

Helmut Hoving

**IL MIO CORPO
DATO PER VOI**

Storia e teologia dell'eucaristia

QUERINIANA

PREFAZIONE

Il presente libro è il frutto delle lezioni tenute all'Università di Friburgo i. Br. Il suo oggetto è lo studio della celebrazione eucaristica unendo insieme l'approccio della dogmatica e della scienza liturgica. In passato, la trattazione dogmatica dell'eucaristia non ha considerato, nella maggior parte dei casi, la forma liturgica della celebrazione, che invece era l'unico aspetto normalmente studiato dalla scienza liturgica. I contenuti teologici, però, per motivi oggettivi non possono essere separati dalla forma liturgica della celebrazione. La loro unità sta al centro di questa trattazione della storia e della teologia dell'eucaristia. Essa si svolgerà sulla base della tradizione liturgica romana, alla quale l'autore appartiene.

Un libro di oltre quattrocento pagine sulla storia e sulla teologia dell'eucaristia non si può scrivere senza l'aiuto di altre persone. Ringrazio la libera docente dott.ssa Julia Knop (assistente scientifica di dogmatica), il dott. Stephan Wahle (consigliere accademico di liturgia) e Jörg Nies, laureato in teologia, per la revisione critica del manoscritto, gli studenti di teologia Julia Rochlitz e Moritz Findeisen per il lavoro di correzione e la preparazione delle appendici e dell'indice dei nomi. Per l'aiuto nella redazione del testo ho un debito di riconoscenza verso la mia abile segretaria, Renate Müller. Ringrazio la dott.ssa Carmen Diller per aver svolto il lavoro di uniformazione delle trascrizioni ebraiche. Al dott. Peter Suchla va la mia gratitudine per l'ottima collaborazione instauratasi tra autore e casa editrice.

Devo ringraziare un folto gruppo di colleghi che, in forme diverse, hanno accompagnato la nascita del libro e dai quali ho potuto imparare molto, proprio nei casi in cui sostenevano posizioni diverse dalla mia. Desidero ricordare in particolare il prof. dott. Jan-Heiner Tück (Vienna), il prof. dott. Winfried Haunerland (Monaco), il prof. dott. Knut Backhaus (Monaco), il prof. dott. Dieter Böhler SJ (Francoforte s. M. – Sankt Georgen) e il prof. dott. Marc-Aeilko Aris (Monaco). Sono riconoscente a padre dott. Uwe-Michael Lang (Roma), al dott. Alcuin Reid

(Fréjus-Toulon) e a padre Sven Conrad FSSP (Bettbrunn) per le indicazioni di storia della liturgia. Ringrazio infine tutte le uditrici e gli uditori delle mie lezioni sulla celebrazione dell'eucaristia per le loro domande critiche e le loro osservazioni.

Dedico il libro al prof. dott. em. Alexander Gerken OFM che, con le sue lezioni, entusiasmò me, giovane studente, alla dogmatica, introducendomi allo stesso tempo nello studio del sacramento dell'eucaristia. È su quelle basi che, una volta giunto a Friburgo i. Br., dopo le tappe di Münster, Tubinga, Washington e Lucerna, ho potuto dedicarmi ancora più intensamente allo studio della liturgia.

Friburgo i. Br., 14 settembre 2011,
Festa dell'esaltazione della S. Croce

Helmut Hoping

Introduzione

L'EUCARISTIA, CENTRO DELLA TEOLOGIA

Antiphona ad introitum, così si chiama il canto iniziale della messa. *Introitus* significa “entrata” o “ingresso”. Come il canto dell’*Introitus* introduce tematicamente nella celebrazione della messa, così vorrei che queste righe introducessero nel tema del libro: storia e teologia dell’eucaristia. La celebrazione dell’eucaristia getta le radici nell’ultima Cena di Gesù con i suoi discepoli e nella preghiera di ringraziamento pronunciata da Gesù sul pane e sul vino in quell’occasione. Il dono della vita, fino alla morte, che Gesù anticipò nei segni dell’ultima Cena, significò la fine di tutti i sacrifici materiali. Il sacrificio, che ci ha redenti, non rappresenta una ricaduta nel paganesimo, come pensa Friedrich Nietzsche († 1900) nel suo *Anticristo* (1888), quanto piuttosto il suo superamento¹. Il sacrificio della croce è l’unico sacrificio divino che supera tutti i sacrifici che gli uomini possono offrire a Dio. È il sacrificio nel quale il suo Figlio dà la propria vita fino alla morte (*sacrificium*), il dono più grande possibile di Dio a noi esseri umani – un capovolgimento, una rivoluzione non compresa dalla “teoria del capro espiatorio”² di René Girard, che vede l’essenza del

¹ FRIEDRICH NIETZSCHE, *Der Antichrist. Fluch auf das Christentum*, in *Werke in drei Bänden* 2, a cura di K. Schlechta, Darmstadt 1997 (München 1955), 1203 [trad. it., *L’anticristo. Maledizione del cristianesimo*, Adelphi, Milano 1995¹³, 54]: «Fu da allora che emerse un assurdo problema: “come poté Dio permettere questo?”. A questo la turbata ragione della piccola comunità trovò una risposta di un’assurdità addirittura spaventosa: Dio dette suo figlio per la remissione dei peccati, come vittima. Fu di punto in bianco la fine del Vangelo! Il sacrificio espiatorio, e proprio nella sua forma più ripugnante e più barbara, il sacrificio dell’innocente per i peccati dei rei! Quale raccapricciante paganesimo!».

² RENÉ GIRARD, *Das Heilige und die Gewalt*, Frankfurt a. M. 1992 [trad. it., *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 2008⁸]; ID., *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums*, München - Wien 2002 [trad. it., *Vedo Satana cadere come la folgore*, Adelphi, Milano 2007³]; ID., *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhältnisses*, Freiburg 2009.

sacrificio nella vittimizzazione³. L'essenza del sacrificio non si trova nella violenza, ma nel dono⁴.

Con il dono della vita, compiuto da Gesù sulla croce, al centro del cristianesimo c'è il rovesciamento radicale del sacrificio, c'è il dono dato da Dio e ricevuto dall'uomo⁵. La morte di Gesù non riguarda un Dio che, come un sovrano, esige un sacrificio umano per la soddisfazione. Si tratterebbe, in questo caso, di un Dio violento, che non meriterebbe nessuna fede. Non è l'uomo che riconcilia Dio con se stesso, offrendogli un sacrificio, ma è Dio che ha riconciliato l'uomo con sé: «Era Dio infatti che riconciliava a sé il mondo in Cristo» (2 Cor 5,19). «È lui [Cristo] che Dio ha stabilito apertamente come strumento di espiazione, per mezzo della fede, nel suo sangue» (Rm 3,25)⁶. Nella celebrazione dell'eucaristia, il sacrificio della nostra redenzione è reso presente sacramentalmente⁷. «Il nostro Salvatore nell'ultima Cena, la notte in cui fu tradito, istituì il

³ ROBERT J. DALY, *Sacrifice Unveiled. The True Meaning of the Christian Sacrifice*, London - New York 2009; ARNOLD ANGENENDT, *Die Revolution des geistigen Opfers. Blut – Sündenbock – Eucharistie*, Freiburg - Basel - Wien 2011.

⁴ MARCEL MAUSS, *Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt a. M. 1996³ (orig. fr., *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris 1925 [trad. it., *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi, Torino 2002]); cf. MAURICE GODELIER, *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*, München 1999 (orig. fr., *L'énigme du don*, Paris 1996 [trad. it., *L'enigma del dono*, Jaca Book, Milano 2013]); MARCEL HÉNAFF, *Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie*, Frankfurt a. M. 2009.

⁵ CHRISTOF GESTRICH, *Opfer in systematisch-theologischer Perspektive. Gesichtspunkte einer evangelischen Lehre vom Opfer*, in B. JANOWSKI – M. WELKER (edd.), *Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte*, Frankfurt a. M. 2000, 282-303: 283.293; SIGRID BRANDT, *Opfer als Gedächtnis. Auf dem Weg zu einer befreienden theologischen Rede vom Opfer*, Münster 2001.

⁶ Sulla dimensione sacrificale della morte in croce di Gesù cf. HELMUT HOPING, *Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Der Opfertod Jesu als Mitte des christlichen Glaubens*, in GERD HÄFNER – HANSJÖRG SCHMID (edd.), *Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Neutestamentliche, systematisch-theologische und liturgiewissenschaftliche Perspektiven*. FS für Lorenz Oberlinner zum 60. Geburtstag, Freiburg 2002, 81-101; ID., *Einführung in die Christologie*, Darmstadt 2010², 58-62.156-159.

⁷ SC 2. Sulla eucaristia come sacrificio cf. JOSEPH RATZINGER, *Ist die Eucharistie ein Opfer?*, in ID., *Gesammelte Schriften* 11, Freiburg - Basel - Wien 2008, 259-270; HELMUT HOPING, *Gottes äußerste Gabe. Die theologische Unverzichtbarkeit der Opfersprache*, in *Herder Korrespondenz* 56 (2002) 247-251; ID., *Freiheit, Gabe, Verwandlung. Zur Hermeneutik des christlichen Opfergedankens*, in MICHAEL BÖHNKE et alii (edd.), *Freiheit Gottes und der Mensch*. FS Thomas Pröpfer, Regensburg 2006, 417-431; MICHAEL MCGUCKIAN, *The Holy Sacrifice of the Mass: A Search for an Acceptable Notion of Sacrifice*, Herefordshire - Chicago/IL 2005; THOMAS WITT, *Repraesentatio sacrificii. Das eucharistische Opfer und seine Darstellung in den Gebeten und Riten des Missale Romanum 1970. Untersuchungen zur darstellenden Funktion der Liturgie* (Paderborner theologische Studien 31), Paderborn - München - Wien - Zürich 2002.

sacrificio eucaristico del suo corpo e del suo sangue, onde perpetuare nei secoli fino al suo ritorno il sacrificio della croce»⁸.

L'eucaristia è un sacrificio di rendimento di grazie. I Padri della chiesa parlano di «sacrificio spirituale» (λογικὴ θυσία). L'idea del «sacrificio spirituale» era stata preparata dalla filosofia greca. Si incontra anche in Seneca († 75)⁹ e nel filosofo della religione giudaico Filone d'Alessandria († 40). Non essendo Dio bisognoso di nulla, argomentava Filone, non è appropriato presentare a Dio doni e offerte materiali. A Dio si deve piuttosto la gratitudine. La gratitudine, però, secondo Filone è un sacrificio di natura spirituale, è il «sacrificio del rendimento di grazie» (τῆς εὐχαριστίας θυσία)¹⁰. Il rendimento di grazie, infatti, restituisce ciò che abbiamo ricevuto. Mentre in epoca neotestamentaria εὐχαριστεῖν e εὐλογεῖν molto spesso sono usati ancora come sinonimi, nell'ambito della religione cristiana si è imposto l'utilizzo di εὐχαριστεῖν o rispettivamente di εὐχαριστία. Con εὐχαριστεῖν si intende fondamentalmente: comportarsi come uno che ha ricevuto. Il contenuto centrale del ringraziamento è costituito, secondo la concezione biblica, dai *magnalia Dei*, dalle grandi opere di Dio. Il ringraziamento prende la forma della preghiera. La nostra preghiera è determinata in primo luogo dalla lode e dalla gratitudine. Essa, però, conosce anche la domanda e talvolta persino il lamento, pur essendo quest'ultimo piuttosto raro nella liturgia della chiesa. In essa, al pari della liturgia ebraica della sinagoga, sono dominanti la lode, il ringraziamento e la preghiera di domanda.

Nei testi che ci tramandano l'ultima Cena la lode di ringraziamento, pronunciata da Gesù sul pane e sul vino, è resa con l'aiuto dei verbi greci εὐχαριστεῖν e εὐλογεῖν. Il termine εὐχαριστία significa rendimento di grazie, lode e benedizione. "Eucaristia", in senso stretto, è la seconda parte della santa messa (liturgia eucaristica distinta dalla liturgia della parola). In senso lato, con "eucaristia" si indica l'intera celebrazione della santa messa, che nella tradizione latina è detta *missa*, da cui deriva il termine *messa*. La celebrazione dell'eucaristia rappresenta il cuore della chiesa. Il concilio Vaticano II definisce l'eucaristia «fonte e apice di tutta la vi-

⁸ SC 47.

⁹ ANGENENDT, *Die Revolution des geistigen Opfers*, cit., 29.

¹⁰ FILONE D'ALESSANDRIA, *De specialibus legibus* I 297. Citato secondo JUTTA LEONHARDT, *Jewish Worship in Philo of Alexandria* (Texts and Studies in Ancient Judaism 84), Tübingen 2001, 187. Sulla teologia del sacrificio e del rendimento di grazie in Filone, oltre al lavoro di Leonhardt cf.: JEAN LA-PORTE, *La doctrine eucharistique chez Philon d'Alexandrie* (Théologie historique 16), Paris 1972; ID., *Théologie liturgique de Philon d'Alexandrie et d'Origène* (Liturgie 6), Paris 1995.

ta cristiana»¹¹. Essa consiste nel «sacrificio spirituale» del rendimento di grazie e dell'adorazione di Dio «in Spirito e verità» (*Gv* 4,24). L'eucaristia è il vero culto (da *cultus*, adorazione, venerazione di Dio), a Dio confacente¹².

Nell'antichità s'indicava con *λειτουργία* il servizio del popolo o il servizio al popolo¹³. Nella *Septuaginta*, la traduzione greca dell'Antico Testamento, *λειτουργία* ricorre un centinaio di volte, di cui quaranta con un significato culturale in riferimento al servizio del tempio. Al contrario, nel Nuovo Testamento *λειτουργία* ricorre raramente e solo una volta in riferimento esplicito al culto cristiano (*At* 13,2). In *Rm* 15,16, Paolo si definisce «ministro (*λειτουργός*) di Cristo Gesù» e paragona il suo ministero della predicazione al servizio sacerdotale (*ιερουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ*). In *Fil* 2,17 l'apostolo parla del «sacrificio (*θυσία*) e offerta (*λειτουργία*)» della nostra fede. In *Eb* 8,2 Gesù Cristo sommo sacerdote, mediatore della nuova alleanza, viene presentato come ministro (*λειτουργός*) del vero santuario. Pur essendo raro nel Nuovo Testamento, il termine *λειτουργία* si afferma rapidamente, dapprima però in Oriente¹⁴. Qui, a partire dal V secolo, il suo uso viene riservato comunemente alla celebrazione del *mysterium* dell'eucaristia. In Occidente, dall'epoca dell'umanesimo in poi, andò a designare tutto il culto pubblico della chiesa¹⁵. Fino ad allora erano stati prevalenti i concetti di *officium divinum* e di *opus Dei*.

La Costituzione *Sacrosanctum concilium* (1963) del concilio Vaticano II (1962-1965) dice che la santa liturgia è «opera di Cristo sacerdote e del suo corpo, che è la chiesa»¹⁶. Il soggetto primario della liturgia è Cristo, il *totus Christus*, che opera nella comunità radunata nel suo nome e nel suo Spirito. Secondo la concezione cattolica, ciò si realizza nella comunità cristiana unita al vescovo. La chiesa è il soggetto secondario del-

¹¹ LG 11: «*Sacrificium eucharisticum, totius vitae christianae fontem et culmen*».

¹² Della liturgia SC 33 dice che essa è «principalmente culto della maestà divina – *praecipue cultus divinae maiestatis*».

¹³ ANGELUS A. HÄUßLING, *Liturgie I–II: Begriff; systematisch-theologisch*, in *Lexikon für Theologie und Kirche* 6 (1997³) 969-970.

¹⁴ *Didaché* 15,1 (FC 1, 134s.) [trad. it., *Didachè*, in *I Padri apostolici*, Città Nuova, Roma 1998, 38]; *1 Clem* 40-44 (Das Neue Testament und früh-christliche Schriften, übersetzt und kommentiert von K. Berger und Chr. Nord = Berger-Nord, Frankfurt a. M. - Leipzig 1999, 708-711) [trad. it., *I Padri apostolici*, cit., 76-78].

¹⁵ FRIEDRICH KALB, *Liturgie*, in *Theologische Realenzyklopädie* 21 (1991) 358-377, qui 366; ALBERT GERHARDS, *Liturgie*, in *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe* 3 (2005) 7-22, qui 7.

¹⁶ SC 7.

l'azione liturgica. La Costituzione definisce la liturgia come «il culmine verso cui tende l'azione della chiesa e, al tempo stesso, la fonte da cui promana tutta la sua energia»¹⁷. Secondo la Costituzione dogmatica sulla chiesa *Lumen gentium* (1965), ciò vale in modo particolare per il «sacrificio eucaristico – *sacrificium eucharisticum*»¹⁸. La chiesa riceve la propria identità dalla celebrazione dell'eucaristia. Giovanni Paolo II (1978-2005) parla pertanto della *Ecclesia de eucharistia* (2003)¹⁹, della chiesa che ha nell'eucaristia la propria origine e il proprio centro. L'eucaristia «si pone come centro e fine di tutta la vita sacramentale»²⁰.

L'eucaristia è il grande sacramento dell'incontro con Cristo. Cristo è presente in modo molteplice e allo stesso tempo in modo particolare nell'eucaristia. Egli non è presente soltanto nella comunità radunata nel suo nome, ma anche nella preghiera, nella parola di Dio della sacra Scrittura, nella persona del prete che presiede la celebrazione dell'eucaristia, e con il suo corpo e il suo sangue nei doni del pane e del vino²¹. Nel pane eucaristico e nel frutto della vite consacrati, riceviamo la vita di Cristo, data per noi e trasformata per mezzo della risurrezione dai morti. Per questo la tradizione chiama il pane eucaristico «farmaco dell'immortalità – *pharmacum immortalitatis*»²².

I fedeli, quando si radunano per la liturgia, anzi, più precisamente, quando sono radunati dallo Spirito di Cristo, sono alla presenza del Dio unico nel ricordo delle opere salvifiche da lui compiute dentro la storia, al fine di rendergli grazie per quanto egli ci ha donato nel suo Figlio nella pienezza dei tempi. Nella celebrazione dell'eucaristia, la *communio fidelium* fa esperienza, come in nessun altro momento del suo cammino nella storia, della presenza corporale di Cristo e delle sue azioni salvifiche. L'eucaristia è la continuazione della realtà della rivelazione, avvenuta una volta per tutte e ora accolta nella risposta della fede, della predica-

¹⁷ SC 10: «Liturgia est culmen ad quod actio Ecclesiae tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat».

¹⁸ LG 11. Secondo Pio XII l'eucaristia è «come la somma e il centro della religione cristiana» (DH 3847: «*Christianae religionis caput ac veluti centrum*»).

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, sulla eucaristia nel suo rapporto con la chiesa, in *Enchiridion Vaticanum* 22, Dehoniane, Bologna 2006, 198-289.

²⁰ BENEDETTO XVI, Esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum Caritatis*, in *Enchiridion Vaticanum* 24, Dehoniane, Bologna 2009, 86-259, n. 17.

²¹ SC 7.

²² Così già IGNAZIO D'ANTOCHIA, *Ad Ephesios* XX (PG 5, 755A) [trad. it., in *I Padri apostolici*, cit., 107].

zione e della preghiera²³. Odo Casel, che con la sua «teologia dei misteri» ha dato impulsi importanti alla teologia moderna dell'eucaristia, afferma che «la liturgia è l'attuazione rituale dell'opera della redenzione di Cristo nella chiesa e per mezzo della chiesa. Essa è quindi *la presenza dell'opera salvifica di Dio sotto il velo dei simboli*»²⁴.

In una orazione sulle offerte si dice: «Accogli, Dio onnipotente, i doni che ti presentiamo obbedienti alla tua volontà. Compi in noi l'opera della redenzione per questi santi misteri che celebriamo a gloria del tuo nome. Per Cristo nostro Signore»²⁵. L'eucaristia, attraverso la forma celebrativa che si è sviluppata nel corso della storia, partecipa al tempo stesso della gloria della rivelazione divina, del suo *splendor veritatis*²⁶. La verità e la bellezza della rivelazione devono trovare, nella celebrazione eucaristica, un'espressione che le renda percepibili per i sensi umani. La tradizione ortodossa chiama l'eucaristia «divina liturgia» perché in essa «il *Lógos* stesso ci parla, e non soltanto parla: Egli viene con corpo e anima, carne e sangue, divinità e umanità, per unirci a sé, per renderci un solo «corpo»»²⁷. Così l'eucaristia è, in un certo senso, *theologia prima*, teologia prima, vale a dire previa ad ogni riflessione scientifica sulla fede.

Liturgia e fede sono da sempre strettamente unite l'una all'altra. La liturgia cristiana, per esempio, ha avuto un influsso decisivo sulla fissazione del canone del Nuovo Testamento, quindi della testimonianza primaria della fede cristiana. Il Credo, la professione di fede, ha la sua collocazione originaria nella liturgia della iniziazione cristiana (catecuminato, liturgia battesimale). La liturgia è stata ed è una fonte decisiva della

²³ JOSEPH RATZINGER, *Theologie der Liturgie*, in Id., *Gesammelte Schriften* 11, 639-656: 656 [trad. it., *Teologia della liturgia. La fondazione sacramentale dell'esistenza cristiana*, in Id., *Opera omnia* 11, ed. tedesca a cura di Gerhard Ludwig Muller; ed. italiana a cura di Edmondo Caruana, Pierluca Azaro, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010].

²⁴ ODO CASEL, *Mysteriengenuwart*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 8 (1928), 145-224: 145. In Casel, tuttavia, non c'è una riflessione, se non assai limitata, sul rapporto tra l'opera salvifica storica e la celebrazione liturgica, soprattutto per quanto riguarda la realtà della mediazione del Cristo risorto e glorificato, del suo Spirito e della comunità radunata, come realtà operata dalla chiesa. Sul concetto biblico di memoriale, nel suo senso pieno, che è fondato nel ricordo che Dio stesso ha delle sue opere salvifiche, cf. STEPHAN WAHLE, *Gottes-Gedenken. Untersuchungen zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdischer Liturgie* (Innsbrucker theologische Studien 73), Innsbruck - Wien 2006.

²⁵ MB 1988², 240.241.

²⁶ ROMANO GUARDINI, *Vom Geist der Liturgie* (1918), 20ª edizione, ristampa invariata della 19ª edizione (1957), *Guardini Werke*, a cura di F. Henrich, Mainz - Paderborn 1997, 71 [trad. it., *Lo spirito della liturgia. I santi segni*, Morcelliana, Brescia 1980].

²⁷ RATZINGER, *Theologie der Liturgie*, cit., 655 [trad. it., 748].

teologia²⁸. Nell'adagio di origine patristica *lex orandi – lex credendi*, la legge della preghiera è la legge della fede, si trova espressa formalmente il rapporto reciproco tra liturgia e fede.

L'adagio risale a Prospero d'Aquitania († 455). Nella sua formulazione non abbreviata suona *legem credendi lex statuat supplicandi*²⁹ – la regola del pregare stabilisca la maniera del credere. Le domande formulate nella preghiera litanica che Prospero fa risalire alla tradizione apostolica e che nella liturgia romana precedeva il sacrificio eucaristico trasmettono un insegnamento corretto sulla grazia di Dio e sulla libertà dell'uomo³⁰. Così, nella preghiera che il prete, nella sua funzione vicaria, formula chiedendo la grazia della fede per coloro che ancora non conoscono Cristo trova espressione la convinzione della chiesa che la fede è ricevuta come un dono che proviene pienamente e totalmente da Dio. La *lex supplicationis* di 1 Tm 2,1-4, secondo la quale si deve pregare per tutti e per tutto, anche per la fede di coloro che ancora non hanno incontrato Cristo, fa capire che l'inizio della fede deve essere considerato un dono di Dio³¹. Infatti, dice Prospero, che cosa possediamo che non abbiamo ricevuto da Dio (cf. 1 Cor 4,7)? Il contesto storico dell'adagio *lex orandi – lex credendi* è dunque il significato che le preghiere di domanda, all'interno della liturgia della messa, hanno per la comprensione corretta del rapporto tra libertà e grazia. Nel corso del tempo, però, l'adagio ha acquisito un valore fondamentale per il rapporto tra liturgia e teologia. Quando la liturgia in generale e la celebrazione dell'eucaristia in particolare sono definite come *theologia prima*, in tal modo s'intende affermare che la liturgia rappresenta il presupposto primario della riflessione teologica, o che perlomeno dovrebbe esserlo. Questo è ciò che vuole mettere in evidenza l'adagio di Prospero.

Essendo fonte e al contempo apice della vita della chiesa, l'eucaristia merita di essere al centro dell'attenzione della teologia. Ciò non vale soltanto per la questione dell'*ars celebrandi* dei sacramenti, ma allo stesso

²⁸ Su questo si veda lo studio illuminante di JULIA KNOP, *Ecclesia orans. Grundlagen für eine liturgietheologische Dogmatik*, Freiburg - Basel - Wien 2012.

²⁹ *Capitulum VIII* (DH 246). Questo capitolo dei *Capitula Coelestini* è in rapporto con PROSPERO D'AQUITANIA, *De vocatione omnium gentium* I,12.

³⁰ DH 246 (*Indiculus de gratia Dei*). Come ha dimostrato MAIEUL CAPPUYNS, *L'origine des Capitula pseudo-celestiniens contre le semipéligianisme*, in *Revue Bénédictine* 41 (1929) 156.170, l'autore dei cosiddetti *Capitula Coelestini* non è Celestino I, ma Prospero d'Aquitania († dopo il 455).

³¹ KARL FEDERER, *Liturgie und Glaube: "Legem credendi lex statuat supplicandi". Eine theologiegeschichtliche Untersuchung* (Paradosis IV), Freiburg/CH 1950, 15s.

modo anche per la loro *ars intelligendi*. La celebrazione corretta e la retta comprensione dell'eucaristia sono inseparabili l'una dall'altra. Nella teologia sacramentaria del XX secolo, la liturgia eucaristica ha giocato, nel migliore dei casi, soltanto un ruolo subordinato, mentre è stata trattata approfonditamente dalla scienza liturgica. A fronte di ciò, però, sono stati ampiamente trascurati, da quest'ultima, le tematiche di teologia sacramentaria e di ermeneutica teologica, come la questione della presenza reale e il carattere di sacrificio della messa.

Una teologia dell'eucaristia deve riguardare anche la sua forma celebrativa. La celebrazione dell'eucaristia, però, dischiude la sua piena realtà e il suo significato diacronico e sincronico solo se si considera anche l'autentica tradizione dottrinale della chiesa, che sta in rapporto con lo sviluppo della liturgia. Liturgia e dogma sono uniti inseparabilmente l'una all'altro³². Non è quindi possibile continuare con la separazione esistente e ampiamente diffusa fino ad oggi nella teologia accademica fra ermeneutica liturgica ed ermeneutica dogmatica dell'eucaristia³³.

Il presente volume vorrebbe portare un modesto contributo al superamento di questa separazione. Avvalendosi dei metodi della scienza liturgica storica e sistematica³⁴, si intraprende qui il tentativo di mettere in luce il contenuto teologico dell'eucaristia a partire, per quanto possibile, dalla forma celebrativa liturgica, considerata nel suo sviluppo storico. Al contempo, si cercherà di allargare il campo di studio fino alle questioni dogmatiche della presenza reale-somatica di Cristo e del carattere sacrifi-

³² Da nessuna parte ciò emerge con altrettanta chiarezza come nelle opere di CIPRIANO VAGAGGINI, *Theologie der Liturgie*. Ins Deutsche übertragen und bearbeitet von A. Berz, Einsiedeln - Köln 1959 [orig. it., *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Edizioni Paoline, Roma 1957] e di EDWARD J. KILMARTIN, *Eucharist in the West: History and Theology*, a cura di R.J. Daly, Collegeville 1998; CESARE GIRAUDDO, *Eucaristia per la chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla "lex orandi"* (Aloisiana 22), Gregorian University Press, Roma 1989.

³³ Che questa separazione non sia ancora superata si può vedere, sul versante della scienza liturgica, dalle introduzioni di RUPERT BERGER, *Die Feier der Heiligen Messe. Eine Einführung*, Freiburg - Basel - Wien 2009, 58-60, che non considera in alcun modo lo sviluppo dottrinale, e di FRIEDRICH LURZ, *Erhebet die Herzen. Das Eucharistische Hochgebet verstehen*, Kevelaer 2011, 15s., che proprio nelle pagine iniziali polemizza con l'impianto dottrinale-dogmatico della chiesa.

³⁴ ANTON BAUMSTARK, *Vom geschichtlichen Werden der Liturgie* (Ecclesia Orans 10), Freiburg - Basel - Wien 1923; ID., *Liturgie comparée. Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes* (Collection Irénikon), Chevotogne 1954³; GUARDINI, *Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft?*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 1 (1921) 97-108; REINHARD MEßNER, *Was ist systematische Liturgiewissenschaft?*, in *Archiv für Liturgiewissenschaft* 40 (1998) 257-274; JOSEF ANDREAS JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe* (1948), 2 voll., Freiburg - Basel - Wien 1962⁵ [trad. it., *Missarum Sollemnia*, Marietti, Torino 1953-1954].

cale dell'eucaristia. Questo libro non intende essere un commentario storico-ermeneutico del rito della messa romana, come è il caso dell'opera *Missarum Sollemnia* di Josef Andreas Jungmann († 1975). Nonostante l'interesse per la storia della liturgia e per la teologia liturgica, la prospettiva formale del presente volume resta l'indagine dogmatica. L'eucaristia, però, non può essere compresa prescindendo dal suo *textus sacer* e dagli altri elementi rituali della sua forma celebrativa. Pertanto, la riflessione su di essa e la penetrazione del suo significato dovrà avvenire a partire dal «contesto dell'azione liturgica»³⁵. I sacramenti sono, nella loro stessa assenza, celebrazioni liturgiche e come tali devono essere considerati dalla riflessione teologica.

La liturgia dominante all'interno della chiesa cattolica è la liturgia romana. Per questo motivo, la liturgia romana della messa rappresenta la base di questa ricerca. Altre famiglie liturgiche sono prese in considerazione nei casi in cui appare opportuno. Il libro inizia la sua trattazione a partire dall'ultima Cena di Gesù con i suoi discepoli, passando poi alla celebrazione dell'eucaristia nel cristianesimo delle origini, allo sviluppo della messa romana e alla sua enorme vitalità nel corso dei secoli, per arrivare alla riforma del messale del concilio Vaticano II, fino a considerare anche le discussioni attuali intorno all'unità e alla forma della messa romana.

Il concilio Vaticano II «ha preparato il terreno per una riforma che non ha paragoni nella bimillennaria storia della chiesa»³⁶. Ciò permette di chiarire, almeno in parte, le controversie intorno alla riforma liturgica sviluppatesi dopo il concilio. La decisione di Benedetto XVI di permettere nuovamente, senza restrizioni particolari, la celebrazione della messa secondo il rito del 1962 (decisione carica di conseguenze) rende indispensabile che sia tematizzato anche l'*usus antiquior* della messa romana e la questione dell'unità del rito romano.

Dopo aver trattato le narrazioni neotestamentarie dell'ultima Cena e l'eucaristia nell'epoca patristica, i capitoli successivi considerano lo sviluppo della messa romana dalle sue origini fino al concilio Vaticano II. All'interno di questo sviluppo si presterà attenzione alla nascita della festa del *Corpus Domini*, alla lotta di Lutero contro la messa romana, alla

³⁵ ANDREA GRILLO, "Intellectus fidei" und "intellectus ritus". Die überraschende Konvergenz von Liturgietheologie, Sakramententheologie und Fundamentaltheologie, in *Liturgisches Jahrbuch* 50 (2000) 143-165, qui 163.

³⁶ ANDREAS HEINZ, 25 Jahre Liturgiekonstitution, in *Liturgisches Jahrbuch* 38 (1988) 197s., qui 197.

sua concezione della celebrazione della cena e alla disputa sull'eucaristia all'interno della Riforma, come anche la risposta del concilio di Trento a Lutero e ai riformatori. Un capitolo a parte viene dedicato a una panoramica sul dialogo ecumenico intorno all'eucaristia, mettendo in evidenza i passi di avvicinamento e le differenze dottrinali che ancora sussistono. L'ultima parte è costituita da un'ermeneutica dell'eucaristia nel contesto di una fenomenologia del dono.