

L'anafora degli Apostoli Addai e Mari: la “gemma orientale” della *lex orandi*

Cesare GIRAUDO sj

L'anafora che la tradizione delle Chiese caldee denomina *Anafora prima*, ovvero *Anafora dei beati Apostoli Mar Addai e Mar Mari*, è con ogni verosimiglianza la più antica preghiera eucaristica giunta a noi. Il fatto che ci sia pervenuta senza *racconto istituzionale* l'ha resa celebre presso i liturgisti, i quali continuano a industriarsi nel tentativo di spiegare questa sua reale o apparente anomalia.

Nella prassi liturgica dei cattolici, tanto Caldei quanto Malabaresi, questa anafora apostolica ha conosciuto, ad opera dei missionari occidentali, un inserimento forzato del *racconto istituzionale* secondo tre diverse modalità: mentre il messale cattolico dei Caldei e il messale della Missione Anglicana presso i Nestoriani lo inseriscono, rispettivamente, all'inizio e alla fine del *post-Sanctus*, il messale cattolico dei Malabaresi, in seguito alla revisione avviata dal sinodo di Diamper¹, lo colloca al di fuori dell'anafora, tra le preghiere preparatorie alla frazione. Quest'ultima scelta curiosa, che aveva il solo merito di non alterare la configurazione tipica di quel formulario anaforico, si spiega forse come una sorta di istituzionalizzazione della normativa rubricale circa il *defectus formæ* del *Missale Romanum*, inteso in analogia con il *defectus materiæ*².

¹ Il Sinodo di Diamper (= Utianperur), svoltosi in questa cittadina del Kerala dal 20 al 26 giugno 1599, resta il triste simbolo della latinizzazione forzata delle usanze dei cristiani di San Tommaso. Anche se gli Atti del Sinodo non contengono provvedimenti in merito al testo anaforico di Addai e Mari, la mano forte dei vescovi latini si avverte nella prassi celebrativa successivamente attestata. Su questo Sinodo cf E.G. FARRUGIA (ed.), *Dizionario encyclopedico dell'Oriente Cristiano*, s.v. *Diamper*; G. NEDUNGATT (ed.), *The Synod of Diamper Revisited*, Kanonika 9, Roma 2001.

² Per tentare di comprendere la logica che ha portato a collocare la consacrazione prima della frazione, tra la preghiera «Gloria al tuo Nome santo...» e la preghiera «Gloria a te, mio Signore...» (cf J.F. RAULIN, *Historia Ecclesiæ Malabaricæ cum Diamperitana Synodo apud Indos Nestorianos, S. Thomæ Christianos nuncupatos, coacta ab Alexio De Menezes*, Romæ 1745, 316-318), ci può essere di aiuto la casistica del messale romano relativa al *defectus materiæ*: se il sacerdote, al momento di comunicare, si accorge che l'ostia non è pane («hostiam esse corruptam, aut non esse triticeam»), o che nel calice non c'è vino ma acqua («vinum non fuisse positum, sed aquam»), deve provvedere immediatamente alla materia valida e pronunciare su quella le parole della consacrazione, cominciando rispettivamente da «Qui pridie quam pateretur» o da «Simili modo». Accanto al *defectus materiæ* la stessa normativa rubricale contempla pure il *defectus formæ*: se il sacerdote, dopo la consacrazione, ha la certezza o il dubbio fondato di non aver pronunciato le parole essenziali, è tenuto a ripeterle («resumat ipsam formam») e a procedere poi con ordine nel fare tutto ciò che è stabilito (cf M. SODI & A.M. TRIACCA [ed.], *Missale Romanum. Editio Princeps [1570]*, Città del Vaticano 1998, 23-24 [*De defectibus Missæ*]). Si può dunque ipotizzare che, nel caso specifico dell'anafora di Addai e Mari, ci sarebbe stata, da parte dell'autorità legislativa presso i Malabaresi, una sorta di constatazione istituzionalizzata relativa al *defectus formæ* che imponeva, al fine di ricevere una comunione valida, di fare — per così dire «in extremis» — quella consacrazione che ancora non s'era fatta. Questa nostra ipotesi, senza alcuna pretesa di spiegare una prassi pur sempre oscura, si limita a suggerire una soluzione plausibile.

Invece, come è noto, il *racconto istituzionale* non figura nel messale della Chiesa assira dell’Oriente, che fin dai tempi apostolici continua a celebrare l’eucaristia pur nella sua assenza³. A favore dell’originaria mancanza nell’anafora di Addai e Mari del *racconto istituzionale* depone oggi il suo più antico codice scoperto nel 1964 da William F. Macomber nella chiesa parrocchiale di Mar Isaia in Mosul e subito fatto conoscere agli studiosi⁴.

Di recente l’anafora di Addai e Mari è stata riportata alla ribalta da un intervento magisteriale che, per la prima volta da parte cattolica, dà atto della piena ortodossia della prassi ininterrottamente seguita dalla Chiesa assira dell’Oriente. L’importante documento intitolato *Orientamenti per l’ammissione all’Eucaristia fra la Chiesa Caldea e la Chiesa Assira dell’Oriente* è stato elaborato dal «Pontificio Consiglio per la Promozione dell’Unità dei Cristiani» in accordo con la «Congregazione per la Dottrina della Fede» e con la «Congregazione per le Chiese Orientali» e, dopo aver ottenuto l’approvazione di Giovanni Paolo II, è stato pubblicato su *L’Osservatore Romano* del 26 ottobre 2001.

1. I teologi d’Occidente dinanzi alla pretesa “anomalia” dell’anafora della Chiesa d’Oriente

I Latini vennero a conoscenza dell’anafora di Addai e Mari quando i loro missionari, a partire dal XVI secolo, cominciarono a sbarcare in Oriente. Se, ai loro occhi, già aveva suscitato perplessità l’*epiclesi susseguente* dei Bizantini e di tutti gli Orientali⁵, è facile immaginare come restarono letteralmente di stucco davanti alla prassi dei Caldei e dei Cristiani di San Tommaso che celebravano la *Qurbāna* [sacrificio eucaristico] con un’anafora mancante delle parole istituzionali. Se è comprensibile ancor oggi la loro sorpresa, è altrettanto comprensibile, alla luce di una teologia sistematica che tutti conosciamo, la decisione di intervenire prontamente per sanare l’intollerabile *defectus*, per riportare cioè all’ortodossia celebrativa comunità che in tanti secoli di isolamento l’avrebbero persa.

I teologi di allora non potevano pensare né comportarsi altrimenti. Essi erano ormai troppo lontani dai tempi nei quali Ambrogio di Milano, al pari di tutti i suoi colleghi d’Oriente e d’Occidente, dovendo istruire in modo esauriente i neofiti sui sacramenti dell’iniziazione appena ricevuti nella veglia pasquale, impostava tutta la trattazione a partire dalle preghiere con le quali i sacramenti vengono celebrati.

³ La Chiesa assira conosce molto bene l’inserimento del *racconto istituzionale* e la sua funzione nell’anafora, dal momento che utilizza, accanto all’anafora di Addai e Mari, anche le anfore di Nestorio e di Teodoro di Mopsuestia, le quali ne sono provviste. Tuttavia questa Chiesa si è sempre premurata di rispettare la configurazione originaria dell’anafora di Addai e Mari, e ciò in ossequio alla sua veneranda antichità.

⁴ Cf W.F. MACOMBER, *The Oldest Known Text of the Anaphora of the Apostles Addai and Mari*, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 335-371.

⁵ Per un quadro sommario della polemica che ha contrapposto l’Occidente cattolico e l’Oriente ortodosso in merito alla questione dell’*epiclesi*, nonché per una sua corretta impostazione alla scuola della *lex orandi*, cf C. GIRAUDO, “In unum corpus”. *Trattato mistagogico sull’eucaristia*, Cinisello Balsamo 2001, 541-560.

Nel *De sacramentis* il vescovo mistagogo avvia l'insegnamento sull'eucaristia chiedendo al suo uditorio: «Vuoi sapere in qual modo con le parole celesti si consacra?». A questa domanda risponde: «Prendi in considerazione quelle che sono le parole! Dice il sacerdote: ...»⁶; quindi rimemora ai suoi neofiti l'intera porzione centrale del canone romano, quella cioè che tra l'*epiclesi sulle oblate* e l'*epiclesi sui comunicanti* inserisce il *racconto istituzionale* e la successiva *anamnesi*. In tal modo egli lascia intendere che le parole del Signore pronunciate dal sacerdote, pur essendo già piene in se stesse quanto a efficacia consacratoria, rifulgono in pienezza allorché sono comprese nel quadro della supplica congiunta per la trasformazione delle oblate e per la trasformazione dei comunicanti. Pur sottolineando vigorosamente l'efficacia operativa delle parole istituzionali, Ambrogio non le isola dal contesto orazionale in cui sono poste. Insomma, la domanda «Vuoi sapere come...?» conduce alla consacrazione, ma passando per l'*epiclesi*; non solo, ma passando attraverso la duplice *epiclesi*.

Alla metodologia mistagogica dei Padri, tipica del primo millennio, subentrò più tardi la metodologia delle «idee chiare e distinte», anzi di «idee sempre più chiare e sempre più distinte»⁷, caratterizzata dall'abbandono sistematico del riferimento primario ai testi eucologici, cioè alla *lex orandi*. Sintomatico della nuova metodologia è il comportamento di Pietro Lombardo, il Maestro delle Sentenze, il padre della scolastica. Egli evidentemente ha ancora grande dimestichezza con Ambrogio, al punto da citarlo a memoria; ma di fatto non lo comprende più, anzi, possiamo dire che lo travisa.

Così si esprime il Lombardo: «Perciò Ambrogio dice: ... “La consacrazione, con quali parole avviene? Presta attenzione a quelle che sono le parole: *Accipite et edite ex eo omnes: hoc est corpus meum*; e così pure: *Accipite et bibite ex hoc omnes: hic est sanguis meus*. Attraverso tutte le altre cose che si dicono, si rivolge a Dio la lode, si premette la supplica per il popolo, per i re”»⁸. Qui l'attenzione è convogliata *esclusivamente* sulle parole della consacrazione, per giunta considerate nella formulazione più breve possibile. Le espressioni citate dal Lombardo sono tutte di Ambrogio, ma nello stesso tempo non sono più di Ambrogio, dal momento che Lombardo le ha ricomposte liberamente. Questo suo comportamento, non imputabile né a una svista né tantomeno a superficialità, è dettato da un'assolutizzazione esclusiva dell'efficacia delle parole istituzionali e dal loro conseguente isolamento in rapporto a tutte le altre porzioni del formulario anaforico.

Il metodo di analisi e il pensiero di Pietro Lombardo esercitarono un'influenza determinante. Nel secondo millennio d'Occidente, infatti, la comprensione dell'unità dell'anafora salta. Il canone è inteso come una serie di preghiere indipendenti che inquadrono la consacrazione. Quale sia il valore e la funzione di tali preghiere, i teologi e i

⁶ AMBROGIO, *De sacramentis* 4,21-27.

⁷ Questa espressione, coniata da Cartesio († 1650), compendia bene lo specifico della conoscenza razionale. Tuttavia, pur riconoscendo al padre della filosofia moderna la paternità della formula, dobbiamo ammettere che la metodologia consistente nel distinguere per chiarire era conosciuta e praticata ben prima di lui. In ambito di teologia trinitaria i Padri del IV secolo si comportano da cartesiani *ante litteram*, poiché applicano la stessa metodologia dialettica che più tardi i pre-scolastici e gli scolastici applicheranno alla teologia dei sacramenti.

⁸ PIETRO LOMBARDO, *Sententiae* 4,8,4, in *PL* 192, 856.

celebranti non lo sanno più, né si preoccupano di saperlo. Queste preghiere si dicono, perché sono sul messale. Ma sul loro significato è calata una fitta nebbia di disattenzione. Tutta l'attenzione è polarizzata dalla preoccupazione di affermare l'efficacia assoluta *ed esclusiva* delle parole istituzionali, con la conseguente negazione, esplicitata o meno, di ogni efficacia consacratoria all'*epiclesi*. A scanso di equivoci, diciamo subito che dell'efficacia assoluta delle parole della consacrazione la Chiesa non ha mai dubitato. Tuttavia, mentre i Padri sapevano comporre l'efficacia assoluta delle parole della consacrazione con il ruolo parimenti efficace dell'*epiclesi*⁹, invece i teologi della scolastica vi aggiungono quella *esclusività* che i documenti magisteriali si sono sempre premurati di evitare¹⁰. Formatisi a identificare l'eucaristia con le sole parole istituzionali, come avrebbero potuto i teologi latini non trasecolare davanti all'anafora di Addai e Mari, cioè davanti a una prassi celebrativa di cui nessuno di loro poteva immaginare l'esistenza?

2. L'anafora di Addai e Mari e la fede eucaristica dei “padri retti e giusti che furono graditi nella commemorazione del corpo e del sangue di Cristo”

a) Una traduzione della più antica recensione

Siccome per conoscere la teologia sacramentale di una Chiesa non è possibile prescindere dai formulari con i quali essa celebra, vogliamo ora considerare da vicino questo testimone venerando, e lo faremo a partire dalla sua più antica recensione pubblicata in siriaco, con traduzione latina a fronte e relativo commento, da William F. Macomber¹¹. Le parti che il codice di Mar Isaia abbrevia sono tratte dal *textus receptus* e vengono riportate per esteso tra parentesi quadre.

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

<1. Prefazio> È degno di lode da tutte le nostre bocche

⁹ La sensibilità dei Padri, così attenti al ruolo della supplica epicletica, si prolunga in parte nei prescolastici, che riescono a leggere la dimensione pneumatologica anche nelle due *epiclesi* del canone romano, notoriamente non-pneumatologiche (cf. alcuni significativi testi di Radberto e di Floro di Lione in C. GIRAUDO, *Il sudore del volto di Dio. La riscoperta dello Spirito Santo a partire dalla preghiera eucaristica*, in S. TANZARELLA [ed.], *La personalità dello Spirito Santo. In dialogo con Bernard Sesboüé*, Cinisello Balsamo 1998, 166-169).

¹⁰ Solo in alcuni documenti minori, redatti a partire dal XVIII secolo, si incontra una esplicita presa di posizione contro l'*epiclesi* da parte di Clemente XI (1716), di Benedetto XIII (1729), di Pio VII (1822) e di Pio X (1910). Si tratta di lettere indirizzate a singoli vescovi orientali, o a determinati gruppi di vescovi, e dettate dalla preoccupazione pastorale di evitare che qualcuno potesse disorientare i cristiani attribuendo efficacia consacratoria anche all'*epiclesi*.

¹¹ Cf MACOMBER, *The Oldest Known Text* 358-371.

e di confessione da tutte le nostre lingue
 il Nome adorabile e lodabile del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo,
 che creò il mondo nella sua grazia,
 5 e i suoi abitanti nella sua pietà,
 e redense gli uomini nella sua clemenza,
 e fece una grande grazia ai mortali.
 La tua grandezza, Signore, adorano mille migliaia di esseri superiori
 e diecimila miriadi di Angeli,
 10 le schiere di esseri spirituali, ministri di fuoco e di spirito,
 insieme ai Cherubini e ai Serafini santi
 lodano il tuo Nome,
 vociferando e lodando [incessantemente,
 e gridando l'uno all'altro e dicendo]:
 15 <2. *Sanctus*> Santo, santo, [santo è il Signore Dio potente;
 pieni sono il cielo e la terra delle sue lodi.
 Osanna nei luoghi eccelsi e osanna al Figlio di David!
 Benedetto colui che viene e verrà nel nome del Signore.
 Osanna nei luoghi eccelsi!]
 20 <3. *Post-Sanctus*> E con queste potenze celesti ti confessiamo, Signore,
 anche noi tuoi servi deboli e infermi e miseri,
 perché facesti a noi una grande grazia che non si può pagare:
 poiché rivestisti la nostra umanità
 per vivificarci attraverso la tua divinità,
 25 ed elevasti la nostra oppressione,
 e rialzasti la nostra caduta,
 e risuscitasti la nostra mortalità,
 e rimettesti i nostri debiti,
 e giustificasti la nostra condizione di peccato,
 30 e illuminasti la nostra mente,
 e superasti, Signore nostro e Dio nostro, i nostri avversari,
 e facesti risplendere la debolezza della nostra natura inferma
 con le misericordie abbondanti della tua grazia.
 E per tutti [i tuoi aiuti e le tue grazie verso di noi
 35 ti rendiamo lode e onore e confessione e adorazione,
 ora e in ogni tempo, e nei secoli dei secoli. (R/ Amen)].
 <4. *Intercessione per i Padri*> Tu, Signore, nelle tue (molte) misericordie,
 di cui non riusciamo a parlare,
 fa' memoria buona di tutti i padri retti e giusti
 40 che furono graditi dinanzi a te
 nella commemorazione del corpo e del sangue del tuo Cristo,
 che ti offriamo sopra l'altare puro e santo
 come tu ci insegnasti;
 e concedi a noi la tua tranquillità e la tua pace
 45 per tutti i giorni del mondo,
 affinché tutti gli abitanti della terra conoscano
 che tu sei Dio, il solo vero Padre,
 e tu mandasti il Signore nostro Gesù Cristo, Figlio tuo e diletto tuo;
 e lui stesso, Signore nostro e Dio nostro,
 50 ci insegnò nel suo vangelo vivificante
 tutta la purità e santità dei profeti e degli apostoli,
 e dei martiri e dei confessori,
 e dei vescovi e dei presbiteri e dei ministri,
 e di tutti i figli della santa Chiesa cattolica,
 55 che furono segnati con il segno (vivo) del battesimo santo.
 <5. *Quasi-racconto + 6. Anamnesi*> E anche noi, Signore,
 tuoi servi deboli e infermi e miseri,

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

Amen!

b) *La sezione anamnetico-celebrativa dell'anafora (lin. 1-36)*

La celebrazione anamnetica del *prefazio* <1> (lin. 1-14) è sostenuta da due locuzioni che fungono da verbi direttivi: «È degno di lode» e «è degno di confessione»¹². Il Nome Divino è qui celebrato per la creazione (lin. 4-5) e per la redenzione (lin. 6-7). Con l'aggancio verbale «grande-grandezza» delle lin. 7-8 prende avvio la transizione all'Inno angelico (lin. 8-14). Il brusco passaggio dalla terza persona (lin. 1-7) alla seconda (lin. 8-14) va attribuito a un normale fatto di stile semitico, e pertanto non è tale da offuscare la gradualità della conduzione del *Sanctus*.

La formulazione del *Sanctus* <2> (lin. 15-19) in Addai, come del resto in tutte le anafore siriache, risente palesemente della Bibbia siriaca. In particolare notiamo che l'epiteto divino «Signore delle Schiere» è reso con l'espressione «Signore Dio potente» (lin. 15). La riconduzione del *Sanctus* avviene qui tramite la ripresa della nozione di *potenza*, in riferimento alle creature angeliche che sono dette «potenze celesti» (lin. 20). Attraverso la sua organica conduzione e riconduzione, il *Sanctus* dimostra di non essere affatto quella interpolazione che alcuni critici suppongono.

Il *post-Sanctus* <3> (lin. 20-36) riprende il discorso orazionale, e lo sviluppa attraverso un'anamnesi storico-salvifica di densità e freschezza non comuni. È da notare il linguaggio di quella teologia arcaica nota come monarchianismo, che attribuisce globalmente al Padre quanto una teologia più tecnica preferirà riferire propriamente al Figlio.

¹² Per una maggiore aderenza al linguaggio semitico rendo il gruppo *yadà/tawdīta* (= ebraico *yadàh/todà*) con *confessare/confessione*; ma si potrebbe ugualmente tradurre con *rendere grazie / azione di grazie*, in ossequio alla tradizione greca e latina.

Le *lin.* 34-36, con cui termina il *post-Sanctus* e con esso l'intera *sezione anamnetico-celebrativa*, costituiscono una puntualizzazione riassuntiva analoga a quelle che si incontrano nelle anafore delle Costituzioni Apostoliche e di Crisostomo¹³, ma che qui evolve in dossologia. In sé la chiusa dossologica «... ora e sempre, e nei secoli dei secoli», seguita dall'«Amen» dei fedeli, può spiegarsi semplicemente attraverso il meccanismo dell'attrazione per assonanza, innescato dalla serie di locuzioni celebrative (*lin.* 35; cf *lin.* 75). C'è chi ipotizza che potrebbe trattarsi di un residuo di quella cesura mnemonico-riassuntiva giudaica che va sotto il nome di *üatimà* [sigillo]. Se così fosse, avremmo un ulteriore motivo per prescindere mentalmente da queste *lin.* 34-36. Peraltro esse offuscano un aggancio verbale che evidenzia l'articolazione tra la *sezione anamnetico-celebrativa* e la *sezione epicletica*. Tale aggancio è dato dal termine «misericordia», che figura alla *lin.* 33 («con le misericordie abbondanti della tua grazia») ed è ripreso alle *lin.* 37-38 («Tu, Signore, nelle tue misericordie di cui non riusciamo a parlare...»).

c) *La sezione epicletica dell'anafora (lin. 37-fine)*

Nell'anafora maronita di San Pietro Apostolo III, che è gemella di Addai, la transizione alla *sezione epicletica* si avvale, oltre che dell'aggancio verbale appena notato, anche dell'appoggio della particella logico-modale *hakìl* [allo stesso modo; perciò; dunque]. Ivi leggiamo: «Tu *dunque*, Signore, nelle tue molte misericordie...»¹⁴.

Come primo elemento strutturale della *sezione epicletica* incontriamo le *intercessioni*, o meglio un'unica *intercessione* <4> (*lin.* 37-55). A prima vista il fatto sorprende, e ci domandiamo perché mai l'antico orante siro-orientale abbia voluto iniziare proprio con quella. Tuttavia, a un esame più attento, risulta che il suo comportamento è motivato da un'intenzione tematico-strutturale ben precisa. Questo infatti è uno dei casi in cui struttura e tema aderiscono perfettamente. Vediamo come ciò avviene.

Sulla base delle misericordie divine predicate nella *sezione anamnetico-celebrativa*, Dio è pregato di rivolgere le sue misericordie ineffabili sui padri defunti. Ma qui vi è più di un semplice «Memento» dei morti. Infatti coloro per i quali si chiede a Dio di «fare memoria¹⁵ buona» sono i padri «che furono graditi dinanzi a te nella commemorazione del corpo e del sangue del tuo Cristo, che ti offriamo sopra l'altare puro e santo come tu ci insegnasti» (*lin.* 39-43). In altri termini: si chiede a Dio di ricordarsi, non di chiunque, ma di quei padri pii e giusti che «ti furono graditi» proprio attraverso le loro iterazioni del memoriale che l'assemblea sta facendo. In tal modo la celebrazione eucaristica viene

¹³ Per l'anafora delle Costituzioni Apostoliche cf GIRAUDO, *In unum corpus* 272, n° 27a; per l'anafora di Crisostomo cf *ib.* 331, *lin.* 9-12. Per un'analogia puntualizzazione giudaica cf *ib.* 130, *lin.* 19-20.

¹⁴ Per una disposizione sinottica dell'anafora di San Pietro Apostolo III con l'anafora di Addai cf C. GIRAUDO, *La struttura letteraria della preghiera eucaristica. Saggio sulla genesi letteraria di una forma*, Analecta Biblica 92, Roma 1981, 323-334.

¹⁵ Il termine siriaco *dukràna* corrisponde all'ebraico *zikkaròn*.

immediatamente proiettata e radicata nella tradizione ininterrotta dei padri, che hanno trasmesso l'insegnamento del Signore fino alla generazione presente.

Tra l'altro si può notare che il verbo siriaco *'lp*, qui reso con «insegnare» (*lin. 43.50*), non si limita a significare il semplice insegnamento proposto alla mente del discepolo. Esso infatti connota l'azione di «legare» insieme più cose, in particolare determinati comportamenti, allo scopo di «assuefare», di creare una consuetudine. In tal senso il verbo, che a volte può anche assumere il valore di «persuadere» e «ordinare», dice un preciso «insegnamento vincolante»¹⁶. Quindi l'*intercessione* unica prosegue fino all'enumerazione comprensiva delle categorie dei padri che, segnati dal segno del battesimo, furono accomunati nella medesima prassi eucaristica.

Se a questo punto proviamo a non lasciarci distrarre dall'ultimo sviluppo dell'*intercessione* (*lin. 44-55*), avvertiamo la presenza di un'articolazione logico-teologica di grande respiro. Infatti, alla memoria richiesta a Dio in favore dei padri che gli furono graditi nella commemorazione del corpo e del sangue di Cristo (*lin. 39-43*), fa riscontro la dichiarazione con cui la comunità radunata notifica a Dio che sta facendo proprio quella stessa commemorazione (*lin. 56-62*). Nonostante la palese assenza del *racconto istituzionale*, possiamo parlare di *quasi-racconto*, in quanto le *lin. 56-62*, essendo ben più di una comune *anamnesi*, fondono la dichiarazione anamnetico-offertoriale con il contenuto di quell'elemento che assai rapidamente si configurerà come racconto vero e proprio. Denominiamo pertanto questo duplice elemento *(quasi)racconto-anamnesi* <5+6>. Vediamo subito la base testuale che autorizza tale denominazione.

Il passaggio dalle eucaristie dei padri alla presente celebrazione eucaristica si stabilisce attraverso una duplice dichiarazione che la comunità «radunata» (*lin. 58*) fa per bocca del suo presidente. In primo luogo, con un unico verbo di forma finita che contraddistingue la proposizione principale, essa dichiara: «Anche noi tuoi servi... abbiamo ricevuto (*qbl*)¹⁷ nella *tradizione* [letteralmente: nel flusso delle generazioni] (*ybl*)¹⁸ la figura

¹⁶ Procedendo dall'originaria connotazione di «legame, vincolo», la radice *'lp* significa «associare, assuefare» e in riferimento ad animali «addomesticare, domare». Nel nostro caso il verbo *'lp* (che a seconda delle forme significa «insegnare» o «imparare») dice il vincolo che si stabilisce reciprocamente tra docente e discente/i, e che di natura sua tende a instaurare una consuetudine di pensiero e di azione.

¹⁷ L'unico verbo di forma finita in tutto il paragrafo è questo perfetto di *qbl* (*qabbelnan* [abbiamo ricevuto]). Sotto il profilo sintattico esso forma la proposizione principale («E anche noi... abbiamo ricevuto la figura...»), il cui soggetto è precisato da una relativa participiale («[noi,] che siamo radunati e stiamo...»). A sua volta la proposizione principale regge la lunga dipendente participiale introdotta dalla congiunzione *kad* [giacché].

¹⁸ La radice *ybl*, che è alla base del termine *yubàla* [tradizione], dice propriamente il «fluire copioso» dell'acqua. In ebraico *yabàl* è il «torrente/fiume». In riferimento alle piante l'ebraico *bul* (o *y^ebùl*) significa «produzione, raccolto». In siriaco la medesima radice è riferita di preferenza agli umani, che si succedono attraverso il «fluire copioso» delle generazioni. Di conseguenza il termine *yubàla* assume i significati affini di «propagazione, generazione, successione, tradizione». Rendendolo con *tradizione*, notiamo che il termine è meno tecnico dell'equivalente aramaico costruito sulla radice *msr* [trasmettere] o del siriaco costruito su una forma intensiva di *šlm* [trasmettere], che sono i corrispettivi usuali di *qbl* [ricevere]. In compenso esso traduce, in perfetta aderenza al contesto, l'idea di «successione», che gli altri termini non esprimono. Per la

(*ýūfsa*) che [per mezzo del tuo Cristo] viene da te» (*lin.* 56-59). Quindi, con una serie di forme participiali subordinate, che dicono proposizioni sintatticamente dipendenti e logicamente consequenziali alla prima, la comunità cultuale dichiara che, in questo momento, «noi stiamo appunto... *commemorando* (*hd*)¹⁹... e *facendo* (*bd*) questo *mistero* (*ràza*) grande e tremendo della passione e morte e risurrezione del Signore nostro Gesù Cristo» (*lin.* 60-62).

Vi abbiamo riconosciuto le componenti essenziali dell'*anamnesi* liturgica, ossia la dichiarazione anamnetica, espressa dal verbo «commemorare», e la dichiarazione offertoriale, qui affidata al verbo «fare», che dice l'intensità dell'azione oblativa. Anche se qui di «oblazione» immediatamente non si parla, è tuttavia in rapporto ad essa che si svolge l'intera azione rituale, come risulta, oltre che dal terzo membro del *dialogo invitatoriale*, dalle espressioni che si leggono alle *lin.* 42.64.

Abbiamo altresì riconosciuto che, se questa è un'*anamnesi*, essa è più che un'*anamnesi*²⁰, a causa dell'insistenza sulla *figura* data e ricevuta nella tradizione. Qui il termine *figura*²¹ va inteso come designazione inequivocabile, sebbene implicita, dei segni sacramentali, ossia del pane e del calice. Sono essi infatti che in questo momento figurano realmente, giacché a livello sacramentale realmente sono, il corpo spezzato e il sangue versato²².

Pur non disponendo ancora del *racconto istituzionale*, l'anafora arcaica di Addai e Mari ne possiede in germe gli elementi essenziali. Per una formale conferma di quanto stiamo dicendo è sufficiente confrontare questa porzione di Addai con la corrispondente porzione dell'anafora frammentaria contenuta in un manoscritto del VI secolo²³.

Sulla base di queste considerazioni possiamo parlare di *quasi-embolismo* o *quasi-racconto*²⁴, non solo in riferimento alla predetta anafora frammentaria di cui peraltro non

coppia tecnica *qbl-msr* o *qbl-šlm* [ricevere-trasmettere] cf C. GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla "lex orandi"*, Aloisiana 22, Roma 1989, 342¹²¹.

¹⁹ In siriaco il gruppo semantico *‘hd/‘awhdàna* [commemorare/commemorazione] si alterna abitualmente con il gruppo *dkr/dukràna* (= ebraico *zkr/zikkaròn*) [fare memoria / memoriale].

²⁰ Il riconoscimento di questo paragrafo come una normale *anamnesi* ha condotto Bernard Botte a postulare, nell'originario strato redazionale di Addai, l'esistenza del *racconto istituzionale*. Per i riferimenti all'argomentazione di Botte cf GIRAUDO, *La struttura letteraria* 333¹⁵. Ivi riformulo l'assioma di Botte nella maniera seguente: «È impossibile che un'anafora abbia un'*anamnesi* senza avere il *racconto istituzionale*, oppure l'equivalente del *racconto istituzionale*».

²¹ Il termine siriaco *ýūfsa* è traslitterazione del greco *τύπος*, con valore di segno sacramentale.

²² Qui i termini siriaci che traduco *figura* e *mistero* hanno valenze simili, ma non identiche. Infatti il termine *figura* (*ýūfsa*) è riferito implicitamente al pane e al calice, ossia al corpo e al sangue sacramentali. Invece *mistero* (*ràza*), che ha valenza di *sacramento* e di *memoriale*, è riferito esplicitamente alla morte e risurrezione del Signore.

²³ Cf GIRAUDO, *In unum corpus* 262. Per l'analisi complementare condotta su questa anafora frammentaria e su quelle anafore che presentano una formulazione anomala del *racconto istituzionale*, cf GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 350-359.

²⁴ Mentre la nozione di *quasi-embolismo* dice l'innesto letterario del *luogo teologico scritturistico* della domanda allorché si rivela allo stadio incipiente, o attraverso il riferimento indiretto delle parole divine oppure attraverso un riferimento allusivo al momento istituzionale, invece la nozione di *quasi-racconto* dice

sappiamo nulla, ma soprattutto proprio in riferimento all'anafora di Addai, di cui conosciamo l'impiego antico e ininterrotto nella Chiesa d'Oriente. La nozione di *quasi-embolismo* o *quasi-racconto* si rivela oltremodo preziosa per accreditare l'ortodossia dell'anafora degli Apostoli Addai e Mari. Pur nella materiale assenza del *racconto istituzionale*, che fino a prova del contrario non ha mai posseduto, l'anafora di Addai ci presenta dunque il *racconto in germe*, ancora avvolto da quella sua *anamnesi* che è ben più di una comune *anamnesi*. Ancora una volta, l'attenzione prestata alla forma letteraria della preghiera eucaristica e alla sua genesi si rivela proficua per la teologia. Essa proietta una luce rassicurante su una questione che ha incuriosito i liturgisti occidentali e quei pastori che, venuti da Occidente, non si erano preoccupati di spogliarsi della loro *forma mentis* incapace di mettersi alla scuola della *lex orandi*.

A questo punto intervengono l'*epiclesi per la trasformazione delle oblate* <7> (lin. 63-65) e la successiva *epiclesi per la trasformazione escatologica dei comunicanti* <8> (lin. 66-70). Nella sua formulazione arcaica, la prima componente epicletica si limita a chiedere a Dio Padre che il suo Spirito Santo «venga... e riposi sopra questa oblazione... e la benedica e la santifichi». La motivazione di questa domanda, così spoglia sulle labbra della Chiesa orante ma così impegnativa agli orecchi di Dio, viene addotta con la seconda componente epicletica, la quale elenca gli effetti di riconciliazione che la comunione sacramentale è destinata a produrre in noi.

Nella lista di effetti salvifici notiamo la domanda «per la grande speranza della risurrezione dai morti» (cf *At* 26,6-8), dove tanto la speranza destinata a irrobustirsi, quanto la risurrezione già iniziata in noi, possiedono una connotazione fortemente escatologica. La menzione della vita nuova «con tutti coloro che furono graditi dinanzi a te», che ritroviamo al culmine del crescendo escatologico, è un ulteriore accenno ai padri, dai quali abbiamo avuto in retaggio la celebrazione dell'eucaristia (cf *lin.* 39-43).

Sul crescendo escatologico dell'ultima domanda si costruisce, come sempre, la *dossologia epicletica* <9> (lin. 71-77). Nonostante lo stacco letterario dovuto alla sua configurazione di proposizione autonoma retta da verbi celebrativi propri, la *dossologia* di Addai è ben raccordata al precedente discorso orazionale dall'espressione di attacco: «E per tutta la tua economia mirabile verso di noi» (*lin.* 71). Particolarmente denso è il termine siriaco *m^ēdabranūta* che traduciamo con «economia», composto a partire dal semitico *dabār* [parola/evento], in quanto esprime la capacità di gestire gli eventi attraverso la parola efficace. Se tale termine è applicabile a chiunque, da buon economo, sa governare con avvedutezza la propria casa, in pienezza esso è detto solo di Dio, nel quale *dabār* è inseparabilmente parola e fatto. Suggestiva è infine l'espressione «con bocche aperte e a

un *racconto* appena abbozzato, e pertanto ancora in germe (cf GIRAUDO, *In unum corpus* 221.244). La nozione di *quasi-embolismo* prelude all'*embolismo* — dal greco ἐμβολον, che significa l'*innesto dell'albero* —, inteso come figura letteraria piena.

volti scoperti» (*lin.* 74), che parafrasa la nozione biblica di παρρησία [libertà di parola, disposizione relazionale, fiducia incondizionata].

3. Il documento romano, ovvero l'onorevole resa di Pietro Lombardo

Vogliamo concludere con alcune osservazioni sulla recente dichiarazione che ha fatto segnare un deciso passo avanti alla teologia della Chiesa di Roma. Vi abbiamo accennato nell'introduzione e ora la riprendiamo brevemente.

Dopo aver collocato il documento che ha per titolo *Orientamenti per l'ammissione all'Eucaristia fra la Chiesa Caldea e la Chiesa Assira dell'Oriente* nel contesto ecumenico del dialogo bilaterale tra la Chiesa cattolica e la Chiesa assira dell'Oriente, e dopo averne sottolineato il carattere pastorale, l'autorità romana riconosce la «validità dell'Eucaristia celebrata con l'Anafora di Addai e Mari» sulla base di «tre principali argomenti»:

— In primo luogo, l'Anafora di Addai e Mari è una delle più antiche anfore, risalente ai primordi della Chiesa. Essa fu composta e adoperata con il chiaro intento di celebrare l'Eucaristia in piena continuità con l'Ultima Cena e secondo l'intenzione della Chiesa. La sua validità non è mai stata ufficialmente confutata, né nell'Oriente né nell'Occidente cristiani.

— In secondo luogo, la Chiesa cattolica riconosce la Chiesa assira dell'Oriente come autentica Chiesa particolare, fondata sulla fede ortodossa e sulla successione apostolica. La Chiesa assira dell'Oriente ha anche preservato la piena fede eucaristica nella presenza di nostro Signore sotto le specie del pane e del vino e nel carattere sacrificale dell'Eucaristia. Pertanto, nella Chiesa assira dell'Oriente, sebbene essa non sia in piena comunione con la Chiesa cattolica, si trovano «veri sacramenti, soprattutto, in forza della successione apostolica, il sacerdozio e l'Eucaristia» (*Unitatis redintegratio*, n. 15).

— Infine, le parole dell'Istituzione Eucaristica sono di fatto presenti nell'Anafora di Addai e Mari, non in modo narrativo coerente e *ad litteram*, ma in modo eucologico e disseminato, vale a dire che esse sono integrate in preghiere successive di rendimento di grazie, lode e intercessione²⁵.

Sulla base delle considerazioni precedentemente fatte, possiamo arricchire l'ultima motivazione, dicendo che in favore della indiscussa «ortodossia» di Addai depone, oltre alla sua stupenda *epiclesi*, il fatto che la sua *anamnesi* è ben più che una comune *anamnesi*, giacché porta in grembo — a modo di *quasi-embolismo* — il *racconto in germe*²⁶. Noto con piacere che la stessa nozione di *quasi-racconto* è stata recepita nel commento ufficiale al documento romano, che ha per titolo *Ammissione all'Eucaristia in situazioni di necessità pastorale*. Così l'estensore si esprime:

Tutti questi elementi [= i precisi riferimenti al mistero eucaristico “disseminati in modo eucologico”] costituiscono un “quasi-racconto” dell’Istituzione Eucaristica²⁷.

²⁵ Cf *L’Osservatore Romano* del 21 ottobre 2001, p. 7.

²⁶ L'avvolgimento del *racconto istituzionale* ad opera dell'*anamnesi*, che l'anafora delle Costituzioni Apostoliche (cf GIRAUDO, *In unum corpus* 279-280) e l'anafora di Serapione (cf *ib.* 366-369) attestano a uno stadio successivo rispetto all'anafora di Addai, ci aiuta a comprendere come sia stato proprio il movimento dell'*anamnesi* a condurre il *racconto* nel formulario anaforico, e non viceversa.

²⁷ Cf *L’Osservatore Romano* del 26 ottobre 2001, p. 8.

Più oltre il documento prosegue formulando, tra gli orientamenti per l'ammissione all'eucaristia, il seguente invito:

Quando dei fedeli caldei partecipano a una celebrazione assira della Santa Eucaristia, il ministro assiro è caldamente incoraggiato a introdurre nell'Anafora di Addai e Mari le parole dell'Istituzione, secondo il benestare espresso dal Santo Sinodo della Chiesa assira dell'Oriente²⁸.

In conclusione, che dire del documento romano?

Visto dal di fuori della Chiesa cattolica, il recente documento è la costatazione di una evidenza, ovvero di una verità lapalissiana. Il fedele della Chiesa dell'Oriente ha tutte le ragioni di accennare un sorriso di comprensione bonaria, quasi a dire: «Ci voleva tanto a capirlo?».

Visto dal di dentro della Chiesa cattolica, in considerazione delle vicende che hanno accompagnato e pesantemente condizionato la sistematica scolastica, il fatto che si sia giunti a questo riconoscimento è un autentico miracolo, vera opera dello Spirito Santo. Possiamo affermare che, con questa dichiarazione, la sistematica occidentale del secondo millennio si arrende all'evidenza — ma si arrende con l'onore delle armi! —, quasi a dire: «Abbiamo esagerato con le nostre assolutizzazioni e incondizionate certezze, con i nostri sistematici sospetti, con le nostre facili esclusioni. Abbandoniamo dunque la guida assoluta delle nostre teste pensanti, rimettiamoci con fiducia alla scuola della *lex orandi*! Sarà essa a dirci che cosa l'eucaristia è, e come la Chiesa di sempre la fa».

Infine, quanto all'invito rivolto da parte cattolica al ministro della Chiesa assira dell'Oriente perché introduca il *racconto istituzionale* allorché ospita dei fedeli cattolici, è lecito domandarci: «Se una Chiesa ha sempre legittimamente celebrato senza il *racconto istituzionale*, perché ora lo dovrebbe inserire? Introducendo il *racconto istituzionale*, non si finirà forse per ridurre l'anafora di Addai e Mari a una delle tante anafore esistenti, facendole così perdere il profumo della primitiva tradizione di cui essa è il testimone privilegiato e unico? Perché voler togliere alla «gemma orientale» della *lex orandi* il suo vanto e il suo fulgore?»

Se, in riferimento alla Chiesa assira dell'Oriente che ha saputo custodire gelosamente l'originaria configurazione di questa anafora apostolica, ci esprimiamo volentieri in favore di una celebrazione senza inserimento del *racconto istituzionale*, invece, pensando alla Chiesa caldea e alla Chiesa malabarese che da tempo lo hanno accolto, dobbiamo dire che l'inserimento del *racconto* è non solo legittimo ma anche significativo; però a una sola condizione: che cioè venga inserito in armonia con la struttura tipica dell'anafora caldea. Questa struttura, attestata unicamente dall'anafora di Addai e Mari e dalla sua gemella che è l'anafora maronita di San Pietro apostolo III, è chiaramente a dinamica epicletica²⁹. L'inserimento del *racconto istituzionale* all'interno del *post-Sanctus*, quale figura oggi nei

²⁸ Ib.

²⁹ La struttura anaforica siro-orientale (ovvero caldea), a dinamica epicletica, così articola i suoi elementi: 1) *Prefazio*; 2) *Sanctus*; 3) *Post-Sanctus*; 4) *Intercessione unica*; 5) *Quasi-racconto*; 6) *Anamnesi*; 7) *Epiclesi sulle oblate*; 8) *Epiclesi sui comunicanti*; 9) *Dossologia*.

messali cattolici tanto della Chiesa caldea quanto della Chiesa malabarese, ne snatura l'originaria configurazione, in quanto ne modifica radicalmente il *DNA*, trasformando cioè quell'anafora a dinamica epicletica in un'anafora a dinamica anamnetica di tipo siro-occidentale³⁰.

Insomma: vogliamo inserire il *racconto istituzionale* nell'anafora di Addai e Mari? Pienamente d'accordo se lo inseriamo bene, nel rispetto scrupoloso della sua struttura anaforica. Per questo inserimento non ci sono di aiuto né l'anafora di Nestorio né l'anafora di Teodoro, le quali, pur avendo recepito influssi dall'anafora di Addai, restano anafore di struttura siro-occidentale. L'aiuto e la grande luce vengono esclusivamente dall'anafora di San Pietro Apostolo III. L'attenzione a questo testimone privilegiato ci convince che l'unica collocazione possibile del *racconto istituzionale* nell'anafora di Addai e Mari è, non già nella seconda *g^ehànta*³¹ — cioè nel *post-Sanctus* — dove ora è stato collocato, bensì nella terza *g^ehànta*, esattamente dopo l'*intercessione unica* per i padri pii e giusti e prima del paragrafo «E anche noi, Signore, tuoi servi deboli e infermi e miseri...».

Se un giorno i revisori si risolveranno a prestare ascolto al messaggio dell'anafora maronita, sono certo che, in presenza dell'inserimento del *racconto*, l'antica *anamnesi* dell'anafora di Addai e Mari si vedrà ricondotta senza rimpianto al ruolo di normale, e pur sempre superba, *anamnesi*.

³⁰ La struttura anaforica siro-occidentale (ovvero antiocheno), a dinamica anamnetica, così articola i suoi elementi: 1) *Prefazio*; 2) *Sanctus*; 3) *Post-Sanctus*; 4) *Racconto istituzionale*; 5) *Anamnesi*; 6) *Epiclesi sulle oblate*; 7) *Epiclesi sui comunicanti*; 9) *Dossologia*.

³¹ Con il termine *g^ehànta* [inclinazione] si designa il paragrafo orazionale dell'anafora caldea che il sacerdote pronuncia stando inchinato. L'insieme di tali paragrafi rivela lo strato più antico dei formulari anaforici. Accanto alla *g^ehànta* si incontrano principalmente il *kuššàpa* [secreta], che costituisce lo strato più recente, e il *qanòna* [regola, canone], che è una dossologia intermedia o finale cantata.