

S.E.R. Manuel Nin Güell OSB
Vescovo titolare di Carcabia
Esarca Apostolico per i cattolici di tradizione bizantina
in Grecia

LA LITURGIA DIVINA NELLA TRADIZIONE BIZANTINA
UN ESEMPIO TEOLOGICO DELLA LITURGIA NELLE CELEBRAZIONI
DEI SANTI MISTERI

Introduzione

Due aspetti che vorrei avvicinare da un punto di vista storico / strutturale il primo, e teologico il secondo. Nel primo cercherò di presentare brevemente la struttura e la storia delle anafore nella tradizione bizantina; nel secondo cercherò di riflettere sul come nella celebrazione della Divina Liturgia ogni Chiesa cristiana confessa, celebra e vive la propria professione di fede. Faccio precedere la presentazione di questi due aspetti con una sinossi delle famiglie delle anafore di tutte le tradizioni orientali.

Quest'occasione ci viene offerta dalla pubblicazione dell'enciclica di Giovanni Paolo II *Ecclesia de Eucaristia* (EE), senza dimenticare un altro testo importante nello stesso senso, cioè la lettera apostolica *Orientalis Lumen* (OL) del 1995, in cui la riflessione attorno al senso teologico della celebrazione eucaristica è messo fortemente in evidenza.

I. FAMIGLIE DELLE ANAFORE

Presentiamo in primo luogo le diverse famiglie di anafore in forma sinottica. Nell'Oriente ci troviamo con tre grandi famiglie di anafore: quella alessandrina, quella antiochena e quella chiamata semplicemente chiamata orientale che viene anche considerata nel ramo antiocheno, benché l'isolamento in cui ben presto – III-IV sec. –, le Chiese della Persia e

della Mesopotamia rimasero, fecce che il loro sviluppo liturgico andasse per conto proprio.¹

I.1. Anafore alessandrine²

Chiesa Egiziana greca.

Anafora di San Marco.³

Frammento Der-Balyzeh, VI-VII sec.

Anafora dell'Euclologio di Serapione, IV sec.⁴

Chiesa Copta.⁵

Anafora di Cirillo di Alessandria.

Frammento codice Lovaniense Copto 27, VI sec.

Frammento codice copto Br.M. 4.

Chiesa Etiopica.⁶

Anafora dei nostri Santi Padri gli Apostoli.

Anafora di nostro Signore Gesù Cristo.

Anafora di San Giovanni, figlio del tuono.

Anafora di Maria Vergine, figlia di Dio.

Anafora dei 318 Padri Ortodossi.

Anafora di Atanasio.

Anafora di Epifanio di Salamina.

Anafora di Giovanni Crisostomo.

Anafora di Cirillo Alessandrino.

Anafora di Dioscoro Alessandrino.

Anafora di nostra Signora, Maria Madre di Dio.

I.2. Anafore antiochene

Nei commenti del IV-V sec.

Catechesi Mistagogiche IV-V.

Pseudo-Dionigi, *Hierarchia Ecclesiastica* (III,3.11.12.).

Teodoro di Mopsuestia, Catechesi Mistagogica, VI.

Testamentum Domini Nostri Iesu Christi.

Chiesa Bizantina.

Anafora di San Giovanni Crisostomo.
Anafora di San Basilio.
Anafora di San Giacomo, fratello del Signore.
Liturgia dei Doni Presantificati.⁷
Anafora di Epifanio di Salamina.

Chiesa Siro-Antiochena.

Anafora dei Dodici Apostoli.
Anafora di San Giacomo, fratello del Signore.
Anafora di Timoteo Alessandrino.
Anafora di Severo Antiocheno.
Anafora di Cirillo.⁸
Anafora di Ignazio Antiocheno.
Anafora di Giovanni di Bostra.
Anafora prima di Clemente Romano.
Anafora di Giulio di Roma.
Anafora di Eustazio di Antiochia.

Chiesa Maronita.

Anafora di San Sisto.
Anafora Romana.⁹

Chiesa Armena.

Anafora di Sant'Atanasio Alessandrino.
Anafora di San Gregorio Nazianzeno.
Anafora di Sant'Isacco.
Anafora di San Cirillo Alessandrino.
Anafora di San Giacomo, fratello del Signore.

Chiesa Egiziana.

Anafora di San Basilio di Cesarea.
Anafora di San Gregorio Nazianzeno.

I.3. Anafore orientali

Chiesa Assira e Caldea.

Anafora di Addai e Mari.

Anafora di Teodoro di Mopsuestia.

Anafora di Nestorio.

Anafora datata del VI sec.¹⁰

Chiesa Siro-Malabarese.

Anafora di Addai e Mari.

II. LITURGIA EUCARISTICA BIZANTINA

Col nome di Divina Liturgia o liturgia eucaristica bizantina intendiamo le celebrazioni eucaristiche delle Chiese legate all'eredità teologica, liturgica e culturale di Bisanzio, in pratica la chiesa costantinopolitana e quelle che ne hanno subito l'influsso: quelle dei grandi patriarcati – Alessandria, Antiochia e Gerusalemme – che sono rimaste fedeli al dogma calcedoniano, e le altre che hanno subito l'influsso bizantino: Russia, Romania, Serbia, Bulgaria...

La liturgia eucaristica bizantina è tra le più conosciute in Occidente soprattutto per il diffondersi di comunità bizantine – unite o non unite a Roma – per l'Occidente. È anche possibilmente la liturgia orientale che è stata di più studiata e le cui fonti e libri liturgici hanno avuto più edizioni e traduzioni.

Di solito nell'eucaristia bizantina si usano normalmente due anafore: l'anafora di San Giovanni Crisostomo, e dieci volte a l'anno l'anafora di San Basilio (la vigilia del Natale, il primo gennaio, la festa di San Basilio, la vigilia dell'Epifania, le cinque domeniche di Quaresima, il Giovedì Santo, il Sabato Santo. Durante la Quaresima la liturgia eucaristica si celebra soltanto il sabato e la domenica; nei mercoledì e venerdì di Quaresima si celebra la Liturgia dei Doni Presantificati o di san Gregorio Magno, che è un ufficio vespertino con comunione dai doni consacrati la domenica precedente. Una volta all'anno, il 23 ottobre, si celebra la Liturgia di San Giacomo di tradizione gerosolimitana.

*II.1. Liturgia di San Giovanni Crisostomo*¹¹

La liturgia di San Giovanni Crisostomo appartiene alla famiglia delle liturgie siro-antiochene. A partire del XI sec. ha preso il primo posto nelle celebrazioni liturgiche bizantine, occupato prima dalla liturgia di San Basilio. Il testo della liturgia di San Giovanni Crisostomo viene fissato definitivamente verso l'XI sec. Le ragioni della preferenza per questa liturgia sopra quella di San Basilio sono difficili di chiarire: forse ragioni di brevità oppure per l'autorità della sede costantinopolitana; di fatto, dopo l'XI sec. la liturgia di San Basilio viene celebrata soltanto dieci volte all'anno.

Il problema riguardo l'autore della liturgia è assai difficile di chiarire; il legame Antiochia-Costantinopoli è stato sempre molto forte.¹² I manoscritti più antichi che attribuiscono la liturgia a Giovanni Crisostomo risalgono soltanto al VIII sec. Le opere autentiche del Crisostomo non ci offrono nessun dato sulla possibile paternità giovannea sulla liturgia, neppure gli storici più o meno contemporanei a Giovanni.¹³ Il concilio in Trullo nel VII sec., cercando di risolvere un problema liturgico con la Chiesa Armena, parla delle liturgie di San Basilio, di San Giacomo e del commento del Crisostomo al vangelo di Matteo, ma non accenna neppure alla liturgia del Crisostomo.

La liturgia di San Giovanni Crisostomo – e in modo più preciso l'anafora – ha delle somiglianze forti con l'anafora siriana dei Dodici Apostoli; è molto possibile che Giovanni Crisostomo, che possibilmente celebrò spesso in Antiochia l'anafora dei Dodici Apostoli, l'abbia introdotta a Costantinopoli. Forse più che parlare di Giovanni Crisostomo come autore della liturgia che porta suo nome, dobbiamo parlare di Giovanni Crisostomo come trasmissore della liturgia dei Dodici Apostoli che più tardi, una volta fissata a Costantinopoli, prese il nome del patriarca.

Nei testi eucologici bizantini più antichi, però, sempre la liturgia di san Basilio precede quella di san Giovanni Crisostomo, fatto che pare indicar un ruolo principale di san Basilio su san Giovanni Crisostomo; nell'Eucologio Barberini sopra citato, il testo della liturgia di san Basilio sembra già fissato mentre che quello di san Giovanni Crisostomo offre un testo ancora incompleto. Il sopravvento della liturgia del Crisostomo su quella di san Basilio si deve, sicuramente, all'importanza che la sede

costantinopolitana dà al suo ruolo primaziale anche a livello liturgico. Infatti nel IX-X secolo cadono in disuso le anafore bizantine di san Marco Evangelista, di san Gregorio di Nazianzo, di san Giacomo e si riduce l'uso di quella di san Basilio.

II.1.1. Struttura e commento dell'anafora

Nella celebrazione della Divina Liturgia bizantina dobbiamo indicare tre parti:

- a) Proskomidia.
- b) Liturgia dei Catecumeni.
- c) Liturgia dei fedeli.

a) Il rito della Proskomidia – preparazione sia dei ministri che dei doni – è la parte più tardivamente sviluppata nella liturgia bizantina. Le prime testimonianze manoscritte sulla proskomidia sono di un manoscritto del XIV secolo. Il rito comprende due parti: la preparazione e vestizione dei ministri e la preparazione dei doni. Per quanto riguarda la prima parte è da sottolineare la presenza di preghiere propiziatricie per il ministro davanti alle sante icone e le diverse preghiere per ognuno dei paramenti che il sacerdote e il diacono indossano, preghiere prese soprattutto dai salmi. Per quanto riguarda la seconda parte, è da sottolineare la dimensione sacrificale data al rito. E' assai sviluppata la preparazione del pane mentre lo è molto poco quella del vino con l'acqua. La proskomidia è un rito separato dalla celebrazione ma che tende verso di essa. I commentatori medievali la presentano come simbolo della nascita del Figlio di Dio; la Aprosfora – il grande pane da dove viene preso l'agnello – è simbolo della Vergine da cui nasce il Figlio di Dio, oppure il cosmo – il mondo – da cui Cristo ha preso il suo corpo. Nell'altare dove si fa la proskomidia c'è appesa l'icona della Natività di Cristo, icona che è sì della Natività ma anche della sepoltura di Cristo; quindi, simbolicamente nella proskomidia c'è presente già tutta l'opera di Cristo, dalla sua nascita alla nascita della Chiesa.

b) Liturgia dei Catecumeni. Comprende il canto di tre antifone. Dopo la seconda antifona il canto dell'inno "O Unigenito", inno probabilmente del V-VI secc che raduna tutti i dogmi della fede cristiana. Il piccolo

ingresso con l'evangelario, momento che costituiva, nella forma più arcaica, il vero inizio della liturgia, momento che può anche risalire storicamente ai primi anni dopo la persecuzione di Diocleziano nel IV secolo e che simboleggia anche l'inizio della predicazione – vita pubblica – di Gesù. Letture – Apostolo e Vangelo – e congedo dei catecumeni.

c) Liturgia dei fedeli. Canto dell'inno dei Cherubini. Grande Ingresso. Bacio di pace. Professione di fede. Anafora. Padrenostro. Frazione e zeon. Comunione. Congedo.

Dialogo iniziale, prefazio e santo.

Per quanto riguarda il prefazio siamo di fronte ad una delle parti sicuramente più arcaiche dell'anafora, con u retroterra di tipo giudeo cristiano. Il testo è una benedizione a Dio per il dono della creazione e della redenzione. La stessa formula trinitaria: *tu e l'unigenito Figlio tuo e il tuo Spirito Santo* è di stampo molto arcaico. IL testo, ancora, fa precedere alla motivazione storico salvifica della lode una altra lode all'incomprensibilità di Dio: *renderti grazie, adorarti in ogni luogo del tuo dominio: tu infatti sei Dio ineffabile, incomprendibile, invisibile, inafferrabile, tu che sei sempre e che sei allo stesso modo...* tema che si ritrova nelle opere del Crisostomo e concretamente in un suo trattato intitolato appunto *Sull'incomprensibilità di Dio*. Dio viene presentato dal Crisostomo come colui che è radicalmente incomprendibile anche dopo la rivelazione; *“La conoscenza parziale, di cui parla san Paolo, è quella di sapere che Dio è, ma ignorare la sua essenza; sapere che Dio è saggio, ma ignorare in che misura. Non si ignora che lui è grande, ma quanto lo è... Si sa che la sua provvidenza lo sostiene tutto, ma si ignora il come lo fa.”*¹⁴ Il testo del prefazio anaforico riflette chiaramente questa teologia. Questa incomprendibilità si allarga a tutta la Trinità: *tu e l'unigenito Figlio tuo e il tuo Spirito Santo...* ed è un motivo di lode e di ringraziamento: *inneggiarti, renderti grazie... infatti sei Dio ineffabile, incomprendibile...*

L'oggetto, poi, del ringraziamento è l'opera che Dio ha fatto nell'uomo. Questa opera è presentata in tre momenti: il primo è l'opera creativa di Dio: *ci hai condotti dal nulla all'essere...* tema pure tipicamente crisostomiano soprattutto nelle sue catechesi battesimali; il secondo è la risposta dell'uomo: *ci hai risollevati dalla caduta e non hai cessato di*

fare ogni cosa... risposta dell'uomo nel peccato e nuova risposta di Dio nella salvezza; il terzo si riferisce all'ingresso nel Regno: *fino a che non ci hai ricondotti in cielo e ci hai donato il regno futuro*. Il prefazio si chiude con un inciso tipicamente crisostomiano: il ringraziare Dio per tutto, per quello che si sa e per quello che non si sa: *per tutte quelle cose che conosciamo e per tutte quelle che non conosciamo, per i tuoi benefici visibili e per quelli invisibili che sono stati fatti per noi...*

Dopo santo e narrazione dell'istituzione.

Il dopo santo contiene una prima parte che è una semplice continuazione oppure un collegamento tra il santo e la narrazione dell'istituzione: *Con loro anche noi, o Signore delle potenze, amico degli uomini, gridiamo e diciamo: Santo sei o santissimo, con l'unigenito Figlio tuo e il tuo Spirito Santo, santo sei e santissimo e magnifica è la tua gloria...*; e di seguito una seconda parte che una prima anamnesi della storia della redenzione che introduce la narrazione dell'istituzione: *tu che hai tanto amato il mondo da dare il tuo unigenito Figlio, affinché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna.*¹⁵ *Lui che venuto e compiuto a favore nostro tutta l'economia della salvezza, nella notte in cui veniva tradito...* Mentre nel prefazio si enumeravano gli effetti dell'opera salvifica di Dio negli uomini: caduti... sollevati... portati al Regno...; qui, invece, si presentano i fatti dalla parte di Dio: lui ha dato il suo Figlio. Lui si consegna volontariamente alla passione... E di seguito l'anafora narra, tra questi fatti salvifici, l'istituzione dell'eucaristia che è presentata chiaramente come evento salvifico. La narrazione dell'istituzione va direttamente collegata con l'anamnesi che la segue, che inizia col tema di "far memoria"; fare il memoriale di Cristo significa celebrare l'eucaristia, collegata con tutta la sua opera di salvezza. Insisto sul collegamento che c'è in tutta l'anafora per sottolinearne l'unità; le parole dell'istituzione qui non sono una mera commemorazione di un "momento di fondazione" della cena da parte del Signore, ma ha già una dimensione di celebrazione sacramentale della morte gloriosa del Signore.

Anamnesi

Va strettamente collegata con la narrazione precedente della narrazione dell'istituzione. I fatti narrati nell'anamnesi sono sottolineati, dall'inizio,

come “*cose fatte per noi*”: *della croce, del sepolcro, dei tre giorni della risurrezione, dell’ascensione al cielo, della sessione alla destra, della seconda e gloriosa venuta...* e quindi come fatti della storia della salvezza, sottolineando il valore cristologico di tutta l’anafora. Questo brano dell’anamnesi è un testo assai vicino al pensiero di Giovanni Crisostomo; lui stesso usa la forma “*croce*” – σταυρός – per parlare della crocefissione; in più, per il Crisostomo crocefissione e sepoltura sono considerati come fatti di salvezza.¹⁶ L’anamnesi pure descrive, ed è questo anche un aspetto interessante dell’anafora, la celebrazione eucaristica come memoriale del Signore e della sua opera salvifica sottolineata dai misteri già indicati: *croce, sepolcro, i tre giorni della risurrezione, ascensione al cielo, sessione alla destra, seconda e gloriosa venuta*. Questo memoriale avviene con l’offerta dei doni che vengono da Dio stesso, e specialmente dal dono che viene da Lui, cioè Cristo stesso. Qui entra allora la dimensione più direttamente sacrificale dell’eucaristia: essa fa presente il sacrificio glorioso di Cristo e tutta la sua opera di salvezza. In questo momento, infatti il sacerdote, prendendo il disco nella mano destra ed il calice nella sinistra, li incoccia e dice ad alta voce: *offrendo le cose tue che ci hai dato*¹⁷ *secondo ogni cosa e per ogni cosa*;¹⁸ questa formula diventa una manifestazione in termini chiaramente sacrificali della celebrazione eucaristica.

Epiclesi

Per quanto riguarda l’epiclesi, vorrei far notare in primo luogo – fatto comune anche in altre epiclesi – la doppia invocazione sui fedeli e sui doni: *manda il tuo Spirito Santo su di noi e su questo doni a te offerti*. Notiamo anche la ripetizione sinonima dei verbi: *ti invociamo, preghiamo e supplichiamo...* che non si trova nell’anafora dei Dodici Apostoli. Per quanto riguarda l’epiclesi sui doni, vorrei sottolineare l’unità, ancora, tra tutto il testo anaforico fino alla fine dell’epiclesi; e ancora vorrei citare qui un articolo di J. Mateos che in qualche modo illumina, direi, la possibile problematica suscitata nelle controversie dei secoli XIV-XV: *L’epiclesi non è altro che la stessa consacrazione considerata, piuttosto, dal punto di vista dell’azione divina che qui si realizza. E’ il raddoppiamento dogmatico della narrazione storica. Sono due aspetti di una stessa realtà: con uno si sottolinea il rito visibile; con l’altro, l’azione*

invisibile.¹⁹ Per quanto riguarda l'epiclesi sui fedeli, vorrei notare il testo stesso: *Perché diventi, per coloro che ne partecipano, purificazione dell'anima, remissione dei peccati, comunione del tuo Spirito Santo, pienezza del regno, fiducia davanti a Te, non per il giudizio²¹ o per la condanna...* L'Eucaristia, per il dono dello Spirito Santo, diventa per i fedeli il perdono dei peccati e la comunione – κοινωνία – dello Spirito, e introduce loro nella comunione del Regno – della Chiesa; il riferimento Regno come Chiesa apre allora l'anafora alle diverse intercessioni.

II.2. Liturgia di San Basilio²²

La liturgia di San Basilio è la seconda anafora importante delle Chiese bizantine. Ne abbiamo due redazioni, una di tradizione alessandrina – più breve e con una teologia più arcaica, possibilmente ancora antenica – , ed una di tradizione antiochena – più lunga e con una teologia più evoluta, molto vicina alla teologia di Basilio. Possibilmente San Basilio si è servito di un testo già esistente nella Chiesa di Capadocia e lo ha rielaborato con il suo proprio pensiero; a partire di qui, sotto la paternità autorevole del grande cappadocce, diverse Chiese hanno preso il formulario liturgico basiliano. Nei VI-VII sec. abbiamo due riferimenti all'anafora di san Basilio: Leonzio di Bizanzio (543) ed il Concilio In Trullo (692) accennano ad una anafora scritta da san Basilio.

Vorrei sottolineare alcuni aspetti propri dell'anafora di san Basilio:²³

1. San Basilio – e l'anafora ne rispecchia chiaramente la teologia – si è trovato sia con la conclusione della crisi ariana, sia in piena crisi pneumatomaca; l'anafora, dunque rispecchia una teologia trinitaria molto chiara: lo Spirito è in rapporto col Figlio ed è allo stesso tempo fonte di santificazione:

Padre onnipotente ed adorabile... invisibile, irraggiungibile, indescrivibile... Padre del Signore nostro Gesù Cristo, il nostro grande Dio e Salvatore, oggetto della nostra speranza.... Per mezzo di lui si è manifestato lo Spirito Santo, lo Spirito di Verità... fonte di santificazione... (prefazio).

2. L'azione di grazie a Dio viene sottolineata largamente a partire della creazione fino alla redenzione adoperata da Cristo:

Tu hai fatto l'uomo dalla polvere della terra e l'hai fatto a tua immagine, l'hai messo nel paradiso e gli hai promesso l'immortalità... Tu l'hai allontanato dal paradiso e l'hai messo in questo mondo e l'hai fatto ritornare alla terra da dove l'avevi tirato fuori; ma hai preparato per lui la salvezza per mezzo di una seconda nascita nel Cristo stesso... (anamnesi).

3. La soteriologia adoperata da Cristo è molto presente nell'anafora:

Lui ha fatto di noi un popolo scelto, un sacerdozio regale, una nazione santa... Lui stesso si è consegnato alla morte, di cui noi eravamo schiavi, venduti al peccato. Disceso agli inferi per la croce per portare a termine in sé stesso tutte le cose, ha dissipato le angosce della morte. Risuscitato al terzo giorno, ha preparato per ogni carne il cammino della risurrezione dai morti, perché non era possibile che l'autore della vita fosse sottomesso alla corruzione... (anamnesi).

4. Nell'epiclesi, la discesa dello Spirito viene legata strettamente all'opera della salvezza:

...venga il tuo Spirito Santo su di noi e su questi doni, gli benedica, gli santifichi... e faccia di questo pane il Corpo prezioso di nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo...

5. La fine dell'epiclesi prende chiaramente un senso ecclesiologico:

E noi che partecipiamo allo stesso Pane ed allo stesso Calice, fa che siamo uniti gli uni gli altri nella comunione dell'unico Santo Spirito...

Seguono poi le intercessioni che hanno ancora questo carattere ecclesiale:

Ricordati, Signore, della tua Chiesa santa, cattolica ed apostolica, sparsa attraverso il mondo; donagli la pace, poiché tu stesso l'hai acquistata per mezzo del sangue di Cristo... (commemorazioni).

La teologia trinitaria dell'anafora di Basilio è quella che troviamo nel suo trattato *Sullo Spirito Santo*, una teologia che raccoglie soprattutto le posizioni cristologiche e pneumatologiche della seconda metà del IV sec.

II.3. Liturgia di San Giacomo²⁴

Questa liturgia la troviamo specialmente sotto due versioni, quella siriana e quella greca; sembra che il testo siriano sia traduzione da quello greco. In ambedue l'attribuzione a San Giacomo, fratello del Signore, è unanime. Sembra chiaro oggi agli studiosi che questa è una liturgia che proviene da Gerusalemme; ci sono, però, diverse proposte riguardo alla datazione: alcuni propongono già il III sec, altri il IV, altri infine il VI-VII sec. È possibilmente un testo elaborato in diverse tappe, ma già quasi completo alla fine del IV sec.

È un testo molto diverso teologicamente da quello di San Giovanni Crisostomo e da quello di San Basilio; è un testo molto giudaizzante ancora, ed i paralleli con il rito giudeo del *Hallel* sono molto chiari. Comunque, è anche chiaramente una liturgia di tipo antiocheno siro-occidentale.

II.4. Liturgia dei Doni Presantificati²⁵

Durante il periodo della Quaresima nei giorni feriali le Chiese bizantine non celebrano l'eucaristia – l'eucaristia è una festa e questa non si svolge durante il digiuno; questa si celebra soltanto il sabato – liturgia di San Giovanni Crisostomo – e la domenica – liturgia di San Basilio. I mercoledì ed i venerdì, che sono giorni di astinenza, invece, viene celebrata la cosiddetta “*Liturgia dei Doni Presantificati*” – Λειτουργία τῶν Προηγιασμένων – che è un rito della preghiera del vespro con comunione alla fine. L'origine di questo rito possiamo trovarlo possibilmente in un rito di comunione fuori della celebrazione adatto per monaci ed anacreti; nei testi della laura di San Sabba troviamo riferimenti ad una cosiddetta “*αὐτο εὐχαριστία*”, cioè comunione ricevuta nella propria casa o nella propria cella da parte del monaco o anacreta. Di qua può esser nata la comunione fuori della celebrazione, ricevuta non nella propria casa ma nella chiesa del monastero. Ci sono dei testimoni della celebrazione dei Presantificati già nel 617.

III. APPROCCIO TEOLOGICO ALLA DIVINA LITURGIA BIZANTINA²⁶

Come cercherò di far vedere, la seconda parte di questo mio intervento che porta come titolo *Approccio teologico alla Divina Liturgia bizantina*, ha un senso ambivalente, cioè si potrebbe capovolgere a *Approccio liturgico alla teologia bizantina*. Cosa può significare, per qualsiasi Chiesa cristiana, sia essa di tradizione orientale che occidentale, parlare di un *approccio liturgico alla teologia*? Questo titolo rischia di essere troppo ristretto oppure troppo frammentario; bisognerebbe parlare più che di approccio liturgico piuttosto del legame stretto, dell'unità che si dà, in qualsiasi Chiesa cristiana, tra teologia, liturgia e spiritualità. Infatti, è nella liturgia dove la vita di una Chiesa diventa pienamente la vita in Cristo.²⁷ Lo Spirito di Dio è presente nella comunità che celebra la sua fede; san Ireneo lo indica chiaramente nel testo sopra citato: *Perché dove è la Chiesa, lì è anche lo Spirito di Dio; e dove è lo Spirito di Dio, lì è la Chiesa ed ogni grazia*. La vita di fede di una comunità cristiana adoperata e celebrata nei diversi sacramenti e celebrazioni liturgiche, inserita questa celebrazione in un insieme di gesti, parole, segni, ricevuti ed accettati dalla Chiesa, costituisce la celebrazione liturgica. La celebrazione liturgia si sviluppa attraverso i secoli con delle forme legate strettamente a degli ambienti culturali diversi; la liturgia rispecchia fortemente l'ambiente culturale, teologico ed anche etnico delle diverse comunità cristiane; la liturgia, quindi, manifesta e celebra la fede di ogni Chiesa cristiana. In questo senso spesso le liturgie delle Chiese di Oriente sono chiamate "riti"; questa è una denominazione valida se fa riferimento a tutto l'insieme teologico, liturgico, spirituale e culturale che è vissuto in una Chiesa specifica e concreta; quindi, parliamo di "rito" – bizantino, siriano, armeno, latino... – come realtà teologico-liturgica-culturale di una Chiesa. La liturgia delle Chiese Orientali riflette in modo molto chiaro la concezione teologica di ognuna di esse; attraverso la liturgia, i cristiani orientali riconoscono e sperimentano la loro appartenenza ad una Chiesa; la liturgia, allora, viene considerata come fonte ed espressione della teologia di una Chiesa, ed è in essa, nella liturgia, che viene preservata l'identità e la continuità di ogni Chiesa.²⁸

La celebrazione liturgica è un momento essenzialmente ecclesiale: lo Spirito Santo dà la vita agli uomini facendo di essi il Corpo di Cristo;

senza la celebrazione liturgica, la Parola di dio diventerebbe un semplice ricordo edificante e il creare legami di comunione e di carità tra i battezzati sarebbe un ideale inaccessibile: vi mancherebbe l'epiclesi dello Spirito, che crea il vero evento salvifico nella comunità dei credenti. In essa, nella celebrazione liturgica, ogni Chiesa cristiana vive la fede, la speranza e la carità; in essa diventa pienamente Corpo di Cristo. Il mistero di Cristo non può prendere corpo in noi se non nel suo Corpo che è la Chiesa, là dove la Chiesa celebra la liturgia, là si trova lo Spirito del Corpo di Cristo.²⁹ *Perché dove è la Chiesa, lì è anche lo Spirito di Dio; e dove è lo Spirito di Dio, lì è la Chiesa ed ogni grazia.*³⁰

Per le Chiese di Oriente la liturgia è la fonte, l'anima, il centro di tutta la loro vita di fede, di tutta la loro vita di comunità radunate dallo Spirito, che fanno un cammino verso il Signore; nella liturgia queste comunità vengono penetrate e condotte dallo Spirito e a partire della loro vita liturgica cercano di dare una risposta a quest'azione dello Spirito.³¹ Per penetrare fino in fondo la vita spirituale di qualsiasi Chiesa bisogna approfondire la sua vita liturgica; è nella liturgia, dove viene rispecchiata la vita di fede di una Chiesa: è attraverso delle formule liturgiche che viene accertata la confessione di fede di una Chiesa. È nella liturgia, ancora, che viene rispecchiata la vita di comunione interna ed esterna di una Chiesa: nella liturgia il credente viene inserito nella comunità, nella tradizione della propria Chiesa e nella comunione con le altre Chiese; in essa, nella liturgia, il credente sperimenta di essere interiormente ed esteriormente parte di un mistero di vita che gli viene dato. Le diverse tradizioni orientali hanno tanti punti ed aspetti che le diversificano tra di loro, ma in comune hanno soprattutto una cosa: il fatto che la celebrazione liturgica – sia la liturgia eucaristica sia la liturgia delle ore – è il porto dove viene adunata, vissuta, celebrata, proclamata e cantata la fede della Chiesa; la liturgia in modo poetico-simbolico contiene tutta la fede della Chiesa.³²

La liturgia stessa delle diverse Chiese cristiane ci mette di fronte alla scoperta dell'unità esistente tra liturgia e vita; essa ci viene offerta nella celebrazione, ma dev'essere anche scoperta e vissuta; se quest'unità non è scoperta, questo è probabilmente dovuto alla confusione tra la liturgia stessa e la celebrazione liturgica, cioè la comunità può dirigere tutti i suoi sforzi sulla celebrazione, sulle sue forme, sui suoi gesti, i testi, il canto, la

partecipazione di tutti, ma si può dimenticare il mistero centrale che viene celebrato come se ciò andasse da sé;³³ quindi la questione attorno alla quale si gira non è tanto quella della celebrazione e vita quanto quella della liturgia e vita, e questa – la liturgia – intesa come il Mistero totale di nostro Signore Gesù Cristo.³⁴

Possiamo parlare allora di un *approccio liturgico alla teologia*? Dopo quanto abbiamo presentato nell'introduzione, cercheremo di rispondere a questa domanda a partire dallo studio di alcuni passi della Lettera Apostolica *Orientalis Lumen*. Ci limiteremo alla presentazione di alcuni paragrafi della prima parte della Lettera Apostolica, nei paragrafi 5-16, e questo a partire di tre punti: 1. La liturgia come luogo della confessione e della celebrazione della fede. 2. Il rapporto Parola / Eucaristia. 3. Il cristiano e la liturgia della Chiesa.

III.1. La liturgia come luogo della confessione e della celebrazione della fede

Ogni tradizione cristiana ha il suo modo proprio di accogliere e di vivere (celebrare) la fede in Gesù Cristo. La Lettera Apostolica OL indica chiaramente dall'inizio questa diversità nella vita / confessione di fede delle diverse Chiese, in tanto che hanno indagato la stessa verità rivelata, lo stesso mistero a partire di metodi e prospettive diverse. Da parte dell'Occidente bisogna *ascoltare* le Chiese dell'Oriente, bisogna *avvicinarsi* a queste Chiese, alla loro tradizione; Oriente ed Occidente sono un mosaico opera della mano del Creatore: *La tradizione orientale cristiana implica un modo di accogliere, di comprendere, di vivere la fede nel Signore Gesù. In questo senso è vicinissima alla tradizione cristiana d'Occidente che nasce e si nutre della stessa fede. Eppure, se ne differenzia, legittimamente e mirabilmente, in quanto il cristiano orientale ha un modo proprio di sentire e di comprendere, e quindi anche un modo originale di vivere il suo rapporto con il Salvatore.*³⁵

OL indica chiaramente come l'Oriente mette in evidenza la partecipazione del cristiano alla natura divina mediante la comunione al mistero della Santa Trinità, comunione che si realizza attraverso la liturgia; a partire della centralità della liturgia *si delinea la visione orientale del*

*cristiano, il cui fine è la partecipazione alla natura divina mediante la comunione al mistero della Santa Trinità.*³⁶ Questa comunione, di cui la liturgia diventa il luogo epifanico, viene centrata dal ruolo dello Spirito Santo in essa, cioè di colui che santifica la comunità dei battezzati perché diventi dimora della Trinità: *La partecipazione alla vita trinitaria si realizza attraverso la liturgia e in modo particolare l'eucaristia, mistero di comunione con il corpo glorificato di Cristo, seme di immortalità. Nella divinizzazione e soprattutto nei sacramenti la teologia orientale attribuisce un ruolo tutto particolare allo Spirito Santo: per la potenza dello Spirito che dimora nell'uomo, la deificazione comincia già sulla terra, la creatura è trasfigurata e il Regno di Dio è inaugurato.*³⁷

Questa deificazione che comincia quindi già sulla terra – specialmente attraverso l'azione dello Spirito nella liturgia – porta la comunità alla santificazione, cioè i battezzati partecipano già alla santità dell'unico santo, Gesù Cristo; in questo cammino di divinizzazione, il documento inserisce come modelli in modo molto giusto i martiri, i santi e la Madre di Dio, che è: Madre, Santa, icona della Chiesa, icona dell'umanità: *In questo cammino di divinizzazione ci precedono coloro che la grazia e l'impegno nel cammino del bene ha reso "somigliantissimi" al Cristo: i martiri e i santi. E tra questi un posto tutto particolare occupa la Vergine Maria, dalla quale è germogliato il virgulto di Jesse. La sua figura è non solo la Madre che ci attende, ma la Purissima che – realizzazione di tante prefigurazioni veterotestamentarie – è icona della Chiesa, simbolo e anticipo dell'umanità trasfigurata dalla grazia.*³⁸

La liturgia è anche il luogo dove viene celebrato il mistero del Dio nascosto, il mistero della trascendenza divina: *Pur accentuando fortemente il realismo trinitario e la sua implicazione nella vita sacramentale, l'Oriente associa la fede nell'unità della natura divina alla inconoscibilità della divina essenza. I padri orientali affermano sempre che è impossibile sapere ciò che Dio è; si può solo sapere che egli è, poiché si è rivelato nella storia della salvezza come Padre, Figlio e Spirito Santo. Questo senso della indicibile realtà divina si riflette nella celebrazione liturgica, dove il senso del mistero è colto così fortemente da parte di tutti i fedeli...*³⁹

A partire dei Padri e dei testi liturgici quindi, OL fa vedere la centralità della liturgia come luogo della confessione e della celebrazione della

fedele: essa è il *cammino* a traverso cui lo Spirito si serve per adoperare nei credenti *l'economia della salvezza* adempiuta da Cristo per la *santificazione* dei fedeli. Tre termini importanti di cui vorrei attirare l'attenzione perché sono profondamente radicati nella tradizione teologico-liturgica delle Chiese Orientali: *cammino*, che possiamo tradurre anche come "itinerario", "consuetudine"; *economia*, che possiamo pure tradurre come "amministrazione", "dispensazione"; *santificazione*, che significa anche la "santità", la "purezza". Spesso i Padri hanno presentato la vita del cristiano – e più specialmente quella del monaco – come una vita che è stata segnata da una scelta tra due vie: quella che conduce alla vita e quella che porta alla morte. Nel cristiano – nel monaco – che ha scelto il *cammino* che porta alla vita, lo Spirito porta a termine *l'economia* della salvezza adoperata da Cristo per la *santificazione* dei fedeli.

Nelle Chiese Orientali, il posto di questa *economia* è la liturgia. Nelle diverse anafore orientali, per esempio, troviamo sempre la lode trinitaria; al Padre che ci ha creati; al Figlio che ci ha riscattati per mezzo della sua croce, sepoltura, risurrezione, ascensione, il Regno alla destra del Padre – tutta *l'economia della salvezza*; allo Spirito Santo che è invocato nell'epiclesi sui doni e anche sui fedeli per la loro santificazione. Nelle liturgie cristiane, quindi, viene attuato tutto il mistero di Cristo, dalla sua presenza eterna nel seno del Padre, passando per la sua incarnazione, passione, morte, risurrezione e ritorno al seno del Padre, fino alla santificazione dei fedeli per mezzo dello Spirito. L'Oriente cristiano, nelle sue liturgie, è ricco di simbologia, e ogni celebrazione liturgica è simbolo di tutta *l'economia* di Cristo.

III.2. Il rapporto Parola / Eucaristia

La Lettera Apostolica dedica i paragrafi 9-16 alla trattazione di diversi aspetti della vita monastica, che viene proposta come *punto di riferimento per tutti i battezzati... e sintesi emblematica del cristianesimo*.⁴⁰ In questo contesto, il documento accenna al rapporto tra Parola di Dio ed Eucaristia. Per i cristiani, che hanno professato la fede in Gesù Cristo, lui è il punto centrale di tutta la creazione; nei diversi scritti del Nuovo Testamento troviamo questa centralità di Cristo nel disegno di Dio: lui è

*l'alfa e l'omega, il primo e l'ultimo, il primogenito di ogni creatura.*⁴¹ San Paolo insiste ancora in questa centralità di Gesù Cristo soprattutto in rapporto a Dio Padre: *quando tutte le cose gli saranno state sottomesse, allora il Figlio renderà omaggio a colui che gli ha sottomesso tutte le cose; così Dio sarà tutto in tutti.*⁴²

Per gli scritti del Nuovo Testamento e per la tradizione patristica posteriore, questo ruolo centrale di Cristo nell'economia della salvezza viene già preannunziato negli scritti del Vecchio Testamento; essi sono ombra, prefigurazione, tipo delle realtà che con Cristo dovevano adempirsi. Ogni cristiano e la Chiesa adunata come comunità di fede e di lode a Dio, dunque, trovano nella Sacra Scrittura la fonte dove attingere l'alimento per la loro fede e la loro vita nel mondo. La tradizione cristiana, e specialmente quella monastica, ha segnalato spesso il legame forte, indissolubile, tra Parola di Dio e vita cristiana. La Parola di Dio è stata e viene letta, da ogni credente e dalla comunità radunata per la liturgia, come rivelazione piena di Dio, rivelazione della sua gloria e rivelazione dei suoi comandamenti;⁴³ bisogna dunque per ogni cristiano l'accordo con la Parola di Dio vissuta come regola di vita. La Parola di Dio, allora, è vista dalla tradizione cristiana come alimento per la fede e la vita della Chiesa; Origene nelle sue omelie propone un rapporto strettissimo tra la Parola di Dio e l'Eucaristia: per l'autore alessandrino ambedue sono incarnazioni del Verbo di Dio e, per tanto, la meditazione della Sacra Scrittura deve farci scoprire il Verbo di Dio, Gesù Cristo stesso, nascosto in essa.

Per questo approccio di fede, possiamo dire quasi eucaristico, alla Sacra Scrittura, i Padri – e specialmente ancora Origene e gli autori di tradizione alessandrina – insisteranno nella vita di preghiera che il cristiano deve portare a termine, soprattutto la preghiera che deve precedere e seguire la lettura della Scrittura; Origene spesso insiste sulla necessità che sia lo Spirito che guida la lettura e quindi la comprensione della Sacra Scrittura: lo stesso Spirito che ispirò l'agiografo deve adesso ispirare l'esegeta. Cristo è presente nella Sacra Scrittura e per questo anche ci viene letta nella liturgia e per questo la usiamo come preghiera e come fonte di preghiera nei salmi. Pregando i testi biblici, la forza dello Spirito opera nel mondo.

In questo stesso senso, OL accenna chiaramente a questa lettura liturgica della Parola, specialmente in riferimento al contesto monastico, a cui vengono specialmente dedicati i paragrafi 9-16: *Anche quando canta con i suoi fratelli la preghiera che santifica il tempo, egli (il monaco) continua la sua assimilazione della Parola. La ricchissima innografia liturgica, della quale vanno giustamente fiere tutte le Chiese dell'Oriente cristiano, non è che la continuazione della Parola letta, compresa, assimilata e finalmente cantata: quegli inni sono in gran parte delle sublimi parafrasi del testo biblico, filtrate e personalizzate attraverso l'esperienza del singolo e della comunità.*⁴⁴ Bisogna aggiungere, poi, che l'innografia delle Chiese orientali è chiaramente teologica e dottrinale, nel senso che la teologia trinitaria, la cristologia, l'ecclesiologia di ogni Chiesa cristiana si trovano contenute in essa.

La Parola di Dio ascoltata nell'assemblea liturgica è una parola/messaggio di Dio per il popolo e per ognuno dei cristiani. Fu nell'ascolto liturgico della Parola che il giovane Antonio scoprì che il testo era indirizzato proprio a lui, cioè nel quadro liturgico quella parola della Scrittura divenne Parola di Dio per Antonio.⁴⁵ Efrem, nel Commento al Diatessaron, insiste sull'indirizzo molteplice della Parola di Dio: *Il Signore ha dato alla sua Parola dei belli colori diversi, affinché ognuno di coloro che la scrutano possa contemplarvi quello che lui ama. E lui ha nascosto nella sua Parola tutti i tesori affinché ognuno di noi trovi ricchezza in quello che medita.*⁴⁶

Non entro in questa sede nei problemi attorno dell'esegesi biblica, i problemi attorno all'accettazione dell'esegesi allegorica oppure al suo rifiuto; ad ogni modo, tutte le tradizioni spirituali cristiane, sia quelle greche che si affidano all'allegoria come metodo di lettura biblica, sia quelle semitiche, accettano il ruolo centrale della Bibbia come regola di fede, regola di vita, fonte di preghiera, fonte di vita spirituale. Ruolo centrale, dunque, della lettura della Sacra Scrittura per la vita del cristiano e per la vita dell'intera comunità.

L'esperienza dell'incontro con Cristo attraverso la Parola, culmina nell'incontro sacramentale dell'eucaristia: *Al culmine di questa esperienza orante sta l'eucaristia, l'altro vertice indissolubile legato alla Parola, in quanto luogo nel quale la Parola si fa carne e sangue, esperienza celeste ove essa torna a farsi evento,*⁴⁷ l'eucaristia come luogo dove la

Parola si fa carne, luogo della piena configurazione a Cristo – la partecipazione ai santi misteri ci fa consanguinei di Cristo –, luogo anche escatologico in quanto anticipa l'appartenenza alla Gerusalemme celeste. Il testo sottolinea come nell'eucaristia viene rivelata la vera natura della Chiesa, comunione di coloro che sono convocati alla sinassi per l'epiclesi – l'invocazione – dello Spirito in vista che lui la faccia diventare Corpo di Cristo. In questo contesto, la liturgia, già per i Padri del IV-V sec., e poi per le diverse Chiese orientali, diventa il luogo per eccellenza della mistagogia, cioè del cammino di introduzione al mistero dell'amore di Dio manifestato in Cristo. Le catechesi mistagogiche – anche le omelie, ed i trattati – dei Padri sono testi che sgorgano attorno ai sacramenti, quindi attorno alla liturgia; la liturgia è il posto dove i Padri nelle loro catechesi insegnano ai cristiani la loro fede – spiegano il simbolo – ed insegnano loro a pregare – spiegano il Padrenostro. Sono catechesi fatte in ambiente liturgico e si svolgono non attorno a qualcosa di astratto ma a qualcosa di preciso, che si sta' svolgendo nella comunità; i Padri non spiegano quello che lo Spirito adempirà nei credenti ma quello che lo Spirito ha adoperato già nei fedeli, nella comunità. La catechesi dei Padri, dunque, va strettamente legata alla celebrazione liturgica dei sacramenti⁴⁸ e deve spiegare ciò che significa il sacramento per i cristiani, il legame tra Parola di Dio e sacramento, il legame tra sacramento e fede della Chiesa. Per i Padri la Parola di Dio illumina il sacramento, e la catechesi, allora, deve chiarire come la fede di ogni cristiano, della comunità scaturisce da questo legame; Agostino, commentando il salmo 41 dirà del battezzato che è *qualcuno fermo nella fede, che non vede ancora quello che crede, che desidera di capire quello che ama*.⁴⁹

III.3. Il cristiano e la liturgia della Chiesa

Tutta la liturgia avviene per mezzo di azioni simboliche; tutta la celebrazione della liturgia, per l'azione dello Spirito diventa una trasfigurazione del Corpo di Cristo, e bisogna, quindi, che tutto l'uomo, corpo e anima, vi sia impegnato; tutta la liturgia diventa una unità di fede, di intercessione, di dossologia, nell'armonia e nell'unità di tutto l'uomo, di tutta la Chiesa.⁵⁰

OL sottolinea in modo speciale il coinvolgimento nella liturgia di tutto l'uomo e di tutto il cosmo, di cui Cristo Signore è la luce; la liturgia viene presentata come luogo della piena divinizzazione dell'uomo e del creato: *Nell'esperienza liturgica, Cristo Signore è la luce che illumina il cammino e svela la trasparenza del cosmo, proprio come nella Scrittura. Gli avvenimenti del passato trovano in Cristo significato e pienezza e il creato si rivela per ciò che è: un insieme di tratti che solo nella liturgia trovano la loro compiutezza, la loro piena destinazione. Ecco perché la liturgia è il cielo sulla terra e in essa il Verbo che ha assunto la carne permea la materia di una potenzialità salvifica che si manifesta in pienezza nei sacramenti: lì la creazione comunica a ciascuno la potenza conferitale da Cristo.*⁵¹

Nella liturgia, dunque, il creato trova il suo senso pieno, il creato viene permeato da Cristo e proprio allora ne sgorga la sacramentalità della Chiesa. In questo punto, quindi, il documento integra un aspetto essenziale della liturgia, sia quella delle Chiese di Oriente che quella delle Chiese di Occidente: la estetica della liturgia, la sua dimensione di bellezza: *In questo quadro la preghiera liturgica in Oriente mostra una grande attitudine a coinvolgere la persona umana nella sua totalità: il mistero è cantato nella sublimità dei suoi contenuti, ma anche nel calore dei sentimenti che suscita nel cuore dell'anima salvata. Nell'azione sacra anche la corporeità è convocata alla lode, e la bellezza, che in Oriente è uno dei nomi più cari per esprimere la divina armonia e il modello dell'umanità trasfigurata, si mostra ovunque: nelle forme del tempio, nei suoni, nei colori, nelle luci, nei profumi... tutto esprime un progressivo immedesimarsi nel mistero celebrato con tutta la persona.*⁵² La Lettera Apostolica insiste quindi nella valorizzazione integrale della persona e nella visione positiva verso il creato: *...le realtà create non sono né un assoluto, né un nido di peccato e di iniquità. Nella liturgia le cose svelano la propria natura di dono offerto al Creatore dell'umanità;*⁵³ il valore della materia e della corporeità nella liturgia svela la sua più profonda realtà: *...la corporeità che viene anzi valorizzata in pieno nell'atto liturgico, nel quale il corpo umano mostra la sua natura intima di tempio dello Spirito e giunge ad unirsi al Signore Gesù, fatto anch'egli corpo per la salvezza del mondo... La liturgia rivela che il corpo, attra-*

verso il mistero della croce, è in cammino verso la trasfigurazione, la pneumatizzazione: sul monte Tabor Cristo lo ha mostrato splendente come è volere del Padre che torni ad essere.

Il testo, quindi, mette in luce la dignità, il rispetto e la finalità della creazione e del corpo umano, rifiutando sia ogni dualismo sia ogni culto del piacere fine a sé stesso. La liturgia quindi vista come equilibrio dell'uomo nuovo con sé stesso.

Conclusione

All'inizio del secondo punto di questo intervento, abbiamo proposto la lettura della Lettera Apostolica OL non tanto parlando di un approccio liturgico alla teologia, quanto dell'unità tra teologia e liturgia. Abbiamo cercato di presentare la liturgia come inquadratura, come luogo dove viene proclamata la Parola di Dio, dove viene professata la fede della Chiesa, dove i Padri hanno costituito la loro cattedra mistagogica. La Chiesa esprime la celebrazione della sua fede attraverso dei testi liturgici, le anafore in modo speciale; attraverso la liturgia, la Chiesa trasmette, dà la comunicazione del mistero della fede che essa stessa ha ricevuto. Questa realtà, le Chiese di Oriente l'hanno conservata e sviluppata attraverso i testi e i riti delle loro liturgie.⁵⁴

Nelle tradizioni orientali, esegesi-catechesi-liturgia sono profondamente legati possiamo dire in uno stesso mistero; le Chiese orientali in modo speciale, come accenna un teologo ortodosso moderno *coltivano la linfa stessa della conoscenza ascoltando i loro santi ed i suoi Padri, alimentandosi nella loro esperienza dello Spirito Santo, con il suo colloquio con il Verbo, ed esse, la Chiesa, l'offre a tutti nella sua liturgia.*⁵⁵ Nella liturgia la Chiesa offre la Parola di Dio, invoca lo Spirito Santo, propone i testi dei Padri, e la propria esperienza della santificazione operata dallo Spirito.

Alla questione sul possibile approccio liturgico alla teologia, abbiamo prefisso complementariamente e necessariamente l'unità tra teologia e liturgia. A partire della Lettera Apostolica OL, sarebbe da proporre quindi la liturgia come fonte di vita nello Spirito:

1. Perché la liturgia è il luogo fondamentale dove la fede viene confessata, a partire della proclamazione della Parola e dell'invocazione dello Spirito.

2. Perché essa è il luogo fondamentale dove questa Parola proclamata e questa fede confessata viene meditata, pregata e diventa un'unità nella vita della Chiesa e di ogni credente.

3. Perché essa è il luogo fondamentale dove questa Parola meditata, pregata, questa fede confessata, diventa lode a Dio da parte della Chiesa, da parte di ogni cristiano.

Note

1. Cf., HÄNGGI-PAHL, *Prex Eucharistica*, pp. XIII-XV; cf., J. GODART, *Traditions anciennes de la grande prière eucharistique*, in *Questions Liturgiques et Paroissiales* 47 (1966) 248-272, 48 (1967) 9-36. 198-218.
2. Sono anafore che ci sono pervenute in modo frammentario e in diversi manoscritti. Comunque è da notare nelle anafore non etiopiche la doppia epiclesi che si trova in esse: una prima della narrazione dell'istituzione e l'altra dopo.
3. 1. Codice di Rossano, XII sec. (Vat. Gr. 1970).
2. Papiro di Strasbourg, gr. 254, IV-V sec.
3. Papiro di Manchester, John Rylands Library 465, VI sec.
4. Nella seconda epiclesi non viene invocato lo Spirito Santo ma il Verbo di Dio, cf., HÄNGGI-PAHL, *Prex*, pp. 130-131.
5. La Chiesa Copta, a causa del monofisismo che la lega ai monofisiti antiocheni, usa le anafore di San Basilio e di San Gregorio Nazianzeno, ambedue di tipo antiocheno.
6. Due anafore della Chiesa Etiopica sono indirizzate alla Madre di Dio, e in esse viene sottolineato specialmente il ruolo di intercessore che Maria ha presso il suo Figlio, cf., HÄNGGI-PAHL, *Prex*, pp. 160-167; 200-203.
7. Conosciuta anche come liturgia di San Gregorio "Dialogos", cioè autore dei libri dei Dialoghi.
8. C'è la doppia attribuzione ai due Cirillo, a quello gerosolimitano e a quello alessandrino.
9. Anafora curata dal sacerdote maronita Andrea Scandar e tirata dal canone romano e dall'anafora siriana dei Dodici Apostoli; la prima edizione è del 1716.
10. Cf., British Museum, Add 14669.
11. Cf., H. PAPROCKI, *Le mystère de l'Eucharistie*, Paris 1993, pp. 71-79.
12. Ricordiamo che parecchi patriarchi di Costantinopoli durante il IV-V secc. sono stati di origine antiocheno.
13. Socrate, Sozomeno, Teodoreto.
14. Giovanni Crisostomo, *Sull'incomprensibilità di Dio*, I,4.

15. Gv 3,16.
16. E' interessante da notare come all'inizio dell'anamnesi si usa la forma "memoria" mentre alla fine della narrazione dell'istituzione non si indica il "fatte questo in memoria di me"; risponde questo alla mancanza di qualche pezzo di anafora, oppure a una conoscenza "memorizzata" delle parole dell'istituzione? La seconda possibilità risponde sicuramente al vero.
17. Cf., 1Cr 29,14.
18. "Τα σα εκ των σων σοι προσφέρομεν. κατά πάντα και δια πάντα"; un'altra traduzione potrebbe essere: *Gli stessi doni, da te ricevuti, a te offriamo in tutto e per tutto.*
19. J. MATEOS, *L'action du Saint-Esprit dans la liturgie dite de Saint Jean Chrysostome*, in *Proche Orient Chrétien* 9 (1959) 193-208.
20. Cf., 2Cor 13,13.
21. 1Cor 11,34.
22. Cf., H. PAPROCKI, *Le mystère*, pp. 80-88.
23. Cf., H.-J. SCHULZ, *The Byzantine Liturgy*, New York, 1986.
24. Cf., H. PAPROCKI, *Le mystère*, pp. 89-94.
25. Cf., H. PAPROCKI, *Le mystère*, pp. 94-116.
26. NIN, M., *Liturgia, fonte di vita nello Spirito. Per un approccio liturgico alla teologia, a partire della Lettera Apostolica "Orientale Lumen"*, in *Seminarium* 36 (1966), 222-233.
27. Nicola Cabasilas, nei sette libri della sua opera *La vita in Cristo* centra tutta la sua riflessione teologica / liturgica / spirituale attorno alla celebrazione liturgica dei sacramenti dell'iniziazione cristiana – battesimo, cresima, eucaristia – e alla consacrazione dell'altare, visti come i luoghi dove il cristiano riceve la pienezza della fede, il dono dello Spirito Santo, e, assieme agli altri cristiani, celebra e vive questo dono; cf., NICOLA CABASILAS, *La vita in Cristo*, Fonti cristiane per il terzo millennio 11, Città Nuova, Roma 1994.
28. Cf., J. MEYENDORFF, *La Teologia Bizantina*, Marietti, Casale Monferrato 1984, p. 141.
29. Cf., J. CORBON, *Liturgia alla sorgente*, Paoline, Roma 1983, pp. 104-105.
30. IRENEO DI LIONE, *Contro le Eresie*, III,24,1.
31. Cf., B. PETRÀ, *Liturgia e spiritualità nella tradizione orientale*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* 30 (1992) 53-58.
32. Accenniamo qui a tutti i testi liturgici delle diverse tradizioni orientali cristiane – inni, tropari, sedri – che cantano in forma spesso poetica e simbolica la fede delle diverse Chiese cristiane, p. es. l'inno cristologico Ο μονογενής della liturgia bizantina.
33. La liturgia di qualsiasi Chiesa cristiana deve evitare di cadere in una "tematizzazione" della celebrazione dimenticando colui che ne è il centro, cioè il mistero pasquale di nostro Signore Gesù Cristo.
34. Cf., J. CORBON, *Liturgia alla sorgente*, pp. 20-21.
35. OL 5.
36. OL 6.
37. Ibid.

38. Ibid.
39. Ibid.
40. OL 9.
41. Ap 1,8; 1,17; Col 1,15.
42. 1Cor 15,28. Cf., G. BRASÓ, *Liturgia e Spiritualità*, Roma 1958, pp. 87ss.
43. Cf., T. SPIDLIK, *La Spiritualité de l'Orient chrétien. Manuel systématique*, Roma 1978, pp. 5 ss.
44. OL 10.
45. ATANASIO DI ALESSANDRIA, *Vita Antonii*, PG 26, 835-837.
46. *Commento al Diatessaron*, I,18-19, cf., Sources Chrétiennes 121, Paris 1966, pp. 52-53.
47. OL 10.
48. Cf., Le *Catechesi Mistagogiche* di Cirillo di Gerusalemme; le *Omèlie Mistagogiche* di Teodoro di Mopsuestia; le *Omèlie Catechetiche* di Giovanni Crisostomo; le *Omèlie* di Ambrogio di Milano e di Agostino, tra molti altri; cf., M. JOURJON, *Catéchèse et liturgie chez les Pères*, in *La Maison-Dieu* 140 (1979) 41-49.
49. *Sul salmo 41,5*, PL 36,466.
50. Cf., J. CORBON, *Liturgia alla sorgente*, p. 108.
51. OL 11.
52. Ibid.
53. Ibid.
54. Cf., I-H. DALMAIS, *Quelques grands thèmes théologiques des anaphores orientales*, in *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, pp. 179-195.
55. P. EVDOKIMOV, *L'Esprit Saint dans la tradition Orthodoxe*, Paris, 1969.