosa sono i doni offertoriali e una cosa i segni simbolici degli impegni che ci prendiamo. A me pare che ci sia un po' di confusione. Non si porta in processione offertoriale la bibbia, non è una cosa da offrire a Dio, ce l'ha data lui e l'abbiamo già celebrata. Diverso invece se in comunità non grandi si instaura l'uso che ognuno porti all'altare processionalmente il suo dono, ma dev'essere un dono, non un simbolo. (E noi religiosi, cosa portiamo?). Il sacerdote presenta poi a Dio il pane e il vino con una piccola preghiera di benedizione. Quindi tutti i doni e la stessa chiesa-comunità vengono incensati: tutto viene offerto a Dio, tutto deve salire a lui come dono, come preghiera. Il fumo d'incenso, leggero, che sale, esprime la realtà dell'offerta. Ma questo rito è solo una presentazione dei doni a Dio, non è l'offerta che avviene nella preghiera eucaristica.

Chiesa, comunità eucaristica

E' la comunione con Gesù che costituisce la chiesa nella sua pienezza. E questo avviene sacramentalmente nella liturgia eucaristica, che è liturgia di comunione con Dio e con i fratelli. *Noi che mangiamo un solo pane formiamo un solo corpo, in Dio*. La vita di Gesù è stata tutta un'opera di comunione: egli infatti è venuto *per radunare tutti i figli di Dio che erano dispersi* (Gv 11,52). Nei riti di comunione appare la chiesa come una comunione e come sacramento di comunione (comunità sacerdotale, profetica, pastorale). Tutta la chiesa benedice e intercede nella preghiera eucaristica, tutta si unisce sacramentalmente a Cristo nella comunione, tutta, poi, viene inviata nel mondo a vivere e annunciare ciò che ha creduto e celebrato. Anche la preghiera dei fedeli o preghiera universale è un atto sacerdotale, di intercessione.

Il congedo

Il congedo esprime ancora una realtà della chiesa che non è solo una comunità in preghiera ma anche una comunità in missione, una comunità di carità. Andate in tutto il mondo, predicate il mio vangelo, guarite gli ammalati. Andate e portate il lievito e il sale di Cristo in tutte le cose. L'eucaristia è in funzione della vita e rimanda alla vita, non si esaurisce in se stessa.

L'attenzione agli assenti

Espressione della chiesa è anche l'attenzione che deve essere prestata agli assenti, a coloro che non hanno potuto partecipare alla eucaristia: si prega per loro, e anche a loro viene portata la parola di Dio e la comunione eucaristica, insieme alla solidarietà dei fratelli.

Così nell'eucaristia si manifesta la chiesa come:

- la chiesa di Cristo, di Dio, la comunità di Dio con tanti suoi ministeri e carismi
- una comunità di persone bisognose di misericordia e tese all'unione, un cuor solo ed un'anima sola
- una comunità che è convocata e vive sulla parola di Dio e di Cristo
- una comunità che vive sulla comunione con Cristo e per mezzo di lui nella Trinità
- una comunità inviata in missione a testimoniare nella predicazione e nella carità l'amore di Dio in Cristo Gesù, avvolti dallo Spirito santo.

2. Le orazioni. Eucaristia come preghiera

Parleremo ora della celebrazione a partire da alcune dimensioni chiave del celebrare. La prima dimensione è quella orante, di preghiera.

La struttura della celebrazione eucaristica la troviamo fondamentalmente già nel racconto dei discepoli di *Emmaus* (Lc 24): Gesù viene tra i suoi, parla con loro, spiega loro la parola di Dio, poi spezza il pane. Un altro testo riassuntivo può essere ravvisato in At 2,42: *erano assidui all'insegnamento degli apostoli e alla comunione fraterna, alla frazione del pane e alle preghiere*. Quattro elementi che entrano nella celebrazione. La stessa celebrazione del memoriale del Signore si struttura in quattro tempi, propri di ogni celebrazione sacramentale. Ebbene, ognuno di questi tempi è caratterizzato da una preghiera.

- Il rito di inizio della celebrazione si conclude con una orazione (colletta)
- La liturgia della parola, che si conclude con la preghiera dei fedeli
- La liturgia eucaristica, con al centro la preghiera eucaristica, si apre da una preghiera sulle offerte e si chiude con una preghiera dopo la comunione
- I riti di congedo hanno una preghiera di benedizione.

Anche i gesti più propriamente eucaristici, nella imitazione fedele del gesto di Gesù, sono in clima di preghiera:

- prendere il pane e il vino
- rendere grazie con la preghiera di benedizione
- spezzare il pane
- mangiare e bere il corpo e il sangue di Cristo.

Questi quattro momenti corrispondono per noi alla:

- presentazione dei doni, che richiede un offertorio da parte dei fedeli
- preghiera eucaristica
- frazione del pane (troppo simbolica e poco reale) con il canto dell'Agnello di Dio
- comunione.

La preghiera quindi accompagna tutta la celebrazione, nei suoi momenti fondamentali. Tuttavia parlando della dimensione della celebrazione come preghiera vogliamo intendere che tutta la celebrazione in se stessa è una preghiera, è uno stare davanti a Dio, è un atto religioso. La stessa liturgia della parola è una preghiera: è un accostarsi religiosamente alla parola di Dio, mettersi in ascolto, e rispondere. Lo stesso ritrovarsi e stare insieme avviene in un clima religioso di preghiera, di presenza di Gesù, nello Spirito santo. Tutto è adorazione, glorificazione, invocazione, intercessione, supplica, ringraziamento: è *la dimensione orante della celebrazione*.

Le espressioni della preghiera, come detto, sono molteplici: l'ascolto, la risposta, le orazioni, le acclamazioni, il silenzio, i canti, gli stessi gesti e atteggiamenti (in piedi, inchinati, con le mani alzate, prostrati).

1. Le orazioni

Tra le preghiere ci sono anzitutto le *orazioni*. Le orazioni sono una preghiera espressa in parole. Orazione viene da un termine latino che ha attinenza con la bocca: una preghiera espressa con la bocca, con le parole, recitate, dette o cantate. Può essere anche una orazione solo mentale, fatta con la mente (diversa però dalla meditazione).

Dobbiamo ricordare che per diversi secoli le preghiere-orazioni venivano dette in modo spontaneo da colui che presiedeva, ma questi seguiva un canovaccio tradizionale. Teoricamente sarebbe possibile anche oggi: lo facciamo nella preghiera dei fedeli. Tuttavia nel tempo si è cominciato a fare delle raccolte di orazioni, sia per venire in aiuto a chi non aveva molta capacità di formularle, sia anche per evitare errori dottrinali in persone poco preparate, o anche per conservare preghiere formulate da grandi padri della chiesa, da grandi vescovi. Anche i papi componevano per ogni loro celebrazione delle orazioni adatte. Questi formulari, preparati per la celebrazione, scritti in

pergamena, conservati, e rilegati, hanno costituito la base di quello che verrà chiamato sacramentario, e oggi messale. Il messale di oggi non è il messale plenario dell'ultimo millennio, ma è il libro delle preghiere per la messa, un prontuario di orazioni per le celebrazioni della eucaristia. Un vescovo antico non era obbligato a seguire delle preghiere fatte da altri, faceva le sue, per la sua comunità, per i suoi fedeli, adatte alla loro mentalità.

Queste preghiere-orazioni che percorrono la celebrazione possono essere di due tipi: comunitarie o individuali. L'abbiamo già visto nella Introduzione generale.

a) Preghiere comunitarie

- Tra le preghiere comunitarie emergono soprattutto le orazioni pronunciate da chi presiede la celebrazione stessa: *orazioni presidenziali*. Queste preghiere sono formulate dal presidente, ma non sono preghiere sue personali, sono preghiera della comunità, alla quale la comunità dà il suo assenso con l'Amen. Le principali orazioni presidenziali, nella liturgia romana, sono: la Preghiera eucaristica, la Colletta, l'Orazione sopra le offerte, l'Orazione dopo la comunione. Ci sono poi altre orazioni: nella presentazione dei doni, l'embolismo del Padre nostro, orazioni nel rito della pace, orazioni nel congedo. La preghiera eucaristica e le preghiere finali di benedizione sono considerate *eucologia maggiore*, le altre *eucologia minore* (in considerazione della loro lunghezza).

- Altre orazioni comunitarie sono il *Padre nostro*, che dopo l'ultima riforma viene pronunciata da tutti, e l'invocazione prima della comunione: *o Signore, non sono degno*.

- A queste possiamo aggiungere anche *i canti e le acclamazioni*, che sono anch'essi una sorta di preghiera, anche se non propriamente orazioni: il canto di ingresso, le acclamazioni della liturgia penitenziale, l'inno Gloria, il salmo responsoriale, la preghiera dei fedeli, il canto del Santo e le acclamazioni nella preghiera eucaristica, l'acclamazione che conclude il rito del Padre nostro, il canto che accompagna la frazione del pane (Agnello di Dio), il canto di ringraziamento alla comunione o che la accompagna.

- Tutte le orazioni comunitarie sono sostanzialmente al plurale. Quelle al singolare, ce ne sono alcune, vengono dal fatto o che sono nate come apologie personali, o perché sono testi presi letteralmente dal vangelo, come l'invocazione del centurione (O Signore non sono degno).

b) Ma ci sono delle orazioni che il presidente dice a puro titolo personale: *le apologie*.

Nella celebrazione non si prega solo comunitariamente, ci sono anche preghiere personali, che ognuno fa per sé o da sé, interiormente. In particolare troviamo nel messale delle preghiere che il sacerdote dice sotto voce per sé, chiamate appunto apologie. Sono delle preghiere che esprimono per lo più la propria indegnità, o preghiere che invocano doni particolari su se stessi per celebrare e vivere santamente i misteri. Queste preghiere del sacerdote si sono sviluppate nel Medio evo, verso gli anni mille, quando i sacerdoti hanno cominciato a celebrare la messa anche da soli. La messa era diventata una preghiera personale del solo sacerdote, per cui si sono introdotte una serie di preghiere che accompagnavano quasi tutti i momenti della messa, dall'inizio alla fine. Con l'ultima riforma queste preghiere personali sono state ridotte di numero: è rimasta una preghiera prima della proclamazione del vangelo, una preghiera dopo l'offerta dei doni, una che accompagna il gesto dell'abluzione delle mani, due orazioni alternative prima della comunione e un'altra breve quando si purifica il calice dopo la comunione. Sono preghiere suggerite al sacerdote, da dire sottovoce. In questi momenti anche i fedeli possono aggiungere le proprie preghiere personali.

Struttura delle orazioni

Caratteristica delle orazioni della liturgia romana è quella di essere orazioni molto concise, di non molte parole, in genere teologicamente molto dense. Devono essere recitate adagio, con opportune accentuazioni, come preghiere che sgorgano lì in quel momento. Non dobbiamo leggere dei testi maregarli.

- La preghiera inizia con un invito alla comunità: *preghiamo*, o altre parole simili;
- segue un breve tempo di *silenzio* perché ognuno possa esprimere una sua preghiera o mettersi nell'atteggiamento di far sua la preghiera del presidente;
- quindi il presidente raccoglie ed esprime ad alta voce la *preghiera* della comunità;

- alla quale l'assemblea risponde: *Amen*.

L'orazione consta fondamentalmente di tre momenti:

a) una invocazione iniziale, quasi sempre rivolta al Padre, raramente rivolta al Figlio, mai allo Spirito santo. Questa invocazione iniziale (*O Dio, o Padre*) spesso è accompagnata dalla memoria di qualche azione o di qualche atteggiamento di Dio (es. *misericordioso, onnipotente*),

b) una petizione: *fa', concedi, dona, manda*. Alla petizione spesso si aggiunge una finalità: *affinché, perché*, ciò che costituisce il vero scopo della preghiera;

c) infine la presentazione della preghiera nel nome di Cristo (egli diceva: chiedete nel mio nome). Cristo viene ricordato all'interno della ss.ma Trinità (*per il nostro Signore...*): una conclusione che è insieme professione di fede nella divinità di Gesù, nella sua mediazione, e nella ss.ma Trinità.

Vari tipi di orazione

Ogni preghiera è circostanziata, nel senso che ogni preghiera viene a trovarsi in un determinato momento della celebrazione.

- La *colletta* iniziale ha un suo ruolo molto preciso, è una orazione introduttiva alla celebrazione. E' chiamata colletta, dal verbo raccogliere, che sta a indicare che il presidente raccoglie la preghiera della comunità, oppure che è una preghiera che viene pronunciata quando la comunità è riunita, adunata, *collecta*, per iniziare la celebrazione. Questa orazione di inizio dà la tonalità della celebrazione. Per diversi secoli i riti introduttivi alla celebrazione consistevano solo nel radunarsi, il saluto e l'orazione (vedi celebrazione del venerdì santo). I riti d'inizio e di congedo sono storicamente gli ultimi arrivati.

- Altra preghiera è la *preghiera sopra le offerte*, che chiaramente è intonata al momento: ci immette nello stato d'animo di presentazione a Dio dei doni per la cena; è una preghiera che conclude la presentazione dei doni ordinati alla celebrazione. E' una preghiera abbastanza sganciata dalle circostanze esterne, dalle feste particolari; è incentrata sul memoriale da compiere.

- Altra ancora è l'*orazione dopo la Comunione*, che è una preghiera di ringraziamento o, più spesso, una invocazione per i frutti dell'eucaristia: frutti per la vita presente, o con una particolare apertura escatologica; cioè o a carattere *sapienziale*, per vivere, per tradurre nella vita quanto celebrato, o a carattere *escatologico*, per arrivare a possedere ciò che abbiamo celebrato. Fate attenzione a queste due dimensioni delle orazioni dopo la comunione. Tenere presente anche che questa non è la preghiera che conclude la celebrazione ma conclude il rito di comunione. Eventuali avvisi alla comunità vengono dati dopo questa preghiera, prima delle preghiere di congedo.

Queste tre orazioni, con i canti (antifone) di ingresso e di comunione, talvolta con un prefazio proprio, intercessioni particolari, e benedizione solenne di congedo, costituiscono il *formulario* tipico di una singola celebrazione eucaristica nel rito romano (le "messe").

- Dopo il Padre nostro c'è una preghiera *embolismo*. Embolismo significa amplificazione, un tema che viene sottolineato e sviluppato. Es. il prefazio ha al suo interno un embolismo, che è il particolare rendimento di grazie di quella celebrazione, di quella preghiera eucaristica. L'embolismo del Padre nostro parte dall'ultima invocazione: *ma liberaci dal male*, che il presidente raccoglie ed amplia: *Liberaci o Signore da tutti i mali*.

- A queste preghiere dobbiamo aggiungere anche la *Preghiera dei fedeli* o *preghiera universale*. Si chiama preghiera dei fedeli perché fatta dai fedeli, cioè dai cristiani. E' una preghiera di intercessione universale, secondo l'insegnamento di Paolo il quale invita ad elevare preghiere e suppliche a Dio per i governanti e per tutti gli uomini. Questa è una legge per i cristiani: pregare per tutti, interessarsi per la salvezza di tutti. Per questo si chiama preghiera universale. Esempio tipico di preghiera universale è quella del venerdì santo. Sulla preghiera dei fedeli vedete l'introduzione al Messale Romano, nn. 45-47 (69-71), e l'introduzione all'Orazionale.

Una preghiera del tutto particolare è la preghiera eucaristica.

2. La Preghiera eucaristica (PE)

Abbiamo già visto all'inizio l'origine della PE cristiana, l'evoluzione dalle benedizioni ebraiche all'anafora antiochena, al Canone romano. Oggi, oltre al Canone romano, un po' rivisitato, abbiamo nel Messale altre preghiere eucaristiche per tutta la chiesa, più altre approvate per comunità e luoghi particolari. Quelle comuni sono:

- la 2a, che ricalca quella della Tradizione di Ippolito;
- la 3a, senza un suo prefazio, che si rifà allo schema classico delle anafore antiochene;
- la 4a, che ricalca l'anafora alessandrina di Basilio, seppure molto semplificata.
- Nel 1974 sono state composte *due PE per la riconciliazione* (sono state composte direttamente in quattro lingue nazionali; solo nell' 83 è stato approvato il testo latino tipico), in occasione dell'Anno santo (1975).
- Inoltre l'Italia ha adottato una *PE in italiano approvata per la Svizzera*, in occasione del suo Sinodo (1974). Questa preghiera consta in un testo base con *4 varianti tematiche*.
- Abbiamo poi *3 PE per le messe con i fanciulli*; la terza ha quattro varianti nel prefazio.
- Nel *messale ambrosiano* abbiamo altre *due PE proprie* di queste rito, più moltissimi prefazi: preghiere non utilizzabili ufficialmente da quelli di rito romano, per non mescolare riti e tradizioni diversi. Ma le differenze non sono così forti.

Complessivamente abbiamo *dodici PE in lingua italiana*: dieci per il rito romano (una di queste prese dalla Svizzera italiana), due per il rito ambrosiano (il quale non ha adottato quella Svizzera).

La struttura della PE della rinnovata liturgia romana (OGMR 55[79]).

Riprendiamo dalla Istruzione una descrizione di questa preghiera, nelle sue varie parti.

1. Il dialogo iniziale e il prefazio.

Il prefazio mette in evidenza che questa preghiera è una preghiera di azione di grazie. Il sacerdote a nome di tutto il popolo santo, glorifica Dio Padre e gli rende grazie per tutta l'opera della salvezza o per qualche suo aspetto particolare, a seconda della diversità del giorno, della festa e del tempo.

Non sempre però il prefazio, come è stato detto sopra, è stato considerato un elemento essenziale della PE. Fino al 1962 non era ritenuto comunemente parte del canone. Ma nei primi sette secoli sì. Furono i sacramentari gallicani per primi a separare i prefazi e il Sanctus dal resto della preghiera. Il silenzio incominciava infatti dopo il Sanctus. Così l'inizio della preghiera dopo il Sanctus, il *Te igitur*, venne adornato con una grande T, fino ad assumere anche il carattere di una croce. Poi la T a croce divenne una immagine a se stante della crocifissione, e il testo incominciava con una seconda T. Iconograficamente era chiaro che lì incominciava un'altra cosa. Questo stacco iconografico si protrasse fino al messale di Paolo 6°. Tuttavia è evidente che anche il prefazio fa parte della PE. Del resto, la parola stessa prefazio può indicare due cose: qualcosa che viene prima: l'introduzione, la premessa, la prefazione, e in questo senso è stato compreso; ma può significare anche un proclamare, un dire davanti, ad alta voce (come predicare), in questo senso tutta la preghiera è un prefazio. Il fatto che questa parte della preghiera fosse messa all'inizio non significa che il nome riguardasse solo quella formula iniziale. Il sacramentario veronese indica questi testi semplicemente con le iniziali VD, *vere dignum*. Questo antico sacramentario conteneva uno o più prefazi per ogni giorno: tanti motivi di ringraziamento. Ancora nella liturgia ambrosiana c'è un prefazio diverso ogni giorno. Fu Gregorio magno a ridurre i prefazi e tenerne solo 14. Più o meno un tale numero si conservò sino all'ultima riforma. Oggi il messale romano ne ha più di cento. Per prefazio si intende dunque la prima parte, variabile, della PE.

Il prefazio è composto di varie parti.

a) Dialogo

La preghiera inizia con un *dialogo*, antichissimo, che ha la sua origine nei rituali ebraici stessi, anche se non con le stesse parole. Lo ritroviamo con parole simili in tutte le liturgie. E' già testimoniato nell'anafora di Ippolito: si passa dall'augurio iniziale, al *In alto i nostri cuori*, *Li*

abbiamo rivolti al Signore (questo versetto è una citazione di Lam 3,41; indica che tutti nostri pensieri devono concentrarsi ora su questa preghiera), al *Rendiamo grazie. E cosa buona e giusta*: la preghiera è un rendimento di grazie. Il *dignum et iustum* è una espressione che si trova già nello *shemà* ebraico, frequente anche nel mondo ellenistico per approvare qualche legge o anche per tributare un onore a qualcuno, esempio all'imperatore: ne è degno, ed è giusto. Questo dialogo esprime molto bene che la preghiera del vescovo è a nome di tutta la comunità. Egli intende coinvolgere e animare tutti alla preghiera, anche se la pronuncia lui solo.

b) Prefazio

Al dialogo introduttivo segue l'*azione di grazie propriamente detta*. Questa azione di grazie iniziale consta di tre parti:

- c'è un protocollo iniziale, una formula ripetitiva, fissa: *E' veramente cosa buona e giusta...*
- la parte centrale, variabile, che sviluppa (embolismo) il motivo del grazie
- un protocollo conclusivo, più o meno sempre uguale, che introduce il Santo: *Ed ora insieme agli angeli...*

Il protocollo iniziale riprende le ultime parole della risposta dell'assemblea: è veramente cosa buona e giusta... Questo rendere grazie è sempre rivolto al Padre, per la mediazione di Cristo.

L'embolismo del prefazio è la parte variabile che spesso richiama il tono della celebrazione. Il grande numero dei prefazi mira a presentare sotto aspetti diversi il tema della salvezza, a porre in luce vari suoi aspetti (OGMR 321). Tema centrale dell'azione di grazie è indubbiamente Gesù Cristo, il mistero della sua incarnazione e della sua pasqua, ma anche la sua opera salvifica attuata nella chiesa, nei santi e nei martiri. Anche se talvolta il tema dell'embolismo non riguarda direttamente Cristo, è sempre qualcosa a lui collegato.

Il protocollo finale collega invece la liturgia terrena con la liturgia celeste, come bene esprime SC 8. In sintonia con la chiesa celeste la chiesa terrena rende lode a Dio Padre e lo ringrazia. Ogni prefazio si conclude con un invito a unire le voci di tutta chiesa in un unico canto di lode.

2. L'acclamazione del Santo

Esso costituisce il secondo elemento della preghiera eucaristica (OGMR 55[79]b). Questo canto si rifà a Is 6,3. Nel 2° secolo d.C., lo troviamo anche nella liturgia sinagogale come preghiera del mattino (*Kedusha*). Nella PE cristiana questo inno non lo troviamo subito all'inizio: nella anafora di Ippolito non c'è ancora. Cominciamo a trovarlo alla fine del sec. IV a Gerusalemme ed Antiochia. In Occidente fu introdotto probabilmente all'inizio del 5° secolo. Esso entrò nella liturgia cristiana probabilmente con intonazione Trinitaria: tre volte santo. Il testo di Isaia viene un po' modificato: al nome di Dio viene aggiunto Signore (in latino: *Dominus Deus*), mentre viene conservato, senza tradurlo, il termine ebraico: *sabaot*. Si aggiunge poi alla "terra" il cielo, allargando l'orizzonte ebraico: non è più solo il tempio ad essere pieno della gloria di Dio. I testi orientali sviluppano ancora di più, con altre citazioni bibliche, questo concetto.

Cesario di Arles, della prima metà del 500, parla anche dell'*Osanna* e del *Benedictus*, che richiamano il grido della folla all'ingresso di Gesù a Gerusalemme, e che sono una citazione del salmo 117, 25-26a. Questo canto è un canto di tutto il popolo, anche se nella liturgia occidentale ben presto divenne prerogativa del solo coro, più tardi cantato anche a più voci. Oggi si sottolinea che esso deve essere cantato o detto da tutto il popolo; insieme all'alleluia è tra i canti più importanti della celebrazione, molto più dei canti processionali. E' chiaro che il sacerdote non è autorizzato a proseguire da solo la PE mentre il popolo sta cantando il Santo. In questo canto anche il sacerdote ne è coinvolto, perché è canto di tutta la chiesa.

3. Preghiera teologica e epiclesi

Dopo il Santo si continua ancora la narrazione delle opere di Dio (*oratio teologica*), in forma più o meno lunga, talvolta, come nella PE IV, come una breve storia della salvezza. Come il prefazio si collegava con la risposta precedente del popolo, così anche questa seconda parte si collega al canto del Santo: *Vere sanctus*. Il Canone romano faceva l'aggiunta con un *Te igitur*, pertanto. Questa seconda preghiera teologica porta all'epiclesi.

L'epiclesi è il terzo elemento costitutivo delle PE (OGMR 55[79]c): è una invocazione a Dio. In questo caso si implora la potenza divina perché i doni offerti dagli uomini (presentazione delle offerte) diventino il Corpo e il Sangue di Cristo; cioè perché in essi si realizzi l'intenzione di Cristo manifestatasi e realizzatasi nell'ultima cena. Nella messa avviene ciò che Cristo intendeva fare e ha fatto nell'ultima cena. L'epiclesi è questa invocazione solenne da parte della chiesa perché si realizzi ora quanto Cristo aveva in animo quando disse: *prendete e mangiate questo è il mio corpo, prendete e bevete questo è il mio sangue, fate questo in memoria di me*. Ci sono dunque due movimenti intorno ai doni offerti dalla comunità: 1° (nella presentazione dei doni) la comunità ringrazia Dio per i suoi doni, del cibo e della bevanda, e li presenta a Dio rendimento di grazie e come simbolo della offerta di se stessi; 2° (nella PE) la comunità chiede a Dio di realizzare ora, in quel pane e in quel vino, il memoriale lasciatole da Gesù. Con questa seconda azione, santificatrice, il pane non è più soltanto pane, il vino non è più soltanto vino, ma sono Cristo anche nella sua umanità offerta per noi.

Nelle PE, come anche nell'antico Canone romano, troviamo anche una seconda epiclesi, sulla comunità, in vista della comunione ecclesiale, una epiclesi su quanti mangiano e bevono del corpo e sangue "mistici" di Cristo perché formino il vero corpo di Cristo (nel linguaggio antico l'eucaristia era il corpo mistico, sacramentale, mentre la chiesa era il vero corpo di Cristo; oggi è viceversa). La storia della PE ci dice che la prima epiclesi (detta da noi consacratoria) appare esplicitamente per la prima volta nella liturgia siriana, dove viene pronunciata però dopo il racconto dell'ultima cena, insieme all'epiclesi sulla comunità, cioè sui frutti dell'eucaristia del Signore, che sono l'unità e la comunione ecclesiale. Così la troviamo anche nella anafora di Ippolito. E' indubbio storicamente che all'inizio l'epiclesi era unica, e veniva recitata dopo il ricordo dell'ultima cena, è indirizzata più alla comunità che ai doni da consacrare. Non c'era preoccupazione di consacrare. Ripetendo il gesto di Gesù era pacifico il senso e il contenuto del memoriale. Sono invece i commensali che hanno bisogno dello Spirito per potersi unire all'offerta di Cristo e diventare con lui un'offerta gradita a Dio.

Sull'epiclesi dobbiamo dire ancora che questa invocazione è nata come una invocazione a Dio, e solo più tardi, con lo sviluppo della teologia sullo Spirito santo, essa ha assunto una formulazione più legata allo Spirito: *manda il tuo Spirito perché...* Nel Canone romano l'epiclesi non ha ancora l'esplicitazione pneumatologica, cioè non si invoca esplicitamente lo Spirito santo.

Circa il ruolo dell'epiclesi, poi, si ha una differente interpretazione tra teologia occidentale e orientale. Mentre nelle liturgie occidentali si considera basilare il racconto dell'ultima cena con le parole di Gesù, nel cui contesto si afferma che avvenga la presenza sacramentale di Cristo, secondo le liturgie orientali, invece, il mistero avviene non nel racconto preso da solo, ma nel racconto completato nella epiclesi, sarebbe cioè lo Spirito a realizzare il sacramento, non la semplice ripetizione delle parole di Gesù. (Vedi l'anafora di Addai e Mari).

4. Racconto dell'ultima cena e (nella teologia romana consacrazione).

Il racconto dell'ultima cena e della volontà del Signore sono una parte essenziale di questa preghiera eucaristica, anzi è la parte che distingue questa preghiera da altre preghiere di benedizione (la preghiera eucaristica della messa non è l'unica preghiera di benedizione della liturgia). Nella nostra fede diciamo che è facendo memoria dell'opera di Gesù nell'ultima cena che si ripropone per noi il sacramento dell'ultima cena stessa. Così si esprime l'OGMR 55[79]d: "Mediante la parole e i gesti di Cristo si compie il sacrificio che Cristo istituì nell'ultima cena, quando offrì il suo Corpo e il suo Sangue sotto le specie del pane del vino, lo diede a mangiare e bere agli apostoli e lasciò loro il mandato di perpetuare questo mistero".

Non dobbiamo dimenticare però due cose circa questo racconto. La prima è che qui non si tratta solo di un racconto, ma di una preghiera. Noi stiamo pregando, e stiamo pregando raccontando a Dio le opere per le quali lo glorifichiamo. Secondo, l'intenzione di questa preghiera non è formalmente di consacrare, ma di ricordarci e ricordare a Dio le opere avvenute in Cristo Gesù, in particolare la sua pasqua, e come egli prima di morire abbia voluto lasciarci un memoriale di se stesso. Nella nostra preghiera eucaristica, dunque, noi stiamo raccontando al Padre, e per questo lo stiamo glorificando, quanto ha fatto Gesù, unitamente al suo comando di ripetere ciò che

ha fatto lui. Ed è in forza di quel comando che noi stiamo facendo l'eucaristia, la quale non consiste solo nel dire la preghiera ma anche nello spezzare il pane e nel comunicarci al corpo e sangue di Cristo.

Anche questa parte della PE ha avuto una sua evoluzione storica. San Paolo non dice che noi narriamo l'ultima cena; quando compiamo questo memoriale noi *annunciamo la morte del Signore* (1Cor 11,26). Il racconto dell'ultima cena si riscontra in quasi tutti i testi antichi, eccettuati il testo della Didaché 9-10, gli Atti apocrifi di Giovanni e Tommaso, e la *anafora siro orientale di Addai e Mari*, dove non c'è ancora questo racconto con le parole di Gesù ma solo la memoria della sua passione. Ma tolti questi pochi esempi, tutti gli altri ricordano il gesto di Gesù nell'ultima cena, sacramento della sua pasqua.

Quanto al modo di raccontare, non esiste un unico modo; nemmeno nei vangeli il modo è unico: le parole del racconto possono cambiare. Le versioni di Paolo e Luca, e di Matteo e Marco, sono diverse. Il racconto così come si trova nel Canone romano è anch'esso frutto di una lunga evoluzione letteraria conclusasi solo nel 6° secolo. Alcuni, in modo astorico, pensavano che alcune parti del Canone risalissero a Gesù, ma questo non è sostenibile, e non si può dire che questa sia stata la preghiera di Gesù nell'ultima cena. Anche nelle nostre attuali PE il racconto non è uguale in tutti i dettagli. Tuttavia per comodità si sono mantenute uguali le parole di Gesù, sia per facilitare la concelebrazione, sia perché una diversità avrebbe creato difficoltà alla teologia e consuetudine occidentale, che vuole una sola formula fissa per ogni celebrazione sacramentale. Niente toglie tuttavia che si possano usare formule diverse, tanto più che le vere parole di Gesù non sono molte. Sembra che le due redazioni di Paolo e Luca e di Matteo e Marco, fossero esse stesse già delle formule liturgiche, e quindi diverse tra loro, anche se non nell'essenza.

Nell'antico Canone romano, nel raccontare la cena era inserita anche l'espressione: *mistero della fede*, che ora è stata messa come invito all'acclamazione dopo il racconto. Mistero della fede *non si riferisce alla transustanziazione* ma alla pasqua di Gesù, consegnata nel suo memoriale, che noi celebriamo nella fede.

5. La memoria (anamnesi) della pasqua del Signore

Dopo il racconto dell'ultima cena viene esplicitato il senso della eucaristia del Signore, ciò che lui stesso ha voluto raffigurare in quel gesto, e cioè la memoria e la realtà della sua pasqua di morte e resurrezione, il nuovo sacrificio che sorpassa e rende marginali gli altri sacrifici. Qui si fa memoria non solo della morte del Signore ma di tutto il mistero della pasqua del Signore, compresa la sua ascensione al Padre. L'eucaristia di Gesù è memoria e presenza di tutta la sua pasqua.

Si parla di anamnesi, ma tutto il racconto teologico della PE è anamnesi. Qui si intende anamnesi del mistero pasquale di Cristo. L'attesa del ritorno non fa parte propriamente della memoria, perché Gesù deve ancora tornare: si fa memoria solo della sua promessa. La nostra celebrazione è per affrettare e anticipare questo ritorno.

Appartiene all'anamnesi anche l'*acclamazione* dell'assemblea, che ora avviene subito dopo il racconto dell'ultima cena ma che forse andrebbe messa più opportunamente dopo l'intera anamnesi della pasqua del Signore, un po' come nelle PE per le messe con i fanciulli. Questa acclamazione è antichissima nelle liturgie orientali, mentre in quella occidentale è entrata più tardi, tuttavia è molto opportuna, per coinvolgere tutta l'assemblea nella preghiera e nella glorificazione di Dio. Nel nostro contesto questa acclamazione è una anticipazione dell'anamnesi che il sacerdote farà subito dopo.

Il Messale presenta tre acclamazioni dell'assemblea, e tutte tre sono indirizzate a Cristo. Sotto un certo punto di vista il discorso non è congruo, perché noi stiamo pregando il Padre e glorificando lui. Di per sé l'acclamazione dovrebbe essere rivolta al Padre. Tuttavia c'è a difesa una consuetudine della liturgia occidentale e romana di intercalare, nell'azione liturgica, delle acclamazioni anche a Cristo, come nel *Kyrie* (interpretato da noi in senso cristologico), nella parte centrale del Gloria, nel *Benedictus* dopo il santo, e nell'*Agnus Dei*. Queste acclamazioni non sono un atto di adorazione a Cristo presente nella eucaristia, perché questo è un problema sorto dopo; sono acclamazioni a Cristo semplicemente. La 1ª acclamazione si ispira a 1Cor 11,26, mentre la seconda è la sua citazione esatta: si tratta di un annuncio-proclamazione, come dice Paolo. La 3ª è una acclamazione-invocazione. Ci sono esempi simili anche nelle liturgie orientali.

6. L'offerta

Dopo la memoria globale della pasqua, della quale la cena è il sacramento, c'è la memoria specifica del sacrificio di Gesù, che è l'interpretazione della sua morte, come di un nuovo agnello pasquale, o l'agnello della espiatione dei peccati. Più espressamente si parla di *offerimus, oblatio* (da cui viene uno dei nomi latini dati alla preghiera eucaristica: *oratio oblationis*). Cristo si è consegnato nel segno eucaristico nel suo atto di offerta totale al Padre e a noi. L'eucaristia è un sacramento di questa offerta. Mentre dunque si fa memoria della pasqua di Gesù, se ne indica anche il significato: *celebrando... offriamo...* Celebrando presentiamo al Padre l'offerta che Cristo ha fatto di sé al Padre per la nostra redenzione. Noi ricordiamo, e presentiamo al Padre, Gesù che ha interceduto per noi, e glielo ricordiamo acclamando. Qui non avviene una nuova offerta di Cristo rispetto a quella del Calvario, ma si rinnova il sacramento della sua offerta (*sacramentum sacrifici*).

Ma in questo contesto siamo chiamati in causa tutti, perché la celebrazione esige che anche noi ci facciamo, come Gesù, una offerta viva e gradita al Padre, insieme all'offerta che Gesù ha fatto di sé. In che cosa consiste il nostro sacrificio? Il nostro sacrificio è quello dell'obbedienza in Dio, dell'offrirci anche noi con Gesù e farci noi stessi offerta a Dio: eccomi. La chiesa, sposa di Gesù, si unisce all'offerta del suo sposo. Il senso della presentazione dei doni che abbiamo compiuto precedentemente ha qui il suo vero significato: *Guarda con amore e riconosci nell'offerta della tua chiesa la vittima immolata per la nostra redenzione e a noi, che ci nutriamo del corpo e sangue del tuo Figlio, dona la pienezza dello Spirito santo perché diventiamo in Cristo un solo corpo e un solo spirito, ed egli (lo Spirito) faccia di noi un sacrificio perenne a te gradito*. Sono evidenziati i due frutti: l'eucaristia come principio di unità ecclesiale, e come principio del nostro diventare offerta come Gesù. Nella messa andiamo dunque a offrirci anche noi con Gesù, andiamo anche noi a morire con lui e a fare comunione.

7. Intercessione, In comunione

Dopo l'anamnesi e l'offerta, inizia la seconda (o terza parte, se si considera la memoria dell'ultima cena come seconda parte) della preghiera: l'intercessione. La domanda e l'intercessione sono una caratteristica tipica della preghiera ebraica della benedizione. L'invocazione o supplica inizia già dalla seconda epiclesi e poi prosegue, aprendosi a tutta la chiesa, nelle sue dimensioni terrena e celeste. In questa intercessione prega anche la chiesa celeste, con la quale ci sentiamo in comunione. Questa supplica è per implorare la stabilità della salvezza. La condizione umana infatti è tale che la salvezza che Dio le offre non è mai un fatto definitivo, non a causa di Dio ma della nostra debolezza storica. Per questo si supplica: per poter arrivare a questa stabilità, che si realizzerà nel regno definitivo. Le PE contengono sempre delle intercessioni, talvolta legate anche alle particolari celebrazioni che si stanno facendo. Si prega per i partecipanti, per i vivi, ma anche per i defunti. E' chiaro che non si prega per la chiesa celeste, ma essa prega per noi.

Questa supplica e intercessione avviene anche nelle altre preghiere della messa, soprattutto nella preghiera dei fedeli; tuttavia quella dell'anafora non dobbiamo considerarla un doppione, perché mentre nella preghiera dei fedeli la supplica è per tutti gli uomini, qui nella PE la supplica è per la chiesa, per l'unità ecclesiale, per la comunione. Con questa supplica si dà voce a Gesù che ha pregato per i suoi perché fossero uno.

Esiste una grande varietà nelle modalità con le quali l'intercessione si inserisce nella PE. Talvolta questa preghiera precede, talvolta segue la memoria dell'ultima cena. Il Canone romano lo fa in due volte: prima del racconto fa memoria dei vivi, dopo l'anamnesi fa memoria dei defunti. L'anafora antiochena, che è diventata lo schema delle nostre attuali PE romane, situa la preghiera di intercessione dopo l'epiclesi, prima della dossologia finale. In essa si accenna in particolare alla comunione col papa e col vescovo locale che sono i segni della comunione con tutta la chiesa, terrena e celeste: *In comunione con tutta la chiesa...*

8. Dossologia finale

La preghiera eucaristica si conclude con una dossologia.

La dossologia è la glorificazione di Dio. Anche il *Gloria al Padre*, il *Te Deum*, sono delle dossologie. La dossologia che conclude la PE è rivolta al Padre come tutta la PE, ma assume però

una valenza trinitaria: è una glorificazione al Padre per la mediazione di Cristo, nello Spirito santo. La mediazione di Cristo è espressa con la formula: *Per Cristo, con Cristo e in Cristo*, che esprime la mediazione (per), la comunione (con), l'immedesimazione (in). La menzione dello Spirito ricorda che la chiesa è stata adunata in virtù di Spirito santo. In questa formula, dunque, tutta l'umanità e le altre due persone divine sono coinvolte nella lode al Padre. L'elevazione del pane e del calice in questo momento, esprime nel gesto quanto si sta dicendo con le parole: è un gesto di offerta di lode (*sacrificium laudis*), con Cristo. L'*Amen* dell'assemblea conferma e chiude tutta la preghiera.

LE ODIERNE PREGHIERE EUCARISTICHE DELLA LITURGIA ROMANA

1) *Ia PE, il Canone romano*

La struttura del Canone è un po' particolare, non ha uno schema lineare ma piuttosto una struttura simmetrica, in due parti. Questa preghiera, nell'originale, era un concatenamento di varie preghiere diverse, che ci concludevano ciascuna con un Amen. È una preghiera che non ha un suo inizio proprio, dato che questo inizio si è sviluppato in preghiere variabili (prefazi). Le intercessioni sono divise in due parti. Allo stesso modo ci sono due offerte e due memorie dei santi. Si può individuare forse anche una doppia epiclesi, la prima sulle offerte la seconda sui fedeli. C'è un diffuso e accentuato linguaggio sacrificale, si evocano anche i sacrifici antichi e un misterioso "altare del cielo", con un angelo santo che porta il nostro sacrificio lassù. Per un millennio il popolo è stato escluso da questa preghiera, mentre i sacerdoti hanno continuato a dire: *noi tuoi ministri e il tuo popolo santo offriamo...* Ma è proprio da questo testo che è iniziata la riflessione che ha condotto a riscoprire la partecipazione attiva di tutti i fedeli all'eucaristia, all'assemblea intera come soggetto integrale dell'atto liturgico.

- Dopo il dialogo iniziale c'è il rendimento di grazie costituito dal *prefazio* variabile, che evidenzia motivi vari di lode a Dio. Nel nostro MR italiano abbiamo attualmente più di cento Pr, dei quali 17 originali per l'Italia (segnati con *).

- Una formula introduce al *sanctus*. Subito dopo il *sanctus* c'è una prima supplica di stile imperiale: *Te (igitur) clementissime Pater... supplices rogamus*, di accettare questi doni, offerte e sacrifici. Nel linguaggio romano antico i doni erano per i defunti, le offerte per i vivi, i sacrifici erano le cose che venivano offerte a Dio. Questo è un "immacolato" sacrificio, cioè senza macchia, come nel sacrificio di Abele. Si chiede a Dio di accettare il sacrificio, di benedirlo, cioè di accoglierlo in suo gradimento.

- Segue una supplica per la chiesa: *te l'offriamo anzitutto...* Per la chiesa si chiede in particolare la pace e l'unità. Il poter vivere in pace, fuori dalle persecuzioni e dai pericoli di invasioni, e vivere in unità senza scismi, sono le grandi preoccupazioni dell'antica chiesa di Roma e di sempre;

- quindi l'intercessione per i vivi: *Ricordati Signore...* Si fa memoria dei partecipanti. Alcuni sono nomi di persone che hanno chiesto un memento particolare. Notare l'espressione: *per loro ti offriamo e anch'essi ti offrono*. L'originale latino antico diceva solo: *qui tibi offerunt*. Ma nel sec. IX quando i sacerdoti hanno cominciato a celebrare anche da soli secondo le intenzioni di qualcuno ecco allora che nei manoscritti si legge: *pro quibus tibi offerimus*, ma conservando anche il testo antico, nel caso fossero stati presenti gli interessati, per cui si scrisse: *pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt*. I copisti hanno copiato poi tale e quale e il sacerdote che non capiva ha cominciato a dire tale e quale, senza discernere più. Era stato Alcuino a introdurre questa variante. Il *vel* era una rubrica (scritto in rosso), poi è stato scritto in nero e il gioco era fatto. Ne è venuto fuori un involontario ma fortunato chiarimento, e cioè che tutta la comunità offre: *noi tuoi ministri e il tuo popolo santo...*

- *In comunione*: si ricorda la chiesa celeste, anzitutto Maria, e san Giuseppe (aggiunto da papa Giovanni, nel 1962). Seguono due liste di dodici nomi ciascuna (una terza lista sarà nella 2a parte). La prima lista riporta i nomi dei dodici apostoli, aggiungendo Paolo e togliendo Mattia che

verrà ricordato nella terza lista. Nella seconda serie ci sono i nomi di 12 martiri festeggiati dalla chiesa romana:

- ° i primi sono della lista episcopale romana: Lino, Cleto, Clemente
- ° poi i grandi martiri del 251-258: Sisto e Cornelio (papi), Cipriano (di Cartagine), Lorenzo, diacono di Roma;

- ° e cinque santi titolari di basiliche romane: Crisogono, Giovanni e Paolo, Cosma e Damiano (la loro basilica è del 526-530). Questa lista è stata completata da Gregorio magno. Papa Gelasio nominava solo Maria e i due apostoli, Pietro e Paolo.

- *Accetta con benevolenza (Hanc igitur)*. Ancora una preghiera di offerta, variabile, che si aggiungeva forse solo in alcune feste, poi è rimasta stabile con una formulazione generica e sostituibile.

- *Santifica o Dio*. Oggi viene interpretata in senso epicletico, e forse lo era. In Ambrogio però ha ancora un significato di offerta.

- Poi il racconto dell'ultima cena, con alcuni accorgimenti retorici che ne abbelliscono il ritmo.

- Quindi l'*anamnesi del mistero pasquale di Cristo*, che è il contenuto del gesto eucaristico, con l'offerta del sacrificio e l'invocazione a gradirla: *Volgi sulla nostra offerta il tuo sguardo sereno e benigno come...*: Si ricordano i sacrifici di Abele, Abramo, Melchisedech.

- *Ti supplichiamo*: un'altra preghiera di offerta. Si nomina un non ben identificato "angelo santo". Nella ecclesiologia di Dionigi l'Aeropagita l'uomo arrivava a Dio attraverso gli angeli. O forse l'angelo è Cristo stesso, mandato a noi? Oggi si accentua soprattutto la parte finale, intesa come una seconda epiclesi sui comunicandi: *scenda ogni grazia...*

- Ancora una preghiera di intercessione, questa volta per i defunti. I termini usati sono quelli che troviamo anche nelle iscrizioni delle catacombe: una escatologia ancora molto embrionale. Fino al sec. X non sempre i manoscritti riportano questa parte della preghiera, che non si diceva mai di domenica.

- Segue una preghiera apologetica, per i ministri, e una seconda memoria della chiesa celeste con altri 15 nomi. In questa lista ci sono:

- ° alcuni santi neo-testamentari: Giovanni (battista), Stefano, Mattia, Barnaba;
- ° altri martiri: Ignazio (di Antiochia), Alessandro, Marcellino e Pietro (uccisi nel 304)
- ° e alcune donne martiri: Felicità e Perpetua di Cartagine, Agnese, Cecilia, e altre titolari di basiliche romane: Agata, Lucia, Anastasia (sul Palatino) (l'ordine dei nomi è più ritmico che cronologico). Ci sono dunque tutti i santi: papi, martiri, testimoni di diverse regioni, comprese le donne.

- Troviamo infine due brevi formule:

- ° la prima è di benedizione: *per Cristo nostro Signore, tu o Dio...*; anticamente venivano benedetti qui i frutti della terra, olio, latte, miele;

- ° la seconda è la grande dossologia, il culmine della PE: è qui che si attua la grande benedizione di Dio, mentre viene pronunciato il suo santo nome. Questo è anche il vero gesto sacrificale.

Nel suo insieme è una bella preghiera, anche se non ordinata e con alcune ripetizioni.

NOTA. - Nell'Ordo missae, fino all'ultima riforma, era presente ancora un'altra lista di nomi di santi, inserita nell'embolismo dopo il Padre nostro. Sembra sia stata introdotta per motivi ecumenici. Dopo la Vergine Maria si ricordavano Pietro e Paolo, per la chiesa di Roma, e Andrea, per la chiesa di Costantinopoli, con tutti i santi. Ora è stata tolta.

E' stata tolta anche una serie infinita di segni di croce, a gruppi di 3 e 5, una ventina dentro la PE stessa, prima e dopo la "consacrazione", e tre al *Pax domini*: con l'ostia si facevano tre segni di croce dentro il calice: sembrano di origine franco-germanica, e di tipo esorcistico. Anche i domenicani hanno le loro colpe in questo. Oggi è stato conservato un unico segno di croce (penso inutile) al momento dell'epiclesi. Così le genuflessioni sono state ridotte a due (ce n'erano sei,

durante la PE). Inoltre è una preghiera tolta alla segretezza e anzi cantata, nelle sue parti principali. Le è stato ridato il suo valore.

2) IIa PE

Le altre PE corrispondono tutte, sostanzialmente, al medesimo schema strutturale dato in OGMR 55(79).

Il testo di questa seconda anafora, nella sua parte di fondo, è la più antica PE da noi finora conosciuta, quella della Tradizione di Ippolito, ma che Ippolito aveva riportato non come un testo fisso in voga, sebbene come un esempio suo (usando il linguaggio dei nostri rituali odierni si direbbe: *con queste o altre simili parole*). Questa preghiera è stata ora ritoccata per adattarla allo schema generale, per inserire il *Santo*, la 1a epiclesi e le intercessioni.

Dopo il *Santo* c'è un brevissimo post-santo (che riassume la storia della salvezza), che diviene subito epicletico. La 2a epiclesi dopo l'anamnesi c'era già in Ippolito. Questa epiclesi di Ippolito era un po' oscura nel linguaggio: si è data una versione più chiara. Anche il racconto dell'istituzione è stato armonizzato con le altre anafore. Questa armonizzazione è avvenuta per motivi pastorali, per facilitare la concelebrazione e per non dare tante formule (l'identità riguarda solo le parole di Gesù). L'anamnesi pasquale di Cristo è stata notevolmente ridotta per renderla più semplice, ma forse non è stato un bene.

Sottolineiamo l'espressione: *Ti ringraziamo per averci ammessi a compiere il servizio sacerdotale*, che si riferisca a tutta l'assemblea, non ai soli ministri.

Il prefazio proprio (diventato il 6° del Comune) può essere sostituito con un altro.

3) IIIa PE

E' un'anafora senza prefazio proprio (come il Canone romano). E' un testo nuovo che si ispira, in modo composito, al prototipo antiocheno. Ci sono influssi gallicani e mozarabici, nonché del Canone romano (vedi la marcata accentuazione sacrificale). Su questa anafora ci sono varie mani. Molto del lavoro risale al Vagaggini. Anche la traduzione non è sempre felice, esempio: *nell'attesa della sua venuta ti offriamo*, come se la celebrazione fosse un riempitivo, un frattempo; mentre il senso è: *nella celebrazione anticipiamo l'avvento finale di Cristo* (dimensione escatologica della celebrazione). Il latino *praestolantes* è da tradurre: *anticipando la sua venuta ti offriamo...* Ma vedi 1Cor 11, 26, per cui potrebbe avere un significato anche finale: *perché venga*.

4) IVa PE

E' la più teologica delle anafore (cioè quella che maggiormente parla a Dio di Dio) e si ispira all'anafora alessandrina di san Basilio: di struttura siro-antiochena con l'aggiunta di una 1a epiclesi.

E' una bella e limpida professione di fede. Inizia con una teologia della creazione che si conclude col *Santo*, diretto al Padre. Il post-Santo continua sulla storia della salvezza:

- la creazione dell'uomo a immagine e somiglianza di Dio
- la salvezza in Cristo
- il dono dello Spirito santo.

Da qui si passa all'invocazione del medesimo Spirito.

Il racconto si ispira, all'inizio, al vangelo di Giovanni: *Essendo venuta l'ora... avendo amato i suoi...* E' una preghiera nella quale appare chiaramente lo stretto rapporto tra PE e professione di fede, una preghiera di grande respiro.

5) Va PE

E' l'anafora della chiesa Svizzera del 1974, per il suo Sinodo. E' costituito da un testo base con quattro varianti tematiche, nel prefazio e nelle intercessioni, che sviluppano quattro temi:

- Dio guida la chiesa
- Cristo nostra via

- Gesù modello d'amore
- la chiesa in cammino verso l'unità.

Questa preghiera esiste in tedesco, francese e italiano. Fu adottata dal Lussemburgo, dall'Austria e dalla Francia. Dal 1980 è autorizzata anche per l'Italia di rito romano.

Al suo uscire questa anafora ha creato alcuni problemi, forse più nella traduzione che nella sostanza. In particolare è stata accusata di essere confusionaria nelle tematiche e carente nella dimensione sacrificale. Ma le accuse non sono molto fondate. Il testo italiano è stato rivisto per la prossima edizione. Il pregio di questa preghiera è il suo linguaggio, semplice, chiaro, che richiama l'interesse, coinvolge. Bella l'allusione ai discepoli di Emmaus, valida l'idea del cammino della chiesa col risorto.

6) *Le due anafore della riconciliazione*

Sono nate per l'Anno santo del 1975, e sono state promulgate insieme alle tre anafore per le messe con i fanciulli come anafore sperimentali.

Le due anafore richiamano il tema dell'Anno santo, incentrato sulla riconciliazione: la prima sulla riconciliazione con Dio, la conversione e il perdono; la seconda sulla riconciliazione tra gli uomini, la pacificazione. Anche qui il linguaggio è vivo, moderno, comprensibile. La 2a è meglio riuscita. La prima è più vicina alla 4a PE. La traduzione in italiano è del 1977. Ma il testo latino, tipico, è più tardivo, del 1983.

7) *Le tre PE per la messa con i fanciulli*

- Risale al 1 nov. '73 il *Direttorio* per le messe con la partecipazione dei fanciulli
- al 26 ott. '74 l'approvazione di Paolo VI delle tre *preghiere eucaristiche*
- al 16 genn. '75 l' *Istruzione della CEI* sulla partecipazione dei fanciulli alla santa messa
- al 15 dic. '76 a pubblicazione in lingua italiana de *La messa e il Lezionario dei fanciulli*. (cf. Riv. Lit. 1974).

Lo sforzo compiuto nella redazione di queste preghiere eucaristiche è stato quello della semplificazione del linguaggio (per cui è più accessibile anche agli adulti), pur mantenendo un linguaggio dignitoso e di un certo livello. Non è mai banale. Si è tenuto presente anche la psicologia infantile. Le nostre celebrazioni infatti sono sovraccariche di tematiche che alla fine diventano dispersive (dovremmo forse arrivare anche nella celebrazione a riti più variabili). Si dà spazio all'ammirazione, alla gioia, alla riconoscenza. Si sono accentuati e variati gli interventi: acclamazioni, gesti, canti, movimenti, ma anche il silenzio.

- Il 1° canone è più semplice, adatto ai fanciulli più piccoli, primi due anni delle elementari
- Il 2° è incentrato sul tema dell'amore, ed è più dialogico; per i tre anni successivi;
- Il 3° è adattabile ai tempi liturgici: è per ragazzini più maturi. Adatto per la confermazione o per celebrazioni particolari in avvento, quaresima, ecc.

Di valore, non in se stesso ma come orientamento, è il complesso delle altre orazioni di questo Messale. Ma l'orientamento all'adattamento e ad una sana creatività, è stato per ora bloccato.

3. Le preghiere di congedo

Rimarrebbe da aprire un capitolo sulle preghiere di benedizione finale, che sono di tre tipi: una semplice (quella consueta trinitaria), una solenne (una preghiera più evoluta, in tre parti) e una *oratio super populum*, che precede la benedizione trinitaria. Vedete nel testo un po' di storia. Queste sono le orazioni di conclusione e di congedo; la preghiera dopo la comunione conclude solo il rito eucaristico. Le preghiere di congedo non si fanno se la celebrazione continua, come nei funerali, o se segue l'adorazione eucaristica e la processione al Corpus Domini, o la preghiera del Vespri.

3. Liturgia della parola. Eucaristia come alleanza

Quanto Gesù disse: "Fate questo in memoria di me", le parole non riguardavano solo il pane e il vino sui quali rendere grazie, da distribuire e da mangiare e da bere, riguardavano tutta la cena con il suo clima, il suo contenuto, compreso la lavanda dei piedi, il precetto della carità e l'ascolto della sua parola. La messa è fare memoria del testamento del Signore e fare quello che ci ha lasciato da fare: accogliere il suo invito a cenare con lui. Alla sua mensa troviamo lui, la comunità, la parola e il pane; alla cena c'è la mensa della parola, del pane e della carità.

L'eucaristia come profezia

Usiamo la parola profezia perché l'eucaristia non è solo un ascolto, è anche una testimonianza, una profezia appunto. L'eucaristia è una parola di Dio, un messaggio, da comprendere e trasmettere. Profezia significa infatti: dare una testimonianza, testimoniare il volere di Dio, il cuore e la mente di Dio, l'azione di Dio. Nella celebrazione dell'eucaristia noi esercitiamo una profezia, una testimonianza della nostra fede, tutti insieme verso altri, e reciprocamente ognuno per l'altro: ognuno profeta per l'altro. Anche il pregare è una testimonianza, una profezia, un annuncio.

Un segno dell'eucaristia come profezia l'abbiamo già nel saluto biblico, che è diventato un abituale saluto cristiano: *il Signore sia con te*, o: *è con te* (la Cei ha preferito l'invocazione: *sia*; il testo latino può avere l'uno e l'altro significato). Questo saluto infatti non è solo un augurio, esprime una realtà, è un messaggio di Dio, e rivela talvolta una investitura di Dio per una missione. L'angelo dice a Maria: Il Signore è con te. Mosè, i giudici, i profeti, i santi re, tutti gli uomini che hanno ricevuto una missione da Dio hanno ricevuto anche questa assicurazione: io sono con te, il Signore è con te, io sarò con te, non temere. Di Samuele si dice: e il Signore fu con lui da quel giorno in poi. Il primo saluto alla comunità da parte di colui che presiede la celebrazione è proprio: Il Signore sia (è) con voi. Siamo lì dunque per dare una testimonianza della nostra fede, per annunciare Cristo: ogni volta che mangiate di questo pane e bevete di questo calice voi *annunciate* la morte del Signore, fino al suo ritorno. L'eucaristia è un vangelo.

L'eucaristia come ascolto: un dialogo di alleanza

C'è una esigenza legata alla profezia, senza la quale essa è impossibile, ed è l'ascolto di Dio, l'accoglienza di ciò di cui dobbiamo essere testimoni. Ora tutta la celebrazione della cena del Signore, come ogni celebrazione liturgica, è un ascolto, un'accoglienza, e un dialogo con Dio. La nostra celebrazione esprime infatti due azioni: ciò che Dio, Gesù, lo Spirito, fanno per noi; e ciò che noi facciamo verso di loro. La preghiera cristiana stessa, in sé, è un dialogo, ed esprime questa doppia dimensione; anche le nostre orazioni sono un'espressione di questo dialogo, è il nostro rispondere, è il nostro dire a Dio, e, mentre noi diciamo, Dio rinnova i suoi prodigi. La prima azione di Gesù, quando veniamo ad incontrarlo, è il suo parlarci. C'è uno stretto legame tra parola ed eucaristia. La liturgia della parola, nella messa, ma anche negli altri sacramenti, non è una preparazione a quello che avviene dopo; la parola di Gesù fa parte del sacramento, è sacramento essa stessa.

Efficacia sacramentale della parola

Un racconto evangelico, quello della moltiplicazione del pane, ci illustra questa unità. Sembra che il racconto, ad es. come lo troviamo in Mc 6, voglia descrivere la messa. Dice Mc 6,34: *E sbarcato Gesù vide molta folla e si commosse per loro, perché erano come pecore senza pastore, e* (continua il testo) *si mise ad insegnar loro*. Dopo diede loro da mangiare il pane. L'evangelista racconta che Gesù prese il pane, e alzando gli occhi al cielo rese grazie con la preghiera di benedizione, lo spezzò o lo fece distribuire. Notiamo questo alzare gli occhi al cielo che viene sottolineato anche all'inizio della preghiera sacerdotale (Gv 17), e che è stato raccolto anche nel racconto dell'istituzione del Canone romano.

Gesù ci ha salvato non solo morendo in croce, con la sua pasqua, ma anche con la sua parola. Gesù, si dice, fu potente in parole ed opere, fece e insegnò, e fece con le azioni ma anche

con le parole: quante volte i miracoli avvengono attraverso la sola parola! La parola stessa è un cibo: *Non di solo pane vive l'uomo, ma di ogni parola che esce dalla bocca di Dio*. Oggi il culto ebraico è ristretto alla sola celebrazione della parola, quella che avveniva anche al tempo di Gesù nelle sinagoghe. Queste celebrazioni senza sacrifici, poiché manca il tempio per i sacrifici, non vengono considerate mancanti di qualcosa. Dio, il pastore, nutre le sue pecore con la sua parola. E la parola agisce. Anche i sacramenti sono un'espressione della parola di Dio, un modo di Dio di parlarci; sono una parola espressa in un'azione: normalmente abbiamo una parola accompagnata da un gesto, ma se dovesse venir a mancare il gesto, la parola è già sacramentale di per sé.

Considerate una comunità cristiana dove non c'è un sacerdote e che si riunisce di domenica per celebrare la pasqua del Signore: come celebra questa comunità, come si può esprimere la salvezza di Gesù per questa comunità? Attraverso la liturgia della parola. Troviamo questo accenno alla mensa della parola e del pane anche nella *Imitazione di Cristo* (libro 4, cap. 11). Più che di due mense, una della parola e una del pane, bisognerebbe parlare di una identica mensa dove sono imbanditi la parola e il pane e il vino. Anche la parola è parola di vita, come il pane è pane di vita. Certo la sola parola non è l'eucaristia; ma nell'eucaristia la parola è sacramentale (ricordate sempre SC 7).

Nella *Dei Verbum* (n. 21) la costituzione conciliare sulla divina rivelazione, si dice: "La chiesa ha sempre venerato le divine Scritture come ha fatto per il corpo stesso di Cristo, non mancando mai, soprattutto nella sacra liturgia, di nutrirsi del pane della vita dalla mensa sia della parola di Dio che del corpo di Cristo, e di porgerlo ai fedeli". Diceva Gesù: le mie parole sono spirito e vita (Gv 6, 63).

La liturgia della parola fa parte dell'eucaristia di per sé (vedi SC 24, 35, 51, 56); quando la parola viene proclamata nella liturgia, essa si fa azione, evento. Diverso è quando si studia la bibbia (esegesi), diversa ancora la scuola della parola, diversa anche la "lectio divina", che è un tipo particolare di ascolto, di ascolto interiore, di dare spazio allo Spirito. Nella liturgia non abbiamo una meditazione sulla parola di Dio, ma una celebrazione di Cristo che a tavola con noi parla, e parlando agisce, fa, e dona nuovamente a noi il sacramento del suo corpo e del suo sangue. E' difficile capire come proclamando un racconto, magari non molto edificante, Dio possa agire in noi. Ma è un principio da tenere presente, per cui in ogni liturgia possiamo dire: ora, oggi, Dio ci parla, Gesù ci parla; mettiamoci dunque in ascolto con cuore aperto e mente sveglia: Dio e Gesù agiscono ora, e fanno secondo quella parola, nello Spirito.

La liturgia della parola è liturgia di alleanza

La liturgia della parola è un rinnovo dell'alleanza con Dio. Es 24 descrive così la conclusione dell'alleanza tra Dio e il suo popolo sul Sinai. Dopo aver a lungo parlato e dato i suoi insegnamenti, le sue clausole, Dio chiede: volete accogliere la mia alleanza con voi? E il popolo risponde: sì, noi ci impegniamo su tutte queste parole. Dopo di che il popolo viene asperso col sangue del sacrificio, e i 72 anziani partecipano ad un banchetto con Dio: l'alleanza è conclusa.

Nella liturgia eucaristica, che è un sacramento dell'alleanza, avviene un vero rinnovo dell'alleanza con Dio in Gesù. Sono perciò importanti, nella liturgia della parola, le nostre acclamazioni, i nostri Amen, la nostra professione di fede, i nostri salmi e canti di risposta. Sono il nostro sì a Dio, a Gesù; sono la nostra fede nella loro azione su di noi, la nostra fede nel loro insegnamento, il nostro impegno ad essere discepoli di Gesù. A messa Gesù si ritira in disparte coi i suoi, spiega e consegna loro la sua parola e se stesso. Ma perché questo avvenga occorre l'azione dello Spirito santo, il quale previene l'ascolto della parola, la accompagna e la continua, nella chiesa e nel cuore di ciascuno, rinsaldando la fede, l'unità dei cuori, e distribuendo i suoi carismi.

INTRODUZIONE al Lezionario della Messa

A illuminare il nostro discorso abbiamo i *praenotanda* del lezionario della messa. Abbiamo avuto due edizioni tipiche latine del Lezionario: del 1970 e del 1981. In italiano abbiamo avuto l'edizione del 1973, con un Supplemento del 1982, con le nuove premesse. L'Introduzione alla 1a edizione del Lezionario era più tecnica e sintetica. La 2a invece è una introduzione di ampio respiro

e si pone degnamente accanto alla OGMR e alla Introduzione alla Liturgia delle Ore. Essa consta fondamentalmente di un capitolo che fa da proemio teologico, e di due parti, una sulla celebrazione della parola di Dio e una sulla struttura e ordinamento del lezionario, i suoi scopi e criteri. Il termine Lezionario è da intendersi non tanto come libro quanto come complesso di letture con la sua organizzazione interna. Il documento è strutturato in 6 capitoli: uno come proemio, due per la prima parte, tre per la seconda parte.

L'introduzione è corredata da alcune tabelle: una sulle seconde letture domenicali del tempo ordinario, e una sulle prime letture (biennali) dei giorni feriali, sempre del tempo ordinario. Il tempo ordinario feriale fa una lettura continua, o semicontinua dei libri della bibbia, per questo può essere utile avere il quadro d'insieme. Vedere i criteri di composizione. Da questa introduzione emerge anche una teologia della celebrazione della parola, mentre sul valore della Parola di Dio tenere presente la *Dei Verbum*, il più recente documento: *La Bibbia nella vita della chiesa* (1995), e l'ultimo sinodo dei vescovi (2008), con il documento papale *Verbum Domini* (2010)

Teologia della celebrazione della parola di Dio (cap. I)

Ci sono quattro principi teologici che sorreggono la celebrazione della parola di Dio. Essi compaiono nel documento in questo ordine:

a) *L'oggi della parola di Dio* (n. 3). Questo numero enuncia il significato liturgico della parola di Dio. Nella celebrazione la parola diventa evento, azione efficace, un oggi. Come diceva Gesù a Nazaret: *oggi si compie questa parola che avete udita con i vostri orecchi*. Tutta la celebrazione è evento, anche la celebrazione della parola. Questo fa sì che quando la parola di Dio viene celebrata, diventa efficace, realizza quanto dice. Ma questo fa sì, anche, che la celebrazione nel suo insieme riceva una sua particolare grazia a seconda della parola che viene proclamata. I vari contesti della celebrazione, inoltre, arricchiscono la comprensione della parola di Dio, per cui un medesimo testo può essere proclamato in celebrazioni diverse dell'anno con potenzialità diverse.

b) *La centralità della parola di Dio* (nn. 4, 5, 6). Nella parola è presente Cristo e tutta la Scrittura parla di lui.

- ° L'ignoranza delle Scritture è ignoranza di Cristo;

- ° colui che parla alla chiesa è Cristo.

Da ciò derivano due conseguenze celebrative:

- la centralità della proclamazione evangelica, in quanto è il libro che più esplicitamente parla di Cristo e nel quale parla Cristo;

- colui che proclama la parola di Dio e in particolare il vangelo compie una azione sacramentale. Per questo il vangelo va proclamato da un diacono: uno che sacramentalmente rappresenta Cristo. Qui si innesta anche l'omelia: è Cristo che, come ai discepoli di Emmaus, spiega alla comunità quanto nelle Scritture si dice di lui. Propriamente l'atto sacramentale è la proclamazione della parola; l'omelia aiuta la comprensione della parola e la sua interiorizzazione perché diventi parola di vita, ed è sacramentale nella misura in cui è aderente alla Parola, e proclamata con autorità, in forza del carisma apostolico.

c) *La dimensione ecclesiale della parola di Dio* (nn. 6, 7, 8). La parola di Dio riguarda la chiesa in due sensi:

- *la chiesa si edifica e cresce a partire dalla parola di Dio* (n. 7). La parola di Dio è ordinata a costruire la chiesa, a riunire insieme tutti i figli di Dio dispersi, a fare di tutti un solo gregge sotto un solo pastore. La Parola costituisce la chiesa anche nella sua missione, rendendola testimone della parola che ha accolto. Sulla parola di Dio la chiesa pronuncia il suo Amen, la sua fede, il suo assenso, la sua obbedienza (n. 6), accetta l'alleanza di Dio e la rinnova;

- *la parola di Dio appartiene al popolo di Dio* che ne è l'interprete più autentico: la parola va letta nella fede della chiesa, essendo *una parola consegnata alla chiesa* (n. 8), secondo l'insegnamento dei Padri e del magistero.

d) *Il dinamismo dello Spirito* nella parola di Dio (n. 9). Ciò che dà efficacia alla parola di Dio è lo Spirito, sia nell'annuncio perché è lui che fa i testimoni e dà forza alla testimonianza

avvalorandola con la sua azione; sia nella comprensione perché è solo in forza dello Spirito che possiamo conoscere i misteri di Dio e che si giunge alla conoscenza più piena della verità.

Per questi motivi possiamo dire:

1. La celebrazione della Parola è il momento in cui la Bibbia ha la sua massima efficacia;
2. la parola di Dio dà il senso alla celebrazione intera e la celebrazione illumina maggiormente la parola, introducendo (mistagogia) più profondamente in essa;
3. anche il silenzio è momento sacramentale: è il tempo (necessario per l'uomo) che diamo allo Spirito perché imprima la parola, che è Cristo, in noi. Lo Spirito santo è dunque colui che porta in noi l'immagine di Cristo, la disegna in noi, ci plasma secondo la sua immagine. L'opera dello Spirito in noi è da vedere come in Maria nel mistero dell'incarnazione, nella quale lo Spirito plasmò il Cristo.

Si comprende così lo strettissimo rapporto tra Parola ed eucaristia (n. 10). Non solo perché per l'eucaristia e i sacramenti è necessaria la fede, che nasce e si alimenta nella parola; ma anche perché parola e azione eucaristica tendono al medesimo risultato e sono due momenti della medesima alleanza. La Parola porta al gesto, al sacrificio di alleanza, e il sacrificio di alleanza rimanda alla parola sulla cui base si stringe l'alleanza. Senza questo assenso all'alleanza il sacrificio è vuoto. La parola di Dio nella messa non è quindi solo propedeutica o preparatoria: è parte dell'azione sacramentale.

La parola di Dio nella messa (cap. II)

a) *Parlando di parola di Dio nella liturgia* si parla soprattutto della parola scritta, della *sacra Scrittura*, proclamata, cioè detta ad alta voce, ascoltata e interiorizzata nel silenzio, spiegata e applicata nella omelia, creduta e attuata nella vita (n. 11).

Nella liturgia viene proclamato anche l'AT, perché il NT presuppone l'AT e l'AT ha la sua realizzazione e comprensione ultima nel NT. Noi stessi nel Credo diciamo che lo Spirito ha parlato per mezzo dei profeti. E' per questo che li ascoltiamo. Gesù non è venuto ad abrogare, a dichiarare nullo tutto il passato, ma a completare. Senza l'AT, il NT non è così chiaro. Ambedue queste parti parlano della nostra storia. Gesù stesso, nel suo parlare accenna sovente all'AT, alle sue grandi figure, ai profeti, ai salmi. Troviamo descritto tutto questo anche nel racconto dei discepoli di Emmaus, quando Gesù spiega loro tutto ciò che in Mosè e nei profeti e nei salmi si riferiva a lui. Lui ne è il compimento.

- *"La parte principale della liturgia della parola è costituita dalle letture desunte dalla Sacra Scrittura, con i salmi che l'accompagnano; (mentre) l'omelia, la professione di fede e la preghiera universale o preghiera dei fedeli la sviluppano e la concludono".*

- Nell'ascolto delle letture il *salmo responsoriale* rappresenta quasi una quarta lettura: è anch'esso parola di Dio che ci viene messa in bocca per rispondere con parole di Dio alle parole di Dio. Di per sé il salmo dovrebbe fare da collegamento tra prima e seconda lettura. E' stato fatto un grande sforzo per scegliere i salmi adatti: talvolta gli accostamenti sono più felici, talvolta meno, ma anche il salmo, come le letture, ha bisogno di essere introdotto, perché spesso non è di immediata comprensione.

- Il *vangelo*, che rappresenta il culmine della parola di Dio, è preparato da un canto (l'alleluia); nelle solennità il vangelo viene proclamato accompagnato dai ceri e dall'incenso. Tutti stanno in piedi. Sono dei segni per esprimere la nostra fede in Cristo, che in quel momento parla alla sua comunità.

b) Perciò (cf. OGMR 33-37[55-62]):

- la sacra Scrittura non può essere sostituita da altri testi anche se più belli
- il culmine della liturgia della parola è il vangelo
- le letture possono essere proclamate o anche cantate
- con brevi e opportune monizioni a modo di introduzione (non di predica)
- il luogo delle letture è l'ambone
- alla lettura segue sempre una risposta

- di norma il salmo responsoriale dovrebbe essere cantato (il canto approfondisce il senso spirituale del salmo e ne facilita la meditazione)
- l'omelia ha il compito di introdurre la comunità alla comprensione della parola di Dio e ad evidenziarne il rapporto con la vita e con l'eucaristia stessa.

c) *L'accoglienza, il silenzio e altri atteggiamenti*

La parola di Dio ascoltata con le orecchie deve depositarsi in noi per germogliare, come il seme nella parabola del seminatore ha bisogno di essere accolto nella buona terra, non in modo superficiale, ma in profondità. Dio parla ed agisce nei cuori. Il tempo del *silenzio* è il tempo della interiorizzazione, dell'accogliere dentro, del fare nostra la parola, del lasciarla lavorare in noi. Il tempo del silenzio è il tempo dello Spirito santo. L'ascolto avviene generalmente *seduti*, che è l'atteggiamento di chi si mette all'ascolto, di chi è a scuola. E' una disposizione adatta per ascoltare e capire, è una posizione rilassata, di attenzione. Ma non uno stare a sedere in modo stanco, bensì uno stare a sedere in modo attivo. *Il vangelo invece si ascolta in piedi*, per i motivi di onore che riconosciamo a Cristo. In piedi si farà anche l'acclamazione prima del vangelo, la professione di fede, la preghiera dei fedeli. In genere tutta la preghiera si fa in piedi, anche la preghiera sulle offerte.

d) *Luogo e libri della parola.*

Nella liturgia, la parola di Dio ha un suo *luogo-segno*, chiamato *ambone*, gradino, predella. Un luogo più alto per essere ascoltati da tutti, un luogo che rimane come segno anche fuori della celebrazione per ricordare il posto nella parola di Dio nella vita della chiesa e nostra. L'interno dell'edificio per l'eucaristia è strutturato essenzialmente: dal luogo dove stanno i fedeli, un luogo che esprime una comunità, uno stare insieme; tutta la comunità converge poi verso un suo centro costituito da tre punti focali: la mensa, l'ambone, il seggio del presidente con i suoi ministri. Il primo segno che troviamo nell'aula della celebrazione è dunque il posto della comunità; il secondo è il presidente che rappresenta Cristo in mezzo ai suoi; il terzo è l'ambone per la parola; quarto, come culmine, la mensa del pane e del vino.

La parola di Dio è scritta in libri chiamati *Lezionario*. Nel lezionario i testi biblici sono distribuiti secondo un certo ordine. Se non c'è un lezionario si legge dalla Bibbia. Alla bibbia e al lezionario vanno dati segni di venerazione, essi non sono un libro qualunque, che una volta letto viene messo da parte su una panca o su un tavolino. Tutta la celebrazione è sotto la parola di Dio. Per questo si parla di una *intronizzazione* della parola di Dio, specialmente del vangelo.

Uffici e ministeri nella celebrazione della parola (cap III)

La proclamazione della parola di Dio ha anche i suoi *ministri*: il lettore, il salmista o cantore, e poi il diacono o il sacerdote per la proclamazione del vangelo. Generalmente l'omelia viene fatta dal presidente stesso, a meno che egli non inviti altri a parlare, ma sempre sotto la sua presidenza e responsabilità. Si potrebbe ipotizzare anche la figura del commentatore, cioè colui che introduce le letture con piccoli richiami, per un ascolto migliore, più comprensivo.

Quando uno proclama la parola di Dio, in quel momento egli è il portavoce di Dio, Dio parla attraverso di lui; è un atto sacramentale, esattamente come quello del sacerdote nella preghiera eucaristica. Bisogna esercitare questo ministero con fede, avendo compreso ciò che si proclama. In quel momento il lettore è il profeta di Dio, colui che porta la parola di Dio.

È bene distinguere il lettore dal salmista o cantore. L'abbiamo già detto: meglio che uno faccia le letture e un altro il salmo, piuttosto che uno legga la prima lettura e il salmo e un altro la seconda lettura.

Come si struttura concretamente il lezionario (2a Sezione)

Nel cap. IV si danno lo scopo e i criteri che guidano la compilazione del lezionario per la messa.

- *Lo scopo* è eminentemente pastorale, cioè fare in modo che tutta la parola di Dio almeno nelle sue pagine più significative siano conosciute, risuonino nella mente e nel cuore della chiesa

quando celebra il suo Signore. La celebrazione diviene così anche la migliore catechesi. E' di grande valore che tutti si segua fondamentalmente un itinerario comune e che si cammini insieme, pur tenendo presenti le necessità particolari della comunità.

- *I criteri* seguiti sono: riservare per le domeniche i testi più importanti, mentre il ciclo feriale è complementare, anche se i due cicli sono autonomi e con frequenze diverse: triennale quello festivo, biennale quello feriale (ma solo per la 1a lettura del tempo ordinario).

a) Il lezionario festivo, nel tempo ordinario dà una lettura continua del vangelo e della 2a lettura, mentre la prima lettura è scelta in base al vangelo. Così il salmo commenta la 1a lettura. Nei tempi particolari, invece, la scelta di fondo è tematica, e alcuni libri sono riservati per questi tempi.

b) Quanto alla lunghezza delle letture si è cercato di mantenere una misura media; i racconti sono un po' più lunghi, i brani dottrinali un po' più brevi. Si sono evitate pagine troppo difficili, e anche dai salmi sono state prese le strofe più significative o più indicate. Se ci sono due letture a scelta (più lunga e più corta) la scelta la si faccia non secondo la brevità ma secondo l'utilità pastorale.

c) Si faccia attenzione al ciclo feriale, a non interromperlo con troppa facilità. Anche nelle memorie dei santi, se non hanno letture proprie si prendano dalla feria.

Il cap. V descrive concretamente le scelte fatte (vedetelo).

Il cap. VI dà le norme per i lezionari in lingua volgare. Fate attenzione ai brevi titoli dati alle singole pericopi. Sono state scelte con lo scopo di focalizzare il tema. E' un orientamento interpretativo, molto utile.

Non si trascurino anche alcuni accorgimenti tecnici:

- anzitutto sincerarsi prima che il microfono funzioni; occorrerebbe un tecnico al microfono per adattarlo al lettore o a chi fa l'omelia (colui che parla non è in funzione del microfono ma il microfono è in funzione di chi parla);

- i giusti momenti di attesa: che tutti siano seduti prima di incominciare la lettura. Una piccola pausa anche dopo la proclamazione, per una breve risonanza interiore, o anche alla risposta all'acclamazione o alla ripresa del ritornello;

- se il salmo responsoriale è recitato, è facile dimenticare il ritornello: avere il senso del ritmo nel proclamare le strofe e nel far intervenire l'assemblea, ripetendo a voce sommessa il ritornello stesso;

- i lettori possibilmente non siano improvvisati: devono sapere cosa leggono e prepararsi. Non siamo abbastanza seri sul come proclamiamo la Parola di Dio. Non si deve fare una lettura drammatica, teatrale, ma nemmeno anonima e insapore, come di un testo che bisogna leggere. Certo noi ci prepariamo l'omelia, non la lettura, ma è più sacramentale la lettura dell'omelia.

4. Liturgia eucaristica

La celebrazione della messa ha il suo punto essenziale in quella che viene chiamata la *liturgia eucaristica*. Essa è preceduta dalla liturgia della parola. Liturgia della parola e liturgia eucaristica costituiscono come le due mense del Signore, della parola e del pane; o, meglio, l'eucaristia è la mensa della parola e del pane. Questa duplice realtà, della parola e del pane, fa sì che noi comprendiamo la realtà piena di ogni celebrazione nella quale l'azione specifica di Dio è preceduta e accompagnata dalla parola di Dio che ne fa memoria, ne spiega il significato, dà valore al gesto. A questi due momenti centrali si aggiungono dei riti d'inizio e dei riti di congedo. Si deve ricordare tuttavia che queste celebrazioni non sono a se stanti, sono celebrazioni di una comunità, della chiesa, con i suoi vari ministeri, da coloro che presiedono la comunità a coloro che collaborano per la parola, l'eucaristia, la carità. L'eucaristia è tale se celebrata; essa richiama quindi sempre la comunità con i suoi ministri.

Ci sono dei libri che aiutano alla comprensione del rito. Alcuni spiegano semplicemente i riti, altri aiutano a meglio celebrare, in modo più vivo; altri ancora riflettono sul mistero globale in se stesso. Richiamo solo un breve testo di un anonimo Certosino, *La messa mistero nuziale*, edito da Gribaudi nel 1981. L'autore interpreta l'eucaristia come mistero nuziale tra Cristo e la chiesa. Mentre più analitico è il libro di JOANNES HERMANS, *La celebrazione dell'Eucaristia. Per una comprensione teologico-pastorale della messa secondo il Messale romano*, LDC, Torino, 1985. Per la storia, ci sono le opere classiche di JUNGSMANN, *Missarum solemnity*, Marietti; RIGHETTI, *Storia liturgica*, Ancora, vol III.

In questo paragrafo degli appunti ci soffermiamo solo sulla parte centrale della celebrazione, la liturgia eucaristica in senso proprio. Non sono riti puramente cerimoniali: si sono introdotti, ci sono, perché?

Alcuni cenni sulle celebrazioni eucaristiche in Oriente

** La divina liturgia secondo le *Costituzioni apostoliche* avveniva così:

- dopo il saluto del presidente iniziava la liturgia della parola: quattro letture, con omelia; quindi il congedo dei catecumeni e penitenti con una preghiera per loro;
- seguiva la preghiera dei fedeli, bacio di pace, lavanda delle mani, offerta dei doni;
- preghiera eucaristica; non c'è ancora il Padre nostro ma un'altra preghiera litanica intonata dal diacono. Poi l'acclamazione: le cose sante ai santi;
- comunione del clero e poi dei fedeli; durante la comunione si cantava il salmo 33; seguiva una preghiera di ringraziamento e la benedizione del vescovo.

** Con *Basilio* cominciano ad accentuarsi la coscienza del peccato e la riverenza verso i santi misteri. In reazione all'eresia ariana Cristo viene visto quasi unicamente come Dio e si cambia la vecchia formula dossologica: si salta la mediazione di Cristo per accentuarne l'uguaglianza col Padre. Contemporaneamente cresce il senso del timore, del tremendum, di fronte alla divinità: *con quale timore... dobbiamo accogliere il corpo e il sangue di Cristo* (Regula brevior). Similmente s. Giovanni Crisostomo parla del sacrificio *tremendum* e della "*tremenda e spaventosa mensa*". Anche questo contribuirà a frenare la comunione eucaristica.

Col tempo il rito acquista splendore, soprattutto a Bisanzio, alla corte dell'imperatore, dove Cristo riceve gli onori del *Basileus pantocrator*. Lo spazio riservato all'altare viene gradualmente chiuso dietro l'*iconostasis*; non dissimile per significato il ciborio, il *tabernaculum* (tenda), che si erige sopra l'altare. Sono il segno del regno celeste che si fa presente nel mistero. Anche le preghiere sono dette, in parte, sottovoce eccetto quando il popolo deve intervenire.

** La *celebrazione bizantina* avviene per sommi capi così:

- si apre con la preparazione dei doni su un piccolo tavolo (un uso però tardivo, del medioevo; così era anche nella antica liturgia domenicana)
- segue una lunga preghiera di lode (un po' come le nostre lodi della LH)
- poi una processione dei ministri che fanno passare in mezzo all'assemblea l'evangelario, e lo riportano nel presbiterio: è il piccolo ingresso; la processione è accompagnata dal canto "*aghios o Theos*";
- segue la liturgia della parola: due letture (apostoli e vangelo) con omelia, congedo dei catecumeni, poi la preghiera dei fedeli: il diacono dice l'intenzione, il sacerdote la preghiera;
- quindi il grande ingresso dei doni, bacio di pace, professione di fede;
- l'anafora, con gli interventi del diacono e coro; mentre il coro canta il sacerdote continua sottovoce; spesso coro e sacerdote si sovrappongono. Sono ad alta voce l'introduzione al sanctus, il racconto dell'istituzione, l'anamnesi e l'offerta e le lunghe intercessioni;
- segue il Padre nostro, in mezzo ad un'altra preghiera litanica; benedizione del popolo (di congedo), ostensione e frazione del pane, e mescolta di acqua calda nel calice (**zeon**, il dono dello Spirito);
- comunione, preghiera di ringraziamento e benedizione finale (con litanie);

- distribuzione dell'“*antidoron*”, il pane benedetto, offerto a tutti, anche a quelli che non si sono comunicati.

Si notano tre congedi con tre benedizioni: sui catecumeni dopo la liturgia della parola, prima della comunione per coloro che non si comunicavano e alla fine. C'erano anche nella liturgia gallicana. Quelli che non facevano la comunione venivano dimessi prima.

Quadro d'insieme della liturgia eucaristica

Come ricordato, la nostra liturgia eucaristica risale al gesto compiuto di Gesù durante l'ultima cena prima di morire. Per una presentazione globale di questo momento celebrativo si può leggere utilmente l'Istruzione generale per l'uso del messale romano (OGMR), al n. 48[72]. In questo testo si distinguono tre momenti della celebrazione; più puntualmente dovremmo enumerarne quattro, corrispondenti a quattro momenti del gesto di Gesù, prima sul pane e poi sul vino:

- prese il pane,
- rese grazie,
- lo spezzò,
- lo diede ai suoi discepoli.

Ma comunemente i due ultimi gesti sono uniti insieme nei *riti di comunione*, preceduti dalla preparazione dei doni e dalla preghiera eucaristica.

1) La preparazione dei doni

Il gesto al quale si allude è molto semplice, quello di Gesù che durante la cena prese in mano il pane e poi il calice del vino, che sono i due elementi per celebrare la cena del Signore, sui quali poi si rende grazie con la preghiera di benedizione. L'Introduzione non dà un significato particolare a questo gesto. In effetti è solo un preparativo, un preparare la tavola. I testi antichi ne parlano con semplicità. Giustino dice soltanto che terminate le preghiere (dei fedeli) si portano pane, e vino con acqua; il celebrante li riceve e incomincia la preghiera eucaristica. Nella *Traditio* di Ippolito si dice che sono i diaconi a portare i doni all'altare, ma anche i fedeli. I doni dei fedeli sia per la celebrazione (quindi il pane e il vino) sia per i poveri, erano un fatto normale e generale, sia nelle liturgie d'oriente che di occidente.

Più tardi avvenne una diversificazione nei riti, quando nelle liturgie orientali la preparazione dei doni viene posta tra i riti introduttivi (uso fatto proprio anche nel rito domenicano, nel quale la preparazione del calice avveniva all'inizio della messa), mentre nei riti occidentali fu conservata dopo la liturgia della parola. Dall'8° secolo nella liturgia bizantina si cominciò a preparare i doni in un tavolino apposito, mentre venivano recitati testi biblici e preghiere particolari. Il grande ingresso dei doni, da porre sull'altare, viene effettuato invece dopo la liturgia della parola. Ma era diventato un rito solo dei ministri, mentre in occidente si è sempre privilegiato la partecipazione del popolo.

Nelle liturgie occidentali la presentazione dei doni incominciò a divenire sempre più complessa a partire dal medio evo. Al pane e al vino si aggiungevano altri doni: olio, cere, doni per i poveri e il sostentamento del clero. Doni che dagli anni mille cominciarono ad essere sostituiti con denaro.

Originariamente questi doni venivano però portati e raccolti all'inizio della celebrazione. Venivano portati all'altare, al momento opportuno, solo i doni per l'eucaristia, che il sacerdote riceveva in silenzio e li deponeva sulla mensa, mentre un canto processionale accompagnava questo gesto offertoriale. Poi il presidente con una preghiera "sopra le offerte", *super oblata*, presentava al Signore questi doni della comunità. Ma in seguito furono inserite delle preghiere anche per questi riti, preghiere che si moltiplicarono soprattutto quando la messa divenne un fatto individuale del sacerdote: prima della preghiera eucaristica il sacerdote recitava delle preghiere dette "apologie", cioè di invocazione di misericordia, dovendosi accostare a così grande mistero. Erano preghiere recitate silenziosamente, e silenziosa divenne anche la preghiera sopra le offerte, chiamata, per

appunto, "(oratio) *secreta*", mentre il coro cantava il canto all'offertorio. Tutti i sacramentari romani antichi riportano questa preghiera sulle offerte, che da preghiera di presentazione dei doni da parte della chiesa, divenne talvolta un'anticipazione dell'offertorio vero e proprio da parte del sacerdote. Anche il rito di presentazione dei doni aveva assunto il nome di offertorio: l'offerta dei doni a Dio. Col tempo questo rito assunse modalità eccessive, fino quasi a diventare un altro rito di offerta, autonomo, con una serie di preghiere che costituivano quasi un'altra preghiera eucaristica.

Con l'ultima riforma liturgica si cercò di ritornare all'essenziale, come era all'origine, scegliendo una via di mezzo, togliendo molte preghiere private ma conservando alcuni dei riti esistenti. Sarebbe stato più semplice portare i doni (e non prepararli già sull'altare), accoglierli in silenzio e poi fare la preghiera sulle offerte, semplicemente. Ma questo momento è più che un semplice preparare la tavola con le cose necessarie. E' l'offertorio della comunità, seguito dalla presentazione dei doni. Anche il gesto di presentazione dei doni al Signore non vuole essere un gesto di offerta, ma di accompagnamento alla benedizione che viene recitata. Si parla di alzare alquanto il pane e il calice.

Perché fu conservato questo momento della presentazione dei doni? Esso è anzitutto un fatto ecclesiale prima che personale, come l'eucaristia è ecclesiale, comunitaria, prima che individuale. La chiesa ringrazia Dio per i suoi doni. In questo offertorio ognuno presenta anche se stesso, come offerta al Signore, per essere trasformati, nella preghiera eucaristica, in sacrificio a Dio, insieme col sacrificio di Cristo. L'offertorio e la presentazione dei doni dovrebbero aiutare dunque i fedeli a comprendere che nella celebrazione eucaristica ognuno deve presentare e offrire se stesso a Dio; a capire che occorre una preparazione alla celebrazione. Portando i doni, il fedele esprime il suo desiderio di partecipare al sacrificio di Cristo. Nell'antichità, l'accettazione dell'offerta equivaleva a dichiarare il fedele in comunione con la chiesa. Presentare il dono e potersi accostare alla comunione, erano due gesti congiunti. L'impedimento a partecipare all'eucaristia veniva espresso nella non accettazione del dono. Il rito di preparazione dei doni viene ad avere allora un significato molto più profondo, che va al di là di una semplice preparazione materiale degli elementi necessari per l'eucaristia del Signore: la chiesa ringrazia Dio per i doni della creazione e presenta se stessa come offerta. E ognuno, in quei doni, presenta e offre anche se stesso.

Più in dettaglio.

1. *Preparazione dell'altare* (OGMR 48-49, 100, 259-270 [72-73, 139, 296-308], in particolare 259, 262, 268, 269, 79 [296, 299, 304, 307, 117]; per la preparazione del calice: 133, 145, 103 [178, 190, 142]).

- L'eucaristia del Signore ha bisogno di una *mensa*, che è anche un altare, nel senso che l'eucaristia è il sacramento del sacrificio del Signore. L'altare è un simbolo di Cristo. L'altare cristiano non è tuttavia una pietra sacrificale secondo la concezione dell'AT o dei culti pagani, ma solo un simbolo. Nei primi tempi l'altare era semplicemente una mensa, una mensa di legno. La liturgia greca non parla di altare, ma di mensa sacra, termine preferito nei documenti recenti. Tanto è vero che l'eucaristia può essere celebrata anche senza un altare in senso proprio. Il senso dell'eucaristia come sacrificio non sta nell'altare ma nell'eucaristia stessa. Per questo si chiede che per la celebrazione dell'eucaristia ci sia possibilmente il segno di un crocifisso, perché l'altare e il sacrificio, in Cristo, è stata la croce. Più tardi si prescrisse una mensa di pietra. Ora non è più obbligatorio. Certo una pietra, una roccia, può esprimere meglio l'altro concetto di Paolo, di Cristo-roccia dalla quale sgorga l'acqua dello Spirito. La mensa-altare viene a costituire il centro visibile di tutta l'azione eucaristica.

- L'altare viene coperto da una *tovaglia*, come si fa per ogni mensa. Era invalso l'uso che le tovaglie fossero di lino, come la sindone, e che fossero tre (non saprei per quale significato). Oggi tutte queste prescrizioni sono decadute. Si dice solo che ci sia una tovaglia decorosa: è la mensa del Signore. Al giovedì santo c'è anche il rito di togliere la tovaglia, terminata celebrazione, fino alla celebrazione del venerdì. Ma anche solo sull'altare sul quale si celebra viene stesa la tovaglia. Non ha senso coprire con la tovaglia anche le altre mense (gli altari) che non si usano. L'altare all'inizio della messa deve avere solo la tovaglia e eventualmente i ceri, se non si possono collocare altrove. Corporale, calice, messale vengono messi sull'altare al momento della presentazione dei doni. Il

calice può essere preparato anche alla credenza. Il corporale non è altro che una piccola tovaglia che raccoglie il pane; poi inamidato per raccogliere ogni frammento.

- Vicino o sull'altare vengono posti dei *ceri*, che possono essere due, quattro, sei. Ma niente toglie che siano anche tre. Non è il numero (nemmeno per l'adorazione eucaristica e per il giovedì santo) a dare solennità. Certo una luce maggiore è un segno di maggiore solennità. Ma se si adorna l'altare per l'adorazione, tanto più per la messa, perché l'adorazione non è più importante della messa. Viene curiosamente mantenuto il numero di sette candele quando presiede una solenne celebrazione il vescovo del luogo. Un'usanza di origine romana: sette erano le torce, e i servitori, che accompagnavano i grandi dignitari dell'impero. L'uso passò ai papi, alla messa papale, e poi ai vescovi.

2) *Processione dei doni* (OGMR 49-50[73-74]). Preparata la mensa il sacerdote può andare a ricevere i doni: il pane, il vino per la celebrazione, insieme a denari o doni per i poveri. Un canto accompagna questa processione, per il tempo che essa dura. Il corteo con i doni per i poveri si sviluppò soprattutto nel regno dei Franchi. Ma le usanze antiche dicevano che solo il pane e il vino venivano portati all'altare, gli altri doni venivano depositi altrove, e consegnati prima della messa o prima del vangelo. Nei secoli seguenti questa processione andò sempre più in disuso mentre aumentò il sistema dello stipendio per le messe e delle offerte in denaro. Di questa processione offertoriale o dei doni portati dai fedeli se ne parla esplicitamente nella *Tradizione* di Ippolito a proposito dei nuovi battezzati: essi non dovevano portare nulla se non l'offerta per l'eucaristia, cioè il pane e il vino. Ne parlano gli Atti di Pietro, un libro apocrifo, ma esplicitamente anche san Cipriano che rimprovera una ricca signora di venire a fare la comunione senza aver portato niente. Il rifiuto di accettare l'offerta lo troviamo sancito nel sinodo di Elvira, in Spagna nel 303, nei confronti di coloro che non erano in comunione con la chiesa. Il Concilio di Nicea nomina tra coloro dei quali non viene accettata l'offerta, i penitenti non ancora riconciliati. Nei mosaici antichi vediamo che questi doni sono portati con le mani coperte da piccoli drappi, talvolta preziosi. Al tempo di sant'Ambrogio questo rito di offerta era ancora fatto in silenzio, senza canto o formule particolari. I diaconi deponevano sull'altare quanto era necessario per la comunione dell'assemblea, secondo la consistenza dell'assemblea stessa. Spesso sugli altari, essendo molto piccoli, i pani vi venivano accumulati.

Il primo rituale di offertorio lo troviamo nell'OR 1, che descrive una messa papale del 7° secolo. In quella celebrazione non era il popolo a portare i doni, ma era il celebrante (il papa con i diaconi) che si avvicina ai fedeli per ricevere i doni; il papa si avvicinava ai nobili e altre persone distinte che stavano nelle prime file. I vescovi da parte loro continuano a chiedere ai loro fedeli di portare i loro doni per l'eucaristia, per le necessità del culto (olio, candele), e per il sostentamento del clero e per i poveri. Questi ultimi doni dovevano essere portati anche da chi non si comunicava. Diventerà in seguito un precetto: di sovvenire alle necessità della chiesa. Alla fine della celebrazione anche chi non si comunicava poteva ricevere un pezzetto di pane benedetto (*eulogia*, *antidoron*), come nei riti orientali bizantini. L'offerta del pane decadrà con la sostituzione del pane con le ostie non lievitate. Del resto la comunione era diventata più rara, non si faceva quasi più la comunione col calice, e le offerte in natura venivano sostituite con doni in denaro. Ma le offerte in danaro conservano tutto il significato dei doni in natura.

I maggiori donatori venivano anche ricordati nella preghiera della messa. Ne accenna già san Cipriano. Naturalmente questa lista di persone nominate in pubblico poteva lusingare la vanità di alcuni. San Gerolamo già ne parla. Alla lista di questi benefattori si aggiungevano poi i responsabili della comunità ecclesiale e civile, nonché i santi o defunti che avevano onorato quella chiesa. Si costituirono allora delle liste di nomi fissi da ricordare nella celebrazione, liste che poi entrarono nel canone, nel *memento*. Queste liste fisse vennero scritte su tavolette (i *dittici*) e lette ogni volta. Innocenzo I dirà che le liste dei nomi devono essere lette nel Canone e non prima. Così si faceva a Roma.

Fu in Africa, al tempo di sant'Agostino, che si instaurò l'uso di accompagnare questa processione con un canto dei salmi, come la processione d'ingresso e la processione di comunione.

Dapprima questo uso suscitò forti reazioni, perché non era nella tradizione, poi divenne di uso corrente. Si tratta di un canto antifonato tra solisti e popolo.

3) *Presentazione dei doni* (OGMR 102-103, 293[141-142, 331], *Ordo missae* 19 e 21)

Il sacerdote presenta a Dio il pane e il vino che sono stati posti sulla mensa, con due *formule di benedizione* di stile ebraico. Le due benedizioni originali, molto brevi, sono state completate con il richiamo al lavoro dell'uomo: pane e vino, infatti, non sono soltanto frutto della creazione, doni di Dio, ma anche frutto del lavoro umano. Il pane e il vino rappresentano così sia i doni divini del creato, sia l'attività e la vita dell'uomo. Queste due benedizioni possono essere dette sottovoce, oppure ad alta voce, e in questo caso l'assemblea risponde con un'acclamazione. È bene che ci sia un'unica patena e un unico calice, per la comunione sia del sacerdote che dei fedeli. Eventualmente, se i fedeli sono molti, si porranno più tardi le specie eucaristiche in più patene o più calici. Mentre si dice questa benedizione il sacerdote alza leggermente il pane e il vino: era il gesto che accompagnava ordinariamente la preghiera di benedizione ebraica, ma non è un gesto di offerta.

Al vino viene aggiunta un po' d'*acqua*. Si tratta di una tradizione cristiana molto antica, già ricordata da Giustino. Si ritiene che anche il vino usato nell'ultima cena fosse annacquato, come del resto era usanza. Questo rito lo si ritrova in quasi tutte le chiese; fanno eccezione la chiesa armena, la chiesa anglicana e le chiese riformate. Questa infusione d'acqua ha assunto un significato simbolico, espresso nella preghiera che l'accompagna e che ricalca un'orazione del sacramentario Veronese nella colletta di Natale. E' il simbolo, dato già nel medio evo, della partecipazione della chiesa e dei fedeli al sacrificio di Cristo: l'unione della umanità con la divinità in Cristo, e di noi con Cristo. *L'acqua unita al vino sia segno della nostra unione con la vita divina di Colui che ha voluto assumere la nostra natura umana.*

Alle benedizioni sul pane e sul vino segue una *preghiera: Umili e pentiti...*, che secondo alcuni commentatori completa la preghiera di offerta: si chiede a Dio di accettare l'offerta di noi stessi. L'atteggiamento del sacerdote che sta inchinato è quello dell'umiltà. La preghiera è testimoniata già verso il mille, il contenuto del testo è preso da Dn 3, 39, la preghiera di Azaria. Per altri è un'apologia personale. Nella liturgia romana dopo il 1200 sono entrate sette di queste *apologie*, dette dal sacerdote sotto voce. Oggi sono state giustamente tralasciate.

4) *Incensazione delle offerte e abluzione delle mani* (OGMR 106, 52[145, 76])

- *L'incensazione dei doni, ministri e fedeli.* L'incensazione non è di origine romana ma bizantina, fatta proprio dalla liturgia gallicana, e da qui passata in seguito nella liturgia romana. L'incensazione aveva anch'essa carattere di offerta, di sacrificio, tanto che alcune volte l'incenso lo troviamo messo a bruciare sopra l'altare. L'incensazione delle offerte poste sopra l'altare voleva dunque significare ancora il sacrificio: che quell'offerta, come la preghiera, salisse a Dio come profumo d'incenso. Con le offerte veniva incensato anche l'altare. Solo più tardi si incenseranno, qua e là, il celebrante, i ministri e il popolo; questo rito è di origine germanica. Questi usi passarono nel rito romano nel sec. XII. Nel periodo carolingio furono preparate delle preghiere che accompagnavano questi riti, nelle quali si citavano gli angeli Michele, Gabriele e testi biblici riguardanti l'offerta dell'incenso.

- L'incensazione delle oblate è seguita dalla lavanda o *abluzione delle mani*. Queste abluzioni avvenivano dopo la raccolta dei doni. Scomparso l'uso della raccolta dei doni rimase per un po' il gesto. Da molte parti esso scomparve, altrove rimase in vigore ma con un significato simbolico. Con questo rito si voleva esprimere il desiderio di una purificazione interiore. Le mani pulite come un simbolo della purificazione del cuore. Queste abluzioni delle mani in senso simbolico era un rito già delle consuetudini ebraiche. Tertulliano non era d'accordo su questo uso dell'abluzione delle mani che riteneva inutile, mentre san Cipriano lo vuole conservare, proprio per il suo significato simbolico. E' un rito conservato anche nelle liturgie orientali. Nelle basiliche paleocristiane esisteva, nell'atrio, una fonte, alla quale tutti si lavavano le mani prima di entrare alla preghiera. Poi questo ultimo gesto l'abbiamo sostituito con l'acqua benedetta e con l'*Asperges* all'inizio della messa, con significato battesimale. Il *Lavabo*, era presente anche nella liturgia ambrosiana. Nel periodo carolingio le abluzioni furono accompagnate da preghiere. Ben presto si

impose il salmo 25. Dovrebbe essere chiaro che si dovrebbero lavare le mani, non solo le dita che toccano il Signore, come è entrato nell'uso nel 1500; meglio a questo scopo una brocca e un bacile che una piccola ampolla e un piattino, un asciugamano piuttosto che un piccolo *manutergio*. E' un rito che nell'ultima riforma si è voluto conservare, soprattutto in una celebrazione dove i riti simbolici sono assai pochi, mentre abbondano le parole. Nel gesto di abluzione si sono dunque sovrapposti due usi: uno quello di lavarsi le mani dopo la raccolta delle offerte, e uno più simbolico di purificazione spirituale, che è l'interpretazione rimasta, ma già presente nella liturgia penitenziale d'inizio. Per cui il lavabo costituisce un po' un doppione. Un domani potrebbe essere tralasciato.

5) *L'invito alla preghiera e la preghiera sulle offerte* (OGMR 53, 107[77, 146])

Terminata la presentazione dei doni con l'incensazione e l'abluzione delle mani il celebrante invita la comunità alla preghiera. La formula: *Pregate fratelli...* è un invito antichissimo, di origine gallicana. Era dapprima un invito rivolto agli altri celebranti, poi fu rivolto a tutti i fedeli. Il sacerdote ha bisogno della preghiera di tutti, perché tutti concorrono alla celebrazione. All'inizio era un invito senza una risposta. Una risposta la si trova ricordata solo dopo il 1100; appare dapprima presso i certosini e poi presso i domenicani. Il movimento liturgico mise in auge questa risposta come elemento di partecipazione attiva di tutti i fedeli. Questo invito fu mantenuto nella riforma ultima, come introduzione alla preghiera sopra le offerte, così come c'è un invito prima della colletta e prima dell'orazione dopo la comunione. La risposta talvolta potrebbe anche non esserci. La risposta mette in evidenza i due aspetti della celebrazione che sono: la glorificazione di Dio e la nostra salvezza.

Segue la *preghiera sopra le offerte*, precedentemente chiamata *secreta*, per il fatto che veniva recitata a voce bassa, mentre il coro cantava. Questa preghiera conclude i riti di preparazione, e come per tutte le orazioni ora deve essere recitata a voce alta e i fedeli l'ascoltano in piedi. Naturalmente questa preghiera ha due punti di riferimento: i nostri doni e la trasformazione che avranno nel rito eucaristico. Questa preghiera è come un passaggio, una cerniera, e assume spesso, nella sua formulazione, un carattere improprio di epiclesi, di invocazione, mentre le preghiere dopo la comunione avranno in modo più proprio, il carattere di rendimento di grazie e sapienziale.

Per quanto riguarda le fonti di queste orazioni, nel messale precedente queste preghiere non erano molte, e venivano ripetute di frequente. Nel nuovo messale esse sono molte di più, alcune prese dagli antichi sacramentari, altre rivedute, altre ispirate a testi dei santi Padri, altre del tutto nuove; in più si è cercato di fornire preghiere diverse per ogni giorno dei principali tempi liturgici, utilizzando orazioni indicate per altri formulari. Del resto queste orazioni sono tra le meno legate ai vari tempi e festività liturgiche.

Riassumendo. Il momento della presentazione dei doni rappresenta il primo momento della liturgia eucaristica. Essa consta di vari elementi:

1°- Anzitutto la preparazione della mensa, per la cena del Signore: una mensa nella quale non ci sia altro che quanto serve per il memoriale, con qualche lume e fiori (i quali non necessariamente debbono stare sulla mensa).

2°- I doni da portare sono il pane e il vino mescolato con acqua. L'acqua nel vino viene vista come una espressione della nostra unione a Cristo, così come Cristo ha unito a sé la nostra natura umana nel mistero dell'incarnazione. Tutto poi verrà trasformato in sangue di Cristo, anche l'acqua.

3°- I doni devono essere portati: esprimono la partecipazione dei fedeli. In questo momento o in altro, possono essere raccolti anche altri doni per le necessità dei poveri e della chiesa.

4°- I doni sulla mensa vengono presentati a Dio con due brevi benedizioni, nelle quali si esprime il proprio grazie per i doni ricevuti, ai quali si aggiunge però anche la nostra attività.

5°- I doni possono essere incensati; l'incensazione è un simbolo: esprime il desiderio che questi doni (che abbiamo ricevuto dal Signore) salgano a Dio come incenso profumato, espressione del nostro grazie e della offerta di noi stessi (*Umili e pentiti...*).

6°- L'abluzione delle mani esprime un ultimo desiderio di purificazione, prima di entrare nella grande preghiera, nel mistero.

7°- L'invito alla preghiera esprime la partecipazione di tutta l'assemblea a quanto si sta compiendo, per la gloria di Dio e il bene di tutta la chiesa. Segue la Preghiera sulle Offerte che sintetizza tutto il momento ora descritto. In futuro potrebbe essere sufficiente da sola, dopo aver posto sulla mensa il pane e il vino.

2. La preghiera di benedizione

Terminata la preparazione e presentazione a Dio degli elementi per l'eucaristia, che corrispondono al gesto di Gesù di prendere il pane e il vino, viene il rendere grazie con la preghiera di benedizione. E' la grande preghiera, la preghiera più importante di tutte le preghiere della chiesa. Di questa abbiamo già parlato precedentemente. Qui riprendiamo alcune cose per completare.

Il nome di questa preghiera

Questa preghiera, detta in greco *eucaristia*, in latino viene detta: *benedictio*, benedizione (dal greco *eulogia*; nei vangeli troviamo sia *eulogia* che *eucaristia*, i quali traducevano il termine ebraico più ampio di benedizione, cioè preghiera di benedizione a Dio); *sanctificatio*, santificazione (o preghiera di santificazione, per indicare il suo scopo); *prex*, preghiera, come la chiamava semplicemente Origene; *invocatio* (dal greco *epiclesi*) che significa preghiera di invocazione. Successivamente, per sottolineare l'idea di offerta, in oriente venne chiamata *anafora* (offerta, portare in alto), mentre a Roma si continuò a chiamarla semplicemente *oratio*, o *prex*, o anche *actio* (azione di sacrificio), o *canone* (dal greco, che significa regola; una preghiera fissa), *canon actionis*, e più tardi *canon missae*.

Per molteplici motivi di ordine storico, nei libri romani il Canone si presenta senza prefazio e Santo. Una preghiera mutilata perché il prefazio costituisce in realtà la prima parte della preghiera. Essendo variabile e molteplice, esso trovò posto nelle singole feste insieme agli *Hanc igitur*. Fu così che a parte si collocò solo la parte fissa, alla quale si restrinse il nome di Canone. A questa divisione contribuì anche l'inserimento del canto del Santo. Ma la *preghiera eucaristica*, come oggi meglio viene chiamata e intesa, va indubbiamente dal dialogo iniziale all'Amen conclusivo.

Sull'origine della preghiera di benedizione della messa ne abbiamo già accennato: dalle preghiere della mensa ebraiche, prima sul pane e poi sul vino, con influssi di altre preghiere della liturgia sinagogale e individuale del mattino e della sera, alle preghiere di ambito ellenistico (greco), fino ai primi esemplari di anafora o preghiera eucaristica cristiana, che si differenzierà poi in stili diversi, con strutture letterarie diverse.

Pur avendo un'origine comune, noi vediamo che il canone romano si differenzia alquanto dalle anafore orientali, il che significa che col sorgere della liturgia latina romana non si operò semplicemente una traduzione dal greco, ma si strutturò una preghiera secondo l'indole e la mentalità latina, romana. Sostanzialmente però il Canone romano antico appare come una ristrutturazione, in forma più simmetrica, ma meno lineare, delle anafore orientali, in particolare dell'anafora antiochena, con influssi di quella paleoalessandrina.

Senso della preghiera eucaristica

1) Nell'OGMR 54[78] viene messo in evidenza: che questa è una *preghiera eucaristica*, cioè di azione di grazie e di santificazione; non è solo una preghiera consacratoria, è anzitutto ed essenzialmente una preghiera di grazie, o preghiera di benedizione. La preghiera di benedizione è una preghiera nella quale si benedice Dio per le sue opere. E' una preghiera di memoria, una memoria benedicente. Il significato di questa preghiera è di magnificare le grandi opere di Dio, soprattutto quelle compiute in Cristo Gesù, per la cui opera e i cui meriti noi confidiamo nella salvezza. Il significato primo di questa preghiera è dunque la memoria e il ringraziamento, al quale si unisce l'invocazione a Dio perché queste opere continuino, si rendano presenti per noi, per potervi

entrare, e renderci loro contemporanei, nell'attesa della piena realizzazione del disegno divino. Questa triplice comprensione (memoria, lode e invocazione) era già nella liturgia ebraica, nei suoi pasti sacri, nelle sue preghiere di benedizione. La specificità della preghiera di benedizione cristiana rispetto a quella ebraica è di rendere grazie al Padre per l'opera compiuta in Gesù Cristo; la preghiera stessa è rivolta al Padre per mezzo di Gesù Cristo. In questa preghiera anche il racconto di quello che ha fatto Gesù rientra nel racconto delle opere di Dio. Si ricorda a noi e a Dio Padre, quello che ha fatto Gesù prima di morire, quando ha preso il pane, ecc. Raccontando l'ultima cena di Gesù, dunque, noi stiamo pregando. Non è la preoccupazione di consacrare che specifica questa preghiera, ma la memoria e la gratitudine, con l'invocazione. Potremmo dividere questa preghiera in due grandi parti: quella della memoria, tutta la prima parte; e quella della invocazione e intercessione, la seconda. La parte centrale è costituita dalla memoria di Cristo: dell'ultima cena e della sua pasqua, che fanno parte della memoria delle opere di Dio. Per cui si è soliti dividere la preghiera in tre momenti: la memoria laudativa della storia della salvezza in Cristo Gesù, il racconto dell'ultima cena e della pasqua di Gesù, l'invocazione-intercessione.

2) *E' una preghiera presidenziale e comunitaria.* L' OGMR 54[78] dice: "... Il sacerdote invita il popolo a innalzare il cuore verso il Signore nella preghiera e nell'azione di grazie, e lo associa a sé nella solenne preghiera che egli, a nome di tutta la comunità, rivolge al Padre per mezzo di Gesù Cristo. Il significato di questa preghiera è che tutta l'assemblea si unisca insieme a Cristo nel magnificare le grandi opere di Dio e nell'offrire il sacrificio". Il n. 55 alla fine diceva: "*La preghiera eucaristica esige che tutti l'ascoltino con rispetto e in silenzio, e vi partecipino con le acclamazioni previste nel rito*". La frase ora non c'è più. L'edizione italiana ultima ha recuperato la prima parte di queste parole alla fine del n. [78]. La seconda parte è nel n. [80]. Si tratta dunque di una preghiera recitata da colui che presiede l'assemblea in nome di Cristo, ma a nome di tutta la comunità: una preghiera presidenziale e comunitaria insieme.

Il primo motivo per cui la preghiera eucaristica è presidenziale sta nel fatto che in essa è necessario riconoscere l'azione di Cristo durante l'ultima cena, perché noi stiamo rappresentando e ripetendo proprio quella azione ("*fate questo in memoria di me*"). La presidenza di cui parliamo non è una presidenza solo nominale, come in un teatro dove c'è l'attore principale; è una presidenza che si cala nella figura dell'apostolo che Gesù ha messo, come suo segno, in mezzo alla chiesa stessa, è una presidenza ministeriale nella quale si impersona l'autorità di Cristo. Nell'ultima cena è stato Gesù (quasi come un capo famiglia) a pronunciare le preghiere, ora questa funzione è continuata dagli apostoli. La tradizione ecclesiale è concorde nell'affermare questi dati. Anche una concelebrazione non toglie il ruolo del celebrante principale, uno che presiede la celebrazione; non si dà mai nella celebrazione liturgica una presidenza collettiva. Se ai concelebtranti vengono affidate alcune parti della preghiera non è per dire che c'è una presidenza collettiva, ma solo che il presidente può affidare alcune parti anche ad altri ministri che hanno la sua stessa autorità ministeriale. Di per sé potrebbe dire tutto e fare tutto il ministro principale. Una rubrica dice che quando i concelebtranti dicono la preghiera tutti insieme, essi devono dirla sottovoce, deve emergere la voce del presidente (OGMR 170[218]). Questa norma non è solo per motivi pratici, tecnici, ma anche teologici: la presidenza di Cristo. Questo spiega perché nell'antica concelebrazione i concelebtranti non dicessero niente, e non solo quando la preghiera veniva improvvisata da chi presiedeva, ma anche quando si fissarono dei testi. Le chiese orientali ignorano ancora delle concelebrazioni nelle quali tutti intervengono nella preghiera. Il rito della concelebrazione dovrebbe essere rivisto e ripuntualizzato.

Alla base del carattere presidenziale di questa preghiera è che il sacerdote in quel momento svolge una funzione di sacramento: egli rappresenta Cristo in mezzo alla comunità. Ma insieme egli rappresenta anche la comunità presso Cristo, e ne è il portavoce. Tuttavia egli è soprattutto sacramento di Cristo, al punto che la comunità da sola senza il suo ministro ordinato non sarebbe in grado di "ripetere" formalmente l'ultima cena. Essendo preghiera presidenziale, per il duplice motivo sopradDETTO, non ha senso che essa venga recitata anche da chi non ha questo ministero, sia pure in piccole parti. In una liturgia domenicale senza sacerdote, colui che guida la preghiera può

fare la liturgia della parola, può distribuire la comunione, ma non può fare la preghiera eucaristica, neppure saltando il racconto dell'ultima cena.

L'assemblea non è però passiva e inerte durante questa preghiera: essa si unisce al sacerdote nella fede e nel silenzio e manifesta la sua adesione con i vari interventi previsti: le risposte al dialogo del prefazio, il *Sanctus*, l'acclamazione dopo la consacrazione, e soprattutto l'Amen finale, che è l'Amen più solenne e più importante di tutta la messa. E' possibile che in futuro il numero delle acclamazioni dei fedeli durante la PE aumenti, come avviene già nelle preghiere eucaristiche dei fanciulli. Un modo per esprimere maggiormente come la preghiera del presidente sia una preghiera ecclesiale, di tutto il corpo di Cristo.

Qui si innesta il problema del *silenzio* che accompagnava, nell'antichità (fino all'ultima riforma), la recita del Canone. Silenzio non solo da parte dell'assemblea, ma silenzio in quanto la preghiera stessa era recitata sottovoce, in modo che l'assemblea non sentisse. Questo, nel rito romano, cominciò ad accadere a partire dall' 8° secolo. La recita silenziosa non è primitiva. Di regola, nessuna preghiera liturgica è segreta. Il fatto che tutte le preghiere conoscano l'acclamazione dell'Amen, significa che la preghiere devono essere dette ad alta voce. Anzi è probabile che anticamente la PE venisse proclamata solennemente, quasi cantata, con una particolare modulazione della voce, come si fa per tutte le preghiere solenni. Del resto il prefazio si continuò sempre a cantarlo. I primi accenni all'introduzione dell'uso di dire la preghiera silenziosamente si hanno dopo la metà del 6° secolo, quando l'imperatore Giustiniano ricorda che bisogna dirla ad alta voce. Ma gradatamente si va verso una preghiera silenziosa.

I motivi che portarono alla recita silenziosa di questa preghiera poterono essere diversi.

a) Il *timore reverenziale*, quasi di tremore, per quanto avveniva nella celebrazione (che verrà isolata anche dalla vista dei fedeli, con l'*iconostasis*, o con delle tende che circondavano il ciborio). Il silenzio e il mistero come segno della presenza della Maestà di Dio. Il *senso del mistero* era tale, in alcuni luoghi, che la narrazione dell'ultima cena non veniva nemmeno scritta, era conosciuta solo dal sacerdote. Sant'Alberto Magno, nel 1200, dirà che questo silenzio favorisce la venerazione del popolo. Per questo stesso motivo più tardi si proibiranno anche le traduzioni del Canone. Fu solo con Pio X che si permise ufficialmente, con i messalini, di mettere in mano anche ai fedeli la traduzione di tutta la messa, compreso il Canone.

b) Quasi un obbedire alla, già pagana, *disciplina dell'arcano*, di cui c'è traccia nelle chiese dei primi secoli; una preoccupazione di tenere la celebrazione lontana dagli sguardi indiscreti dei non credenti, non iniziati, che potevano stravolgere il senso di quanto veniva detto o fatto; ai catecumeni non veniva spiegato in anticipo nemmeno il rito battesimale.

c)- Il moltiplicarsi delle *messe private* dei sacerdoti, ai vari altari (che vengono costruiti per lo scopo);

d)- Il canto del *sanctus* e del *benedictus*, che spesso si prolungava, per cui mentre il coro cantava, il celebrante andava avanti con la preghiera, fermandosi solo alla consacrazione. In alcune epoche più recenti, il *benedictus* veniva cantato anzi dopo la consacrazione.

Al tempo di Carlo Magno questo silenzio durante il canone era già usanza comune. Ma giustamente ora, nella recente riforma, si è tornati alla preghiera ad alta voce e alla celebrazione davanti al popolo: perché questa preghiera non è un fatto del solo vescovo o sacerdote, ma di tutta l'assemblea.

Struttura della Preghiera eucaristica attuale (OGMR 55[79])

Ne abbiamo già parlato due volte, qui riprendiamo alcune cose. Questa struttura riguarda tutte le PE romane attuali, escluso l'antico Canone.

- Il primo elemento è l'eucaristia, il *rendimento di grazie*, il *sacrificio di lode*. Nel rendere grazie si ricorda e si racconta il dono di Dio. Ai doni di Dio noi possiamo rispondere solo con il grazie e la lode. Viene chiamato in causa qui tutto il valore simbolico del dono. Da un lato esso richiama il donatore, dall'altra, il lodare il dono significa gradirlo, accettarlo, e questa accettazione indica un sentirsi impegnati. Attraverso il dono c'è un incontro di persone, e il dono serve a creare il rapporto.

Sono tre le principali caratteristiche del dono:

- Esso serve per creare un rapporto. Il dono è un'esigenza nei rapporti tra uomini: senza doni i rapporti degenerano e la convivenza diventa impossibile.

- Il dono può essere rifiutato, il che equivale ad un'offesa o al rifiuto di un rapporto col donatore, di una comunione con lui. Il dono non è mai neutro: rompe o crea un rapporto.

- Quando il dono viene accettato nasce nel donatore un vincolo spirituale col destinatario, e genera un invito a contraccambiare. Nel contraccambio il destinatario diventa donatore. Ma quando è impossibile donare altrettanto ecco che si contraccambia con la gratitudine. Nel prefazio, il destinatario del dono ricambia il donatore: è la risposta dell'uomo al dono divino. Non potendo contraccambiare la salvezza ricevuta, si contraccambia con la gratitudine.

Il testo latino del prefazio dice che il rendimento di grazie è *degnò, giusto, equo e salutare*. Degno e giusto sono il riconoscimento del dono. Equo in italiano è stato tradotto con "nostro dovere", ma è molto di più: è il nostro contraccambio. E questo contraccambio è salutare, fonte di salvezza, perché significa che noi accettando il dono entriamo nel rapporto con Dio che è sempre salvifico. Rendendo grazie veniamo salvati.

- L'*acclamazione del Santo*, ci unisce alla liturgia celeste.

- L'*epiclesi* esprime che senza il Signore non possiamo nulla.

- Il *racconto della istituzione*. Nel rendimento di grazie si enumerano i motivi della nostra gratitudine, dalla creazione alla salvezza in Cristo. Tra questi motivi da ricordare, il fondamentale è certamente la memoria di Cristo, quello che lui ha fatto per la nostra salvezza, la sua pasqua, e il sacramento della pasqua che ci ha consegnato nell'ultima cena.

- Al racconto dell'ultima cena segue l'*anamnesi* della pasqua del Signore, della quale l'eucaristia è sacramento. Si ricordano la sua passione e morte, la sua resurrezione e ascensione al cielo, per la quale siede accanto al Padre a intercedere per noi. Nell'attesa del compimento ultimo, al suo ritorno (cf. 1Cor 11, 26, da cui è tratta l'acclamazione: *Annunciamo...*).

- L'*offerta*. Si fa memoria e si rinnova l'offerta che Cristo ha fatto di sé al Padre; questa medesima offerta, continuata in cielo, viene ora presentata al Padre anche da noi, unendo in essa l'offerta di noi stessi. Da parte di Cristo l'offerta è stata unica, non viene ripetuta: si ripete il sacramento del sacrificio non l'offerta di Cristo; ricordandolo esso si fa presente, in questo modo abbiamo la possibilità di rinnovare la nostra offerta, unendoci a Cristo. L'acclamazione dovrebbe più propriamente essere fatta qui (vedi le anafore per i fanciulli).

- L'*intercessione*. Con l'epiclesi sulla comunità si apre la seconda parte della preghiera eucaristica, l'intercessione. L'eucaristia viene celebrata a gloria di Dio, ma anche per la salvezza del mondo, per questo si enunciano le persone per le quali si intende pregare, vive o defunte. A questa preghiera è interessata tutta la chiesa, quella terrena e quella celeste.

- La *dossologia* finale: è il momento della grande glorificazione, e anticamente in questo momento avveniva anche il gesto dell'offerta (come si fa ancora oggi). E' il momento più solenne della preghiera, suggellato dall'Amen più importante di tutti gli amen. Con questo si suggella anche l'offerta di noi stessi, e il farci noi stessi pane e vino per gli altri.

Dalla preghiera eucaristica abbiamo pertanto un insegnamento per imparare a pregare, ma anche per come vivere: diventare noi stessi memoria, offerta, intercessione, gratitudine, glorificazione.

La preghiera è accompagnata da alcuni gesti

1. *Le mani alzate* in preghiera. Sono l'atteggiamento usuale antico del sacerdote nel proferire le preghiere. Altri modi di tenere le mani: come il tendere le braccia a modo di croce, che si trovava anche nel rito domenicano durante l'anamnesi e l'offerta, proveniva da un'interpretazione allegorica della messa, la quale vedeva nella consacrazione la crocifissione e morte di Gesù. Tenere le mani alzate vale anche per il Padre nostro. Il Padre nostro non è la preghiera da recitare tenendosi per mano, ma con le mani alzate. Dovremmo tenerci per mano in tutte le preghiere. Perché solo nel Padre nostro? E' strano come alcuni gesti, che non si trovano in alcun documento, in realtà siano i più diffusamente e fedelmente praticati.

2. *L'imposizione delle mani.* E' il gesto più antico dell'anafora insieme alle braccia e mani alzate. Sembra anzi che tutta la preghiera eucaristica venisse pronunciata con le mani stese sopra le offerte. Il gesto vuole significare l'invocazione della potenza di Dio sui doni e sull'azione nel suo insieme. Attualmente questo gesto della imposizione delle mani si effettua solo nella prima epiclesi e non anche nella seconda. Il gesto viene compiuto anche dai concelebranti. Per alcuni questo gesto dei concelebranti durante il racconto, è l'antico gesto epicletico, per altri è solo un gesto indicativo (Martimort), ma sembrerebbe sempre un significato epicletico. L'attuale gesto, dopo essere caduto in disuso, è stato reintrodotta nel 1500, ed è divenuto universale con la riforma di Pio V.

3. *Il segno della croce.* Prima della riforma il celebrante faceva 26 segni di croce sulle offerte. Questi segni di croce non erano primitivi; sono stati introdotti gradatamente in Gallia nell'8° secolo, con la persuasione che la preghiera per essere più efficace doveva essere corredata di questi segni, tanto che alcuni segnavano continuamente i doni, dall'inizio alla fine della preghiera. Oggi è rimasto un solo segno di croce, e sta a indicare il mistero della croce che si fa presente nell'eucaristia. Anche questo segno avviene nel contesto dell'epiclesi.

4. *Altri atteggiamenti.* La preghiera viene recitata *in piedi*, come tutte le preghiere sacerdotali. Anche i fedeli stanno in piedi. La *genuflessione* nell'antichità era ritenuta un gesto penitenziale, che non doveva aver luogo durante la PE, soprattutto nelle domeniche. Anche la venerazione al "santissimo" avveniva con l'inclinazione, un inchino profondo. La genuflessione entrò solo molto tardi, sembra dal 14° secolo. Nei primi messali stampati si parla ancora di inchino dopo la consacrazione. Solo nel 1500 entrò ufficialmente nella messa la genuflessione come atto di fede e di adorazione dopo la consacrazione. Nella liturgia orientale invece questo gesto non è mai entrato, perché il senso di adorazione è espresso con l'inchino. Oggi abbiamo due genuflessioni del sacerdote, dopo l'elevazione del pane e dopo quella del calice.

5. *L'elevazione.* Abbiamo già accennato alla elevazione durante la dossologia conclusiva, con carattere di offerta. Quella è la vera elevazione e il vero gesto di offerta della PE. Ma verso il 1000 si impose progressivamente anche un'altra elevazione in concomitanza col racconto dell'ultima cena. L'inizio di questo gesto di alzare le oblate è legato alla interpretazione allegorica della messa, la quale, come già detto, vedeva nella ripetizione dell'ultima cena la morte di Gesù in croce. Prima di ricordare il gesto e le parole di Gesù il sacerdote alzava il pane e il vino: il gesto voleva indicare che Gesù era innalzato sulla croce. Ma il popolo cominciò a tributare gesti di adorazione a questo pane innalzato, non ancora consacrato. Per cui un vescovo di Parigi della fine del 1100 impose di non alzare il pane prima della consacrazione, ma solo dopo. Tutto ciò accadde quando la comunione eucaristica era divenuta rara e la devozione si spostò sulla visione del pane consacrato. E' significativo che, a questo punto, solo il pane venisse innalzato, non il calice, perché nel calice il vino non si vede. L'elevazione del pane subito dopo le parole di Gesù sul pane stesso, rispondeva anche ad un altro problema: alcuni sostenevano che la presenza eucaristica di Gesù avvenisse solo alla fine dell'intero racconto, nel pane e nel vino contemporaneamente. Alzare subito il pane voleva dire che lo si riteneva già consacrato prima che fossero pronunciate le parole sul vino. Il gesto della elevazione fu anche una risposta a quei teologi che non ritenevano reale la presenza di Cristo nelle specie eucaristiche. Quindi molti motivi contribuirono a rendere popolare questo gesto.

Il desiderio di vedere l'ostia fece introdurre il suono del campanello per avvertire quando avveniva l'elevazione, e ad esso si unì anche il suono delle campane per avvertire anche quanti stavano a casa. Attorno alla elevazione si crearono delle vere resse per poter vedere meglio, fino a creare talvolta delle risse, e chiedendo al celebrante di tenere alzato il pane eucaristico più a lungo. Il celebrante da parte sua per venire incontro a questo desiderio del popolo, si volgeva anche verso destra e verso sinistra perché da tutti potesse essere visto e adorato il "santissimo". Sempre a questo scopo si aumentò la luce attorno all'altare: per la PE venivano portate delle torce supplementari. I vescovi da parte loro composero delle preghiere da recitarsi durante l'elevazione. Ma la cosa finì per diventare qualcosa di superstizioso, fino a far passare in secondo ordine tutto il resto. Molti infatti, veduta l'Ostia, se ne andavano a casa. Dopo il Concilio di Trento questa esagerata devozione si spense, mentre si sviluppò l'adorazione eucaristica fuori della messa. L'elevazione riprese vigore con Pio X, che sollecitò l'adorazione a questo punto. L'elevazione del calice fu introdotta molto più

tardi rispetto a quella del pane, e solo in analogia ad esso. Essa divenne tassativa solo con la messa di Pio V. L'incensazione delle specie eucaristiche fu aggiunta nella messa romana verso la metà del 1300. Tutti questi atti, però, che mirano all'adorazione del sacramento sono di importanza secondaria e deviano dal senso della eucaristia di Gesù, che si fa presente nel pane e nel vino non per essere adorato, ma per la glorificazione di Dio e la comunione con noi.

E così l'elevazione non è il momento delle devozioni personali; come quei sacerdoti che baciano l'ostia o il calice. L'elevazione viene a interrompere la preghiera eucaristica per spostare l'attenzione sulla presenza reale di Cristo nel pane e nel vino. Se nella riforma ultima fosse stata tolta l'elevazione, e il sacerdote avesse continuato la sua preghiera a mani alzate, inframmezzata dalle acclamazioni della comunità, la preghiera e la celebrazione sarebbero ritornate più lineari, più chiare; senza per questo mutare la fede. Una acclamazione non è meno adorazione di una genuflessione. Ma che cosa ricordiamo in atteggiamento adorante: la presenza reale o la pasqua di Cristo? Un'altra elevazione accompagna la preghiera, alla fine della preghiera; lì *il gesto esprime l'offerta*. Ora si sta introducendo l'uso di affidare l'elevazione finale del pane e del calice ai concelebranti. Sembra democratico, ma ha poco senso: colui che eleva è lo stesso che presiede. E' vero che nelle messe solenni il diacono alzava il calice, ma semplicemente perché uno da solo non riusciva ad alzare i pani e il grosso calice insieme.

Tra le preghiere composte per essere recitate durante l'elevazione ricordiamo: *Anima Christi* (del sec. 13°), *Ave verum*, e *Adoro te devote*, di san Tommaso, inno che ebbe meno fortuna delle altre formule, dato il suo sviluppo più lungo.

Come pregare la PE

a) *Da parte di chi presiede*: occorre che chi presiede sappia guidare la preghiera anche degli altri. Non è il cerimoniere a guidare la celebrazione, né il cantore, né l'animatore, ma il presidente; gli altri sono soltanto degli aiuti. Poiché deve coinvolgere nella preghiera, la sua deve essere una vera preghiera, chiara e scandita, e detta col cuore; non sono delle parole che bisogna solo dire, è una preghiera da fare. Manca nella nostra preghiera un po' di fervore, un po' di attenzione alle parole, perché siano parole vere. Possono scattare degli automatismi nel dire, soprattutto se sappiamo le preghiere a memoria, che rendono vuoto il nostro dire.

b) *Da parte di chi ascolta le preghiere* occorre uno sforzo di attenzione, per seguire queste preghiere e farle proprie; e poiché per la maggior parte delle volte chi presiede non è trascinante, occorre che suppliamo (e insegniamo a supplire) personalmente. Certo, non possiamo pretendere che quando celebriamo la messa tutto vada bene, col massimo fervore, se non abbiamo una pratica di preghiera anche fuori della messa. Chi ha lo spirito di preghiera prega bene anche nella messa; se non ce l'ha, anche la preghiera della messa è difficile. Invochiamo con forza lo Spirito santo, perché scenda su di noi, trasformi noi in altri cristi, che vanno al calvario e che diventano strumento di comunione tra i fratelli. C'è come un travaso reciproco tra messa e vita. Più cresce la vita più partecipata è la messa, meglio è vissuta la messa meglio viene vissuta la vita.

Come entrare nella preghiera (a modo di conclusione).

La preghiera sulle offerte e poi il dialogo iniziale della PE preparano alla preghiera stessa. Bisogna entrarvi con il senso del mistero che si compie. In questa preghiera siamo tutti coinvolti anche se viene pronunciata da colui che presiede. Al termine tutti infatti siamo invitati a dire il nostro Amen. Questa preghiera ha anzitutto il senso di memoria, ringraziamento o eucaristia, per le opere di Dio in particolare per Cristo Gesù, e la sua pasqua per la salvezza del mondo.

In essa si vive la comunione con Dio e con la chiesa tutta, celeste e terrena. Si rinnova l'offerta che Cristo ha fatto di sé al Padre, e insieme siamo invitati anche noi a unire l'offerta di noi stessi alla offerta di Cristo.

Questa preghiera si fa poi invocazione e intercessione per la chiesa, per noi, per i fratelli tutti, vivi e defunti. E' la preghiera che tutta la chiesa, sposa di Cristo, fa al Padre nel nome di Cristo, con Cristo e in Cristo, sorretti dallo Spirito santo. In forza di questa preghiera noi diventiamo contemporanei di Cristo e Cristo si fa presente a noi come nel cenacolo. Potremo poi

comunicarci al suo corpo e al suo sangue e farci veramente uno con lui nella comunione sacramentale.

3. I riti di comunione (OGMR 56ss[80ss])

Dopo la preparazione dei doni e la preghiera di benedizione, seguendo il memoriale di Gesù, c'è la frazione del pane e la comunione al corpo e sangue di Cristo. L'eucaristia del Signore, memoria del suo sacrificio e della sua pasqua, contempla la comunione: la cena del Signore. La comunione non è solo conveniente, è di essenza, tanto è vero che almeno il sacerdote deve comunicarsi. Nel tempo si sono poi venuti creando dei riti di preparazione alla comunione. Dice il testo della Introduzione: "Poiché la celebrazione eucaristica è un convito pasquale, conviene che secondo il comando del Signore, i fedeli ben disposti ricevano il suo Corpo e il suo Sangue come cibo spirituale. A questo mirano la frazione del pane e gli altri riti preparatori che dispongono immediatamente i fedeli alla comunione...". Abbiamo dunque dei riti di comunione e dei riti che la preparano. Guardiamo prima i riti preparatori.

A - I RITI PREPARATORI ALLA COMUNIONE SACRAMENTALE

I riti preparatori di cui si parla sono:

- 1) la preghiera del Signore (o *Padre nostro*), col suo embolismo e acclamazione
- 2) il rito della pace: preghiera e gesto
- 3) la frazione del pane, con il canto *Agnello di Dio* e l'*immixtio*.

Di per sé, dopo la preghiera di benedizione o preghiera eucaristica dovrebbe seguire subito la frazione del pane (come è ancora attualmente nel rito ambrosiano); e a questa frazione dovrebbe seguire la comunione, sotto le due specie del pane e del vino, perché così ha fatto Gesù nell'ultima cena.

Tuttavia ben presto si sono inseriti altri riti prima della comunione: il rito del Padre nostro e il rito della pace. È insufficiente invece considerare la frazione del pane, con il canto dell'*Agnus Dei*, come un momento preparatorio alla comunione. Esso fa parte del gesto del Signore, e non è solo funzionale alla comunione. Vediamo questi momenti singolarmente.

1) Il rito del Padre nostro

La preghiera del Signore per antonomasia, tramandataci dal vangelo, è il Padre nostro. Ci sono nei vangeli piccole altre formule di preghiera di Gesù, ma quando si parla della preghiera del Signore si intende il Padre nostro; la preghiera di benedizione eucaristica, invece, non ci è stata tramandata come preghiera del Signore, semplicemente perché era quella ebraica tradizionale.

Noi troviamo documentata abbastanza presto la presenza del Padre nostro nella messa e più precisamente prima della comunione. Ne accenna già san Cipriano, alla metà del 200. Il suo posto sembra essere dopo la frazione e prima della comunione; come nel rito ambrosiano attuale. Anche sant'Agostino ne parla, sottolineando l'aspetto penitenziale del Padre nostro: rimetti a noi i nostri debiti. Quindi senz'altro la recita del Padre nostro era in uso in Africa. Nel IV sec. è documentata anche a Gerusalemme: ne parla Cirillo di Gerusalemme nella sua 5a catechesi mistagogica. Poco dopo è testimoniata anche in san Giovanni Crisostomo a Costantinopoli, e poi ad Antiochia e ad Alessandria. In Occidente, a Milano abbiamo la testimonianza di sant'Ambrogio, nel *De sacramentis*. Ma se c'era a Milano, c'era senz'altro anche a Roma.

Non è quindi esatto affermare, che il Padre nostro è stata introdotto nella messa da Gregorio Magno. San Gregorio invece ha posto un altro problema: egli voleva mettere il Padre nostro prima della frazione del pane, in continuità con la preghiera eucaristica. Essa assumeva allora un altro significato, quasi consacratorio. Egli diceva: diciamo una preghiera composta da un maestro di scuola (scolastico), e tralasciamo la preghiera di Gesù? Egli presupponeva anche che gli apostoli usassero come preghiera eucaristica il racconto dell'ultima cena con il comando del Signore, e subito accanto il Padre nostro: sottolineando l'invocazione "dacci oggi il nostro pane sostanziale"

(secondo la versione di Luca). Nelle liturgie orientali il Padre nostro è all'interno della grande preghiera eucaristica, prima del racconto dell'ultima cena e prima della frazione.

I motivi per cui fu inserito il Padre nostro nei riti di preparazione alla comunione possono essere tre. Primo perché è una preghiera del Signore, alla quale si attribuiva un particolare valore; secondo per l'accento al pane quotidiano: *dacci oggi il nostro pane quotidiano* (sostanziale); infine per l'accento alla purificazione e alla riconciliazione, prima di accedere alla comunione. Per il secondo motivo il Padre nostro andrebbe messo prima della frazione del pane; per il terzo, dopo la frazione.

San Gregorio dice anche che mentre in oriente tutti fedeli cantano il Padre nostro, in Occidente è solo il sacerdote (forse per il significato consacratorio che gli si attribuiva?). In San Benedetto troviamo documentato che il popolo interveniva solo alla fine con l'ultima invocazione: *sed libera nos a malo*. La preghiera del Padre nostro, nella liturgia della Didaché, si conclude con l'acclamazione: *perché tuo è il regno, tua è la potenza e la gloria nei secoli dei secoli*. Questa acclamazione si trova in alcune liturgie orientali e forse anche a Milano e Roma, da dove sarebbe scomparsa per l'aggiunta dell'embolismo: *Liberaci o Signore*.

La preghiera è introdotta da un *prologo*, un invito che richiama l'importanza di questa preghiera di origine divina; ed è seguita da un *embolismo*, che sviluppa l'ultima frase. Espressione ricorrente nel prologo è: *Osiamo dire*, una espressione che troviamo anche nei riti battesimali; dopo il battesimo infatti possiamo osare di chiamare Dio come Padre, siamo infatti suoi figli.

L'embolismo sembra risalire a prima di san Gregorio magno, al 5° secolo, in tempi difficili per Roma, sempre in pericolo per le invasioni dei barbari. In esso si amplifica l'invocazione di essere liberati dal male e da tutti i mali, e si chiede con insistenza la pace ai nostri giorni, di essere liberati dal peccato e da ogni turbamento, in rapporto alla fede e alla vita. In questa preghiera si nominavano, a Roma, anche gli apostoli Pietro, Paolo e Andrea (Andrea perché patrono della chiesa di Costantinopoli); in altri luoghi si invocavano altri santi patroni. Ora i nomi sono tralasciati. Anche questa preghiera è stata recitata, fin dall'origine, dal sacerdote, ad alta voce. Ora è ridiventata preghiera di tutti.

Oggi nel rito romano riformato il Padre nostro è rimasto al posto tradizionale dal tempo di s. Gregorio magno, cioè subito dopo la preghiera eucaristica, prima della frazione, mentre il rito ambrosiano ha conservato la frazione subito dopo la PE. La preghiera di embolismo è preghiera presidenziale, che si conclude con l'acclamazione del libro della Didaché, da parte di tutta la comunità, accomunandoci in questo modo all'uso anche delle chiese della riforma protestante. L'invito alla preghiera è libero nella espressione; da noi è fatto dallo stesso presidente della celebrazione. Teoricamente potrebbe essere introdotto anche dal diacono.

Il gesto che accompagna la preghiera è quello solito della preghiera, cioè in piedi con le mani alzate. Anche i fedeli sono invitati ad alzare le mani.

Il Padre nostro ha la struttura di una preghiera di benedizione. Nella prima parte si fa memoria e si glorifica Dio Padre per il regno, invocando perché si affretti la sua realizzazione. Nella seconda parte si chiede per noi: il pane di ogni giorno, il perdono, essere sostenuti nella tentazione e liberati dal maligno. Sono le domande essenziali della vita. Il Padre nostro si prolunga nella richiesta degli aiuti del Signore per essere liberati dal male, per la pace, per non rimanere turbati ("non sia turbato il vostro cuore") e scandalizzati del Signore. L'acclamazione finale riporta alla glorificazione.

2) Il rito della pace

Il rito di pace si presenta come uno sviluppo della preghiera di embolismo dopo il Padre nostro: *concedi la pace*. Dopo l'acclamazione del popolo, il celebrante continua con un'altra preghiera incentrata sulla pace e con un gesto di pace, che anticamente era un bacio di pace. Nella storia, il bacio di pace nella messa veniva scambiato prima dell'offertorio a suggello della Preghiera dei fedeli: essa era l'espressione della fraternità, dell'essere fratelli, prima di sedersi alla mensa del Signore, prima di entrare nella grande preghiera eucaristica. Di questo gesto di pace ne parlano già

Giustino, Tertulliano, la Tradizione di Ippolito. Ma le prime testimonianze sono in san Paolo nelle sue lettere: Rm 16, 16; 1Cor 16, 20; 2Cor 13, 12; 1Ts 5, 26.

Il bacio era un gesto diffuso nelle culture orientali. Ai tempi di Gesù il bacio poteva suggellare la pace o anche essere un segno di saluto, come quello di Giuda, o come risalta dal rimprovero di Gesù al fariseo Simone che l'aveva invitato a pranzo: "tu non mi hai dato un bacio". Fuori dall'ambiente familiare il bacio poteva essere un segno di rispetto e di comunione. Cambiando la cultura, il bacio perse il suo senso sociale. In alcune culture esso è stato sostituito da un abbraccio o dal toccarsi leggermente guancia a guancia, o anche dal semplice inchino. In alcune culture il gesto di pace veniva espresso con una stretta di mano.

Il bacio di pace dei cristiani, il bacio santo, come veniva chiamato, era scambiato tra i credenti prima della liturgia eucaristica strettamente intesa, era solo tra fedeli, non con i catecumeni. In Africa tuttavia si era instaurata la consuetudine di differire il gesto a dopo l'anafora e il Padre nostro, prima della comunione, sempre col medesimo significato di comunione fraterna e di riconciliazione. Nel 4° sec. questo spostamento avvenne anche a Roma; ne parla già il Papa Innocenzo I scrivendo a Decenzio, vescovo di Gubbio. Il papa dice che l'uso di Roma era di darsi il bacio prima della comunione, a suggello del Padre nostro. I riti orientali e quello ambrosiano lo conserveranno invece al posto iniziale, cioè prima della liturgia eucaristica.

Questo bacio era comunque il segno della pace di Cristo che veniva donata, non la nostra pace. Questo fu il criterio per cui, in altre culture o per evitare possibili abusi quando la separazione tra uomini e donne divenne meno osservata, si introdusse l'uso di dare la pace attraverso la patena, che era venuta a contatto col corpo del Signore, o con una tavoletta-icona raffigurante Cristo, chiamata pace o strumento di pace. Così avveniva anche nel rito domenicano antico. Per influsso, sembra, dei frati minori, il bacio di pace tra i ministri divenne un abbraccio. La formula che accompagnava il gesto della pace era: *Pax tecum; Et cum spiritu tuo*. La formula risale già al tempo di sant'Agostino. Era il diacono a invitare i fedeli allo scambio di pace, come oggi.

In rapporto al bacio di pace è nata la preghiera: *Signore Gesù Cristo*. Questa preghiera si collegava alla precedente invocazione dell'embolismo, e il tema viene ripreso nella invocazione: *donaci la pace*, dell'*Agnus Dei*. La preghiera: *Signore Gesù Cristo* è testimoniata dall'11° sec.

Questo segno della pace era dunque una conferma di quanto si era detto nel Padre nostro: *come noi li rimettiamo ai nostri debitori*, e un segno della pace di Cristo; costituiva così una preparazione diretta alla comunione, secondo il comando di Gesù: prima riconciliati col fratello poi vieni. Nei secoli questo legame tra segno di pace e la comunione si era fatto molto stretto, tanto che quando diminuì la frequenza dei fedeli alla comunione, diminuì anche il bacio di pace tra di loro. Oggi da noi si dà generalmente una stretta di mano, tra i fedeli, o un abbraccio tra i ministri.

Non del tutto chiara l'evoluzione dei riti immediatamente precedenti la comunione. Nella liturgia romana prima dell'ultima riforma, durante l'embolismo del Padre nostro avveniva la frazione del pane. Alla fine della preghiera con un pezzetto di pane consacrato il sacerdote faceva un triplice segno di croce sul calice dicendo: *Pax Domini sit semper vobiscum*, e poi lasciava cadere la particella di pane nel calice, recitando una piccola preghiera. Il celebrante diceva poi tre volte l'*Agnus Dei*, e quindi, sottovoce, la preghiera per la pace della chiesa: *Signore Gesù Cristo che hai detto ai tuoi apostoli...* A questo punto, dopo aver baciato il calice e la mensa, il sacerdote dava il segno di pace al diacono, e questi agli altri ministri, e da questi (ma solo in alcune parti) ai fedeli. Con questo gesto dal centro alla periferia si voleva indicare che la pace che veniva donata era quella di Cristo.

Oggi la successione degli elementi nel rito di pace è cambiata. C'è prima la preghiera del celebrante: *Signore Gesù Cristo che hai detto ai tuoi apostoli*, ormai diventata preghiera ad alta voce; quindi l'augurio del sacerdote a tutta la comunità; e poi l'invito a donarsi scambievolmente un segno di pace. Il tipo di segno è da stabilirsi dalle Conferenze episcopali locali. Ora il sacerdote non bacia più l'altare e poi i fedeli. Ora ognuno scambia la pace col suo vicino, con quelli che gli stanno accanto. Anche il sacerdote, il quale ha già dato la pace a tutti con il suo augurio, la scambia con i suoi vicini. Si è ritornati al gesto iniziale diretto, non più al gesto attraverso uno strumento; al gesto tra tutti, non solo tra ministri; scambievolmente e non discendente dal presidente. Già sant'Agostino

sottolineava la necessità della verità di questo gesto, che a ciò che viene compiuto esteriormente corrispondesse un identico atteggiamento interiore.

E' importante comprenderne e viverne il motivo, che a mio parere non è tanto, a questo punto, o principalmente, quello della riconciliazione, perché la riconciliazione è già richiesta all'inizio della messa con la liturgia penitenziale. Questo rito è invece il segno del desiderio di una comunione più stretta con Gesù (nella comunione eucaristica) e con i fratelli. Il rito della pace mette così in evidenza la dimensione sociale, familiare, fraterna, ecclesiale della eucaristia. Il gesto ha più espressività che non la semplice parola. Quindi non si tratta tanto di un saluto o di una cordiale stretta di mano, né di augurare una buona giornata, ma un impegno personale e sincero di riconciliazione e di pace, un patto, una alleanza, una intesa.

Tutte cose, queste, che poggiano, poi, non sulle nostre forze ma sul dono di Cristo: *vi lascio la pace, vi do la mia pace*. La pace che qui si implora e che si dona non è la pace umana, ma la pace del Signore. E ognuno diventa strumento per l'altro della pace di Cristo. Lo scambio della pace è così un esercizio del sacerdozio di tutti i fedeli: donarsi la pace di Cristo. Per questo la preghiera del celebrante è rivolta, qui, non al Padre ma a Gesù. La pace di Cristo regni nei vostri cuori, diceva san Pietro. Il dono della pace richiama il discorso di Gesù nell'ultima cena, ma anche nelle sue apparizioni di risorto. (La traduzione italiana della preghiera si presta a qualche critica; può darsi che venga tradotta meglio o precisata in alcune espressioni).

Va sottolineato che questa preghiera per la pace è una preghiera di pace e unità nella chiesa: si prega per la chiesa. E' una preghiera nata nell' 11° secolo, quando già era avvenuto lo strappo tra la chiesa di Roma e le chiese sorelle d'Oriente. Un dono di unità che chiediamo non per i nostri meriti ma solo per fede (non guardare ai nostri peccati ma alla fede della tua chiesa).

3) *Frazione del pane e commistione*

a) *Frazione del pane*

Alla preghiera e al rito della pace segue la frazione del pane. Questo rito è tra i fondamentali dell'eucaristia di Gesù, e risale a Gesù stesso; essa è ricordato in ognuno dei quattro racconti dell'ultima cena, ma anche nella esperienza dei discepoli di Emmaus, quando raccontarono di averlo riconosciuto nello spezzare il pane. Così in Atti 2,42 si dice che i fratelli erano assidui nella frazione del pane e, più avanti, che spezzavano il pane nelle loro case, ogni primo giorno della settimana. Così ne parla anche Didaché 14, e più tardi s. Ignazio martire. La frazione del pane è fondamentale nella eucaristia del Signore, certamente più importante del rito del Padre nostro e della pace. Il pane viene spezzato anzitutto per poterlo distribuire. I pezzetti di pane venivano raccolti in sacchetti di lino per la comunione; più tardi si usarono dei vassoi, e talvolta vassoi così grandi da dover essere sostenuti da due diaconi. Fu solo dal 9° sec. che si introdusse l'uso di ostie più piccole non lievitate, già spezzate; ma fino allora c'erano dei piccoli pani lievitati che venivano spezzati. Il pane veniva spezzato quindi per ragioni pratiche. Con l'introduzione del pane azzimo sembrava dover scomparire la necessità della frazione del pane, ma non fu così. Nel tardo medioevo si prese l'uso di fare una ostia più grande per il sacerdote, in modo che si conservasse almeno una qualche forma di frazione; poi però l'ostia veniva consumata tutta dal sacerdote stesso. Quale senso poteva avere questa frazione, alla quale poi in realtà non seguiva niente? Forse nel predisporre delle ostie più grandi contribuì anche la necessità di poter vedere il Signore. Tuttavia il gesto dello spezzare non lo si volle mai perdere.

La frazione del pane infatti non è originata solo da motivi pratici. Essa ha anche un significato simbolico. Lo dice già san Paolo: *noi che mangiamo un solo pane, formiamo un solo corpo*. E' come se il corpo di Cristo spezzato e frammentato si ricomponesse nei membri della comunità. Il tema è richiamato anche nella Didaché (9,4): *Come questo pane spezzato era prima sparso qua e là per i colli e, raccolto, divenne una cosa sola, così si raccolga la tua chiesa dai confini della terra nel tuo regno*. I fedeli diventano una cosa sola nutrendosi dell'unico corpo di Cristo e dell'unico sangue di Cristo. Nel pane spezzato viene visto anche il segno del corpo di Cristo offerto per noi. Così già in san Giovanni Crisostomo. Per questo significato alcuni, recentemente, volevano introdurre il gesto di spezzare l'ostia mentre si fa la memoria del Signore

nella PE. Tuttavia questo introdurrebbe nella messa due frazioni, con due significati diversi, o renderebbe inutile la vera frazione del pane, dopo la preghiera eucaristica, prima della comunione.

La frazione indubbiamente veniva vista anche sulla linea sacrificale. Su questa linea sembra inserirsi il papa Sergio I (alla fine del 600) che ha introdotto l'uso del canto dell'*Agnus Dei* durante la frazione del pane: una evidente allusione alla morte del Signore, che del resto era nella intenzione di Cristo quando disse: questo è il mio corpo offerto (dato) in sacrificio per voi.

Quando la frazione. Abbiamo ricordato che prima della riforma del Vaticano 2° la frazione del pane avveniva durante l'embolismo del Padre nostro. Terminato l'embolismo il sacerdote faceva cadere una piccola particella di pane consacrato nel calice. Seguiva l'*Agnus Dei*, la cui ultima invocazione era: dona a noi la pace. Questa sequenza dice che l'*Agnus Dei* avveniva dopo la frazione del pane, e si legava alla invocazione della pace nell'embolismo, e al seguente gesto di pace. L'*Agnus Dei* aveva acquistato così nel tempo un significato diverso da quello originale, rendendolo un fatto quasi autonomo. Tanto autonomo che nella messe per i defunti l'invocazione finale non era più: *dona nobis pacem*, ma *dona eis requiem, sempiternam*. Era diventata dunque una invocazione, e non più in collegamento con la frazione del pane e la comunione ecclesiale, ma per se stessa.

Negli anni precedenti la riforma, gli studiosi di liturgia insistettero per ridare all'*Agnus Dei* il suo senso originale, di canto durante la frazione del pane (che tuttavia il rito ambrosiano non ha accolto, sostituito da un altro canto allo spezzare del pane). L'istanza degli studiosi fu accolta, e l'*Agnus Dei* è diventato ancora il canto della frazione del pane. L'invocazione si ripete tante volte quante sono necessarie, cioè per tutta la durata della frazione del pane, con la clausola: abbia pietà di noi. L'ultima invocazione si chiude con: dona a noi la pace. E questo anche nelle messe di suffragio.

L'*Agnus Dei*, come testo, si collega al libro dell'Apocalisse, ed è insieme lode e saluto a Cristo, e implorazione al Signore che si è immolato per l'uomo. La stessa parola ostia, usata per indicare il pane eucaristico, in latino significa vittima, come l'animale del sacrificio, l'agnello di Dio.

Occorre dunque che il rito della pace non copra il gesto, ben più importante, della frazione del pane. Occorre anche cercare di riprendere l'uso che il pane possa veramente essere spezzato. Si fanno dei tentativi, ma fin che permane il pane azzimo è difficile, perché la pasta si sbriciola. La frazione richiederebbe comunque più tempo, e per la nostra fretta di oggi sarà difficile che attecchisca, almeno nelle grandi assemblee.

A questa luce è evidente che spezzare l'ostia durante la PE mentre si sta pregando il racconto dell'ultima cena, non ha senso.

b) *La commistione*

Dopo la frazione del pane il sacerdote lascia cadere un frammento dell'ostia nel calice dicendo: *Il corpo e il Sangue di Cristo uniti in questo calice, siano per noi cibo di vita eterna*. Il gesto viene compiuto dal celebrante durante il canto dell'*Agnus Dei*, se il canto è fatto dalla comunità, o se no dopo l'*Agnus Dei* se le invocazioni vengono intonate dal sacerdote stesso. Di questo gesto della commistione non si dà una spiegazione.

Si è voluto conservarlo anche nell'ultima riforma per la sua antichità e, sostanzialmente, per motivi ecumenici, ma ufficialmente non gli è dato un qualche significato proprio. In questo gesto sono confluiti infatti due riti antichi: il *fermentum* e l'*immixtio*. Il primo, più antico, era un uso della chiesa di Roma, del papa con i suoi vescovi e presbiteri suburbani, ma anche di altri vescovi coi loro presbiteri. Il *fermentum* era un'espressione concreta di quell'unità che nasce dall'eucaristia: noi che mangiamo un solo pane formiamo un solo corpo. Il papa nei giorni festivi staccava una parte del pane eucaristico della sua messa e la mandava ai vescovi fuori città e ai preti che celebravano nei *tituli* (le nostre parrocchie), i quali la mettevano nel loro calice, come segno di unità ecclesiale. Questa del *fermentum* è la commistione più antica che conosciamo. Ci sono tracce forse fin dal 2° sec., certamente dal IV, e fu praticata a Roma fino al sec. 9°. Mentre il papa ritagliava un pezzo di pane per il *fermentum*, ne ritagliava anche un'altra parte per i malati, come viatico. Si era instaurato

infatti l'uso di dividere il pane spezzato in tre parti: una, la più grande, per la comunione dei fedeli, una per i malati, e una per il *fermentum*. Ancor oggi si spezza l'ostia in tre parti. Se non c'era da portare il viatico, il pane riservato ai malati veniva consumato dai ministri. Ma sappiamo che nei primi tempi in alcuni luoghi, ad esempio a Cartagine, i fedeli si portavano anche a casa il pane eucaristico, per potersene cibare durante la settimana.

Quando scomparve il *fermentum* o là dove esso non venne praticato, troviamo però lo stesso una *commistione*: il sacerdote celebrante prende una parte del pane consacrato da lui stesso e lo mette nel calice del vino. Anche questo gesto ha una sua antichità. Una prima interpretazione sembra rifarsi all'uso di alcuni luoghi, come anche nella liturgia bizantina che molto influenzò la liturgia gallicana, di operare una consacrazione per contatto, aggiungendo al vino, raccolto in appositi calici per i fedeli e non ancora consacrato, una particella di pane eucaristico, nella convinzione che il vino venisse consacrato per contatto col pane eucaristico. La formula antica che trasmette questo uso parla infatti di: *commixtio et consecratio*. La spiegazione migliore, tuttavia, sembra essere invece quella di significare che nella messa è presente il Signore risorto; presenza del risorto espressa nella riunificazione, nel calice, del corpo e del sangue di Cristo. La *immixtio* sarebbe dunque il simbolo del risorto, ciò che direbbe che la nostra comunione eucaristica non è solo partecipazione alla morte di Cristo ma anche alla sua resurrezione. Anche se il *sacramentum*, cioè il segno, è quello della passione, tuttavia il Cristo col quale entriamo in comunione è il Cristo morto e risorto, che ci rende partecipi della sua morte ma anche della sua resurrezione. Il motivo principale per la conservazione del rito della *commistione*, comunque la si voglia spiegare, resta in ogni caso quello ecumenico, cioè il fatto che esso sia presente nelle celebrazioni anche delle chiese orientali. E' un segno di unità nella celebrazione.

Dunque, prima della riforma di Gregorio magno i riti a Roma avvenivano così: Canone, frazione, Padre nostro, bacio di pace, comunione.

Dopo si è avuto: Canone, Padre nostro, embolismo con frazione del pane e *immixtio*, orazione e bacio di pace, *Agnus Dei* e *immixtio*, riti di comunione.

Ora abbiamo: Canone, Padre nostro con embolismo, rito della pace con preghiera e gesto, frazione con *Agnus Dei* e *immixtio*, riti di comunione.

All'inizio del III sec. troviamo prima della comunione anche una benedizione solenne impartita dal vescovo ai fedeli. Lo scopo di questa preghiera era di preparare i fedeli alla comunione stessa, purificandone il cuore e fortificandone la fede. Più tardi in Occidente, in Gallia, questa benedizione fu considerata invece come una benedizione di congedo per quanti non facevano la comunione e si ritiravano senza aspettare la comunione. La benedizione avveniva dopo il Padre nostro. Roma fu sempre molto contraria ad un congedo prima della comunione. Ciò non impedì che questa benedizione con senso di congedo si diffondesse largamente. E' stata pubblicata una grossa raccolta di queste benedizioni solenni (che erano come quelle attuali alla fine della messa). Nei tempi ancora più antichi sappiamo che dopo la liturgia della parola e prima della preghiera dei fedeli, avveniva il congedo dei catecumeni. Questa dimissione decadde quando non ci furono più dei catecumeni adulti. Ora si introduceva una nuova dimissione. Tuttavia, nonostante la contrarietà ufficiale, questo uso entrò nella Roma stessa. Tanto è vero che a questo punto il diacono annunciava al popolo il giorno e il luogo della seguente celebrazione (OR 1). Naturalmente questo congedo scomparve da se stesso, probabilmente anche in seguito alla interpretazione allegorica della messa. La passione del Signore non finiva sulla croce.

B - RITI DELLA COMUNIONE

1) La comunione in antico

Il fatto della comunione. Fatta la frazione del pane, preparati i bocconi di pane consacrato, tutto è pronto per la comunione. La comunione è parte integrante e essenziale della eucaristia del Signore: così aveva voluto Cristo. Ogni fedele che portava il suo dono, diventava automaticamente un comunicante. Tutti i documenti circa la messa sempre menzionano e suppongono la comunione eucaristica a quelli che intervenivano alla celebrazione. Accadeva però che anche dei preti non facessero la comunione, per cui dei concili comminavano delle pene per i preti che non si

comunicavano. Il fatto che i sinodi ne parlino più volte significa che anche i sacerdoti non vivevano nella totalità l'eucaristia. Il fatto di non comunicarsi sempre alla messa da parte dei preti era collegato anche al fatto che spesso, per il motivo delle messe votive, il prete celebrava più messe ogni giorno, una dopo l'altra e faceva la comunione solo all'ultima messa.

Sotto le due specie. E' superfluo osservare che la comunione avveniva sotto le due specie, sempre, tranne i casi della comunione agli ammalati che non erano presenti alla celebrazione. I papi Leone magno e Gelasio sono molto severi con quelle comunità che fanno la comunione solo col pane consacrato. Dice papa Gelasio: costoro commettono un sacrilegio perché rompono l'unità del mistero (cosa direbbero oggi, e se fossero stati al concilio di Trento?).

Indubbiamente la somministrazione del vino, chiamato nel linguaggio liturgico del tempo *confermazione*, cioè complemento, doveva comportare qualche disagio in non pochi casi, sia per misurare il vino necessario, sia durante la comunione stessa. D'altra parte vigeva l'uso di avere un solo calice. Occorreva poi, per la comunione, versare questo vino consacrato in tanti calici più piccoli. A questo scopo si preparavano dei calici di vino dentro i quali veniva poi versato un po' di vino consacrato, ritenendo che tutto venisse consacrato per contatto. C'erano poi i problemi della igiene; molti, soprattutto donne, non sopportavano il vino; era difficile conservarlo se avanzava; poteva diventare aceto e d'inverno poteva anche gelare.

Per ovviare ad alcune difficoltà da alcune parti si era provveduto anche ad usare una cannuccia metallica, attraverso la quale succhiare un po' di vino. In altre parti, soprattutto in Grecia, si adottò l'uso di intingere il pane nel calice. In occidente questo uso entrò con favore negli anni mille, ma i teologi si mostrarono per lo più contrari. Questo fino al 1200 inoltrato.

Con la teologia scolastica si sviluppò presto l'idea che nel pane c'è già tutto Cristo, e quindi non era così necessario fare la comunione sotto le due specie. Ma allora, perché Gesù aveva consegnato il pane e il vino? Evidentemente riteneva che questo fosse il segno adeguato del suo sacrificio. Non è questione della presenza di Cristo, ma del segno sacramentale. San Tommaso, che in alcuni scritti propende ancora per la comunione sotto le due specie, nella *Summa* accenna alla convenienza che, almeno in alcuni casi, faccia la comunione col pane e col vino solo il sacerdote.

Gli hussiti e gli utraquisti. Un secolo dopo (Concilio di Costanza 1415) fu proibita la comunione sotto le due specie, per via che gli hussiti (i seguaci di Giovanni Huss) ritenevano non valida la comunione che non venisse fatta sotto entrambe le specie. Più tardi, però, nei luoghi tedeschi fu data l'autorizzazione a fare ancora la comunione sia al pane che al calice.

Il rito della comunione

Ben presto non tutti i fedeli si comunicarono ogni volta. Da qui l'uso anche di annunciare il momento della comunione con l'invito a chi non ne fosse degno di ritirarsi. In seguito, diventate ancora più rare le comunioni, l'invito a tirarsi in disparte scomparve. In Oriente si diceva: *Sancta sanctis* (le cose sante ai santi), con lo stesso significato di invito e di ammonimento.

In ordine al bisogno di purificazione si introdusse, verso la metà del sec. XII, l'uso di dire il *Confiteor* con le relative due formule di assoluzione, prima della comunione, come si faceva nella comunione per i malati. Nel 1200 lo vediamo praticato dai Cistercensi e poi dagli ordini mendicanti. Dopo la seconda preghiera di assoluzione generale veniva data la comunione. Più tardi (nel 1400) si introdusse anche la formula: *Ecco l'agnello di Dio*, e l'invocazione del centurione: *Signore, non sono degno*, detta una o tre volte. Nella liturgia romana entrò solo con Pio V e soltanto fuori dalla messa.

Giova anche ricordare che gli antichi non conoscevano una preparazione e un ringraziamento alla comunione come noi intendiamo. La celebrazione stessa era la preparazione alla comunione e luogo del ringraziamento. Tale necessità la si sentì quando la comunione fu intesa come atto a se stante, non legato alla celebrazione. Le preghiere che venivano composte erano di vario tipo, piuttosto devozionali.

L'ordine nell'accedere alla comunione non era uguale dovunque. La messa papale aveva un suo cerimoniale. Altrove i fedeli accedevano al cancello che racchiudeva l'altare e il presbiterio. Prima faceva la comunione il vescovo, poi i preti e gli altri del clero, in successione di importanza

ministeriale; quindi le diaconesse e altre donne che avessero un qualche ministero, poi i fanciulli, quindi tutto il popolo. Non era infrequente che si verificassero degli inconvenienti, per spinte, ressa, per fare la comunione in alcune circostanze. San Giovanni Crisostomo sgrida i suoi fedeli perché andando a fare la comunione gridavano impazienti, ingiuriavano, urtavano i vicini. Al circo, diceva il vescovo, la gente si comporta meglio.

Nella *Tradizione apostolica* di Ippolito, si parla anche di una comunione ad una coppa d'acqua e una di latte e miele. Siamo però nel rito di iniziazione cristiana, dove ai nuovi cristiani venivano offerti anche queste due calici simbolici e alla fine il calice del vino, rispondendo ogni volta *Amen*.

Comunione in mano. Tutti i testi riferiscono che il pane veniva dato in mano, poi ognuno si comunicava da solo. Interessante la catechesi di Cirillo di Gerusalemme tenuta ai neofiti nel 352: *Avvicinandoti alla sacra mensa, non ti presentare con le mani distese e le dita disgiunte, ma collocando la sinistra a modo di trono sotto la destra che deve raccogliere il re, e tenendo la destra raccolta e concava, ricevi il corpo di Cristo, rispondendo Amen. Dopo aver cautamente santificato i tuoi occhi col contatto del sacro corpo, mangialo, badando attentamente che nessuna parte di essa vada dispersa; se ne lasciassi cadere qualche frammento devi ritenere d'aver perduto una parte delle tue stesse membra. Dopo la comunione del corpo di Cristo, fatti avanti per ricevere anche il calice del sangue. Non sporgere le mani, ma prima inchinandoti in atto di adorazione e d'omaggio, e dicendo Amen, santificati, ricevendo anche il sangue di Cristo. E mentre le tue labbra ne sono ancora umide, toccale con le dita e segnane gli occhi e gli altri sensi per santificarli. In attesa della preghiera conclusiva, rendi grazie a Dio che ti ha fatto degno di così grande mistero.* Alle donne invece, così come dovevano avere il velo in testa, così con lo stesso velo o con un altro pezzo di lino, si impose di coprirsi anche le mani per ricevere l'eucaristia. Lo si chiamava: domenicale, cioè per il Signore. La prassi di dare la comunione nelle mani da noi durò fin verso il IX secolo.

Comunione in bocca. L'uso di dare la comunione direttamente in bocca entrò in occidente non prima del IX secolo, appunto, ma in Grecia è già comune nel VI sec. ed è penetrato in Gallia nel secolo dopo, ma divenne usuale solo molto più tardi. Il primo documento che lo impone è un sinodo in Gallia dell' 879, ma solo ai fedeli, non ai ministri. Più tardi il pane consacrato viene dato in mano solo ai presbiteri e ai diaconi, a tutti gli altri in bocca (siamo nel sec. X). Nel mille, la comunione direttamente in bocca è prassi usuale e comune. Era il modo di dare la comunione ai bambini e ai moribondi.

La comunione in ginocchio. Ricevendo la comunione in bocca era più comodo per il ministro che il fedele stesse in ginocchio. Precedentemente il segno di venerazione era l'inchino, e la comunione si riceveva in piedi, che per gli antichi era la posizione della cristiana dignità davanti a Dio, soprattutto di domenica. Si stese poi una piccola tovaglia sotto il mento dei comunicandi e un piattino, per raccogliere eventuali briciole. Nel rito dei Premonstratensi, l'uso di stare in piedi per la comunione, soprattutto per i ministri, è testimoniato ancora nel XV sec. Qua e là c'era anche l'uso, ricevendo la comunione, di baciare la mano del ministro, se era vescovo o parroco.

Quanto alle formule di comunione queste sono abbastanza concise. Dopo Gregorio magno in occidente si affermò la formula: *Corpus D.N.J.C. custodiat animam tuam (in vitam aeternam). Amen.*

Le apologie della comunione. Prima della riforma c'erano nove preghiere personali del sacerdote, dette apologie, intonate a sentimenti di indegnità e di dolore dei peccati. Oggi se ne sono conservate tre. L'ultima, dopo la comunione, era addirittura una preghiera dopo la comunione (*postcommunio*) nell'antico sacramentario Veronese. Delle due precedenti, la prima è del sec. IX, adottata da Cistercensi, Certosini e Domenicani. La seconda è una preghiera presente anche nella liturgia bizantina ed era riportata nel rito romano nella messa dei Presantificati del venerdì santo, dopo l'VIII sec.

Il canto di comunione. Sappiamo da sant'Agostino che durante la comunione veniva cantato un salmo; egli la riteneva una idea indovinata, già in uso presso alcune chiese d'oriente e forse anche a Roma. Il salmo preferito era il salmo 33: *Benedirò il Signore in ogni tempo.* Questo salmo

alla comunione lo troviamo anche a Milano, soprattutto nel suo versetto, ripetuto come un ritornello anche per altri salmi: *Gustate e vedete quanto è buono il Signore*. Progressivamente però si adottarono come canto di comunione molti altri salmi: a Roma i primi 26. Unico giorno nel quale si faceva la comunione in silenzio era il venerdì santo e la notte di pasqua, che aveva un rituale più antico. Tuttavia più tardi anche la messa pasquale ebbe il suo salmo, il *Magnificat* o il salmo 114: *Laudate Dominum omnes gentes*. Presto il canto alla comunione divenne un salmo antifonato, e si composero delle antifone da alternare ai salmi. Nell'antifonario di san Gallo del sec. X, dei 147 canti di comunione, 64 sono presi dai salmi, 89 da altri testi della bibbia e solo 3 da testi extrabiblici. Quando le comunioni diminuirono restarono poi solo le antifone. L'esecuzione di questo canto era analogo a quello dell'Ingresso.

2) I riti della comunione oggi

a) Preparazione immediata alla comunione

Dopo l'*immixtio* segue una *preparazione silenziosa* alla comunione. Il sacerdote dice una preghiera, come già accennato: è una preghiera personale, non presidenziale. Anche i fedeli sono invitati a una preghiera personale. Si tratta di una preghiera nella quale si chiede che i frutti dell'eucaristia possano essere sovrabbondanti in noi. Al presidente vengono indicate le due prime preghiere della tradizione. La prima ha una impronta trinitaria e un aggancio alla pasqua del Signore, della quale l'eucaristia ne è il sacramento. E' una preghiera di memoria e di invocazione di salvezza. La seconda preghiera richiama nella prima parte 1Cor 11, 27-29 sul mangiare in modo degno il corpo del Signore. L' OGMR 56f[84] dice: *il celebrante (cioè il sacerdote) si prepara con una preghiera silenziosa a ricevere con frutto il corpo e sangue di Cristo. Anche i fedeli pregano in silenzio*. Con questo si vuol dire che il presidente dice questa preghiera quando è finito il canto dell'assemblea. I fedeli non stanno in silenzio per aspettare il sacerdote ministeriale che sta pregando, ma si mettono in preghiera anch'essi. Questo è dunque un tempo di preghiera silenziosa.

Segue l'*invito alla comunione*: il sacerdote mostra ai fedeli il pane eucaristico e li invita al banchetto di Cristo, poi insieme ai fedeli esprime un atteggiamento di umiltà servendosi della parola del centurione del vangelo. Prima dell'invito il sacerdote sarebbe tenuto a fare la genuflessione davanti all'eucaristia (a me sembra non necessaria: è ancora un residuo delle molte genuflessioni precedenti; basterebbe anche solo inchinarsi). Poi mostrando ai fedeli una parte del pane consacrato dice: *Ecco l'agnello di Dio*. Ora si è invitati a presentare anche il calice, non solo il pane. Questo rito era entrato nella liturgia romana, come ricordato, solo nel 1500. E' un testo ben riuscito e ben cucito con quanto precede, riecheggiando il tema dell'Agnello di Dio, che è Cristo presente nell'eucaristia (Gv 1,29). A questa citazione se ne aggiunge un'altra, da Ap 19,9: *Beati gli invitati al banchetto di nozze dell'Agnello*. Il testo è nuovo per il messale e colloca l'eucaristia nella prospettiva escatologica. La traduzione italiana dicendo: cena del Signore, al posto di cena dell'Agnello, ha oscurato questo significato escatologico. Inoltre per motivi pratici, in Italia questa citazione è stata messa come prima, mentre in latino, più giustamente, è per seconda. Dovrebbe essere così: *Ecco l'agnello di Dio, ecco colui che toglie i peccati del mondo. Beati gli invitati al banchetto di nozze dell'Agnello*. Ciò spiega perché molti intendano l'invito riferito all'eucaristia: beati gli invitati a questa cena del Signore. Ma il significato non è quello. La beatitudine è quella dell'Apocalisse: beati coloro che arriveranno al banchetto di nozze del cielo. L'eucaristia di ora è per arrivarci, e ne è un anticipo.

Dopo l'invito, sacerdote e fedeli dicono insieme le parole del centurione (Mt 8, 8): *O Signore, non sono degno...* Queste parole le troviamo già nel sec. X come invocazione prima della comunione. All'inizio si diceva soltanto una volta, poi tre volte, il sacerdote da solo e i fedeli da soli, mentre ci si batteva il petto. Oggi si è ritornati a dire la formula una volta sola, sacerdote e fedeli insieme: esso costituisce un atto di fede e di umiltà. Un tempo questa preghiera la diceva prima il sacerdote, poi si comunicava. Successivamente si recitava il *Confiteor* con l'assoluzione, quindi *Ecco l'agnello di Dio* con la triplice ripetizione del *Domine non sum dignus* da parte dei fedeli. Oggi si è tolta questa separazione.

Altri approfondimenti vengono lasciati agli studenti. Diamo solo delle indicazioni.

b) *Comunione del sacerdote e dei fedeli e canto alla comunione*

c) *Alcuni problemi da tenere presenti:*

1. ostie consacrate nella messa
2. in bocca e in mano
3. sotto le due specie
4. possibilità di comunicarsi due volte nello stesso giorno
5. digiuno eucaristico.

4) *Riti dopo la comunione*

- a) riserva eucaristica
- b) purificazione dei vasi
- c) preghiera silenziosa e canto dopo la comunione
- d) orazione dopo la comunione.

IV. SULLA MESSA DEI FANCIULLI

Dopo il Rito della messa e l'Ordinamento delle letture della messa, nella raccolta dei *praenotanda* troviamo *La messa dei fanciulli*. Questa introduzione è correlata con delle *precisazioni della Cei*. Il documento introduce non solo alla celebrazione della messa, ma anche alle relative PE e al lezionario. Da Roma era venuto un *Direttorio* di massima (1973), lasciando alle Conferenze episcopali di precisare il contenuto e le modalità della celebrazione per i loro territori. La Cei ha recepito il Direttorio, ha precisato, ha approvato anche tre PE e predisposto un Lezionario. Infine ha presentato anche degli *specimen* di preghiere presidenziali. La messa dei fanciulli è in *due volumi*: uno come *messale* e uno come *lezionario* (1976). E' l'esempio classico di un vero adattamento, una specie di supplemento alla OGMR e al rispettivo messale e lezionario.

La messa dei fanciulli si inserisce nell'ambito della iniziazione cristiana. Qualcosa di analogo dovrebbe essere fatto anche per altre celebrazioni liturgiche, esempio per il sacramento della penitenza. E perché no, qualcosa anche per adulti che si avvicinano alla fede o la riscoprono: come condurli progressivamente alla penitenza, all'eucaristia, alla preghiera.

Alcune annotazioni sul Direttorio. Il direttorio definisce anzitutto che cosa si intenda per fanciulli (n. 1 e 6): la fanciullezza va dall'inizio dell'età scolare fino alla preadolescenza (corrisponde ai primi tre volumi del catechismo per i fanciulli).

L'introduzione dei fanciulli alla messa si inserisce nel processo educativo mistagogico, cioè di introduzione progressiva alla vita e alla celebrazione cristiana. A questo scopo sono molto utili le scienze umane. Il cammino liturgico deve collegarsi allo sviluppo più generale della personalità dei fanciulli. In questo cammino è di particolare importanza il ruolo della famiglia.

Per questo cammino mistagogico sono di grande aiuto le principali feste liturgiche dell'anno, tenendo presente che queste messe *con* i fanciulli (meglio che: messe *dei* fanciulli, o *per* i fanciulli) non devono essere celebrazioni settoriali, ma necessitano della presenza di adulti, e devono condurre i fanciulli alla messa domenicale dell'intera comunità cristiana. La celebrazione ideale alla quale tendere non è la messa di gruppo ma la messa domenicale della comunità. Per questo motivo le celebrazioni mistagogiche dei fanciulli dovrebbero situarsi durante la settimana (21). Esse devono aiutare anche a sviluppare delle ministerialità (22). Interessanti le preghiere eucaristiche e il lezionario, nel quale il criterio della qualità predomina su quello della quantità.

Queste celebrazioni, passibili di tanti adattamenti progressivi, devono aiutare i fanciulli a prendere coscienza della vita cristiana e del ruolo, in essa, della celebrazione eucaristica.

Vedete lo *schema del Direttorio*. 1. *Come guidare i fanciulli verso la celebrazione eucaristica*. 2. *Messe per gli adulti presenti anche i fanciulli* (l'attenzione da dare ai fanciulli nelle celebrazioni in genere, o in particolare nelle celebrazioni domenicali). 3. (il capitolo più lungo) *Messe per i fanciulli con la partecipazione di alcuni adulti*. A queste propriamente sono ordinati questo messale e lezionario. Per queste celebrazioni particolari tenere presenti: luogo e tempi, preparazione (importante), canto e musica, gesti, audiovisivi, silenzio, le singole parti della messa. La struttura della celebrazione deve essere quella ordinaria, nella 4 parti. Tenere presenti anche l'introduzione alle Preghiere eucaristiche e al Lezionario.

L'introduzione della Cei evidenzia alcuni temi: richiama anche per i fanciulli la necessità di partecipare alla messa insieme con la comunità; l'esigenza di partecipazione richiede una celebrazione accessibile; una doverosa catechesi eucaristica ai fanciulli, che sia catechesi sulla messa e non sulla comunione soltanto. In questa catechesi sono coinvolti famiglie e educatori. Dovrà essere fatta una doverosa e accurata spiegazione e preparazione di tutte le parti della messa. Nella liturgia della parola è possibile dividersi in più assemblee (adulti e fanciulli) e poi riunirsi ancora per la cena eucaristica. Luogo primario della celebrazione sia la chiesa. La CEI invita a cantare dal vivo, non a servirsi di registrazioni (possono servire da supporto?), e che il canto sia ben preparato. Esclusi quindi gli audiovisivi (filmati, diapositive), mentre possono essere utili dei cartelloni disegnati dai ragazzi stessi che illustrano i vari momenti della messa o i testi biblici annunciati.

V. CONCELEBRAZIONE EUCARISTICA

Nel suo senso primario concelebrare significa celebrare insieme sotto la presidenza di un celebrante principale. E' riferito in modo particolare a più vescovi o sacerdoti che celebrano, insieme, un evento sacramentale. Alla luce della natura del culto cristiano e della sua storia si può affermare che la concelebrazione nei sacramenti, e nelle azioni di culto in generale, è il modo ordinario di celebrazione. Tuttavia a rigore di termini nella concelebrazione eucaristica dovrebbero essere compresi anche tutti i fedeli in quanto, nella liturgia cristiana, è tutta la comunità che celebra il suo Signore. Tutti sono concelebranti, o, più propriamente, tutti sono celebranti, sia pure con modalità e ruoli diversi (è la dimensione comunitaria e ministeriale di ogni celebrazione liturgica).

La concelebrazione eucaristica odierna, cioè di più sacerdoti insieme, risale ufficialmente al 1965 quando fu approvato il rito riformato. Il decreto di promulgazione dà questa nozione di concelebrazione eucaristica: "*In questa forma di celebrazione della messa più sacerdoti, in virtù del medesimo sacerdozio e nella persona del Sommo Sacerdote, agiscono insieme con una sola volontà e una sola voce, e con un unico atto sacramentale compiono e offrono insieme l'unico sacrificio e insieme vi partecipano*" (Decr. *Ecclesiae semper*). La odierna concelebrazione è una cosa nuova nella esperienza della chiesa, quanto a forma e modalità.

La tradizione

La forma della concelebrazione eucaristica nella storia, e neppure la sua comprensione, sono sempre stata identiche, tuttavia un certo tipo di concelebrazione eucaristica nella storia della chiesa sia d'Oriente che d'Occidente è sempre esistita fin dai primi tempi.

a) *Nei primi tre secoli* i documenti parlano dell'unica eucaristia presieduta dal vescovo col suo presbiterio e tutta la comunità dei fedeli.

- Si può citare Ignazio martire nella lettera ai Filadelfi, 4, nella quale dice: "*Procurate di partecipare ad un'unica eucaristia; poiché una è la carne del Signore nostro Gesù Cristo, uno è il calice che ci unisce nel sangue di lui, uno è l'altare, come uno è il vescovo, circondato dal collegio dei presbiteri e dai diaconi, miei compagni di ministero*". L'eucaristia è quindi un'azione della comunità presieduta dal vescovo con gli altri suoi collaboratori.

- La stessa dottrina in Clemente di Roma, nella Lettera ai Corinti ai cap. 40, 41, 44.

- Importante la testimonianza della *Tradizione apostolica* di Ippolito, 4. Si parla dell'ordinazione presbiterale e come tutti i nuovi presbiteri, in una azione comune, celebrano l'unico sacrificio: tutti i presbiteri tendono le mani sulle oblate, anche se solo il vescovo che presiede pronuncia la preghiera. Il che è abbastanza comprensibile dal momento che non c'erano preghiere fisse, ma venivano dette spontaneamente da chi presiedeva. Possiamo ritenere che questa concelebrazione attiva ma silenziosa sia stata la forma originaria e comune di celebrazione eucaristica a Roma e nelle altre chiese. Le chiese d'Oriente l'hanno conservata ancora così, anche se la celebrano in modalità diverse. A iniziare dal IV sec. la chiesa romana invece ha conosciuto una progressiva diminuzione di questo tipo di celebrazione.

b) *Dal IV sec. a Roma*. L'evoluzione ha tra le sue cause principali il moltiplicarsi delle messe. Roma aveva una grossa comunità cristiana, impossibilitata a riunirsi tutta insieme. Pertanto fu suddivisa in varie comunità, sotto la presidenza di un presbitero, aiutato da vari diaconi e altri ministri. In questo modo le concelebrazioni dei presbiteri col papa divennero più rade: il papa mandava loro il *fermentum*, una parte del suo pane eucaristico, come segno di comunione, per indicare l'unità nella medesima eucaristia; il rito scomparirà due secoli dopo.

Ma il *Liber pontificalis* e poi gli *Ordines* (vedi in particolare il I e il III) parlano ancora di concelebrazione. Il clero romano quando non era impegnato in celebrazioni particolari partecipava all'eucaristia col papa. Gli *Ordines* ci parlano ormai di concelebrazione solo in alcune date importanti: Natale, Pasqua, Pentecoste, s. Pietro. Concelebravano i presbiteri e gli episcopi *cardinales*, i titolari, che costituivano anche il consiglio ristretto del papa.

Nell'OR I i concelebranti non dicono ancora niente, solo il papa pronuncia la PE, mentre nell'OR III i concelebranti dicono la preghiera insieme col presidente. Abbiamo così la

testimonianza di un passaggio: da una concelebrazione come celebrazione normale ad una concelebrazione straordinaria; dalla concelebrazione silenziosa a quella parlata. Da allora resterà parlata. Ciò è stato possibile solo da quando il Canone è diventato fisso. Questa concelebrazione viene contemplata fino agli *Ordines* del XIII sec.

c) *Dal sec. XIII in poi*, poco dopo Innocenzo III, la concelebrazione scompare anche dai documenti, ma non del tutto. Rimane nel rito di ordinazione del vescovo e del presbitero. Se ne parlava ancora esplicitamente nel *Pontificale romanum* del XII e XIII sec., diviene invece più attenuata nel Pontificale di Durand (fine XIII sec.): in questo si parla solo di un dire a bassa voce il Canone con il vescovo concelebrente, il resto rimane molto sfumato.

La concelebrazione alla luce della teologia scolastica

Quando la teologia inizia una sua riflessione più sistematica, seguendo i grandi filosofi greci dell'antichità, i teologi partono per la loro elaborazione da quello che hanno in mano. In questo periodo i sacerdoti dicono tutti il canone. Il che viene ritenuto *ex institutione divina*. A partire da questo fatto si chiedono se la concelebrazione silenziosa dell'antichità fosse una vera concelebrazione oppure no. Il fatto di porsi tali domande già denuncia una mentalità sulla natura della concelebrazione e sulla eucaristia stessa, vista come *confectio sacramenti*, per la quale si ritengono necessarie: materia-forma-ministro. Dottrina che viene elaborata sempre più dai teologi, confermata da pronunciamenti del magistero, e ritenuta *ex institutione Christi*. Quando nel 1957 sotto Pio XII (egli muore nel '58) il sant'Uffizio deve rispondere ad un *dubium* circa la validità della concelebrazione, ribadisce ancora la dottrina che per consacrare validamente occorre la pronuncia delle parole, e lo afferma ancora *ex institutione Christi*. Da tempo si stava ristudiando la concelebrazione nell'antichità e ci si chiedeva se non potesse essere un buon recupero anche per l'oggi. Pio XII non era contrario. La Congregazione riaffermava, in ogni caso, la necessità che tutti pronunciassero le parole della messa, per la validità.

Tuttavia niente dice che questa sia stata la volontà di Cristo. *Ex institutione Christi* certamente la chiesa ha autorità sulla eucaristia, sul determinare come celebrarla, ma è anche un dato incontrovertibile della storia che si sia praticata a lungo, per secoli, una concelebrazione silenziosa, come ancora oggi in molte chiese d'Oriente. In questo contesto l'obbligatorietà della concelebrazione parlata, allora, ha significato solo giuridico, e come è stata fissata questa norma così potrebbe anche cambiare. E' sufficiente che uno partecipi (vedi anche s. Tommaso nella citazione infra).

La riforma liturgica del Vat. II

Preparata da studi, riflessioni, esperimenti (nelle stesse assise del concilio Vat. II), la concelebrazione viene recuperata ufficialmente nei documenti, in SC 27 e 41, il quale afferma anche che la celebrazione comunitaria è da preferirsi a quella individuale: questo vale per tutta la liturgia ma soprattutto per la celebrazione della messa. SC 57-58 dichiarano che la concelebrazione eucaristica è migliore per ragioni teologiche, spirituali e pastorali. Il concilio vi ritorna sopra in UR 15 e PO 8.

La Congregazione dei riti ha promulgato il nuovo rito della concelebrazione in data 7 marzo 1965, ancora perdurante il concilio. Importante il decreto di promulgazione *Ecclesiae semper*. Il rito (in latino) così si intitola: *Ritus servandus in celebratione Missae et Ritus communionis sub utraque specie*. Da allora molti documenti ufficiali ne hanno trattato, sia dal punto di vista dottrinale che disciplinare. In particolare l'*Eucharisticum mysterium* del 1967, che esprime aperto favore e simpatia verso la concelebrazione. I *praenotanda* alla messa (OGMR) n. 153[199] dicono che la concelebrazione manifesta assai bene l'unità del sacerdozio, del sacrificio e del popolo di Dio; e nei numeri seguenti ne stabilisce le norme. I documenti non entrano nei problemi di validità, si afferma tuttavia che tutti i celebranti devono dire le parole della consacrazione (OGMR 169[218]). Col Vat. II la concelebrazione ritorna dunque ad essere un fatto ordinario.

I teologi discutono sul senso di questa unità di sacerdozio, di sacrificio, di popolo di Dio. Sull'unità di sacerdozio cf. Tommaso d'Aquino in *S.Th.* III, q. 82, a.2, ad 2 e ad 3 (correggere la

citazione del testo ufficiale *Ecclesiae semper*; testo parallelo in IV *Sent.*). Unità di sacrificio dice che una concelebrazione è un'unica eucaristia, non sono tante messe anche se molti sono i sacerdoti concelebrenti. Nell'eucaristia, inoltre, occorre tenere presente anche il popolo di Dio, il quale non è accidentale rispetto alla celebrazione. Il soggetto celebrante integrale non è il solo ministro ma la comunità cristiana, tutta partecipe dell'unico sacerdozio di Cristo. Prima dei ministri è la chiesa che è sacerdotale in unione al suo capo, e tutta insieme celebra il suo Signore e la sua pasqua. E come più "ostie" non ci danno più Cristo, così più ministri con-sacranti non ci danno più sacramenti di Cristo, non fanno più consacrazioni (vedi lo stesso s. Tommaso). Al contrario la celebrazione comunitaria anche con più ministri è quella che meglio esprime ciò che l'eucaristia è in se stessa. Ugualmente non si può dire che più celebrazioni con un solo ministro diano più gloria a Dio di una sola celebrazione concelebata, sempre per il medesimo principio che non sono la quantità dei sacramenti a rendere gloria a Dio ma le persone che vi partecipano. Allo stesso modo che nessuno direbbe che la liturgia delle Ore celebrata singolarmente da ogni singolo sacerdote rende più gloria a Dio che non una celebrazione comunitaria. La celebrazione comunitaria esprime molto meglio il senso della liturgia. (Cf. in OGMR le normative sulla concelebrazione, nn. 153[199]ss.). Oggi si sta tornando sull'argomento, chiedendosi se la prassi attuale non debba in qualche modo perfezionarsi.

DECRETO *Ecclesiae semper* del 7 marzo 1965 (firmata dal Card. Lercaro, presidente del Consiglio per l'applicazione della cost. sulla sacra Liturgia, e dal Card. Larraona, prefetto della sacra Congregazione dei riti; segretario F. Antonelli).

Nel regolare e rinnovare le celebrazioni dei sacri misteri la chiesa si è sempre preoccupata di far sì che i riti stessi manifestino nel miglior modo possibile le inesauribili ricchezze di Cristo che essi contengono e comunicano a quanti sono ben disposti, e così impregnino più facilmente gli animi e la vita dei fedeli che vi partecipano.

La chiesa mira a questo particolarmente quando si tratta della celebrazione dell'eucaristia: infatti ne dispone e regola le diverse forme in modo tale che esprimano i vari aspetti del sacrificio eucaristico e li inculchino nei fedeli.

Infatti in ogni forma, per quanto semplice, di celebrazione della messa, sono presenti tutte le caratteristiche e proprietà che per sua stessa natura spettano al sacrosanto sacrificio della messa. Tuttavia tra esse si riscontrano in particolar modo le seguenti.

Anzitutto l'unità del sacrificio della croce, in quanto le varie messe rappresentano l'unico sacrificio di Cristo (Conc. Trid., Sess. XXII, cap. 1: DS 1740), e traggono la ragione di sacrificio dal fatto che sono il memoriale della immolazione cruenta compiuta sulla croce, i cui frutti vengo comunicati per mezzo di questa immolazione incruenta.

Inoltre l'unità del sacerdozio, in quanto molti sono i sacerdoti che celebrano la messa, ma i singoli non sono altro che ministri di Cristo, il quale per mezzo loro esercita il suo sacerdozio e, a tale scopo, con il sacramento dell'Ordine rende i singoli in modo tutto speciale partecipi del suo stesso sacerdozio. Pertanto anche quando i singoli offrono il sacrificio tuttavia lo fanno in virtù del medesimo sacerdozio ad agiscono in persona del sommo sacerdote, al quale soltanto e in assoluto spetta consacrare il sacramento del suo corpo e sangue sia per mezzo di uno solo sia per mezzo di molti contemporaneamente (cf. s. Tommaso d'Aquino, *S. Th.* III, 82, 2 ad 2 e ad 3).

Infine appare più chiaramente l'azione di tutto il popolo di Dio; dato che ogni messa, come celebrazione di quel sacramento in forza del quale la chiesa vive e cresce ininterrottamente (LG 26) e nella quale si ha la precipua manifestazione della genuina natura della chiesa stessa (SC 2 e 41), è, più di qualunque altra azione liturgica (SC 26), azione di tutto il popolo santo di Dio, gerarchicamente ordinato e attivo.

Questa triplice prerogativa propria di ogni messa balza agli occhi in modo singolare nel rito in cui più sacerdoti concelebano la medesima messa.

Infatti in questo modo di celebrare la messa vari sacerdoti, in virtù del medesimo sacerdozio e in persona del sommo sacerdote, agiscono contemporaneamente con una sola volontà e una sola voce, e nello stesso tempo compiono e offrono l'unico sacrificio con un unico atto sacramentale, e insieme vi partecipano.

Perciò nella celebrazione di questo genere di sacrificio alla quale partecipino contemporaneamente i fedeli in modo conscio, attivo e consono ad una comunità, soprattutto se la presiede il vescovo, si ha veramente la principale manifestazione della chiesa (SC 41) in unità di sacrificio e di sacerdozio, in un unico rendimento di grazie, intorno ad una solo altare con i ministri e il popolo santo.

In tal modo, mediante il rito della concelebrazione vengono vigorosamente proposte e inculcate verità di grande importanza che riguardano la vita spirituale e pastorale dei sacerdoti e la formazione cristiana dei fedeli.

Per tali motivi, assai più che per altri di ordine puramente pratico, sia pure in modi e forme diverse, la concelebrazione del mistero eucaristico viene riconosciuta nella chiesa fin dall'antichità, ed evolutasi in vario modo, sia in oriente che in occidente, è rimasta in uso fino ad oggi.

Per le stesse ragioni poi è avvenuto che gli esperti di liturgia svolgessero indagini ed esprimessero voti affinché la facoltà di concelebrazioni la messa venisse estesa e si provvedesse ad un rinnovamento più consono di questo rito. Finalmente il concilio Vat. 2° dopo matura riflessione... (EV II).

Indicazioni bibliografiche, dalle quali ho tratto queste note:

- AUGÉ, *Concelebrazione eucaristica* in NDL, ed. Paoline;
- ID, in *Anamnesis*, 3/2, pp. 273-277; - *La chiesa in preghiera*, II, pp. 259-268;
- *Riv. Lit.*, 1965, articoli di C. Vagaggini e F. Dell'Oro, pp. 189-251.

VI. IL CULTO EUCARISTICO FUORI DELLA MESSA

Questo capitolo sull'eucaristia riguarda gli aspetti di culto al di fuori della celebrazione eucaristica, e fondamentalmente si tratta di tre momenti:

- la comunione agli assenti o comunque fuori della messa,
- la riserva eucaristica per i moribondi (il che richiede anche un luogo della conservazione, il *sacrarium o secretarium*, da cui viene sacrestia, nel quale erano conservati anche gli oli sacramentali),
- e l'adorazione eucaristica.

1) La comunione a domicilio nei primi secoli

La comunione a domicilio era una delle usanze antiche più diffuse, prima ancora che ci fosse la celebrazione quotidiana. A giudizio del vescovo, in alcuni luoghi i fedeli potevano portarsi a casa l'eucaristia, per potersi comunicare ogni giorno, prima di mangiare. Troviamo negli scrittori alcune raccomandazioni circa la custodia del pane eucaristico (perché non venga mangiato dai topi o da altri animali) e anche di non portarlo a teatro. Allo stesso modo, più tardi, monaci eremiti e soprattutto le monache, conservavano l'eucaristia per tutta la settimana.

2) La comunione ai malati e il viatico

Particolare attenzione le chiese primitive ponevano a coloro che erano impossibilitati a intervenire alle celebrazioni, o perché anziani o malati, o perché - nel tempo delle persecuzioni - in carcere. Il viatico invece è la comunione (solenne) per chi sta morendo, l'ultima eucaristia nella vita di un cristiano. A iniziare dal Concilio di Nicea, al can. 13, molti documenti parlano del viatico, come di qualcosa alla quale ogni cristiano ha diritto, al di là di come ha vissuto: *Si deve continuare ad osservare, riguardo ai moribondi, l'antica regola della chiesa che proibisce di privare dell'ultimo ed estremamente necessario viatico chi è vicino alla morte...* Viatico indica il cibo del viaggio. Sappiamo che quella del viatico era una consuetudine universale, per la quale nemmeno gli apostati potevano essere privati, in morte, se l'avessero richiesto.

3) La custodia eucaristica

Per la comunione ai malati, ma soprattutto per il viatico, l'eucaristia doveva essere conservata: o in casa del vescovo, o, più tardi, in un luogo attiguo alla chiesa, *secretarium*. L'eucaristia non veniva conservata nelle chiese (sale della chiesa), perché queste sale erano adibite unicamente per la riunione (*ecclesia*) della comunità, principalmente per l'eucaristia e la preghiera comunitaria. Anche i monaci avevano un loro luogo per la preghiera, l'oratorio, dove però non vi celebravano l'eucaristia, se non quando i monasteri-cenobi si resero autonomi dalla comunità locale, con dei presbiteri a servizio interno del monastero. In nessuno di questi luoghi di celebrazione si conservava l'eucaristia.

4) Il desiderio di vedere e adorare l'ostia

Sappiamo che l'adorazione eucaristica è venuta molto più tardi, non prima dell'inizio del 2° millennio. Ma un inizio di devozione all'eucaristia cominciò in reazione alle idee di Berengario di Tours il quale, da teologo, impegnato a rendere ragione della fede della chiesa, si chiedeva come Cristo fosse presente nell'eucaristia. Egli non propendeva per una presenza reale come noi la intendiamo, cioè, come poi verrà chiamata, per una transustanziazione). Nel medesimo periodo vediamo sorgere due fenomeni (siamo intorno agli anni mille):

- il desiderio di vedere l'ostia (già ricordato)
- e l'uso di conservare l'eucaristia presso l'altare in chiesa.

Il desiderio di vedere l'ostia è nato, in un'epoca nella quale, come abbiamo rilevato, la comunione eucaristica era molto rara, per cui nacque una specie di comunione spirituale; inoltre si attribuiva alla visione dell'ostia consacrata una particolare virtualità. Fu sotto questa spinta che nacque la elevazione alla messa (a Parigi), che incontrò subito grandissimo favore ovunque: il poter

vedere l'ostia era ritenuta come una comunione e una sorgente di grazie. Ed era interpretata in senso così vero questa visione che qualcuno si chiedeva se uno in peccato mortale non facesse sacrilegio a guardare l'ostia. In Germania, questo desiderio di vedere l'ostia si estese anche fuori della messa, per cui costruirono delle *torri* monumentali, nel coro delle chiese, dalle cui finestrelle in vetro, a modo di reliquiari, si potesse vedere sempre il pane eucaristico, come per le reliquie.

5) L'evoluzione nella conservazione e uso dell'eucaristia, fuori della messa

Al desiderio di vedere l'ostia si accompagnò anche un secondo fenomeno, nato indipendentemente da esso, e cioè che si cominciò a conservare l'eucaristia in chiesa presso l'altare della celebrazione. Troviamo testimoniato questo uso nel monastero di Cluny, che ebbe un influsso grandissimo nella vita ecclesiale degli anni 900-1000, fino al 1100. Già anche in altri luoghi, dal sec. IX, era invalsa l'usanza di conservare l'eucaristia in chiesa sopra l'altare, dentro delle teche a forma di torre (uso gallicano), o su colombe sospese sopra l'altare. I monaci di Cluny avevano incominciato a inchinarsi, entrando in chiesa, davanti alla riserva eucaristica, presso la quale ardevano delle lampade. La medesima regola di Cluny chiedeva che ogni domenica il corpo del Signore custodito venisse cambiato. Era custodito in una pisside dorata contenuta dentro una colomba metallica sospesa al soffitto. Ciò permetteva anche una chiusura a chiave, perché l'eucaristia non venisse rubata. Sarà il concilio Lateranense IV, del 1215 a prescrivere di custodire l'eucaristia sotto chiave. Non dimentichiamo che un forte impulso alla devozione eucaristica si ebbe in Francia in reazione all'eresia albigese, che tra l'altro negava anche una vera presenza di Cristo nell'eucaristia. Sotto queste spinte si moltiplicarono i tabernacoli, di varie forme. Tabernacolo significa tenda, perché in alcuni luoghi l'eucaristia veniva nascosta sull'altare, all'interno di un velo circolare a forma di tenda. Ma non dimentichiamo che era sempre una eucaristia conservata per il viatico. Per il resto, in quest'epoca l'eucaristia veniva celebrata tutti i giorni nelle chiese monastiche e spesso più volte al giorno nella medesima chiesa. In Italia si preferirono dei tabernacoli murari, cioè scavati su un muro a lato dell'altare. Dopo il concilio di Trento si cominciò a conservare l'eucaristia al centro dell'altare, fino a costruire dei tempietti che si innalzavano sopra gli altari stessi, in ordine all'adorazione eucaristica. E questo in reazione alla dottrina protestante che insegnava che dopo la celebrazione il pane e il vino erano semplicemente pane e vino. Da qui nacquero anche le processioni eucaristiche del Corpus Domini.

6) La festa del Corpus Domini

La festa del Corpus Domini fu estesa ufficialmente per tutta la chiesa nel 1264, per riaffermare la dottrina della presenza reale di Cristo nella messa, messa in dubbio anche dall'eresia albigese, e per ripristinare l'uso della comunione eucaristica. Nel 1215 il Conc. Lat. IV aveva chiesto, come cosa minimale, la comunione almeno una volta l'anno, a pasqua. E' di poco antecedente al 1264 il miracolo di Bolsena, in seguito al quale fu costruito il duomo di Orvieto e fu resa universale la festa del Corpo e Sangue di Cristo. La festa esisteva già in Francia a Liegi, dietro insistenza di alcune monache, in particolare della b. Giuliana di Mont-Cornillon che si era adoperata con tenacia alla istituzione di questa festa, convincendo alla sua causa il card. Ugo di s. Caro, che divenne poi papa. Fu Urbano IV a universalizzare la festa, che prima era stata approvata per la diocesi di Liegi. Con questa estensione della festa del Corpus Domini a tutta la chiesa fu divulgato anche un testo per la messa e l'Ufficio divino preparato da s. Tommaso d'Aquino. I motivi della festa erano quelli suggeriti dalla b. Giuliana e fatti propri dal papa: manifestare riconoscenza a Cristo per il dono del sacramento, confutare gli eretici, riparare le irriverenze e negligenze commesse durante la messa, promuovere la conoscenza del mistero eucaristico e la partecipazione sacramentale. Quest'ultimo aspetto non si attuò tra il popolo. Anche nel clero prevalse il motivo devozionale, apologetico: per affermare la presenza reale. La festa del Corpus Domini era una pubblica manifestazione di fede attorno a questo sacramento. Questa finalità apologetica diverrà ancora più forte dopo il concilio di Trento in reazione alla riforma protestante. Alla messa del Corpus Domini era legata la processione per le vie della città.

7) La processione e l'esposizione prolungata del santissimo

La processione del sacramento fu uno degli elementi della festa del Corpus Domini. La processione si chiudeva con la benedizione eucaristica, cioè un segno di croce benedicente fatto con l'ostensorio. Ma anche la processione con l'ostensione pubblica dell'eucaristia nella festa del Corpus Domini non bastò, per cui le processioni si moltiplicarono, e ad esse si aggiunse l'uso di esposizioni prolungate del sacramento dell'altare. Le prime testimonianze risalgono al 1300. Si cercò di arginare il fenomeno, limitando queste esposizioni prolungate e le processioni solo alla festa del Corpus Domini.

Il fenomeno si estese nel periodo della controriforma. Il Concilio di Trento riaffermò la legittimità delle feste eucaristiche; i protestanti dicevano invece che l'eucaristia era stata istituita per la comunione non per l'adorazione, ed è vero; tuttavia questo non escludeva che dopo la celebrazione si potesse continuare a lodare e pregare il Signore.

Mentre si eclissò il desiderio della visione dell'ostia (della visione in quanto tale), l'esposizione, la processione, e la benedizione eucaristica si estesero anche al di là delle celebrazioni eucaristiche specifiche. Si svilupparono delle forme più contemplative di devozione eucaristica, come la comunione spirituale più volte al giorno, la visita al Sacramento, le Quarantore, l'adorazione perpetua, i congressi eucaristici.

L'esposizione del Santissimo raggiunse il suo culmine nel 1600. In questo periodo se ne moltiplica la frequenza e la solennità. Nascono così i grandi troni eucaristici, e l'ostensorio a forma di raggi di sole. Nascono le confraternite del ss.mo Sacramento con lo scopo di promuovere e solennizzare la festa del Corpus Domini e l'adorazione eucaristica.

8) I sepolcri, le quarantore

Un giorno particolare per l'esposizione eucaristica divenne il giovedì santo, dalla cui pratica nacquerò le quarantore. Le quarantore sono una esposizione prolungata dell'eucaristia, per quarant'ore. Quaranta perché erano considerate tante le ore tra la morte e sepoltura di Cristo e la resurrezione. Le quarantore nacquerò per due motivi:

- 1° come devozione al sepolcro di Cristo. Questa esposizione durava pertanto dal giovedì sera al sabato mattina, quando si celebrava la veglia pasquale (i sepolcri).
- Il 2° motivo fu di carattere penitenziale, e in quanto tale si sviluppò al di fuori della pasqua. Volevano essere quarantore di preghiera ininterrotta, una supplica popolare, per particolari necessità comuni. A questo scopo il 25 nov. 1592 il papa Clemente VIII favorì che questa preghiera fosse continuata a turno nelle varie chiese della città. Le quarantore assunserò poi anche un carattere espiatorio e propiziatorio soprattutto nel tempo di carnevale.

Esse rimasero tuttavia una forma eccezionale di preghiera solenne e continuata davanti al ss.mo Sacramento, non lontana dallo spirito più antico di vedere l'ostia.

Una esplosione della pietà eucaristica si registra in Francia nel 1800 con: adorazione notturna, perpetua, riparatrice. Attorno alla devozione eucaristica, nascono ordini e congregazioni, leghe e congressi eucaristici. L'idea di fondo che guida tutte queste forme devozionali sono la riparazione verso il ss.mo Sacramento: misconosciuto, abbandonato, umiliato, fattosi prigioniero. Occorreva compensare tutte le negligenze e offese che avvenivano attorno all'eucaristia. Taluni vedevano l'adorazione anche come un fare la guardia d'onore a Gesù (i paggetti). A questo punto non siamo nemmeno più sul piano contemplativo, né nella reazione ad una eresia, neppure ad una riparazione, ma solo ad una presenza accanto a Cristo. Forse non si pensava che la migliore risposta a tutti questi desideri era la messa con la comunione.

9) La benedizione eucaristica

La benedizione eucaristica da rito conclusivo della processione o di ogni esposizione solenne, diventò un uso generale per solennizzare un qualsiasi esercizio di pietà, fino a diventare quotidiano, come la visita al Sacramento.

10) L'inversione di tendenza

Una svolta al culto eucaristico fuori della messa si ebbe col movimento liturgico e con le disposizioni di Pio X sulla comunione frequente. Da allora è cominciato un decisivo cambiamento di tendenza, che riporterà la pietà eucaristica al suo centro originario e alle sue finalità: cioè alla celebrazione eucaristica e alla partecipazione sacramentale all'eucaristia.

11) Il nuovo rituale

La versione italiana consta di una parte introduttiva generale e di tre introduzioni particolari a tre rispettivi capitoli rituali. La CEI ha precisato alcune cose circa la conservazione della ss.ma Eucaristia, il tabernacolo e i vasi sacri. Raccomanda che nelle celebrazioni comunitarie si curi anche il canto.

Nella Introduzione generale si dà il senso della conservazione dell'eucaristia, al n. 5: *Scopo primario e originario della conservazione dell'eucaristia fuori della messa è l'amministrazione del Viatico; scopi secondari sono la distribuzione della comunione e l'adorazione di nostro Signore Gesù Cristo, presente nel sacramento. La conservazione delle sacre specie per gli infermi portò infatti alla lodevole abitudine di adorare questo celeste alimento riposto e custodito nella chiesa...*

Il cap. I contiene il rituale della *santa comunione fuori della messa*, per quei fedeli impossibilitati a partecipare alla eucaristia negli orari della celebrazione, o anche per le comunità in attesa del presbitero. Devono essere vere celebrazioni. Si dà anche un rito breve, che è quello comunemente attuato per singoli casi, ma trattandosi di comunione comunitarie è bene seguire il rituale ordinario.

Il cap. II tratta della *comunione e il viatico agli infermi* (se ne parla anche nel rituale della Unzione dei malati), dati da *ministri straordinari*.

Infine il cap. III, tratta del *culto eucaristico*. Il culto eucaristico ha tre espressioni: esposizione per l'adorazione, processioni, congressi eucaristici. Solo per il primo aspetto: *Esposizione della santissima eucaristia*, si dà un rituale; per gli altri due si danno solo delle indicazioni.

Sul senso del culto eucaristico vedi Rituale, dal n. 87. Bisogna armonizzare questo pio esercizio con la celebrazione liturgica, e ricondurlo ad essa. Anche la comunione eucaristica fuori della messa è sempre in collegamento con essa. Ugualmente l'adorazione eucaristica. Per far vedere questa unione è bene che l'eucaristia esposta per l'adorazione sia posta sull'altare, e che la stessa adorazione sia in continuazione con la messa, con gli stessi criteri. L'adorazione eucaristica non può essere un contenitore di altre devozioni, sia pure il rosario o la via crucis. Si fa una eccezione per la liturgia delle Ore, che del resto può essere collegata anche con la messa (eccetto l'ufficio di lettura), ma anche questa concessione porta più confusione che reali vantaggi, in ordine alla comprensione della eucaristia.

(vedi: *Praenotanda* al Rituale;

Rivista Liturgica 1980\1: *il culto eucaristico fuori della messa*;

Rivista di Pastorale Liturgica n.170, 1992\1;

Culto eucaristico f.d.m. in *Liturgia*, Dizionario san Paolo, ed. san Paolo, 2001.)