

L'offerta di Cristo nella liturgia romana

Arthur Burton Calkins¹

1. Introduzione

È per me al tempo stesso un onore e un invito all'umiltà essere invitato a trattare dell'offerta di Cristo nella liturgia romana. Questo argomento, a mio avviso, è decisamente centrale nella liturgia del culto celebrato dalla Chiesa. Da tempo occupa un posto fondamentale nella mia comprensione della Messa e nella mia vita spirituale. Ma, cosa ben più importante, riguarda nientemeno che la pietra di paragone della vita di grazia garantita alla Chiesa. Le sue implicazioni riguardano non solo la liturgia, ma anche la cristologia e la teologia della Santissima Trinità, la nostra identità di Corpo di Cristo e il nostro ruolo di cooperazione all'offerta del suo unico sacrificio, la nostra comprensione della grazia e la nostra collaborazione a tale grazia.

L'offerta di Cristo al Padre nella potenza dello Spirito Santo, avvenuta sul Calvario, è un dato fondamentale della fede, chiaramente insegnato nella Sacra Scrittura, dai Padri e dai Dottori della Chiesa, dai teologi e dai mistici di tutte le epoche della vita della Chiesa; ci viene proposta dalla Chiesa con l'autorità che essa trae dal proprio magistero infallibile. È attestata da tutti i formulari eucaristici approvati dell' tutti i riti della Chiesa cattolica. È commemorato, e anzi reso nuovamente presente, in ogni valida celebrazione della Santa Messa. È nell'offerta di Sé al Padre nello Spirito Santo che Gesù agisce essenzialmente come Sommo Sacerdote, compiendo l'atto ultimo e perfetto della Sua mediazione a nostro favore; questa è la fonte stessa della nostra salvezza. Iniziando ad approfondire questo argomento così vasto e sforzandomi di classificare le sue modalità di espressione nella liturgia romana, ho tuttavia riscoperto che (...) mistero che, pur essendo rivelato, rimane nascosto. La verità dell'offerta di Sé da parte di Gesù deve necessariamente essere formulata con parole umane, e tuttavia è una realtà così grande che non si riesce mai a esaurirla. Sotto molti aspetti, essa sembra attestata nella liturgia romana almeno tanto da ciò che viene detto quanto da ciò che viene taciuto. È proprio quel *mysterium fidei* accessibile alle anime semplici, mentre sfugge ai saggi secondo il mondo, e diventa una pietra d'inciampo, almeno in una certa misura, per coloro che sono fuori dalla casa della fede (1 Cor 1,22-25).

Nelle riflessioni che seguono, sono consapevole di poter trattare questo argomento solo in modo piuttosto sommario, indicando alcuni dei principali aspetti del mistero ma sicuramente non tutti, anche considerando come tale mistero si manifesti nella liturgia romana. Spero almeno che il presente saggio, se non riuscirà a gettare un po' di luce sul mistero, non lo oscuri.

¹ Conferenza tenuta in occasione del 6° colloquio del CIEL, a Versailles, giovedì 9 novembre 2000.

2. Magistero

Per orientarci, ascoltiamo la concisa descrizione dell'offerta di Cristo contenuta nel Catechismo della Chiesa Cattolica: innanzitutto, l'offerta fatta una volta per tutte da Gesù al Padre viene rappresentata nell'Eucaristia.

L'Eucaristia è quindi un sacrificio perché ri-presenta (rende presente) il sacrificio della croce, perché ne è il memoriale e perché ne applica i frutti: [Cristo], nostro Signore e nostro Dio, stava per offrirsi una volta per tutte a Dio Padre mediante la Sua morte sull'altare della croce per compiere in esso una redenzione per sempre. Ma, poiché il Suo carattere sacerdotale non doveva terminare con la Sua morte, durante l'ultima cena, «la notte in cui fu consegnato» [Egli volle] istituire per la Chiesa, sua amata sposa, un sacrificio visibile (come richiede la natura dell'uomo) mediante il quale il sacrificio sanguinante che Egli avrebbe compiuto una volta per tutte sulla croce sarebbe stato riproposto, la sua memoria perpetuata fino alla fine del mondo e il suo potere salvifico applicato al perdono dei peccati che commettiamo quotidianamente.

Il contenuto essenziale di questo documento proviene direttamente dal Decreto del Concilio di Trento, che sentì l'esigenza di chiarire la dottrina della Chiesa in materia di Eucaristia per rispondere alle obiezioni dei sostenitori della Riforma.

L'espressione del mistero è di per sé semplice, ma anche profonda: Gesù è morto un tempo sulla croce; d'ora in poi «risorto dai morti, non morirà mai più» (Rm 6,9). Egli non può più morire nuovamente nella Messa e tuttavia la sua morte sacrificale è resa presente in modo mistico ogni volta che la Messa viene celebrata.

In secondo luogo, «il sacrificio di Cristo e il sacrificio eucaristico sono un unico e medesimo sacrificio»:

C'è una sola e stessa vittima: quella che si offre per mano dei sacerdoti è la stessa che allora si offrì sulla croce. Cambia solo il modo dell'offerta... Nel sacrificio divino che è la celebrazione della Messa, lo stesso Cristo che un tempo si offrì in modo sanguinante sull'altare della croce è contenuto e offerto in modo non sanguinante.

Questa precisazione presenta Cristo esplicitamente come la Vittima e implicitamente come Colui che offre il sacrificio o come il Sacerdote; poiché Egli è allo stesso tempo, contemporaneamente, sacerdote e vittima, è lecito distinguere logicamente il Suo ufficio sacerdotale di offerta (oblatio) dalla Sua immolazione in quanto vittima (immolatio). Infatti, faremmo bene a soppesare le osservazioni di Papa Giovanni Paolo II nella sua Lettera ai Sacerdoti per il Giovedì Santo del 2000. Esse commentano e sviluppano questo tema in modo eccellente:

Il Giubileo ci invita a contemplare il legame intimo tra il sacerdozio di Cristo e il mistero della Sua persona. Il sacerdozio di Cristo non è «accidentale»; non è un compito che Egli avrebbe potuto o saputo non assumersi. È parte integrante della Sua identità di Figlio Incarnato, di Dio fatto uomo. D'ora in poi il rapporto dell'umanità con Dio passa interamente attraverso Cristo: «Nessuno viene al Padre se non viene per mezzo di Me» (Gv

14,6) . Ecco perché Cristo è un sacerdote il cui sacerdozio è eterno e universale. Il sacerdozio della Prima Alleanza ne era una prefigurazione e una preparazione (cfr. Eb 9,9). Cristo esercita pienamente il proprio sacerdozio dal momento in cui ha iniziato a sedere come Sommo Sacerdote «alla destra del trono della Maestà nei cieli» (Eb 8,1). Da quel momento la natura stessa del sacerdozio umano è cambiata. Ora esiste un solo sacerdozio, quello di Cristo, che può essere condiviso ed esercitato in modi diversi.

Sacerdos et Hostia

Allo stesso tempo, il significato del sacrificio, l'atto sacerdotale per eccellenza, ha raggiunto la sua perfetta pienezza. Sul Golgota, Cristo ha fatto della Sua vita un'offerta di valore eterno, un'offerta redentrice che ha riaperto per sempre le vie della comunione con Dio, in precedenza bloccate dal peccato.

La Lettera agli Ebrei chiarisce questo mistero facendo pronunciare a Cristo le parole del Salmo 40: «Non volevi né sacrifici né offerte; invece mi hai preparato un corpo. .. Eccomi... Vengo per fare la Tua volontà, o Dio» (Eb 10,5.7; cfr. Sal 40,7.9). Secondo l'autore della lettera, queste parole profetiche furono pronunciate da Cristo quando venne al mondo. Esse esprimono il suo mistero e la sua missione. Cominciano ad adempiersi fin dall'istante dell'Incarnazione e raggiungono la loro pienezza nel sacrificio del Golgota. Da quel momento, ogni offerta sacerdotale non fa altro che riproporre al Padre l'offerta unica di Cristo compiuta una volta per tutte.

In terzo luogo, l'Eucaristia è anche il sacrificio della Chiesa

La Chiesa, che è il corpo di Cristo, partecipa all'offerta di Colui che ne è il capo. Con Lui, offre se stessa nella sua interezza. Si unisce alla Sua intercessione presso il Padre per tutti gli uomini. Nell'Eucaristia il sacrificio di Cristo diventa anche il sacrificio dei membri del Suo Corpo. La vita dei fedeli, le loro lodi, le loro sofferenze, le loro preghiere e le loro opere si uniscono a quelle di Cristo e alla Sua offerta totale, acquisendo così un valore nuovo. Il sacrificio di Cristo presente sull'altare rende possibile a tutte le generazioni di cristiani di essere unite alla Sua offerta.

Nel nostro percorso scopriremo che a volte è praticamente impossibile distinguere chiaramente l'offerta di Cristo da quella della sua sposa, la Chiesa.

3. Le teorie sul sacrificio

Da quando il Concilio di Trento ha consolidato la fede cattolica nella Messa come sacrificio, i teologi non hanno smesso di proporre diversi approcci per comprendere in che modo la Messa sia un sacrificio o in che modo *l'immolatio*, ovvero l'offerta di Sé da parte di Cristo, sia resa presente nella Messa. Si tratta di un autentico esercizio di *fides quaerens intellectum*. Bisogna tuttavia ammettere che qui abbiamo sempre a che fare con un mistero, proprio il *mysterium fidei*. Le teorie possono permetterci di addentrarci maggiormente nel mistero, di avvicinarci di più, ma il mistero,

che per definizione è inesauribile, rimane sempre. Il linguaggio sobrio del magistero ne afferma la realtà, mentre il linguaggio lapidario della liturgia romana lo celebra, senza però mai spiegarlo. Colman O'Neill, O.P., si è espresso bene su questo punto:

La Messa non comporta né un'immolazione puramente simbolica né un'immolazione fisica di Cristo; comporta veramente un'immolazione, ma un'immolazione sacramentale. Non esiste nulla di paragonabile su terra. Si è quindi costretti a trovare parole nuove da applicare al mistero, oppure si è costretti ad adattare parole antiche a un significato nuovo... Non bisogna dimenticare che nessun teologo si propone di dimostrare che la Messa sia un sacrificio. Tutti accettano questo fatto come una verità rivelata; possono cercare di illustrare il significato di questa verità paragonando il sacrificio in questione al Calvario, confrontandone la modalità con la forma di realtà propria dei sacramenti, indicando quale ruolo sia assegnato alla Messa nel piano della salvezza. Si avvicinano al mistero attraverso ogni sorta di vie convergenti e così si sforzano di costruirne un'immagine composita in cui ne emerga il carattere significativo.

Sarebbe impossibile citare qui tutte le teorie che sono state proposte per spiegare il modo in cui l'offerta di sé da parte di Cristo si rende presente nella Messa. Vorrei tuttavia richiamare molto brevemente l'attenzione sul contributo di quella che è comunemente chiamata la scuola francese di spiritualità, fondata dal cardinale Pierre de Bérulle [1575-1629] e approfondita dai suoi discepoli, in particolare Charles de Coudron [1588-1641] e il venerabile Jean Jacques Olier [1608-1657]. La loro riflessione, sviluppatasi nel corso di diversi secoli, è stata brillantemente sintetizzata e difesa dal sulpiziano francese M. Mepin [1870-1953].

Senza negare il carattere significativo dell'*immolatio mystica*, essi hanno insistito sul dono di sé interiore praticato da Cristo per tutta la durata (...) dono di sé che Egli continua a praticare nella Sua vita celeste. Anche nella Messa, l'evento cruciale consiste nel fatto che, in virtù delle parole della consacrazione, Cristo si rende presente sotto le specie visibili, con questo abbandono volontario di Sé, e che inoltre include la Chiesa in tale abbandono.

Se la teoria attribuita alla scuola francese nella sintesi che ne offre Lepin può essere criticata nella misura in cui riduce virtualmente l'elemento sacrificale alla disposizione intima di Cristo, mi sembra tuttavia che abbia molto da offrire se la si avvicina a quanto sottolineato dal Santo Padre nella sua lettera ai sacerdoti per l'Anno Giubilare riguardo ai sentimenti di Cristo² al suo ingresso in questo mondo, e riguardo alla necessità di coltivare tali sentimenti per tutti coloro che desiderano partecipare attivamente e fruttuosamente [*actuose et fructuose*] al santo sacrificio della Messa.³

² Vedi le critiche di Piolanti in ME 434 e quelle di Maurice de la Taille, S.J. [1872-1933] citate in CC 122.

³ Vedi SC nn. 11, 14 e i commenti del Cardinale Ratzinger sul vero significato dell'espressione «partecipazione attiva» nella liturgia, nella sua opera *Lo spirito della liturgia*, trad. ingl. John Saward (San Francisco, Ignatius Press, 2000), 171-177.

Vorrei inoltre richiamare l'attenzione su un approccio diverso e complementare al mistero, fondato sul pensiero di San Tommaso d'Aquino, che, a mio avviso, si concilia bene con l'intera tradizione. A differenza di molti dei loro predecessori post-tridentini, alcuni teologi della scuola neotomista sviluppatasi nel corso del XX secolo si astengono dall'entrare nelle discussioni suscitate dalle cosiddette «teorie della distruzione» del sacrificio », preferendo presentare direttamente la Messa come un «sacrificio sacramentale» in conformità con le opinioni del Dottore Angelico. Ecco un esempio di questo tipo di presentazione, a cura di Colenan O'Neill, O.P.:

Poiché le specie visibili costituiscono un simbolo della morte violenta di Cristo sulla croce, e poiché, in virtù della Transsustanziazione, le specie contengono realmente ciò che rappresentano, la Chiesa offre sul proprio altare la Vittima della Nuova Alleanza in forma sacramentale. L'Eucaristia non contiene la morte di Cristo; si tratta di un evento storico passato. La transsustanziazione non intacca il corpo di Cristo: essa riguarda solo il pane e il vino, conformemente alle parole pronunciate dal sacerdote. Di conseguenza, nella Messa, l'Eucaristia rimanda alla morte di Cristo nella misura in cui le due specie distinte costituiscono un simbolo della morte, e nella misura in cui ciascuna specie rende presente Cristo in due modi diversi, l'uno rimandando alla Sua carne, l'altro al Suo sangue. Le ostie conservate dopo la Messa nel tabernacolo non costituiscono, in senso stretto, un simbolo della morte di Cristo: a tal fine è necessaria la presenza simultanea del calice del Suo sangue.

Infatti, è la consacrazione separata delle due specie a indicare la morte di Cristo. Questo punto è stato chiaramente illustrato dal Rev. P. abate Anscar Vonier, O.S.B. [1875-1938] nella sua opera classica: *Chiave per la dottrina dell'Eucaristia*. Dom Anscar illustra questa posizione chiarendo quella di San Tommaso sulla concomitanza, termine impiegato anche dal Concilio di Trento.

Il significato teologico della dottrina eucaristica della concomitanza è il seguente: il Corpo eucaristico e il Sangue eucaristico di Cristo sono accompagnati; non sono isolati; vengono, per così dire, scortati da amici. Queste cose sante, Corpo e Sangue, sono come il centro di un gruppo; sono circondate da altre cose sante senza le quali non esistono.

L'autore prosegue, commentando un testo di San Tommaso:

Come vedremo ora, per effetto della concomitanza reale, non si può dire né che il corpo sia senza il sangue, né che il sangue sia senza il corpo; ma questa associazione si produce solo per effetto della concomitanza reale. Essa non interferisce con il processo sacramentale secondo il quale, direttamente ed esclusivamente, il pane si trasforma in carne e il vino in sangue, processo duplice in cui risiede l'intera rappresentazione sacramentale «Sebbene vi sia Cristo intero sotto le due specie (per effetto della concomitanza), non è invano (che il sacramento sia di due specie), poiché, innanzitutto, ciò è necessario per rappresentare la

passione di Cristo, nella quale il sangue fu separato dal corpo, e, di conseguenza, nella formula di consacrazione del sangue, si dice che tale sangue sia versato.»

Egli trae quindi la sua conclusione, che rivolge proprio ai sostenitori delle teorie del sacrificio dettate «dalla distruzione»:

Ecco l'esempio di concomitanza in cui il sacrificio della Messa è più direttamente coinvolto: d'ora in poi il Corpo non è mai esangue e il Sangue non è mai senza il Corpo nel sacrificio eucaristico. Per molte persone, il fatto dogmatico ha offuscato le nozioni del sacrificio eucaristico. Sembrano immaginare che, data l'inseparabilità del Corpo e del Sangue, l'Eucaristia non sia un'immolazione sufficientemente drastica, a meno che non si cerchino trattati sacrificali altrove. Il Corpo e il Sangue sacramentali non sembrano bastare al loro ardore per le realtà, direi forse quasi, al loro zelo di imprese etiche. Si tratta di uno strano fraintendimento del mistero eucaristico, per non dire della natura stessa del sacrificio.

Infatti, una lunga tradizione nella Chiesa, che abbiamo appena visto rappresentata da O'Neill e Vanier, sostiene che la consacrazione distinta del pane e del vino durante la Messa sia il segno principale dell'offerta di Sé da parte di Cristo e testimoni il suo sacrificio. Questa (...), se non assolutamente provata, da (...)

Nel racconto dell'istituzione [eucaristica], il potere delle parole, l'azione di Cristo e il potere dello Spirito Santo rendono sacramentalmente presenti, sotto le specie del pane e del vino, il Corpo e il Sangue di Cristo, il Suo sacrificio offerto sulla croce una volta per tutte.

Anche le teorie di un altro benedettino, Dom Odo Casel, O.S.B. [1886-1948], sono state una grande fonte di arricchimento per il pensiero liturgico nel corso degli ultimi cinquant'anni. Ecco come Josef Jungmann riassume il suo contributo:

Secondo questa teoria, in una certa misura e sotto certi aspetti, la celebrazione eucaristica è analoga ai culti dei misteri presso gli Antichi. Da questo punto di vista, ciò che si rende presente nella Messa non è solo Cristo, ma (senza il velo del rito o «in mistero») anche l'intera opera di redenzione compiuta da Cristo, insieme alla Sua morte sulla croce che è al centro di tale opera. E questa presenza non è solo soggettiva: è anche oggettiva.

Nel compiere questo rito, la Chiesa partecipa all'opera di salvezza. Anche se sono state sollevate numerose obiezioni su molti punti della teoria di Casel, ci si è resi conto della fecondità del postulato su «ciò che viene reso presente», poiché se in ogni Messa la morte sulla croce viene semplicemente resa presente, l'unità del sacrificio ne consegue di per sé, e anche la partecipazione della Chiesa viene così illuminata da una luce nuova.

4. Il contesto liturgico

Dopo aver così preparato il terreno con le considerazioni sull'offerta di Cristo alla luce di alcuni dati dogmatici fondamentali e di alcune teorie fondamentali avanzate sulla questione, occorre ora rivolgere la nostra attenzione al modo in cui la Liturgia romana testimonia tale offerta. Il compito può sembrare facile; in realtà è complesso, poiché la liturgia, in particolare nella sua forma romana classica, è spesso il mistero stesso al tempo stesso che lo presenta. Sembrerebbe che la liturgia romana si sia sviluppata nello spirito dell'antica *disciplina arcani*, ovvero la «disciplina del segreto», che nei primi secoli obbligava i discepoli del cristianesimo a non rivelare ai pagani le verità essenziali della loro religione, e in particolare la pratica liturgica dell'Eucaristia, per timore che i sacri misteri potessero essere profanati (cfr. Mt 7,6). Nella sua opera classica, *Missarum Sollemnia*, Joseph Jungmann presenta questo aspetto come segue:

Il fatto che la Messa sia anche il sacrificio di Cristo è, nell'ordo della Messa romana, solo implicito; non viene mai detto espressamente. In realtà, esiste un netto contrasto tra il linguaggio della liturgia e quello a cui siamo oggi abituati a sentire nelle omelie, nei catechismi e in altri scritti religiosi. Oggi si preferisce sottolineare il fatto che, sui nostri altari, Cristo rinnova la Sua Passione e la Sua morte in modo incruento. Si parla del rinnovamento del sacrificio della croce, di un'oblazione in cui Cristo offre se stesso al Suo Padre celeste. Ma del sacrificio della Chiesa si parla solo in termini molto generici. Ecco perché persino i nostri manuali teologici, affrontando il problema che ne deriva nel definire con precisione il modo in cui Cristo consuma il Suo sacrificio, rimandano, senza approfondire, alla Sua presenza nell'Ostia consacrata.

Di fatto, la liturgia romana classica è del tutto riservata riguardo al mistero della fede, mentre insiste molto di più sull'offerta della Chiesa. Jungmann sviluppa questa idea nella sua ultima opera, che sottolinea il terzo punto trattato nell'introduzione del presente lavoro, ovvero: il fatto che l'Eucaristia sia al tempo stesso il sacrificio della Chiesa:

Nel quadro d'insieme della liturgia della Messa, senza alcun dubbio, il sacrificio della Chiesa è messo in risalto molto più fortemente del sacrificio di Cristo... Il sacrificio della Chiesa non ha altro significato se non quello di offrire il sacrificio posto nelle mani di questa Chiesa da Cristo. Tutta l'azione della Chiesa è orientata verso il sacrificio che offre Cristo includendovi la sua Chiesa. Il sacrificio della Chiesa rimane così interamente e assolutamente subordinato al sacrificio di Cristo e si realizza solo per iniziativa di Cristo in persona, il quale ha autorizzato la Chiesa a offrirlo e agisce egli stesso nella Chiesa per mezzo del suo Spirito.

Nella *Missarum Sollemnia*, Jungmann richiama l'attenzione su un punto che rivestirà un'importanza fondamentale per il prosieguo di questo lavoro:

Lo stesso atto che realizza il sacrificio di Cristo realizza anche il sacrificio della Chiesa, ma con la differenza che il sacrificio della Chiesa comincia a prendere forma fin dall'inizio della Messa e (...)

riceve il sigillo divino e l'approvazione divina quando, nella consacrazione, Cristo se ne fa carico e, dopo averlo immensamente nobilitato, lo offre al suo Padre celeste come se fosse il proprio.

5. Il rito dell'offertorio

Così come finora ho dovuto offrire solo un semplice abbozzo a grandi linee del contesto dogmatico e liturgico dell'offerta di Cristo, devo ora procedere allo stesso modo sommario per mostrare come la liturgia romana tratti questo tema. Quest'ultimo fa la sua prima grande apparizione nell'offertorio della Messa, così come lo si trova nel Messale Romano del 1962. La questione è stata trattata in modo eccellente dal punto di vista del suo sviluppo storico da Dom Paul Tirot O.S.B. e, da un punto di vista storico-dottrinale, dall'abate Franck Quoëx in occasione del quinto convegno internazionale tenuto dal Centro Internazionale di Studi Liturgici nel 1999. Non posso fare di meglio che rimandare alle loro ricerche il lettore che ne fosse interessato, limitandomi a commentare alcuni punti particolari.

Prima osservazione: durante il primo millennio, l'«offertorio» del rito romano consisteva in una processione dei fedeli con l'offertorio, accompagnata da un salmo responsoriale che si concludeva con l'Oratio super oblata. Le preghiere dell'attuale offertorio, così come si trovano nel messale del 1932, risalgono a un periodo relativamente tardivo nella storia dello sviluppo della liturgia romana. Dom Tirot ne ripercorre l'evoluzione dal VII al XVI secolo. L'abate Quoëx, basandosi sulle ricerche di Dom Tirot, fa notare che le preghiere derivano dalla fusione di due fonti tedesche, una proveniente dai paesi renani e l'altra da Magonza, e che nel XIII secolo sono state inserite nel messale della Curia romana, per poi passare da lì a quello di San Pio V. C

È probabilmente a causa della loro provenienza relativamente tardiva che non sembrano essere state influenzate dalla primitiva sobrietà romana, e forse dallo spirito delle *disciplina arcani*.

Queste preghiere, secondo Jungmann, anticipano il pensiero che ispira il canone e, di conseguenza, costituiscono in qualche modo un doppione. Certo, non è che prima della fine del Medioevo il termine «piccolo canto» (o canone minore) sia stato applicato ai riti dell'offertorio, ma l'idea esisteva implicitamente da tempo, sottesa alla nuova formulazione.

Tuttavia, egli continua, secondo l'abate Quoëx, a giustificare il posto di queste preghiere nel messale tridentino:

Tutto sommato, le preghiere dell'offertorio nel nostro attuale Ordo Missae possono essere considerate un'inutile ripetizione del canone solo se concentriamo la nostra attenzione sulla missa lecta, dove gli elementi dominanti e quelli secondari del servizio sono tutti posti sullo stesso piano, se, di conseguenza, attribuiamo a queste preghiere la stessa importanza delle parole fondamentali del canone. Queste preghiere non intendono anticipare il canone, ma piuttosto suggerirne i vari motivi.

Nella sua ultima opera, *La Messa: esame storico, teologico e pastorale*, Jungmann riassume infatti il rito dell'offertorio del Messale tridentino (così come la preparazione dei doni nel Messale attualmente in vigore) come «una sorta di apertura dell'atto sacro »:

È quantomeno lecito consentire che l'oblatorio abbia inizio prima del suo effettivo compimento e non limitare l'attività [del celebrante] al compito pratico di preparare i doni, che occorre provvedere a predisporre. Ma, in questo caso, ciò che occorre ben comprendere è che l'offertorio non è il semplice sacrificio della Chiesa, isolato, indipendente dal sacrificio di Cristo, né tantomeno un primo annuncio dell'evento sacramentale, ma si tratta in realtà di una sorta di apertura [nel senso musicale del termine] dell'atto sacro. In quanto tale, l'offertorio, ben strutturato e che proclami almeno l'imminenza del sacrificio, rappresenta per tutti i presenti un'ottima occasione per comprendere ciò che la Messa, in quanto sacrificio della Chiesa, dovrebbe essere: l'espressione dell'orientamento verso Dio di tutta la nostra vita con le sue gioie e i suoi dolori, le sue speranze e le sue nostalgie, la presa di coscienza del fatto che tutti questi elementi [delle nostre vite] sono intrecciati e uniti al sacrificio che Cristo, nostro Sommo Sacerdote, ha offerto e continua a offrire insieme a noi.

Tenendo presenti queste considerazioni, si è in grado di apprezzare le graziose sfumature di queste preghiere franco-renane. L'ammirevole «*Suscita, Sancta Pater... hanc immaculatam hostiam*» funge da preludio all'immolazione della vittima, richiamando al contempo le intenzioni principali per cui questo sacrificio viene offerto. Il «*Deus qui humanae*» guarda al risultato del sacrificio: affinché possiamo essere *ejus divinitatis consortes*. L'«*offerimus*» è una preghiera affinché il nostro sacrificio possa salire fino alla maestà divina *pro nostra et totius mundae salutae cum odore suavitatis*. Il «*in spiritu humilitatis*» è ancora una preghiera affinché il sacrificio possa essere gradito *in conspectu tuo hodie*. Il «*veni sanctificator*» anticipa l'epiclesi, la trasformazione dei doni, compiuta dallo Spirito Santo. Il «*Suscita, sancta trinitas*» ci ricorda che celebriamo l'intero mistero pasquale: passione, risurrezione e ascensione di Gesù Cristo nostro Signore. Infine, con l'«*Orate fratres*», il sacerdote esorta i fedeli a pregare affinché il sacrificio sia gradito «*apud Deum Patrem omnipotentem*».

La differenza tra le due formule del «*Suscita*» è affascinante: queste formule rappresentano due modi di presentare il rapporto di Cristo con le altre persone della Santissima Trinità. La prima di queste preghiere è rivolta al Padre. Segue il primo schema cristologico espresso nel Nuovo Testamento, nel Credo di Nicea e di Costantinopoli, presso i Padri greci, schema che pone Cristo al centro della Trinità, tra il Padre e lo Spirito Santo. È rappresentato nell'orientamento classico della liturgia romana: *ad Patrem per Filium in Spiritu Sancto*. Si può considerare questo approccio come un cristocentrismo teocentrico e trinitario. Il secondo «*suscita*» si rivolge direttamente alla Santissima Trinità e rappresenta un approccio più tardo al discorso cristologico, che ha origine nel *De Trinitate* di sant'Agostino e trova espressione nel simbolo *Quicumque*, un tempo attribuito ad

sant'Atanasio. Per caratterizzarlo si può dire che unisce teocentrismo e cristocentrismo. È diventato un classico in Occidente grazie soprattutto a San Tommaso d'Aquino.⁴ Il primo «suscipe» contempla l'offerta di Cristo, vittima immacolata, al Padre. Il secondo implora la Santissima Trinità di accettare l'oblazione della Chiesa che commemora la passione, la risurrezione e l'ascensione.

Non è privo di interesse notare che questi due approcci all'offerta di Cristo si ritrovano comunemente anche nella pietà popolare della nostra epoca. Il primo, che corrisponde all'approccio del Suscipe, Sancta Pater, si trova nella decina del rosario della Pietà Divina di Santa Faustina Kowalska:

Padre eterno, ti offro il Corpo e il Sangue, l'Anima e la Divinità di Tuo Figlio, il nostro tenero Signore Gesù Cristo, in espiazione dei nostri peccati e di quelli del mondo intero.

La seconda, simile all'avvicinamento del «Suscipe, Sancta Pater», è una delle preghiere insegnate dall'angelo ai tre pastorelli di Fatima nel 1916.

O Santissima Trinità, Padre, Figlio e Spirito Santo, vi adoro profondamente. Vi offro i preziosissimi Corpi, Sangue (...) nei tabernacoli di tutto il mondo, in riparazione degli oltraggi, dei sacrilegi e dell'indifferenza che Lo offendono...

Jungmann fa notare che coloro ai quali era stata affidata la riforma liturgica richiesta dal Concilio Vaticano II si chiesero se fosse necessario ripristinare la semplicità originaria dell'offertorio riportandolo a com'era stato durante il primo millennio, oppure se fosse opportuno conservare le preghiere elaborate in epoca carolingia. Come sappiamo, la nuova Messa adotta una soluzione intermedia. Il simbolismo contenuto nell'atto di deporre le offerte sull'altare non è stato soppresso, ma chiarito. Viene incoraggiata la processione dell'offertorio dei fedeli. Il gesto stesso di elevare le offerte in un movimento di offerta è stato conservato.

D'altra parte, quasi tutte le preghiere che accompagnavano questo gesto fin dall'epoca carolingia sono state abbandonate; solo una breve frase accompagna la processione e l'elevazione delle offerte. Le formule introdotte a questo scopo risalgono a tempi molto antichi; probabilmente sono le stesse parole utilizzate per benedire il pane e il vino in un pasto ebraico all'epoca di Cristo. Ligies ha così ricostruito questa benedizione ebraica del pane: *Benedictus Tu Deus noster, rex universi, qui produces panem de terra* («Sia benedetto, nostro Dio, signore dell'universo, che produci il pane dalla terra») e del vino.. . *rex universi creans, fructum vitis* («signore dell'universo che produci il frutto della vite») (Hänggi-Pahl 6.7).

In altre parole, la formula rinnovata dell'offertorio contiene una triplice idea: il pane e il vino sono i frutti di questa terra su cui viviamo; sono quindi i simboli del nostro mondo e della nostra vita; significano anche il lavoro delle nostre mani e la nostra fatica quotidiana e vengono qui

⁴ Vedi SC nn. 11, 14 e i commenti del Cardinale Ratzinger sul vero significato dell'espressione «partecipazione attiva» nella liturgia, nella sua opera *Lo spirito della liturgia*, trad. ingl. John Saward (San Francisco, Ignatius Press, 2000), 171-177.

offerti come materia, come mezzo materiale di ciò che diventeranno nel mistero eucaristico: pane di vita e bevanda spirituale.

Il nuovo rito dell'offertorio, o *praeparatio donorum*, non sottolinea così chiaramente come le preghiere carolingie l'offerta di Cristo. È evidente che coloro che redassero il nuovo *ordo missae* non lo volessero, che desiderassero che fosse riservato al canone o alle Preghiere eucaristiche l'insistere (...) su questo aspetto. Va tuttavia notato che le preghiere attuali contengono un chiaro riferimento all'offerta: *de tua largitatem accipimus panem, quem tibi offerimus... de tua largitate accipimus vinum, quod tibi offerimus*. Questo riferimento è del tutto preciso nella traduzione inglese.

«Through your goodness we have» [ecc., ovvero] «È dalla tua bontà che abbiamo ricevuto questo pane per offrirlo a Te, questo vino per offrirlo a Te», mentre molte altre traduzioni in lingue moderne optano per una forma del verbo «presentare» piuttosto che del verbo «offrire».

6. L'Oratio super oblata

Per quanto riguarda l'*Oratio super oblata*, o *segreta*, come è consuetudine chiamarla, Jungmann ci dice che

nell'antica liturgia romana, la preghiera sulle offerte (« oratio super oblata ») era l'unica preghiera inserita all'interno del rito dell'offertorio e, come ogni preghiera, veniva recitata ad alta voce. Ma quando, sotto l'influenza orientale, divenne consuetudine, in epoca carolingia, recitare questa preghiera a voce bassa poiché, si riteneva, in quanto preghiera sacrificale essa partecipava già al mistero sacro, l'intero atto di preparazione delle offerte finì per includere altre preghiere recitate in silenzio, ma, per molto tempo, queste preghiere furono considerate puramente private.

Nel *Missarum Solemnia* egli spiega inoltre che la «segreta» è la preghiera che conclude l'offertorio e l'atto di depositare i doni materiali. Essa ne spiega il significato trasmettendoli nel linguaggio della preghiera. La creazione di questa preghiera può essere considerata naturale, se non addirittura scontata, dal momento che il dono naturale stesso era considerato un'oblazione a Dio e che, grazie al coinvolgimento del popolo, se ne sottolineava il significato simbolico. Così già nel più antico sacramentario romano, precisamente il Leoniano (?), si ritrovano questi tratti chiaramente delineati che, ancora oggi, contraddistinguono la segreta. Qualunque siano le variazioni della formula, lo stesso pensiero si ritrova invariabilmente con termini diversi: offriamo a Dio doni, *dona*, *munera*, *oblationem*; meno frequentemente (e, quando ciò avviene, evidentemente solo per diversificare l'espressione): *hostias*, *sacrificium*... ma i doni non rappresentano un sacrificio a sé stante: sono offerti solo per fondersi nel sacrificio di Cristo.

Si possono qui esaminare alcune di queste preghiere meravigliosamente evocative, poiché rientrano nel nostro argomento. Essendo facilmente riconoscibile il loro schema classico, esse mostrano una notevole ricchezza nel parlare dell'offerta di Cristo che sta per compiersi, alla quale i

fedeli desiderano unirsi. Queste preghiere sono una manifestazione del «genio » proprio del rito latino.

L'annuncio del sacrificio di Cristo è oggetto di un'ammirevole allusione nella segreta dell'Epifania, che è stata conservata nel messale di Paolo VI. Si chiede a Dio di guardare con benevolenza ai doni della Chiesa, non più oro, incenso e mirra, ma piuttosto Colui a cui questi doni rimandano, ovvero Gesù Cristo, proclamato, immolato e accolto in questi doni:

Ecclesiae Tuae, quaesumus, Domine, dona propitius intueri, quibus non jam aurum, thus et myrrha profertur, sed quod eisdem muneribus declaratur, immolatur et sumitur Jesus Christus.

La preghiera segreta della Quinquagesima chiede con insistenza che questa offerta dei nostri doni ci renda degni di offrire il sacrificio di Cristo:

Haec hostia, Domine, quaesumus, emundat nostra delicta: et ad sacrificium celebrandum, subditorum tibi corpora mentesque sanctificet.

La preghiera sulle offerte del Mercoledì delle Ceneri in entrambi i Messali chiede effettivamente la stessa cosa. Possa l'offerta di questi doni renderci degni di celebrare l'inizio di questo sacramento del sacrificio che segna l'inizio della Quaresima, affinché possiamo meritare di dedicarci interamente alla celebrazione della Passione di Tuo Figlio.

Fac nos, quaesumus,

Signore, di essere adeguatamente preparati all'offerta di questi doni: con i quali celebriamo l'inizio stesso di quel venerabile . Sacrificio dell'inizio della Quaresima immoliamo solennemente, supplicandoti, o Signore, affinché, mediante le fatiche della penitenza e della carità, ci asteniamo dai piaceri carnali e, purificati dai peccati, meritiamo di essere devoti per celebrare la Passione di Tuo Figlio

Nella preghiera segreta del lunedì di Pentecoste si trova un esempio lampante di come queste offerte (e, con esse, l'offerta di noi stessi) saranno trasformate per integrarsi nel perfetto sacrificio spirituale: *Propitius, Domine quaesumus, haec dona sanctifica et hostiae oblatione suscepta nosmetipsos tibi perfice munu aeternum*. È degno di nota il fatto che si ritrovi quasi la stessa terminologia nella terza Preghiera eucaristica: *Ipse nos tibi perficiat munus aeternum*.

La preghiera segreta della seconda domenica dopo la Pentecoste mostra chiaramente in anticipo ciò che questa offerta diventerà. Possa l'offerta che sta per essere compiuta purificarci e, giorno dopo giorno, farci progredire verso la vita eterna: *Oblatio nos, Domine, tuo nomini dicanda purificet: et de die in diem ad caelestis vitae transferat actionem*; La stessa formula, a parte la modifica di poco conto da *dicanda* a *dicata*, si ritrova nella Preghiera sulle offerte della quattordicesima domenica del tempo ordinario. L'orazione del Messale tridentino sembra tuttavia più precisa, ponendo l'accento sul fatto che l'offerta è «in procinto di essere fatta» invece di dire semplicemente che «è fatta».

L'oratio super oblata della seconda Messa votiva della Santa Eucaristia è particolarmente bella nella sua espressione: Concedici di essere degni di partecipare a questi misteri poiché, ogni volta che si celebra questa presentazione della Vittima, si compie l'opera della nostra redenzione: *Concede nobis, quaesumus, Domine, haec digne frequentare mysteria, quia, quoties huius hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur*. La «secreta» della Messa votiva della Santa Croce offre ancora un'altra variazione su questo tema della Vittima in procinto di essere offerta. Possa questa oblazione purificarci da ogni peccato, te lo supplichiamo, Signore, così come, sulla croce, essa ha tolto i peccati del mondo intero: *Haec oblatio, Domine, quaesumus, ab omnibus hos purget offensis: quae in ara crucis etiam totius mundi tulit offensum*.

Non era mia intenzione qui esaminare sistematicamente tutte le Orationes super oblata presenti nei Messali romani del 1962 e del 1970; volevo piuttosto sottolineare il modo in cui esse orientano l'attenzione verso l'offerta di Cristo. Dom Basile Valuet ha approfondito ulteriormente l'analisi su questo tema; sono lieto di rimandare chi fosse interessato al suo lavoro.

Per concludere questa breve rassegna delle Orationes super oblata, citiamo il commento penetrante che ne fa Jungmann nel Missarum Sollemnia:

Nell'intera tradizione dei sacramentari romani, due costanti sono mantenute con fermezza: la preghiera segreta è sempre formulata al plurale, come preghiera di tutta l'assemblea: *Offerimus, immolamus, munera nostra, oblationes populi tui*; secondo punto, è sempre rivolta a Dio e si conclude con *Per Dominum*.

Le innumerevoli formulazioni di questa preghiera sono una costante conferma di quell'affermazione del Catechismo secondo cui l'Eucaristia è anche il sacrificio della Chiesa». Si tratta di trasformare le nostre offerte materiali affinché si fondano nel sacrificio perfetto di Cristo, unendo al contempo l'offerta delle nostre vite all'offerta della Sua.

7. Il Prefazio

Se è vero che è raro trovare (...) il Messale Romano del 1962, la riforma conciliare non aveva solo lo scopo generale di fornire una maggiore varietà; era più in particolare incentrata sull'arricchimento qualitativo della celebrazione eucaristica e del cuore stesso di tale celebrazione, che è la Preghiera eucaristica.

Vorrei esaminare qui quattro prefazioni del Messale di Paolo VI che parlano esplicitamente dell'offerta di Cristo. È possibile trovare il testo latino, i precedenti liturgici, il contesto biblico, i riferimenti patristici e le traduzioni nelle lingue moderne in *Le Prefazioni del Messale Romano: Esame generale delle fonti con tavole di concordanza e indice*, di Anthony Word, S.M., e Cuthbert Johnson, O.S. B.

La prima è la Prefazione della Santa Eucaristia prescritta per il Giovedì Santo. In essa Cristo è descritto come il vero ed eterno Sacerdote che ha istituito questo sacrificio che non avrà fine [*verus aeternusque Sacerdos, formam sacrificii perennis instituens*] e che per primo si è offerto al

Padre come vittima per la nostra salvezza [*hostiam tibi se primus obtulit salutare*], poi ci ha insegnato a compiere questa offerta in memoria di lui [*et nos, in sui memoriam praecepit offerre*]. Il testo menziona poi l'immolazione della carne di Cristo per noi [*cuius carnem pro nobis immolatam*].

(...) Prefazio della Santa Eucaristia, che può essere utilizzato per la solenne festa del Corpo e del Sangue di Cristo [NDT: della Festa di Corpus Domini?] e per le Messe votive della Santa Eucaristia. Essa ricorda l'ultima cena che Cristo consumò con i suoi apostoli [*qui cum Apostolis suis in novissima cena convescens*], e la volontà di Cristo che il ricordo della croce, portatrice della nostra salvezza, sia perpetuato per sempre [*salutiferam crucis memoriam prosecuturus in saecula*]. Per questo motivo, Egli si è offerto al Padre, l'agnello senza macchia, dono gradito di lode perfetta [*agnus sine macula se tibi obtulit perfectae laudis munus acceptum*].

La formula classica del tradizionale Prefazio pasquale, *cum Pascha nostrum immolatus est Christus*, annuncia che Cristo, la nostra offerta pasquale, è stato immolato. Questo Prefazio deve essere utilizzato, in forma leggermente ampliata, durante l'Ottava di Pasqua nel Messale di Paolo VI, e può essere utilizzata, insieme ad altre quattro, fino alla fine del tempo pasquale. Ciascuno dei nuovi testi mantiene la stessa introduzione e si conclude con *cum Pascha nostrum immolatus et Christus*. La terza e la quinta di queste nuove Prefazioni per il tempo pasquale sottolineano in modo particolare l'offerta sacrificale di Cristo.

La terza riassume magnificamente l'immolazione di Cristo sulla croce (...). Egli si offre incessantemente per noi e ci difende davanti al Padre con una intercessione che non ha fine [*qui se pro nobis offerre non desinit, nosque apud te perenni advocacy defendit*]. Una volta offerto in sacrificio, Egli non muore più. Ucciso, vive per sempre [*qui immolatus iam non moritur, sed semper vivit occisus*].

Nella quinta, l'attenzione si concentra sul compimento degli antichi sacrifici con l'offerta del corpo di Gesù sulla croce [*qui, oblatione corporis sui, ha portato a compimento gli antichi sacrifici nella verità della croce*], sull'offerta di Sé al Padre per la nostra salvezza, con la quale ha dimostrato di essere il sacerdote, l'altare e l'agnello del sacrificio [*seipsum tibi pro nostra salute commendans, idem sacerdos, altare et agnus exhibuit*].

Ciascuna di queste meravigliose prefazioni è, a modo suo, una meditazione sul mistero dell'offerta di Cristo che sta per essere reso nuovamente presente sull'altare.

8. Il canone romano

Il cuore di ogni celebrazione del santo Sacrificio della Messa è la Preghiera eucaristica, nella quale il pane e il vino vengono trasmutati nel corpo e nel sangue di Cristo, compiendo così l'offerta di Cristo al Padre, il sacrificio della Nuova Legge. «La cellula da cui si è sviluppata la parte più importante della Messa», dice Jungmann, (...) in persona,

È il racconto dell'istituzione dell'Eucaristia durante l'Ultima Cena, che le sacre parole della consacrazione hanno incorniciato in una preghiera di ringraziamento.

Se le preghiere dell'offertorio carolingio e l'oratio super oblata hanno in una certa misura anticipato l'offerta prima ancora che fossero pronunciate le parole della consacrazione, non ci si stupirà che queste siano annunciate anche nel canone romano. Infatti, fin dalla prima preghiera, il *te igitur*, vi si trovano le offerte presentate come *haec dona, haec munera, haec sonata sacrificia illibata* (queste offerte, questi sacrifici santi e immacolati) . Allo stesso modo, nel «hanc igitur», il sacerdote implora il Signore di accettare *l'oblationem servitutis nostrer* l'offerta della nostra servitù (della nostra schiavitù). Si tratta di un'ulteriore indicazione del modo in cui l'offerta di noi stessi si fonde, nelle preghiere liturgiche, con l'offerta di Cristo, di cui l'Eucaristia è al tempo stesso sia l'offerta di Cristo che quella della Chiesa. Infine, nel «quam oblationem», il sacerdote prega affinché il Padre accetti la nostra offerta e la trasformi così nel Corpo e nel Sangue di Cristo.

Jungmann ci dice che

in quasi tutte le liturgie vengono utilizzate due idee per definire il mistero, idee che vengono impiegate congiuntamente e contrapposte in vari modi. Il mistero è una commemorazione o anamnesi; è al tempo stesso un'oblazione, un sacrificio...

In linea di massima, tuttavia, la commemorazione viene menzionata per prima, ma in forma partecipativa, cosicché, sebbene venga prima, l'accento principale ricade comunque sull'oblazione, espressa da un verbo come *offerimus, prospheromen*.

È chiaro che entrambi gli elementi sono presenti nell'unde et memores, la prima preghiera del canone romano dopo la Consacrazione. L'anamnesi della passione di Cristo, la risurrezione dai morti e la gloriosa ascensione vengono menzionate per prime. Come afferma Jungmann,

il secondo punto espresso nell'unde et memores, ripreso e sviluppato nelle preghiere successive, è l'oblazione, ovvero l'offerta. Abbiamo qui una preghiera sacrificale centrale dell'intera Messa; l'espressione liturgica fondamentale del fatto che la Messa è effettivamente un sacrificio. A questo proposito è opportuno notare che qui si fa riferimento a un sacrificio offerto esclusivamente dalla Chiesa. Cristo, sommo sacerdote, rimane interamente nell'ombra. È solo nelle cerimonie della consacrazione, quando il sacerdote, improvvisamente, inizia a presentare le azioni di Nostro Signore, passo dopo passo, agendo come portavoce di Cristo mentre recita le parole della transustanziazione, è solo allora che il velo viene momentaneamente sollevato, svelando tutta la profondità di questo mistero.

(...) alla maestà divina la vittima pura, la vittima santa, la vittima santa, la vittima immacolata [*hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculam*] diventata il pane di vita e il calice della salvezza eterna. Nella preghiera seguente, il «supra quae», supplichiamo Dio di accettare l'offerta, il sacrificio santo, la vittima immacolata [*sanctum sacrificium, immaculatam hostiam*] come Egli ha accettato i sacrifici di Abele, di Abramo e di Melchisedec.

Infine, nel supplices, chiediamo che il sacrificio sia portato dalle mani di un angelo fino all'altare celeste — un riferimento un po' misterioso: chi è questo angelo: Michele, Cristo stesso? lo Spirito Santo? Accontentiamoci di vederci un richiamo al fatto che ogni Messa è, sulla terra, all'incrocio tra il Calvario e la liturgia della Gerusalemme celeste. È quindi giusto ricordare la presenza degli angeli che adorano Dio insieme a noi e Gli portano la nostra oblazione.

Le idee di Jungmann sulla liturgia romana classica mi sembrano sostanzialmente corrette. Ha ragione a pensare che in esse si percepisca una certa reticenza nelle preghiere, che rivelano ciò che allo stesso tempo nascondono, e che siano state elaborate sotto l'influenza della *disciplina arcani*. Le preghiere dell'offertorio carolingio, tuttavia, provenendo da un contesto culturale diverso, non sono improntate allo stesso spirito. Sono nettamente più esplicite riguardo all'offerta che sta per essere compiuta

9. Le nuove preghiere eucaristiche

Ovviamente non ci si può aspettare che le preghiere eucaristiche introdotte dopo il Concilio Vaticano II presentino quella reticenza originaria che caratterizza il Rito Romano nel suo periodo di formazione. Queste preghiere sono state elaborate secondo le direttive specifiche della *Sacrosanctum Concilium*, ad esempio:

In questo rinnovamento [generale della liturgia] i testi e i riti dovranno essere redatti in modo da esprimere più chiaramente le realtà sacre che essi significano. Il popolo cristiano, per quanto possibile, dovrà poterli comprendere facilmente e parteciparvi pienamente, attivamente e in quanto comunità.

I riti dovranno distinguersi per una nobile semplicità. Dovranno essere brevi, chiari e privi di ripetizioni inutili. Dovranno essere accessibili all'intelligenza del popolo e non dovranno, di norma, richiedere spiegazioni complementari.

Commentando queste raccomandazioni, Josef Jungmann osserva che

oggi ci siamo resi conto di esserci spinti troppo oltre nel desiderio di velare il mistero, a scapito dell'aspetto kerigmatico, cioè della proclamazione della Buona Novella che non può essere separata dalla celebrazione eucaristica. Un movimento in senso opposto, che ha preso slancio nel corso del XX secolo, cerca di mettere in luce e spiegare ciò che nei riti è nascosto e misterioso. Il Concilio Vaticano II ha avallato questo movimento e ne ha fatto un principio fondamentale della riforma liturgica... La riforma liturgica che ne è seguita si è sforzata di tradurre nella pratica, nel modo più sistematico possibile, questa intenzione del Concilio, e si comincia persino a chiedersi se l'obiettivo della chiarezza razionale non sia già stato portato all'estremo. Forme di adorazione che si erano fossilizzate sono state messe da parte, e questo è positivo, ma, l'eccezione delle nuove Preghiere eucaristiche e dei Prefazi, non si vedono ancora nuovi germogli spuntare dal terreno dissodato.

Si noti che padre Jungmann morì a Innsbruck il 26 gennaio 1975 e che il suo libro, dal quale ho tratto la citazione sopra riportata, così come molte altre, *La Messa: esame storico, teologico e pastorale*, fu pubblicato dopo la sua morte. Ci piacerebbe conoscere oggi l'opinione di questo grande liturgista.

In ogni caso, è alla luce esatta delle disposizioni del Concilio che devono essere (...)

La seconda è un adattamento de *La Tradizione apostolica*, attribuita a Sant'Ippolito di Roma e che può risalire al 215. Vi si trovano la necessaria epiclesi — il racconto dell'istituzione — e l'anamnesi con la commemorazione dei vivi e dei morti, a parte questo, ben poco. La sua estrema reticenza riguardo all'offerta di Cristo potrebbe benissimo derivare dalla disciplina arcani.

La terza Preghiera eucaristica, dice Jungmann

è quella che combina nel modo più felice, da un lato, la tradizione romana e, dall'altro, l'ideale ritrovato della Preghiera eucaristica. Il suo testo inizia solo dopo il Sanctus; si attiene quindi allo schema tradizionale del canone romano: prefazio variabile e canone fisso... Un vantaggio proprio del Canone III è il compromesso raggiunto dalla sua transizione dal Sanctus al racconto dell'Istituzione, a metà strada tra la brevità del Canone II e la lunghezza del IV, offrendo al contempo una felice sintesi di entrambi.

In questa ammirevole anafora abbondano chiari riferimenti all'offerta di Cristo. Dopo la consacrazione, il sacerdote dice: «Ti offriamo, per renderti grazie, il sacrificio vivo e santo [*offerimus tibi, gratias referentes, hoc sacrificium vivum et sanctum*] ; guarda con benevolenza l'offerta della tua Chiesa e ti preghiamo di riconoscere la vittima, con la cui immolazione hai voluto placarti [*Respice, quaesumus, in oblationem Ecclesiae tuae et agnoscens hostiam, cuius voluisti immolatione placari*]. Possa Egli fare di noi un'offerta eterna a Te [*Ipse nos tibi pesficiat munus aeternum*]. Signore, possa il sacrificio che ci ha riconciliati con Te promuovere la pace e la salvezza del mondo intero [*Haec Hostia nostrae reconciliationis proficiat, quaesumus, Domine, ad totius mundi pacem atque salutem*].

Riguardo alla quarta Preghiera eucaristica, Jungmann ci dice che essa

è stata modellata sulle anafore di tipo bizantino della Siria occidentale. Per questo motivo, in contrasto con l'intera tradizione romana, contiene una descrizione della storia della salvezza, non nella Prefazione ma in posizione «post-sanctus». Tale descrizione inizia con la storia della Prima Alleanza in uno stile ricco di figure retoriche ed espressioni bibliche che presuppongono una profonda familiarità con il linguaggio delle Sacre Scritture. L'esigenza di ecumenismo fu in parte determinante nella sua composizione.

Anche questa Preghiera eucaristica contiene numerosi riferimenti specifici all'offerta di Cristo; così nella preghiera del celebrante: «Ti offriamo il Suo Corpo e il Suo Sangue, sacrificio gradito ai tuoi occhi e salvifico per il mondo intero» [*Offerimus tibi eius corpus et sanguinem, sacrificum tibi accetabile et toti mundo salutare*]; «Signore, guarda questa Vittima che Tu stesso hai preparato per la Tua Chiesa [*Respice, Domine, in Hostiam, quam Ecclesiae Tuae ipse parasti*];

Signore, ricordati di tutti coloro per i quali Ti offriamo questo sacrificio [*Nunc ergo, Domine, omnium recordare pro quibus tibi hanc oblationem offerimus*].

10. Qualche parola per concludere

Per quanto sommariamente, spero di aver fornito qualche spunto sul tema dell'offerta di Cristo nella liturgia romana. Spero di aver detto una «prima parola»; non pretendo certo di aver detto «l'ultima parola», e non ho potuto approfondire le implicazioni della necessità per i sacerdoti e i fedeli di unirsi all'offerta di Cristo nella Messa. Su questo argomento, il mio amico, il compianto padre Colman O'Neil, O.P., ha scritto in modo pertinente, in particolare riguardo a Maria, Corredentrice, e al modello che lei deve rappresentare per noi.

A mo' di conclusione, vorrei semplicemente proporre due citazioni. La prima è tratta dal defunto Josef Jungermann: la forma ideale di celebrazione della Messa, sia davanti a una grande folla, indipendentemente dalle differenze di interessi e di origini, sia davanti a un pubblico più ristretto, riunito in base a ogni sorta di interessi e origini diverse, questa forma ideale non la troveremo mai. Per soddisfare tutte le esigenze, essa non deve derivare né da iniziative provenienti dal basso, né da istruzioni provenienti dall'alto. È un compito che non sarà mai completamente portato a termine. Tutto ciò che si può sperare di ottenere è un compromesso incessante che abbozzi, o addirittura si avvicini, all'ideale irraggiungibile.

Se questa conclusione può sembrare un po' scoraggiante, non toglie che contenga una grande parte di verità. L'unica liturgia perfetta è quella del cielo. Una seconda citazione, tratta dal Catechismo della Chiesa Cattolica, mi sembra controbilanciare felicemente quella di Jungmann:

Il mistero di Cristo è di una ricchezza così insondabile che nessuna tradizione liturgica può, da sola esprimerlo completamente. La storia della fioritura e dello sviluppo di questi riti testimonia una notevole complementarità. Quando le Chiese hanno vissuto le rispettive tradizioni liturgiche nella comunione della fede e nei sacramenti della fede, si sono arricchite a vicenda e sono cresciute nella fedeltà alla tradizione e alla missione comune di tutta la Chiesa.