

capitolo IV

EUCARISTIA  
CONVITO  
CENA DEL SIGNORE

Per la comprensione della Cena del Signore

# I SACRIFICI DELL'ANTICO TESTAMENTO E IL PASTO RITUALE

ENRICO MAZZA, *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione.*  
EDB, Bologna 2003, pp. 17-23.

I paragrafi sono diversamente numerati. Le note sono un po' semplificate e non corrispondono quanto al numero

► Per illustrare l'eucaristia cristiana, l'Antico Testamento può essere utilizzato in più modi, che sono riconducibili a due differenti metodi: il metodo *tipologico* e il metodo *storico*.

- *Con il metodo tipologico* si illustra come l'antica legge sia figura della nuova e, di conseguenza, in che modo abbia il suo compimento nelle realtà neotestamentarie. In quest'ottica anche la celebrazione eucaristica si presenterà come realizzazione dei tipi anticotestamentari, come Melchisedech, la manna e i vari tipi di sacrificio. Questo metodo è particolarmente atto a illustrare l'eucaristia nel suo valore salvifico.
- *Con il metodo storico* si mettono in luce i rapporti tra la liturgia neotestamentaria e i riti anticotestamentari, cercando di mostrare come la liturgia cristiana derivi da quella giudaica, con quali forme e strutture rituali, attraverso quali vie e con quali trasformazioni.

**L'eucaristia cristiana nasce dall'ultima cena di Gesù, che è tributaria del quadro rituale delle cene giudaiche.**

Anzitutto dovremo esaminare quale sia l'origine del pasto rituale giudaico, poi metteremo in evidenza il legame della liturgia del pasto giudaico con la liturgia della cena del Signore. Il punto di partenza, dunque, sarà il rito giudaico del pasto, lasciando da parte la teologia che gli viene attribuita, dato che il nesso è tra le due strutture rituali, e questo nesso è indipendente da considerazioni teologiche. L'indagine sul pasto rituale giudaico e sulla sua origine ci mette in contatto con l'area dei sacrifici giudaici e, quindi, dovremo anzitutto occuparci di questi ultimi.

## I. L'ABBATTIMENTO DEGLI ANIMALI IN DT 12,15

Fino al Deuteronomio ogni abbattimento di animali aveva carattere rituale e quindi rientrava nell'area del sacrificio; solo dopo Dt 12,20-25 abbiamo la distinzione tra l'abbattimento per il sacrificio e l'abbattimento per la semplice manducazione. L'abbattimento rituale si compie sull'altare. Es 20,24-26 autorizza come materiali per l'altare sia le pietre sia i mattoni che, essendo crudi, sono equiparati alla terra.

Nella concezione della liturgia propria del Deuteronomio, il sacrificio tipo è il "sacrificio di comunione", costituito dall'uccisione della vittima, dalla sua dissezione in varie parti. Alcune di queste verranno bruciate sull'altare, altre date ai sacerdoti e altre ancora verranno date agli offerenti perché ne mangino in un "pasto sacro" familiare, all'insegna della gioia e dell'azione di grazie;<sup>1</sup> la parte che spetta agli offerenti è la più consistente.

<sup>1</sup> Il sacrificio di comunione era il più frequente nel periodo più antico; è il sacrificio tipico dei clan nelle loro varie ricorrenze (1Sam 20,6-28 ecc.). Inoltre esso è offerto in occasione di pellegrinaggi (1Sam 1,21; 2,19). Questo tipo di sacrificio era un sacrificio gioioso che accomunava in un unico banchetto sia il sacerdote, sia l'offerente, sia il popolo. Il sangue, invece, veniva sparso completamente mentre il grasso bruciava sull'altare. Anche di questo sacrificio abbiamo pochi dati per descriverne il rituale. Possiamo dire che l'animale veniva ucciso fuori dall'altare; la vittima è divisa in varie parti; alcune vengono poste sull'altare e bruciate, ossia offerte a Dio, mentre altre parti vanno ai fedeli per la consumazione del pasto che segue il sacrificio. Il maggior interesse dei racconti biblici riguarda l'osservanza o la non osservanza delle regole di divisione della vittima tra quanti avevano diritto di partecipare; a Silo, ad esempio, i figli di Eli vengono rimproverati per non aver osservato le regole; essi mandarono il loro servo a pescare con una forchetta nel recipiente ove cuoceva la carne e, inoltre, pretesero una parte della carne cruda da arrostita prima che il grasso fosse stato offerto a JHWH (1Sam 2,12-17). In 1Sam 9,23-24 Samuele, dopo aver sacrificato, offre a Saul la coscia e la coda, mentre in Lv 7,32 la coscia sarà attribuita al sacerdote e, in Lv 3,9, la coda sarà bruciata per JHWH. Il sacrificio di comunione è specificato dal carattere gioioso ed è così diffuso che, nei libri storici, sovente è indicato solo con *zebah*, come se fosse il sacrificio per antonomasia. Di per sé questo termine designa ogni sacrificio cruento che comporta un pasto religioso; *zebah* è applicato anche al sacrificio pasquale. Il sacrificio di olocausto, eccezionale nei tempi antichi, è divenuto il sacrificio regolare nel tempio, mentre i sacrifici di comunione sono divenuti sempre più rari. L'olocausto è un atto di omaggio che si esprime in un dono. In tal modo è divenuto il tipo del sacrificio perfetto, dell'omaggio fatto a Dio per un dono totale, il *qorbân* (Lv 1). Nell'olocausto esiste il rito del sangue (Lv 1,4), al quale è stato attribuito un valore espiatorio (Lv 17,11) (cf R. DE VAUX, *Les sacrifices de l'Ancien Testament*. Gabalda, Paris 1964).

Questi dati hanno un'importanza non solo di tipo teologico, ma soprattutto di tipo storico. Il sacrificio di comunione, con la sua ritualità, è il modo usuale per praticare l'abbattimento degli animali, ma con la centralizzazione del luogo di culto inizia un nuovo periodo della storia del sacrificio giudaico: compare *l'abbattimento non rituale degli animali*. Ecco la norma del Deuteronomio:

«Guardati bene dall'offrire i tuoi olocausti in qualunque luogo avrai visto. Offrirai, invece, i tuoi olocausti nel luogo che JHWH avrà scelto in una delle tue tribù: là farai quanto ti comando. Ogni volta, però, che ne sentirai il desiderio, potrai uccidere animali e mangiarne la carne in tutte le tue città, secondo la benedizione che JHWH ti avrà elargito» (12,13-15).

In questo testo possiamo vedere come e perché l'abbattimento del bestiame diventa un fatto profano, lecito in ogni circostanza, senza bisogno dei riti sacrificali; indirettamente, questo testo trasmette anche un'altra informazione: *prima del Deuteronomio ogni abbattimento di bestiame, anche a scopo puramente alimentare, era un atto sacro, retto da norme liturgiche*. Nelle società nomadi non si poteva uccidere un animale domestico e mangiarlo senza un atto liturgico. Ogni macellazione era un sacrificio. In breve: per poter mangiare la carne era necessario uccidere l'animale, e ciò non poteva essere fatto se non in modo rituale; il rito liturgico dell'uccisione era l'unica via per avere la carne per il pasto.

Il rito consisteva essenzialmente nell'offrire il sangue, simbolo della vita (12,24), in un'effusione sull'altare o anche sulla pietra.<sup>2</sup>

Con il Deuteronomio il santuario è unico: ne sarebbe seguito che ogni famiglia, bisognosa di carne per il pasto, avrebbe dovuto recarsi in pellegrinaggio al santuario e lì uccidere ritualmente l'animale. La cosa sarebbe stata improponibile. Le possibili soluzioni erano due:

- a) proibire di mangiare carne al di fuori dei sacrifici del santuario legittimo, così come decide il Codice di Santità in Lv 17,3-4;
- b) ammettere la macellazione come atto profano.

Il Deuteronomio sceglie questa seconda possibilità riconoscendo così l'autonomia del mondo profano e facendo recedere la mentalità nomade che, a quel tempo, era ormai anacronistica.

Dopo che il rito di macellazione è stato trasformato in atto profano, viene ribadita la stretta sacralità di altre azioni che invece possono essere compiute solo al santuario.<sup>3</sup> Utilmente si può vedere anche Dt 12,20-27 che riprende, con un linguaggio più evoluto, i due passi precedenti sull'abbattimento degli animali e sull'offerta delle primizie e dei voti al luogo di culto.

## II. IL PASTO GIUDAICO COME PASTO RITUALE

### 1. Il pasto rituale è un sacrificio?

Nel regime di abbattimento rituale degli animali, ogni pasto è un fatto religioso ed è in qualche modo legato al sacrificio: solo la norma sull'abbattimento profano degli animali differenzia nettamente l'ambiente del sacrificio, con il suo pasto sacro, da quello del pasto cosiddetto profano, preso semplicemente per il nutrimento.

Tuttavia il rendere profano l'abbattimento degli animali non comporta la perdita della religiosità propria di quest'area, l'alimentazione, così importante dal punto di vista antropologico.

*L'aspetto religioso non viene cancellato ma solo trasferito: reso profano il rito dell'abbattimento, viene reso religioso il pasto.*<sup>4</sup> In tal modo nasce la liturgia specifica del pasto rituale giudaico che viene fatta risalire al comando divino di Dt 8,10:

<sup>2</sup> «In quel giorno essi batterono i Filistei da Micmas fino ad Aialon e il popolo era sfinite. Il popolo si gettò sulla preda e presero pecore, buoi e vitelli e li macellarono per terra e li mangiarono con il sangue. La cosa fu annunciata a Saul: "Ecco il popolo pecca contro il Signore, mangiando con il sangue". Rispose: "Avete prevaricato! Rotolate subito qui una grande pietra". Saul soggiunse: "Passate tra il popolo e dite loro che ognuno mi conduca qua il suo bue e il suo montone e li macellerete su questa pietra e ne mangerete; così non peccherete contro il Signore, mangiando il sangue". E tutto il popolo condusse nella notte ciascuno il bestiame che aveva e là lo macellò. Saul innalzò un altare al Signore. Fu questo il primo altare che egli edificò al Signore» (1Sam 14,31-35). Sulle implicazioni del culto sacrificale in Israele, et C. B. COSTECALDE, *Aux origines du sacré biblique*. Letouzey & Ané, Paris 1986.

<sup>3</sup> «Non potrai mangiare entro le tue città le decime del tuo frumento, del tuo mostro, del tuo olio, né i primogeniti del tuo bestiame grosso e minuto, né ciò che avrai consacrato per voto, né le tue offerte spontanee, né quello che le tue mani avranno prelevato. Davanti al Signore, tuo Dio, nel luogo che il Signore, tuo Dio, avrà scelto, mangerai tali cose tu, il tuo figlio, la tua figlia, il tuo schiavo, la tua schiava e il levita che abiterà le tue città; gioirai davanti al Signore, tuo Dio, di ogni cosa a cui avrai messo mano» (Dt 12,17-18).

<sup>4</sup> In Israele è improprio parlare di "pasto sacro" così come, correlativamente, è improprio il concetto di "pasto profano". In Israele il pasto non è né sacro, né profano, ma religioso: in tal modo viene superata la categoria del sacro, per parlare direttamente del rapporto con Dio. Per questo tipo di interpretazione del concetto del sacro e del profano cf. J.-P. AUDET, *Le sacré et le profane. Leur situation en christianisme* in NRT 79/1957, 33-61.

**«Mangerai, sarai sazio e benedirai il Signore, tuo Dio, a causa della buona terra che ti avrà dato».**

Di qui emerge che *non è la preghiera a santificare il pasto, ma che, al contrario, è il pasto stesso, in quanto espressione del dono divino della terra, ad avere una sua sacralità che esige la presenza della preghiera*. Non si prega per trasformare la cena in “pasto sacro”, ma si prega come riconoscimento del dono di Dio.

Al pasto si benedice Dio, non il pasto. Dato che ogni pasto, in quanto tale, proviene dal dono divino, ne segue che tutti i pasti dovranno essere celebrati nella preghiera.

Dato che il pasto rituale nasce all'interno della storia del sacrificio giudaico, possiamo affermare che c'è un nesso tra il sacrificio e la liturgia del pasto giudaico; tuttavia, nello stesso tempo, dobbiamo negare che il pasto abbia un qualsivoglia carattere sacrificale, dato che nasce dalla riforma dell'abbattimento degli animali quando si instaura la distinzione tra l'abbattimento profano e l'abbattimento sacrificale.

In conclusione, il pasto rituale giudaico è una delle tappe in cui si articola la storia dei sacrifici anticotestamentari, ma *non si può dire che il pasto rituale, nemmeno a causa della liturgia che lo accompagna,<sup>5</sup> sia un sacrificio o abbia carattere sacrificale*.

## 2. La preghiera fondamentale del pasto giudaico

I rabbini hanno colto molto bene il rapporto tra il pasto e la preghiera di azione di grazie che lo conclude, e si sono chiesti da dove provenga l'obbligo di recitare una tale preghiera.

La risposta viene trovata in Dt 8,10 che viene presentato come il comando divino che istituisce la “cena” giudaica. Da questa istituzione divina scaturiscono la teologia e l'obbligazione giuridica della preghiera alla fine dei pasti, questa preghiera è la *Birkat ha-Mazon*.<sup>6</sup>

Ovunque c'è un pasto, purché di consistenza superiore a un'oliva di medie dimensioni, c'è la *Birkat ha-Mazon*.

È molto difficile stabilire il tenore esatto della *Birkat ha-Mazon* dato che non è mai esistito un testo unico, normativo, al quale tutti dovessero conformarsi. Nella regolamentazione della preghiera giudaica ogni tipo di preghiera deve essere recitato a partire da uno schema: all'interno del modello, l'orante è libero di dare forma alla sua preghiera, creandone il testo che, quindi, risulterà improvvisato al momento. Di conseguenza risulta difficile avere testimonianze precise sul testo della *Birkat ha-Mazon*. Tra l'altro esistevano precisi divieti di trasmettere le preghiere per iscritto.<sup>7</sup>

Dai pochi testi a noi pervenuti, si è cercato di ricostruire un testo che possa servire da schema generale della *Birkat ha-Mazon*. Ecco il testo proposto da Finkelstein:<sup>8</sup>

- a) Benedetto tu Signore, Dio nostro, re dell'universo, che nutri l'universo mondo con bontà, benignità e misericordia. Benedetto tu, Signore, che nutri l'universo.
- b) Ti rendiamo grazie, Signore, Dio nostro, che ci ha dato in eredità una terra desiderabile affinché mangiamo dei suoi frutti e ci nutriamo della sua bontà. Benedetto tu Signore, Dio nostro, per la terra e per il cibo.
- c) Abbi pietà, Signore Dio nostro, di Israele tuo popolo e di Gerusalemme tua città e di Sion sede della tua gloria e del tuo altare e del tuo santuario. Benedetto tu Signore che edifichi Gerusalemme.

Bisogna tener presente che questo schema è una ricostruzione operata da Finkelstein, che la presenta come una sorta di modello/base. *Questo testo come tale non è mai esistito*, e quindi non può essere adoperato se non con estrema cautela. Purtroppo molti fanno riferimento a questo schema, senza occuparsi dei testi realmente esistiti che, invece, sono molto più interessanti a causa dei paralleli che presentano con la successiva rielaborazione cristiana. Tra gli altri testi, è di particolare importanza la *Birkat ha-Mazon* del *Libro dei Giubilei* (22,6-9), scritto nel 100 a.C. circa:

«(6) Ed egli (Isacco) mangiò, bevve e benedì il Dio eccelso che aveva creato il cielo e la terra, aveva fatto tutto il grasso della terra e lo aveva dato ai figli dell'uomo

<sup>5</sup> Per spiegare l'origine della sacralità dell'eucaristia cristiana si è spesso fatto ricorso al carattere sacrificale della preghiera di rendimento di grazie che accompagna i riti anticotestamentari e la celebrazione eucaristica cristiana.

<sup>6</sup> Questa preghiera è presente anche nel rito della cena pasquale, nel rito del terzo calice che si presenta dotato di grande rilievo. Inoltre è presente nel rito dei sacrifici di comunione, come si evince dal racconto della morte di Abramo contenuto nel *Libro dei Giubilei* 22,1-10. Anche qui deve avere un ruolo notevole, dato che la *Birkat ha-Mazon* viene citata con ampiezza, come uno dei momenti più importanti degli avvenimenti della morte di Abramo così come viene narrata in questo apocrifo dell'Antico Testamento.

<sup>7</sup> Questa sarebbe la normativa e la teologia rabbinica della preghiera, tuttavia si deve rilevare che non sempre c'è coincidenza tra ciò che è stabilito dalle norme e ciò che viene effettivamente vissuto. Cf. in merito J. HEINEMANN, *Prayer in the Talmud. Forms and patterns*. Walter de Gruyter, Berlin-New York 1977.

<sup>8</sup> L. FINKELSTEIN, *The Birkat ha-mazon*, in *Jewish Quarterly Review* 19/1928-1929, 211-262.

perché mangiassero, bevessero e benedicensero il loro Creatore.

(7) “Ed anche ora io ti ringrazio, mio Dio, perché mi hai fatto vedere questo giorno. Ecco, sono di cento settantacinque anni, vecchio, completo di tempo e tutti i miei giorni sono stati buona salute.

(8) La spada del nemico non mi ha vinto in tutto quel che hai fatto a me e ai miei figli, ogni tempo della mia vita, fino ad oggi.

(9) Sia, o mio Dio, la Tua benevolenza sul Tuo servo e sulla discendenza dei suoi figli affinché Ti sia popolo eletto ed eredità fra tutti i popoli della terra, da oggi fino a tutto il tempo delle generazioni della terra, per tutti i secoli”».<sup>9</sup>

La *Birkat ha-Mazon* esprime il senso che il pasto ha nel giudaismo. La terra è stata data da JHWH al popolo ebraico come pegno dell'alleanza. Nel rito di stipula o di rinnovamento dell'alleanza, **la manducazione dei prodotti del paese è, per ciò stesso, accettazione dell'alleanza**; nella *Birkat ha-Mazon* alla fine dei pasti vengono ripresi proprio questi temi e, quindi, possiamo concludere che, in ogni pasto, il pio israelita celebra e fa memoria del dono della terra che è pegno dell'alleanza.<sup>10</sup> ◀



<sup>9</sup> P. SACCHI (ed.), *Apocrifi dell'Antico Testamento I*. UTET, Torino 1981, 312-313. Sul genere letterario giudaico della *Berakah* (benedizione) cf. J.-P. AUDET, *Literary Forms and Contents of a Normal Eucharistia in the First Century* in K. ALAND - F. L. CROSS (edd.), *Studia Evangelica*. Berlin 1959, 643-662; ID., *Esquisse du genre littéraire de la bénédiction juive et de l'eucharistie chrétienne* in RB 65/1958, 371-399; T. J. TALLEY, *De la berakah à l'eucharistie. Une question à réexaminer* in LMD 125/1976, 11-39; ID., *The Literary Structure of Eucharistic Prayer in Worship* 58/1984, 404-420; IS., *Structures des anaphores anciennes et modernes* in LMD 191/1992, 15-43.

<sup>10</sup> Alla benedizione divina che scende dal cielo corrisponde nel cuore del pio israelita una risposta che ascende al cielo. È così che Dio salva il suo popolo, ponendo sulle sue labbra la risposta benedicente.

Per la comprensione della Cena del Signore

# ALL'ORIGINE DELL'EUCARISTIA CRISTIANA

ENRICO MAZZA, *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione.*  
EDB, Bologna 2003, pp. 25-31.

I paragrafi sono diversamente numerati. Le note sono un po' semplificate e non corrispondono quanto al numero



## I. L'ULTIMA CENA

**L'origine dell'eucaristia cristiana è nell'ultima cena:** Gesù prese il pane, benedisse Dio, spezzò il pane e lo diede ai suoi discepoli dicendo che lo prendessero e ne mangiassero perché quello era il suo corpo; allo stesso modo, dopo aver cenato, prese il calice, rese grazie, lo diede ai suoi discepoli dicendo che lo prendessero e ne bevessero tutti perché quello era il calice dell'alleanza nel suo sangue. Alla fine egli disse: «*Fate questo in memoria di me*».

Con questa azione egli pose un **modello** affinché noi facessimo altrettanto, ossia affinché facessimo ciò che egli stesso aveva fatto. *Ecco che cos'è l'eucaristia: obbedire al comando di Cristo e fare ciò che egli stesso ha fatto.*

Il pane e il vino - gli elementi di questa cena rituale - sono specificati delle due preghiere che li accompagnano: la *benedizione* per il pane e il *rendimento di grazie* per il calice.

Queste preghiere che Gesù recitò alla cena sono l'origine e il modello della preghiera eucaristica, o *anafora*, della Chiesa. Infatti, a partire da quei due testi di rendimento di grazie, nacque uno sviluppo testuale molto complesso che ci conduce fino ai testi anaforici che si trovano oggi nel Messale della Chiesa romana.

Dobbiamo dire dunque che i testi di oggi sono estremamente fedeli alla tradizione che ebbe origine nel cenacolo. Per usare un'espressione di sapore giornalistico, possiamo dire che l'eucaristia di oggi resta in presa diretta con l'eucaristia di Gesù nel cenacolo.<sup>11</sup>

## II. IMPORTANZA DELLA PREGHIERA EUCARISTICA

Nell'ultima cena ci sono stati due tipi di elementi che hanno caratterizzato il rito celebrato da Gesù e lo hanno reso differente da ogni altro analogo rito e da ogni altra cena, comune o profana o religiosa, a base di pane e vino. Si tratta

- sia delle **parole esplicative** sul pane e sul calice,
- sia delle **varie preghiere di benedizione e di azione di grazie recitate da Gesù** nel cenacolo.

I discepoli di Cristo hanno ricevuto dal Maestro il comando: «*Fate questo in memoria di me*» e con fedeltà hanno iniziato a celebrare una cena *simile* a quella celebrata dal Maestro. Fin dalle prime testimonianze questa liturgia viene chiamata *eucaristia*, termine greco che significa azione di grazie e che designa sia la preghiera di azione di grazie che viene recitata a imitazione di quella di Gesù, sia il pane e il vino che sono gli elementi costitutivi di questa cena rituale.<sup>12</sup> Dato che la messa è *obbedienza* al comando di Gesù e *imitazione* della sua cena nel cenacolo,<sup>13</sup> ne segue che **la preghiera eucaristica è ciò che determina la natura stessa dell'eucaristia della Chiesa.**

Come la preghiera eucaristica è imitazione dell'azione di grazie di Gesù nel cenacolo, allo stesso modo gli elementi costitutivi di quella cena, il pane e il vino, saranno come il pane e il vino di Gesù nel cenacolo, ossia, per usare il termine tecnico, somiglianza del pane e del vino del cenacolo,<sup>14</sup> e quindi del corpo e sangue di Cristo.

<sup>11</sup> Nondimeno solo l'esperto riesce a vedere nel rito di oggi lo svolgimento del rito che Gesù celebrò nell'ultima cena (...). Tuttavia resta il fatto che, nonostante le apparenze, il rito dell'ultima cena è direttamente collegato all'eucaristia della Chiesa in modo che, nella messa, va visto e rivissuto ciò che fece Gesù nell'ultima cena e non qualcosa di diverso.

<sup>12</sup> Cf *Didachè* 9-10.

<sup>13</sup> I termini *imitazione*, *somiglianza*, *figura*, *immagine*, *forma*, *obbedienza*, non vanno intesi nel senso odierno, ma secondo l'accezione patristica. Se dovessimo tradurre questa accezione nel linguaggio di oggi, dovremmo usare il termine sacramento, e sarebbe un'ottima traduzione.

<sup>14</sup> Del pane e del vino che nel cenacolo diede ai discepoli, Gesù disse che erano il suo corpo e il suo sangue; giustamente noi diciamo altrettanto del pane e del vino che sono sui nostri altari: diciamo infatti che sono il *sacramento* del suo corpo e del

### III. LA CONFORMITÀ ALL'ULTIMA CENA

Il comando di Gesù nell'ultima cena riguarda tutto ciò che egli ha compiuto nella cena rituale; egli ha riassunto tutti quegli elementi nel dimostrativo «questo»: «*Fate "questo" in memoria di me*».

Tuttavia si deve rilevare che *l'eucaristia della Chiesa è ben diversa dal rito dell'ultima cena*;

- infatti l'ultima cena è anche *un pasto* a tutti gli effetti, nel quale i partecipanti si nutrono come in ogni altro pasto, mentre nella messa, già dal secondo secolo, non c'è più alcun rapporto con la cena e il rito eucaristico è separato dal pasto.
- Inoltre nella cena di Gesù ci sono *due preghiere di azione di grazie* ben distinte e separate, una per il pane e una per il calice, mentre nella messa ce n'è una sola, la preghiera eucaristica o anafora, che vale tanto per il pane quanto per il calice, dato che il rito del pane è completamente fuso con il rito del calice.

Posto questo, è evidente che la Chiesa delle origini ha fatto *un'operazione di reinterpretazione* a proposito del dimostrativo «questo». Il rito dell'ultima cena è stato reinterpretato dalla Chiesa apostolica in modo da mettere in luce quali fossero gli elementi normativi e quali no. Ossia, in altri termini, quali fossero gli elementi essenziali perché la cena rituale della Chiesa si configurasse come esecuzione fedele del comando «*Fate "questo" in memoria di me*», e lo fosse effettivamente.

*Questa reinterpretazione dell'ultima cena è già compiuta quando viene redatto il Nuovo Testamento.* La cena infatti non è stata narrata con i dettagli rituali di una cronaca, bensì in prospettiva liturgica, ossia come «il modello» lasciato da Gesù affinché facessero altrettanto.

L'ultima cena non è solo un modello rituale, ma ha un ruolo suo proprio, nella vita di Gesù, sia come sintesi della sua opera, sia come annuncio «in atto» della passione e della croce. A questo punto della nostra trattazione bisogna fermare l'attenzione sull'ultima cena come modello della celebrazione della Chiesa, perché è in questa prospettiva che il Nuovo Testamento costruisce e trasmette il racconto dell'istituzione. Nei racconti neotestamentari vengono descritte le azioni di Gesù che la Chiesa deve eseguire, e sono le seguenti:

- |                   |                     |
|-------------------|---------------------|
| 1) prese il pane, | 6) prese il calice, |
| 2) rese grazie,   | 7) rese grazie,     |
| 3) lo spezzò,     | -----               |
| 4) lo diede,      | 8) lo diede,        |
| 5) dicendo...;    | 9) dicendo...       |

***Perché sia obbedienza al comando di Cristo, dunque, la celebrazione della Chiesa deve comportare tutte queste azioni che appartengono al rito che Gesù ha dato come modello.***

Di conseguenza, sono queste le parti che vanno giudicate come essenziali e costitutive del rito della Chiesa.

Infatti l'eucaristia della Chiesa è «conforme» e «corrispondente» al rito compiuto da Gesù nel cenacolo proprio perché è costituita dalla serie di azioni che abbiamo appena elencato. Nel linguaggio della patristica il rito compiuto da Gesù nell'ultima cena è *traditio mysteriorum* e, di conseguenza, *typos* (modello) della celebrazione, la quale si chiamerà *mistero*, *antitypos* e, con una parola più vicina a noi, *sacramento*.

### IV. IL RITO DELL'ULTIMA CENA

#### 1. Le due tradizioni sull'ultima Cena

Il Nuovo Testamento ha quattro narrazioni dell'ultima cena, appartenenti a due diverse tradizioni, indipendenti l'una dall'altra:

- da un lato abbiamo la tradizione di Marco e Matteo,
- dall'altro abbiamo Luca e Paolo.
- A questi si aggiunge una terza tradizione attestata da una frase del Vangelo di Giovanni che riporta soltanto le parole di Gesù sul pane.<sup>15</sup>

Dal punto di vista letterario *il testo di Paolo è il più antico*, redatto probabilmente nella primavera del 54,<sup>16</sup> ma la tradizione paolina sull'eucaristia si sarebbe formata prima, dato che Paolo fa riferimento a «ciò che io vi ho trasmesso», e ciò è verosimilmente accaduto nell'autunno del 49, all'inizio della sua attività missionaria a Corinto. Paolo dice inoltre che ciò che egli

suo sangue.

<sup>15</sup> «Il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo» (Gv 6,51c).

<sup>16</sup> J. JEREMIAS, *La dernière cène. Les paroles de Jésus*. Cerf, Paris 1967, 163.

trasmette è ciò che ha ricevuto. Ma quando lo ha ricevuto? Forse alla sua conversione. I contatti tra la redazione paolina, quella lucana e quella giovannea suggeriscono che Paolo riproduca la tradizione ellenistica del racconto dell'ultima cena in uso nella comunità antiochena. Questo rapporto viene confermato anche dalla vicinanza che c'è tra la struttura del racconto dell'ultima cena di Lc 22,17-20 e la struttura dell'eucaristia testimoniata in 1Cor 10,16-17 e *Didachè* 9-10.

*La redazione lucana è più primitiva di quella di Paolo* e secondo Jeremias risale agli anni 40. *Prima di Luca ci sarebbe stata la redazione di Marco*, un testo pieno di semitismi che, linguisticamente, è più vicino alla primigenia redazione aramaico-ebraica dell'ultima cena, mentre la redazione di Matteo non è che una variante che grecizza Marco.<sup>17</sup> Dal punto di vista linguistico Marco riflette più fedelmente la tradizione semitica e, di conseguenza, la data di composizione sarebbe anteriore a quella di Luca e andrebbe collocata nella prima decade dopo la morte di Cristo.<sup>18</sup>

Abbiamo visto la questione cronologica dei racconti dell'ultima cena, che è stata determinata con argomenti fondati prevalentemente sulla forma letteraria del testo e sulla sua evoluzione. Tuttavia, in ordine al nostro problema sulla miglior conoscenza dei fatti dell'ultima cena, *dobbiamo negare che Marco, rappresentando la più antica redazione, sia un testo da privilegiare*. Sarebbe da privilegiare se fosse esistito un racconto originario unico (*Urtexte*) dell'ultima cena e se da questa unica fonte avessero avuto origine le altre narrazioni giunte fino a noi. In questo caso, e solo in questo caso, il testo letterariamente più arcaico è in grado di dare garanzie migliori che gli altri testi.

L'ultima cena, come ben sappiamo, è stata narrata dalle varie tradizioni a seconda del kerygma delle varie Chiese e a seconda della loro usanza liturgica. La forma della narrazione, oltre che ai bisogni del kerygma, serve anche all'uso liturgico, ossia serve a costruire il racconto dell'ultima cena in modo da rendere ragione dello svolgimento della liturgia cristiana.

***Luca è un testo fortemente grecizzato, ma ciò non toglie che sia un testo molto arcaico.*** Agli argomenti di tipo linguistico e letterario bisogna aggiungere gli argomenti liturgici, con particolare attenzione alla struttura dei riti che compongono l'ultima cena.<sup>19</sup>

Per sapere quale sia la narrazione che meglio corrisponde agli eventi dell'ultima cena dobbiamo percorrere una via differente dalle considerazioni puramente linguistiche; dobbiamo considerare soprattutto i dati rituali, ossia dobbiamo *prendere in esame il costume della cena rituale giudaica* e valutare quali siano i dati neotestamentari che sono meglio compatibili con questo uso. È in base a questi argomenti che il racconto lucano acquista un'importanza tutta particolare per delineare la storia dell'eucaristia nelle sue prime battute. Al seguito di Heinz Schürmann<sup>20</sup> ritengo che ***il testo di Luca vada considerato la redazione più primitiva dell'ultima cena.***

## 2. Cena pasquale o non pasquale

Per i Vangeli sinottici l'ultima cena fu una cena pasquale, mentre per il Vangelo di Giovanni non si trattò di una cena pasquale. Secondo Giovanni, infatti, la morte di Cristo sarebbe avvenuta alla vigilia di Pasqua, nello stesso momento in cui venivano uccisi gli agnelli al tempio e una cena senza agnello pasquale, e fatta prima di Pasqua, non avrebbe potuto essere una cena pasquale.

Crescendo il livello di comprensione del simbolismo del Vangelo di Giovanni si è visto che anche Giovanni aveva interesse per i dati storici e che, pertanto, anche la cronologia giovannea della passione meritava attenzione.<sup>21</sup>

Oggi i critici si muovono su di un altro piano, *privilegiando la cronologia giovannea della passione, in base alla quale l'ultima cena non è una cena pasquale.*<sup>22</sup>

Per impostare correttamente la questione del carattere pasquale dell'ultima cena dobbiamo

<sup>17</sup> J. JEREMIAS, *La dernière cène*, 218.

<sup>18</sup> J. JEREMIAS, *La dernière cène*, 223.

<sup>19</sup> MAZZA, *L'anafora eucaristica*.

<sup>20</sup> H. SCHÜRMAN, *Der Einsetzungsbericht Lk 22,19-20*. Münster 1955.

<sup>21</sup> Su questa base venne elaborata da Annie Jaubert una nuova ipotesi interpretativa basata sul doppio calendario in vigore nel giudaismo. E dunque nessuna contraddizione tra le due cronologie che, essendo basate su due diversi calendari, potevano essere entrambe vere. Si è trattato di un'ipotesi ingegnosa che però non è mai stata dimostrata, dato che non si può sapere se i due differenti calendari fossero egualmente diffusi al punto da essere contemporaneamente in vigore a Gerusalemme al tempo di Gesù.

<sup>22</sup> La questione è stata riassunta ed esposta da G. VISONÀ, al quale rimando: *Pasqua quattordicesima e cronologia evangelica della passione* in EL 102/1988, 259-315.

distinguere tra il *valore teologico* dell'ultima cena e il suo *valore rituale e storico*.

**Dal punto di vista storico e dal punto di vista rituale** nel cenacolo non si tenne una cena pasquale; tuttavia i sinottici si resero conto che l'ultima cena era l'attuazione tipologica della Pasqua ebraica e, di conseguenza, conferirono all'ultima cena un preciso carattere pasquale, organizzandole attorno un cronologia che ponesse l'ultima cena nel momento stesso della Pasqua ebraica. In questa cronologia c'è quindi un'intenzione teologica. La stessa intenzione teologica che si trova nel Vangelo di Giovanni che mette la morte di Cristo in contemporanea con l'uccisione dell'agnello pasquale.

*Giovanni dà un'interpretazione pasquale alla morte di Cristo, mentre i sinottici rendono pasquale la cena.* Anche Paolo è attivo in quest'opera di "pasqualizzazione" e interpreta in modo pasquale la persona stessa di Cristo, in quanto tale:

«Togliete via il lievito vecchio, per essere pasta nuova, poiché siete azzimi. E infatti Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato! Celebriamo dunque la festa non con il lievito vecchio, né con lievito di malizia e di perversità, ma con azzimi di sincerità e di verità» (1Cor 5,7-8).<sup>23</sup>

Il carattere pasquale dunque è un dato teologico che viene applicato agli eventi della passione e che nel tempo ha pervaso la teologia e la spiritualità della Chiesa.<sup>24</sup>

Questo dato teologico è un prezioso filo d'oro che attraversa la storia, partendo dal Nuovo Testamento per arrivare fino a oggi, ma ciò resta nel campo dell'*interpretazione teologica*. Il *dato storico* è che l'ultima cena non fu una celebrazione pasquale e che, di conseguenza, la sua liturgia non fu quella della Pasqua ebraica.

### 3. Lo svolgimento dell'ultima Cena

**In Marco e in Matteo** viene descritto il rito dell'eucaristia ma non abbiamo dati per una valutazione dell'ultima cena nel suo complesso. Marco ci dice soltanto che Gesù, mentre mangiavano, prese il pane e, pronunciata la Benedizione, lo spezzò e lo diede loro, dicendo: «Prendete, questo è il mio corpo». Poi che prese il calice e rese grazie, lo diede loro e ne bevvero tutti. E disse: «Questo è il mio sangue dell'alleanza, che è versato per molti» (Mc 14,22-24). Matteo, dipendente da Marco, non dice di più.

**Luca invece** è molto più accurato e descrive il rito in modo da mettere in luce quale sia la struttura rituale dell'ultima cena. Nell'ultima cena ci sono tre parti:

- il rito di apertura,
- la cena vera e propria,
- il rito di chiusura.

**L'apertura** è costituita da due elementi: il *rito del calice* e il *rito del pane*, ciascuno accompagnato da parole esplicative.<sup>25</sup>

Il *rito del calice* viene per primo ed è accompagnato da un discorso escatologico: «Quando venne l'ora, prese posto a tavola e gli apostoli con lui, e disse loro: "Ho tanto desiderato mangiare questa Pasqua con voi, prima della mia passione, perché io vi dico: non la mangerò più, finché essa non si compia nel regno di Dio". E, ricevuto un calice, rese grazie e disse: "Prendetelo e fatelo passare tra voi, perché io vi dico: da questo momento non berrò più del frutto della vite, finché non venga il regno di Dio"» (Lc 22,14-18).

Segue il *rito del pane*, accompagnato dalle parole esplicative e dal comando di reiterare il rito in memoria di Cristo: «Poi prese il pane, rese grazie, lo spezzò e lo diede loro dicendo: "Questo è il mio corpo che è dato per voi; fate questo in memoria di me"» (22,19).

Le parole escatologiche, sul calice, stabiliscono la portata sia della cena pasquale sia del rito del calice che, per sineddoche, sta per l'intero rito col quale si apre la cena, costituito da calice e pane. Il "frutto della vite" non verrà più bevuto e la Pasqua non verrà più mangiata finché giunga il compimento nel regno di Dio. Il presente con le sue tenebre imminenti è

<sup>23</sup> Cf. su tutto questo: R. CANTALAMESSA, *L'omelia "In S. Pascha" dello Pseudo-Ippolito di Roma. Ricerche sulla teologia dell'Asia minore nella seconda metà del II secolo*. Vita e Pensiero, Milano 1967; ID., *La pasqua nella chiesa antica*. SEI, Torino 1978.

<sup>24</sup> Il culmine è stato raggiunto con il CONCILIO VATICANO II che mette la liturgia, nella sua totalità, in rapporto con la Pasqua. Ciò vale soprattutto per l'eucaristia che viene senz'altro considerata come mistero pasquale (SC 5; 61 ecc.).

<sup>25</sup> In area germanica è prevalso l'uso di chiamare *Deutewort* le parole che accompagnano il calice e il pane e che hanno lo scopo di illustrare la natura e la funzione del pane e del vino dell'ultima cena. Queste parole, dal punto di vista letterario, hanno effettivamente una funzione esplicativa e nessun'altra. Dal punto di vista della teologia occidentale, invece, hanno anche un altro ruolo che viene detto "consacratorio".

già posto alla luce del futuro cosicché nell'ultima cena viene racchiusa l'immagine del regno di Dio.<sup>26</sup> Nelle parole di Gesù questa cena, che per il suo valore teologico è pasquale, acquista valore tipico e diventa modello di quella futura, ossia del banchetto escatologico. Con questo si intende dire che tra l'ultima cena e l'avvento del regno di Dio non ci saranno ulteriori tappe. Le parole sul pane che, come all'inizio di ogni cena, viene spezzato, stabiliscono un chiaro nesso d'identità tra il pane e il corpo di Cristo.

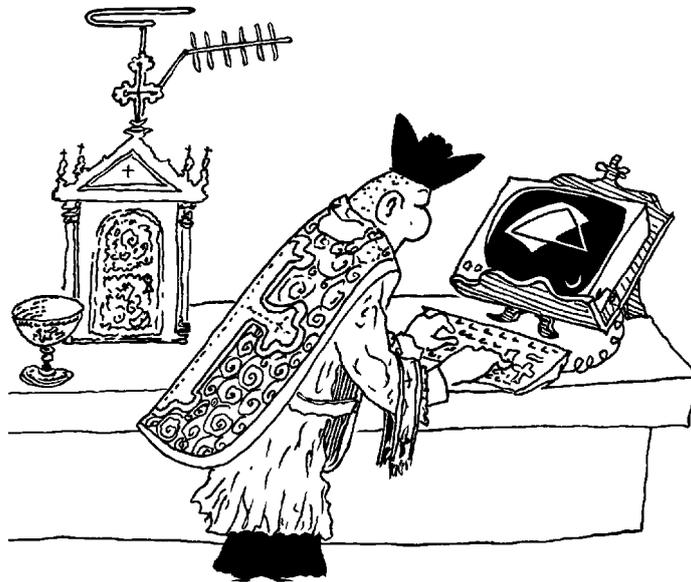
Terminato il rito di apertura, c'è *la cena vera e propria*,

alla fine della quale, secondo il costume giudaico che abbiamo già illustrato, c'è *la preghiera di azione di grazie*, la *Birkat ha-Mazon*,

recitata tenendo in mano il calice che conclude il rito. In Luca non si dice esplicitamente che l'ultimo calice fu accompagnato da una preghiera di azione di grazie; lo si desume dall'avverbio *hosautos* che nel v. 20 si trova in posizione appositiva rispetto al calice: «fece lo stesso con il calice (il calice allo stesso modo)». Questo avverbio vuole dire che le azioni compiute precedentemente vengono compiute anche per il calice. Il calice è accompagnato dalle parole esplicative che dicono: «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, che è versato per voi» (Lc 22,20). Qui termina il racconto della cena, senza che ci sia il comando della reiterazione che, invece, è stato collocato prima, alla fine delle parole sul pane. Questo fatto, unitamente alla maniera sbrigativa con la quale viene introdotto il v. 20 (allo stesso modo), senza che si faccia riferimento alla preghiera di azione di grazie, fa ritenere che il v. 20 sia un'aggiunta che Luca ha introdotto successivamente, essendo un dato importante di una sua fonte, mentre lo stadio più antico del racconto di tradizione antiochena (Luca, Paolo) avrebbe comportato solo i vv. 17-19.<sup>27</sup>

Possiamo dunque concludere che, secondo Luca, la liturgia celebrata da Gesù nell'ultima cena avrebbe avuto la seguente struttura: *rito del calice, rito del pane, cena, rito finale del calice*. Ciascuno dei tre riti è stato accompagnato dalla sua preghiera di azione di grazie. ◀

-----  
 ... ciò che proprio non bisognerebbe fare...! 



<sup>26</sup> K. H. RENCSTORF, *Il vangelo secondo Luca*. Paideia, Brescia 1980, 410.

<sup>27</sup> JEREMIAS, *La dernière cène*, 131.

# DALLA LITURGIA GIUDAICA ALL'EUCARISTIA CRISTIANA

ENRICO MAZZA, *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione.*  
EDB, Bologna 2003, pp. 33-37.

I paragrafi sono diversamente numerati. Le note sono un po' semplificate e non corrispondono quanto al numero



## I. IL RITO DELLA CENA FESTIVA GIUDAICA

Dopo aver visto quale sia la struttura dell'ultima cena, *ci dobbiamo chiedere se esiste un rito giudaico che abbia una struttura analoga a quella descritta da Luca. Esiste ed è la cena festiva giudaica.*

Questa è composta di tre momenti:

- all'inizio c'è il rito del *Qiddush* (santificazione) che serve a introdurre la celebrazione della festa;
- terminato questo rito c'è la cena vera e propria,
- alla fine della quale c'è il rito di chiusura: il rito del calice, che è accompagnato dalla preghiera di azione di grazie, la *Birkat ha-Mazon*.

(1) Il *Qiddush* è costituito di tre parti:

- all'inizio c'è il *rito del calice* che comincia con il racconto di Gen 1,31b-2,1-3. Dopo la lettura abbiamo una corta benedizione:
  - «Benedetto sei tu, Signore, Dio nostro, re dell'universo, che crea<sup>28</sup> il frutto<sup>29</sup> della vite».<sup>30</sup>
- A questa si aggiunge una seconda benedizione per la santificazione del giorno del sabato o di un'altra festa, a seconda del calendario liturgico.
- Terminato il rito del calice, comincia il *rito del pane*. Il padre di famiglia prende in mano il pane e lo depone sul tavolo dopo aver recitato la seguente benedizione:
  - «Benedetto sei tu, Signore, Dio nostro, re dell'universo, che produce il pane dalla terra».<sup>31</sup>

Finita la benedizione, il padre di famiglia spezza il pane e lo distribuisce per

(2) la *cena* che segue immediatamente.

(3) Terminata la cena, in occasione della quale si cantano *Zemirot*, ossia degli inni rituali, viene recitata la *Birkat ha-Mazon*, l'azione di grazie che deve essere recitata alla fine di ogni pasto e che, nei giorni di festa, fa corpo unico con il rito del calice. Per i rabbini c'è un obbligo grave di recitare questa preghiera, fondato sul comando divino di Dt 8,10.

## II. IL RITO DI *DIDACHÈ* 9-10

Dalla descrizione dei riti della cena festiva giudaica, composta da *Qiddush* in apertura di cena<sup>32</sup> e da *Birkat ha-Mazon* in chiusura, si vede che *la successione dei vari momenti rituali è la stessa che si trova nella cena rituale descritta da Luca. Ma Luca non è l'unico caso.*

Nella Chiesa delle origini c'è un documento, la *Didachè*,<sup>33</sup> quasi certamente di origine

<sup>28</sup> Il passaggio dalla seconda alla terza persona singolare è stato generato dalla storia di queste benedizioni che, in origine, erano costituite solo della seconda parte, ed erano prive della prima («Benedetto sei tu, Signore...»).

<sup>29</sup> «Frutto della vite» è l'espressione usata da Lc 22,17 per indicare il primo calice dell'ultima cena.

<sup>30</sup> A. HÄNGGI - I. PAHL (edd.), *Prex eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*. Editions universitaires - Fribourg Suisse, Fribourg 1968, 6.

<sup>31</sup> A. HÄNGGI - I. PAHL (edd.), *Prex eucharistica*, 7. Per il commento cf. L. A. HOFFMAN, *Berakhah rabbinica e spiritualità ebraica* in *Concilium* 26/3 (1990), 349-364.

<sup>32</sup> Parlo del *Qiddush* per brevità e per poter dare un nome preciso a questo rito che apre la cena, anche se questa identificazione non è completamente esatta dato che il rito del *Qiddush*, così come lo conosciamo noi, ha acquistato una forma fissa solo in epoche posteriori. All'epoca del Nuovo Testamento, tuttavia, erano già in uso dei riti di preghiera che precedevano il pasto, dai quali successivamente ha avuto origine il rito del *Qiddush*. Testimonianze di questi riti giudaici si trovano non solo nel Nuovo Testamento, ma anche nelle comunità degli esseni e in Filone a proposito dei Terapeuti.

<sup>33</sup> W. RORDORF - A. TUILIER (edd.), *La doctrine des douze apôtres (Didachè)*. Sch 248, Cerf, Paris 1978.

antiochena, che describe la celebrazione eucaristica; si tratta di una celebrazione che ha la stessa struttura di quella descritta fino ad ora e che può essere messa in parallelo sia con Luca sia con la cena festiva giudaica.

#### Didachè Cap. IX

1. Riguardo all'eucaristia, così rendete grazie:
2. Dapprima per il calice: Noi ti rendiamo grazie, Padre nostro, per la santa vite di David tuo servo, che ci hai rivelato per mezzo di Gesù tuo servo. A te gloria nei secoli.
3. Poi per il pane spezzato: Ti rendiamo grazie, Padre nostro, per la vita e la conoscenza che ci hai rivelato per mezzo di Gesù tuo servo. A te gloria nei secoli.
4. Nel modo in cui questo pane spezzato era sparso qua e là sopra i colli e raccolto divenne una sola cosa, così si raccolga la tua Chiesa nel tuo regno dai confini della terra; perché tua è la gloria e la potenza, per Gesù Cristo nei secoli.
5. Nessuno però mangi né beva della vostra eucaristia se non i battezzati nel nome del Signore, perché anche riguardo a ciò il Signore ha detto: Non date ciò che è santo ai cani.

#### Didachè Cap. X

1. Dopo che vi sarete saziati, così rendete grazie:
2. Ti rendiamo grazie, Padre santo, per il tuo santo nome che hai fatto abitare nei nostri cuori, e per la conoscenza, la fede e l'immortalità che ci hai rivelato per mezzo di Gesù tuo servo. A te gloria nei secoli.
3. Tu, Signore onnipotente, hai creato ogni cosa a gloria del tuo nome; hai dato agli uomini cibo e bevanda a loro conforto, affinché ti rendano grazie; ma a noi hai donato un cibo e una bevanda spirituali e la vita eterna per mezzo del tuo servo.
4. Soprattutto ti rendiamo grazie perché sei potente. A te gloria nei secoli.
5. Ricordati, Signore, della tua chiesa, di preservarla da ogni male e di renderla perfetta nel tuo amore; santificata, raccoglila dai quattro venti nel tuo regno che per lei preparasti. Perché tua è la potenza e la gloria nei secoli.
6. Venga la grazia e passi questo mondo.  
Osanna alla casa di David.  
Chi è santo si avanzi, chi non lo è si penta.  
Maranatha. Amen.
7. Ai profeti, però, permettete di rendere grazie a loro piacimento.

#### L'eucaristia

- inizia con il rito del calice accompagnato da una corta benedizione;<sup>34</sup>
- segue il rito del pane spezzato, anche questo accompagnato da una benedizione<sup>35</sup> alla quale si aggiunge uno sviluppo, detto con termine tecnico *embolismo*, consistente in una preghiera per l'unità.<sup>36</sup>
- Al termine c'è il pasto, al quale segue la *Birkat ha-Mazon* cristiana.<sup>37</sup> Questo rito inizia con la rubrica

«Dopo esservi saziati, così rendete grazie».<sup>38</sup>

Si tratta di una frase che ha origine in Dt 8,10, e indica il momento in cui si deve dire la preghiera di azione di grazie: dopo aver cenato.

Posto questo, dobbiamo osservare che la rubrica di Didachè 10,1 dice la stessa cosa detta da Luca: «E, dopo aver cenato, fece lo stesso con il calice...» (Lc 22,20).

### III. IL RITO DI 1COR 10,16-17

Il rito eucaristico della Chiesa di Corinto è analogo a quelli visti fino ad ora. Paolo, nella Prima lettera ai Corinzi, ci fornisce due descrizioni dell'eucaristia.

- Nella prima (1Cor 10,16-17) abbiamo il rito eucaristico della Chiesa,
- mentre nella seconda (11,23-25) abbiamo il rito della cena di Gesù nel cenacolo, ossia il racconto dell'istituzione dell'eucaristia.

Le differenze che ci sono tra i due testi mostrano con chiarezza quanto sia stato rapido, e quale sia stato, lo sviluppo della tradizione liturgica tra il rito dell'ultima cena e quello della Chiesa di Paolo. Questa ha un rito eucaristico composto di due momenti:

<sup>34</sup> Didachè 9,2.

<sup>35</sup> Didachè 9,3.

<sup>36</sup> Didachè 9,4.

<sup>37</sup> Didachè 10.

<sup>38</sup> Didachè 10,1.

- a) dal rito del *calice*, con la sua benedizione;
- b) dal rito del *pane spezzato* al quale è legato il tema dell'unità.

Anche nella *Didachè* c'è un rapporto stretto tra il rito del pane e il tema dell'unità. Sia in Paolo, sia in *Didachè*, questo legame ha la forma letteraria dell'*embolismo*, articolato su di una parola chiave.<sup>39</sup> L'eucaristia di Corinto corrisponde a quella di *Didachè* 9: rito del calice, rito del pane, embolismo per l'unità.<sup>40</sup>

**Tuttavia in 1Cor 10,16-17 c'è una certa differenza sia rispetto a Luca sia rispetto alla *Didachè*, a causa dell'eliminazione della cena:** se non c'è la cena, non può esserci l'azione di grazie dopo la cena e, conseguentemente, non c'è alcun riferimento alla *Birkat ha-Mazon*, l'azione di grazie dopo aver cenato.

Tuttavia c'è un *accenno* a questa preghiera quando il calice eucaristico viene chiamato *calice di benedizione*, una locuzione che si addice preferibilmente al calice sul quale si recita la *Birkat ha-Mazon* dopo aver cenato.<sup>41</sup>

#### IV. L'EVOLUZIONE DELLA STRUTTURA DELL'EUCARISTIA

In questo modo viene portata a termine la tendenza che compare già nel racconto di Luca: tutto ciò che riguarda l'eucaristia, e che si trova collocato nel rito *alla fine* della cena, deve *passare al rito che si trova in apertura* del pasto. Questa tendenza appartiene a tutti i testi visti fino a ora, ed è meglio apprezzabile nel seguente quadro sinottico.

Rito giudaico	Luca	Didachè	1Cor 10,16-17
<i>Prima di cena</i> Rito del calice con Benedizione	<i>Prima di cena</i> Rito del calice con Eucaristia	<i>Prima di cena</i> Rito del calice con Eucaristia	<i>Prima di cena</i> Rito del calice con Benedizione
Rito del pane con Benedizione	Rito del pane con Eucaristia	Rito del pane con Eucaristia Embolismo	Rito del pane (con Benedizione) Embolismo
<i>Dopo la cena</i> Rito del calice con Eucaristia	<i>Dopo la cena</i> Rito del calice con Eucaristia	<i>Dopo la cena</i> - Eucaristia	- - -

**L'evoluzione** della liturgia eucaristica è guidata dalla chiara intenzione di *riunire il rito del calice*, comunione<sup>42</sup> del sangue di Cristo, con il *rito del pane*, comunione del corpo di Cristo: entrambi i riti debbono essere collocati *prima di cena*.

Questo sviluppo è ancor più evidente se consideriamo i racconti neotestamentari dell'ultima cena in sinossi.

Luca (testo lungo)	1Cor 11,23-25	Marco-Matteo	Luca (testo corto)
<i>Prima di cena</i> Rito del calice con Eucaristia	<i>Prima di cena</i> - -	<i>Prima di cena</i> - -	<i>Prima di cena</i> - -
Rito del pane con Eucaristia	Rito del pane con Eucaristia	Rito del pane con Benedizione Rito del calice con Eucaristia	Rito del pane con Eucaristia Rito del calice (con Eucaristia)
<i>Dopo la cena</i> Rito del calice (con Eucaristia)	<i>Dopo la cena</i> Rito del calice con Eucaristia	-	-

A causa dell'eliminazione della cena, il rito del calice si trova collocato subito dopo il rito del pane. Per l'accostamento del rito del pane con il rito del calice, la successione normale che si imporrà sarà *pane-calice* e non più *calice-pane*.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> In *Didachè* 9,4 la parola chiave è «questo (pane spezzato)», mentre in 1Cor 10,7 è «pane».

<sup>40</sup> Si noti che 1Cor 10,1-4 mostra di conoscere *Didachè* 10,3.

<sup>41</sup> In Paolo questo calice è quello che precede il rito del pane, e dunque non appartiene al rito della conclusione della cena.

<sup>42</sup> Oggi si direbbe *sacramento*, tuttavia preferisco il termine comunione perché è quello usato da Paolo in 1Cor 10,16, come termine tecnico della sacramentalità.

<sup>43</sup> La successione calice-pane dei testi provenienti da *Didachè* è stata cambiata e corretta con molta cura, come si vede

In seguito, questo avvicinamento dei due riti, che non sono più separati dalla cena, *produrrà la loro unione*, cosicché le due preghiere di rendimento di grazie (una sul pane e una sul calice) *si fonderanno in un unico testo* che varrà sia per il pane sia per il calice considerati ormai *per modum unius*, ossia come un unico elemento.

È in questo modo che è nata la preghiera eucaristica, concepita come testo unico, che è arrivata fino ad oggi.

## V. CONCLUSIONE

Nella tradizione neotestamentaria dell'ultima cena, i punti da sottolineare con maggior attenzione sono due:

- la successione dei riti che compongono l'ultima cena;
- l'uso di "benedire" (*eulogein*) e di "render grazie" (*eucharistein*).

**Nella tradizione lucana e paolina**, della quale fa parte anche la *Didachè*, l'ultima cena è composta di tre momenti che sono, direttamente, il modello della celebrazione eucaristica della Chiesa:

- il *rito del calice*, in apertura della cena, accompagnato dalla sua benedizione;
- il *rito del pane* che viene spezzato e che è accompagnato dalla sua solita benedizione; in *Didachè* e in Paolo c'è anche un embolismo per il raduno e l'unità della Chiesa;
- dopo la cena, secondo il costume, viene recitata la *Birkat ha-Mazon* che, di per sé, accompagna l'ultimo calice.

**Mentre in Marco e in Matteo**, secondo il costume giudaico, la preghiera sul pane è una "benedizione" (*eulogia*) e la preghiera sul calice è un "rendimento di grazie" (*eucharistia*), in Luca, *Didachè* e Paolo (1Cor 11,23-26) *la preghiera sul pane è un "rendimento di grazie" (eucharistia) come la preghiera sul calice.*

Questa differenza tra le due tradizioni si spiega per la tendenza - propria della tradizione antiochena - a spostare tutti gli elementi che si trovano alla fine della cena per inserirli nel rito che apre la cena.

Per questo motivo Luca definisce non "eulogia", bensì "eucharistia" tanto la preghiera che si accompagna al primo calice (Lc 22,17), in apertura della cena, quanto la preghiera che si accompagna al pane, anche questo prima di cena.

Invece per il calice che conclude la cena, che dovrebbe essere accompagnato da una "eucharistia", non scende in dettagli e si accontenta di una descrizione molto generica affidata all'avverbio *hosautos* (allo stesso modo).

Anche in Paolo c'è stato uno spostamento verso il rito che apre la cena; infatti sia la cena, sia, di conseguenza, il rito dopo cena, sono completamente scomparsi. Il *calice*, che le parole esplicative qualificano come sangue di Cristo, è stato *spostato dal dopo cena all'inizio della cena*, e si trova *nella stessa posizione del primo calice*<sup>44</sup> che apre la cena, identificandosi con questo e sostituendosi a questo. *Uno spostamento analogo è capitato anche alla Birkat ha-Mazon, che è passata dal dopo cena all'inizio della cena*, sostituendo così la corta benedizione sul calice che si trovava in questo punto del rito: in tal modo il calice che apre il rito è definito comunione del sangue di Cristo e viene chiamato calice di benedizione (1Cor 10,16), due definizioni che, in quanto tali, sono proprie del calice che conclude la cena assieme alla *Birkat ha-Mazon*.

Questa tendenza era già palese in *Didachè* 10: il calice che avrebbe dovuto accompagnare questa *Birkat ha-Mazon* cristiana è già scomparso e si è identificato con il calice che dà inizio al rito che apre la cena in *Didachè* 9.

Qui si è verificata un'altra mutazione: la terza strofa di *Didachè* 10, una preghiera di supplica per il raduno della Chiesa, viene duplicata e, in forma leggermente ridotta, passa a *Didachè* 9 che, pertanto, acquista una struttura tripartita: 1) *rendimento di grazie sul calice*, 2) *rendimento di grazie sul pane*, 3) *invocazione per il raduno e l'unità*.

La struttura tripartita descritta resterà come caratteristica distintiva delle paleoanfore. ◀

---

nel caso della cosiddetta *Eucharistia mistica* di *Costituzioni apostoliche* VII, 25-26 (cf MAZZA, *L'anafora eucaristica*, capp. 2 e 6).

<sup>44</sup> Mi rifaccio alla descrizione lucana della cena, più vicina al modello giudaico che abbiamo esposto sopra quando abbiamo parlato del *Qiddush*.

Per la comprensione della Cena del Signore

# LA STRUTTURA FONDAMENTALE DELLA CENA RITUALE EUCARISTICA

VINCENZO RAFFA, *Liturgia eucaristica*. CLV, Roma 2003, pp. 58-61.

Le note sono semplificate e in parte omesse e nella numerazione non corrispondono all'originale.



Qualunque fosse il tipo di banchetto dell'ultima cena, secondo la testimonianza unanime e incontrovertibile dei sinottici e di S. Paolo, Gesù seguì un suo rituale. La chiesa, per quanto riguarda la liturgia eucaristica, fermò la sua attenzione in modo particolare su sette azioni.<sup>45</sup>

1. Prese il pane.
2. Pronunciò una preghiera di benedizione a Dio (rendimento di grazie).
3. Spezzò il pane.
4. Lo distribuì lui stesso, accompagnando la distribuzione con le parole: "Prendete e mangiate, questo è il mio corpo...".
5. Prese il calice.
6. Pronunciò una preghiera di rendimento di grazie al Padre.
7. Distribuì lui stesso il vino, accompagnando la distribuzione con le parole: "Prendete e bevete, questo è il (il calice dell'alleanza nel) mio sangue...".<sup>46</sup>

**La chiesa intese** il comando di Gesù: "Fate questo in memoria di me" in riferimento a queste sette azioni.

**Non ritenne** rientrasse nell'ordine di Cristo l'eventuale rituale giudaico pasquale o d'altro tipo con tutte le prescrizioni connesse, né il pasto religioso, né le erbe amare, né, per sé, l'azzimo (anche se in occidente si affermò a un certo momento quest'uso), e nessun altro pasto che non fosse quello sacramentale del corpo e del sangue di Cristo. La comunità apostolica, forse non subito dappertutto, lasciò cadere tutte queste cose, considerandole occasionali e marginali, anche se Gesù le aveva eventualmente praticate. La chiesa dunque vide solo nel doppio rito del pane e del vino l'istituzione originale a lei lasciata da Cristo.<sup>47</sup>

Ecco come la chiesa, almeno a partire da un certo tempo,<sup>48</sup> dopo la soppressione del pasto intermedio, attuò i sette atti comandati da Cristo, con tutto il loro valore sacramentale.

Essa abbinò, cioè unì in successione immediata, i tre gesti paralleli: "Prese", "Disse la preghiera di benedizione", "Distribuì". Lasciò in più, ma a parte, solo la frazione relativa al pane. Il tutto così venne impostato in quattro momenti anziché in sette.

1. **Prese.** Tutto ciò la chiesa lo compie da molti secoli nella liturgia dei doni, cioè in quello che viene chiamato "offertorio", nome che non è del tutto scomparso dalla liturgia attuale.
2. **Pronunciò la preghiera di benedizione (di rendimento di grazie).** La chiesa pronuncia una preghiera di benedizione e di rendimento di grazie sul tipo di quella detta da Gesù. Egli la disse in due riprese. La chiesa lo fa nella preghiera eucaristica, in una recita ininterrotta. Si tratta di una sola formula (se intendiamo tutto il testo della preghiera nel suo insieme) valevole sia per il pane che per il vino.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Il numero di sette e poi di quattro delle azioni essenziali di Cristo è particolarmente sottolineato da G. DIX.

<sup>46</sup> Qualcuno (E. MAZZA) conta come distinte la distribuzione e il testo accompagnatorio e così arriva a nove azioni. Tuttavia non è arbitrario, come fa G. DIX, considerare la parola accompagnatoria del tutto simultanea come un tutt'uno col gesto. La parola più che operazione diversa è la qualifica dell'operazione stessa. Di solito in casi simili si dice segno di croce, abluzione battesimale, unzione ecc. intendendole un'azione sola anche se al gesto si unisce la parola.

<sup>47</sup> Cf. E. DEKKERS, *L'Eucharistie, imitation ou anamnèse de la Dernière Cène?* in Misc. A. Chavasse, Rsr 58 (1984) nn. 1-2-3, pp. 15-23: si sostiene che fu anamnesi e non mimesi nel senso di un calco perfetto. Tuttavia per il nucleo sostanziale è imitazione e ripetizione. Ripetizione solo del rito sacramentale, non certo del sacrificio della croce, assolutamente unico e irripetibile, anche se ripresentabile nella sua unicità.

<sup>48</sup> L'abbinamento non appare ancora nella *Didachè*.

<sup>49</sup> Qui prescindiamo dalle formule distinte di consacrazione del pane e del vino che appartengono al racconto e che, storicamente, vanno considerate a parte. Che cosa pensare della benedizione del vino all'inizio del banchetto, segnalata da Lc 22,14-19? Si può dire che il suo contenuto escatologico fu integrato nell'unica preghiera eucaristica. Già Matteo (26,29) e

3. **Spezzò.** La chiesa romana tradizionalmente, da molti secoli, compie questo gesto in preparazione alla comunione solo dopo la preghiera eucaristica, proprio come fece Gesù, e non al momento del racconto.
4. **Diede.** La chiesa attua il rito nella comunione del corpo e sangue di Cristo. La distribuzione viene accompagnata dalle parole: «Corpo di Cristo» e «Sangue di Cristo» (almeno in larghe fasce della tradizione antica e di nuovo attualmente).

La chiesa ha eliminato l'intervallo primitivo del pasto fra le due comunioni, proprio perché ritenuto accessorio e occasionale e fuori delle intenzioni propriamente istitutive di Cristo.

Per sé il racconto dell'istituzione non rientrava nel comando: Gesù aveva comandato di fare, non di raccontare.

Però ovviamente il racconto avrebbe esplicitato in maniera ideale il significato e la natura specifica di tutto il rito. Per questo o prima o dopo non poteva rimanere assente dalla grande preghiera.

Disponendo in quattro tempi i sette gesti di Gesù, la chiesa non cambiò nulla di ciò che costituiva la sostanza dell'istituzione di Cristo. Si limitò a riorganizzare il settore che non toccava l'essenziale, valendosi dei poteri dati a lei dal Fondatore stesso.

### **Ci fu una liturgia della parola nell'ultima cena?**

Quanto alla liturgia della parola forse ci si deve riallacciare al discorso di Gesù riferitoci da Giovanni. Anche se Giovanni raggruppa e formula in linguaggio teologico dottrine insegnate da Gesù in varie circostanze, per lo meno si può parlare di un rito della parola, non tanto di lettura propriamente detta, quanto di parola viva pronunciata direttamente da Cristo in persona. Del resto è necessario ritenere che Cristo spiegò o richiamò per l'occasione il significato di quanto stava per compiere, altrimenti sarebbe riuscito per gli apostoli un gesto sbalorditivo e anomalo quello di offrire se stesso come cibo e bevanda. Dal racconto delle fonti nessun cenno di sorpresa da parte degli apostoli, segno che erano preparati alla novità.

Potrebbe forse illuminarci il fatto che nella prima parte (vv. 26-47) del discorso sul pane di vita del c. 6 di Giovanni Gesù mostra la sua persona come pane di vita da mangiare con l'ascolto e la fede, pane/parola. Nella seconda parte (vv. 48-59) Gesù si presenta come pane nel senso di carne da mangiare e sangue suo da bere, vale a dire pane e bevanda eucaristici.<sup>50</sup>

**Le sette azioni, ridotte a quattro e unite al rito della parola, non vanno considerate come un insieme di settori separati o solo subordinati l'uno all'altro, ma come un unico sacramento, quello eucaristico cioè il sacrificio conviviale, memoriale di tutto il mistero di Cristo.**

I vari atti, anche se disposti in successione temporale e localizzazioni diverse, sono come raggi che partono da un medesimo sole e ad esso, come rispecchiati, riconducono direttamente. Questa unitarietà è quella che contraddistingue il rito dell'ultima cena e che è riflessa dalle varie denominazioni usate lungo i secoli e rispondente all'intenzione della più genuina tradizione ecclesiale. ◀

---

Marco (14,25) ne saldano il contenuto alla preghiera finale consacratrice del calice.

<sup>50</sup> Come si è accennato sopra, alcuni, che fanno dell'ultima cena un banchetto pasquale, vedono inserito il discorso di Gesù nell'*haggada*, ossia nel contesto della spiegazione del rito pasquale, fatto dal padre di famiglia. Ciò non sembra suffragato da prove.

# IL CONVITO FIGURALITÀ DETERMINANTE DELL'EUCARISTIA

**Il convito è la vera forma di azione o *modello*** che siamo chiamati ad imitare quando celebriamo l'Eucaristia: cioè imitare l'ultima Cena di Cristo.

Al riguardo si porrebbe citare la notissima antifona "O sacrum convivium" (Ad Magn. II Vespri SS.mo Corpo e Sangue di Cristo). Molto di più, è determinante che il NT parli dell'Eucaristia nei termini di cena e mensa del Signore:

«Quando dunque vi radunate insieme, il vostro non è più un mangiare la **CENA DEL SIGNORE** (κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν / *dominicum cenam manducare*)» (1Cor 11,20).

«(...) non potete bere il calice del Signore e il calice dei demoni; non potete partecipare alla **MENSA DEL SIGNORE** (τραπέζης κυρίου μετέχειν / *mensae Domini participes esse*) e alla mensa dei demoni» (1Cor 10,21).

**Il convito così inteso è un convito *rituale***, cioè da svolgersi secondo alcune norme, per cui non si tratta di un convito "libero" negli atteggiamenti, nelle parole, nel cibo da assumere. Anzi, l'atto di assumere il cibo è totalmente simbolico poiché dal punto di vista nutrizionale una quantità così esigua non avrebbe senso, come non avrebbe senso una quantità così piccola per vivere un momento di allegra convivialità amicale, fraterna e festiva. Queste considerazioni, oltre a intendere rettamente e a legittimare pienamente l'Eucaristia come convito, servono a controbattere le errate interpretazioni di una Eucaristia "solo" conviviale o conviviale "alla nostra maniera" amicale e sociologica. E servono da sole, cioè il carattere "rituale" del convito basta e avanza per rigettare le teorie e le prassi sbagliate senza evocare subito la categoria del "sacrificio" allo scopo - metodologicamente fallimentare - di sminuire il convito.

**Il convito è la figuratività dell'Eucaristia**, che appunto non può essere posta in discussione ad esempio richiamandosi ad altre categorie pur valide come il sacrificio:

«Vorrei riportare un'osservazione che ritengo risolutiva dell'idea serpeggiante che il sacerdote rivolto al popolo metta meglio in risalto il significato della Messa come convito, mentre il sacerdote con il popolo rivolto all'altare metta in rilievo la dimensione sacrificale considerata prevalente. Ecco il testo:

"Un motivo figurativo merita ancora di essere sottolineato. **LA FORMA SIMBOLICA DELL'EUCARISTIA È QUELLA DI UN CONVITO**, ripetizione della cena del Signore. Non si dubita che questo convito sia sacrificale, memoriale della morte e risurrezione di Cristo, però dal punto di vista figurativo il suo punto di riferimento è la cena" (*Editoriale di Notitiae* 322/1993, pp. 247-248).<sup>51</sup>

**Il convito rimanda ovviamente e radicalmente alla *manducazione* degli alimenti:** corpo e sangue sacramentali di Cristo, in comunione con quanto essi significano e contengono e in comunione con gli altri partecipanti al convito.

Tenuta presente la completezza della assunzione di una sola specie ribadita da Trento (D 1792, 1733) e dal CCC 1390, resta inteso che l'integralità dell'obbedienza di Cristo e la presenza di una assemblea "normale" portano alla *comunione nel senso dei due elementi*.<sup>52</sup> Tra l'altro il calice evoca l'alleanza e il sangue dell'alleanza versato, che il pane non evoca con altrettanta evidenza segnica (e per finire sarebbe bene che il vino fosse rosso...).

Oggi si discute *se pane e vino siano un dato culturale del tempo* di Cristo, superabile con l'uso sostitutivo di alimenti della nostra cultura. L'Istruzione *Redemptionis Sacramentum* nega tale possibilità.<sup>53</sup>

**Il convito inoltre è il fondamento comunionale della *carità*:** «Se partecipate in comune ai beni dell'immortalità, quanto più non dovete farlo per quelli caduchi?».<sup>54</sup> Questa citazione, di per sé più vasta, è stata di recente spesso interpretata in senso eucaristico.

<sup>51</sup> RINALDO FALSINI, (*L'altare verso il popolo*) *Una recezione definitiva e totale* = Vita Pastorale 1/2007, p. 33.

<sup>52</sup> «Al fine di manifestare ai fedeli con maggior chiarezza la pienezza del segno nel convivio eucaristico, sono ammessi alla comunione sotto le due specie nei casi citati nei libri liturgici anche i fedeli laici, con il presupposto e l'incessante accompagnamento di una debita catechesi circa i principi dogmatici fissati in materia dal concilio ecumenico Tridentino» (RS 100).

<sup>53</sup> «Il pane utilizzato nella celebrazione del santo sacrificio eucaristico deve essere azimo, esclusivamente di frumento» (RS 48). «Il vino utilizzato nella celebrazione del santo sacrificio eucaristico deve essere naturale (...). Non si ammetta, poi, nessun pretesto a favore di altre bevande di qualsiasi genere, che non costituiscono materia valida» (RS 50).

<sup>54</sup> *Didaché* 4,8.

Per la comprensione della Cena del Signore

# L'ULTIMA CENA E L'EUCARISTIA DELLA CHIESA

ENRICO MAZZA, *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione.*  
EDB, Bologna 2003, pp. 279-286.

I paragrafi sono diversamente numerati. Le note sono un po' semplificate e non corrispondono quanto al numero



## I. IL METODO DI INDAGINE

L'indagine storica, condotta sulle testimonianze dei testi liturgici e di alcuni padri della Chiesa, ci ha fornito alcune conclusioni, due delle quali sono di notevole importanza:

- a) la celebrazione eucaristica è *imitazione* dell'ultima cena;
- b) con questo termine si intende affermare non una rassomiglianza esteriore, puramente rituale, bensì una certa identità di natura: l'eucaristia ha come referente l'ultima cena.

Quindi dalla storia si ricava che, per sapere che cosa è l'eucaristia, si deve sapere che cosa celebrò Gesù nell'ultima cena. Ne segue che l'eucaristia potrà essere conosciuta solo attraverso l'analisi dei racconti neotestamentari.

Giustamente Xavier Léon-Dufour sottolinea:

«Ciò che si offre a noi immediatamente, non è un evento, ma un testo che lo riferisce e lo interpreta. Tale è la condizione della conoscenza storica: l'investigazione del passato non dà accesso ai fatti se non attraverso la mediazione dei racconti».55

Dunque ci si deve chiedere che cosa dica il Nuovo Testamento sulle azioni di Gesù nell'ultima cena, su che cosa ha comandato di fare e sulla natura di questa realtà.

Il cambiamento di prospettiva è vantaggioso perché consente di mettere al centro della trattazione l'intera cena rituale compiuta da Gesù nel cenacolo, e non soltanto il pane e il vino. Cristo infatti ha lasciato il mandato "*Fate questo in memoria di me*", riferendosi all'intera liturgia dell'ultima cena attraverso il dimostrativo "questo".

Bisogna chiedersi anzitutto che cosa sia la cena eucaristica che Gesù ha fatto e ha chiesto di fare e, successivamente, perché sia necessario mangiare di quel pane e bere di quel vino. La risposta è nota dai racconti evangelici: perché quel pane è il corpo di Cristo e quel calice è il sangue di Cristo. Quindi la natura del pane e del vino dell'eucaristia sarà conoscibile a partire dall'intera cena eucaristica. Le parole sul pane e sul calice non vanno mai separate, per nessun motivo, dal comando di mangiarne e berne, dato che sono la spiegazione del comando stesso. Questo è l'ordine corretto delle domande che il ricercatore si deve porre per avere una risposta coerente con i dati di cui si dispone.

## II. LA LITURGIA DELLA CHIESA E L'ULTIMA CENA

Fin dalle prime testimonianze, la liturgia eucaristica si mostra come obbedienza al comando di Cristo "*Fate questo in memoria di me*" e come imitazione della cena liturgica di Gesù nel cenacolo, prima di patire. L'imitazione è sempre stata su due piani:

- a) sul piano del rito: le arcaiche celebrazioni liturgiche hanno una forte rassomiglianza rituale con l'ultima cena;
- b) sul piano della natura ontologica della celebrazione: tutto ciò che Gesù ha detto sull'ultima cena viene dalla Chiesa applicato all'eucaristia: le testimonianze che sono state esaminate sono concordi nell'affermare la corrispondenza ontologica dell'eucaristia della Chiesa con l'ultima cena, del pane e del vino della Chiesa con il pane e il vino di Gesù nel cenacolo. Infatti la Chiesa ha sempre definito il pane e il vino della propria celebrazione eucaristica negli stessi termini del pane e del vino dell'ultima cena: corpo e sangue di Cristo.

Come abbiamo visto, l'ontologia dell'imitazione appartiene alla cultura del platonismo diffuso nella patristica delle origini cristiane; in tal modo l'ultima cena si configura come il *tipo* e l'eucaristia della Chiesa come l'*immagine*.

55 X. LEON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*. Editions du Seuil, Paris 1982, 184.

Dato che l'immagine partecipa ontologicamente del tipo, tutto ciò che appartiene alla natura dell'ultima cena appartiene anche per partecipazione alla natura dell'eucaristia della Chiesa.<sup>56</sup> Esaminiamo ora l'ultima cena per coglierne i caratteri e la natura: questi caratteri varranno, per partecipazione, anche per eucaristia della Chiesa.

### III. L'ULTIMA CENA

#### 1. Il carattere profetico dell'ultima Cena<sup>57</sup>

All'inizio di questo trattato abbiamo già visto che Gesù è un giudeo che, nell'ultima cena, compie un rito giudaico. Ma questo non è sufficiente: c'è qualcosa di più, c'è una differenza importante che va messa in luce dato che non tutto è riconducibile al rito giudaico.

Nell'ultima cena ci sono degli oggetti: il pane, il vino, la tavola, il luogo della celebrazione. Ci sono dei riti: il rito del pane e quello del calice. Ci sono dei gesti: il gesto di prendere il pane e di distribuirlo, e così pure per il vino. Ci sono delle parole<sup>58</sup> e delle preghiere: quelle preghiere di azione di grazie che Gesù recita nel rito del pane e nel rito del calice, e quelle parole con le quali egli presenta il pane e il vino ai discepoli affinché ne mangino e ne bevano. ***Il quadro generale e la struttura rituale della cena sono tributari della liturgia giudaica, ma il comportamento di Gesù non lo è.*** I suoi gesti e le sue parole sono un fatto nuovo che non è riducibile al rituale giudaico.

I racconti neotestamentari non sono molto preoccupati di trasmettere gli elementi del rituale giudaico, poiché danno per scontato che si tratti di realtà ben note a tutti, mentre si sono preoccupati di trasmettere con evidenza la novità del comportamento di Gesù, gesti e parole. Ed è questo il dato più importante.

I gesti e le parole di Cristo trasformano l'ultima cena in un *fatto profetico* e in un *annuncio*: l'ultima cena è *parabola e profezia della croce*.

Contrariamente all'uso corrente, la presentazione del pane e del calice ai discepoli è accompagnata da alcune *parole esplicative*; ciò sottolinea l'importanza del dono offerto e fa pensare alle azioni dei profeti. Spesso, infatti, le azioni dei profeti erano accompagnate da parole esplicative,<sup>59</sup> proprio perché erano azioni profetiche.<sup>60</sup> Il carattere profetico dei gesti e delle parole di Gesù *trasforma la cena nell'annuncio della croce*, e ciò fa parte della autorivelazione di Gesù come padrone del suo destino. Più propriamente, annunciando la croce, egli compie la rivelazione della vita che scaturisce dalla sua morte;<sup>61</sup> infatti mangiare e bere è nutrirsi e per la Bibbia nutrirsi significa che la vita si conserva e si rinnova:<sup>62</sup> il cibo dà la vita.

#### 2. Una cena di comunione

Ora si deve sottolineare un altro gesto significativo: *l'invio dell'unico calice a tutti i presenti*, mentre era uso comune che ciascuno bevessero dal proprio.<sup>63</sup> Era una circostanza eccezionale che il capofamiglia che presiedeva la tavola inviava il proprio calice a qualcuno perché ne bevessero e ciò stava a significare un particolare rapporto di comunione e di predilezione. Heinz Schürmann conclude che Gesù, offrendo ai discepoli il pane e il calice, ha voluto mediare (o anche solo indicare) una particolare benedizione.

Xavier Léon-Dufour, con una riflessione analoga, mette in evidenza come con il gesto del dare Gesù manifesti che la sua vita è comunicata:<sup>64</sup>

«Dicendo le sue parole sul pane e sul calice Gesù ha espresso il dono della sua vita fino alla morte: egli si dà a coloro che prendono parte alla sua cena».<sup>65</sup>

Se questa è una cena di addio e appartiene al genere letterario del racconto testamentario,

<sup>56</sup> Sto parlando della natura della celebrazione eucaristica in quanto celebrazione, nella sua completezza, e non solo della natura del pane e del vino.

<sup>57</sup> Su questo punto cf l'ampia trattazione di D. MOSSO, *Riscoprire l'eucaristia. Le dimensioni teologiche dell'ultima cena*. San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, 44ss.

<sup>58</sup> È importante notare che non ci sono solo le parole di Cristo; abbiamo anche i suoi atti e i suoi gesti. Li consideriamo alla stessa stregua delle sue parole; infatti il profeta può pronunciare la parola di Dio sia dicendola, sia facendola.

<sup>59</sup> Cf Ez 12,8-16.19s; 21,12; 37,19-28.

<sup>60</sup> H. SCHÜRMAN, *Comment Jésus a-t-il vécu sa mort?* Cerf, Paris 1977, 96.

<sup>61</sup> LEON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 162.

<sup>62</sup> LEON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 146.

<sup>63</sup> H. SCHÜRMAN, *Le parole di Gesù durante la cena alla luce dei suoi gesti* in *Concilium* 4/1968, 17-19; più diffusamente cf ID., *Comment Jésus a-t-il vécu sa mort?*, 99s.

<sup>64</sup> LEON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 231.

<sup>65</sup> LEON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 137.

dobbiamo usare questo criterio per valutare i gesti e le parole di Gesù:

«La letteratura testamentaria presenta il pasto di addio come un atto di comunione con il testatore e un legame significativo di comunione tra i testatari». <sup>66</sup>

### 3. Annuncio della croce e annuncio della vita

I gesti e le parole di Gesù rimandano agli eventi del Calvario perché è là che si attuano. Direttamente la locuzione sul *corpo dato* e sul *sangue versato* rimanda alla *croce*.

Il gesto col quale Gesù presenta ai discepoli il pane e il calice è il gesto di colui che dona, e le parole esplicative hanno il compito di illustrare questo dono. Con il dono del pane/corpo e del calice/sangue egli ha voluto mediare, o anche solo indicare, una particolare benedizione.<sup>67</sup> Di che cosa si tratta? È il Calvario questa particolare benedizione di cui si parla, ossia la sua morte come *martyria* suprema della sua missione.

Tuttavia, dato che si mangia è per vivere, questo dono è in rapporto con la vita; più profondamente si deve dire che questo dono è in rapporto con la morte di Cristo in quanto dotata di valore salvifico.<sup>68</sup> Donando il pane e il vino, Gesù ha mostrato che la salvezza viene per la sua stessa morte,<sup>69</sup> e cioè che il regno di Dio sarebbe venuto non malgrado, bensì a causa della sua morte.<sup>70</sup> Se qui c'è l'annuncio del Regno, allora il banchetto di addio ha una precisa connotazione escatologica dato che il regno di Dio è essenzialmente escatologico. Bere al calice che Gesù offre ai discepoli significa prendere parte alla salvezza e all'alleanza escatologica che si realizza nella morte imminente di Gesù. In conclusione, l'ultima cena si presenta come *segno in atto* del banchetto escatologico<sup>71</sup> del regno di Dio.<sup>72</sup>

Nell'ultima cena i discepoli non sono davanti alla notizia degli eventi che avverranno al Calvario; quegli eventi sono già in atto, presenti nella cena, e i discepoli li stanno vivendo. Ottimamente H. Schürmann dice che la cena è

«un'azione simbolica, un *ôt* che anticipa la morte imminente. Qui tuttavia, propriamente, non è predetto il futuro, ma è offerto come dono il frutto profetizzato. (...) Il segno risiede nel dono, non è il dono effetto del segno». <sup>73</sup>

Xavier Léon-Dufour sostiene la medesima prospettiva:

«(Gesù) anticipa qui simbolicamente la sua morte e la crescita di vita che ne risulterà per i suoi». <sup>74</sup>

E ancora:

«Una parola o un gesto simbolico, che effettivamente non è soltanto un annuncio, è già una realtà che si svolge sotto i nostri occhi, realtà che è e che non è la cosa detta o fatta.<sup>75</sup> Attraverso questi atti e queste parole della Cena, Gesù "esprime" la sua morte, egli la "vive"». <sup>76</sup>

E in questo associa a sé i discepoli loro; si può dunque concludere che, per loro, prendere parte alla cena del Signore è molto più che partecipare a una cena. Tutto rimanda a qualche cosa che è al di là della cena stessa e che si attua altrove, sul Calvario, e la partecipazione agli eventi del Calvario è resa possibile ai discepoli solo attraverso il banchetto.<sup>77</sup>

### 4. Le parole esplicative

Porgendo ai discepoli il pane, Gesù dà la spiegazione del gesto e dell'invito a mangiarne: *«Prendete e mangiatene tutti, questo è il mio corpo»*.<sup>78</sup>

<sup>66</sup> LEON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 282.

<sup>67</sup> H. SCHÜRMAN, *Comment Jésus a-t-il vécu sa mort?*, 100.

<sup>68</sup> H. SCHÜRMAN, *Comment Jésus a-t-il vécu sa mort?*, 104.

<sup>69</sup> A.-L. DESCAMPS, *Cénacle et calvaire. Les vues de H. Schürmann* in RTL 10/1979, 344.

<sup>70</sup> DESCAMPS, *Cénacle et calvaire*, 345.

<sup>71</sup> D'altra parte nella Bibbia il regno di Dio è spesso rappresentato da un banchetto.

<sup>72</sup> SCHÜRMAN, *Comment Jésus a-t-il vécu sa mort?*, 103ss.

<sup>73</sup> SCHÜRMAN, *Le parole di Gesù*, 124s.

<sup>74</sup> LEON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 80.

<sup>75</sup> C'è diversità tra l'azione di Gesù e quella dei profeti dell'Antico Testamento. Il comportamento del profeta veterotestamentario è solo un quadro entro il quale va collocata l'azione di Gesù, la cui efficacia supera quella dell'*ôt* profetico dato che deriva dal fatto che Gesù è la parola stessa di Dio fatta carne. Dicendo questo, resto fedele alla impostazione data da GIOVANNI CRISOSTOMO nella sua omelia *Sul tradimento di Giuda*: è la parola di Dio, la parola di Gesù nella cena, che garantisce che il rapporto cena-croce sia un rapporto reale, anche se simbolico, e non una semplice allegoria.

<sup>76</sup> LEON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 221.

<sup>77</sup> Nessuno può condividere e partecipare alla morte di un'altra persona: l'uomo è solo con se stesso. Questa incomunicabilità può essere superata solo con gesti che appartengono alla comunicazione simbolica. Il Calvario dunque è un evento personale e proprio a Gesù: la cena è il ponte e il legame dei discepoli con il Calvario; nella cena i discepoli vivono il Calvario.

<sup>78</sup> **Non si può accettare che la separazione del pane dal calice sia la rappresentazione della morte di Cristo.** Si tratta

Nell'antropologia biblica con il termine *corpo* si designa l'intera persona, non il fisico soltanto, come nelle lingue moderne. Come il pio ebreo si nutre del dono della terra, segno della elezione divina, così i discepoli sono invitati a nutrirsi, tutti assieme, della presenza di Gesù. In più, il termine *corpo* esprime una sfumatura di fragilità, propria della creatura, che fa emergere bene qual è stato l'atteggiamento di Gesù nei suoi rapporti con gli altri. L'uso biblico di *corpo* conosce anche l'accezione *cadavere*<sup>79</sup> e quindi:

«la semantica della parola inviterebbe a orientare l'interpretazione in due direzioni: sia la persona in relazione con l'universo, sia la persona che si appresta a morire».<sup>80</sup>

Considerando l'aggiunta paolina «che è per voi» (1Cor 11,24) e la sfumatura lucana «che è dato per voi» (Lc 22,19), si deve concludere che:

«Gesù allora evoca la sua vita data fino alla morte in sacrificio personale».<sup>81</sup>

«Per voi»: l'espressione usata nella tradizione di Paolo e Luca è "*huper humon*". C'è una lunga discussione a questo riguardo, dato che si è diffusa l'opinione che questo termine designi le celebrazioni sacrificali veterotestamentarie con un diretto riferimento alla dottrina della soddisfazione vicaria. Xavier Léon-Dufour discute accuratamente il problema e conclude che *huper* non può essere caricato di questo significato se non facendo violenza ai testi. Solo in Fm 1,13 (e forse in 1Cor 15,29 e 2Cor 5,14) *huper* significa "al posto di"; è una base troppo fragile per dare supporto filologico alla dottrina della soddisfazione vicaria. Rimandiamo alla sua argomentata dimostrazione<sup>82</sup> e ci limitiamo a recepirne la conclusione. Nell'analisi di X. Léon-Dufour, "*huper humon*" significa solo *a vostro favore*. Ecco come egli trasforma la frase di Cristo nell'ultima cena:

«"Io mi do in nutrimento affinché voi viviate": tale è il significato di "a vostro favore" poiché se si mangia, è per vivere».<sup>83</sup>

Dopo aver considerato le parole sul pane passiamo a quelle sul calice.

Nella Bibbia questo termine ha molte accezioni metaforiche. Può indicare il destino di una persona (Mc 10,38ss.) oppure le prove da attraversare (Mc 14,36) o il castigo da subire (Ap 14,10).

Inoltre il calice è usato nel culto e richiama i riti sacrificali.

Non è inutile ricordare che nella liturgia non si dice: "Questo è il mio sangue", bensì: "Questo è il calice del mio sangue". Il calice serve a bere, non è un contenitore qualunque, e il vino è segno della gioia che Dio dona agli uomini.<sup>84</sup>

In Paolo il calice è qualificato in modo tecnico come il calice della benedizione (1Cor 10,16), ossia come quel calice che è legato alla preghiera di azione di grazie.

Calice dell'alleanza è espressione tratta da Es 24,4-8, ma con un significativo mutamento. In Esodo è il Signore, ossia Dio, che pattuisce l'alleanza con Israele. All'ultima cena è Gesù che la pattuisce e la pattuisce nel "suo" sangue.<sup>85</sup> Gesù è colui che pattuisce e, nello stesso tempo,

---

di una spiegazione di uso comune nel medioevo, che è già presente in alcuni padri della Chiesa come Teodoro di Mopsuestia. La teoria è improponibile perché nel Nuovo Testamento *non si tratta tanto della separazione del pane dal vino, quanto della separazione di due riti*: infatti è il rito del pane, con le relative preghiere, ad essere separato dal rito del vino. I due riti nascono già separati tra loro e indipendenti l'uno dall'altro, dato che sono separati dallo svolgimento della cena; non c'è nulla nel rito del calice che richiami ed esiga il rito del pane. Altrettanto per il rito del pane che non ha nulla che rimandi al rito del calice. Ne consegue che il significato del rito del pane deve poter sussistere completo e autosufficiente in se stesso indipendentemente dal rito del calice. Di conseguenza non si può dire che la parola *corpo* e la parola *sangue* vadano interpretate congiuntamente come se fossero una coppia, la coppia *corpo-sangue*, il cui significato biblico è la persona stessa nella sua interezza. Come abbiamo visto all'inizio del trattato, è solo con la tradizione Matteo/Marco che i due riti vengono accostati e possono acquistare un significato dovuto al reciproco rapporto.

<sup>79</sup> È interessante che in tutto il mondo biblico il pane abbia un significato sacrale che è in rapporto con la vita: il pane sostiene la vita; è per questo che è luogo di rapporto con Dio: quando mangia, il pio giudeo deve benedire Dio per il dono ricevuto. Di questa situazione, nell'ultima cena, non è più protagonista il pane, ma la persona di Gesù, fonte di vita per quel particolare rapporto che egli stesso ha creato con gli altri, fino alla morte. È la vita il tema chiave, ma la vita passa attraverso la morte di Gesù.

<sup>80</sup> LEON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 142.

<sup>81</sup> LEON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 143.

<sup>82</sup> LEON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 143-147.

<sup>83</sup> «Una conseguenza deve essere precisata. Con questa parola Gesù non proclama di andare a morte come a un mezzo di salvezza, ma annuncia che, fedele a Dio e agli uomini fino alla morte, sarà presente tra i suoi come loro nutrimento e li farà vivere di se medesimo» (LÉON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 146).

<sup>84</sup> Nella solenne cena festiva, e soprattutto in quella pasquale, il vino è di rigore.

<sup>85</sup> Dobbiamo tener presenti due punti: 1) il calice della cena contiene il sangue che viene versato sulla croce e l'alleanza è detta pattuita nel suo sangue: il sangue che, di fatto, solo sulla croce viene effuso; 2) dalla croce Gesù dona il suo Spirito (Gv 19,30) e, da risorto, continua a trasmetterlo come tipico dono postpasquale (Gv 7,39; 16,7.20.22ss). Dunque nella croce egli sigla la nuova alleanza (Eb 9,18-20) che si caratterizza proprio per il dono dello Spirito (cf Ger 31,31-34).

il modo di pattuizione.<sup>86</sup>

Nelle parole sul calice si parla del *sangue versato*. Il sangue è in stretto rapporto con la morte violenta:

«Versare il sangue significa distruggere il veicolo della vita e quindi la vita stessa».<sup>87</sup>

La croce è in assoluto primo piano, e versare il sangue è il gesto specifico che descrive la crocifissione; in sottofondo però compare l'attributo "mio" che qualifica il sangue versato. Gesù è attore dell'alleanza proprio mentre muore, ma l'alleanza con un morto è puro non senso ed è estranea ad ogni logica in Israele. Inoltre questa alleanza è "eterna": è quindi necessario che Gesù sia vivo, anche dopo la disfatta della morte, per poter essere eternamente partner del patto e mantenervi il suo ruolo. Dietro la morte già compare la risurrezione.

Il calice è *versato*:<sup>88</sup> questo termine può indicare solo la morte cruenta, dato che non corrisponde al termine tecnico usato nel culto: *aspergere*.<sup>89</sup> Solo Matteo dice che il sangue è versato *in remissione dei peccati*: non è altro che un'esplicitazione del tema dell'alleanza:<sup>90</sup> Israele deve purificarsi dai suoi peccati e camminare nelle vie del Signore.

Abbiamo visto che il tema del *sangue versato* è al centro delle parole esplicative del calice. Nell'Antico Testamento il sangue è la vita: luogo della vita, mezzo di trasmissione della vita. Per questo legame con la vita, il sangue è considerato sacro (Lv 17,11.14; Dt 12,23). Se dovessimo tradurre in termini odierni le parole sul calice, dovremmo dire che Gesù non dà ai discepoli un calice di sangue, ma un calice di vita spesa per loro totalmente, senza restrizioni, fino alla morte.

Con le sue parole sul calice, Gesù non poteva fare una più chiara profezia della croce.

#### IV. CONCLUSIONE

Abbiamo ora esposto la natura profetica e simbolica dell'ultima cena come annuncio e profezia della croce, un annuncio che è dotato di una connotazione escatologica nella quale si cela il tema della risurrezione. Da qui si ricava il carattere figurale di *rappresentazione* della croce del Signore che appartiene anzitutto all'ultima cena.

Poiché l'eucaristia della Chiesa è imitazione, ossia partecipazione dell'ultima cena, ne segue che tutte le caratteristiche che sono proprie dell'ultima cena, e che abbiamo illustrato precedentemente, dovranno essere dette anche dell'eucaristia della Chiesa. Dunque, quando si fanno ancora quei gesti e si pronunciano quelle parole, per obbedienza al comando di Cristo, si partecipa della medesima parabola e del medesimo annuncio fatto da Gesù Cristo. Ne segue che la celebrazione eucaristica è figura della passione a causa del rapporto con l'ultima cena, della quale è *partecipazione*.

Per il loro statuto metodologico gli studi sulla liturgia debbono concludere mettendo in luce il modo in cui il rito è segno della realtà di cui è celebrazione.

Nel caso della celebrazione eucaristica possiamo dire che il *segno*<sup>91</sup> consiste in *un insieme di elementi*. La tradizione liturgica, a partire dal Nuovo Testamento, ha trasmesso accuratamente l'elenco di questi elementi, narrando le azioni di Gesù nel cenacolo: *prese il pane, lo spezzò, rese grazie, lo diede, dicendo...*; *prese il calice, rese grazie, lo diede, dicendo...* In altri termini, l'insieme di questi elementi, riuniti; nella celebrazione in modo coerente, fa della celebrazione eucaristica l'*antitipo* dell'ultima cena.

La prassi liturgica del cristianesimo dice che *l'eucaristia è segno della croce*; questo carattere figurale è dovuto al rapporto con l'ultima cena e va definito con i termini classici della

<sup>86</sup> L'alleanza che in Esodo è fatta dal Signore, qui è alleanza nuova ed eterna pattuita da Gesù, Signore, nel suo sangue.

<sup>87</sup> J. BEHM, *Aima* in GLNT 1,465.

<sup>88</sup> *Per voi e per tutti*: mentre nella Pasqua ebraica si chiedeva benedizione per Israele e si invocava la collera divina sui nemici, qui Gesù non conosce frontiere o inimicizie. Egli abbraccia tutti. In questo modo egli si costituisce punto unico di fronte al quale stanno tutti gli altri per ricevere benedizione. Solo il Signore gode di un tale status. Indirettamente anche questa locuzione allude alla risurrezione.

<sup>89</sup> *Aspergere* non appartiene nemmeno al linguaggio della cena dato che i discepoli non sono invitati ad aspergere il sangue di Gesù sull'altare, ma semplicemente a bere: «Al posto della purificazione ottenuta nei sacrifici espiatori con l'aspersione del sangue, si tratta veramente di una bevanda e quindi di un aumento di vita» (LÉON-DUFOUR, *Le partage du pain*, 169).

<sup>90</sup> Alleanza con Dio suppone comunione con lui che è il Santo per definizione. L'alleanza nel sangue di Gesù è nuova ed eterna. Ciò significa che il peccato è stato tolto dal mondo proprio con il suo sangue. Ma chi può perdonare i peccati se non Dio? Il perdono dei peccati annuncia la venuta del regno di Dio (Mt 9,2-6) escatologico. Tutto questo è in diretto rapporto con il calice.

<sup>91</sup> Con il termine *segno* intendo designare ciò che crea e determina la conformità dell'eucaristia della Chiesa con l'ultima cena; la conformità è intesa sia in senso rituale sia in senso ontologico.

sacramentalità, elaborati dalla patristica applicando la tipologia biblica alla liturgia. In tal modo l'eucaristia della Chiesa, in quanto cena, deve essere descritta come figura, forma, similitudine, imitazione (ossia "sacramento") della croce, a causa della corrispondenza rituale e ontologica all'ultima cena.

In conclusione, se volessimo dire in una sola parola che cos'è l'eucaristia in questa prospettiva figurale, non potremmo far altro che citare Paolo: «Ogni volta infatti che mangiate questo pane e bevete al calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga» (1Cor 11,26). Il verbo annunziare (*kataggello*) è perfettamente al suo posto in questo testo, ove ha il compito di descrivere il rapporto "sacramentale" che intercorre tra cena e croce. ◀

