

## **"Comprendere correttamente l'anamnesi":**

### **Un confronto strutturale e teologico tra l'Anafora di San Giovanni Crisostomo e il *Canone Romano della Messa*, con particolare attenzione all'Anamnesi**

**Rev. Taras Khomych<sup>1</sup>**

Le preghiere eucaristiche, o anafore, della tradizione cristiana sono al centro del culto liturgico ed esprimono le più profonde convinzioni teologiche delle rispettive comunità riguardo all'evento cristologico e alla partecipazione dei fedeli ad esso. Tra le più importanti vi sono l'anafora di San Giovanni Crisostomo, centrale nella tradizione bizantina, e il Canone Romano, fulcro del rito romano per molti secoli.

#### **Titoli: "Anafora" e "Canone"**

La ricerca liturgica distingue generalmente tra due usi fondamentali del termine "anafora".<sup>2</sup> Da un lato, questo sostantivo designa la sezione centrale della liturgia eucaristica all'interno di una data tradizione cristiana. In questo senso, il Canone Romano costituisce l'anafora della tradizione occidentale (romana), mentre l'anafora di San Giovanni Crisostomo ne è l'esempio nella tradizione antiochena (siriana occidentale).<sup>3</sup> D'altra parte, il termine "anafora" è impiegato in senso più ristretto per indicare la preghiera eucaristica nelle fonti liturgiche orientali, mentre il termine "canone" è usato per descrivere il corrispondente materiale nella pratica liturgica occidentale. Nel presente studio, i termini "anafora" e "canone" saranno utilizzati nel primo senso, con "anafora" che ha il significato più ampio di preghiera eucaristica in varie tradizioni liturgiche, sia orientali che occidentali.

#### **Contesto storico dell'Anafora di San Giovanni Crisostomo e del *Canone Romano***

---

<sup>1</sup> Conferenza tenuta al 14° Colloquio CIEL, Roma, 30 gennaio 2025.

<sup>2</sup> s.v. "Anaphora." In *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, a cura di Cross, F. L., e E. A. Livingstone: Oxford University Press, 2005. Gerard Rouwhorst, "Anaphora". In *Brill Encyclopedia of Early Christianity Online*, (Brill, 2018) doi: [https://doi.org/10.1163/2589-7993\\_EECO\\_SIM\\_00000146](https://doi.org/10.1163/2589-7993_EECO_SIM_00000146) . J. Geldhof, *The Roman Canon: An Anaphora for the Future*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 100 (2024) 665-699, p. 665 n. 1.

<sup>3</sup> La ricerca contemporanea distingue tra la tradizione occidentale (romana) e cinque diverse tradizioni cristiane orientali, tra cui quella siriana orientale (o caldea), siriana occidentale (antiochena), alessandrina, armena e costantinopolitana (nota anche come bizantina), cfr. R. Roberson, *The Eastern Christian Churches. A Brief Survey* (7a edizione), Roma, 2005. Per una panoramica più breve, cfr. Taras Khomych, "Eastern Catholic Churches and the Question of 'Uniatism': Problems of the Past, Challenges of the Present, and Hopes for the Future," *Louvain Studies* 31 (2006): 214–237, in particolare p. 237 per un utile schema che illustra la diversità delle tradizioni cristiane.

La Divina Liturgia di San Giovanni Crisostomo è la celebrazione principale della grande maggioranza delle Chiese orientali che osservano la tradizione costantinopolitana. Gli studiosi di liturgia classificano questa anafora come siriana occidentale o antiochena.<sup>4</sup> È tradizionalmente attribuita alla paternità di San Giovanni Crisostomo, un importante autore cristiano primitivo, nato ad Antiochia nella provincia romana della Siria e diventato vescovo di Costantinopoli alla fine del IV secolo (398).<sup>5</sup> Questa attribuzione tradizionale è stata ripetutamente contestata dagli studiosi di storia liturgica, che riconoscono, allo stesso tempo, che la controversa questione della paternità è praticamente impossibile da risolvere.<sup>6</sup> Nella terza edizione della raccolta di Jasper & Cuming, gli studi su questo argomento sono stati sintetizzati come segue: «Crisostomo potrebbe aver semplicemente ritoccato una liturgia già esistente ad Antiochia, che acquisì il suo nome quando egli fu trasferito a Costantinopoli».<sup>7</sup> Gli studi più recenti, tuttavia, tendono ad attribuire maggiore importanza al contributo di Crisostomo alla sua formazione finale.<sup>8</sup> Per brevità, in questo contributo mi riferirò a questa anafora con il suo titolo tradizionale o semplicemente con la sigla CHR.

Il *Canone Romano della Messa* (di seguito RC) rappresenta la preghiera eucaristica centrale e più venerabile della tradizione romana (cristiana occidentale). Per molti secoli è stata l'unica anafora utilizzata nella liturgia romana ed è rimasta sostanzialmente invariata nel corso dei secoli.<sup>9</sup> Oggi è conosciuta dai cattolici romani come Preghiera Eucaristica I. Come il CHR, anche il RC ha radici molto antiche, con la sua prima testimonianza testuale che appare probabilmente nel *De*

---

<sup>4</sup> Paul F. Bradshaw e Maxwell E. Johnson, *The Eucharistic Liturgies: Their Evolution and Interpretation* (Collegeville: Liturgical Press, 2012) 327.

<sup>5</sup> R. Kaczynski, *John Chrysostom* in 'Dictionary of Early Christian Literature', pp. 330-6.

<sup>6</sup> Alphonse Raes, *L'authenticité de la liturgie byzantine de S. Jean Chrysostome*, in *OCP* 24 (1958) 5–16. G. Khouri-Sarkis, *L'origine syrienne de l'anaphore Byzantine de Saint Jean Chrysostom*, in *Ostkirkliche Studien* 7 (1962) 3–68.

<sup>7</sup> R. C. D. Jasper e G.J Cuming (a cura di), *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed*, 3<sup>rd</sup> Edition (The Liturgical Press, Pueblo: Collegeville 1987) p. 130.

<sup>8</sup> Robert F. Taft, "The Authenticity of the Chrysostom Anaphora Revisited, Determining Authorship of Liturgical Texts by Computer," *OCP* 56 (1990) 5–51. Juan Mateos, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. I, The Liturgy of the Word*, ed. Steven Hawkes-Teeple (Fairfax, VA: Eastern Christian Publications, 2016). P.F. Bradshaw & M.E. Johnson (a cura di), *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed*, 4<sup>a</sup> edizione (The Liturgical Press: Collegeville, MN 2019) p. 166. Stefano Parenti, *L'anafora di Crisostomo* (Münster: Aschendorff Verlag, 2020).

<sup>9</sup> Geldhof, "Roman Canon," p. 670.

*sacramentis* di Sant'Ambrogio (fine del IV secolo).<sup>10</sup> Sebbene gli studiosi lo descrivano spesso come un testo composito, formato da una raccolta di unità liturgiche molto diverse tra loro, il testo ricevuto del RC tende a mostrare un notevole grado di stabilità, in particolare dalla sua comparsa nei sacramentari romani dalla fine del VI secolo in poi.<sup>11</sup>

Esistono numerosi studi dedicati al CHR o al RC<sup>12</sup>, ma pochissimi confronti tra queste due importanti anafore.<sup>13</sup> Confrontando l'anafora del CHR con quella del RC, cerco di sottolineare l'importanza di un attento esame delle rispettive unità anamnestiche, una dimensione che ha ricevuto un'attenzione ancora più limitata da parte degli studiosi. Il mio scopo è dimostrare che, mentre entrambe le tradizioni liturgiche affermano l'Eucaristia come partecipazione al sacrificio eterno di Cristo, le loro formulazioni anamnestiche rivelano enfasi strutturali e teologiche distinte.<sup>14</sup> La tabella comparativa delle rispettive strutture presentata di seguito servirà da quadro di riferimento per questa analisi.

---

<sup>10</sup> Sulla questione della datazione, cfr. B. Botte, *Le canon de la messe romaine* (Louvain, 1935), 11-25. B. Botte & C. Mohrmann, *L'ordinaire della Messa* (Parigi, 1953) 15-25. G. G. Willis, "Il Canone Romano della Messa alla fine del VI secolo", *The Downside Review*, 98 (1980), 124-137. J. Day, *Interpreting the origins of the Roman canon*, in *Studia Patristica, Including papers presented at the Conference on Early Roman Liturgy to 600 at Blackfriars Hall*, Oxford, UK (2014) pp. 53-67. Il rapporto tra il Canone Romano e il *De sacramentis* di Ambrogio è tuttavia oggetto di discussione, cfr. E. Mazza, *Sul canone della messa citato del De sacramentis de Ambrogio*, in *Ecclesia orans* 27 (2010) 271-293; K. H. Belcher, *Consecration and Sacrifice in Ambrose and the Roman Canon*, in *Studia Liturgica* 49 (2019) 154-174. Più recentemente Matthew Olver ha sostenuto che l'opera di Ambrogio non può essere letta semplicemente come una fonte diretta o un riflesso del Canone Romano, ma piuttosto come una rielaborazione distintiva delle tradizioni liturgiche condivise, cfr. Matthew S. C. Olver, *Reconfigured Relations: A New Perspective on the Relationship between Ambrose's De sacramentis and the Roman Canon Missae*, in *J ECS* 32 (2024) 431-465.

<sup>11</sup> Ralph A. Keifer, *The Unity of the Roman Canon: An Examination of Its Unique Structure*, in *Studia Liturgica* 11 (1976) 39-58. Sulla diversità delle forme liturgiche occidentali prima delle riforme carolingie, cfr. Matthieu Smyth, *L'antique Prière Eucharistique Romaine et Les Autres Témoins de Cette Tradition* in *Revue des Sciences Religieuses* 88/1 (2014) 27-48.

<sup>12</sup> Gli storici liturgici tendono a sottolineare le somiglianze tra la Chiesa cattolica romana e le antiche fonti liturgiche egiziane, come l'anafora di San Marco e il *Der Balyzeh*, cfr. Walter D. Ray, «Rome and Alexandria: Two Cities, One Anaphoral Tradition» in *Issues in Eucharistic Praying in East and West Essays in Liturgical and Theological Analysis*, Liturgical Press, 2010, pp. 99-127.

<sup>13</sup> Un eminente studioso di liturgia, Louis Bouyer, era del tutto scettico riguardo a qualsiasi possibile connessione tra la Chiesa cattolica romana e la tradizione liturgica siriana occidentale, cfr. Louis Bouyer, *Eucharistie: théologie et spiritualité de la prière eucharistique*. Desclée, 1966, p. 247. Tuttavia, studi più recenti hanno messo in discussione questa tesi, sottolineando possibili collegamenti con alcuni materiali liturgici antiocheni (cfr. M. S. C. Olver, *Connections between the Roman Canon Missae and the East Syrian Anaphora of Mar Theodore*, in *Questions Liturgiques*, 101 (2021) 276-304, Geldhof, «Roman Canon», p. 667), ma non con il CHR.

<sup>14</sup> Il testo del CHR è citato secondo la sua prima testimonianza, l'8° c ms Barberini Gr. 336, da S. Parenti, E. Velkovska (a cura di), *L'Eucologio Barberini gr. 336*. Seconda edizione riveduta con traduzione in lingua italiana (Bibliotheca *Ephemerides Liturgicae*, Subsidia 80, Roma 2000) in particolare parr 34-35 (anamnesis). Il testo del Canone Romano è tratto da Anton Hänggi e Irmgard Pahl, eds., *Præx eucharistica: textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Spicilegium Friburgense 12 (Friburgo: Éditions universitaires, 1968) in particolare p. 433 (*Unde et memores*). Le traduzioni inglesi di queste anafore sono tratte da P.F. Bradshaw & M.E. Johnson (a cura di), *Prayers of the Eucharist: Early and Reformed*, 4ª edizione (The Liturgical Press: Collegeville, MN 2019) pp. 168-171, 206-210.

<b>Canone Romano Missae</b>	<b>Anafora di San Giovanni Crisostomo</b>
Dialogo introduttivo	Dialogo introduttivo
<i>Vere dignum</i> / È veramente degno	È giusto e opportuno
<i>Sanctus</i> / Santo [congregazione]	Santo [congregazione]
x	Con questi poteri, Maestro
<i>Te igitur</i> / Noi quindi	x
<i>Memento, Domine</i> / Ricordati	x
<i>Communicantes</i> / In comunione	x
<i>Hanc igitur</i> / Pertanto	x
<i>Quam oblationem</i> / Vouchsafe, we beseech you	x
<i>Qui pridie</i> / Il giorno prima Egli [Narrazione dell'istituzione]	La notte [Narrazione dell'istituzione]
<i>Unde et memores</i> / Pertanto anche, Signore	<i>Anamnesis</i> / Noi quindi
x	Ti lodiamo [congregazione]
x	<i>Epiclesi</i>
<i>Supra quae</i> / Concedete loro il vostro sguardo	x
<i>Supplices te</i> / Ti supplichiamo umilmente	x
<i>Memento etiam</i> / Ricordati anche, Signore	Ti offriamo questo ragionevole servizio per (i defunti
<i>Nobis quoque</i> / A noi ... anche	... e i vivi)
<i>Per ipsum</i> / Attraverso di lui	x

### **CHR trinitario e "in qualche modo sacrificale" contro RC cristologico e "aggressivamente" sacrificale**

L'anafora della CHR è relativamente breve. In termini di lunghezza, corrisponde all'incirca alla RC, pur essendo meno della metà di una delle sue più vicine "parenti" liturgiche, l'anafora di San Basilio Magno.<sup>15</sup> Dal punto di vista strutturale e tematico, tuttavia, esistono molte divergenze tra la CHR e la RC, come si può osservare nella tabella comparativa sopra riportata.

<sup>15</sup> H. Engberding, "Die Angleichung der byzantinischen Chrysostomusliturgie an die byzantinische Basiliusliturgie," *Ostkirchliche Studien* 13 (1964) 105-122.

Analogamente a molte altre anafore siriane, la CHR introduce il dialogo tra il celebrante e la congregazione con il riferimento a 2 Cor 13,13<sup>16</sup>, mentre la RC inizia il dialogo con un breve *Dominus vobiscum* da parte del celebrante.

La prefazione inizia quindi con un'invocazione a Dio Padre e l'esaltazione della maestà di Dio, utilizzando descrittivi alfa-privativi ("ineffabile, inconcepibile, invisibile, incomprendibile") nel Presanctus. La creazione è menzionata solo di sfuggita attraverso la frase "ci hai creati dal nulla all'esistenza". Questa sezione iniziale colloca la lode umana nel contesto dell'inno angelico, che culmina nel Sanctus. Il testo passa poi al racconto dell'Ultima Cena, incentrato sul Figlio. Successivamente, la preghiera si riorienta verso il Padre nell'Anamnesis e invoca lo Spirito Santo per trasformare i doni eucaristici nell'Epiclesi, che non ha un vero parallelo nella Chiesa cattolica romana.<sup>17</sup> La preghiera si conclude con le commemorazioni sia dei vivi che dei defunti, rivolte ancora una volta al Padre. Nel suo insieme, questa preghiera eucaristica manifesta una struttura distintamente trinitaria.<sup>18</sup> Al contrario, il Canone Romano si rivolge costantemente al Padre attraverso il Figlio, con un contenuto prevalentemente cristologico.<sup>19</sup> Lo Spirito Santo è menzionato solo una volta, nella dossologia *Per ipsum*, dove una formula trinitaria conclude l'anafora. Ciò evidenzia la relativa assenza di una pneumatologia sviluppata all'interno della Chiesa cattolica romana, in contrasto con il più completo equilibrio trinitario evidente nell'altra tradizione.

Inoltre, la RC è permeata da un linguaggio sacrificale esplicito a tal punto che Robert Daly, che ha dedicato gran parte della sua carriera accademica allo studio del significato del sacrificio nel corso dei secoli, la definisce «molto sacrificale» e in un altro punto addirittura «la più "aggressivamente" sacrificale delle Preghiere Eucaristiche qui analizzate».<sup>20</sup> Daly giustifica la sua caratterizzazione identificando ventuno occorrenze di otto diverse parole latine sacrificali nella RC, tra cui i sostantivi "sacrificio" (5) e "hostia" (4), il verbo "offerre" (5), ecc.<sup>21</sup> Egli conferma poi l'importanza del linguaggio sacrificale attraverso un'analisi comparativa di circa diciotto preghiere

---

<sup>16</sup> «La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi»; *PEER*, 168.

<sup>17</sup> Un autore bizantino influente, Nicola Cabasilas, sostiene in modo interessante che l'Epiclesi ha una funzione simile alla preghiera cattolica romana affinché l'Angelo porti l'oblazione all'Altare Celeste, cfr. *Sources Chrétiennes* 4bis (2021) pp. 217-223. Per una traduzione in inglese, cfr. Nicolaus Cabasilas, *A Commentary on the Divine Liturgy*. Tradotto da J. M. Hussey & P. A. McNulty con un'introduzione di R. M French. Londra: SPCK, 1977, pp. 76-79.

<sup>18</sup> John Baldovin, "Eucharistic Prayer," in *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship* (a cura di Paul F. Bradshaw; Louisville: Westminster John Knox, 2002) 195-97.

<sup>19</sup> Secondo Taft, la forte enfasi cristologica del Canone Romano è in realtà un «segno della [sua] grande antichità», cfr. Robert F. Taft, «Eastern Presuppositions» and Western Liturgical Renewal, *Antiphon* 5, n. 1 (2000) 15.

<sup>20</sup> R. J. Daly, *Sacrifice Unveiled: The True Meaning of Christian Sacrifice*, Londra – New York, 2009, p. 140.

<sup>21</sup> Daly, *Sacrifice Unveiled*, p. 125.

eucaristiche di varie tradizioni liturgiche, con la RC che si colloca tra le prime tre anafore in diverse categorie.<sup>22</sup> Allo stesso tempo, Daly identifica solo cinque riferimenti espliciti al sacrificio nella CHR, collocandola in una categoria di anafore "poco... o piuttosto sacrificali".<sup>23</sup> Vale la pena notare che, insieme a molte altre anafore siriane occidentali, essa contiene un'offerta esplicita degli elementi eucaristici solo alla conclusione dell'anamnesis. Alla luce di ciò, John Fenwick, un altro storico della liturgia, ha avanzato la tesi che il CHR, insieme all'anafora dei Dodici Apostoli e alla preghiera eucaristica che si trova nelle Costituzioni Apostoliche 7, "sono tutti derivati indipendenti di un'unica preghiera" o proto-anafora che non prevedeva "l'oblazione o l'offerta degli elementi eucaristici a Dio" e quindi la "oblazione mancante".<sup>24</sup>

Matthew Olver ha recentemente contestato questa visione.<sup>25</sup> Egli sostiene che, nonostante la mancanza di formule di oblazione separate all'inizio dell'anafora, la CHR, così come altre anafore siriane occidentali, contengono verbi di oblazione, che implicano l'atto di offrire il pane e il vino. Questi verbi sono parte integrante della celebrazione eucaristica, indicando che la liturgia incarna il concetto di sacrificio materiale. Olver sostiene che la natura sacrificale è insita nel linguaggio e nelle azioni liturgiche. Egli presta particolare attenzione all'uso del verbo προσφέρω nell'anamnesis e nelle successive petizioni, sottolineando che esse esprimono in modo molto chiaro l'idea di oblazione, ma non sviluppa ulteriormente questa idea. Tenendo conto di ciò, vorrei concentrarmi in particolare sull'anamnesis, che manifesta importanti somiglianze ma anche differenze tra la RC e la CHR.

### **Definizione e ruolo dell'anamnesi**

La moderna ricerca liturgica utilizza il termine anamnesi, traslitterazione del greco ἀνάμνησις (*anamnēsis*), come termine tecnico che si riferisce sia alla commemorazione degli eventi della Storia della Salvezza sia alla specifica sezione liturgica della preghiera eucaristica, immediatamente

---

<sup>22</sup> Daly, *Sacrifice Unveiled*, p. 139. Cfr. Ralph A. Keifer, *The Unity of the Roman Canon; An Examination of Its Unique Structure*, in *Studia Liturgica* 11 (1976) 39-58, p. 46.

<sup>23</sup> Daly, *Sacrifice Unveiled*, pp. 136-140. Cfr. Kenneth Stevenson, *Eucharist and Offering* (New York: Pueblo Pub. Co., 1986) 64. John R. K. Fenwick, *The Missing Oblation: The Contents of the Early Antiochene Anaphora*, *Alcuin/GROW Liturgical Study* 11 (Bramcote: Grove Books, 1989) 12. Robert F. Taft, "Understanding the Byzantine Anaphoral Oblation," in *Rule of Prayer, Rule of Faith: Essays in Honor of Aidan Kavanagh, O.S.B.*, eds. Nathan Mitchell e John F. Baldovin (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1996) 32-55.

<sup>24</sup> Fenwick, *Missing Oblation*, p. 5.

<sup>25</sup> M. S. C. Olver. *The "Missing" Oblation and the Problem of Sacrifice in Early Antiochene Anaphoras: A Reconsideration of John Fenwick and Stefano Parenti*, in *Harvard Theological Review* 117 (2024) 475-505. Cfr. R. F. Taft, *Reconstituting the Oblation of the Chrysostom Anaphora: An Exercise in liturgia comparata*, in *OCP* 59 (1993) 387-402

successiva alla Narrazione dell'Istituzione.<sup>26</sup> Ci concentreremo innanzitutto sull'anamnesi in quest'ultimo senso, ma estenderemo il suo significato fino a includere anche il primo man mano che procederemo. Nel suo classico studio sull'argomento, Dom Botte sottolinea che l'anamnesi eucaristica comprende solitamente i seguenti tre elementi:<sup>27</sup>

- 1) una transizione che richiama la Narrazione dell'Ultima Cena;
- 2) un'enumerazione dei "misteri" dell'opera salvifica di Cristo; e
- 3) una preghiera di offerta.

Egli distingue inoltre due tipi di Anamnesi: quelle che utilizzano il termine ἀνάμνησις o la sua traduzione con riferimento a Lc 22,19 e 1 Cor 11,24-25 in forma participiale o nominale, come μεμνημένοι, *memores*. Le Anamnesis dell'altro tipo impiegano il verbo καταγγέλλετε da 1 Cor 11,26.<sup>28</sup> CHR insieme alla RC appartengono al primo tipo. Ai fini di questo contributo, abbiamo disposto i testi delle rispettive sezioni anamnestiche di CHR e RC in colonne parallele:<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> R. F. Taft, «*This Saving Command*» of the Chrysostom Anamnesis and the «*Missing Command to Repeat*», in *Studi Sull'Oriente Cristiano* 6 (2002) 129–149, pp. 130-131.

<sup>27</sup> B. Botte, *Problèmes de l'Anamnèse*. in *The Journal of Ecclesiastical History* 5 (1954) 16–24.

<sup>28</sup> Botte, *Problèmes de l'Anamnèse*, p. 16.

<sup>29</sup> Unde et memores sumus, Domine, nos tui servi sed et plebs tua sancta

Christi Filii tui Domini Dei nostril tam beatae passionis nec non et ab inferis resurrectionis sed et in caelos gloriosae ascensionis

offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculam, panem sanctum vitae aeternae et calicem salutis perpetuae. 1) Ὁ ἱερεὺς μυστικῶς·  
2) Memori dunque

τῆς σωτηρίου ταύτης ἐντολῆς καὶ πάντων τῶν ὑπὲρ ἡμῶν γεγενημένων· τοῦ σταυροῦ, τοῦ τάφου, τῆς τριημέρου ἀναστάσεως, τῆς εἰς οὐρανὸς ἀναβάσεως, τῆς ἐκ δεξιῶν καθέδρας, τῆς δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν παρουσίας

3) Ἐκφώ<νω>· Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσφέροντες κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα.

4) Ὁ λαός· Σὲ ὑμνοῦμεν.

<p><i>Unde et memores</i></p> <p>(1) Pertanto anche noi, Signore, noi tuoi servi, ma anche il tuo popolo santo,</p> <p>(2) ricordando la beata passione di tuo Figlio Cristo nostro Signore, la sua risurrezione dai morti e la sua gloriosa ascensione al cielo,</p> <p>(3) offriamo alla tua eccellente maestà dai tuoi doni e dalla tua generosità una vittima pura, una vittima santa, una vittima senza macchia, il pane santo della vita eterna e il calice della salvezza eterna.</p>	<p><i>Anamnesis</i>  <i>Il sacerdote dice in privato:</i>          Noi quindi,</p> <p>ricordando questo comandamento salvifico e tutte le cose che sono state fatte per noi: la croce, il sepolcro, la risurrezione il terzo giorno, l'ascensione al cielo, la seduta alla destra, la seconda e gloriosa venuta,</p> <p><i>(ad alta voce)</i> offrendoti ciò che è tuo in tutto e per tutto</p> <p><i>Popolo:</i> Ti lodiamo &lt;ti benediciamo, ti rendiamo grazie, Signore, e ti preghiamo, nostro Dio&gt;.</p>
--	---

Come si può osservare sopra, entrambi i testi contengono tutti e tre gli elementi. Inoltre, entrambi sono rivolti a Dio Padre, cosa che non avviene in tutte le Anamnesis anaforali, alcune delle quali sono rivolte al Figlio.<sup>30</sup>

Vale la pena notare che il primo e il terzo elemento, sopra menzionati, sono più elaborati nella RC, mentre l'elenco degli eventi salvifici (il secondo elemento) è più esteso nell'Anamnesis CHR. Discuteremo ora brevemente questi elementi.

La prima parte di entrambe le Anamnesis è introdotta da una congiunzione coordinante "pertanto" che "indica che ciò che segue – ovvero l'offerta – è una conseguenza almeno del racconto dell'istituzione" e forse di tutte le azioni salvifiche di Dio.<sup>31</sup> Tuttavia, mentre il CHR usa il semplice "noi" liturgico, il RC distingue tra "noi" - "i tuoi servi" e "il tuo popolo santo", per differenziare tra il/i celebrante/i e la congregazione. Il significato di questa distinzione è spiegato nel terzo elemento.

Il terzo elemento nella CHR è molto conciso: riconosce i doni come offerti da Dio stesso per tutta l'umanità e per tutto il creato, sottolineando la dimensione cosmica del servizio. Anche la RC

<sup>30</sup> Come sottolineato da Taft, solo quattro preghiere del CHR sono rivolte a Cristo: la preghiera della terza antifona, la preghiera prima della lettura del Vangelo, la preghiera dell'inno cherubico (*Nemo dignus*) e la preghiera di elevazione (Taft, *Great Entrance*, p. 121 n. 7).

<sup>31</sup> Olver, *Offering for Change*, p. 218.

riconosce che l'offerta proviene dai «vostri [= di Dio] doni e dalla vostra generosità», sottolineando la maestà di Dio ed elaborando la connotazione sacrificale attraverso l'uso di aggettivi specifici.<sup>32</sup> Vale anche la pena notare che solo il/i celebrante/i pronuncia/pronunciano la preghiera della RC, mentre la CHR mostra una dinamica diversa: l'intera congregazione risponde alle parole e alle azioni del/i celebrante/i cantando «ti inneggiamo <ti lodiamo, ti glorifichiamo>». Questa risposta indica due punti importanti. In primo luogo, sottolinea ancora una volta il carattere dialogico dell'anamnesis (così come dell'intera anafora). Vale la pena notare che alcune parti della preghiera sono pronunciate in privato (μυστικῶς) dal celebrante, come indicano le rubriche.<sup>33</sup> Queste parti non sarebbero udite dal resto della congregazione.<sup>34</sup> Allo stesso tempo, il CHR in generale e la sua Anamnesi in particolare hanno la struttura di un dialogo tra il celebrante e la congregazione. Come sottolineato da Taft, gli unici verbi finiti, che danno senso grammaticale all'Anamnesi, si trovano nella risposta del popolo ("ti lodiamo...").<sup>35</sup> Questa risposta rafforza il carattere dialogico e comunitario di questa preghiera. La RC, d'altra parte, fa una chiara distinzione tra il celebrante e la congregazione, come menzionato sopra, una distinzione che è articolata ancora più fortemente nelle sezioni *Te igitur* e *Memento Domine*, suggerendo che la congregazione non è essa stessa l'offerente diretto dei doni, ma piuttosto la comunità per conto della quale i doni sono presentati.<sup>36</sup> Ciò sembra essere in contrasto con la CHR, dove l'intera azione è attribuita all'intera assemblea.<sup>37</sup>

---

<sup>32</sup> M. S. C. Olver, *Reconfigured Relations: A New Perspective on the Relationship between Ambrose's De sacramentis and the Roman Canon Missae*, in *J ECS* 32 (2024) 437

<sup>33</sup> Questa pratica risale al VII secolo. Vale la pena notare che prima delle modifiche introdotte dal Concilio Vaticano II, anche in Occidente esisteva una tradizione secolare di recitazione silenziosa del RC, cfr. Geldhof, p. 685.

<sup>34</sup> Questo è probabilmente il motivo per cui alcuni commentatori antichi fornivano una spiegazione limitata o non offrivano affatto i loro commenti sull'anafora, ad esempio Massimo il Confessore nella sua *Mystagogia*. Per approfondimenti sull'omissione dell'Anafora da parte di Massimo nel suo commento, cfr. T. Cattoi, *Liturgy as Cosmic Transformation*, in *Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, 2015, 414-435, p. 432. Paul M. Blowers, *Massimo il Confessore: Gesù Cristo e la trasfigurazione del mondo*, Oxford: Oxford University Press, 2016, pp. 190-193. Quest'ultimo fa riferimento al «silenzioso silenzio evocativo di Massimo sull'Anafora» come a un silenzio apofatico, «teologicamente intenzionale», un modo per «onorare in silenzio il mistero della fede». Seguendo l'interpretazione di Hans-Joachim Shulz, Blowers sottolinea poi che l'anafora per Massimo rappresenta il punto in cui «la Chiesa si trova liturgicamente ad abbandonare la dimensione dell'attesa per entrare immediatamente, sacramentalmente, nella dimensione del compimento finale», sottolineando il carattere escatologico del servizio.

<sup>35</sup> R. F. Taft, *Understanding the Byzantine Anaphoral Oblation*, in: N. Mitchell, J. Baldovin (a cura di), *Rule of Prayer, Rule of Faith. Essays in Honor of Aidan Kavanagh, O.S.B.* (A Pueblo Book, Collegeville 1996) 32-55.

<sup>36</sup> Bradshaw & Johnson, *Prayers of the Eucharist*, p. 202.

<sup>37</sup> Il terzo elemento nella sua forma estesa sottolinea anche la caratteristica sacrificale del servizio alludendo alla preghiera di un primo martire – un parallelo o una citazione della Preghiera di Policarpo prima della sua esecuzione dal *Martirio di Policarpo*, un antico scritto cristiano che rappresenta l'esecuzione di Policarpo come un evento sacrificale con molti riferimenti eucaristici. Per ulteriori approfondimenti, cfr. T. Khomych, *Liturgy as a Meeting Place for the Expression of Religious Experience. Martyrdom as a Model of Christian Life*, in L. Boeve et al (a cura di), *Encountering Transcendence: Contributions to a Theology of Christian Religious Experience*, Peeters, 2005, pp. 477–487.

La seconda parte dell'anamnesis del CHR è più estesa di quella della RC. Quest'ultima enumerazione degli eventi salvifici si concentra sugli eventi più immediati successivi all'Ultima Cena, vale a dire la Passione, la Crocifissione e la Resurrezione.<sup>38</sup> L'anamnesis di Crisostomo, d'altra parte, include un'enumerazione più estesa degli atti di dispensazione:

- La Croce (la Crocifissione come sacrificio supremo)
- La Tomba (la sepoltura come completamento della Sua morte sacrificale)
- La Resurrezione (Vittoria sulla morte)
- L'Ascensione (la glorificazione e l'intercessione di Cristo)
- La seduta alla destra del Padre (l'autorità di Cristo)
- La seconda venuta (adempimento escatologico del sacrificio)

L'ultimo elemento di questo elenco è particolarmente sorprendente in quanto non fa riferimento ad alcun evento passato, che normalmente associamo alla memoria e al ricordo. Si concentra invece sulla futura seconda venuta. Come si può ricordare un evento futuro? Una risposta a questa domanda è legata al significato del termine nel suo contesto liturgico, un significato che è stato chiarito durante una delle controversie eucaristiche.

## **Il dibattito sul ricordo**

Questo tema della commemorazione liturgica fu esaminato approfonditamente durante i Sinodi di Costantinopoli del 1156 e del 1157, che affrontarono questioni fondamentali sulla natura dell'Eucaristia e sul suo rapporto con il sacrificio di Cristo sulla croce.<sup>39</sup> Questi Sinodi affrontarono una controversia avviata da eminenti professori della scuola patriarcale Nikephoros Basilades e Michael il Rettore sulle formule liturgiche sacrificali, tra cui il riferimento a Cristo come contemporaneamente «colui che offre, è offerto e riceve (ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος)» nella preghiera del Cherubikon, in quanto contraddittorio.<sup>40</sup> In risposta, il patriarca Costantino IV Chliarenos convocò un sinodo a Costantinopoli nel 1156, che condannò la posizione dei due professori. Tuttavia, Soterichos Panteugenos, diacono di Santa Sofia e patriarca

---

<sup>38</sup> M. S. C. Olver, *Offering for Change: The Logic of Consecration That Unites Early Christian Anaphoras*, in *Worship* 96 (2022) 204–221.

<sup>39</sup> K. Ware, 'Not an Image or a Figure': *Cabasilas on the Eucharistic Sacrifice*, in Job Getcha, e Michel Stavrou (a cura di), *Le feu sur la terre: mélanges offerts au père Boris Bobrinskoy pour son 80e anniversaire*. Parigi: Institut de théologie orthodoxe, 2005, 141-153, p. 143.

<sup>40</sup> Sulla disputa, cfr. R. F. Taft, *The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom*, Roma, 1975, pp. 135-139. Athanasios D. Angelou, *Refutation of Proclus' Elements of Theology*. Leida, Paesi Bassi: Brill, 1984, pp. xxi-xxii. Alexander P. Kazhdan e Ann Wharton Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, 1985, p. 160. Ware, «Not an Image or a Figure», pp. 143-147.



Questa dichiarazione sinodale rifiuta una visione che riduce l'Eucaristia a una mera «figura» o «immagine» del sacrificio di Cristo in termini di ricordo mentale della Croce, come affermazione che svuota il mistero dell'Eucaristia. Invece, il Sinodo ha affermato l'identità del sacrificio eucaristico con l'unico sacrificio di Cristo attraverso il concetto di ἀνάμνησις. Questa dichiarazione, tuttavia, non spiega come il sacrificio dell'Eucaristia sia identico al Sacrificio della Croce.<sup>44</sup>

Questa complessa questione è ulteriormente chiarita nella "Confutazione degli scritti di Soterichos" di Nicola di Metone, un importante teologo, le cui opinioni hanno sottolineato questa formulazione sinodale.<sup>45</sup> Attingendo alle omelie di Giovanni Crisostomo sugli Ebrei, Nicola ha spiegato che l'offerta unica di Cristo sulla Croce è perpetuata attraverso la Sua intercessione celeste. Un estratto dalla sua *Confutazione* ci aiuterà a comprendere il suo approccio. Riflettendo sul rapporto tra l'Eucaristia e la Croce, Nicola scrive quanto segue:

tutto lì permane eternamente e senza cessare, poiché lì non c'è il passato che è trascorso e non c'è più, né il futuro che non c'è ancora, né il presente che, scorrendo, mantiene il suo essere ma non è altro che ciò che non è; ma l'età eterna, avendo raccolto tutto insieme in una volta sola, possiede tutte le cose. Pertanto anche le cose che ora avvengono nel tempo tra noi saranno allora davanti a noi eternamente e faccia a faccia, e da questo avremo o la vita eterna o la punizione eterna, secondo il valore delle nostre azioni. Cosa impedisce allora che l'evento salvifico, una volta compiuto qui per noi e lì manifestato eternamente, come dice Paolo, davanti al volto di Dio, sia anche considerato compiuto eternamente, nella misura in cui ci concede anche la redenzione eterna? Sebbene si dica che il sacrificio divino per noi sia stato offerto una volta per tutte, si può anche ragionevolmente comprendere e dire che esso sia offerto continuamente a Dio sull'altare celeste, e che quindi ci conceda anche la

---

<sup>44</sup> Ware, "Not an Image or a Figure", p. 145.

<sup>45</sup> Athanasios D. Angelou, "II Nicholas' Works". In *Refutation of Proclus' Elements of Theology*. Leiden, Paesi Bassi: Brill, 1984, pp. xxxvi-xxxvii. Ware, p. 145. Per ulteriori informazioni su Nicola di Metone, cfr. Jozef Matula, Nicholas of Methone. In: Lagerlund, H. (ed.) *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Springer, 2020, pp. 1331-1334.

redenzione eterna. Una manifestazione di questa offerta eterna è il mistero del sacro servizio che noi qui compiamo ogni giorno, secondo la tradizione divina del Salvatore.<sup>46</sup>

Come possiamo osservare nella citazione sopra riportata, Nicola identificò tre dimensioni interconnesse del sacrificio di Cristo

1. La Croce, dove Cristo ha offerto Se stesso nella storia.
2. La Divina Liturgia, manifestazione terrena di questo sacrificio.
3. L'Altare Celeste, dove continua l'eterna intercessione di Cristo.

Egli ha sottolineato che la Divina Liturgia è sia una partecipazione alla Liturgia Celeste sia una sua manifestazione. È attraverso questo atto liturgico che la realtà eterna del sacrificio di Cristo viene portata nel presente. In questo modo, l'Eucaristia diventa un'esperienza del Cielo sulla Terra, unendo i fedeli all'offerta eterna di Cristo. Kallistos Ware riassume utilmente l'esito dei dibattiti e la comprensione sottostante dell'anamnesis come segue: «L'Eucaristia, quindi, è un sacrificio, perché è una cosa sola con l'intercessione celeste di Cristo, che a sua volta è la continuazione del sacrificio della Croce».<sup>47</sup>

In questo modo l'anamnesis significa la partecipazione della Chiesa al sacrificio eterno di Cristo sull'altare celeste. Grazie a questo ricordo eucaristico i fedeli possono unirsi al dono di sé di Cristo, che è continuamente presente davanti a Dio.

## Conclusioni

Per concludere, notiamo alcune differenze strutturali e teologiche tra la CHR e la RC. Pur condividendo una comune affermazione dell'Eucaristia come partecipazione al sacrificio eterno di Cristo, entrambe le anafore presentano distinti accenti teologici e strutturali. La CHR segue una struttura trinitaria, sottolineando la maestà divina, il compimento escatologico e la partecipazione comunitaria al culto, mentre la RC pone un accento cristologico più forte utilizzando un linguaggio sacrificale esplicito e l'intercessione sacerdotale.

---

<sup>46</sup> ὁ αἰὼν ἀθρόα συλλαβὼν ἔχει ἅπαντα· διὸ καὶ τὰ νῦν ἐν χρόνῳ γινόμενα παρ' ἡμῶν, τότε διαιωνίως ἡμῖν ἔσονται παριστάμενα κατὰ πρόσωπον, καὶ αἰωνίαν ἐντεῦθεν οἴσομεν ἢ τὴν ζωὴν ἢ τὴν κόλασιν κατ' ἄξιαν τῶν πεπραγμένων· τί κωλύει καὶ τὸ ὑπὲρ ἡμῶν ἐνταῦθα τετελεσμένον ἐφάπαξ σωτήριον, ἐκεῖ δὲ διαιωνίως ἐμφανιζόμενον, ἢ φησι Παῦλος, τῷ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ, λέγειν καὶ διαιωνίως τελούμενον, καθὼ καὶ λύτρωσιν αἰωνίαν ἡμῖν χαρίζεσθαι; Εἰ καὶ προσῆχθαι τοίνυν ἐφάπαξ πρὸς αἴσθησιν λέγεται τὸ ὑπὲρ ἡμῶν θεῖον σφάγιον, μα ἀνεπαύτως ἔσται καὶ τὴν αἰωνίαν βραβεῦσιν, δεῖγμα τῆς αἰωνίου ταύτης προσαγωγῆς τὸ παρ' ἡμῶν ἐνταῦθα καθ' ἑκάστην τελούμενον τῆς ἱερουργίας μυστήριον, κατὰ τὴν θεῖαν τοῦ Σωτῆρος παράδοσιν (Nicholas of Methone, *Ἀντίρρησις πρὸς τὰ γραφέντα παρὰ Σωτηρίχου τοῦ προβληθέντος Πατριάρχου Ἀντιοχείας περὶ τοῦ 'Σὺ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος'*, in Demetrakopoulos, A (ed.), *Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη. Bibliotheca ecclesiastica continens Graecorum theologorum opera*, vol. 1, Lipsia, 1866, pp. 321-359, qui 354-355).

<sup>47</sup> Ware, "Not an Image or a Figure", p. 146.

L'anamnesis nella CHR svolge un ruolo cruciale nel plasmare l'orientamento teologico della liturgia. La sua ampia enumerazione di eventi salvifici, che culmina nella Seconda Venuta, sottolinea la dimensione escatologica dell'Eucaristia. Al contrario, la RC si concentra più immediatamente sulla Passione, la Crocifissione e la Resurrezione di Cristo. La natura dialogica della CHR, con la congregazione che risponde attivamente al celebrante, rafforza il suo aspetto comunitario.

In definitiva, la CHR offre una ricca visione teologica dell'Eucaristia, sottolineandone non solo il carattere sacrificale, ma anche le dimensioni cosmiche ed escatologiche. La sua struttura e la sua teologia, chiarite in particolare attraverso le controversie eucaristiche del 1156-1157 e gli scritti di Nicola di Metone, che meritano ancora ulteriore attenzione da parte degli studiosi, dimostrano un profondo impegno nei confronti del mistero dell'offerta di sé di Cristo. In questo modo, manifesta l'unità tra l'evento storico della Croce, l'intercessione continua di Cristo in Cielo e la celebrazione della Divina Liturgia. Questa prospettiva corrisponde alla più ampia comprensione cristiana orientale dell'Eucaristia come incontro con il mistero divino, in cui il Cielo e la Terra sono uniti nell'adorazione e nella comunione. Prese insieme, entrambe le anfore, quella CHR e quella RC, testimoniano la diversità e la venerabile profondità delle tradizioni teologiche cristiane, riflettendo la ricchezza del patrimonio liturgico e dottrinale della Chiesa.