

## Il “sacro” e il sacrificio eucaristico delle origini

Luisa Vittoria Guidetti

Nel settembre del 1950, ad Amsterdam, durante il congresso di *Storia delle religioni* che vide la fondazione della I.A.S.H.R. (*International Association for the Study of History of Religions*; oggi I.A.H.R.), A.C. Bouquet, in una breve nota sull'idea di sacrificio spirituale nelle religioni del mondo<sup>1</sup>, sottolineava l'importanza dello sviluppo storico di quelle che, a suo avviso, per convenienza potevano chiamarsi «le idee più alte e profetiche»<sup>2</sup>; in particolare egli asseriva di avere dedicato gli ultimi quattro anni di studio al passaggio da un sacrificio esteriore e cerimoniale ad una dottrina del sacrificio interiore e spirituale, con il conseguente abbandono del modello rituale così ampiamente diffuso sulla faccia della terra in una certa fase della storia della razza umana e ancora persistente in molte aree del globo. La transizione era passata inosservata perché l'interesse era rimasto concentrato sui profeti ebraici e sulla tradizione ebraico-cristiana.

Difficile dire – continuava l'A. – se le varie occorrenze del fenomeno fossero conseguenza di una qualche diffusione oppure fossero completamente indipendenti e dovute all'arrivo graduale da parte di vari gruppi culturali umani ad un livello in cui si rendeva necessaria una sorta di esplosione profetica; in ogni caso questo livello fu raggiunto in vari luoghi da popolazioni che non avevano nulla a che fare con i profeti ebraici e persino in età ellenistica, almeno fino a Filone, non ci fu necessariamente connessione alcuna fra il profetismo giudaico e l'idea che la vita morale di un uomo saggio e giusto fosse il vero sacrificio.

Ho riassunto l'interessante contributo di Bouquet, perché l'idea di “sacrificio spirituale”, che egli ravvisa nelle religioni del mondo, evoca il sacrificio puro degli ultimi tempi profetizzato da Malachia, che i cristiani dei primi tre secoli ritennero «trovasse il suo compimento proprio nella loro comunità»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Bouquet 1950, pp. 184-186.

<sup>2</sup> Bouquet 1950, p. 184.

<sup>3</sup> Mazza 2002a, p. 130.

Nel 2001 si è svolto a Trento un convegno sull'idea di sacrificio nella liturgia<sup>4</sup>: il tema è stato affrontato con l'apporto di varie discipline e ne è stato tracciato lo sviluppo. L'argomento è stato poi ripreso in un convegno a Camaldoli nel 2007<sup>5</sup>. Mi interessa in particolare un significato attribuito al termine "sacrificio" nella liturgia cristiana<sup>6</sup> che merita a mio avviso ulteriori approfondimenti, anche per le implicazioni storico-religiose che vi sono connesse. La concezione dell'eucarestia come offerta del sacrificio della croce ne è esclusa, dal momento che

in tutta la tradizione antica, le anafore principali, ossia quei testi che sono capostipiti di intere tradizioni, e dai quali dipendono testi minori, non dicono di offrire a Dio il sacrificio di Cristo, e nemmeno di offrire il suo corpo e il suo sangue, oppure il sacrificio della redenzione<sup>7</sup>.

Il termine "sacrificio" (θυσία) compare tre volte in *Didachè* 14<sup>8</sup>, dove definisce l'eucarestia attraverso la citazione del profeta Malachia (Mal 3, 1-4), secondo cui il Salvatore renderà nuovamente pura l'offerta del popolo: «Questa, infatti, è la parola del Signore in ogni luogo e in ogni tempo: "Offritemi un sacrificio puro perché io sono un grande re – dice il Signore – e il mio nome è mirabile fra le genti"» (*Did.* 14, 3).

Troviamo poi per la prima volta nell'anafora alessandrina – il cui stadio più antico è costituito dal papiro *Strasbourg gr. 254*<sup>9</sup> – la concezione dell'eucarestia come azione di lode che partecipa della natura del sacrificio ed ha carattere cultuale<sup>10</sup>.

Particolare interesse riveste il concetto di sacrificio in un testo ritagliato da Mazza dalla *Quinta catechesi mistagogica* di Cirillo<sup>11</sup> e

---

<sup>4</sup> Mazza 2002b.

<sup>5</sup> Ferrari 2008.

<sup>6</sup> Mazza 2002a; si veda anche Mazza 1992, pp. 213-217.

<sup>7</sup> Mazza 2002a, p. 151.

<sup>8</sup> Audet 1958, p. 240.

<sup>9</sup> Andrieu – Collomp 1928, pp. 489-515, riprodotto in Hänggi – Pahl, 1968, pp. 116-119.

<sup>10</sup> Mazza 1996, p. 63.

<sup>11</sup> Piédagnel 1966, pp. 146-175. Ecco il testo: «Quinta catechesi mistagogica e lettura della lettera cattolica di Pietro: "Rigettando dunque ogni malizia, furberia e maldicenza", ecc.

1. Per la filantropia di Dio, nelle precedenti riunioni, voi avete sufficientemente inteso parlare del battesimo, della "crismazione" e della partecipazione al corpo e al

---

sangue di Cristo. Ora bisogna passare a ciò che segue, poiché oggi noi dobbiamo porre il coronamento all'edificio del vostro profitto spirituale.

2. Dunque voi avete visto il diacono dare l'acqua per lavarsi le mani al pontefice e ai preti che stanno attorno all'altare di Dio. Non è a causa dello sporco corporale che la danno loro; non è questo. Noi infatti non avevamo sporcizia corporale quando all'inizio siamo entrati in chiesa. Ma lavarsi le mani è un simbolo del nostro bisogno di purificarci da tutti i peccati e da tutte le trasgressioni. Come infatti le mani sono il simbolo dell'azione, lavandole noi alludiamo al carattere puro e irreprensibile delle azioni. Non hai tu inteso il beato Davide mistagogizzare (μυσταγωγῶντος) e dire: “laverò le mie mani in mezzo agli innocenti e andrò attorno al tuo altare o Signore”? Così dunque, lavarsi le mani è non essere più nel numero dei peccatori.

3. In seguito il diacono annuncia: “Accoglietevi gli uni gli altri e salutiamoci a vicenda”. Non pensare che questo bacio sia dello stesso genere di quelli che vengono dati sulla piazza tra amici ordinari. Non c'è niente di questo. Invece questo bacio unisce le anime tra loro, e genera per esse l'assenza di ogni risentimento. Significa dunque, questo bacio, che le anime si uniscono e bandiscono ogni risentimento. Per questo il Cristo disse: “Se tu porti la tua offerta all'altare, e là ti ricordi che tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia la tua offerta all'altare e va prima di tutto a riconciliarti con tuo fratello poi vieni a presentare la tua offerta”. Così dunque, questo bacio è riconciliazione e per questo motivo è santo come lo proclama da qualche parte il beato Paolo: “salutatevi gli uni gli altri con un bacio santo”, e Pietro: “Salutatevi gli uni gli altri con un bacio di carità”.

4. Dopo questo il pontefice esclama: “In alto i cuori!” Veramente infatti in questo momento terribile bisogna tener alto il cuore verso Dio, e non in basso verso la terra e gli affari terreni. A questo punto dunque il pontefice d'autorità ingiunge a tutti di lasciar da parte le preoccupazioni, le cure domestiche e di tenere il cuore verso Dio filantropo. Voi rispondete allora: “Lo teniamo verso il Signore”, obbedendo al precetto con questa confessione. Nessuno si trovi là per dire con la bocca: “Lo teniamo verso il Signore”, mentre nel suo pensiero si occupa delle preoccupazioni della vita. In ogni tempo certo bisogna ricordarsi di Dio; che se questo è impossibile a causa della debolezza umana, è soprattutto in questo momento che ci si deve applicare.

5. Poi il pontefice dice: “Rendiamo grazie al Signore”. Infatti veramente noi dobbiamo rendere grazie perché, essendo indegni, ci ha chiamati a una così grande grazia, perché essendo nemici ci ha riconciliati, perché ci ha fatti degni dello spirito di adozione. Allora dite: “È degno e giusto”. Infatti quando noi rendiamo grazie noi facciamo un'azione degna e giusta; lui non è compiendo la giustizia, ma superandola, che ci ha fatto del bene e ci ha fatto degni di un così grande dono.

6. Dopo questo noi facciamo memoria del cielo, della terra e del mare, del sole e della luna, delle stelle, di tutta la creazione razionale e irrazionale, visibile e invisibile, degli angeli, degli arcangeli, delle virtù, signorie, principati, potenze, troni, dei cherubini dai molti volti, e noi diciamo con forza questa parola di Davide: “Celebrate il Signore con me”. Noi facciamo memoria anche dei serafini che nello Spirito Santo Isaia contemplò collocati in cerchio attorno al trono di Dio e con due ali si velavano il volto e con le altre due velavano i loro piedi e con le altre due volavano e dicevano: “Santo, Santo, Santo Signore Sabaoth”. Per questo, infatti, noi

---

diciamo questa dossologia che ci è stata trasmessa dai serafini perché per la comunione di questo inno, noi lo diventiamo degli eserciti celesti.

7. Dopo aver santificato noi stessi con questi inni spirituali, invochiamo il Dio filantropo di inviare lo Spirito Santo sui doni posti qui, affinché faccia del pane il corpo di Cristo, del vino il sangue di Cristo; infatti tutto ciò che lo Spirito Santo tocca, questo viene santificato e trasformato.

8. Poi dopo che è stato compiuto il sacrificio spirituale (πνευματικὴν θυσίαν), il culto incruento (ἀναίμακτον λατρείαν), in questa vittima di propiziazione (ἐπὶ τῆς θυσίας ἐκείνης τοῦ ἰλασμοῦ) noi invochiamo Dio per la pace comune delle chiese per il buon equilibrio del mondo, per gli imperatori, per gli eserciti e gli alleati, per i malati, per gli afflitti e in una parola, per tutti coloro che hanno bisogno di aiuto, tutti noi preganti offriamo questo sacrificio.

9. Poi facciamo memoria di coloro che si sono addormentati, anzitutto dei patriarchi, dei profeti, degli apostoli, dei martiri, affinché Dio per le loro preghiere e intercessioni accolga la nostra supplica. Poi preghiamo anche per i santi padri e vescovi che si sono addormentati, e in genere per tutti coloro che si sono addormentati prima di noi credendo che ci sarà grande profitto per le anime, in favore delle quali è fatta salire in alto la supplica (δέησις ἀναφέρεται), del santo e terribile (φρικωδεστάτης) sacrificio presente (προκειμένης θυσίας).

10. Voglio anche persuadervi con un esempio (ἀπὸ ὑποδείγματος). So infatti che molti dicono: che vantaggio c'è che si faccia memoria alla prosfora per un'anima che esce da questo mondo con dei peccati o senza peccati? Vediamo! Se un re esiliasse delle persone che l'hanno offeso e poi i loro parenti, avendo intrecciato una corona, la presentassero al re in favore dei condannati, non accorderebbe forse la remissione delle loro pene? Allo stesso modo anche noi offrenti a Dio le nostre suppliche per coloro che si sono addormentati, per quanto fossero peccatori, non intrecciamo una corona, ma offriamo il Cristo immolato per i nostri peccati rendendo propizio per loro e per noi il Dio filantropo.

11. Poi dopo questo, tu dici questa preghiera che il Salvatore ha trasmesso ai suoi discepoli: con coscienza pura tu attribuisce a Dio il nome di padre e tu dici: "Padre nostro che sei nei cieli". Oh grandissima filantropia di Dio! A coloro che lo avevano abbandonato, che si erano trovati negli ultimi mali, ha accordato un tale perdono, una tale parte di grazia, al punto da essere chiamato anche padre. Padre nostro che sei nei cieli. I cieli potrebbero anche essere coloro che portano l'immagine del mondo celeste e nei quali Dio abita e passeggia.

12. "Sia santificato il tuo nome". Santo è per natura il nome di Dio, sia che noi lo diciamo sia che noi non lo diciamo. Ma dato che presso i peccatori capita talvolta che il suo nome sia profanato secondo questa parola: "A causa vostra il mio nome è continuamente bestemmiato in mezzo alle nazioni", noi chiediamo che anche in noi sia santificato il nome di Dio: non è che questo nome, senza essere santo prima, arrivi a esserlo, ma perché diventa santo in noi, quando noi siamo santificati, noi compiamo degli atti degni di santificazione.

13. "Venga il tuo regno". Appartiene a una coscienza pura dire con sicurezza: venga il tuo regno. Chi ha sentito Paolo dire: "Che il peccato non regni dunque nel vostro corpo mortale", se si è lui stesso purificato in azione, in pensiero e in parola, può dire a Dio: "Venga il tuo regno".

---

14. “Sia fatta la tua volontà come in cielo così sulla terra”. I divini e beati angeli di Dio compiono la volontà di Dio come lo cantava Davide: “Benedite il Signore angeli suoi tutti, araldi potenti, che fanno la sua parola”. Pregando dunque con forza, tu vuoi dire questo: come negli angeli si fa la tua volontà, così anche sulla terra essa si faccia in me o Signore.

15. “Dacci oggi il nostro pane sostanziale”. Il pane ordinario non è sostanziale; ma questo pane santo è sostanziale, ossia distribuito per la sostanza dell’anima. Questo pane non se ne va nel ventre e poi non è scaricato nel luogo di decenza, ma si diffonde in tutta la tua costituzione per il profitto dell’anima e del corpo. Quanto alla parola “oggi”, è come se ci fosse ogni giorno, come anche Paolo diceva: “Così a lungo, che è chiamato oggi”.

16. “E rimetti a noi i nostri debiti, come anche noi rimettiamo ai nostri debitori”. Noi abbiamo molti peccati: infatti noi sbagliamo in parole, in pensieri, e facciamo un gran numero di azioni degne di condanna. “E se noi diciamo che non abbiamo peccati, noi abbiamo mentito”, come dice Giovanni. Noi facciamo un patto con Dio pregandolo di perdonare le nostre colpe, come da parte nostra perdoniamo al nostro prossimo i suoi debiti. Pensiamo dunque a ciò che noi riceviamo in cambio di ciò che noi doniamo, e senza attendere né differire perdoniamo gli uni gli altri. Le offese verso di noi sono piccole, leggere e facili a cancellare, quelle verso Dio, fatte da noi, sono grandi e non abbiamo altra risorsa che la sua filantropia. Dunque stai attento che per delle colpe piccole e leggere verso di te, tu non ti chiuda da te stesso per dei pesantissimi peccati il perdono di Dio.

17. “E non ci indurre in tentazione”, Signore. È questo che il Signore ci insegna a chiedere che noi non siamo tentati in alcun modo? Allora come è detto altrove: l’uomo non tentato non ha fatto le sue prove, e ancora: “stimiate gioia perfetta, fratelli miei, quando voi cadete in varie tentazioni”? Ma forse entrare in tentazione significa essere sommersi dalla tentazione. La tentazione infatti assomiglia a un torrente difficile da traversare allorché gli uni non sono sommersi nelle tentazioni e attraversano da eccellenti nuotatori come sono, per così dire, e senza essere in alcun modo trascinati dal torrente. Gli altri che non hanno le stesse qualità, una volta entrati, vengono sommersi. Così per esempio, Giuda entrò in tentazione d’avarizia non si mise a nuotare ma sommerso in qualche modo corporalmente e spiritualmente fu soffocato. Pietro entrò in tentazione di rinnegamento, ma entrato non fu sommerso e nuotando con forza si salvò dalla tentazione. Ascolta ancora altrove il coro dei santi invitti rendente grazie sulla liberazione dalla tentazione: “Ci hai messo alla prova o Dio; ci hai passati al fuoco, come si passa al fuoco l’argento; ci hai presi al laccio (condotti nella rete); hai posto la tribolazione su di noi; hai fatto salire uomini sulla nostra testa. Siamo passati attraverso il fuoco e l’acqua e ci hai condotti al refrigerio”. Li vedi parlare con sicurezza della loro traversata senza che siano affondati? “E tu ci hai condotti al refrigerio”: entrare al refrigerio è la stessa cosa che essere salvati dalla tentazione.

18. “Ma liberaci dal maligno”. Se l’espressione: “non ci indurre in tentazione”, avesse significato non essere tentati in alcun modo, (il Signore) non avrebbe detto: “ma liberaci dal maligno”. Il maligno è il nostro avversario, il diavolo dal quale chiediamo di essere liberati. Poi terminata la preghiera tu dici: “Amen”, contrassegnando con questo amen, che significa “così sia”, ciò che contiene la preghiera che Dio ci ha insegnato.

fatto oggetto di una sinossi<sup>12</sup> – che riproduco qui di seguito – con una sezione della prima lettera di Pietro, che costituisce la lettura introduttiva alla catechesi medesima<sup>13</sup>; ricordo che le catechesi mistagogiche nascono proprio con Cirillo di Gerusalemme e si tengono nella settimana successiva alla Pasqua, giorno in cui i catecumeni celebrano i riti dell’iniziazione cristiana.

1Pt 2, 1-10	5 <sup>a</sup> CATECHESI
[1] Deposta dunque ogni malizia e ogni frode e ipocrisia,	4. Dopo questo il pontefice esclama: «In alto i cuori!»

19. Dopo questo il pontefice dice: “Le cose sante ai santi”. Santi sono i doni qui deposti, poiché hanno ricevuto la venuta dello Spirito Santo; santi anche voi, che siete stati fatti degni dello Spirito Santo. Le cose sante dunque ai santi convergono reciprocamente. Poi voi dite: “Un solo santo, un solo Signore, Gesù Cristo”. Veramente infatti un solo santo, santo per natura; voi infatti se anche santi, non per natura, ma per partecipazione e per esercizio e per preghiera.

20. Dopo questo voi sentite il cantore che vi invita con una melodia divina alla comunione dei santi misteri: “Gustate e vedete come è buono il Signore”. Non rimettete il giudizio al vostro gusto corporale ma alla fede indubitabile. Poiché gustandone non gustate il pane e il vino, ma dell’antitipo del corpo e del sangue di Cristo.

21. Quando dunque tu ti avvicini non venire avanti con le palme delle mani stese né con le dita aperte, ma fa della tua mano sinistra un trono per la mano destra, poiché questa deve ricevere il re e nel palmo della tua mano ricevi il corpo di Cristo dicendo “Amen”. Con cura allora santifica i tuoi occhi con il contatto del santo corpo poi prendilo e stai attento a non perderne. Poiché qualora ne perdessi, è come se tu perdessi una delle tue proprie membra. Infatti, dimmi, se ti avessero dato delle pagliuzze d’oro, non le terrestri con la più gran cura, stando attento a non perdere nulla e a non subirne danno?

Non avrai dunque molta maggior cura verso un oggetto più prezioso dell’oro e delle pietre preziose per non perderne neanche una briciola?

22. Poi dopo aver comunicato al corpo di Cristo, avvicinarti anche al calice del sangue. Non stendere le mani, ma inchinato e con un atteggiamento di adorazione e di rispetto dicendo l’ “Amen”, santificati anche prendendo del sangue di Cristo. E mentre le tue labbra sono ancora umide, sfiorale con le tue mani e santifica i tuoi occhi, la tua fronte e gli altri sensi. Poi, aspettando la preghiera, rendi grazie a Dio che ti ha fatto degno di così grandi misteri.

23. Conservate inviolabilmente queste tradizioni. Non separatevi dalla comunione e per l’inquinamento del peccato non privatevi di questi misteri sacri e spirituali. Il Dio della pace vi santifichi completamente, e il vostro corpo e il vostro spirito e la vostra anima siano conservati intatti nell’avvento di nostro Signore Gesù Cristo, al quale la gloria per i secoli dei secoli. Amen».

<sup>12</sup> Mazza 2007, pp. 26 s.

<sup>13</sup> Tutte e cinque le catechesi mistagogiche di Cirillo sono introdotte da una lettura biblica.

<p>le gelosie e ogni maldicenza (...)</p>	<p>Veramente infatti in questo momento terribile (φρικωδεστάτην) bisogna tener alto il cuore verso Dio, e non in basso verso la terra e gli affari terreni. A questo punto dunque il pontefice d'autorità ingiunge a tutti di lasciar da parte le preoccupazioni, le cure domestiche e di tenere il cuore verso Dio filantropo. Voi rispondete allora: «Lo teniamo verso il Signore», obbedendo al precetto con questa confessione. Nessuno si trovi là per dire con la bocca: «Lo teniamo verso il Signore», mentre nel suo pensiero si occupa delle preoccupazioni della vita. In ogni tempo certo bisogna ricordarsi di Dio; che se questo è impossibile a causa della debolezza umana, è soprattutto in questo momento che ci si deve applicare.</p>
<p>[3] se davvero avete già gustato come è buono il Signore (...)</p>	<p>20. Dopo questo voi sentite il cantore che vi invita con una melodia divina alla comunione dei santi misteri: «Gustate e vedete come è buono il Signore». Non rimettete il giudizio al vostro gusto corporale ma alla fede indubitabile. Poiché gustandone non gustate il pane e il vino, ma dell'antitipo del corpo e del sangue di Cristo</p>
<p>[5] anche voi venite impiegati come pietre vive per la costruzione di un edificio</p>	<p>8. Poi dopo che è stato compiuto il sacrificio spirituale (πνευματικὴν θυσίαν), il</p>

<p>spirituale, per un sacerdozio santo, per offrire sacrifici spirituali (πνευματικὰς θυσίας) graditi a Dio, per mezzo di Gesù Cristo(...)</p>	<p>culto incruento (ἀνάμακτον λατρείαν), in questa vittima di propiziazione (ἐπὶ τῆς θυσίας ἐκείνης τοῦ ἰλασμοῦ) noi invociamo Dio per la pace comune delle chiese per il buon equilibrio del mondo, per gli imperatori, per gli eserciti e gli alleati, per i malati, per gli afflitti e in una parola, per tutti coloro che hanno bisogno di aiuto, tutti noi preganti offriamo questo sacrificio.</p>
<p>[9] Ma voi siete la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è acquistato, perché proclami le opere meravigliose di lui</p>	<p>5. (...) perché essendo nemici ci ha riconciliati, perché ci ha fatti degni dello spirito di adozione. Allora dite: «È degno e giusto». Infatti quando noi rendiamo grazie noi facciamo un'azione degna e giusta; lui non è compiendo la giustizia, ma superandola, che ci ha fatto del bene e ci ha fatto degni di un così grande dono.</p>
<p>che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua ammirabile luce [10]voi, che un tempo eravate non-popolo, ora invece siete il popolo di Dio; voi (...) ora invece avete ottenuto misericordia.</p>	<p>5. Poi il pontefice dice: «Rendiamo grazie al Signore». Infatti veramente noi dobbiamo rendere grazie perché, essendo indegni, ci ha chiamati a una così grande grazia (...)</p>

Come si vede, nel testo di Cirillo l'essere stati fatti degni dello spirito di adozione (*Cat. mist. V, 5*) si coniuga con l'*offerta del sacrificio* (*Cat. mist. V, 8*), che trova nell'essere stati fatti degni la motivazione più profonda.

In altri termini si offre il sacrificio rendendo grazie perché si è stati fatti degni dello spirito di adozione per proclamare le opere meravigliose di Dio, ossia per fare il *rendimento di grazie*.

Il testo ritagliato dalla *Quinta catechesi mistagogica* ci consegna quella che Mazza definisce una «paleo-anafora dell'epoca di Cirillo»<sup>14</sup>. Occorre subito precisare che a Gerusalemme, nella seconda metà del IV secolo, sebbene ve ne fosse ancora la memoria, tale paleoanafora non veniva più usata, o almeno era in procinto di diventare obsoleta, come dimostra lo sviluppo celebrativo sotteso alla *Quinta catechesi mistagogica*, differente da quello della paleoanafora<sup>15</sup>.

Ma da che cosa si desume la persistenza, nella Chiesa gerosolimitana, del ricordo di un rito della messa più antico di quello in uso?

È proprio 1Pt 2, 1-10, ossia la lettura introduttiva scelta da Cirillo per la sua catechesi sull'eucarestia<sup>16</sup>, ad attestare una sequenza rituale ancora ravvisabile all'interno della *Quinta catechesi mistagogica*, ma solo a condizione di cospicui tagli e qualche intervento sulla disposizione del materiale, in modo da far emergere il profilo dell'antica paleoanafora.

Dunque, per comodità, si può chiamare *Paleoanafora di Cirillo* la sezione della *Quinta catechesi mistagogica* utilizzata da Mazza per la sua sinossi.

Nei due testi posti a confronto si possono notare concordanze verbali e nuclei tematici analoghi; sembra invece da escludere un parallelismo per quanto riguarda lo sviluppo celebrativo. A prima vista si potrebbe pensare che sia l'uso dei tempi ad evidenziare il diverso svolgimento delle azioni rituali. Ciò vale particolarmente riguardo al “gustare” la bontà del Signore, che viene riferito al passato (ἐγεύσασθε) in 1Pt 2, 3 e risuona invece al presente (γεύσασθε) nella *Paleoanafora di Cirillo* (*Cat. mist. V*, 20). A questa osservazione si deve obiettare che il cantore gerosolimitano formula un invito alla comunione in discorso diretto e dunque necessariamente espresso al tempo presente, laddove l'autore della *Prima Petri* conduce una riflessione sulle conseguenze di un'azione liturgica precedentemente avvenuta e perciò narrata con un tempo passato. Ciò non toglie che anche Cirillo commenti un rito già avvenuto: il ricorso alla citazione in discorso diretto esige l'uso del verbo al presente, ma i neofiti catechizzati dal vescovo di Gerusalemme hanno già “gustato” la bontà

---

<sup>14</sup> Mazza 2007, p. 28.

<sup>15</sup> Cfr. Hänggi – Pahl 1968, pp. 206-209.

<sup>16</sup> Più precisamente si tratta della seconda catechesi sull'eucarestia, visto che a questo tema è dedicata anche la *IV Catechesi mistagogica*.

del Signore. Infatti la *Paleoanafora di Cirillo*, nonostante le differenze strutturali che la distinguono dalla *Quinta catechesi mistagogica*, conserva tracce formali del genere letterario del testo da cui è stata ritagliata, testo che non è un'anafora e non venne pronunciato durante una celebrazione eucaristica, ma durante una catechesi sulla celebrazione già avvenuta, di cui la catechesi costituisce una sorta di commento.

Invece, se di una celebrazione eucaristica “in corso” si può parlare, si tratta proprio di quella sottesa al testo petrino, come dirò fra poco, sebbene anche qui i neofiti abbiano già compiuto l'azione del “gustare” la bontà del Signore.

Discorso analogo vale per l'esigenza di innalzare i cuori a Dio abbandonando le preoccupazioni terrene (*Cat. mist. V, 4*), che costituisce l'interpretazione cirilliana dell'invito petrino a deporre malizia, frode, ipocrisia, gelosie e maldicenze. In verità, più che di un invito si tratta di una disposizione spirituale data come già acquisita (come si evince dall'uso del participio aoristo in 1Pt 2, 1: «ἀποθέμενοι οὖν πᾶσαν κακίαν...») che sembrerebbe costituire, insieme al gustare la bontà del Signore, una sorta di condizione previa di una successiva “brama” indirizzata verso «il puro latte spirituale»(1Pt 2, 2). Anche in questo caso il ricorso del vescovo di Gerusalemme alla citazione in discorso diretto non intacca il carattere pregresso dell'azione liturgica.

Ma prima di proseguire dovremo chiederci se sia lecito postulare uno sviluppo celebrativo nella *Prima Petri*. Ho affrontato altrove questo problema<sup>17</sup>, che vede gli studiosi sempre più inclini a riconoscere nel testo petrino una liturgia battesimale<sup>18</sup>; anche Pietro – come Cirillo – parla dunque a dei neofiti ed in entrambi i casi vengono commentati dei riti di iniziazione, che però si celebrano in modo diverso: al tempo di Cirillo il rito battesimale si è molto evoluto ed ha guadagnato uno spazio autonomo, distinto dalla celebrazione eucaristica; tale distinzione non può essere apprezzata nel rito petrino.

A chiarire meglio la differenza fra le due celebrazioni è la locuzione avverbiale «dopo questo» (μετὰ ταῦτα<sup>19</sup>) in *Cat. mist. V, 20*; infatti la *Paleoanafora di Cirillo* inizia con l'esortazione ad innalzare i cuori a Dio e la spiegazione di ciò che questo

---

<sup>17</sup> Guidetti 2008a.

<sup>18</sup> Determinante il contributo di Boismart 1956.

<sup>19</sup> Piédagnel 1966, p. 168.

atteggiamento interiore comporta (*Cat. mist. V, 4*); segue l'invito a gustare la bontà del Signore con la comunione al pane ed al vino (ma in uno stadio precedente della paleoanafora solo al pane, come ho mostrato altrove<sup>20</sup>) (*Cat. mist. V, 20*).

Invece nella lettera di Pietro il gustare la bontà del Signore e l'atteggiamento interiore volto a liberarsi di quanto ostacola l'innalzamento del cuore a Dio precedono l'invito a bramare il puro latte spirituale.

Ecco il confronto fra gli svolgimenti rituali – fino alla comunione inclusa – delle due celebrazioni:

<i>Prima lettera di Pietro</i>	<i>Paleoanafora di Cirillo</i>
– gustare come è buono il Signore (1Pt 2, 3)	
– deporre malizia, ecc. (ovvero innalzare i cuori a Dio) (1Pt, 2, 1)	– innalzare i cuori a Dio ( <i>Cat. mist. V, 4</i> )
– bramare il puro latte spirituale (1Pt 2, 2)	– gustare e vedere come è buono il Signore: comunione al pane (ed al vino) ( <i>Cat. mist. V, 20</i> )

All'altezza della considerazione di Pietro sul gustare la bontà del Signore non corrisponde alcuna azione liturgica della paleoanafora, come mostra il rispettivo spazio bianco.

Faccio notare che 1Pt 2, 2 non compare nella sinossi di Mazza, che tiene conto del contenuto liturgico, non dello sviluppo delle azioni rituali. È per questo che in tale sinossi 1Pt 2, 3 si trova a fianco di *Cat. mist. V, 20*.

Cirillo ci dice in che cosa consista il gustare come è buono il Signore, Pietro invece non lo fa, ma d'altra parte la paleoanafora non descrive l'azione liturgica già conclusa menzionata all'inizio di *Cat. mist. V, 4* con la locuzione temporale μετὰ τοῦτο<sup>21</sup> (dopo questo). Infatti *Cat. mist. V, 3* non appartiene alla *Paleoanafora di Cirillo* e

<sup>20</sup> Guidetti 2008b.

<sup>21</sup> Piédagnel 1966, p. 150.

pertanto non può servire allo scopo di individuare il momento celebrativo che precede l'inizio di *Cat. mist. V, 4*.

Possiamo pensare che quando Pietro dice «se davvero avete già gustato come è buono il Signore» (1 Pt 2, 3) faccia riferimento ad una precedente comunione; infatti Cirillo applica il gustare come è buono il Signore proprio alla comunione.

Ma che significa gustare come è buono il Signore?

«Gustate e vedete quanto è buono il Signore» è l'invito del Salmo 34, 9 e viene spiegato con le considerazioni che «nulla manca a coloro che lo temono» (34, 10) e «chi cerca il Signore non manca di nulla» (34, 11).

A Cana il vino buono non venne a mancare e la parola del vangelo è buona da gustare come lo era il vino di Cana, è «il vino della Nuova Alleanza», il «vino della parola evangelica», come dirà Origene<sup>22</sup>.

Pietro, prima di invitare i neofiti a bramare «il puro latte spirituale», li esorta ad amarsi «intensamente, di vero cuore, gli uni gli altri» (1 Pt 1, 22) con la motivazione che sono stati «rigenerati non da un seme corruttibile, ma immortale, cioè dalla parola di Dio viva ed eterna». Poi dice loro: «E questa è la parola del vangelo che vi è stato annunziato» (1Pt 1, 23).

Dunque i neofiti sono già stati evangelizzati, o meglio, il gustare «come è buono il Signore» ha trovato il suo fondamento nella parola del vangelo che è stato annunziato. È pertanto stato applicato il criterio operativo, per così dire, delle catechesi mistagogiche dei sacramenti, in base al quale

partendo dal rito celebrato, si risale al testo biblico capace di render ragione di quel rito sul piano teologico (...), per ridiscendere al rito e predicare di esso la teologia (biblica) che è stata elaborata per l'evento salvifico così come è narrato nelle scritture<sup>23</sup>.

Il gustare la parola del vangelo costituisce l'evento salvifico che viene predicato del rito in corso di celebrazione: il testo di Pietro si

---

<sup>22</sup> Sgherri 1989, pp. 47 s. La pagina di Origene in cui ricorrono queste espressioni reca anche l'invito ad abbandonare il lievito vecchio della malizia e della perversità per celebrare la Pasqua con azzimi di sincerità e di verità, con una citazione implicita di 1Cor 5, 8, che richiama da vicino 1Pt 2, 1: «Deposta dunque ogni malizia e ogni frode e ipocrisia, le gelosie e ogni maldicenza [...]»

<sup>23</sup> Mazza 1999, p. 973.

rivela essere una omelia mistagogica<sup>24</sup> e come tale contestuale al rito, a differenza delle catechesi che, quando sono mistagogiche, si tengono a posteriori.

Dunque è ragionevole concludere che almeno una comunione (al vino), ma probabilmente due (al vino ed al pane), sono già avvenute quando Pietro invita a bramare il latte spirituale: si tratta infatti dell'invito ad un'ulteriore comunione – al latte – da intendersi come bevanda spirituale, nutrimento dello spirito<sup>25</sup>.

In ogni caso il confronto fra gli sviluppi delle azioni liturgiche nei due testi evidenzia un “buco” all'inizio della *Paleoanafora di Cirillo*.

Bisogna poi dire che Cirillo commenta sì i riti di iniziazione, ma al contempo spiega quello che accade durante una celebrazione *standard* – diciamo così – della messa, alla quale, insieme con il battesimo, sono stati iniziati i neofiti, che hanno concluso i riti dell'iniziazione cristiana da una settimana circa; a loro viene spiegata una messa che ho chiamato *standard*, perché ormai la chiesa ha acquisito una tradizione secolare che vede separati l'eucarestia dal battesimo e consolidata la celebrazione dei sacramenti con formule rituali definite: dopo aver partecipato ai riti della loro iniziazione a Pasqua, nella settimana successiva questi neofiti hanno bisogno di capire meglio quanto avviene nella prassi liturgica della loro chiesa.

Invece i neofiti di Pietro sono invitati a riflettere su una celebrazione che si può considerare un'eucarestia in ambito battesimale, con un intento che è soprattutto quello di approfondire il significato dei sacrifici spirituali appena compiuti o ancora in corso. Abbiamo il fondato sospetto di essere “in presa diretta”: la riflessione omiletica fa parte del rito medesimo e la successione rituale non è semplice da ricostruire<sup>26</sup>.

Con Cirillo le cose sono cambiate: battesimo ed eucarestia sono separati; rito e riflessione sul rito sono separati; quella di Pietro è un'omelia mistagogica; quella di Cirillo è una catechesi mistagogica, da cui è possibile risalire alla paleoanafora di Gerusalemme.

Dopo la comunione menzionata in *Cat. mist. V, 20*, la paleoanafora procede nello sviluppo celebrativo introducendo nuovi

---

<sup>24</sup> Guidetti 2008a.

<sup>25</sup> Viene qui ipotizzato un mutamento nell'ordine delle eucarestie in confronto ai risultati presentati in Guidetti 2008b.

<sup>26</sup> Un tentativo di ricostruzione si trova in Guidetti 2008b, dove viene individuata una successione di eucarestie separate.

motivi di rendimento di grazie, come si evince dall'avverbio εἶτα<sup>27</sup> (poi) in *Cat. mist. V*, 5 e 8. Invece Pietro continua a insistere sullo stesso concetto: il significato del rito celebrato; egli riflette e scava in profondità per mettere in luce le motivazioni e le conseguenze dell'iniziazione dei neofiti. Da 1 Pt 2, 4 in poi viene spiegato in che cosa consista il «crescere verso la salvezza» (1 Pt 2, 2); infatti «offrire sacrifici spirituali graditi a Dio per mezzo di Gesù Cristo» (1Pt 2, 5), ossia proprio l'eucarestia in ambito battesimale in corso di celebrazione, significa proclamare le opere meravigliose di Dio che, come ha creato la luce dalle tenebre con l'opera della creazione, così ha chiamato il suo popolo dalle tenebre del peccato alla luce della misericordia.

Alla fine della paleoanafora c'è un ulteriore rendimento di grazie «perché, essendo indegni, ci ha chiamati a una così grande grazia» (*Cat. mist. V*, 5): un motivo che in Pietro costituisce ancora la spiegazione, o meglio la mistagogia, di quell'azione liturgica compiuta subito prima che i neofiti venissero invitati a bramare «il puro latte spirituale».

Il fatto è che per Cirillo spiegare vuol dire descrivere, per Pietro vuol dire fondare, perciò laddove Pietro guadagna nuovi traguardi nella comprensione del rito, la paleoanafora li traduce quasi sempre in altrettanti momenti celebrativi; in conclusione 1Pt 2, 1-10 è un'omelia mistagogica che fonda lo sviluppo celebrativo della *Paleoanafora di Cirillo*.

Il dato di maggior interesse evidenziato dalla sinossi è quello relativo all'*offerta del sacrificio*; si può ipotizzare che i neofiti evangelizzati da Pietro comunicando al vino ed al pane abbiano gustato come è buono il Signore e comunicando al latte abbiano attinto la brama del latte spirituale per offrire sacrifici spirituali graditi a Dio; la *Paleoanafora di Cirillo* accoglie ed attua l'esortazione di Pietro nell'*offerta del sacrificio*, che ormai è una “tappa” di uno schema celebrativo strutturato e consiste nel ringraziare Dio per essere stati fatti degni di offrire quella preghiera di lode che è anch'essa una “tappa” e si chiama *rendimento di grazie*.

In questo *rendimento di grazie* è del tutto assente la redenzione operata da Cristo sulla croce, che nelle anafore successive tenderà a prevalere sulla preghiera di lode offerta a Dio. Al fine di approfondire

---

<sup>27</sup> Piédagnel 1966, pp. 152 e 156.

questa concezione sacrificale recessiva è necessario analizzare meglio il testo della paleoanafora.

A ben vedere la paleoanafora presenta una anomalia a livello strutturale; per individuarla occorre una premessa: *Cat. mist. V, 5* ha subito all'interno della paleoanafora uno smembramento e l'inversione delle sue due parti, che ho commentato altrove<sup>28</sup> e che indico con 5a e 5b.

Non considerando il “buco”, di cui si è fatta menzione, vediamo che al *rendimento di grazie* (*Cat. mist. V, 4*) segue la *comunione* (*Cat. mist. V, 20*), seguita a sua volta dalle *intercessioni* che inglobano l'*offerta del sacrificio* (*Cat. mist. V, 8* e 5b). Infine c'è *Cat. mist. V, 5a*, che è un secondo *rendimento di grazie*: «Poi il pontefice dice: “Rendiamo grazie al Signore”. Infatti veramente noi dobbiamo rendere grazie perché, essendo indegni, ci ha chiamati a una così grande grazia»; questa duplicazione risulta anomala e va spiegata.

Si è detto che *Cat. mist. V, 20*, in uno stadio della paleoanafora precedente a quello ricostruito da Mazza, conteneva solo la comunione al pane, anziché la comunione sia al pane, sia al vino; pertanto non è azzardato supporre che, in tale stadio precedente, ci fosse anche una comunione al vino, preceduta dal rispettivo *rendimento di grazie*, secondo la prassi delle eucarestie separate propria della liturgia delle origini<sup>29</sup>, e che il *rendimento di grazie* della comunione al vino fosse introdotto dal *Cat. mist. V, 5a*.

Occorre ora domandarsi se vi sia qualche possibilità di recuperare il tema specifico del *rendimento di grazie* sul vino. Infatti *Cat. mist. V, 5a* ne fornisce solo la motivazione generica, che sarà ripresa nell'*offerta del sacrificio*: l'essere stati «chiamati ad una così grande grazia».

La risposta è affermativa: in origine la comunione al vino è accompagnata dalla lode per la creazione; è un tema legato alla benedizione sul calice della *Birkat ha-mazon*, ripresa dall'eucarestia di *Didachè* 10. Questo tema si trova in *Cat. mist. V, 6a*: «Dopo questo noi facciamo memoria del cielo, della terra e del mare, del sole e della luna, delle stelle, di tutta la creazione razionale e irrazionale, visibile e invisibile(...)»; faccio notare che non risulta arbitrario attingere un nuovo segmento della *Quinta catechesi mistagogica* ed “incollarlo”

---

<sup>28</sup> Guidetti 2008a.

<sup>29</sup> Mazza 1992, pp. 62-69 e Guidetti 2008b.

alla *Paleoanafora di Cirillo*, perché il criterio che presiede alla sinossi di Mazza (ossia la confrontabilità con 1Pt2, 1-10) non ne risulta stravolto: *Cat. mist. V*, 6a può senza problemi venire inserito tra *Cat. mist. V*, 5b e *Cat. mist. V*, 5a, in sinossi con 1Pt 2, 9.

A questo punto, se portiamo al primo posto quello che appare come un secondo *rendimento di grazie*, ingiustificato nella collocazione della paleoanafora, possiamo considerare colmato il “buco” iniziale ed otteniamo un nuovo testo, che chiameremo *Fonte di Cirillo*, con due eucarestie, rispettivamente sul vino e sul pane, seguite dalle *intercessioni* che inglobano l'*offerta del sacrificio*.

Nel mettere al primo posto il *rendimento di grazie* per la creazione non ho fatto un'operazione originale, perché già Cutrone aveva ipotizzato che la *preghiera per la creazione* occupasse la posizione iniziale nell'anafora che stava dietro le *Catechesi mistagogiche* di Cirillo di Gerusalemme<sup>30</sup>.

Ricordiamo che l'eucarestia della *Didachè* presenta una struttura bipartita in cui ciascuna delle due parti è strutturata in tre strofe; nella prima parte (*Didachè* 9) la prima strofa è un *rendimento di grazie* sul vino, la seconda strofa è un *rendimento di grazie* sul pane e la terza strofa è una *supplica*; invece nella seconda parte (*Didachè* 10) – dopo il pasto – non si dice su che cosa vengano fatti i *rendimenti di grazie* delle prime due strofe, mentre la terza strofa è una *supplica* per l'unità della chiesa che, a differenza di quella del capitolo 9, non si sviluppa a partire dal pane.

Ciò che accade nei primi tempi della chiesa è la tendenza a spostare il baricentro della cena liturgica dal rito descritto in *Didachè* 10, dopo la cena, a quello che c'è in apertura della cena, ossia *Didachè* 9<sup>31</sup>, sicché le prime anafore cristiane derivano da benedizioni giudaiche che, come *Didachè* 9, presentano una suddivisione costituita da due *rendimenti di grazie* ed una *supplica*, che ormai non può fare a meno di svilupparsi a partire dal pane, immagine dell'unità della chiesa.

La struttura della *Fonte di Cirillo* è analoga: al posto della *supplica* troviamo le *intercessioni* che inglobano l'*offerta del sacrificio*.

---

<sup>30</sup> Cutrone 1978, p. 59; cfr. anche Mazza 1992, pp. 226s., n. 75.

<sup>31</sup> Mazza 1992, pp. 42-44.

Se ora consideriamo la *Fonte di Cirillo* nel contesto delle più antiche liturgie eucaristiche, è all'anafora alessandrina che possiamo rivolgere la nostra attenzione. Già Cuming<sup>32</sup> «ha mostrato come ci sia un legame preciso tra le *Catechesi mistagogiche* di Cirillo di Gerusalemme e l'anafora alessandrina in ciò che ha di più caratteristico»<sup>33</sup>. Infatti la *Fonte di Cirillo* risulta utilmente confrontabile con il papiro *Strasbourg gr. 254*, che si è detto costituire lo stadio più antico dall'anafora alessandrina.

Il papiro *Strasbourg gr. 254* è una paleoanafora molto breve del secondo<sup>34</sup> o terzo<sup>35</sup> secolo. La concezione sacrificale che ne emerge è di particolare interesse per lo scopo di questo lavoro. Il Cristo vi è menzionato come mediatore della creazione, ma «un discorso sulla redenzione è completamente assente»<sup>36</sup>. Analogamente il sacrificio menzionato «non è il sacrificio di Cristo sulla croce, ma la preghiera di azione di grazie definita come sacrificio di lode»<sup>37</sup>.

L'edizione del papiro *Strasbourg gr. 254* venne fatta nel 1928 da Andrieu e Collomp, come è stato segnalato in nota all'inizio del presente lavoro; il testo greco, alquanto danneggiato, vi appare senza alcuna suddivisione. Da allora gli studi si sono moltiplicati e in particolare H.A.J. Wegman ne ha delineato la struttura e lo ha presentato diviso in tre strofe<sup>38</sup>; il fatto di riconoscervi tre strofe ed i rispettivi temi concettuali è gravido di conseguenze in ordine alla storia dei riti, per i motivi che abbiamo visto.

Mazza ha pubblicato il testo greco del papiro suddiviso in tre strofe<sup>39</sup>. L'A. mette in guardia circa

la necessità di riconoscere l'esistenza delle varie strofe in base ai temi che esse presentano e ad altri elementi, indipendentemente dalla presenza di formali cesure che le delimitino, ossia indipendentemente dalle dossologie<sup>40</sup>.

---

<sup>32</sup> Cuming 1974 e 1982.

<sup>33</sup> Mazza 1992, p. 236.

<sup>34</sup> Così pensa il Rev. Dr. G. J. Cuming 1982, p. 121; cfr. Mazza 1992, p. 199, n. 11.

<sup>35</sup> La data del terzo secolo viene proposta da H.A.J. Wegman 1981, p. 436; cfr. Mazza 1992, p. 200, n.16.

<sup>36</sup> MAZZA 1992, p. 213.

<sup>37</sup> MAZZA 1992, p. 216.

<sup>38</sup> Wegman 1981, pp. 432-450.

<sup>39</sup> MAZZA 1992, pp. 296-300.

<sup>40</sup> Mazza 1992, p. 207.

Dove il papiro *Strasbourg gr. 254* è mutilo viene utilizzato il *textus receptus*<sup>41</sup> dell'anafora alessandrina, «tenuto conto del testo copto, del *Grande euclologio del Monastero bianco* e del codice Kacmarcik»<sup>42</sup>.

Mazza ha fornito anche due traduzioni italiane divise in tre strofe: una si basa sul testo greco da lui pubblicato<sup>43</sup>. L'altra, più recente<sup>44</sup>, non riempie le lacune del papiro<sup>45</sup>. Vi è poi un volume curato da Mazza e dal Monastero di Bose, in cui la traduzione dal greco è di Francesca Bucci; qui non viene operata alcuna divisione strofica<sup>46</sup>. Quanto alla traduzione latina di Quasten<sup>47</sup>, essa riunisce nell'*azione di grazie* il materiale che Wegman ha diviso nelle prime due strofe<sup>48</sup>.

<sup>41</sup> Swainson 1884, pp. 28-58.

<sup>42</sup> Mazza 1992, pp. 295 s.

<sup>43</sup> Questa traduzione si trova in Mazza 1996, pp. 362 s. ed è priva di una parte della terza strofa. Il motivo della mutilazione è il seguente: «purtroppo il testo del papiro di Strasburgo è molto danneggiato per cui la terza strofa è leggibile solo nella parte iniziale e nella parte finale [...], per cui non si può sapere con certezza se questo settore abbia fatto parte dell'anafora alessandrina al tempo del papiro di Strasburgo, oppure se sia stato aggiunto posteriormente [...]» (Mazza 1996, p. 66, n. 29). Bisogna anche dire che, sempre nella terza strofa, la traduzione risulta integrata con il riferimento agli ordini militari, ai principi ed al senato, con la richiesta di aiuto per coloro che sono in viaggio per mare e per terra e con la preghiera di inviare la pioggia, temi questi assenti nel testo greco pubblicato dall'A. Suppongo che tale "aggiunta" sia tratta dal frammento in pergamena *Brit. Mus. 2037* (Milne 1927, p. 196), molto danneggiato, che tuttavia completa, in alcuni casi, il papiro di Strasburgo con alcune parole (Mazza 1992, pp. 201 s. n. 19).

<sup>44</sup> Mazza 2002a, pp. 125 s., nn. 29; 30; 31.

<sup>45</sup> Scrive l'A.: «Diamo il testo del papiro senza riempire le lacune che si trovano solo all'inizio ove si enuncia l'intenzione di benedire, inneggiare e lodare Dio giorno e notte, e di rendergli grazie» (Mazza 2002a, pp. 125 s., n. 29). Devo dire che quest'ultima affermazione non mi risulta molto chiara, stante il pesante danneggiamento del papiro nella terza strofa.

<sup>46</sup> Mazza – Monastero di Bose 1996, pp.183-185.

<sup>47</sup> Quasten 1935-37, pp. 99-102; il testo è riprodotto in Hänggi – Pahl, 1968, pp. 116-119, che sarà da qui in poi usato per citare Quasten.

<sup>48</sup> Ecco l' *azione di grazie* nella traduzione di Quasten: *te praedicare [per] noctem et per diem [...] tibi, qui fecit caelum et omnia in eo, terram et ea, quae sunt super terram, maria et flumina et omnia in eis, tibi, qui fecisti hominem secundum imaginem et similitudinem tuam; et omnia creasti in sapientia tua, in lumine tuo vero, Filio tuo, Domino, salvatore nostro Iesu Christo, per quem tibi et cum quo cum sancto Spiritu gratias agimus et offerimus hoc sacrificium rationale, hoc ministerium incruentum, quod offerunt tibi omnes populi ab ortu solis usque ad occasum, a septentrione usque ad austrum, quia magnum [est] nomen tuum in*

Riproduco la prima traduzione di Mazza:

(È) cosa degna e giusta davvero, sacra e conveniente, e salutare per le nostre anime, Tu che sei Dominatore, Signore, Dio Padre onnipotente, lodarti, celebrarti, renderti grazie, confessarti apertamente notte e giorno, con la bocca incessante e labbra che non tacciono e col cuore mai in silenzio, te che hai fatto il cielo e la terra, i mari, le fonti, i fiumi, i laghi e tutto ciò che è in essi, te che hai fatto l'uomo a tua immagine e somiglianza. Tutto hai fatto per mezzo della tua sapienza, della luce vera dell'Unigenito Figlio tuo, Signore e Salvatore nostro Gesù Cristo, per mezzo del quale a te con lui e con lo Spirito Santo rendendo grazie ti offriamo (εὐχαριστοῦντες προσφέρομεν) questo sacrificio spirituale (τὴν θυσίαν τὴν λογικὴν), questo culto incruento (τὴν ἀναίμακτον λατρείαν), che ti offrono tutte le genti dal sorgere del sole al tramonto, da settentrione fino a mezzogiorno, poiché è grande il tuo nome tra tutte le genti; e in ogni luogo incenso viene offerto al tuo nome santo e sacrificio puro (θυσία καθαρὰ) (Mal 1, 11);

su questo sacrificio e offerta (ἔφηθυσία καὶ προσφορά) ti preghiamo e ti chiediamo: ricordati della tua santa e una, cattolica e apostolica Chiesa, che si estende dai confini della terra fino agli estremi confini, di tutti i popoli e di tutte le tue greggi. La pace dai cieli dà ai nostri cuori, ma donaci anche la pace in questa vita.

Il regno della terra

donagli di pensare cose pacifiche per noi e per il tuo santo nome, governatore...,

ordini militari, principi, senato, e concili e parentela e disponi in pace il nostro ingresso e la nostra uscita.

Guida i nostri fratelli che sono in viaggio per diversi luoghi; degnati tu stesso di essere compagno per mare e per terra, e restituiscili sani ai loro (cari). Manda le tue piogge; rallegra la faccia della terra, mostraci i tuoi frutti per la semente e la messe; conserva i frutti incorrotti e salvi: per i poveri del tuo popolo, per noi tutti che invociamo il tuo nome, per tutti quelli che sperano in te. Dona la pace delle anime a coloro che si sono addormentati, ricordati di quelli dei quali

---

*omnibus gentibus et in omni loco incensum offertur nomini tuo sancto et sacrificium purum, sacrificium et oblatio»* (Hänggi – Pahl, 1968, p. 117).

pronunciamo il nome e di quelli dei quali non lo pronunciamo, e ricordati anche dei nostri santi padri ortodossi in ogni parte e dei vescovi e dacci di avere parte ed eredità alla comunità dei tuoi santi profeti, apostoli e martiri, per la loro autorità e accogli questa preghiera sopra il tuo santo altare celeste e degnati..., a loro concedi i doni spirituali; per il Signore e Salvatore nostro, per mezzo del quale a te la gloria nei secoli dei secoli.

L'attacco della terza strofa esige una spiegazione, a causa di un passo di difficile lettura che non consente di cogliere con immediata evidenza dove finisca la seconda strofa e dove cominci la terza.

Andrieu e Collomp leggono «ἐφηθυσία καὶ προσφορά»<sup>49</sup>, che la Bucci traduce «sacrific<io> d'incenso e offerta»<sup>50</sup>, con funzione appositiva rispetto a «sacrificio puro» immediatamente precedente, sulla scorta della traduzione di Quasten<sup>51</sup>.

G.J. Cuming legge «Ἐπὶ ἧ θυσία καὶ προσφορά»<sup>52</sup>, che significa «su questo sacrificio e offerta»; questa espressione, invece che alla fine del rendimento di grazie, deve stare in apertura delle intercessioni: «Su questo sacrificio e offerta Ti preghiamo e Ti supplichiamo...».

«Se ci chiediamo qual è questa ἡ θυσία καὶ προσφορά sulla quale si prega, – osserva Mazza – troviamo la risposta all'inizio della seconda strofa del papiro *Strasbourg gr. 254*: «προσφέρομεν τὴν θυσίαν τὴν λογικὴν»<sup>53</sup>, l'unico luogo (assieme alla citazione di Mal 1, 11 che lo sostiene) che presenta i due termini uniti tra loro»<sup>54</sup>.

---

<sup>49</sup> Hänggi – Pahl, 1968, p. 117.

<sup>50</sup> Ecco il passo nella traduzione della Bucci: «[...] <il N>o<me> tuo fra tu<tte> le genti; e in og<ni l>uogo inc<en>so viene of<f>ert<o al> tuo san<t>o <N>ome, e sacrificio puro. Sacrific<io> d'incenso e offerta. Ti preghiamo [...]». Nella traduzione di Mazza 1996 l'attacco della terza strofa tiene legate l'offerta del sacrificio e la preghiera di intercessione, mentre nella traduzione della Bucci l'inizio delle intercessioni («Ti preghiamo») viene separato con un punto fermo dalla precedente frase («Sacrificio d'incenso e offerta»). (Mazza – Monastero di Bose 1996, p. 184).

<sup>51</sup> Si veda la nota *supra*.

<sup>52</sup> Cuming 1982, p. 119; cfr. Mazza 1992, p. 208.

<sup>53</sup> Hänggi – Pahl, 1968, p. 117.

<sup>54</sup> Mazza 1992, p. 209.

Ne segue che «προσφορά non è sinonimo di sacrificio, in maniera da duplicarne il concetto, ma un sostantivo che indica l'azione espressa dal verbo προσφέρωμεν, ossia l'*offrire* il sacrificio»<sup>55</sup>.

Dunque, «il papiro *Strasbourg gr. 254* è un testo composto di tre strofe successive, due *eucaristie* e una *supplica*, simile ad altri testi che presentano la medesima struttura tripartita»<sup>56</sup> e la supplica si innesta sull'offerta del sacrificio.

A questo punto non resta che mettere in sinossi il papiro di Strasburgo e la *Fonte di Cirillo*, alla cui terza strofa possiamo far seguire *Cat. mist. V, 9*, che è il *memento* dei defunti, utilmente confrontabile con la seconda parte della terza strofa del papiro *Strasbourg gr. 254*.

Papiro di Strasburgo	Fonte di Cirillo
Prima strofa	
(È) cosa degna e giusta davvero, sacra e conveniente, e salutare per le nostre anime, Tu che sei Dominatore, Signore, Dio Padre onnipotente, lodarti, celebrarti, renderti grazie, confessarti apertamente notte e giorno, con la bocca incessante e labbra che non tacciono e col cuore mai in silenzio, te che hai fatto il cielo e la terra, i mari, le fonti, i fiumi, i laghi e tutto ciò che è in essi, te che hai fatto l'uomo a tua immagine e somiglianza. Tutto hai fatto per mezzo della tua sapienza, della luce vera dell'Unigenito Figlio tuo, Signore e Salvatore nostro Gesù Cristo, per mezzo del quale a te con lui e con lo	5a. Poi il pontefice dice: «Rendiamo grazie al Signore». Infatti veramente noi dobbiamo rendere grazie perché, essendo indegni, ci ha chiamati a una così grande grazia (...) 6a. Dopo questo noi facciamo memoria del cielo, della terra e del mare, del sole e della luna, delle stelle, di tutta la creazione razionale e irrazionale, visibile e invisibile...

<sup>55</sup> Mazza 1992, p. 209 n. 37.

<sup>56</sup> Mazza 1992, p. 213.

Spirito Santo	
Seconda strofa	
<p>rendendo grazie ti offriamo (εὐχαριστοῦντες προσφέρομεν) questo sacrificio spirituale (τὴν θυσίαν τὴν λογικὴν), questo culto incruento (τὴν ἀνάιμακτον λατρείαν), che ti offrono tutte le genti dal sorgere del sole al tramonto, da settentrione fino a mezzogiorno, poiché è grande il tuo nome tra tutte le genti; e in ogni luogo incenso viene offerto al tuo nome santo e sacrificio puro (θυσία καθάρᾳ) (Mal 1, 11);</p>	<p>4. Dopo questo il pontefice esclama: «In alto i cuori!» Veramente infatti in questo momento terribile (φρικώδεστάτην) bisogna tener alto il cuore verso Dio, e non in basso verso la terra e gli affari terreni. A questo punto dunque il pontefice d'autorità ingiunge a tutti di lasciar da parte le preoccupazioni, le cure domestiche e di tenere il cuore verso Dio filantropo. Voi rispondete allora: «Lo teniamo verso il Signore», obbedendo al precetto con questa confessione. Nessuno si trovi là per dire con la bocca: «Lo teniamo verso il Signore», mentre nel suo pensiero si occupa delle preoccupazioni della vita. In ogni tempo certo bisogna ricordarsi di Dio; che se questo è impossibile a causa della debolezza umana, è soprattutto in questo momento che ci si deve applicare.</p> <p>20. Dopo questo voi sentite il cantore che vi invita con una melodia divina alla comunione dei santi misteri: «Gustate e vedete come è buono il Signore». Non rimettete il giudizio al vostro gusto corporale ma alla fede indubitabile. Poiché gustandone</p>

	non gustate il pane (e il vino), ma dell'antitipo del corpo (e del sangue) di Cristo
Terza strofa	
<p>su questo sacrificio e offerta (ἐφηθυσία καὶ προσφορά) ti preghiamo e ti chiediamo: ricordati della tua santa e una, cattolica e apostolica Chiesa, che si estende dai confini della terra fino agli estremi confini, di tutti i popoli e di tutte le tue greggi. La pace dai cieli dà ai nostri cuori, ma donaci anche la pace in questa vita.</p> <p>Il regno della terra donagli di pensare cose pacifiche per noi e per il tuo santo nome, governatore..., ordini militari, principi, senato, e concili e parentela e disponi in pace il nostro ingresso e la nostra uscita.</p> <p>Guida i nostri fratelli che sono in viaggio per diversi luoghi; degnati tu stesso di essere compagno per mare e per terra, e restituiscili sani ai loro (cari). Manda le tue piogge; rallegra la faccia della terra, mostraci i tuoi frutti per la semente e la messe; conserva i frutti incorrotti e salvi: per i poveri del tuo popolo, per noi tutti che invochiamo il tuo nome, per tutti quelli che sperano in te.</p>	<p>8. Poi dopo che è stato compiuto il sacrificio spirituale (πνευματικὴν θυσίαν), il culto incruento (ἀνάιμακτον λατρείαν), in questa vittima di propiziazione (ἐπὶ τῆς θυσίας ἐκείνης τοῦ ἰλασμοῦ) noi invochiamo Dio per la pace comune delle chiese per il buon equilibrio del mondo, per gli imperatori, per gli eserciti e gli alleati, per i malati, per gli afflitti e in una parola per tutti coloro che hanno bisogno di aiuto tutti noi preganti offriamo questo sacrificio (ταύτην προσφέρομεν τὴν θυσίαν)</p> <p>5b...perché essendo nemici ci ha riconciliati, perché ci ha fatti degni dello spirito di adozione. Allora dite: «È degno e giusto». Infatti quando noi rendiamo grazie noi facciamo un'azione degna e giusta; lui non è compiendo la giustizia, ma superandola, che ci ha fatto del bene e ci ha fatto degni di un così grande dono.</p>

Papiro di Strasburgo – terza strofa – seconda parte	Quinta catechesi mistagogica
Dona la pace delle anime a coloro che si sono addormentati, ricordati di quelli dei quali pronunciamo il nome e di quelli dei quali non lo pronunciamo, e ricordati anche dei nostri santi padri ortodossi in ogni parte e dei vescovi e dacci di avere parte ed eredità alla comunità dei tuoi santi profeti, apostoli e martiri, per la loro autorità e accogli questa preghiera sopra il tuo santo altare celeste e degnati..., a loro concedi i doni spirituali; per il Signore e Salvatore nostro, per mezzo del quale a te la gloria nei secoli dei secoli.	9. Poi facciamo memoria di coloro che si sono addormentati, anzitutto dei patriarchi, dei profeti, degli apostoli, dei martiri, affinché Dio per le loro preghiere e intercessioni accolga la nostra supplica. Poi preghiamo anche per i santi padri e vescovi che si sono addormentati, e in genere per tutti coloro che si sono addormentati prima di noi credendo che ci sarà grande profitto per le anime, in favore delle quali è fatta salire in alto la supplica (δέησις ἀναφέρεται), del santo e terribile (φρικωδεστάτης) sacrificio presente (προκειμένης θυσίας).

Una prima considerazione riguarda la “tenuta” della sinossi: non deve trarre in inganno il fatto che le concordanze verbali più significative si trovino fra la seconda strofa del papiro di Strasburgo e la terza della *Fonte di Cirillo*: ciò accade perché l'*offerta del sacrificio* nella *Fonte di Cirillo* viene inglobata dalle *intercessioni*, invece di stare insieme al *rendimento di grazie*, come nel papiro di Strasburgo. Ma il sacrificio che viene offerto è il medesimo, è quel sacrificio spirituale che consiste nell'elevare i cuori, nel «ricordarsi di Dio» (*Cat. mist. V, 4*) e della sua opera.

Passiamo ora ad un'analisi strofa per strofa.

In entrambi i testi la prima strofa è occupata dalla lode per la creazione, ma solo il papiro di Strasburgo include nel rendimento di

grazie la creazione dell'uomo e menziona Cristo come mediatore della creazione stessa.

Si tratta, come ha mostrato Mazza, di un tema proveniente dalla benedizione giudaica dello *Josser*<sup>57</sup>.

La seconda strofa vede a confronto la definizione teologica dell'azione in corso («rendendo grazie ti offriamo questo sacrificio spirituale, questo culto incruento») – nel papiro di Strasburgo – con l'oggetto dell'azione medesima («ricordarsi di Dio») – nella *Fonte di Cirillo* –.

Sempre all'interno della seconda strofa si innesta in entrambi i testi la propria specifica menzione del racconto istitutivo, benché ciò non risulti di immediata evidenza ed esiga una spiegazione.

È stato detto<sup>58</sup> che la citazione di Mal 1, 11 svolge nel papiro di Strasburgo la funzione di racconto istitutivo; infatti vi si proclama che l'antica profezia del sacrificio universale si attua qui e ora: si tratta di «una citazione biblica con la funzione di illustrare e spiegare la natura dell'azione in corso»<sup>59</sup> o, per dirla nei termini di Giraud, della «formale citazione in stile diretto del *locus theologicus* scritturistico dell'evento che si celebra»<sup>60</sup>. È una forma di *racconto dell'istituzione* che ci risulta inconsueta, ma «dobbiamo abituarci a questa pluriformità del racconto istitutivo, nell'epoca che precede l'ingresso del racconto dell'ultima cena nell'anafora»<sup>61</sup>; con la stessa funzione Mal 3, 1-4 viene utilizzato anche in *Didachè* 14.

D'altra parte alla fine della seconda strofa della *Fonte di Cirillo* c'è un invito alla comunione che contiene in sé la menzione del racconto istitutivo dell'ultima cena; infatti l'espressione «antitipo del corpo (e del sangue) di Cristo» è dipendente dall'*Eucarestia mistica*, che è la liturgia eucaristica dei capitoli 25 e 26 del libro VII delle *Costituzioni apostoliche*.

In *Costituzioni apostoliche* VII, 25, 4 leggiamo:

Ancora ti rendiamo grazie, Padre nostro, per il prezioso sangue di Gesù Cristo, sparso per noi, e per il prezioso corpo, del quale

---

<sup>57</sup> Mazza 1992, pp. 213-217.

<sup>58</sup> Talley 1984, p. 417

<sup>59</sup> Mazza 1992, p. 210.

<sup>60</sup> Giraud 1981, p. 384; cfr. Mazza 1992, p. 210 n. 42.

<sup>61</sup> Mazza 1992, p. 211.

compriamo questi antitipi, avendoci ordinato egli stesso di annunciare la sua morte. Per mezzo suo a te la gloria nei secoli. Amen.

Scrive Mazza:

in questo testo abbiamo una chiara “menzione” dell’istituzione operata da Cristo. Questa menzione ha una funzione ben precisa: serve a spiegare e fondare il “valore sacramentale” della celebrazione. Ecco come. Con la parola “antitypa” si afferma che il pane e il vino sono sacramento del corpo e sangue di Cristo; la giustificazione di questo sta nella *diataxis* del Signore espressa con un genitivo assoluto: “Avendo lui costituito che noi annunciassimo la sua morte”. Il genitivo assoluto regge il *mandatum* espresso in forma paolina: 1Cor 11, 26<sup>62</sup>.

Dunque, anche la frase che troviamo a conclusione della seconda strofa della *Fonte di Cirillo* «gustandone non gustate il pane (e il vino), ma dell’antitipo del corpo (e del sangue) di Cristo» («γευόμενοι γὰρ οὐκ ἄρτου καὶ οἴνου γεύεσθε, ἀλλὰ ἀντιτύπου σώματος καὶ αἵματος Χριστοῦ»<sup>63</sup>), contiene la menzione dell’istituzione operata da Cristo ed entrambi i testi – il papiro di Strasburgo e la *Fonte di Cirillo* – posseggono il loro specifico racconto dell’istituzione.

Da notare altresì la uguale collocazione del racconto istitutivo alla fine della seconda strofa, dove si trova anche in altre antiche paleoanfore<sup>64</sup>. In entrambi i testi la seconda strofa è o era un’eucarestia sul pane e la terza strofa contiene la supplica per la chiesa: si conferma il dato che

la supplica per la chiesa non può venire separata dal tema del pane, e quindi dalla strofa che contiene o conteneva l’eucarestia sul pane; infatti il tema dell’unità, oggetto della supplica, viene derivato direttamente dalla sacramentalità del pane, oggetto dell’azione di grazie<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> Mazza 1992, p. 67.

<sup>63</sup> *Cat. mist. V*, 20; Piédagnel 1966, p. 170

<sup>64</sup> Mazza intitola un paragrafo di un suo libro “il posto del racconto dell’istituzione” (Mazza 1992, p. 212)

<sup>65</sup> Mazza 1992 p. 207.

Bisogna poi aggiungere che entrambi i racconti istitutivi trovano riscontro nella *Didachè*, e non solo in *Didachè* 14, ma anche in *Didachè* 10, 3, che nelle sue due metà (a) e (b) contiene rispettivamente le menzioni di ben due racconti istitutivi, il primo della *Birkat ha mazon*, ossia della principale benedizione della cena rituale giudaica, il secondo dell'eucarestia cristiana<sup>66</sup>.

Ecco il versetto in questione:

«(a) Tu, Signore onnipotente, hai creato ogni cosa per il tuo nome, hai dato agli uomini cibo e bevanda in godimento, affinché ti rendessero grazie, (b) a noi poi hai dato cibo e bevanda spirituale e vita eterna per Gesù tuo servo»<sup>67</sup>.

Non intendo dire che il racconto istitutivo del papiro di Strasburgo ha un parallelo in *Didachè* 10, 3a e quello della *Fonte di Cirillo* in *Didachè* 10, 3b, bensì che sia la forma del racconto istitutivo del papiro di Strasburgo, sia quella della *Fonte di Cirillo* si rispecchiano sia nella prima, sia nella seconda metà di *Didachè* 10, 3.

Cercherò di spiegarmi meglio.

Il papiro di Strasburgo, con la citazione di Mal 1, 11 all'interno della seconda strofa, dice che il sacrificio in corso di celebrazione è l'attuazione qui e ora di una istituzione divina profetizzata da Malachia e pertanto trova riscontro in *Didachè* 10, 3a, perché anche la divina istituzione di nutrirsi rendendo grazie a Dio – con l'implicita citazione di Dt 8, 10 – viene attuata qui e ora.

Lo stesso papiro di Strasburgo, sempre nella seconda strofa, dice che per mezzo di Cristo viene offerto qui e ora il sacrificio in corso di celebrazione, che «non è il sacrificio di Cristo sulla croce, ma la preghiera di azione di grazie definita come sacrificio di lode»<sup>68</sup>. Ciò significa che il sacrificio di lode profetizzato da Malachia assume la valenza cristologica del sacrificio di lode offerto da Cristo in occasione di ogni pasto rituale – secondo le consuetudini del pio giudeo – e in particolare durante l'ultima cena, e perciò trova riscontro in *Didachè* 10, 3b.

---

<sup>66</sup> Mazza 1992, pp. 29-34.

<sup>67</sup> Audet 1958, p. 235.

<sup>68</sup> Mazza 1992, p. 216.

D'altra parte la *Paleoanafora di Cirillo*, menzionando l'«antitipo del corpo e del sangue di Cristo», per un verso trova riscontro in *Didachè* 10, 3b perché afferma, come fa l'*Eucaristia mistica*, che il pane e il vino sono sacramento del corpo e sangue di Cristo e quindi rimanda alla celebrazione eucaristica dell'ultima cena, per l'altro verso trova riscontro in *Didachè* 10, 3a, perché “antitipo” «significa “corrispondente al *tipo*”, oppure, con lo stesso significato, *immagine, figura, similitudine*»<sup>69</sup> e “tipo” è «ciò che Gesù fece nell'ultima cena»<sup>70</sup> ed «è stato da lui proposto come modello ai discepoli affinché essi facessero altrettanto»<sup>71</sup>; dunque la parola “antitipo” sottende una citazione biblica – il racconto dell'ultima cena – con la funzione di illustrare e spiegare la natura dell'azione in corso e la stessa funzione è svolta dalla citazione implicita di Dt 8, 10 in *Didachè* 10, 3a.

Peraltro la forma del racconto istitutivo del papiro di Strasburgo appare «di natura molto più antica di quella dell'*Eucarestia mistica*, 1Cor 11, 26»<sup>72</sup> e dunque anche di quella della *Fonte di Cirillo* che, per quanto riguarda il *racconto dell'istituzione*, da essa dipende. Infatti il racconto istitutivo della *Fonte di Cirillo* è l'annuncio e la memoria della morte del Signore, mentre quello del papiro di Strasburgo è l'annuncio profetico del nuovo sacrificio caratteristico dei tempi ultimi.

Quanto detto non cambia il concetto di sacrificio nella *Fonte di Cirillo*: è bensì vero che la morte di Cristo risuona nel *racconto dell'istituzione*, ma non nella concezione sacrificale del testo. Tornerò subito su punto.

Passiamo alla terza strofa.

In entrambi i casi la terza strofa si apre con un riferimento al *rendimento di grazie* definito come *sacrificio*, o per offrirlo insieme alle *intercessioni*, dopo che è stato compiuto e suggellato dalla *comunione* (*Fonte di Cirillo*), o per innestarvi la *supplica*, dopo che, nella seconda strofa, è stato offerto (papiro di Strasburgo).

L'apertura delle *intercessioni* è simile nei due testi: «su questo sacrificio e offerta ti preghiamo e ti chiediamo...» (papiro di

---

<sup>69</sup> Mazza 2001, p. 10.

<sup>70</sup> Mazza 2001, p. 9.

<sup>71</sup> Ivi.

<sup>72</sup> Mazza 1992, p. 211.

Strasburgo) richiama da vicino «in questa vittima di propiziazione noi invochiamo Dio...» (*Fonte di Cirillo*).

È stato proprio il confronto fra l'attacco delle intercessioni nei due testi a porre sull'avviso circa il significato da attribuire alla «vittima di propiziazione» nella *Fonte di Cirillo*; mi sono chiesta se la parola “vittima” non dovesse essere interpretata nello stesso modo in cui deve esserlo la parola “sacrificio”, e cioè come azione di grazie, senza riferimento alla passione e morte di Cristo: è bastato osservare il testo per rispondere affermativamente.

Il termine greco reso in italiano da Mazza con “vittima” è θυσία: «in questa vittima di propiziazione»<sup>73</sup> è la traduzione dal greco «ἐπὶ τῆς θυσίας ἐκείνης τοῦ ἰλασμοῦ»<sup>74</sup> (*Cat. mist. V, 8*). Quasten traduce *super illam propitiationis hostiam*<sup>75</sup> ed a conclusione del medesimo capitolo propone *hanc victimam offerimus*<sup>76</sup> per «ταύτην προσφέρομεν τὴν θυσίαν»<sup>77</sup>, laddove Mazza traduce «offriamo questo sacrificio»<sup>78</sup>. Si tratta del sacrificio appena nominato in apertura di *Cat. mist. V, 8* («τὴν πνευματικὴν θυσίαν»<sup>79</sup>) e se esso non va riferito alla passione e morte di Cristo, neppure dovrà esserlo la “vittima”.

Certo la traduzione «vittima di propiziazione» non fa pensare immediatamente alla preghiera di lode<sup>80</sup>, ma in *Cat. mist. V, 8* lo stesso termine – θυσία – ricorre per ben tre volte per indicare ciò che viene compiuto nell'azione in corso; non c'è nessun appiglio per supporre che una di queste occorrenze ricopra il significato di Cristo-vittima.

Non deve trarre in inganno l'espressione «antitipo del corpo (e del sangue) di Cristo» della strofa precedente: non nego quanto precedentemente affermato, ossia che, in virtù della menzione dell'antitipo del corpo e del sangue di Cristo, la celebrazione

---

<sup>73</sup> Mazza 2007, p. 27.

<sup>74</sup> Piédagnel 1966, p. 156.

<sup>75</sup> Hänggi – Pahl 1968, p. 209.

<sup>76</sup> *Ibidem*.

<sup>77</sup> Piédagnel 1966, p. 156.

<sup>78</sup> Mazza 2007, p. 27.

<sup>79</sup> Piédagnel 1966, p. 156.

<sup>80</sup> Bisogna dire che il concetto di vittima con valenza metaforica è presente già in Fil 2, 17, dove la vittima che viene offerta a Dio è la fede dei fedeli. «E anche se il mio sangue deve essere versato in libagione sul sacrificio e sull'offerta della vostra fede, sono contento, e ne godo con tutti voi». Cfr. Mazza 2002a, p. 122.

eucaristica della *Fonte di Cirillo* sia annuncio e memoria della morte del Signore, ma il sacrificio che viene offerto in questa celebrazione è la preghiera di lode, che è anche preghiera di propiziazione. Associare la «vittima di propiziazione» alla passione e morte di Cristo sarebbe qui un anacronismo<sup>81</sup>; θυσία ha la stessa valenza del «sacrificio puro», citazione da Malachia 1, 11, che troviamo anche in *Didachè* 14.

Invece è vero che «questa vittima di propiziazione» è la risposta all'invito iniziale «In alto i cuori!»: innalzare i cuori a Dio significa infatti offrirgli una «vittima di propiziazione»; si tratta di una designazione del sacrificio destinata ad assumere valenze diverse e lontane da quella mostrata in questo testo: ancora una volta siamo di fronte ad un significato recessivo che rischia di non essere più compreso.

È venuto il momento di confrontare questa concezione sacrificale della liturgia delle origini con il “sacro” della *Storia delle religioni*, così come Bianchi lo concepisce. Egli titola un capitolo di un suo libro «La religione e il “sacro”»<sup>82</sup> e si preoccupa che nei confronti del “sacro” non venga messo in atto un processo di riduzione, come pure è avvenuto nel panorama degli studi del '900. Preoccupazione che non lo fa esitare a definire la religione un fenomeno di *élite*:

l'uomo religioso è, se consideriamo la storia dei popoli, l'uomo comune, o almeno uomo comune... Eppure la religione è a suo modo un fenomeno di *élite*, nel senso che l'azione religiosa, quella compiuta dall'uomo comune, si pone davvero come un *ganz anderes* rispetto all'attività profana<sup>83</sup>.

Anche il sacrificio della liturgia eucaristica delle origini è una sorta di “*ganz anderes* rispetto all'attività profana”, e in particolare quello delineato nella *Fonte di Cirillo*.

Infatti, se il concetto di sacrificio come preghiera di *rendimento di grazie* è rintracciabile in un certo numero di anafore primitive (a partire dalla *Didachè*), nel caso specifico della *Fonte di Cirillo* c'è

---

<sup>81</sup> Nel quale io stessa sono incorsa: cfr. Guidetti 2008(a).

<sup>82</sup> Bianchi 1986, pp. 115-125.

<sup>83</sup> Bianchi 1986, p. 116

qualcosa di più cogente – ai fini del confronto con il concetto di “sacro” in oggetto – ed è il commento all’invito del pontefice: “In alto i cuori” (*Cat. mist. V, 4*).

Il sacrificio che viene offerto è proprio l’accoglimento di questa esortazione: la *Prima Petri* (2, 1) e il testo di Cirillo (*Cat. mist. V, 4*) si illuminano a vicenda (in ciò consiste l’operatività mistagogica evidenziata dalla sinossi), cosicché possiamo vedere da dove nasca e quali conseguenze comporti l’atteggiamento interiore che viene raccomandato.

Bisogna iniziare col deporre malizia, frode, ipocrisia, le gelosie e ogni maldicenza (1Pt 2, 1), fino ad abbandonare gli affari terreni per «ricordarsi di Dio» (*Cat. mist. V, 4*), impegno che riguarda certo tutta la vita, ma in particolare l’atteggiamento interiore nei confronti del tempo della liturgia.

Dunque quel sacrificio offerto da un popolo santo, che Pietro chiama πνευματικὰς θυσίας (1Pt. 2, 5) e che nel papiro di Strasburgo diventerà τὴν θυσίαν τὴν λογικὴν<sup>84</sup>, nella *Fonte di Cirillo* si attua col sollevare il cuore dagli affari terreni per rivolgerlo a Dio: non si tratta di evasione dalla *routine* quotidiana, e nemmeno soltanto di preghiera.

Non basta – scrive Mazza – dire che il sacrificio consiste nella preghiera: è l’azione del rendere grazie – in quanto proviene da un cuore puro – ad essere sacrificio, e ciò comporta che ci sia la tensione di tutta la vita ad esprimersi in quelle parole di azione di grazie e di lode<sup>85</sup>.

È per questo che il sacrificio viene designato con l’aggettivo λογικός, che di solito viene tradotto con “razionale”, ma che sarebbe più opportuno tradurre letteralmente con “di parola” o “di parole”<sup>86</sup>. Tensione – o «rottura di livello» – sopravviene, secondo Bianchi, quando si realizza quella separazione dal profano che l’azione religiosa, compresi atti e cerimonie religiose, postula. In particolare «la “tensione” (appunto: la “rottura di livello”) è intrinseca alla natura

---

<sup>84</sup> Hänggi – Pahl, 1968, p. 117.

<sup>85</sup> Mazza 2002a, p.132

<sup>86</sup> Mazza 2002a, p 132. Significativo in tal senso il titolo del convegno camaldolese del 2007 tratto da Eb 13, 15: «*Il frutto di labbra che confessano il suo nome*» (Ferrari 2008).

medesima del rapporto religioso con il *supra* o con il *prius*»<sup>87</sup>,  
premessso che

il *supra* concerne l'essere o gli esseri che vengono concepiti come trascendenti, o comunque superiori all'uomo quanto a potenza e gerarchia; il *prius* concerne l'essere o gli esseri (...) ritenuti protagonisti primordiali di quei fatti che hanno portato all'instaurazione dell'ordine attuale del cosmo<sup>88</sup>.

La tensione insomma è il prezzo di

una superiore unità: l'unione con il *supra* e con il *prius*, quell'unione e armonia, quella *pax deorum*, alla quale in vari modi aspira la contingenza intrinseca alla "condizione umana"; alla quale aspira, se vogliamo usare un termine di sapore cristiano, la condizione "creaturale" dell'uomo<sup>89</sup>.

Queste considerazioni di Bianchi, sviluppate con tutte le cautele e le precisazioni che lo inducono in più occasioni a ribadire «a diversi propositi, che (...) un "sacro" generico non esiste, nelle credenze dei popoli»<sup>90</sup> ed a mettere in guardia nei confronti di ogni «procedimento di riduzione» del fenomeno religioso e del concetto di sacro<sup>91</sup>, risultano ancora più confrontabili con il concetto di sacrificio non solo della liturgia delle origini, ma della *Fonte di Cirillo* in particolare, laddove viene sottolineato che «gli adempimenti religiosi sono impegnativi, sovente duri, talora conturbanti, nelle loro circostanze interne o esterne; impegnativi e duri non meno di altri adempimenti esistenziali, cui l'uomo è per natura soggetto, anzi più di essi»<sup>92</sup>. Cirillo invita a «ricordarsi di Dio» durante tutta la vita, ma il momento del *rendimento di grazie* comporta una tensione particolare ad innalzarsi al di sopra delle preoccupazioni della vita, ed è perciò che in *Cat. mist. V*, 4 viene definito «momento terribile» («τῆν

---

<sup>87</sup> Bianchi 1986, p. 124

<sup>88</sup> Bianchi 1986, pp. 122 s.

<sup>89</sup> Bianchi 1986, p. 124

<sup>90</sup> Bianchi 1970, p. 43; cfr. anche p. 145.

<sup>91</sup> Bianchi 1986, pp. 115-122

<sup>92</sup> Bianchi 1986, p. 124.

φρικωδεστάτην ὥραν»<sup>93</sup>), con il superlativo di un aggettivo – φρικώδες – che in epoca successiva diventerà usuale per indicare il sacrificio di Cristo, e che Cirillo stesso usa (sempre al superlativo) in *Cat. mist. V*, 9<sup>94</sup>: qui è la preghiera per i defunti – parte integrante dell’anafora – che viene definita “sacrificio terrificante”; a questo testo Mazza ha dedicato uno studio che ne attesta la dipendenza dal kippur giudaico<sup>95</sup>.

Tanto nella *Paleoanafora*, quanto nella *Fonte di Cirillo*, è la tensione del *rendimento di grazie* che viene considerata “terribile”, a conferma del fatto che il termine φρικώδες viene applicato alla morte di Cristo solo in epoca più recente, contestualmente alla recessione del significato di sacrificio come preghiera offerta a Dio in *rendimento di grazie*.

Dunque nell’eucarestia agiopolita delle origini il tempo della liturgia riceve una qualificazione – φρικωδέστατος – che a buon diritto può essere accostata alla tensione indicata da Bianchi come carattere intrinseco alla natura del rapporto religioso con il *supra* e con il *prius*.

In conclusione sono ravvisabili tre punti di convergenza tra il “sacro” della *Storia delle religioni* e il “sacrificio” della liturgia delle origini: in primo luogo quel “migrare” al di sopra delle preoccupazioni della vita, quel *ganz anderes* nei confronti del profano, che anche Cirillo raccomanda con l’esortazione «in alto i cuori!» a commento di 1Pt, 2, 1; in secondo luogo il concetto di tensione che, secondo Bianchi, «è implicito nella trascendenza del “religioso”»<sup>96</sup> e che si deve ravvisare anche nel tradurre in parole nel *rendimento di grazie* – designato per questo con l’aggettivo λογικός – il sentire di tutta una vita; in terzo luogo i caratteri specifici di questa tensione, che nasce da adempimenti religiosi definiti da Bianchi «impegnativi», «duri»,

---

<sup>93</sup> Piédagnel 1966, p. 150. Cirillo lo applica anche al battesimo in *Cat. mist. I*, 5: «Inoltre sappi che quanto tu dici soprattutto in quel terribile momento viene scritto lettera per lettera nei libri invisibili di Dio» (Piédagnel 1966, pp. 152 s.).

<sup>94</sup> «Poi preghiamo anche per i santi padri e vescovi che si sono addormentati, e in genere per tutti coloro che si sono addormentati prima di noi credendo che ci sarà grande profitto per le anime, in favore delle quali è fatta salire in alto la supplica (δέησις ἀναφέρεται), del santo e terribile (φρικωδεστάτης) sacrificio presente (προκειμένης θυσίας)» (Piédagnel 1966, pp. 158s.).

<sup>95</sup> Mazza 2008, pp. 118-142

<sup>96</sup> Bianchi 1986, p. 125

«conturbanti», tutti termini non lontani nel significato dall'aggettivo di grado superlativo φρικωδέστατος, applicato da Cirillo al tempo della liturgia.

Con ciò non si vuol dire che la liturgia cristiana delle origini si avvalga di una concezione sacrificale uguale a quella che la *Storia delle religioni* ravvisa nel concetto di “sacro”: Bianchi è ben attento ad evitare indebite confusioni. L'invito ad innalzare i cuori a Dio e tutta la concezione sacrificale che ne deriva si fonda su un brano della *Prima Petri* e

la considerazione della Scrittura e di tutta la Scrittura (...) come parola di Dio non può non riuscire rilevante per l'esegeta; il lavoro del quale (...) fluisce (...) sul versante teologico della ricerca religiosa. Il che non toglie, ovviamente, che l'esegeta e lo storico delle religioni interessato a determinati oggetti abbiano lunghi tratti di cammino in comune<sup>97</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

### Fonti

- Andrieu – Collomp 1928: M. Andrieu, P. Collomp, *Fragments sur papyrus de l'anaphore de saint Marc*, *Revue des Sciences Religieuses* 8 (1928), pp. 489-513
- Audet 1958: J.P. Audet (ed.), *La Didachè. Instruction des apôtres*, Paris 1958
- Hänggi – Pahl 1968: A. Hänggi, I.Pahl, *Præx Eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti* (= “Spicilegium friburgense” 12) Fribourg 1968
- Mazza – Monastero di Bose 1996: E. Mazza, Monastero di Bose (edd.), *Segno di unità. Le più antiche eucaristie delle chiese*, Magnano (Biella) 1996
- Milne 1927: J.M. Milne, *Catalogue of literary Papyri in the British Museum*, London 1927
- Piédagnel 1988: A. Piédagnel (ed.), *Cyrille de Jérusalem. Catéchèses mystagogiques* (Sources Chrétiennes, 126 bis), Paris 1988

---

<sup>97</sup> Bianchi 1979, p. 93.

- Quasten 1935-1937: J. Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima* (= “Florilegium Patristicum” 7) Bonnae 1935-1937
- Sgherri 1989: G. Sgherri (ed.), *Origene. Sulla Pasqua. Il papiro di Tura*, Milano 1989
- Swainson 1884: C.A. Swainson, *The Greek Liturgies Chiefly from Original Authorities* (Edited for the Syndics of the University Press), Cambridge 1884

#### Studi

- Bianchi 1970: U. Bianchi, *La storia delle religioni. Introduzione metodologica e storica*, in P. Tacchi Venturi, G. Castellani (a cura di) *Storia delle religioni*, Torino 1970 (sesta edizione interamente rifatta e ampliata) vol I, pp. 3-171
- 1979: U. Bianchi, *Saggi di metodologia della Storia delle religioni*, Roma 1979
- 1986: U. Bianchi, *Problemi di Storia delle religioni*, 2<sup>a</sup> ed. Roma 1986 (1<sup>a</sup> ed. 1958)
- Boismard 1956: M.-E. Boismard, *Une liturgie baptismale dans la Prima Petri*, *Revue biblique* 63 (1956), pp. 182-208
- Bouquet 1951: A.C. Bouquet, *A note on the Transition to the Idea of Inward and Spiritual Sacrifice in the Religions of the World*, in *Proceedings of the 7th Congress for the History of Religions, Amsterdam, 4th-9th september 1950*, Amsterdam 1951, pp. 184-186
- Cuming 1974: G.J. Cuming., *Egyptian Elements in the Jerusalem Liturgy*, *The Journal of Theological Studies* 25 (1974), pp. 117-124
- 1982: G.J. Cuming, *The Anaphora of St. Mark: A Study in development*, *Le muséon* 95 (1982), pp. 115-129
- Cutrone 1978: E.J. Cutrone, *Cyril's Mystagogical Catecheses and the Evolution of the Jerusalem anaphora*, *Orientalia christiana periodica* 44 (1978), pp. 52-64
- Ferrari 2008: M. Ferrari (a cura di), *Il frutto delle labbra. Quale idea di sacrificio per la liturgia cristiana. Atti della XLII settimana liturgico-pastorale (Monastero di Camaldoli, 22-28 luglio 2007)*, Bologna 2008
- Girando 1981: C. Giraud, *La struttura letteraria della preghiera eucaristica. Saggio sulla genesi letteraria di una forma. Toda*

- veterotestamentarie, Beraka giudaica, Anafora cristiana* [= *Analecta biblica*, 92], Roma 1981.
- Guidetti 2008a: L.V. Guidetti, *Alle origini del rito battesimale*, *Simmetria* 11 (2008)  
[http://www.simmetria.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=423&Itemid=134](http://www.simmetria.org/index.php?option=com_content&task=view&id=423&Itemid=134)
- 2008b: L.V. Guidetti, *Alle origini del rito battesimale. Parte seconda*, *Simmetria* 11 (2008)  
[http://www.simmetria.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=432&Itemid=134](http://www.simmetria.org/index.php?option=com_content&task=view&id=432&Itemid=134)
- Mazza 1992: E. Mazza, *L'anafora eucaristica. Studi sulle origini*, Roma 1992
- 1996: E. Mazza, *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*, Cinisello Balsamo (Milano), 1996
- 1999: E. Mazza, s.v. *Mistagogia*, in M. Sodi, A. Triacca (a cura di), *Dizionario di omiletica*, Torino 1999, pp. 972-976
- 2001: E. Mazza, *Continuità e discontinuità. Concezioni medievali dell'eucarestia a confronto con la tradizione dei Padri e della liturgia*, Roma 2001
- 2002a: E. Mazza, *L'eucarestia come sacrificio nella testimonianza della tradizione anaforica*, in Mazza 2002b, pp. 117-154
- 2002b: E. Mazza (a cura di), *L'idea di sacrificio. Un approccio di teologia liturgica*, Atti del Convegno "L'idea di sacrificio: un approccio di teologia liturgica" Trento 23-24 maggio 2001, Bologna 2002
- 2007: E. Mazza, *Due concezioni dell'eucarestia a confronto: il medioevo e l'epoca patristica*, in *Eucaristia e storia dell'uomo*, Atti del convegno nazionale organizzato dai Padri Sacramentini (Assisi, 2-3 giugno 2006), Centro Eucaristico, Ponteranica (BG) 2007
- 2008: E. Mazza, *La concezione sacrificale dell'eucarestia: eucaristia e kippur nella Chiesa delle origini*, in M. Ferrari (a cura di), *Il frutto delle labbra. Quale idea di sacrificio per la liturgia cristiana*, Atti della XLII settimana liturgico-pastorale (Monastero di Camaldoli, 22-28 luglio 2007), Bologna 2008, pp. 118-142
- Talley 1984: Th.J. Talley, *The Literary Structure of Eucharistic Prayer*, *Worship* 58 (1984), pp. 404-420
- Wegman 1981: H.A.J. Wegman, *Une anaphore incomplète? Les Fragments sur Papyrus Strasbourg Gr. 254*, in R. Van den

Broek, M.J. Vermaseren (edd.), *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions Presented to Gilles Quispel on the Occasion of his 65th Birthday*, Leiden 1981, pp. 432-450