

Arcidiocesi di Lucca

*Corso interdisciplinare
teologico-biblico-catechistico*

LA CELEBRAZIONE DELL'EUCARISTIA



L'Ultima Cena di Juan de Juanes, [Siviglia](#), Museo di Belle Arti

Luca Bassetti

*Il significato biblico-teologico
della celebrazione eucaristica*

***Casa Suore Dorotee - Vorno
2-3 Luglio 2010***

Il significato biblico-teologico della celebrazione eucaristica

La celebrazione dell'Eucaristia, è la sorgente purissima di tutta la nostra fede, contatto vivo e fontale con il mistero stesso dell'amore di Dio che, in essa, si riversa nella nostra vita trasformandola in un processo efficace di divinizzazione. L'Amore che dilata e squarcia il cuore del Padre nel compiacimento commosso per la kenosi del Figlio è lo stesso amore che trafigge il cuore del Figlio, facendo sgorgare da esso fiumi di tenerezza e di misericordia per l'uomo peccatore (Gv 19,30.34), nel cui cuore, trafitto nel dolore del pentimento per Colui che ha trafitto (Zc 12,10; Lc 23,48; At 2,37-38) è riversato lo stesso amore divino: lo Spirito Santo che ci è stato donato (Rm 5,5). La celebrazione eucaristica è la partecipazione più piena a tale sorgente dell'amore trinitario. In essa rivive infatti l'atto supremo della donazione che il Figlio ha fatto della sua vita, secondo quanto ha visto fare dal Padre stesso (Gv 5,19-30). Egli istituisce questo segno efficace del suo amore radicalmente oblativo nel momento in cui l'intensificarsi del rifiuto degli uomini si fa decisa volontà di togliergli la vita (Mt 26,2-5 e //; Mt 26,14-16. 20-25 e //; Gv 13,2.21-30). Il Figlio di Dio non lascia che la vita gli sia strappata, ma decide Egli stesso di donarla per amore spezzando il pane come suo corpo e versando il vino come suo sangue (Mt 26,26-29 e //). Da questo evento storico-liturgico il mistero pasquale di morte e risurrezione lascia trasparire tutta la sua straordinaria energia di amore e si trasfigura di una nuova luce piena di speranza: il dono ha soppiantato il possesso, la vita ha vinto la morte, l'amore ha sconfitto l'odio¹.

Il senso ed il valore dell'Eucaristia celebrata lo si può comprendere in profondità solo vivendolo, accettando di essere trasportati dalla sua corrente di amore e lasciandosi coinvolgere dalla dinamica della donazione che in essa si compie. Per poter tuttavia estendere alla nostra povera intelligenza le ragioni ineffabili del cuore credente (*credo ut intelligam* dicevano i padri) e raggiungere un minimo di oggettivazione e comunicabilità del mistero che lì attingiamo alla sua sorgente, è necessario ricondurre la celebrazione eucaristica alla sua più autentica radice biblica, riassociandola alla sua duplice fontale derivazione dalla pasqua di Gesù e da quella di Israele. Se nella pasqua del Signore si attinge alla sostanza più intima, decisiva ed essenziale che pervade l'azione eucaristica ed in essa si comunica, la liturgia pasquale di Israele, offre invece la grammatica fondamentale ed il codice decisivo per la sua corretta e vitale comprensione: è necessario dunque prendere anzitutto in considerazione quest'ultima remota radice.

1. La liturgia pasquale di Israele

La celebrazione della pasqua riconduce al cuore della memoria fondativa della fede d'Israele, contenendo in sé la totalità delle evoluzioni e differenziazioni liturgiche successive, che ne assumono e ne sviluppano singoli aspetti in tre principali direzioni: le *berakot* (benedizioni) famigliari, soprattutto della mensa, il culto del tempio e la liturgia sinagogale. La struttura di *berakah* della famiglia riunita a mensa assume e sviluppa l'aspetto di liturgia familiare della pasqua, all'interno di un pasto consumato tra i membri della stessa famiglia in clima di festa e di gratitudine a Dio; la tipologia cultuale del tempio dilata, per parte sua, l'aspetto immolativo-sacrificale legato all'elemento principale del pasto pasquale (l'agnello offerto al tempio e consumato in famiglia); la prassi liturgica della sinagoga ne assume ed accentua, infine, l'elemento haggadico della narrazione memoriale, a cui risponde la preghiera salmica. Una considerazione della liturgia di Israele centrata sulla pasqua e sui suoi distinti sviluppi liturgici offre dunque il necessario codice d'accesso alla comprensione della celebrazione eucaristica, la cui sostanza è tuttavia in relazione all'evento dell'amore, con cui Gesù ha amato i suoi sino alla fine (Gv 13,1).

¹ Sulla capacità sorgiva della liturgia eucaristica di riversare l'amore trinitario nel cuore dell'uomo, come forza di divinizzazione che si estende il suo potere trasformante ad ogni aspetto della vita e della creazione, si vedano le straordinarie riflessioni di J. CORBON, *Liturgia alla sorgente* (1980), Qiqajon-Bose, Magnano 2003, il cui afflato mistico e mistagogico molto le avvicina all'opera di N. CABASILAS, *La vita in Cristo*, UTET, Torino 1971.

1.1. Le *berakot* della famiglia riunita a mensa

La vita dell'ebreo osservante è costellata di numerose, brevi benedizioni che attraversano tutta la sua giornata. La prassi ricorrente della *berakah* non si motiva solo in termini di stretta osservanza del dovere di lodare il nome del Signore dal sorgere del sole al suo tramonto (Sal 113,3) o della necessità di ricordare i suoi precetti dal levarsi al coricarsi (Dt 6,7), ma si fonda soprattutto sulla potenza decisiva e radicale della parola creatrice che, pervadendo tutte le cose della sua vitalità luminosa sorgiva (Gen 1), ne determina la sostanziale bontà di fruizione, bellezza e benevolenza². È soprattutto nel livello cellula vitale primordiale creata che si esprime la lode al Signore per la bontà sostanziale del creato, generata dalla parola di Dio e riconosciuta già dal suo compiacimento originario: la famiglia, specie quando è riunita attorno alla mensa, luogo in cui si alimenta la sua vita, non solo biologica, ma relazionale, è il contesto primo ed essenziale in cui si leva la benedizione al creatore.

La benedizione, nel suo senso biblico alquanto differente da una nostra prassi liturgica, che la invoca come azione discendente, da Dio alle cose in nostro possesso o alle situazioni da noi vissute, funzionalmente ad una protezione da ottenere o ad un esito felice da conseguire, è invece, da parte dei soggetti beneficiari, un moto ascendente di gratitudine che, passando attraverso i beni provvidenzialmente messi a loro disposizione, sente il bisogno di dirigersi verso l'alto, alla loro fonte ultima e decisiva: l'amore di Dio creatore. Nella visione biblica, ogni umana relazione, compreso il rapporto con i beni, è segnato e attraversato dalla struttura pervasiva della benedizione.

Con la propria *berakah* l'uomo risponde alla bontà originariamente effusa su ogni cosa dalla parola creatrice di Dio, riconoscendone il triplice graduale livello di fruizione, bellezza e benevolenza. Il livello primordiale della benedizione è anzitutto di fruizione, si sprigiona a partire dall'uso concreto dei beni vitali, del cibo e dell'acqua, della casa e del vestito, senza i quali verrebbe minacciata la stessa dimensione biologica del vissuto umano. Essa si estende poi alla bellezza del reale, al suo aspetto più marcatamente gratuito, che va oltre la fruizione diretta dei beni vitali per coinvolgere e contemplare il valore della relazione con tutto l'esistente: dalle cose nella loro godibilità estetica fino alle persone nella loro unicità spirituale. La gradualità ascendente della *berakah* raggiunge il suo livello più significativo ed intenso nel momento in cui si esprime come gratitudine per una benevolenza immeritata e riconosce la totale gratuità dei beni e delle relazioni messe a sua disposizione, attribuendole alla misteriosa benevolenza di Colui a cui tutto deve.

La famiglia è il luogo primo di espressione della triplice motivazione della benedizione: grazie ad essa si fruisce infatti dei beni vitali, al suo interno si gode delle relazioni più intense, in essa si riconosce infine l'azione di una benevolenza immotivata. Nella vita familiare è proprio la mensa il contesto più decisivo della bontà fruita, goduta ed accolta come benevolenza: ci si riunisce attorno ad essa, infatti, non solo per assumere il cibo, ma anche per godere la gioia e la bellezza di relazioni conviviali, sino a riconoscere la loro gratuita ed amorevole provenienza dalla radicale benevolenza divina. Allo svolgimento del pasto si legano tre principali benedizioni: quella per il *dono della creazione*, quella per la *grazia della redenzione* e quella, in forma di supplica per il *compimento di ogni bene donato all'uomo nel futuro della salvezza escatologica*. Tra tutti gli elementi costitutivi della mensa l'attenzione dell'ebreo credente si focalizza sul pane, nel suo valore riassuntivo del triplice livello di bontà da riconoscere nella *berakah*: il pane è infatti bene primario di fruizione vitale, bene da frazionare nel godimento di una gioiosa condivisione, segno di una benevolenza che ha pervaso di sé la fatica del lavoro umano come segno concreto di amore oblativo.

Tutte le *berakot* della vita familiare trovano dunque il loro nucleo fondante e ricapitolativo nella *berakah* sul pane spezzato e condiviso a mensa: «Benedetto tu, Signore, Dio nostro, Re dei secoli, che fai produrre il pane alla terra». Già da un punto di vista semplicemente antropologico, con puntuale riscontro anche biblico-teologico, il pane assume l'altissimo valore simbolico di indicatore di una vita donata, particolarmente all'interno delle relazioni intrafamiliari. Frutto del lavoro congiunto dell'uomo (dal campo lavorato e seminato sino alla farina) e della donna (dalla farina lavorata alla pagnotta posta sulla tavola) esso racchiude le energie consumate per amore e fatte dono di vita reciproco tra il marito e la moglie ed effusione congiunta di risorse vitali per i loro figli, a prolungare nel tempo, sino alla crescita compiuta, lo stesso atto di amore e dono di sé con cui li hanno generati. A mensa è l'uomo che pronuncia la benedizione sul pane, ma solo ricevendolo come alimento compiuto dalle mani della sposa che, insieme ai figli, ne attende lo spezzarsi e si fa tramite per la sua totale distribuzione. Ministerialità congiunta dell'uomo e della donna a servizio del dono reciproco della vita e della sua estensione ai figli. In tale significativa dinamica di amore la *berakah* ha un'indiscutibile funzione chiave. *Bene-dire* Dio con tutta la gratitudine del cuore significa attribuire il bene della *fruizione* e del *godimento* alla sua esclusiva *benevolenza*, riconoscendo che i beni posti tra le mani

² Si veda in proposito l'illuminante articolo di CARMINE DI SANTE, *Antropologia della benedizione. Dal soggetto «benedetto» al soggetto «bene-dicente»*, in *Rivista biblica* 71 (1994) 403-419.

dell'uomo, insieme con il bene di tutta la sua vita, pur frutto di lavoro faticoso, non possono essere trattati come possesso esclusivo del singolo: essi appartengono ad un Altro, manifestano la sua infinita liberalità e chiedendo di essere condivisi con generosità analoga a quella di Colui che li ha donati. La dinamica del dono interna alla vita della famiglia, particolarmente manifesta attorno alla mensa e recepita in modo intensificato nel pasto pasquale, si prolunga e si dilata nell'istituzione dell'offerta cultuale³.

1.2. La dinamica dell'offerta nel culto del tempio

La dinamica dell'offerta sacrificale, come la stessa Bibbia attesta (Gen 4), si impone *ab immemorabili* come dato antropologicamente radicato e religiosamente pervasivo, in cui l'uomo, naturalmente aperto alla trascendenza, avverte la sua strutturale dipendenza dal dono e partecipa in modo riconoscente ed ulteriormente propiziatore quanto ha ricevuto dalla generosità divina⁴. Lo strutturarsi del culto del tempio porta ad una differenziazione delle destinazioni e funzioni sacrificali, classificabili in quattro tipologie di offerta: l'*olocausto*, il *sacrificio di riparazione* per il peccato, il *sacrificio di comunione*, l'*oblazione*. Nei primi tre si offrono, con modalità diverse, animali; il quarto è invece a base di farina e olio, con aggiunta di incenso: si offre sostanzialmente l'impasto del pane, più o meno elaborato anche sotto forma di focacce.

Nell'*olocausto* la vittima viene interamente bruciata come segno di un suo trasferimento totale a Dio: offerta di gratuità totale al Signore in riconoscenza povera per i suoi benefici o in risposta ad una manifestazione della sua presenza o del suo dono (Gdc 6,19ss; 13, 19ss), sacrificio di soave odore al Signore che innalza a Lui il cuore dell'uomo. Nel *sacrificio di riparazione*, il trasferimento rituale sulla vittima dei peccati della comunità o dei singoli e la sua successiva distruzione nell'immolazione e nel fuoco implorano da Dio il perdono dei peccati commessi, anche in modo involontario. Il *sacrificio di comunione*, in cui la vittima è in parte bruciata, cioè destinata a Dio, e in parte consumata in pasto dall'offerente (tolto quanto riservato ai sacerdoti) indica in modo simbolico la volontà di entrare in comunione di mensa con Dio stesso, di essere riconosciuti come sua famiglia, partecipe del dono della sua vita e dei suoi benefici sempre rinnovati. L'*oblazione* è la forma di offerta maggiormente intrisa del lavoro dell'uomo e perciò più significativamente segnata dalla vita dell'offerente che, mentre ricorda la bontà di Dio per la terra da lui donata con i suoi frutti, chiede al Signore stesso il ricordo o l'attenzione per una situazione particolare o per l'esaudimento di un desiderio: da qui il nome di memoriale (*azkarah* dal verbo *zakar*, ricordare), accompagnato dal suffisso (*azkara-tah*), indicante il rapporto particolare con l'offerente che chiede di essere ricordato da Dio per quanto gli sta a cuore.

La struttura sacrificale del culto del tempio, oltre al suo riferimento antropologico più profondo, affonda le sue radici storiche nella celebrazione pasquale di Israele. L'agnello offerto al tempio per essere consumato in famiglia durante la cena pasquale ha in sé il riferimento complessivo alla generosità dell'offerta di olocausto, alla supplica per il peccato e al desiderio di comunione con Dio e con gli uomini che si esprime nel pasto, ricordo della notte della liberazione dall'Egitto. Ma è soprattutto l'offerta dell'*oblazione* di farina e olio, del pane «lavorato dall'uomo» a contenere il più intenso riferimento storico-esistenziale al memoriale dell'intervento salvifico di Dio, aperto alla richiesta povera a Lui, perché continui a ricordarsi del suo popolo, rinnovadogli la salvezza come pasqua-passaggio dall'oscuro presente al radiosio futuro messianico.

La memoria liturgica (*zikkaron* dal verbo *zakar* ricordare) dell'azione salvifica di Dio per il suo popolo non si limita al semplice gesto dell'offerta (*azkarah*) del pane e della carne animale. Essa si dilata in racconto memoriale dell'opera salvifica di Dio, dalla creazione alla promessa ai padri, dalla liberazione dall'Egitto all'ingresso nella terra, dai benefici ricevuti nel presente sino alla pienezza del futuro messianico. Come l'elemento oblativo sacrificale del rito pasquale ha il suo prolungamento nel culto del tempio, così la sua componente haggadico-narrativa ha la sua dilatazione nella celebrazione sinagogale⁵.

1.3. La liturgia della Parola nella Sinagoga

³ Sulla struttura liturgica della *berakah* familiare in riferimento allo sviluppo della celebrazione eucaristica si veda L. BOUYER, *Eucaristia. Teologia e spiritualità della Preghiera eucaristica* (1966), Elle Di Ci, Leumann (TO) 1983, 89-98 e 106-114; e C. DI SANTE, *L'Eucaristia terra di benedizione. Saggio di antropologia biblica*, EDB, Bologna 1987.

⁴ È sufficiente in proposito rinviare agli studi di RUDOLPH OTTO, *Il sacro. L'irrazionale nella idea del divino e la sua relazione al razionale* (1926), tr. it., Feltrinelli, Milano 1966 e di MIRCEA ELIADE, *Il sacro e il profano*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino 1969.

⁵ Sulle tipologie sacrificali del culto giudaico in riferimento all'Eucaristia di veda M. THURIAN, *L'Eucaristia, memoriale del Signore, sacrificio di azione di grazie e di intercessione* (1963), tr. it., AVE, Roma 1967, 55-76.

La fine del tempio e della monarchia distrutti con l'esilio babilonese conferiscono nuovo impulso creativo alla memoria fondatrice della fede di Israele che si condensa nel Libro delle Scritture il cui riferimento acquista una centralità crescente, in sostituzione del culto del tempio, nella modalità liturgico celebrativa della Sinagoga. Luogo in cui la genesi del Libro si completa – la lettura «sinagogale» congiunta e commentata delle due distinte raccolte della Legge (*Torah*) e dei Profeti (*Nebiim*) dà luogo al terzo gruppo di scritti del canone ebraico (*Kethubim*), corrispondenti approssimativamente ai nostri Sapienziali, che ne sono il sigillo – la Sinagoga è l'ambito liturgico destinato quasi esclusivamente alla lettura e al commento del Libro stesso. La struttura del canone ebraico ha il suo diretto e funzionale riferimento all'articolazione liturgica della Sinagoga: i due corpi principali della Legge e dei Profeti hanno rispettiva corrispondenza alle due letture, alle quali segue, intercalato da Salmi e benedizioni, il commento midrashico dei partecipanti, la cui modalità si avvicina a quella espressa dai *kethubim* Sapienziali.

I *Libri della Legge*, proposti nella prima lettura contengono il racconto fondatore dei benefici di Dio a Israele, in corrispondenza alla promessa ai padri, e le narrazioni allargate del suo agire misericordioso verso i figli delle successive generazioni, spesso in relazione alla sofferta memoria delle loro infedeltà. Nella *Torah* al racconto si associa il comandamento, richiesta da parte di Dio all'uomo di una corrispondenza all'amore per un patto durevole di alleanza. La prima lettura ravviva nell'uomo la duplice coscienza del dono di Dio e della necessità di una risposta attraverso l'osservanza del comandamento.

I *Libri dei Profeti*, proclamati come seconda lettura in rapporto tematico alla prima, ne costituiscono il primo ed essenziale commento in chiave attualizzante ed in prospettiva escatologica, in vista di una rinnovata comprensione delle esigenze dell'alleanza all'interno di un atto di conversione a Dio con tutto il cuore (Lc 4,16-30). Poiché lo stesso Mosé al termine della sua vita, in chiusura della *Torah*, aveva promesso che il suo ruolo non sarebbe venuto meno nella comunità di Israele, per la quale il Signore avrebbe suscitato anche in seguito profeti come lui (Dt 18), l'assemblea sinagogale ha riconosciuto alla scrittura dei *Nebiim*, l'incarnazione del compito profetico di funzione ermeneutico-attualizzante della *Torah*⁶.

Laddove la comunità di fede si trova spesso tentata di separare il racconto dal comandamento, dando luogo a riduzionismi dottrinalistici disincarnati (le teologie non convertite degli scribi) o a semplificazioni attivistiche moralizzanti (le pratiche non convertite dei farisei), il ruolo dei profeti, voce diretta di Dio al suo popolo spinge a ricomporre memoria del dono di Dio e conseguente prassi etico-esistenziale nel genuino solco dell'alleanza, riaperto dalla conversione del cuore, in vista del sempre più attento discernimento sapienziale dei voleri di Dio. All'ascolto della parola risponde la preghiera innologica e salmica del fedele che, attraverso le opportune *berakot* inserite nella liturgia sinagogale, assume la coscienza piena della gratuità del dono di Dio e rinnova dinanzi a Lui il suo impegno di amore. Le tre principali *berakot* della liturgia sinagogale rispecchiamo in modo simmetrico le tre *berakot* della mensa familiare: le due benedizioni prima dello *shema'* si legano rispettivamente al dono della creazione e alla grazia della redenzione; la terza, formata dall'intera *Tefillah* delle diciotto benedizioni, che segue lo *shema'*, è invocazione del compimento escatologico-messianico. La Sinagoga è la fucina in cui si opera tutto ciò, a prolungamento del racconto haggadico della celebrazione pasquale, a sostituire, sotto forma di *sacrificium laudis*, la prassi culturale del tempio, a ripresa comunitaria delle benedizioni della famiglia riunita a mensa⁷.

1.4. Il ruolo ricapitolativo della liturgia pasquale

La liturgia pasquale ricapitola in radice tutte e tre gli ambiti e le modalità di relazione liturgica tra la comunità di fede e il suo Dio. In essa viene a condensarsi tutto l'anelito umano di apertura alla trascendenza con tutte le sue dimensioni primordiali: quella familiare dell'esperienza vitale dei benefici ricevuti dall'alto, quella culturale dell'offerta grata, propiziatrice e comunionale, quella, infine socio-culturale del tramandamento della memoria fondatrice di identità. Ricapitolate nella celebrazione pasquale tali linee prospettiche tendono poi a svilupparsi, a partire dalla pasqua stessa nei distinti ambiti liturgici della famiglia, del tempio e della sinagoga. Cessato il culto del tempio, la famiglia e la sinagoga, con il punto culminante della celebrazione annuale della pasqua, restano ancora oggi capisaldi tra loro saldamente intrecciati della prassi di fede della comunità di Israele. Non prima tuttavia che la comunità cristiana abbia avuto modo di recepire, nella sua rinnovata comprensione cristologica, ogni aspetto, anche quello più specificamente culturale e sacrificale, della vita di fede di Israele e della relativa testimonianza delle sue Scritture, accogliendo il compimento di tutto ciò nella pasqua di Cristo e rivivendolo nella celebrazione eucaristica da

⁶ Il valore teologico ed anche liturgico-funzionale della struttura del canone ebraico è ben evidenziato da P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. Saggio di lettura* (1976), tr. it., Paideia, Brescia 1985.

⁷ La simmetria tra le benedizioni della sinagoga e della mensa con la sua evoluzione in direzione eucaristica è descritta da L. BOUYER, *Eucaristia* 99-100. Per la struttura complessiva della liturgia sinagogale si veda L.I. LEVINE, *La sinagoga antica. Lo sviluppo storico e l'istituzione* (2000), tr. it., Paideia, Brescia 2005, 544-606.

Lui istituita, che ha nel dono della vita del Figlio di Dio per amore degli uomini la sua sostanza più intima ed essenziale. Sulla grammatica liturgica della fede di Israele l'Eucaristia cristiana condensa comunica ed esprime tutta la forza del *kerygma* pasquale del Signore Gesù, morto e risorto per la nostra salvezza⁸.

2. Dalla pasqua di Cristo alla celebrazione eucaristica

È l'apostolo Paolo ad affermare con forza che ogni volta che mangiamo il pane e beviamo al calice eucaristico noi annunciamo la pasqua del Signore, affrettando il suo ritorno (1Cor 11,26). A seguito del comando istitutivo di Gesù a compiere quel gesto come memoriale del suo amore supremo (1Cor 11,24-25; Lc 22,19), la prassi della frazione del pane è consegnata dall'apostolo alle chiese da lui fondate con la stessa intensità tradente (1Cor 11,23-26) con cui egli consegna l'annuncio del Signore Gesù morto e risorto per la nostra salvezza (1Cor 15,3-5). La celebrazione della *frazione del pane* o *cena del Signore*, da esperienza vitale ed azione memoriale del mistero pasquale di Gesù, si fa al tempo stesso luogo testimoniale della fede della sua Chiesa che, attraverso di essa, riversa sugli uomini la carità fontale di Cristo e proclama così al mondo la sua gioiosa speranza (At 2,42-48). In realtà, secondo la testimonianza del Nuovo Testamento la comunità cristiana primitiva non si è limitata alla proclamazione enunciativa dell'evento che l'ha costituita, ma ha avvertito il bisogno di confessarlo sotto forma di gratitudine orante e benedicente, secondo una modalità eucaristica che si è progressivamente dilatata ed estesa a formare l'assetto di fondo della celebrazione dei Santi misteri, così come è già attestato in epoca subapostolica⁹.

2.1. Il *kerygma* liturgico del Nuovo Testamento e la struttura essenziale dell'anafora

I principali inni cristologici del Nuovo Testamento sembrano risalire ad un'epoca molto antica, come nuclei addirittura pre-scritturali della confessione di fede primitiva, nati sicuramente all'interno di una prassi liturgica e destinati ad accompagnare le prime celebrazioni eucaristiche, come prototipi delle successive anafore. Non è difficile – a partire dalla formulazione più primitiva di Fil 2 – cogliere in essi una struttura omologa, secondo la triplice scansione della preesistenza del Figlio-Verbo presso il Padre, del suo movimento discendente di incarnazione salvifica, culminante nel mistero pasquale, e della sua risalita gloriosa nella forza trasformante dello Spirito comunicata a dimensione cosmica per la mediazione del suo corpo ecclesiale. Tale triplice scansione strutturale la si ritrova al cuore di tutte le anafore, antiche e recenti. La narrazione di base del *kerygma* ha generato, già nella prima generazione cristiana anzitutto la risposta innologico-kerygmatica delle confessioni di fede neotestamentarie, centro delle anafore, per allargarsi, sempre nell'ottica del *kerygma* pasquale alle narrazioni evangeliche, frutto delle due generazioni successive di credenti, che segnano l'impronta decisiva all'intera liturgia della parola¹⁰.

2.2. L'omologa articolazione della Liturgia della Parola

La lettura di stampo ancora sinagogale dei giudeo-cristiani si dilata progressivamente in memoria cristologica di compimento delle scritture di Israele, scrutando incessantemente l'evento-Cristo, trasmesso dall'insegnamento e dalle memorie degli apostoli, nella luce delle Scritture antiche, per coglierne insieme la continuità e la novità. Radicata nell'articolazione sinagogale ed ampliata dalle memorie degli apostoli, la liturgia della parola ecclesiale tende così a trovare la sua struttura stabile, il cui culmine, dopo le lettere e memorie apostoliche si fisserà, una volta redatte, sulle narrazioni evangeliche. La struttura del canone cristiano dell'AT che, a differenza di quello ebraico, colloca i libri dei profeti a conclusione, rafforza il collegamento tra i due Testamenti, affidando ai testi profetici più il compito di annunciare il nuovo messianico che di commentare l'antico mosaico, saldando direttamente la loro testimonianza con il

⁸ Per uno sguardo complessivo alle nascite della celebrazione eucaristica sin dalle sue remote radici ebraiche si veda lo studio di R. CANTALAMESSA, *La Pasqua della nostra salvezza. Le tradizioni pasquali della Bibbia e della primitiva Chiesa*, Marietti, Casale Monferrato 1971.

⁹ I primi esempi di liturgie e preghiere eucaristiche complete si trovano in *Didaché IX-X* (in A. HÄNGGI – I. PAHL, *Præx Eucharistica. Textus et variis liturgiis antiquioribus selecti*, Éditions Universitaires, Fribourg 1968, 66-69, tr. it. in A. QUACQUARELLI [ed.], *I padri apostolici*, Città Nuova, Roma 1986⁵, 34-36), in GIUSTINO, *Apologia I*, 66-67 (in *Patrologia graeca* [Migne] VI, 427-431, tr. it. in CEI, *Liturgia delle Ore secondo il rito romano*, II, LEV, Città del Vaticano 1975, 625-627) in *Costituzioni apostoliche VIII* (in A. HÄNGGI – I. PAHL, *Præx Eucharistica* 82-95, tr. it. in L. BOUYER, *Eucaristia* 256-273). Per queste e le altre principali testimonianze si rinvia a E. LODI, *Enchiridion eucharologicum fontium liturgicorum*, Edizioni Liturgiche, Roma 1979.

¹⁰ Sui nuclei kerygmatici di base e la loro forza generatrice per la formazione del NT ci si basa sull'ampia e complessa analisi di E. Haulotte, *Formation du corpus du Nouveau Testament*, in C. THEOBALD (éd.), *Le canon des Écritures*, Cerf, Paris 1990, 255-439; si può vedere al riguardo anche W. BRUEGGEMANN, *Entrare nella Parola di Dio. Come lasciarsi interpellare dalla Scrittura* (2003), San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 55-76.

compimento cristologico, i direzione del percorso assunto della liturgia della parola ecclesiale¹¹. Le tre benedizioni sinagogali attorno allo *shema*’, legate ai temi della creazione del mondo, della redenzione di Israele e del compimento escatologico-messianico, tendono, nell’uso ecclesiale, a sboccare nel ricordo innologico del kerygma cristologico, formando con esso una profonda unità. A seguito della caduta in disuso del pasto fraterno, successivo alla *fractio panis* eucaristica, anche le tre omologhe benedizioni della mensa tenderanno a fondersi con le correlative *berakot* del momento sinagogale per formare la base strutturale prototipica di ogni successiva anafora eucaristica¹².

2.3. Il formarsi delle due mense e le loro analogie

Nell’incontro in contesto cristiano della prassi sinagogale con la ritualità della mensa tendono così a formarsi le due parti principali della celebrazione eucaristica, la mensa della parola e quella del pane. La modalità vigilare prolungata della primitiva celebrazione nei contesti ancora assai famigliari delle *domus ecclesiae* contribuisce ancor più ad associarla alla liturgia famigliare della pasqua ebraica, con la sua componente haggadico-narrativa – sulla quale si modella ulteriormente la liturgia della parola – e con il suo elemento conviviale orante, sul quale prende forma, come del resto è accaduto nella cena di Gesù, la struttura della liturgia eucaristica, dalle benedizioni offertoriali alla distribuzione ed assunzione del pane e del vino consacrati. L’ispirazione alla prassi rituale del tempio con i suoi sacrifici, nella luce della riflessione sul sacerdozio di Cristo condotta soprattutto dalla *Lettera agli Ebrei*, finirà per rimodellare ed arricchire in senso marcatamente tipologico, talvolta con eccessive accentuazioni del vocabolario sacrificale veterotestamentario, la formulazione della preghiera eucaristica¹³.

Anche tra le due mense della celebrazione eucaristica è possibile osservare un’omologia di fondo. Si è osservato come l’anafora eucaristica abbia inglobato la struttura delle tre *berakot* della sinagoga fuse con quelle della mensa. Essa è infatti preceduta dal momento offertoriale modellato sulla benedizione famigliare del pane e del vino, in memoria della creazione, e sviluppata come percorso tipologico della storia della redenzione, culminante nel dono pasquale di Cristo e nell’invocazione dello Spirito sulla sua Chiesa, in attesa del compimento escatologico. La Liturgia della Parola presenta sostanzialmente uno sviluppo analogo: dalla prima lettura in cui è ricapitolata tutta la memoria degli interventi salvifici di Dio in linea con l’adempimento delle sue promesse, alla seconda lettura che immette nell’oggi delle Chiese tese a proclamare il compimento cristologico della salvezza come luce per il loro vissuto nel presente ed attesa del suo ritorno, sino alla narrazione evangelica, in cui la rilettura in Cristo della Legge e dei Profeti si dà come parola sempre viva ed efficace per il presente e profezia escatologica del regno veniente. Tipologia biblica e simbologia liturgica, nella successione delle due mense, si richiamano a vicenda con reciproca forza pervasiva¹⁴. Alla luce di tutto questo è possibile ripercorrere la successione degli elementi della celebrazione eucaristica e comprenderne meglio il senso complessivo di struttura globale.

3. La struttura ed il movimento complessivo della sinassi eucaristica

¹¹ Sul canone come contesto teologico-ermeneutico si vedano: il documento della PONT.COMM. BIBL., *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 1993, 45-47; A.M. ARTOLA – J.M. SÁNCHEZ CARO, *Bibbia e parola di Dio* (1989), tr. it., Paideia, Brescia 1994, 104-106. Un esempio di approccio canonico alla Scrittura come espressione liturgico-testimoniale della fede di una comunità e quello di B.S. CHILDS, *Teologia biblica. Antico e Nuovo Testamento* (1992), tr. it., Piemme, Casale Monferrato 1998.

¹² Ancora L. BOUYER, *Eucaristia* 99-100

¹³ Sulla evoluzione della preghiera eucaristica e le sue differenziazioni nei diversi riti delle Chiese si veda ancora L. BOUYER, *Eucaristia* 101-466. Per lo studio delle fonti liturgiche: E. LODI, *Liturgia della Chiesa. Guida allo studio della liturgia nelle sue fonti antiche e recenti*, EDB, Bologna 1981.

¹⁴ Il legame profondo tra tipologia biblica e simbologia liturgica, muovendo dal comune sostrato antropologico ed in vista di una visione teologica unitaria ed esperienzialmente vitale è alla base del significativo itinerario catechetico-mistagogico, frutto di alta competenza pedagogica, illustrato in S. CAVALLETTI, *Il potenziale religioso del bambino. Descrizione di un’esperienza con bambini da 3 a 6 anni* (1979), Città Nuova, Roma 1993⁴; Id., *Il potenziale religioso tra i 6 e i 12 anni. Descrizione di un’esperienza*, Città Nuova, Roma 1996. I fondamenti teorico-antropologici, biblico-teologici e liturgico-esistenziali di tale itinerario sono descritti in S. CAVALLETTI, *La storia del Regno di Dio. 1: Dalla creazione alla parusia*, Tau editrice, Todi 2009; *2: La liturgia e la costruzione del regno*, Tau editrice, Todi 2010.

Si è appena rilevata la sostanziale corrispondenza tra i due assi portanti della celebrazione eucaristica: la *Liturgia della Parola* e la *Liturgia eucaristica*. Analoga corrispondenza anche tra i tre elementi di raccordo, che precedono e seguono ciascuna delle due mense: la Liturgia per l'*Introito del Signore misericordioso*, quella per l'*Offertorio della carità dei fedeli* e quella per la *Comunione dell'Agnello immolato*.

3.1. I due assi portanti

Entrambi presentano un analogo sviluppo dalla memoria della creazione e della promessa ai padri, attraverso la redenzione di schiavi costituiti in popolo dell'alleanza, sino all'attesa dei tempi messianici (il riferimento globale alla *prima lettura*, in corrispondenza del *prefazio* e dell'*anamnesi* iniziale dell'*anafora*), al loro compimento in Cristo Signore, con la sua intrinseca tensione tra la partecipazione ecclesiale attuale e la piena consumazione escatologica del regno di Dio (il rapporto tra la *seconda lettura* e il *Vangelo*, laddove è presente un'intenzionale corrispondenza tematica, in corrispondenza a quello tra le due *epiclesi* che accompagnano l'*anamnesi* dell'evento pasquale di Cristo e le *intercessioni* universali in tensione tra il presente ecclesiale ed il futuro compimento del Regno). Le risposte inniche alla parola proclamata attraverso il *salmo responsoriale*, il *versetto alleluatico* e la conclusiva *professione di fede* trovano una loro corrispondenza nella *dossologia del trisaghion*, nella *proclamazione del mysterium fidei* e nella *dossologia finale*. La preghiera dei fedeli che segna il passaggio alla liturgia offertoriale ha una sua corrispondenza alla preghiera del Padrenostro, che marca il passaggio alla Liturgia per la comunione. Le due mense registrano dunque una sostanziale corrispondenza nel loro analogo sviluppo storico salvifico, con modalità tipologico-simbolica e nel loro comune dialogico intreccio della proclamazione personale e della risposta assembleare.

3.2. I tre segmenti di raccordo

I due assi portanti della celebrazione eucaristica, con le loro omologie fondamentali sono anticipati, raccordati e seguiti da tre segmenti celebrativi: la liturgia per l'*Introito del Signore misericordioso*; quella per l'*Offertorio della carità dei fedeli*, quella della *Comunione dell'Agnello immolato*. Anche tali unità presentano una struttura assai somigliante. Tutte e tre sono incentrate attorno ad un movimento processionale; tutte contengono una supplica litanica; tutte si chiudono con una orazione ricapitolativa. Anche tra gli altri elementi senza apparente analogia è possibile individuare delle corrispondenze, a formare un'efficace struttura di richiamo che conferisce all'insieme della celebrazione una coesione molto forte. Le tre processioni, di introito, di offertorio e di comunione presentano ciascuna una particolarità. Nella prima si muove solo chi presiede l'assemblea; nella seconda, all'inverso si muove la stessa assemblea con i doni verso l'altare; nella terza si ha invece il movimento congiunto dell'assemblea verso l'altare e di chi reca l'Eucaristia dall'altare verso il luogo dell'assemblea.

La prima processione caratterizza il significato complessivo della prima unità come memoria del venire di Dio in mezzo agli uomini: nell'attraversamento della navata si rivive l'incarnazione, con il Signore Gesù che viene in mezzo agli uomini. Questi, nella litania del *kyrie eleison*, lo supplicano per i loro peccati, sui quali egli amorevolmente si piega, spingendosi poi alla dossologia gioiosa del *Gloria in excelsis*, richiamo alla proclamazione angelica di Betlemme. La processione si conclude con il bacio dell'altare che fa stretta unità con il saluto dei fedeli: bacio al Signore ed abbraccio all'assemblea riunita nel suo nome (a mantenimento di questo legame, il saluto dovrebbe formularsi proprio dall'altare e non dalla sede).

La seconda processione si caratterizza come offerta che il popolo fa con tutta la gioia di cui è capace della propria vita al Signore. Ciò dovrebbe avvenire nel canto e nella danza segno di chi dona non per forza, ma volentieri, come il Signore desidera e si prepara così ad affidare a lui la propria vita e la propria storia (significate e contenute nel pane e nel vino, frutto del lavoro), per condividere la sua stessa vita donata. Come la *processione di introito*, anche quella offertoriale dovrebbe attraversare l'intera navata, salendo sino all'altare per apparecchiare con l'aiuto dei diaconi così da esprimere quel caldo invito al rimanere di Gesù con noi a mensa, così come accade sulla via e nella casa di Emmaus (Lc 24,13-35). Come a Emmaus anche in ogni Eucaristia Gesù è a mani vuote (come dovrebbe essere chi presiede, lasciandosi portare tutto dal popolo con i diaconi che preparano la mensa), ma è Lui ospite a presiedere la mensa, prendendo l'iniziativa inattesa di spezzare il pane nel gesto della benedizione. La processione gioiosa di offertorio è inoltre espressione più ampia della carità dei fedeli che portano al Signore non solo le offerte da consacrare, ma anche quanto desiderano condividere con i poveri e i bisognosi. L'aspetto oblativo di carità dei fedeli della

processione offertoriale è rafforzato dalla supplica litanica universale della *preghiera dei fedeli*, che la precede (*exaudi nos, Domine*); il suo carattere di gioia incontenibile è invece accentuato dall'*incensazione* dell'altare, che spinge verso l'alto tutta la forza intenzionale del movimento offertoriale.

La terza processione si dispiega infine come movimento congiunto del Signore Gesù che si offre e del popolo che lo riceve e lo accoglie nell'incontro comunione che rinnova l'alleanza di amore con lui, come patto nuziale che fa dei molti un solo corpo ed una stessa vita con la sua persona e tra di loro. Tale momento è preceduto dallo scambio della pace, che induce ad accogliere l'invito di amore del Signore e a procedere verso di lui in unità di cuori, e dalla litania dell'Agnello immolato (*Agnus Dei qui tollis peccata mundi*) come richiesta fiduciosa di perdono e aiuto a Colui che viene povero e svuotato di se nel pane ormai spezzato, ma che è insieme l'Agnello seduto sul trono del giudizio escatologico, dal quale si attende quella misericordia che ha sempre la meglio nel giudizio. I due movimenti del Signore eucaristico e del popolo si incontrano ai piedi degli scalini dell'altare, nell'onfalo dell'edificio ecclesiale, incrocio di tutte le linee architettoniche dell'edificio stesso, luogo simbolico dell'incontro, del dono accolto, dell'affidamento della propria vita, deposta finalmente in Lui (è in questo stesso punto della chiesa che si ricevono tutti le altre azioni sacramentali (escluso il battesimo e la riconciliazione): dall'unzione crismale, a quella di guarigione, dall'imposizione delle mani alla reciproca consegna matrimoniale; qui viene deposto nella celebrazione delle esequie il corpo dei defunti in affidamento pieno di speranza a Colui che è la risurrezione e la vita.

Le tre unità celebrative, oltre alla processione, alla supplica e all'orazione che le chiude, come segno di unità nel rivolgersi al Signore con una voce sola (*oremus*), presentano altri reciproci richiami. Alla dossologia del *Gloria*, nella prima unità, si rapporta nella seconda l'*incensazione*, culmine della gioia del donarsi che sale in alto e lascia l'articolazione delle parole nel canto per l'espressione del giubilo senza parole o della musica strumentale. A tutto ciò sembra corrispondere, nella terza unità, il *silenzio* dopo la comunione: la gioia è compiuta; l'offerta è realizzata pienamente dall'abbandono della fede; non resta che il movimento ascensionale del silenzio orante e adorante¹⁵.

3.3. L'unità della celebrazione

La celebrazione, nella sua interezza, ripercorre tutto l'arco della vicenda di Gesù: nell'*introito* si fa memoria della sua incarnazione di prossimità con le miserie umane, si riceve il perdono con la supplica e l'assoluzione, si canta la gioia nella dossologia. Si rivive, in modo ormai compiuto tutta l'attesa d'Israele e dell'umanità peccatrice e sofferente. Nella *Liturgia della Parola* si ricapitola tutta la predicazione di Gesù, dall'annuncio profetico all'insegnamento sapienziale del regno, come compimento delle Scritture antiche. Nelle eventuali inserzioni di altri segni sacramentali si fa ancora esperienza dell'operare potente di Gesù sui poveri della Galilea, che accompagna il suo parlare con autorità. Nell'offertorio lo si accompagna a Gerusalemme, preparando per lui la sala con i tappeti e le vivande, con il desiderio di rimanere uniti a Lui. Nella *Liturgia eucaristica* si rivive la sua pasqua, il suo spezzarsi e donarsi per amore, che lo sottrae alla visibilità, come ad Emmaus, per farlo ancor più vicino, con una presenza intima che si fa silenzio adorante e insieme impulso di relazione donazione ai fratelli: è ciò che accade ai due di Emmaus che devono subito recarsi a Gerusalemme a conforto dei loro amici nella tristezza; è ciò che accade a Pietro dopo il pasto sul lago con il risorto, che gli affida per amore le sue pecorelle (Gv 21,15-19).

Chi presiede, con le sue mani vuote, attende, come Gesù a Emmaus, l'invito generoso dei fedeli che si offrono con le fatiche della loro storia; poi benedice ed offre, sino a sparire dietro l'altare al momento della frazione del pane, che conclude tutto il percorso iniziato con l'anamnesi della cena del Signore, nella quale la frazione annunciata è invece rimandata, per attendere anch'egli, per le mani dei diaconi il dono indisponibile della vita del Signore. Nella comunione eucaristica il popolo si dispone in pentita e gioiosa accoglienza dell'Agnello escatologico facendo esperienza anticipata del suo giudizio di misericordia per i poveri sui quali egli riversa tutto il suo amore. Questi, riempiti di Lui e fatti tra loro una cosa sola, sono a loro volta mandati, preceduti dai diaconi incontro ai loro fratelli. I diaconi precedono, portando il pane eucaristico ai malati impossibilitati a prendere parte alla sinassi; il popolo segue Gesù stesso

¹⁵ Sui tre segmenti di raccordo e sulla struttura complessiva della celebrazione eucaristica si veda lo studio di C. VALENZIANO, *L'Anello della sposa. Mistagogia eucaristica. I: Modulazione circolare del Rito*, Edizioni Liturgiche, Roma 2005.

che lo conduce per le vie del mondo ad annunciare l'avvento del regno, portando come segno concreto del regno di amore che viene il pane della fatica e della condivisione prima depresso ai piedi dell'altare.

Come nella liturgia domestica padre e madre esprimono in modo congiunto l'unica ministerialità di amore che si dona ai figli e li chiama progressivamente alla crescita con un concreto graduale coinvolgimento di condivisione, così nella liturgia della sinassi eucaristica presidenza e diaconia esprimono reciprocamente l'unico servizio della donazione di Cristo Signore, che coinvolge i suoi fratelli nella sua donazione di amore per la salvezza del mondo e l'avvento definitivo del Regno¹⁶.

¹⁶ Sul profondo legame tra ministerialità domestica e diaconia liturgica si può vedere L. BASSETTI, *La dimensione umana della formazione diaconale*, in *Seminarium* 48 (2008/4), *La formazione dei diaconi permanenti a quarant'anni dal Motu proprio di Papa Paolo VI*, *Sacrum diaconatus ordinem*, LEV, Città del Vaticano 2009, 809-847.

Canone ebraico

LEGGE o TORAH (origine-fondamento)

- Evento di liberazione
- Alleanza-amicizia
- Comandamento-impegno

PROFETI o NEBIIM (attualizzazione dell'evento originario)

- giudizio-misericordia
- nuova alleanza-promesse
- impegno-amore donato

SCRITTI o KETUBIM (generalizzazione- conoscenza sapienziale degli eventi di salvezza nella quotidianità)

- Meditazione nelle Scritture degli eventi originari di salvezza
- cambiamento del cuore e rinnovo dell'alleanza
- discernimento della volontà di Dio

Lettura sinagogale

PARASHAH (1ª lettura dalla Legge)

Memoria degli eventi di liberazione di Dio, dell'alleanza da lui offerta e dell'impegno a vivere secondo i suoi comandi

HAFTHARAH (2ª lettura: dai Profeti o dagli Scritti)

Collegata alla *parashah*, ne esplicita i contenuti attraverso l'intelligenza attualizzante che ne hanno avuto i profeti o i sapienti

MIDRASH (riflessioni dei partecipanti)

Tentativo di comprendere oggi le grandi opere di Dio e le esigenze dell'alleanza alla luce e sul prolungamento della interpretazione che ne hanno fatto i Profeti e i Sapienti nel loro tempo, per rinnovare la propria adesione al Signore, ricevere il cuore nuovo e discernere il suo volere.

Canone cristiano

ANTICO TESTAMENTO

Storia (memoria dell'amore fedele di Dio per i Padri e della loro risposta di fede)

Sapienza (intelligenza più profonda del passato come luce per il presente)

Profezia (memoria-intellig. che si fa luce e promessa per il futuro: annuncio dei tempi nuovi, della nuova alleanza e della venuta del Messia)

NUOVO TESTAMENTO

Vangeli prevalere della **storia** (memoria dello amore di Dio in Gesù Figlio di Dio e Salvatore che offre all'uomo la figliolanza con Dio Padre nello Spirito Santo)

Lettere prevalere della **sapienza** (intelligenza più profonda dell'evento Cristo come luce per il presente delle Chiese)

Apocalisse prevalere della **profezia** (memoria -intelligenza dei tempi di Dio e attesa del ritorno del Signore).

Lettura ecclesiale

ANTICO TESTAMENTO (1ª lettura)

La memoria dell'Amore salvifico di Dio nei grandi eventi del passato è insieme giudizio sul presente e speranza nel compimento futuro di una misericordia senza ombre

NUOVO TESTAMENTO: EPISTOLA (2ª lettura)

La memoria si fa luce di esortazione-istruzione per il presente delle Chiese, nel segno della speranza che attende il ritorno del Signore

NUOVO TESTAMENTO: VANGELO

La Parola di Gesù tocca gli uditori nella sua attualità. Essa compie, saturandola di verità, la memoria dell'Amore salvifico nei grandi eventi del passato; ne offre già una piena e superiore partecipazione, mentre apre la speranza di un suo futuro definitivo possesso

Dalla Pasqua di Israele all'Eucaristia della Chiesa

Pasqua storica di Israele <i>Esodo-liberazione dall'Egitto</i>	Pasqua liturgica di Israele <i>La cena pasquale</i>	Pasqua storica di Gesù <i>L'ultima cena con i discepoli</i>	Pasqua liturgica della Chiesa <i>La celebrazione eucaristica</i>
--	---	---	--

<p>La custodia del sangue dell'agnello nelle case</p> <p><i>L'obbedienza alla parola del Dio dei Padri ricordata da Mosé si fa evento di liberazione da raccontare come memoriale che comprenderà tutto quanto è accaduto:</i></p> <p><i>- Il pasto con l'agnello, gli azzimi, le erbe amare e il paese d'Egitto colpito nei suoi primogeniti (Es 12)</i></p> <p><i>- La guida-protezione della nube di fuoco e il passaggio del mare con la distruzione dell'Egitto (Es 14)</i></p> <p>- Il canto di un popolo libero e salvato (Es 15)</p> <p><u>Il pane del deserto (Es 16)</u></p>	<p>Le famiglie riunite casa per casa, con l'agnello immolato, in clima di festa</p> <p>1^A COPPA DI VINO: rendimento di grazie per la creazione e per il sabato, compimento di tutta l'opera di Dio. Lavanda delle mani. Antipasto: azzimo, erbe verdi e amare, composta di frutta ricordo della schiavitù in Egitto, consumate durante <i>l'Haggadah, il racconto memoriale (sulla base di Dt 26,5ss e Gs 24,2ss), originato dalla domanda rituale del più piccolo, in due tappe:</i></p> <p><i>- la chiamata e la promessa fatta ai patriarchi;</i></p> <p><i>- la liberazione dall'Egitto;</i></p> <p>Canto dei Salmi dell'Hallel 113-114</p> <p>2^A COPPA DI VINO: <u>rendimento di grazie per la redenzione dall'Egitto e per tutto il cammino fino all'oggi.</u> <u>Lavanda delle mani.</u> <u>Benedizione, frazione e distribuzione dell'azzimo: «Benedetto sei tu Signore, Signore nostro Dio, Re del mondo, che fai uscire il pane dalla terra»</u> <u>Pasto con agnello, azzimo erbe amare e composta</u></p> <p>3^A COPPA DI VINO O <u>calice della benedizione che accompagna una</u></p>	<p>Gesù riunito con suoi discepoli nella sala preparata con i tappeti al piano superiore</p> <p>1^A COPPA DI VINO (Lc 22,17-18): dalla creazione all'annuncio escatologico del Regno Forse a questo punto la lavanda dei piedi (Gv 13,1-15; Lc 22,24-27), poi l'antipasto con azzimo, erbe amare e composta: forse a questo punto il boccone intinto con il traditore.</p> <p><i>Haggadah memoriale della promessa ai padri della salvezza dall'Egitto.</i></p> <p>Canto dei salmi dell'Hallel 113-114</p> <p>2^A COPPA DI VINO: <u>rendimento di grazie per la redenzione dall'Egitto</u> <u>Memoria di tutto il vissuto con i discepoli nella provvidenza di Dio (Lc 22,28-30.35).</u> <u>Benedizione, frazione e distribuzione dell'azzimo alle cui parole Gesù aggiunge: «Prendete e mangiatene tutti, questo è il mio corpo che per voi è offerto».</u> <u>Pasto pasquale come di rito</u></p> <p>3^A COPPA DI VINO: <u>Gesù ha forse pronunciato le parole della triplice</u></p>	<p>RIUNIONE E INTROITO DEL SIGNORE MISERICORDIOSO in mezzo ai suoi superiori</p> <p>Purificazione-aspersione-richiesta di perdono (<i>Kyrie eleison</i>) Lode cosmica per la venuta del Signore (<i>Gloria</i>)</p> <p>LITURGIA DELLA PAROLA, <i>memoriale della promessa ai padri e annuncio del suo compimento in Cristo e della sua attuazione nella chiesa in vista del compimento escatologico</i></p> <p>Risposte salmiche e alleluiatriche</p> <p>OFFERTORIO DELLA CARITÀ DEI FEDELI</p> <p>Supplica litanica per la chiesa e il mondo intero (<i>Kyrie exaudi nos</i>)</p> <p><u>Benedizione sul pane e il vino offerti</u></p> <p>LITURGIA EUCARISTICA <u>nella quale si ricapitola la memoria, ormai compiuta nella sua attualità e</u></p>
---	--	--	--

Gli sviluppi del kerygma innologico la genesi della preghiera eucaristica

Filippesi 2	Efesini 1	Colossesi 1	Giovanni 1	Giovanni 17
--------------------	------------------	--------------------	-------------------	--------------------

<p>Cristo Gesù, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio;</p> <p>MA SPOGLIÒ SE STESSO, ASSUMENDO LA CONDIZIONE DI SERVO E DIVENENDO SIMILE AGLI UOMINI;</p> <p>APPARSO IN FORMA UMANA, UMILIÒ SE STESSO FACENDOSI OBBEDIENTE FINO ALLA MORTE E ALLA MORTE DI CROCE.</p> <p>PER QUESTO DIO L'HA ESALTATO E GLI HA DATO IL NOME CHE È AL DI SOPRA DI OGNI ALTRO NOME;</p> <p><i>perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra e sotto terra; e ogni lingua proclami che Gesù Cristo è il Signore, a gloria di Dio Padre.</i></p>	<p>Benedetto sia Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli, in Cristo.</p> <p><i>In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, per trovarci, al suo cospetto, santi e immacolati nell'amore. Ci ha predestinati a essere suoi figli adottivi per opera di Gesù Cristo, secondo il beneplacito del suo volere, a lode e gloria della sua grazia che ci ha dato nel suo Figlio diletto;</i></p> <p>IN LUI ABBIAMO LA REDENZIONE MEDIANTE IL SUO SANGUE, LA REMISSIONE DEI PECCATI SECONDO LA RICCHEZZA DELLA SUA GRAZIA.</p> <p>Dio l'ha abbondantemente riversata su di noi con ogni sapienza e intelligenza, poiché egli ci ha fatto conoscere il mistero del suo volere,</p> <p><i>il disegno di ricapitolare in Cristo tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra. Nella sua benevolenza lo aveva in lui prestabilito per realizzarlo nella pienezza dei tempi.</i></p>	<p>Ringraziamo con gioia Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, perché ci ha messi in grado di partecipare alla sorte dei santi nella luce.</p> <p>CI HA LIBERATI DAL POTERE DELLE TENEBRE, CI HA TRASFERITI NEL REGNO DEL SUO FIGLIO DILETTO, PER OPERA DEL QUALE ABBIAMO LA REDENZIONE, LA REMISSIONE DEI PECCATI.</p> <p><i>Cristo è immagine del Dio invisibile, generato prima di ogni creatura; è prima di tutte le cose e tutte in lui sussistono. Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui: quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili.</i></p> <p>Egli è il capo del corpo, che è la Chiesa; è il principio di tutto il primogenito di coloro che risuscitano dai morti, per ottenere il primato su tutte le cose.</p> <p><i>Piacque a Dio di fare abitare in lui ogni pienezza,</i></p> <p>PER MEZZO DI LUI RICONCILIARE A SÉ TUTTE LE COSE, RAPPACIFICARE CON IL SANGUE DELLA SUA CROCE,</p> <p><i>gli esseri della terra e quelli del cielo.</i></p>	<p>In principio era il Verbo, il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio. Egli era in principio presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste. In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini; la luce splende nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno accolta.</p> <p>Venne un uomo mandato da Dio e il suo nome era Giovanni. Egli venne come testimone per rendere testimonianza alla luce, perché tutti credessero per mezzo di lui. Egli non era la luce, ma doveva render testimonianza alla luce.</p> <p>VENIVA NEL MONDO LA LUCE VERA, QUELLA CHE ILLUMINA OGNI UOMO. EGLI ERA NEL MONDO, E IL MONDO FU FATTO PER MEZZO DI LUI, EPPURE IL MONDO NON LO RICONOBBE. VENNE FRA LA SUA GENTE, MA I SUOI NON L'HANNO ACCOLTO. A QUANTI PERÒ L'HANNO ACCOLTO, HA DATO POTERE DI DIVENTARE FIGLI DI DIO: A QUELLI CHE CREDONO NEL SUO NOME, I QUALI NON DA SANGUE, NÉ DA VOLERE DI CARNE, NÉ DA VOLERE DI UOMO, MA DA DIO SONO STATI GENERATI.</p> <p>E IL VERBO SI FECE CARNE E VENNE AD ABITARE IN MEZZO A NOI; E NOI VEDEMMO LA SUA GLORIA, GLORIA COME DI UNIGENITO DAL PADRE, PIENO DI GRAZIA E DI VERITÀ. Giovanni gli rende testimonianza e grida: «Ecco l'uomo di cui io dissi: Colui che viene dopo di me mi è passato avanti, perché era prima di me».</p> <p>Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto e grazia su grazia. Perché la legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo. Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato.</p>	<p>...E ora, Padre, glorificami davanti a te, con quella gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse.</p> <p><i>Ho fatto conoscere il tuo nome agli uomini che mi hai dato dal mondo. Erano tuoi e li hai dati a me ed essi hanno osservato la tua parola. ORA ESSI SANNO CHE TUTTE LE COSE CHE MI HAI DATO VENGONO DA TE, PERCHÉ LE PAROLE CHE HAI DATO A ME IO LE HO DATE A LORO; ESSI LE HANNO ACCOLTE E SANNO VERAMENTE CHE SONO USCITO DA TE E HANNO CREDUTO CHE TU MI HAI MANDATO. Io prego per loro... Padre santo, custodisci nel tuo nome coloro che mi hai dato, perché siano una cosa sola, come noi.</i></p> <p><i>Io ho dato loro la tua parola e il mondo li ha odiati perché essi non sono del mondo, come io non sono del mondo. Non chiedo che tu li tolga dal mondo, ma che li custodisca dal maligno... Consacrali nella verità. La tua parola è verità.</i> COME TU MI HAI MANDATO NEL MONDO, ANCH'IO LI HO MANDATI NEL MONDO; PER LORO IO CONSACRO ME STESSO, PERCHÉ SIANO ANCH'ESSI CONSACRATI NELLA VERITÀ.</p> <p>Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me; perché tutti siano una sola cosa. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, PERCHÉ IL MONDO CREDI CHE TU MI HAI MANDATO. E LA GLORIA CHE TU HAI DATO A ME, IO L'HO DATA A LORO, PERCHÉ SIANO COME NOI UNA COSA SOLA. IO IN LORO E TU IN ME, PERCHÉ SIANO PERFETTI NELL'UNITÀ E IL MONDO SAPPIA CHE TU MI HAI MANDATO E LI HAI AMATI COME HAI AMATO ME.</p> <p>Padre, voglio che anche quelli che mi hai dato siano con me dove sono io, perché contemplino la mia gloria.....</p>
--	---	---	--	---

Omologia strutturale tra il Simbolo e l'Anafora

Simbolo Niceno-costantinop.	Preghiera eucaristica IV
<p>Credo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili.</p> <p>Credo in un solo Signore, Gesù Cristo, unigenito Figlio di Dio, nato dal Padre prima di tutti i secoli: Dio da Dio, Luce da Luce, Dio vero da Dio vero, generato, non creato, della stessa sostanza del Padre; per mezzo di lui tutte le cose sono state create.</p> <p>PER NOI UOMINI E PER LA NOSTRA SALVEZZA DISCESE DAL CIELO, E PER OPERA DELLO SPIRITO SANTO SI È INCARNATO NEL SENO DELLA VERGINE MARIA E SI È FATTO UOMO. FU CROCFISSO PER NOI SOTTO PONZIO PILATO, MORÌ E FU SEPOLTO. IL TERZO GIORNO È RISUSCITATO, SECONDO LE SCRITTURE, È SALITO AL CIELO, SIEDE ALLA DESTRA DEL PADRE. E DI NUOVO VERRÀ, NELLA GLORIA, PER GIUDICARE I VIVI E I MORTI, E IL SUO REGNO NON AVRÀ FINE.</p> <p>Credo nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita, e procede dal Padre e dal Figlio. Con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato, e ha parlato per mezzo dei profeti.</p> <p>Credo la Chiesa, una santa cattolica e apostolica. Professo un solo battesimo per il perdono dei peccati. <i>Aspetto la risurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà.</i></p> <p>AMEN</p>	<p>È veramente giusto renderti grazie, è bello cantare la tua gloria, Padre santo, unico Dio vivo e vero: prima del tempo e in eterno tu sei, nel tuo regno di luce infinita. Tu solo sei buono e fonte della vita, e hai dato origine all'universo, per effondere il tuo amore su tutte le creature e allietarle con gli splendori della tua luce. Schiere innumerevoli di angeli stanno davanti a te per servirti, contemplanò la gloria del tuo volto, e giorno e notte cantano la tua lode. Insieme con loro anche noi, fatti voce di ogni creatura, esultanti cantiamo: Santo, Santo, Santo...</p> <p><i>Noi ti lodiamo, Padre santo, per la tua grandezza: tu hai fatto ogni cosa con sapienza e amore. A tua immagine hai formato l'uomo, alle sue mani operose hai affidato l'universo perché nell'obbedienza a te, suo creatore, esercitasse il dominio su tutto il creato. E quando, per la sua disobbedienza, l'uomo perse la tua amicizia, tu non l'hai abbandonato in potere della morte, ma nella tua misericordia a tutti sei venuto incontro, perché coloro che ti cercano ti possano trovare. Molte volte hai offerto agli uomini la tua alleanza, e per mezzo dei profeti hai insegnato a sperare nella salvezza.</i></p> <p>PADRE SANTO, HAI TANTO AMATO IL MONDO DA MANDARE A NOI, NELLA PIENEZZA DEI TEMPI, IL TUO UNICO FIGLIO COME SALVATORE. EGLI SI È FATTO UOMO PER OPERA DELLO SPIRITO SANTO ED È NATO DALLA VERGINE MARIA; HA CONDIVISO IN TUTTO, ECCETTO IL PECCATO, LA NOSTRA CONDIZIONE UMANA. AI POVERI ANNUNZIÒ IL VANGELO DI SALVEZZA, LA LIBERTÀ AI PRIGIONIERI, AGLI AFFLITTI LA GIOIA. PER ATTUARE IL TUO DISEGNO DI REDENZIONE SI CONSEGNO VOLONTARIAMENTE ALLA MORTE, E RISORGENDO DISTRUSSE LA MORTE E RINNOVÒ LA VITA.</p> <p><i>E perché non viviamo più per noi stessi ma per lui che è morto e risorto per noi, ha mandato, o Padre, lo Spirito Santo, primo dono ai credenti, a perfezionare la sua opera nel mondo e compiere ogni santificazione.</i></p> <p><i>[Ora ti preghiamo, Padre: lo Spirito Santo santifichi questi doni perché diventino il corpo e il sangue di Gesù Cristo, nostro Signore nella celebrazione di questo grande mistero, che ci ha lasciato in segno di eterna alleanza].</i></p> <p>EGLI, VENUTA L'ORA D'ESSERE GLORIFICATO DA TE, PADRE SANTO, AVENDO AMATO I SUOI CHE ERANO NEL MONDO, LI AMÒ SINO ALLA FINE; E MENTRE CENAVA CON LORO, PRESE IL PANE E RESE GRAZIE, LO SPEZZÒ, LO DIEDE AI SUOI DISCEPOLI, E DISSE:</p> <p>PRENDETE, E MANGIATENE TUTTI: QUESTO È IL MIO CORPO OFFERTO IN SACRIFICIO PER VOI.</p> <p>ALLO STESSO MODO, PRESE IL CALICE DEL VINO E RESE GRAZIE, LO DIEDE AI SUOI DISCEPOLI, E DISSE:</p> <p>PRENDETE, E BEVETENE TUTTI: QUESTO È IL CALICE DEL MIO SANGUE PER LA NUOVA ED ETERNA ALLEANZA, VERSATO PER VOI E PER TUTTI IN REMISSIONE DEI PECCATI. FATE QUESTO IN MEMORIA DI ME.</p> <p><i>ANNUNZIAMO LA TUA MORTE, SIGNORE, PROCLAMIAMO LA TUA RISURREZIONE, NELL'ATTESA DELLA TUA VENUTA.</i></p> <p><i>IN QUESTO MEMORIALE DELLA NOSTRA REDENZIONE CELEBRIAMO, PADRE, LA MORTE DI CRISTO, LA SUA DISCESA AGLI INFERI, PROCLAMIAMO LA SUA RISURREZIONE E ASCENSIONE AL CIELO, DOVE SIEDE ALLA TUA DESTRA, E, IN ATTESA DELLA SUA VENUTA NELLA GLORIA, TI OFFRIAMO IL SUO CORPO E IL SUO SANGUE, SACRIFICIO A TE GRADITO, PER LA SALVEZZA DEL MONDO.</i></p> <p>Guarda con amore, o Dio, la vittima che tu stesso hai preparato per la tua Chiesa; e a tutti coloro che mangeranno di quest'unico pane e berranno di quest'unico calice, concedi che, riuniti in un solo corpo dallo Spirito Santo, diventino offerta viva in Cristo, a lode della tua gloria.</p> <p>Ora Padre, ricòrdati di tutti quelli per i quali noi ti offriamo questo sacrificio: del tuo servo e nostro Papa N., del nostro Vescovo N., del collegio episcopale, di tutto il clero e di coloro che si uniscono alla nostra offerta, dei presenti e del tuo popolo e di tutti gli uomini che ti cercano con cuore sincero. Ricòrdati anche dei nostri fratelli che sono morti nella pace del tuo Cristo, e di tutti i defunti, dei quali tu solo hai conosciuto la fede.</p> <p><i>Padre misericordioso, concedi a noi, tuoi figli, di ottenere con la beata Maria Vergine e Madre di Dio, con gli apostoli e i santi, l'eredità eterna del tuo regno, dove con tutte le creature, liberate dalla corruzione del peccato e della morte, canteremo la tua gloria, in Cristo nostro Signore, per mezzo del quale tu, o Dio, doni al mondo ogni bene.</i></p>



La struttura essenziale della Celebrazione Eucaristica

Ancor prima di essere scomposta ed analizzata nei suoi elementi più minuti, la celebrazione eucaristica chiede di essere compresa nella globalità della sua struttura essenziale e nella dinamica di fondo in cui si articolano i suoi segmenti principali. Senza una tale visione di insieme il significato del singolo elemento rischia di essere travisato nell'arbitraria attribuzione di senso di un'estrinseco procedimento allegorizzante.

La celebrazione si struttura anzitutto in un'evidente dualità fondamentale che lega in stretta successione la *Liturgia della Parola* (elemento B) e la *Liturgia eucaristica* (elemento D). Il Concilio Vaticano II ha riscoperto il significato profondo del legame tra queste due parti, indicandole come le due mense della Parola e del Corpo e Sangue del Signore: se nella prima il Signore invita alla conversione in vista di un patto di alleanza con il suo popolo, nella seconda Egli realizza e compie l'alleanza eterna nel suo amore.

Le due parti principali sono tra loro preparate, raccordate e seguite da tre segmenti celebrativi: la *Liturgia per l'introito del Signore misericordioso* (elemento A), la *Liturgia per l'offertorio della carità dei fedeli* (elemento C) e la *Liturgia per la comunione dell'Agnello immolato* (elemento E). Anche tali segmenti di introduzione, raccordo e conclusione presentano una struttura omologa, che è necessario cogliere per acquistare una comprensione coerente ed unitaria dell'intera celebrazione.

I. Omologia strutturale dei tre segmenti di articolazione e di raccordo

A

B

C

D

E

<i>Liturgia per l'introito del Signore misericordioso</i>	<i>Liturgia per l'offertorio della carità dei fedeli</i>	<i>Liturgia per la comunione dell'Agnello immolato</i>
La <i>processione</i> d'ingresso ed il suo canto	La <i>litanìa</i> della carità dei fedeli	[il <i>bacio</i> della pace]
Il <i>saluto</i> dell'altare e dell'assemblea	[il <i>bacio</i> della pace]	La <i>litanìa</i> dell'Agnello immolato e la frazione del pane
La <i>litanìa</i> del Signore misericordioso	La <i>processione</i> dei doni dei fedeli ed il suo canto	L' <i>ostensione</i> dell'Eucaristia e l'invito alla mensa
La grande <i>dossologia</i> (Gloria)	L' <i>incensazione</i>	La <i>processione</i> di comunione ed il suo canto
L' <i>orazione</i> della colletta	L' <i>orazione</i> sulle offerte	Il <i>silenzio</i>
		L' <i>orazione</i> dopo la comunione

	invoca la pienezza escatologica del regno
--	---

TESTIMONIANZE EUCARISTICHE ANTICHE

Dalla Didaché, cc. IX-X (I-II secolo)

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».

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.

Dalla Prima Apologia di Giustino martire, cc. LXV-LXVII (II secolo)

LXV. - 1. Noi allora, dopo aver così lavato chi è divenuto credente e ha aderito, lo conduciamo presso quelli che chiamiamo fratelli, dove essi si trovano radunati, per pregare insieme fervidamente, sia per noi stessi, sia per l'illuminato, sia per tutti gli altri, dovunque si trovino, affinché, appresa la verità, meritiamo di essere nei fatti buoni cittadini e fedeli custodi dei precetti, e di conseguire la salvezza eterna.

2. Finite le preghiere, ci salutiamo l'un l'altro con un bacio.
3. Poi al preposto dei fratelli vengono portati un pane e una coppa d'acqua e di vino temperato; egli li prende ed innalza lode e gloria al Padre dell'universo nel nome del Figlio e dello Spirito Santo, e fa un rendimento di grazie per essere stati fatti degni da Lui di questi doni.
4. Quando egli ha terminato le preghiere ed il rendimento di grazie, tutto il popolo presente acclama: "Amen". La parola "Amen" in lingua ebraica significa "sia".
5. Dopo che il preposto ha fatto il rendimento di grazie e tutto il popolo ha acclamato, quelli che noi chiamiamo diaconi distribuiscono a ciascuno dei presenti il pane, il vino e l'acqua consacrati e ne portano agli assenti.
E' carne e sangue di quel Gesù incarnato

LXVI. - 1. Questo cibo è chiamato da noi Eucaristia, e a nessuno è lecito parteciparne, se non a chi crede che i nostri insegnamenti sono veri, si è purificato con il lavacro per la remissione dei peccati e la rigenerazione, e vive così come Cristo ha insegnato.

2. Infatti noi li prendiamo non come pane comune e bevanda comune; ma come Gesù Cristo, il nostro Salvatore incarnatosi, per la parola di Dio, prese carne e sangue per la nostra salvezza, così abbiamo appreso che anche quel nutrimento, consacrato con la preghiera che contiene la parola di Lui stesso e di cui si nutrono il nostro sangue e la nostra carne per trasformazione, è carne e sangue di quel Gesù incarnato.

3. Infatti gli Apostoli, nelle loro memorie chiamate vangeli, tramandarono che fu loro lasciato questo comando da Gesù, il quale prese il pane e rese grazie dicendo: "Fate questo in memoria di me, questo è il mio corpo". E parimenti, preso il calice e rese grazie disse: "Questo è il mio sangue"; e ne distribuì soltanto a loro.

4. I malvagi demoni per imitazione, dissero che tutto ciò avveniva anche nei misteri di Mitra. Infatti voi già sapete, o potete apprendere, come nei riti di iniziazione si introducano un pane ed una coppa d'acqua, mentre si pronunciano alcune formule.

LXVII. - 1. Da allora noi ci ricordiamo a vicenda questo fatto. E quelli che possiedono, aiutano tutti i bisognosi e siamo sempre uniti gli uni con gli altri.

2. Per tutti i beni che riceviamo ringraziamo il creatore dell'universo per il Suo Figlio e lo Spirito Santo.

3. E nel giorno chiamato "del Sole" ci si raduna tutti insieme, abitanti delle città o delle campagne, e si leggono le memorie degli Apostoli o gli scritti dei Profeti, finché il tempo consente.

4. Poi, quando il lettore ha terminato, il preposto con un discorso ci ammonisce ed esorta ad imitare questi buoni esempi.

5. Poi tutti insieme ci alziamo in piedi ed innalziamo preghiere; e, come abbiamo detto, terminata la preghiera, vengono portati pane, vino ed acqua, ed il preposto, nello stesso modo, secondo le sue capacità, innalza preghiere e rendimenti di grazie, ed il popolo acclama dicendo: "Amen". Si fa quindi la spartizione e la distribuzione a ciascuno degli alimenti consacrati, ed attraverso i diaconi se ne manda agli assenti.

6. I facoltosi, e quelli che lo desiderano, danno liberamente ciascuno quello che vuole, e ciò che si raccoglie viene depositato presso il preposto. Questi soccorre gli orfani, le vedove, e chi è indigente per malattia o per qualche altra causa, e i carcerati e gli stranieri che si trovano presso di noi: insomma, si prende cura di chiunque sia nel bisogno.

7. Ci raccogliamo tutti insieme nel giorno del Sole, poiché questo è il primo giorno nel quale Dio, trasformate le tenebre e la materia, creò il mondo; sempre in questo giorno Gesù Cristo, il nostro Salvatore, risuscitò dai morti. Infatti Lo crocifissero la vigilia del giorno di Saturno, ed il giorno dopo quello di Saturno, che è il giorno del Sole, apparve ai suoi Apostoli e discepoli, ed insegna proprio queste dottrine che abbiamo presentato anche a voi perché le esaminiate.

BENEDIZIONI GIUDACHE

Berakot della mensa: dal trattato Berakot della Mishnah

1. Benedetto Tu, Signore Dio nostro, Re dell'universo, che nutri il mondo nella [tua] bontà, nella [tua] grazia e nella [tua] misericordia, che doni il cibo ad ogni carne, poiché nutri e sostieni tutti gli esseri e procuri il nutrimento a tutte le tue creature. Benedetto Tu, Signore, che doni a tutti il [loro] cibo.
2. Noi ti rendiamo grazie, Signore Dio nostro, per questa terra desiderabile, buona e spaziosa, che ti è piaciuto dare ai nostri padri, e per l'alleanza che hai segnato nella nostra carne, la *Torah* che ci hai insegnato, la vita, la grazia, la misericordia e il cibo che ci hai concesso in ogni stagione. E per tutto questo, Signore nostro Dio noi ti rendiamo grazie e benediciamo il tuo Nome Benedetto sia il tuo Nome su di noi continuamente e per sempre. Benedetto sei tu, Signore, per la terra e per il cibo.
3. Abbi pietà, Signore, Dio nostro, di Israele tuo popolo, di Gerusalemme tua città, di Sion, la dimora della tua gloria, del regno della casa di Davide, il tuo Unto, e della grande e santa casa che è stata chiamata con il tuo Nome. Nutrici, mantienici, sostienici, abbi cura di noi, sollevaci presto dalle nostre angosce e fa che non abbiamo bisogno dei doni dei mortali, poiché i loro doni sono mediocri e il loro rimprovero è grande, mentre noi abbiamo sperato nel tuo Nome santo, grande e tremendo. Possano Elia e il Messia, il figlio di Davide, venire durante la nostra vita, possa il regno della casa di Davide ritornare al suo luogo, e tu stesso regnare su di noi, tu solo; voglia tu ricondurci, rallegrarci e consolarci in Sion, la tua città. Benedetto sei tu, Signore, che ricostruisci Gerusalemme.

Antropologia della benedizione.

Dal soggetto "bene-detto" al soggetto "bene-dicente"

Carmine Di Sante

Il soggetto biblico - la concezione del soggetto così come emerge dal racconto biblico e dalla tradizione ebraica - non è il soggetto progettuale che, di fronte a Dio, ha l'iniziativa di cercarlo e di invocarlo, bensì il soggetto recettivo che, anteriormente alla sua razionalità indagatrice e alla sua volontà progettuale, viene cercato da Dio e sorpreso dalla sua grazia. Uno dei saggi più belli di A. J. Heschel, *Dio alla ricerca dell'uomo*,¹ condensa, in questo titolo, il tratto specifico e irriducibile della concezione religiosa ebraica del divino che non è oggetto del desiderio umano, come vuole la linea vincente platonico-cristiana della tradizione occidentale, bensì soggetto sovranamente libero che, infrangendo, nell'umano, l'orizzonte del desiderio come orizzonte ultimativo, istituisce l'orizzonte altro dal desiderio: l'orizzonte della benedizione, sia nell'accezione recettiva (l'orizzonte dove il soggetto umano si scopre e si vive come bene-detto) che in quella attiva (l'orizzonte dove il soggetto umano si scopre e si vive come bene-dicente).

Di qui le due parti di questo contributo consacrato a individuare i tratti specifici dell'uomo biblico che benedice Dio: in un primo momento si metterà in luce la sua dimensione recettiva (il suo essere « benedetto », in quanto oggetto della benedizione divina), nel secondo la sua dimensione attiva (il dimensione della bontà che, dentro l'essere ma senza identificarsi con l'essere, fa essere l'essere).

1. L'uomo «bene-detto»

La bontà come fruizione

Quando infatti il testo biblico parla del mondo che, con la sua parola sovrana Dio crea « sette volte » buono, il senso di questa affermazione può essere colto a tre livelli diversi, l'ultimo dei quali è irriducibile agli altri due.

• Il mondo è innanzitutto buono (*tov*, nell'originale ebraico che i LXX traducono con *kalós* invece *che con agathos*) perché esso, nell'intenzionalità creatrice che l'ha posto in essere, è risposta adeguata al bisogno di chi lo abita: delle

piante e degli animali ma, soprattutto, dell'uomo che, a differenza degli altri esseri, è creato ad « immagine e somiglianza di Dio » (cf v. 27) e gode, quindi, di un posto privilegiato (cf Sal 8).

Nel Sal 104 - noto come salmo della creazione la cui struttura tematica è la stessa del primo capitolo della Genesi - il poeta, dopo aver ricordato le diverse tappe creazionali, esprime in questo grido di gioia incontenibile la sua meraviglia di fronte al mondo creato:

«Quanto sono grandi, Signore, le tue opere!
Tutto hai fatto con saggezza,
la terra è piena delle tue creature.
Ecco il mare spazioso e vasto:
lì guizzano senza numero
animali piccoli e grandi.
Lo solcano le navi,
il Leviatàn che hai plasmato
perché in esso si diverta » (vv. 24-26; cf pure Sal 8 e Prv 8,22-31).

• Il senso della « grandezza » di Dio e della sua « saggezza », prima che nella bellezza della creazione in sé, per il salmista va visto nella perfetta adeguazione tra la sua realtà e le esigenze di vita di chi l'abita. Per il salmista l'opera della creazione è « grande » e fatta « con saggezza » non perché rimanda alla perfezione divina (come troppo facilmente si afferma restando catturati dalla concezione greca del reale) ma perché risposta mirabile ai suoi abitanti, colmandone i bisogni - la totalità dei bisogni - e realizzandone il godimento. È infatti a questo rapporto di adeguazione che il salmo si riferisce continuamente: l'erba per l'uomo perché lo alimenti, il vino perché ne allieti il cuore, l'olio perché ne faccia brillare il volto e il pane perché ne sostenga il vigore (vv. 14-15). Per analogia - ma si tratta appunto di analogia - il salmista instaura questo stesso rapporto con ogni altro essere vivente: le sorgenti nelle valli per le bestie selvatiche e gli ònagri da dissetare (v. 11); i cedri del Libano per gli uccelli come loro nido (v. 16); i cipressi per la cicogna come casa (v. 17); le alte montagne per i camosci come abitazione (v. 18); le rocce per gli iràci come rifugio (v. 18); il fieno per gli armenti come nutrimento (v. 14) e il mare per il Leviatàn - il mostro marino - «perché in esso si diverta» (v. 26).

Il senso di questo per non è secondario ma ontologicamente rilevante costituendo il fine stesso dell'essere del mondo, voluto per l'uomo e per il suo godimento che, come vuole E. Lévinas, è principio ontologico di individuazione e di « affermazione, nel senso etimologico della parola, posizione su un terreno fermo, su una base, condizionamento, fondamento ».

• Questo livello di bontà che la creazione biblica istituisce - la bontà del mondo come fruizione e come godimento ontologicamente significativa - è la negazione di ogni visione dualistica e gnostica (la minaccia permanente dell'occidente) e di ogni visione religiosa pseudo-spirituale (la minaccia permanente di ogni religioso) che lo voglia isolare - se non contrapporre - dal materiale: «lo non esisto come un essere spirituale, come un sorriso o un vento che soffia... Il mio essere si carica di un avere... La materialità non esprime la caduta contingente dello spirito nella tomba o nella prigione di un corpo. Essa accompagna - necessariamente - la nascita».

La bontà come bellezza

In secondo luogo il mondo è *tov* perché bello, nel senso di armonioso, formato, ordinato, piacevole alla vista. Questo aspetto della bontà come bellezza, come compiutezza di forma e armonia è il dono della greicità all'umanità e non è stato tematizzato dalla Bibbia che, come è noto, proibisce le immagini, istituendo la sua visione del reale non intorno alla vista e al vedere (in greco *idein*, da cui *idea*) ma intorno all'udito e all'ascoltare. Non è senza significato che i LXX, sensibili al fascino della cultura ellenica, abbiano già interpretato - come si è già notato - il *tov* biblico come *kalos* e che la traduzione della Bibbia in lingua corrente tra le possibili traduzioni abbia scelto - forse troppo riduttivamente - quella di bello. Comunque, anche se è vero che la Bibbia e la tradizione ebraica non hanno sviluppato il senso della bellezza, i suoi testi (si pensi ai salmi, a Giobbe e al Cantico dei Cantici, solo per fare degli esempi) offrono pagine di rara bellezza le quali attestano come anche l'occhio biblico coglie la profonda bellezza e armonia del cosmo:

«Dov'eri tu quand'io ponevo le fondamenta della terra? Dillo, se hai tanta intelligenza!
Chi ha fissato le sue dimensioni, se lo sai, o chi ha teso su di essa la misura? Dove sono fissate le sue basi o chi ha posto la sua pietra angolare mentre gioivano in coro le stelle del mattino e plaudivano tutti i figli di Dio?
Chi ha chiuso fra due porte il mare, quando erompeva uscendo dal seno materno, quando lo circondavo di nubi per veste e per fasce di caligine folta?» (Gb 38,4-9).

Per quanto, però, il testo biblico canti la bellezza del mondo, bisogna essere consapevoli che la bellezza di cui parla non è la bellezza che rimanda alla Bellezza divina, dalla quale proviene e alla quale perviene (secondo la linea platonica dell'eros e della partecipazione) ma la bellezza che rimanda alla Benevolenza di Dio che, altra dal mondo e irriducibile al mondo, ne costituisce la luminosità e il senso. Se è, infatti, vero che, per la Bibbia e l'ebraismo, il mondo

è espressione della «gloria di Dio», non va dimenticato che il senso di questa gloria non va identificato con la sua bellezza o armonia con il suo amore - amore altro dall'amore di cui è la messa in discussione - come benevolenza, come grazia, come disinteressamento.

La bontà come benevolenza

Siamo così al terzo livello di significato del *toiv* biblico, l'ultimo e radicale, a monte e dentro i due precedenti: il mondo è buono perché proviene da una volontà buona; buono non perché utile, non perché bello ma perché, al di là della sua fruibilità e della sua bellezza, rimanda ad una dimensione totalmente altra: la Bontà. La Bibbia - e soprattutto la pagina narrativa della creazione che ne è *l'incipit* - è il coglimento di questa dimensione che, altra dal mondo, fa essere il mondo. Nella storia della produzione delle idee umane l'affermazione di una bontà oltre e altro dall'essere, fruibile e bello, resta uno dei vertici più alti della conquista dello spirito il cui spessore, veramente e non retoricamente rivoluzionario, appare in tutta la sua forza sconvolgente se, per esempio, la si mette a confronto con la concezione greca della bontà. Come è noto anche qui c'è l'idea della Bontà, ma la bontà come Bene, come somma di perfezione e come oggetto *quod omnia appetunt* («che ogni cosa appetisce») secondo la celebre definizione aristotelica.

Ma per la Bibbia la bontà non è il Bene-Oggetto che si appetisce (allo stesso modo che l'assetato appetisce l'acqua e l'affamato il pane e l'amante l'amato) ma il Bene-Soggetto come Bene-volenza: il Bene come volontà di bene che non va verso il valore per appagarsi ma si china verso il non valore per assumerlo e superarlo.

La tradizione ebraico-cristiana chiamerà amore questa Bontà che, altra dall'essere, lo pone in essere e, leggendo la creazione come espressione dell'amore di Dio, rivoluzionerà questi due concetti: non più l'amore inteso « come tendenza a essere in possesso del bene per sempre » (Platone) bensì come decisione a volere il bene dell'altro. E per quanto riguarda il concetto di Dio: non più il Dio che, come quello della filosofia greca, non essendo mancante di nulla, non può amare ma solo essere amato - perché già possiede in pienezza ciò cui tende l'amore - bensì il Dio che si fa amante, mettendo da parte la sua «pienezza», per dividerla, e la sua onnipotenza, per fare posto ad altri.

La « transustanziazione » semantica che la pagina biblica opera dei tre termini bene, amore e Dio, non è un innocente esercizio retorico ma il dischiudersi di uno sguardo nuovo sul mondo: non più come espressione della perfezione di Dio dove egli si autocelebra nella sua onnipotenza, bensì dono da accogliere e evento di grazia, nel senso radicale di ciò che viene dato gratis. -E a questo livello che la creazione del mondo « sette volte » buono dischiude, per la Bibbia e per l'ebraismo, il suo significato più radicale: il mondo è « sette volte » buono perché è dono, è grazia; perché in esso, al di là della sua fruibilità e al di là della sua bellezza, c'è un di più - l'amore personale e gratuito di Dio - che, donando all'uomo le cose gratuitamente, chiama quest'ultimo a fare altrettanto, riamando gratuitamente allo stesso modo.

Per questo, per la Bibbia ebraica, la creazione è *benedizione*: perché essa, nella sua materialità e terrestrità, è dizione del Bene, è il dirsi di Dio come Bontà, è parola - parola come evento - di grazia che istituisce il mondo come dono. Ed è per questo stesso motivo che l'uomo, collocato da Dio nel mondo a sua « immagine » e « somiglianza », è il « benedetto » per eccellenza: perché egli è il destinatario del mondo come dono, colui per il quale l'eterno ha creato il cielo e la terra, facendolo destinatario della sua grazia e chiamandolo ad essere suo partner. Per la Bibbia l'identità prima e fondante del soggetto umano è il suo essere bene-detto: perché vive in un mondo a misura dei suoi bisogni (la prima dimensione della bontà istituita dall'atto creatore), perché vive in un mondo che è bello (la seconda dimensione della bontà) ma soprattutto perché vive in un mondo che è dono e dove, pertanto, il principio che lo fonda e lo fa essere non è né la necessità, né la casualità ma l'impensabile e impensata.

2. L'uomo «bene-dicente»

Sapendosi bene-detto - «tu» amato sul quale, prima ancora di essere formato nel grembo della propria madre (cf Sal 139,15), si posa lo sguardo di amore di Dio - l'uomo biblico si fa bene-dicente, trasformandosi da *oggetto* della bene-dizione di Dio a *soggetto* (nel senso di autore e attore, ma secondario perché suscitato) della benedizione di fronte a Dio. Il verbo per eccellenza con il quale il soggetto biblico benedice Dio è *brk* e il sostantivo cui esso dà luogo è *berakah* che i LXX traducono quasi sempre con *euloghía* (circa 640 volte) e, più raramente, *eucharistía*. Questi termini si ritrovano anche nel Nuovo Testamento, usati spesso sinonimicamente, e nella Volgata di Girolamo (350-420) vengono tradotti con *benedictio* e *gratiarum actio*, da cui l'italiano benedizione e ringraziamento. La formula per eccellenza con la quale, nella liturgia ebraica, il soggetto credente benedice Dio è quella participiale « Benedetto » rivolta direttamente a Dio come « Tu » o « Egli » e seguita, ordinariamente, dal riferimento a tre dei suoi titoli principali (« Signore », « Dio » e « re dell'universo ») e conclusa da una motivazione essenziale che la giustifica (ad es.: « perché produci il frutto della vite » o « perché crei erbe profumate », ecc.). La formula più nota è quella pronunciata in occasione del pane che suona così: « Benedetto sei tu, Signore, nostro Dio, re dell'universo, che estrai il pane dalla terra ». Tratta di una formula così importante che non solo ritma e struttura tutta la preghiera sinagogale, introducendo e concludendo, a modo di inclusione, i testi orazionali, la lettura dei salmi e la proclamazione dei brani biblici in essa

utilizzati, ma è finita per divenire l'anima stessa del culto sinagogale, che, « come graffa liturgica » o « come un'ameba spirituale », ha « incorporato » a sé tutte le altre forme culturali.

Per questo la liturgia ebraica, fondamentalmente e strutturalmente è liturgia di benedizione; lo spazio dove a livello simbolico e rituale, Israele ritrascrive, nella sua coscienza, l'evento della creazione come benedizione che, trasformata da discendente (Dio che benedice con la sua creazione) in ascendente (Israele che riconosce la benedizione divina) è « dizione » del « Bene », dove « si dice bene » di Dio come « Bene » (come Bene-volenza) che dona i beni. Con ciò è subito detta la differenza sostanziale tra il benedire ebraico, quale movimento che dall'uomo sale a Dio, e il benedire di una certa tradizione cristiana, quale movimento con cui si chiede a Dio di benedire degli oggetti.

La triplice operazione della berakah

Secondo la tradizione talmudica, l'ebreo è tenuto a dire una *berakah* (una benedizione) prima di godere di qualsiasi cosa di questo mondo: «Insegnarono i nostri dottori: Resta vietato all'uomo di godere di qualche cosa che è di questo mondo, senza dire una benedizione; chi gode dei beni di questo mondo, senza dire una benedizione, commette un atto di infedeltà» (*Talmud babilonese, Berakot 34b*).

Secondo questa citazione, servirsi di una cosa senza farla precedere o seguire da una formula di benedizione - cioè al di fuori dell'orizzonte della benedizione - è un'«offesa a Dio» e, sempre secondo un'altra massima talmudica tratta sempre dal trattato *Berakot 35a*, è anche un atto di ingiustizia nei confronti altrui: «Chi gode dei beni di questo mondo, senza dire una benedizione, fa come se depreddasse il Santo, Egli sia benedetto, e la Comunità di Israele».

Tale è l'importanza della benedizione che, ometterla, è commettere un atto di « idolatria » (infedeltà a Dio) e di « ingiustizia » (furto alla comunità), l'unico/duplici peccato in cui, per la Bibbia, si riassume il male come colpa e sofferenza che ne consegue. Affermazione retorica da non prendere seriamente o svelamento di una verità di cui riappare il linguaggio il cui codice è dimenticato?

Da una rapida analisi teologica e antropologica della benedizione - ci ispiriamo a quella da recitare sul pane e ritenuta la più importante - si capirà la ragione profonda di questa duplice affermazione talmudica, nella quale si condensa il principio della sapienza biblica e della tradizione ebraica. - Pronunciando, prima di nutrirsi del pane - simbolo di ogni bene della terra necessario alla sopravvivenza umana -, la benedizione «< Benedetto sei tu Signore, nostro Dio, re dell'universo, che estrai il pane dalla terra» l'orante instaura una rottura epistemologica e dischiude una nuova visione del reale - un nuovo sapere - che, a livello, riflessivo, può essere pensata e approfondita attraverso l'articolazione e l'analisi di tre operazioni principali.

La prima è quella dello *spossamento* o della *disappropriazione* in quanto la benedizione sottrae il pane - cioè i beni della terra di cui quest'ultimo è il simbolo come parte del tutto - al soggetto fruitore che, anche se se ne serve, non ha diritto di rivendicare su di esso la proprietà dicendo: «Questo è mio. Per la benedizione al centro del reale risuona una voce che, all'uomo essere di bisogno in cerca dell'autocompimento, non dice, in primo luogo: « prendimi » e « fruiscimi » ma: «Alt, questo non è tuo, tu non puoi possedermi ».

La seconda operazione è il *riconoscimento* in Dio del vero «proprietario» del pane. Se infatti la benedizione sottrae il pane alla volontà di possesso dell'uomo, essere di bisogno, non è per abbandonarlo a se stesso, come pane di nessuno, ma per proclamare che di esso solo Dio può dirsi proprietario per diritto essendo colui che, al di là delle apparenze. Con questa espressione orante non ignora la realtà fattuale per la quale il pane è e può essere solo « frutto del lavoro dell'uomo » ma la « sfonda », penetrando al di là di essa e cogliendovi, oltre e sotto, un « di più », un « al di là » che è oltre il bisogno e oltre l'appropriazione e di fronte al quale il soggetto umano non è più solo essere di bisogno ma essere responsabile.

Con la terza operazione, infine, la benedizione definisce la vera *destinazione* del «pane» che è l'uomo in quanto « povero », in quanto essere di bisogno. Se infatti essa sottrae il pane all'uomo e lo attribuisce a Dio non è per destinarlo a Dio ma all'uomo perché, vero paradosso, solo essendo di Dio e non dell'uomo, esso può essere fino in fondo per l'uomo, per il suo bisogno e per la sua gioia.

Il « pane » non è dell'uomo, è di Dio ed è per l'uomo. Ma che cosa è quella realtà che, non essendo dell'io, è per l'io pur essendo di un altro? Non è essa la realtà del dono il quale si definisce per il fatto che il soggetto fruitore (si pensi ad un orologio regalato) non è né può esserne proprietario essendoci in esso un di più - il di più della bontà di chi lo dona - che è oltre il bisogno e oltre l'appagamento e che si offre solo alla riconoscenza?

Il soggetto riconoscente

Per questo la *riconoscenza* è il tratto primo e irriducibile dell'uomo benedicente, dell'uomo che «dice bene» di Dio. Benedire vuol dire, infatti, cogliere, oltre il mondo in cui l'uomo vive e di cui si nutre, «un di più» che è dentro di esso ma irriducibile ad esso e che lo fa essere. Questo «di più» è la bontà di Dio, la sua sollecitudine, la sua benevolenza.

È il suo amore: ma un amore paradossale che - capovolgimento dell'amore che fiorisce sull'io e dall'io - è amore senza ritorno, che parte da lui ma non torna a lui; è l'amore come bontà, come gratuità, come disinteressamento, come messa in disparte del proprio io per fare posto agli altri.

Per la Bibbia ebraica Dio è Dio per questo amore di bontà che è il capovolgimento dell'amore - dell'eros - e la benedizione che sale dal credente è la ritrascrizione, nell'ordine della coscienza e del linguaggio preriflesso (il linguaggio della preghiera), del miracolo di questo amore di Bontà che riluce dentro i beni che rispondono al bisogno umano dando gioia. Dentro i beni - la totalità dei beni, sia funzionari che estetici che transustanziano l'uomo da essere di bisogno ad essere di godimento - la benedizione coglie un altro Bene non come un bene superiore agli altri ma altro dagli altri ed è il Bene come volontà di bene, come gratuità, come grazia, come disinteressamento, come messa in disparte del proprio io, come «santità», secondo il significato originario del termine che rimanda a «separato»: separato dal proprio io. E cogliendo dentro i beni il Bene come Bontà che li fa essere, la benedizione coglie, contemporaneamente, il mondo come dono, nel senso ontologico del termine: come ciò con cui l'io non ha né può avere un rapporto di produzione ma solo di reazione, il rapporto in cui l'io vive non in forza della sua progettualità bensì in forza di un extra che gli viene dato gratuitamente.

Per questo solo la benedizione istituisce, per la Bibbia, la verità ultima e radicale del soggetto umano la cui identità non è né l'intelligenza contemplativa, come vuole la greicità, e neppure l'autonomia progettuale, come vuole la modernità, ma la riconoscenza, nel duplice significato che il termine ha di nuova conoscenza (come nell'espressione: « ho riconosciuto quella persona») e di gratitudine o ringraziamento (come nell'espressione: « gli sono riconoscente»). L'uomo è uomo, per la Bibbia e la tradizione ebraica, quando si risveglia alla dimensione della benedizione che dischiude, nella sua coscienza, non un nuovo sapere ma un sapere altro dagli altri: il sapersi di vivere, in ogni istante, in forza di ciò che gli è dato, in forza della grazia, e cioè, per lui, vivere è, pertanto, «azione di grazie»: riconoscimento della grazia.

Nel mondo tutti gli esseri vivono in forza della «grazia» che ogni mattina ricrea il mondo, ridonandolo a chi lo abita: non solo all'uomo, ma anche agli uccelli dell'aria e ai gigli dei campi (cf Mt 6,25-34): ma mentre solo il primo può cogliere questa dimensione di grazia - la dimensione ultima e costitutiva del reale - ritrascrivendola nell'ordine della coscienza, i secondi sono esclusi per sempre dalla possibilità di questo evento. È questa la ragione per la quale, secondo la tradizione ebraica, è la benedizione che istituisce l'umano e la vera discriminante tra l'umano e il non umano - la differenza radicale mai trascendibile - non è la razionalità ma la lode. L'uomo biblico non è definito dalla sua animalità razionale, come vuole Aristotele, ma dalla sua soggettività benedicente, con cui trascende la sua animalità, riconoscendo al di fuori del suo io l'extra - la grazia - che lo fa essere.

Il soggetto responsabile

Ma la riconoscenza - come nuovo sapere e come sentimento di gratitudine - che la benedizione istituisce trascende, per la Bibbia ebraica, il livello cognitivo («so che tutto è grazia») e il livello emozionale (« sono grato per quello che mi è dato») e tocca il soggetto umano in profondità ricreandolo come nuova soggettività, non più solo come essere di bisogno bensì come essere responsabile: " perché quel Bene - bontà, gratuità o disinteressamento - che è dentro i beni non gli si offre come un contemplabile «guardami» e « riconoscimi») bensì come comandamento «< imitami», « sii quello che io sono»). Il Bene che dona i beni chiama colui al quale li dona a fare altrettanto: a ridonare il donato; ad assumere, come logica del proprio agire, non più la logica del proprio io - la logica dell'essere, dell'autoconservazione e dell'interessamento - ma la logica stessa di quel Bene che gli dona i beni.

Il Bene che dona i *beni* si offre come comandamento dell'amore: non l'amore dell'eros o di concupiscenza - l'amore spontaneo dal quale si « è scelti» e non si sceglie e che sarebbe contraddittorio comandare - ma l'amore come libertà e come gratuità che, acconsentimento dell'amore gratuito di Dio, può essere solo comandato. «Non lederai il diritto dello straniero e dell'orfano e non prenderai in pegno la veste della vedova. Ricordati che sei stato schiavo in Egitto e te ne ha liberato il Signore tuo Dio, perciò ti prego di fare questo» (Dt 24,17-18; cf pure Dt 15,15; Es 22,20).

Amare, per la Bibbia, è amare « lo straniero», « l'orfano» e « la vedova»: cioè l'irraggiungibilmente altro, l'irriducibilmente altro, che è e che resta costitutivamente «fuori» (extra) l'orizzonte dell'io desiderante; ed è amarli non intenzionalmente o nella loro anima ma concretamente e nella loro nudità, andando ad essi « a mani piene», colme di « pane» e dei beni della terra.

A questo livello che la benedizione pronunciata dal soggetto di fronte a Dio svela il suo senso ultimo e più radicale: bene-dire Dio, riconoscere, dentro e oltre i beni, il Bene il Bene che è bontà, gratuità e disinteressamento - che mi chiama a fare altrettanto è istituire l'orizzonte della giustizia. Secondo un detto rabbinico, mangiare e bere sono una possibilità tanto miracolosa e straordinaria quanto il passaggio del Mar Rosso. Commenta Lévinas:

«In verità l'itinerario che porta il pane dalla terra su cui nasce fino alla bocca che lo consuma è dei più perigliosi. È attraversare il Mar Rosso... il problema della fame nel mondo non si può risolvere se non a patto che il cibo non sia più considerato dai possidenti e dagli agiati una loro proprietà inalienabile, ma sia riconosciuto come un dono che si riceve, di cui si deve ringraziare e a cui gli altri hanno diritto. La penuria non è soltanto un problema economico, è un problema morale e sociale... occorre che ci sia un nazireato - una fonte di disinteresse - perché gli esseri umani mangino. Fare mangiare quelli che hanno fame esige una elevazione spirituale... E inversamente, nutrire il mondo è un'attività spirituale».

La benedizione, sottraendo il mondo all'uomo e istituendolo come dono di Dio, instaura l'orizzonte della condivisione, dove le cose sono destinate al bisogno di tutti attraverso la corresponsabilità - l'attenzione dell'uno nei confronti dell'altro - dei partecipanti al banchetto della creazione, sulla cui mensa Dio ha preparato per tutti «pane» e «vino» a sufficienza.

La Bibbia chiama «giustizia» l'orizzonte della condivisione istituito dalla benedizione: non la giustizia intesa greicamente, come l'ordine della necessità, espressione del volere immutabile degli dèi (si ricordi che per Platone era giusto che nella polis ci fossero liberi e schiavi, appunto perché questo era l'ordinamento divino), bensì la giustizia intesa come l'ordine della creazione dove la gratuità di Dio nel creare il mondo passa attraverso l'uguale gratuità dei soggetti umani chiamati ad acconsentirvi. La giustizia - l'amare «l'orfano», «il povero» e «la vedova» andando incontro al loro bisogno «a mani piene» - non si oppone all'amore, come vuole uno dei peggiori stereotipi antiebraici ancora molto persistente, ma - paradosso dei paradossi - istituisce il vero amore: non l'amore dell'eros, dove l'io, in realtà, ama solo se stesso attraverso l'altro o per mezzo dell'altro, ma l'amore di alterità, che raggiunge, gratuitamente, l'alterità dell'altro, come Dio.

Per la Bibbia e la tradizione ebraica l'identità del soggetto benedicente è nel *sapersi amato* da Dio di amore di gratuità e di disinteressamento e nel *sapersi chiamati ad amare* di uguale amore di gratuità e di disinteressamento: identità abitata dalla pace, cioè dalla coscienza che il mondo ci è dato ogni giorno come dono dalla sollecitudine di un Dio come padre; ma soprattutto identità abitata dalla responsabilità indeclinabile e insostituibile, cioè dalla consapevolezza che il mondo ogni giorno si fa «sette volte buono» - creazione - solo attraverso la responsabilità - o giustizia - personale e che dove questa viene a mancare, il mondo da Eden si fa inferno.

È questa la ragione per la quale nessun popolo come quello ebraico ha testimoniato la capacità di benedire Dio sempre, anche nei momenti di maggiore sofferenza e martirio - anche nei campi della morte preparati dalla follia della malvagità nazista -: perché il male della storia non proviene da Dio ma dalla irresponsabilità umana, dal mancato sì dell'uomo all'amore di Dio; e la sua risposta ad esso non è nel cessare di benedire ma nel risvegliarsi e risvegliare - nell'evento della metanoia o conversione - alla responsabilità indeclinabile dalla quale fiorisce il mondo come creazione.

Riconoscenza radicale - esperienza della grazia - e responsabilità irrefutabile - esperienza della vocazione alla giustizia -: questi i due tratti costitutivi e irriducibili dell'uomo della tradizione ebraica dalle cui labbra sale la benedizione a Dio.

Da *Rivista biblica* LXXI (1994) 403-419, LDC, Leumann 1994.