

PUL – Teologia interconfessionale

Corso: 10820 “LA LITURGIA FONTE E CULMINE DELL’AZIONE DELLA CHIESA: FEDE, CELEBRAZIONE, VITA NELLE DIVERSE TRADIZIONI CRISTIANE”

Rev.mo Arciprete Prof. Ivan Stoyanov Ivanov (Kyumurdzhiyski)

**Antiche anafore bizantine e slave (costantinopolitane) di *BAS*¹ e di *CHR*² –
caratteristiche e interpretazioni liturgiche**

Si può vedere come la diversità liturgica determini lo sviluppo delle pratiche, degli statuti e delle ordinanze liturgiche individuali della Chiesa e loro passaggio nel tempo ecclesiastico come una riflessione liturgica, chiamata dai ricercatori – *liturgia comparata*, parte integrale del culto moderno. Ciò è decisivo anche per la formazione di un’attività liturgica universale relativa all’Eucaristia. È importante a questo proposito chiarire delle caratteristiche liturgiche del culto della Chiesa in Oriente e in Occidente, le pratiche correlate e le specifiche somiglianze e differenze delle liturgie bizantine ortodosse dal periodo paleocristiano fino ad oggi. Come è chiaro, la Liturgia della Grande Chiesa „Santa Sofia” di Costantinopoli è proprio la sequenza liturgica chiamata *asmatica* – ἁσματική ἀκολουθία – il culto della Liturgia cantata, costruito sulla base dell’antica liturgica bizantina e i suoi prototipi. È importante nel nostro studio prestare l’attenzione alle Liturgie bizantine di San Basilio Magno e San Giovanni Crisostomo con i loro tratti caratteristici, autenticità e originalità e la loro influenza sulla formazione odierna del culto ortodosso bizantino e slavo.

La varietà dei testi liturgici legati al nome di San Basilio Magno, in particolare le testimonianze dei testi anaforici della Liturgia sono tra i più utilizzati in tutto il mondo cristiano antico. Si ritiene tale che dei quasi 150 anafore usati nelle Chiese orientali, 8 portino il nome di San Basilio il Grande, tra cui diverse redazioni in bizantino, in armeno, in copto, in siriano, in greco-alessandrino ed in etiope. Diversi ricercatori li definiscono in modo diverso. Sono tutte traduzioni precedenti o successive, o edizioni di due atti liturgici: greco-alessandrino e bizantino (nelle prime edizioni per lo più greche). L’edizione bizantina della *BAS* è originaria dell’Asia Minore, e più precisamente della regione della Cappadocia. Prima della sua revisione

¹ Anaphora bizantina di San Basilio Magno.

² Anaphora bizantina di San Giovanni Crisostomo.

da parte dello stesso San Basilio Magno, era l'ordine liturgico classico delle Chiese cappadoci e diede origine alla formazione della Teologia cappadocia³.

La presentazione sintetica e sistematica di questi grandi problemi liturgici riguardanti l'autenticità delle preghiere liturgiche delle Liturgie bizantine di Giovanni e Basilio mira a facilitare l'assimilazione degli aspetti incorporati nei testi di queste due anafore bizantine (*BAS* e *CHR*) e comparativa l'analisi liturgica è discussa più dettagliatamente nel resto dello studio. Sottolineiamo una cosa estremamente importante: le liturgie bizantine *BAS* e *CHR* nei loro canoni eucaristici sono piene di testi che testimoniano la fede della Chiesa antica⁴.

Questi testi hanno un carattere confessionale e sono basilari, sia per le loro caratteristiche ecclesiologiche, sia per la loro natura dogmatica. La ricchezza dei mezzi espressivi utilizzati da San Basilio nell'Anafora testimonia la sua grande erudizione teologica e filologica. I termini fondamentali della sua preghiera eucaristica sono usati come definizioni dogmatiche ancor prima che abbiano la sanzione canonica dei Padri e dei Canoni dei Concili ecumenici. San Basilio riuscì così a coniugare armoniosamente l'insegnamento della fede come processo di catechesi costante nella vita privata dei credenti e la confessione delle verità religiose come processo di partecipazione attiva alla vita pubblica della Chiesa – in ἐκκλησία. Un esempio oggettivo di ciò sono due parti dell'Anafora di San Basilio Magno: praefatio e post-sanctus. Non per nulla la preghiera eucaristica⁵ di Basilio consiste in gran parte nel testo del post-sanctus, come logica continuazione del canto angelico nella parte precedente Sanctus, che

³ Иванов (Кюмурджийски), дякон И. С. Евхаристията – *Mysterium fidei* – *Mysterium vitae* (Литургично изследване на тайнството Евхаристия), Университетско издателство, София, 2020, с.

⁴ Срв. Taft, R. *The Fruits of Communion in the Anaphora of St. John Chrysostom*. – In: I. Scicolone (ed.), *Psallendum. Miscellanea di studi in onore del Prof. Jordi Pinell i Pons*, O.S.B. (AL 15 = SA 105, Rome 1992), p. 275-302; Taft, R. *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, vol. II: *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites* (OCA 200, 3rd ed. Rome: PIO 1994) (reprint of no. 40, with new series title); *The Oblation and Hymn of the Chrysostom Anaphora. Its Text and Antecedents*. – In: *Miscellanea di studi in onore di P. Marco Petta per il LXX compleanno*, vol. IV = BBGG n.s. 46 (1992), p. 319-345 (published 1994).

⁵ Lo Schema delle parti dell'Anafora nella famiglia liturgica di Antiochia e Alessandria:

Rituale antiocheno:

dialogus
praefatio
sanctus
post-sanctus
institutio
anamnesis
oblatio
epiclesis
post-epiclesis
intercessio
doxologia

Rituale alessandrino:

dialogus
praefatio
intercessio
sanctus
post-sanctus
pro-epiclesis
institutio
anamnesis
oblatio
epiclesis
post-epiclesis

evidenzia la partecipazione delle forze angeliche nell'esecuzione di un inno chiamato teologia la partecipazione degli uomini alla lode eucaristica chiamata lode.

La differenza è essenziale e riguarda non solo l'atto stesso di lode o di lode, ma anche la natura dei partecipanti a questo processo. Lo studio liturgico di questi problemi ci rivela un'immagine di natura cosmica, un processo di dialogo costante e l'esecuzione di un atto glorificante da parte di tutte le cose visibili e invisibili, dalla creazione al Creatore. È un processo di lode indescrivibile, infinito, inarrestabile, non detto, unico che non possiamo immaginare. Possiamo partecipare solo attraverso la nostra fede per diventare membri reali e reali. Sanctus e il post-sanctus della preghiera di Basilio è un testo strutturato in forma di inno, una forma creativa comune in epoca cappadocia e antiochena. Questo inno ha non solo un carattere narrativo e innografico, come la maggior parte dell'opera della Chiesa nel primo millennio, ma anche una definizione dogmatica delle verità fondamentali della fede professate dalla Chiesa in un tempo di polemiche e di apostasia, subito dopo la chiara libertà storica e politica del cristianesimo in un impero ricco di diversità religiosa. In quell'epoca, i confini tra eresia e religione ortodossa erano estremamente sottili e fragili. La protezione della fede apostolica avveniva attraverso una graziosa conoscenza della Verità, verità piena della fede, confessione ferma e salda in base alla quale i santi padri e specialmente i compilatori di preghiere eucaristiche nei primi secoli perpetuarono i primi la pratica della preghiera della Chiesa⁶.

San Basilio cita molte volte la Trinità, usa la sua preghiera per chiarire la natura delle tre Persone e per stabilire la conoscenza dei credenti con la conoscenza della fede, che è necessaria come reale presupposto per la vera fede. Il testo presentato si riferisce simultaneamente al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo in un Dio glorificato, che è dovunque e tutto riempie.

Così, alla luce della *Lex orandi, Lex credendi, Lex vivere*, san Basilio Magno e san Giovanni Crisostomo hanno catechizzato i loro fedeli cristiani durante l'Eucaristia. La Preghiera eucaristica racchiude tutte le definizioni dogmatiche fondamentali riguardanti la fede della Chiesa, la vita e l'opera di Gesù Cristo, e tutta la salvezza di Dio per la salvezza dell'umanità (cfr. *praefatio* e *post-sanctus* nelle Liturgie bizantine). I Santi Padri liturgisti non avevano bisogno di usare i principi della scolastica (insegnamento moderno) per insegnare la fede. Perché allora, quando il Credo non era ancora compiuto e la Chiesa lottava contro le

⁶ Cpb. Taft, R. The Interpolation of the Sanctus into the Anaphora: When and Where? A Review of the Dossier” Part I, OCP 57, 1991, p. 281-308.

eresie, la fede si affermava e si confessava attraverso la preghiera e la preghiera, e attraverso questa fede e confessione i cristiani hanno trovato un senso nella loro vita. L'amore di Dio è espresso in modo più vivido nel sacrificio del Golgota del Signore Gesù Cristo e nell'atto della sua risurrezione. Il sacrificio di Gesù e l'amore di Cristo sono cantati per sempre nell'ordo liturgico della Santa Chiesa.

Storia dello sviluppo delle Liturgie bizantine

Durante l'epoca bizantina, dopo il VI secolo, *BAS* era l'anafora o liturgia ufficiale più comunemente usata nell'Impero bizantino. Questo può essere visto dal cosiddetto *Codice Porfiriev 226* conservato nella Biblioteca di San Pietroburgo, il cui contenuto include le preghiere di intercessione di *BAS* per undici feste del Signore, inclusa la Pasqua. In tutte le preghiere più antiche, inclusa l'*Euclologio BAR 336*, è descritto che *BAS* sta davanti a *CHR*. Alla fine dell'era bizantina, *BAS* fu gradualmente sostituita da *CHR*. Le ragioni di questa sostituzione non sono state ben studiate, ma sono probabilmente legate alla fine dei sontuosi servizi imperiali e alla necessità di un culto più semplice. Oggi nella Chiesa ortodossa l'anafora *BAS* viene servita solo dieci volte all'anno liturgico bizantino – associato ai Vespri alla vigilia di Natale e all'Epifania, in cinque domeniche di Pentecoste, Giovedì Santo, Sabato Santo associato ai Vespri e il 1 gennaio, quando si celebra la memoria di San Basilio Magno.

Autenticità dell'anafora bizantina *BAS*

Per la maggior parte, i riti liturgici della Chiesa orientale sono pseudoepigrafi. *BAS* è una delle poche liturgie di cui si conosce l'autore. Secondo i ricercatori, l'epoca di San Basilio Magno è estremamente fruttuosa nel campo della creatività liturgica. Attraverso di essa, le varie tradizioni liturgiche finora trasmesse oralmente hanno ricevuto la loro forma compiuta e si sono formate in sequenze che sono state registrate. Una chiara testimonianza dell'atteggiamento di San Basilio di fronte a questo processo è contenuta nelle suo trattato *La Parola sull'Eucaristia*: „Che hanno grande potere riguardo al sacramento, accogliendoli dalla dottrina non scritta...”⁷. Il santo utilizzò la pratica liturgica semplificata esistente a Cesarea come base della sua Anafora. San Basilio lo arricchì di nuove preghiere ed elementi biblici, lo ripensa nello spirito delle ultime idee dogmatiche del tempo e lo trasformò in una delle sequenze più significative e teologicamente valide.

⁷ Срв. Делипапазов, Архим. А. Литургика..., с. 486-487.

Le prove a favore della paternità dell'anafora di San Basilio il Grande sono di due tipi: esterne e interne. Sulla base di essi, si può affermare con una certa condizionalità che delle venti preghiere che costituiscono il moderno rito della Liturgia, nove sono uscite dalla penna di san Basilio Magno. La prima testimonianza che san Basilio Magno „decorò l'altare con un atto di preghiera“ è contenuta nell'epitaffio pronunciato dal suo amico san Gregorio il Teologo († 389)⁸. Una descrizione dettagliata di come san Basilio Magno scrisse la Liturgia ci è giunta in una delle lettere di un altro suo contemporaneo, il vescovo di Iconion, Amphilochius († 344). Quarant'anni dopo, all'inizio del V secolo, nella sua *Storia del popolo armeno*, Fausto il Bizantino confermò la paternità dell'autore e citò una parte significativa della sua Anafora nella sua Storia del popolo armeno (V secolo)⁹.

Informazioni che confermano la paternità dell'Anafora di San Basilio Magno sono contenute nel *Discorso sulla Tradizione della Divina Liturgia* di Pseudo-Proclo, in una lettera del 520 al diacono Pietro di Scizia all'Africano Fulgenzio Ferand e ad altri vescovi africani, dove dice: „Il beato Basilio, arcivescovo di Cesarea, nella sua preghiera sull'Altare Santo, che si legge quasi in tutto l'Oriente, dice, tra l'altro: gli empi, per favore, fate il bene, conservate i buoni nella benevolenza...“. Leonzio il Bizantino († 540) rimproverò Teodoro di Monsuestia anche per aver osato compilare l'Anafora senza leggere né quella che porta il nome degli apostoli né quella composta da San Basilio Magno.¹⁰ Queste ed altre testimonianze si trovano sulla base di espressioni testuali delle opere di san Basilio Magno, che coincidono con espressioni della sua preghiera eucaristica. „La profondità teologica, la ricchezza biblica, l'esattezza espressiva, la mirabile coerenza e unità di pensiero e l'uso virtuoso del greco attico, danno diritto alla moderna scienza liturgica di ritenere che tra il IV e l'VIII secolo nessuno poté farmi delle aggiunte importanti. all'Anafora, che uscì da sotto la penna di san Basilio Magno”¹¹.

Gli studiosi determinano che quando fu accettata l'autenticità del *Discorso sulla Tradizione della Divina Liturgia* attribuita a San Proclo di Costantinopoli, secondo la quale San Basilio compose la sua Liturgia abbreviando quella di San Giacomo, e San Giovanni Crisostomo compose la sua proprio abbreviando San Basilio, non si discuteva sull'origine di queste liturgie. Tuttavia, si è scoperto che questo „Discorso“ risale al VII secolo ed è quindi non autentico. L'affermazione di Pseudo-Proclo è stata messa alla prova, e si è rivelata falsa,

⁸ Самият св. Григорий Богослов е автор на литургичен чин, дошъл до нас в различни редакции. Виж приложение 7, 9.

⁹ Срв. Чифлянов, Протопр. Б. Православна литургия...с. 187.

¹⁰ Срв. Чифлянов, Протопр. Б. Православна литургия...с. 188.

¹¹ Чифлянов, Протопр. Б. Православна литургия...с. 187.

perché un confronto tra le preghiere eucaristiche, da cui gli autori delle stesse liturgie prendono il nome, porta alla conclusione che si tratta di ispirazioni separate, non abbreviazioni dell'originale¹². Poi è arrivata la questione dell'autenticità di *BAS* e *CHR*. Nel 540 l'autorità e la popolarità di *BAS* crebbero a tal punto che Leonzio il Bizantino († 543) lo considerò „ispirato da Dio”. In una delle sue lettere, il patriarca Sofronio di Gerusalemme († 644) sottolineava che il santo di Cesare aveva lasciato Anafora, che era in uso costante, se non esclusivo, nell'Oriente cristiano. San Giovanni da Damasco († 750) cita parti del canone eucaristico di *BAS*. È menzionato in alcune decisioni del VI e VII Concilio ecumenico.

Il più antico monumento scritto che contiene il testo ed è il libro liturgico delle preghiere – Eucologio *Cod. BAR 336* (dalla fine dell'VIII secolo)¹³. Sia lui che le centinaia di manoscritti successivi attribuiscono inequivocabilmente la paternità al rito liturgico di San Basilio il Grande. Per confronto, in *BAR 336 CHR* in questo periodo è anonimo. Le testimonianze interne a favore della paternità di San Basilio il Grande sono idee teologiche da lui caratteristiche, imposte o usate solo da lui termini teologici e intere espressioni, conoscenza e uso della Scrittura in modo coerente con le altre sue opere, peculiarità dell'angelologia e la dottrina degli angeli custodi, sottolinea il profondo disegno dogmatico e l'elemento conoscitivo nell'opera salvifica del Signore Gesù Cristo, con cui questa Anafora fu composta. Circa l'autenticità del testo di *BAS*, l'articolo 91 testimonia¹⁴: „Quale dei nostri santi ha lasciato per iscritto le parole della chiamata Nell'offerta del pane eucaristico e del calice benedizione? Perché non ci accontentiamo delle parole che ci dice l'Apostolo o il Vangelo: leggono, ma anche prima e dopo di loro, altri che hanno una grande potenza per il mistero, come noi le accettiamo dalla dottrina non scritta“¹⁵.

Edizioni, traduzioni ed edizioni di *BAS*

Sulla base della ricerca dei liturgisti orientali ci risulta che la prima versione della *CHR* che ci è pervenuta, insieme a quella del *BAS*, è conservata in Eucologio *BAR 336*. „Entrambe le sequenze contengono venti preghiere, sette delle quali coincidono: le tre preghiere sulle antifone; la preghiera dell'altare; la preghiera del canto dei cherubini; la preghiera di ascensione

¹² Пак там. Чифлянов, Протопр. Б. Православна литургия...с. 187.

¹³ Cf. Parenti, S. – E. Velkovska. L'Eucologio Barberini gr. 336. Seconda edizione riveduta con traduzione in lingua italiana a cura di Stefano Parenti e Elena Velkovska. Edizioni Liturgiche, Roma, 2000.

¹⁴ Срв. 91 правило цитирано от Поптодоров, Протопр. Р. Свети Василий Велики като литургист. – В: ДК, кн. 10. София, 1986, с. 15-16.

¹⁵ Поптодоров, Протопр. Радко. Свети Василий Велики като литургист. – В: Духовна култура, кн. 10, 1986, с. 15-16.

e la preghiera dopo la speciale litania. Altri quattro – la preghiera della protesìs; la preghiera d'ingresso; la preghiera del Cantico Trisaghion e la preghiera di intercessione – differiscono, ma nella pratica successiva i loro testi di *BAS* hanno sostituito i testi corrispondenti di *CHR*. Le altre nove preghiere sono diverse per le due sequenze. Dall'epoca in cui fu scritto l'Eucologio *BAR 336*, le cose che riguardano le sequenze liturgiche non sono cambiate molto fino ad oggi. A parte le quattro preghiere dell' *BAS* in *CHR*, è stata abbandonata una sola preghiera (la preghiera dell'altare) e ne sono state aggiunte „perifericamente“ molte altre comuni a entrambe le sequenze, come: la preghiera per prendersi del tempo; la preghiera prima della lettura del Vangelo; preghiere prima e dopo la comunione; alcuni tropari; diverse grida del diacono e, soprattutto, il seguito relativamente lungo alla proposta. Il problema dell'aspetto originario della Liturgia, della sua autenticità e originalità, riguarda esclusivamente il periodo che va dal IV (tempo della sua stesura) all'VIII secolo (tempo da cui ci è giunta la prima e documentata edizione). Da un lato, questo è un periodo durante il quale la letteratura liturgica raggiunge il suo apice e che lascia l'impronta più luminosa nella creatività liturgica, e dall'altro – del periodo in questione non abbiamo ricevuto un solo monumento scritto contenente il testo di *BAS*. Sulla base delle testimonianze patriarcali e per analogia con altre sequenze liturgiche dello stesso periodo, i testi ad esso aggiunti successivamente possono essere separati.

Questo processo è legato anche la questione della paternità di San Basilio Magno. Nei secoli IV-VIII le antifone non facevano parte del *BAS*. Probabilmente l'introduzione delle tre antifone fu fatta proprio all'inizio dell'era bizantina, al tempo di Basilio, che vale anche per l'Eucaristia, da qualche parte nel periodo che separava i commenti del San Massimo (+ 630) e di San Germano (+ 733)¹⁶. Secondo prof. Baldovin, il primo non ne faceva menzione perché la sequenza dei tre antofoni era preparatoria e come tale non rientrava nello schema del rito eucaristico¹⁷. Prof. Brightman aggiunge: „Cominciava dall'Ingresso, che in seguito divenne noto come Ingresso Piccolo, o più probabilmente direttamente dalle letture“¹⁸. La parte annessa ad essi si formò gradualmente, prima con l'inserimento del Trisaghion (VI sec.), e poco dopo le antifone (VII sec.) e l'ingresso con la processione (*Piccolo ingresso*).

Un altro elemento dell'Eucaristia bizantina, riflesso nel *BAS* e utilizzato dalla Liturgia Stazionaria di Costantinopoli, è la Santissima Trinità. Questo canto fu introdotto nella Liturgia eucaristica come antifona insieme alla preghiera di accompagnamento intorno al V secolo, al

¹⁶ Делипапазов, Архим. А. Литургия, Пловдив, 2005, с. 485.

¹⁷ Baldovin, J. F. *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*. PIO, Roma, 1987, p. 216.

¹⁸ Срв. Brightman, F. E. *Liturgies Eastern and Western. Vol. I. Eastern Liturgies*, Toronto, 1896. p. 534–539;

tempo dell'arcivescovo Proclo di Costantinopoli (+ 446) o del patriarca Mina (+ 553)¹⁹. Come è apparso chiaro sopra nel testo, le radici della Santissima Trinità sono nei processi del terremoto del 25 settembre 446. Già a metà del V secolo si hanno notizie sull'uso liturgico del Concilio di Calcedonia (451). Così, secondo Baldwin, i servizi liturgici di Costantinopoli hanno influenzato direttamente lo sviluppo dell'ingresso dell'Eucaristia bizantina nell'uso di tre antifone e Trisaghion²⁰. Queste parti della Liturgia non hanno nulla a che fare con San Basilio Magno. Anche il Canto dei Cherubini, così come il relativo Grande Ingresso, è incluso nella sequenza dopo il VI secolo. Aggiunte successive sono la preghiera di intercessione e congedo.

Liberata da tutti gli elementi inclusi successivamente, la sequenza BAS è il più vicino possibile alla sua versione originale. Si tratta di un gruppo di nove preghiere, organicamente connesse, le cui origini possono essere fatte risalire al IV secolo. È possibile che alcune preghiere, che non ci sono pervenute, siano state abbandonate o sostituite da alcune preghiere. Tra le nove preghiere c'è una relazione significativa in termini di linguaggio, mezzi espressivi utilizzati e specificità del discorso. Alcuni ricercatori ritengono che queste preghiere non siano più di sette. „Si accetta con una certa condizionalità“²¹, che le seguenti nove preghiere facciano parte della prima edizione di BAS: la prima preghiera del proclamato: „Signore nostro Dio, che abiti nei cieli...“²²; la prima preghiera dei fedeli: „Tu, Signore, ci hai mostrato questo grande sacramento di salvezza...“²³; la seconda preghiera dei fedeli: „Dio, che ha visitato la nostra umiltà con misericordia e condiscendenza...“²⁴; la preghiera dell'offerta dopo la deposizione dei doni alla Santa Sede: „Signore, nostro Dio, che ci ha creati e ci ha condotti a questa vita...“²⁵; sanctus dall'Anafora: „Eterno Signore, Signore Dio, Padre Onnipotente, che adoriamo...“²⁶; la preghiera dopo l'Anafora e prima del „Padre nostro...“: „Dio nostro, Dio della salvezza, insegnaci a ringraziarti degnamente...“; la preghiera di adorazione: „Signore Dio, Padre dei doni e Dio di ogni consolazione...“²⁷; preghiera sacerdotale dopo la comunione: „Ti ringraziamo, Signore, nostro Dio, per la comunione con i tuoi segreti santi, puri, immortali e celesti...“²⁸; la

¹⁹ Срв. Делипапазов, Архим. А. Литургика, Пловдив, 2005, с. 519.

²⁰ Срв. Baldwin, J. F. The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy. PIO, Roma, 1987, p. 219.

²¹ Срв. Делипапазов, Архим. А. Литургика, Пловдив, 2005, с. 489.

²² Срв. СЛУ Бг 1985, с. 132.

²³ Срв. СЛУ Бг 1985, с. 132-133.

²⁴ Срв. СЛУ Бг 1985, с. 133.

²⁵ Срв. СЛУ Бг 1985, с. 136-137.

²⁶ Срв. СЛУ Бг 1985, с. 139-140.

²⁷ Срв. СЛУ Бг 1985, с. 148-149.

²⁸ Срв. СЛУ Бг 1985, с. 151.

preghiera davanti al proscomidian: „Compi e sii adempiuto secondo le nostre forze, Cristo nostro Dio, il mistero della tua provvidenza...”²⁹.

La prima edizione a stampa delle *Divine Liturgie di San Giovanni Crisostomo*, *Basilio Magno e dei Doni Presantificati* l'anafora di BAS, unita alla promulgazione di CHR e JCB, fu pubblicata nel 1526 a Roma da Dimitrios Ducas, per ordine di papa Clemente VII († 1534). Si ritiene che i manoscritti autentici delle isole di Rodi e Cipro siano la base di questa edizione. Le successive edizioni a stampa furono realizzate nel 1528 e nel 1560. Tra le prime traduzioni BAS ci sono siriano, latino e armeno. Poco dopo fu tradotto in arabo, antico bulgaro e georgiano e durante il Rinascimento in quasi tutte le lingue europee.

Per l'anafora bizantina di CHR

L'anafora bizantina di CHR è oggi la liturgia più utilizzata nella Chiesa ortodossa. Ad eccezione dei dieci giorni dell'anno in cui si tiene il BAS, viene servito tutte le domeniche e i giorni festivi. L'ecclesiologia di san Giovanni Crisostomo ha il suo fondamento più profondo nel sacramento dell'Eucaristia, che rappresenta l'intera economia divino-umana della salvezza e costituisce l'evento irraggiungibile della Chiesa come concreto Corpo eucaristico di Cristo³⁰. In tale veste, come liturgista e rappresentante della scuola teologica antiochena, san Giovanni Crisostomo „sviluppò una vera ecclesiologia eucaristica, cioè. ecclesiologia della Divina Eucaristia”³¹. Questa ecclesiologia eucaristica ha chiari presupposti cristologici: nell'evento di Cristo la Chiesa si rivela sacramentalmente sia come corpo ecclesiologico sia come Corpo eucaristico di Cristo, perché „con Lui (Cristo) mangiamo, con cui ci uniamo e abbiamo divenite un solo corpo e una sola carne di Cristo”³².

Autenticità di CHR

La tesi che prevaleva all'inizio del XX sec., prima delle ultime scoperte nel campo della teologia liturgica da Rev.mo Prof. R. Taft³³, ha tenuto la posizione che l'arcivescovo di

²⁹ Срв. СЛУ Бг 1985, с. 153.

³⁰ Тутеков, С. Еклисиология и етика в богословието на св. Йоан Златоуст. В: - Богословска мисъл „Supplementum”, 2009, с. 75.

³¹ Јевтич, А. Еклисиологија св. апостола Павла, с. 143.

³² Св. Йоан Златоуст. Тълкувание на Евангелието според Матей, Беседа 82, 5) PG 58, 744); Срв. и тълкувание на Посланието до Ефесяни, Беседа 3, 2 (PG 62, 26).

³³ Cf. The Liturgy of the Hours in East and West, 1986; The Byzantine Rite: A Short History, Collegeville 1999 (translated in several languages); A History of the Liturgy of St. John Chrysostom (6 vols), Orientalia Christiana Analecta, Rome, 1978–2008; A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. II, The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Preamble Rites, 1975 (2nd revised ed., 1978; new material 4th ed., 2004); A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. III; A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. IV, The Diptychs, 1991; A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. V, The Precommunion Rites,

Costantinopoli, Giovanni Crisostomo, non era l'autore dell'Anafora che porta il suo nome. Nella più antica versione esistente nel *BAR 336*, *CHR* è anonima, a differenza di *BAS*, „si basa su una denuncia del falso insegnamento di Nestorio (m. 451), scritta da Leonzio il Bizantino (m. 543). In esso menziona che all'epoca in cui era avvocato a Costantinopoli, esistevano e venivano usate solo due liturgie: *BAS* e la *Liturgia dei Santi Apostoli*. L'articolo 32 del VI Concilio Ecumenico (680) cita solo la liturgia di san Basilio e la liturgia di san Giacomo³⁴.

A favore della paternità di San Giovanni Crisostomo parla una testimonianza resa da un anonimo autore noto come Pseudo-Proclo. In essa rileva che la „bocca d'oro“, motivata dalla cura pastorale – per strappare a Satana ogni pretesto – e tenendo conto della debolezza della natura umana, „molte cose sono mancate“, ad es. il testo di *BAS* è accorciato. Questa evidenza ha portato a lungo la *CHR* a essere frainteso come una versione abbreviata di *BAS*. Poco dopo, nel VII secolo, il patriarca Sofronio di Gerusalemme (+ 644) notò che molti riti liturgici erano usati ai suoi tempi, ma i più comuni erano tre: la *CHR*, la *BAS* e la *PSL*.

Una serie di studi della metà del XX secolo rifiutarono la paternità di San Giovanni Crisostomo e associarono alla Liturgia al suo nome con un rito liturgico antiocheno noto e utilizzato fino al VII secolo conservato però come la *Liturgia dei Dodici Apostoli*. Probabilmente fu portato e messo in uso a Costantinopoli da San Giovanni Crisostomo, da cui prese il nome. È possibile che abbia curato e rielaborato il contenuto tenendo conto delle peculiarità della pratica liturgica costantinopolitana³⁵. Ma questo può ancora essere definito come ipotesi³⁶. Va notato che la vita e l'opera di San Giovanni Crisostomo furono piene di molti problemi causati dal regno dell'imperatrice Eudossia, alla quale testimoniava costantemente la verità del Vangelo e invocava l'umiltà, e lei rispose al Crisostomo e incitò anche al alto clero della chiesa. Vivendo nella povertà e nell'esilio, San Giovanni ha certamente avuto modo di toccare con mano le antiche tradizioni paleocristiane e i riti eucaristici di Antiochia, dell'Armenia e del Caucaso, che hanno arricchito la sua missione eucaristica e i testi liturgici.

A questo proposito, confrontando l'autenticità di *CHR* con quella di *BAS* sono pochi le prove dell'autenticità dell'anafora di Crisostomo. Leonzio il Bizantino, che ha parlato più

2000; A History of the Liturgy of St. John Chrysostom Vol. VI: The Communion, Thanksgiving, and Concluding Rites, 2008.

³⁴ Делипапазов, Архим. А. Литургия, Пловдив, 2005, с. 489-490.

³⁵ Jacob, A. La tradition manuscrite de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome (VIII-XII siècles). *Eucharisties d'Orient et d'Occident*. Paris, 1970. – In : Semaine liturgique de l'Institut Saint-Serge II. Lex Orandi, 47, p. 112-113.

³⁶ Cf. Чифлянов, Протопр. Б. Православна литургия...с. 188.

volte di „Giovanni di Costantinopoli“, ma non dice nulla dell’Anafora da lui composta. Anche gli storici del V secolo tacciono su questo argomento: Socrate, Sozomeno, Teodoreto, la Cronaca di Pasqua e le successive cronache di Teofane e Giorgio Amartolo. Muti anche i biografi e panegiristi di san Giovanni Crisostomo: Palladio, Teodoro e Giorgio. Ciò ha portato i liturgisti a cercare questa Liturgia con un altro nome. La testimonianza di Leonzio il Bizantino servì come base per questa ricerca. Come già notato, parla di due anafore esistenti al suo tempo: i Santi Apostoli e San Basilio Magno. La scienza liturgica moderna, sulla base delle scoperte di Prof. R. Taft, conclude che l’*Anafora della Liturgia del Crisostomo* fino al VII secolo fu chiamata *Liturgia dei Dodici Apostoli*, e dall’VIII secolo fu chiamata *Liturgia del Crisostomo*, probabilmente perché questa antica anafora siriana fu portata da Antiochia a Costantinopoli. Alcune parti di questo santo padre. Un confronto tra i due mostra la grande vicinanza del testo nella maggior parte di essi. La prima versione della CHR è conservata nella BAR 336. Viene data dopo quella di San Basilio Magno ed è anonima. Solo tre delle preghiere portano il nome di San Giovanni Crisostomo.

Il fatto è che dopo San Basilio Magno, la Liturgia più importante della Chiesa Ortodossa è *CHR*, associata al nome e alla personalità dell’Arcivescovo di Costantinopoli San Giovanni Crisostomo († 407)³⁷. Questo è indubbiamente noto dalla conoscenza generale della Liturgia nel nome di San Giovanni Crisostomo tra i cristiani – ortodossi e non ortodossi, e negli innumerevoli rotoli conservati che sono in uso costante. Lo stesso è confermato dalle testimonianze dirette di scrittori autentici, i quali, discutendo su temi legati alla liturgia della Chiesa ortodossa, spesso accostano i nomi di San Basilio Magno e di San Giovanni Crisostomo, come fondatore del Sacramento Eucaristico. Oltre a San Proclo di Costantinopoli e San Sofronio di Gerusalemme, la cui testimonianza risale al V e VII secolo, Michele Anghel, patriarca di Costantinopoli (XII secolo), e Teodoro Valsamon, traduttore e interprete delle regole canoniche ecclesiastiche, hanno più volte parlato di questo³⁸. Altre testimonianze provengono dall’arcivescovo di Salonicco San Nicola Cavassila *nell’Esegesi della Divina Liturgia* (XIV secolo), dall’arcivescovo Simeone di Salonicco, in una *Conversazione sui sacramenti*, nel libro *Sul tempio e l’interpretazione della liturgia* e molti altri.

È vero che la gloria di san Basilio in principio fu maggiore di quella di san Giovanni Crisostomo. Nell’antichità, le opere liturgiche del grande santo liturgico di Cesarea sembrano

³⁷ Срв. Белоусов, А. В. Пос. съч., с. 263-265.

³⁸ Этимеон, архиепископ Фессалоникийский. О храме и Толковании на литургию. — В: Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к Истолкованию православного богослужения. Т. II. 1856. С. 120. Т. III, 1857. С. 9, 47, 364 и 375.

aver avuto maggiore importanza rispetto al santo liturgista di Costantinopoli, come testimoniano le testimonianze liturgiche dei tempi apostolici. I vari dubbi sull'origine provengono non solo dall'ignoto all'epoca dei meriti di san Giovanni e del suo contributo al ministero eucaristico, ma dallo strettissimo legame della liturgia da lui raccolta da san Basilio, che può dare molti ragioni per guardare al primo come al secondo. Allo stesso tempo, d'altra parte, è noto che la *CHR* nella Chiesa ortodossa orientale sarà presto ampiamente e più frequentemente utilizzata rispetto alla *BAS*³⁹.

Nel tempo sono avvenuti vari cambiamenti nel testo della *CHR*, sia in termini di riti che di preghiere e canti. Ciò rende difficile stabilirne l'aspetto originario, individua alcune differenze e rimuove quelle che sono certe quando e come sono state introdotte, relative a: le preghiere antifonali, che sono mutate da *BAS*, l'inno „Unigenito Figlio e Verbo di Dio...“, che, secondo la leggenda, è considerata opera dell'imperatore Giustiniano del VI secolo. Il canto-preghiera *Trisaghion*, introdotto nell'uso liturgico da San Proclo, Patriarca di Costantinopoli, nella prima metà del V secolo; Il *Canto dei Cherubini*, introdotto dall'Imp. Giustino (565-578) nella seconda metà del VI secolo; Il *Simbolo della Fede*, introdotto per la prima volta nella Liturgia nel 471 ad Antiochia e nel 511 nella Diocesi della Chiesa di Costantinopoli; „È degno di glorificarti veramente, Madre di Dio...“ che ha un'origine successiva – secoli VIII-X; alcune litanie, e anche parte della festa di oggi. „È interessante notare che il Codice Barberino della Liturgia del Crisostomo contiene alcune preghiere che non sono incluse nell'odierna Liturgia del Crisostomo. Tali sono, ad esempio le preghiere della Proscomidia (l'ultima preghiera proscomidiana): „Signore, nostro Dio, che si offrì come Agnello immacolato...“; la preghiera dell'ingresso: „Il Benefattore e Creatore di tutta la creazione...“; del canto *Trisaghion* „Santissimo Dio Nostro...“; la preghiera ai troni „Signore Dio delle Forze...“; la preghiera del *Canto dei Cherubini*: „Nessuno è degno...“; Il *Simbolo della fede*, così come la litanie. Solo la preghiera della pritesis è contrassegnata come una preghiera di Crisostomo.⁴⁰

A. V. Belousov, che ha svolto uno studio unico e una sistematizzazione di quasi tutte le preghiere eucaristiche, i riti liturgici e le sequenze di tutte le principali famiglie liturgiche e delle loro sottofamiglie, ha affermato che, nonostante la grande importanza, l'uso ben noto e la diffusione della *CHR*, „saremmo invano iniziare a cercare un elenco reale di lei (la preghiera dell'anafora) che rappresenti accuratamente e completamente il suo stesso lavoro (di San

39 Срв. Пентковский А. М. Византийское богослужение. *Православная Энциклопедия*. Т. VIII. Москва, 2004, с. 386.

⁴⁰ Cf. Кожухаров, еп. Николай Макариополски. Св. Йоан Златоуст и неговата литургия. – В: ДК, 1971, кн. 1-2, с. 6-7.

Giovanni). Non avevamo una lista del genere; delle innumerevoli copie pervenute, non può essere considerata un'opera letterale del famoso Santo di Costantinopoli e nemmeno del suo tempo. Che la vera liturgia del Crisostomo usata nella Chiesa greca e nelle Chiese che ne sono derivate porti correttamente il suo nome, questa convinzione, comune ai cristiani orientali, è confermata dall'identità delle principali preghiere e di molti dettagli di essa con le parole liturgiche e azioni citate in diverse testimonianze della Chiesa stessa"⁴¹.

Secondo il ricercatore bulgaro vescovo di Makariopol Nikolai Kozhuharov, che si basa su conclusioni piuttosto vecchi, ma ancora autentiche sulla questione della paternità e autenticità di *CHR*, „Si ritiene che la liturgia di Crisostomo sia stata introdotta nell'uso liturgico prima a Costantinopoli Giovanni era un arcivescovo. Per l'importanza di Consantinopoli come capitale dell'Impero Bizantino, che diede il tono non solo all'allora politica, ma anche alla vita culturale e liturgica dell'intero impero, nonché alla posizione di San Giovanni stesso come Arcivescovo di Sofia e il suo grande prestigio personale, la sua Liturgia si rese necessaria e progressivamente sostituì nella diocesi della Chiesa di Costantinopoli tutte le altre liturgie locali, compresa quella di San Basilio Magno, e divenne così regolare per tutta la Chiesa d'Oriente"⁴².

Alcuni dei liturgisti che hanno lavorato dopo la Seconda Guerra mondiale contestano l'interpretazione tradizionale secondo cui San Giovanni Crisostomo compose la liturgia a lui attribuita. Tra questi c'è il famoso liturgista-ricercatore LeBron. Quali sono i motivi per negare la paternità di San Giovanni Crisostomo nella liturgia associata al suo nome? Nella *BAR* 336, come detto, questa Liturgia, eccetto solo la preghiera della proposta, non è segnata come Crisostomo. Lebrun contesta l'autenticità del messaggio datoci da San Proclo. Cita la testimonianza di Leonzio di Gerusalemme nel VI secolo, che fu prima avvocato a Costantinopoli e poi divenne monaco nella Lavra di San Sava. Lobrion trova un'altra ragione nel fatto che Giorgio, patriarca di Alessandria, morto nel 630, che compose una nuova biografia di San Giovanni Crisostomo (*Ιωάννης ο Χρυσόστομος – Ioannes Chrysostomos*), da nessuna parte lo chiama „crisostomo“ e che per la prima volta così chiamato solo Ivan Mosch (+ 630 circa). In considerazione di ciò, dice LeBron, il nome „di bocca aurea“, che si attribuisce a San Proclo non può essere considerato autentico, e quindi la sua testimonianza, che San Giovanni compose il Anche la liturgia conosciuta con il suo nome non può essere considerata credibile.

⁴¹ Queste differenze si trovano nello studio di Katansky: Очерке истории литургии Православной церкви. А. Катанского. Вып. I. 1868, 55–68.

⁴² Кожухаров, еп. Николай Макариополски. Св. Йоан Златоуст и неговата литургия. – В: ДК, 1971, кн. 1-2, с. 6-7.

Tuttavia, l'affermazione di LeBron è insostenibile a causa del fatto che Leonzio non usò il soprannome di „Crisostomo“ in riferimento a San Giovanni di Costantinopoli, il che non dovrebbe suggerire che il soprannome in questione fosse sconosciuto fino ad allora.

Non c'è nulla di sorprendente o impossibile nel fatto che San Proclo, essendo discepolo di San Giovanni, meglio di tutti dai suoi biografi lo conosceva come predicatore, lo chiamasse giustamente „bocca d'oro“, indicando così la sua eccellente eloquenza. Fu solo nel VII secolo che San Giovanni meritò il Crisostomo superiore? Ma, anche se si presume che San Giovanni Crisostomo abbia acquisito questo nome solo nel VII secolo, non ne consegue che non sia stato l'autore della Liturgia a lui attribuita. Al massimo si può presumere che da quel momento – dal VII secolo la sua Liturgia cominciò a chiamarsi Crisostomo o Liturgia di San Giovanni Crisostomo. Belousov conclude: „In assenza di un testo autentico della *CHR*, non siamo in grado di mostrare esattamente l'atteggiamento nei confronti del suo nome ormai noto e delle apparizioni frammentarie del servizio eucaristico nelle sue stesse testimonianze“⁴³. Come accennato in precedenza, in questo spirito di ricerca novecentesca, l'autenticità della *CHR* è stata a lungo contestata dai liturgisti fino all'avvento della nuova ricerca di R. Taft, in cui resuscita l'idea dell'assoluta originalità della liturgia di Crisostomo e imparentato con lei San Giovanni Arcivescovo di Costantinopoli. La monumentale storia della ricerca liturgica e i volumi di R. Taft sulla *CHR* bizantina testimoniano che l'anafora (preghiera eucaristica), le sue particolarità e il testo sono assolutamente autentici⁴⁴.

Caratteristiche nella composizione dell'Anafora di *BAS* e *CHR*

Nella composizione (contenuto) dell'Anafora – il Canone eucaristico⁴⁵ della *BAS* bizantina comprende i seguenti elementi: dialogus – dialogo introduttivo con una benedizione

⁴³ Brani liturgici dalle conversazioni di San Giovanni Crisostomo raccolti da Claudius de Sainctes. Liturgiae. Antwerpen, 1562, che li ha disposti nell'ordine di rito liturgico, e Bingham, Orig. Ecclesiast, 1754. T. V, p., sistemarono i loro estratti secondo i volumi dell'edizione parigina delle opere di San Giovanni. Срв. Белоусов, А. В. Пос. съч., 2007, с. 263-265.

⁴⁴ Срв. The Liturgy of the Hours in East and West, 1986; The Byzantine Rite: A Short History, Collegeville 1999 (translated in several languages); A History of the Liturgy of St. John Chrysostom (6 vols), Orientalia Christiana Analecta, Rome, 1978–2008; A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. II, The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites, 1975 (2nd revised ed., 1978; new material 4th ed., 2004); A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. III; A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. IV, The Diptychs, 1991; A History of the Liturgy of St. John Chrysostom: Vol. V, The Precommunion Rites, 2000; A History of the Liturgy of St. John Chrysostom Vol. VI: The Communion, Thanksgiving, and Concluding Rites, 2008.

⁴⁵ За началния текст на евхаристийните молитви: за евхаристийните молитви на св. ап. Яков, св. Василий Велики и св. Йоан Златоуст, а също и на древната Римска анафора в сравнение с думите на св. ап. Павел: „Благодатта на Господа нашего Иисуса Христа, и любовта на Бога и Отца, и общуването на Светаго Духа да бъдат с всички вас. Амин“ (2 Кор. 13:13) срв. Иванов, дякон, И, С. Евхаристията – спасителен диалог..., с. 11.

apostolica trinitaria; praefatio – prologo con dettagliate preghiere di ringraziamento, glorificazione di Dio per le sue buone azioni ed esposizione del Dogma Trinitaria; sanctus – canto angelico, l'inno manifestato nel processo di adorazione di Dio; post-sanctus – un'esposizione della salvezza umana, che inizia con la creazione e arriva alla seconda venuta di Cristo; institutio – institutio – con stralci del Vangelo tasse per l'istituzione dell'Eucaristia nell'Ultima Cena (termina con una citazione da 1 Cor 11, 24-26); l'anamnesi – ricordo, oblazione – l'offerta universale – da Dio a Dio; l'epiclesi – un appello di invocazione della grazia trasformare il popolo divino e il pane e il vino nel Corpo e Sangue di Cristo (rivolgendosi a Dio Padre e chiedendo allo Spirito Santo di scendere); il post-epiclesis – ricevere i doni di grazia con la richiesta è per l'unità della Chiesa e la consacrazione di coloro che partecipano alla comunione; l'intercessio – preghiera di intercessione, parte della quale si leggono dittici con i nomi dei cristiani vivi e defunti.

Questa parte della *CHR* (post-sanctus) cita la storia della nostra salvezza in un versetto del Vangelo di Giovanni (3,16), ma usata in seconda persona, riferendosi a Dio Padre: „Hai tanto amato il mondo che hai dato il tuo unigenito Figlio, affinché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia vita eterna”⁴⁶. Così, attraverso questa preghiera (post-sanctus), la liturgia terrena si collega alla liturgia celeste, dove Cristo è l'eterno Gerarca, che intercede costantemente per noi e sottolinea la realizzazione del disegno di Dio per la salvezza dell'uomo, sia storicamente che empiricamente. l'Antico Testamento giusto e santo di Dio da Adamo a Cristo di „ogni generazione“, cioè da ebrei e gentili e termina con la Chiesa. Uno sguardo a questa parte dell'Anafora rivela il meraviglioso quadro della dottrina della Chiesa dei Tre Santi (San Basilio Magno, San Gregorio il Teologo e San Giovanni Crisostomo) nelle sue tre fasi: „la chiesa celeste di angeli, la Chiesa terrena dei Giusti, ebrei e gentili da Adamo a Cristo, e la Chiesa che apparve al mondo come Corpo di Cristo mediante l'incarnazione, morte, risurrezione e ascensione del Salvatore, le cui membra divennero „eletti popolo, sacerdoti reali, popolo santo“. grazie al fatto che „ci ha purificato mediante l'acqua e ci ha santificato mediante lo Spirito Santo“.⁴⁷ Nel suo post-sanctus, san Basilio sottolinea tre momenti principali della nostra redenzione: l'abbassamento del Figlio ad immagine di schiavo, come pena del pernicioso amore d'amore di Adamo (Fil 2,6-8); La sua nascita da donna e la sua subordinazione alla Legge di Coercizione e all'Uomo quale restrizione (Gal 4, 4) e un'altra – in opposizione ad Adamo, che, indulgendo al peccato, non è soggetto alla morte, Cristo ha accettato la morte per

⁴⁶ Срв. Служебник. Свети Синод на БПЦ, София, с. 91.

⁴⁷ Чифлянов, Протопр. Б. Структура и ..., с. 41.

stabilire noi liberi dal peccato (Rm 5,12). Viene alla ribalta tutta la serie degli eventi, che si succedono prima e dopo questi pensieri di fondo C'è questa opposizione al peccato-morte e alla redenzione-vita-vita nell'amore, dove Cristo appare come il secondo Adamo, che corregge il peccato del primo Adamo⁴⁸. Nella sua terza parte del post-sanctus, passa al racconto dell'Ultima Cena: „Egli è venuto e ha fatto tutto il lavoro per noi“ (*CHR*)⁴⁹. „E per ricordare la sua sofferenza salvifica, ci ha lasciato ciò che, secondo Lui, aveva comandato... perché, quando va alla sua buona volontà, si ricorda e vive: la morte...“ (*BAS*)⁵⁰. Questa parte della preghiera eucaristica è chiamata *institutio* (parole costitutive). *Institutio* comprende la descrizione dell'Ultima Cena e le parole fondanti. Il racconto dell'Ultima Cena si basa sui testi del Nuovo Testamento (Mt 16,26-28; Mc 16,22-25; Lc 22,19-20; 1 Cor 11,26), ma in nessuna delle anafore che ci sono pervenute Si produce letteralmente uno dei testi del Nuovo Testamento. Tuttavia, sono fedeli all'essenza di quanto raccontato dagli evangelisti e da sant'Apostolo. Paolo. Le differenze sono dovute al fatto che la pratica liturgica, che inizialmente era Ella improvvisata, ha preceduto la stesura del Vangelo. L'unica Anafora giunta fino a noi senza *institutio* è l'Anafora di Addai e Mari⁵¹.

Le parole del Signore: l'*istituzione* e la formula dell'invocazione dello Spirito Santo – l'*epiclesi* sono una cosa importante e necessaria per il valido svolgimento del mistero. Perché il testo della preghiera eucaristica è logicamente e organicamente connesso. Dopo aver posto l'accento sull'opera redentrice e salvifica di Cristo nella *CHR*⁵². Questa parte del canone eucaristico si chiama *anamnesi*, il cui nome deriva dalle prime parole dell'*anamnesi* di Basilio. Qui la parola ricordo non significa memoria ordinaria, ma attualizzazione. Questo atto di attualizzazione avviene soprattutto perché il Signore stesso aveva detto ai suoi discepoli durante l'Ultima: „Questo è il mio corpo e questo è il mio sangue“⁵³.

San Giovanni Crisostomo commenta questo lato della questione nella suo Discorso *sul tradimento di Giuda*, che dice: „Non è l'uomo che trasforma i doni offerti nel Corpo e Sangue di Cristo, ma lo stesso Crocifisso. Il sacerdote, che è la sua immagine, sta in piedi, pronuncia le parole, ma opera la potenza e la grazia di Dio“⁵⁴. Nella memoria eucaristica si intrecciano i

⁴⁸ Срв. Чифлянов, Протопр. Б. Структура и..., с. 42.

⁴⁹ Срв. СЛУ Бг 1957, с. 91.

⁵⁰ Срв. СЛУ Бг 1957, с. 133.

⁵¹ Giraudo, C. The Anaphoral Genesis of the Institution Narrative in Light of the Anaphora of Addai and Mari. Acts of the International Liturgy Congress, Rome 25-26 October 2011. (O.C.A. 295), Romae, 2012.

⁵² Срв. СЛУ Бг 1957, с. 92.

⁵³ Срв. СЛУ Бг 1957, с. 134.

⁵⁴ Cf. Чифлянов, Протопр. Б. Структура и ..., с. 43.

confini del passato, del presente, e del futuro. Il servizio verbale di ringraziamento eucaristico è fuori tempo, non è soggetto alla legge terrena, ed è fuori dei nostri sensi e della nostra logica umana. Quanto ai profeti dell'Antico Testamento, questi confini del tempo e del tempo non esistevano. Così, il cosiddetto *perfectum prorrheticum*, parlavano nella forma grammaticale del passato. L'esistenza del futuro, così come il processo di teurgia (θεουργία) nel Nuovo Testamento, è ricordato nell'offerta eucaristica non solo come la passata sofferenza, morte, risurrezione, ma anche come seconda venuta e giudizio finale, espressi anche nel Credo. La liturgia è eterna. L'Agnello viene immolato nell'abisso della Santissima Trinità ed è destinato al macello anche prima della creazione del mondo“(1 Pietro 1:20), sebbene sia apparso nel tempo“, in seguito. „Non c'è tempo“. L'Eucaristia dell'amore è celebrata eternamente nel Dio Uno e Trino, nel mondo. Il santo santuario dell'amore di Dio si compie nel tempo e per noi sarà compiuto „per sempre“. Questo sacrificio d'amore, „l'amore del Padre, la crocifissione, l'amore del Figlio, l'amore“. E' intrappolato anche l'amore dello Spirito Santo, potenza trionfante della croce“, non ci sono limiti nel tempo⁵⁵.

Testimonianze per le preghiere dell'anamnesi sono rivelate in molti monumenti dei tempi antichi. Scrive, ad esempio, san Giustino Filosofo (1 *Apol.* 66): „Gli apostoli tradirono ciò che era loro comandato di sperare: Gesù prese il pane, rese grazie e disse: „Fate questo in memoria di me“⁵⁶. E nella *Conversazione con Trifone il giudeo* (Cap. 41) l'apologeta aggiunge: „[questo è] il pane dell'Eucaristia, il rito che il Signore Gesù Cristo ha comandato di offrire in ricordo delle sofferenze da Lui patite per i persone⁵⁷. Nella Liturgia descritta da sant'Ippolito di Roma leggiamo: „Questo è il mio corpo, questo è il sangue, quando fai questo, fallo per la mia memoria. E così, ricordando la sua morte e risurrezione, ti offriamo il Pane e il Calice“⁵⁸.

Il culmine della dinamica eucaristica trova la sua espressione liturgica nell'offerta – *oblazione*, e soprattutto nella *trasformazione* e *santificazione* – *epiclesi*, quando poi il sacerdote, a nome del popolo, presenta al Padre pane e vino mescolati con acqua, salendo impetuosamente. E si pronunciano il calice e le parole: „Gli stessi doni, da Te ricevuti, a Te offriamo in tutto e per tutto“⁵⁹. Tutta la Chiesa, il clero e il popolo, per la mano del ministro, vengono offerti sacrifici. Nelle liturgie bizantine la partecipazione del popolo si esprime attraverso il canto di: „A Te inneggiamo, Te benediciamo, a Te rendiamo grazie, o Signore, e Ti supplichiamo, o Dio

⁵⁵ Керн, архим. Киприан. Евхаристията..., с. 231.

⁵⁶ Ibid., с. 230.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Срв. СЛЮ Бг 1957, с. 92 – *CHR*, с. 143 – *BAS*.

nostro”⁶⁰. La frase „Il Tuo dal Tuo...” ha le sue radici nella Sacra Scrittura. Santo profeta e re Davide benedice Dio, Creatore di tutte le cose, e aggiunge: noi vi abbiamo dato una mano“ (cfr 1 Cron. 29,14). In *BAS* e *CHR* la parte sacrificale della preghiera è molto breve, perché San Basilio sviluppa questo pensiero in modo più ampio nelle moderne preghiere per la proscommedia. Là dice: „Ti offriamo questo sacrificio verbale e incruento per i nostri peccati. E per le delusioni del popolo, il quale, come ricevi nel santo, sopra il celeste e nel pensiero tuo altare, per profumo di benevolenza, lavaci dalla grazia del tuo Santo Spirito... e lo accetto così com'è hai accettato I doni di Abelle, i sacrifici di Noè, la fecondità di Abramo...”⁶¹.

In questo ringraziamento e sacrificio incruento, ciò che Egli stesso ci ha donato per mezzo di Cristo è offerto al Padre. Nella preghiera usata dalla Chiesa ortodossa nella sua parte sacrificale, l'Eucaristia non è né un nuovo sacrificio, come affermano i teologi cattolici medievali, né un sacrificio per il sacrificio passato, come affermano i teologi protestanti, e quello che offriamo è lo stesso sacrificio, che il Signore Gesù Cristo ha portato al Padre per tutti e per tutti. Questo è possibile solo attraverso la potenza e l'azione aggraziata dello Spirito Santo. Nell'antica pratica della Chiesa bizantina si usava la parola „προσφέροντες”. È attestato nella più antica trascrizione liturgica oggi conosciuta dei secoli VIII-IX – *BAR 336*, e secondo la quale proviene dagli interpreti della Liturgia bizantina antica, come Germano Patriarca di Costantinopoli⁶². A favore della forma „προσφέροντες” si parla ancora più oggi dell'eredità liturgica slava. I Santi fratelli Cirillo e Metodio hanno potuto lasciare in eredità al mondo slavo nella loro traduzione scultorea della Liturgia. Il presente annuncio testuale è solo in quella forma di esso che sia attestata e conservata in tutti i monumenti liturgici testuali fino al XII secolo. Il fatto è che tutti i manoscritti slavi del Medioevo hanno conosciuto il testo della proclamazione considerata solo nel suo contenuto più antico nella forma „приносяще”. In questa forma si trova nell'*Eucologio Zograf* del monastero bulgaro San Giorgio di Zograf (al Monte Athos) del patriarca Eutimio, in una trascrizione dell'anno 1370.⁶³ Queste preghiere cantati e testi annunciati si fondono in un'unica commovente e alta orazione, una frase in cui il Canone della Liturgia si veste qui nel momento in cui si viene chiamati alla rete dello Spirito Santo e alla santificazione dei doni offerti.

⁶⁰ Срв. СЛУ Бг 1957, с. 92– *CHR*, с. 143 – *BAS*.

⁶¹ Чифлянов, Протопр. Б. Светата литургия. – В: Църковен вестник, бр. 15, 1980, с. 3.

⁶² Срв. Герман, парт. Константинопольский. Сказание о Церкви и рассмотрение таинств. Вступ. Статья П. Й. Майеднорфа. Перевод и дредисл. Е. М. Ломизе. Москва, 1995, с. 56-59. Срв. Чифлянов, Протопр. Б. Светата литургия. – В: Църковен вестник, бр. 15, 1980, с. 59.

⁶³ Повече за Литургията в славянския служебник на Св. Евтимий Търновск срв. Господинова, Г. Литургията на Св. Василий Велики в Служебника на Св. Патриарх Евтимий Търновски. София, 2016.

E il fulcro della nostra ricerca è la parte più misteriosa e sacra della Liturgia, che consiste nelle parole dell'invocazione – *epiclesis*, santificante e trasformante, in cui si invoca la grazia divina e si chiede a Dio Padre di inviare lo Spirito Santo a venire, scendere e trasformare, santificare e benedire noi che portiamo questo sacrificio incruento e verbale, e i doni offerti (sotto forma di pane e vino mescolati con acqua) – fenomeno liturgico chiamato – la *croce eucaristica*. In questo modo i doni offerti si trasformano nel Corpo e Sangue di Cristo, cioè il Corpo sacramentale di Cristo, e noi cristiani fedeli – popolo di Dio – ci trasformiamo nel Corpo mistico di Cristo, cioè La Chiesa. Ecco la preghiera epicletica (secondo *CHR*): „Ancora ti offriamo questo culto spirituale e incruento; e ti invochiamo e ti preghiamo, e ti supplichiamo: manda il tuo Spirito Santo su di noi e sopra i Doni qui presenti...”⁶⁴.

La parte epicletica invocativa della preghiera eucaristica in *BAS* e in *CHR* quale in modo spirituale si ripete in tutti i sacramenti (nelle parti mistico-sacramentali), il che dimostra che la Chiesa liturgica professa la sua fede nello Spirito Santo, santificando e compiendo la forza del Corpo e che in ogni mistero si ripete la Pentecoste, perché Dio cerca la misericordia, non il divorare. Questa è la conoscenza di Dio, non l'onniscienza, dice il profeta Osea (6, 6), ed è spezzata e distrutta Cuore zelante – rivela il salmista Davide (Sal 50). San Pietro Apostolo scrive del ministero spirituale (1 Tessal. 2, 5) e San Giovanni Apostolo scrive del ministero spirituale L'apostolo Paolo (Rm 12, 1).

Dettagli sulla pneumatologia e sacramentologia eucaristica nella Chiesa ortodossa, con analisi degli antichi canoni eucaristici della Chiesa d'Oriente e d'Occidente, nonché l'esegesi dei testi liturgici eucaristici delle liturgie bizantine di San Giovanni Battista a San Giovanni Crisostomo nei mie monografie:

- Евхаристията – *Mysterium fidei* – *Mysterium vitae* (литургично изследване на тайнството Евхаристия), Университетско издателство „Свети Климент Охридски“, София, Рецензирано 2020 (*L'Eucaristia – Mysterium fidei – Mysterium vitae* (studio liturgico del sacramento dell'Eucaristia), St. Kliment Ohridski University Press, Sofia, 2020);
- От *berākāh* към *εὐχαριστία*. От юдейската към християнската литургична практика, Университетско издателство „Свети Климент Охридски“, София, 2021 (*Da berākāh a εὐχαριστία. Dalla pratica liturgica ebraica a quella cristiana*, St. Kliment Ohridski University Press, Sofia, 2021).

⁶⁴ Срв. Служебник. Свети синод на БПЦ., София, 1957, с. 92-93 - *CHR*.

Molte volte nella mia ricerca ho toccato il problema della teologia liturgica moderna, come parte integrante della tradizione ecclesiastica. Tuttavia, la teologia liturgica, nonostante molte ricerche e sviluppi metodologici della scienza, è ancora nel processo di risoluzione del conflitto - tradizione-identificazione-interpretazione, specialmente nel processo di ricerca e comprensione dei sacramenti. Ciò richiede uno studio dell'interazione tra la tradizione, l'identificazione e l'interpretazione dei sacramenti, il loro uso nella vita dei cristiani, nel contesto del patrimonio storico e della moderna teologia liturgica ortodossa. Pertanto, i parametri principali della ricerca nel campo del culto e dei sacramenti si formano sulla base dello studio sistematico e comparativo dei fenomeni liturgici e teologici che costituiscono il volto della moderna teologia della Chiesa.

La comprensione della tradizione, dell'identificazione e dell'interpretazione è fatta al fine di comprendere il significato e il carattere del culto cristiano - culto cristiano. Questa è una conseguenza del fatto che ogni atto liturgico e fenomeno religioso porta alla formazione di immagini religiose nell'uomo, che a sua volta è il fondamento principale della creatività liturgica: riti di culto, sequenze, testi e preghiere.

Lex orandi – lex credendi – lex vivendi nella fede della Chiesa ortodossa, manifestata attraverso il culto e l'arte cristiano: il testo liturgico delle preghiere e dei riti liturgici, l'icona e l'iconografia, i canti e l'innografia.

Nel primo millennio della storia della Chiesa si è imposto il principio di connessione e subordinazione della legge della preghiera con la legge della fede e con la legge della vita (*lex orandi – lex credendi – lex vivendi*).

Nel periodo I-IV secolo si formò la base della fede attraverso la vita liturgica dei credenti. La fede espressa dai cristiani nelle catacombe è segreta, ma fondamentale. Non c'è un culto stabilito in esso, per non dire quasi nessuno. C'è solo l'Eucaristia. C'è solo una testimonianza di fede che è stata collegata a un'anticipazione escatologica della Seconda Venuta. In epoca paleocristiana, il completo rifiuto della tradizione degli ebrei e dei pagani nelle loro forme religiose e culturali si rivelò la ragione per la corretta formazione dell'immagine liturgica. C'è un corretto passaggio dall'prototipos – cioè Gesù Cristo – Suo insegnamento e la

Sua opera salvifica, attraverso la successione apostolica, al *typos* – l’insegnamento della Chiesa. Nel periodo IV-VI secolo si formò la teologia del culto, della celebrazione cristiana, si riappropriarono degli elementi del culto ebraico e pagano. Tutto si formò sulla base del diritto all’espressione esteriore e alla creatività cristiana del culto. Dopo il 313, alla fine di questo periodo, furono raggiunte forme d’arte liturgiche ed ecclesiastiche perfette. Il culto ecclesiastico bizantino, se si parla delle celebrazioni della Chiesa d’Oriente, è considerato perfetto. Il culto della cattedrale della Grande Chiesa "Santa Sofia" a Costantinopoli e i suo Typikon (ca. X-XI secolo) dimostrano chiaramente il processo di queste forme di culto espresso ugualmente con il culto imperiale “trionfante”⁶⁵. I Concili Ecumenici definiscono giuridicamente il culto orotosso bizantino come l’unica e perfettamente corretta forma per esprimere la Divina liturgia coltivata della Chiesa. Più tardi nella storia si passa dal *typos* al anti-*typos* – le creazioni della dottrina della Chiesa e l’arte cristiana – testo, melodia, icona⁶⁶. La categoria di “immagine” bizantina “è una categoria importante nell’estetica e nella teologia bizantina”.⁶⁷

Ma nel periodo VI-XV secolo apparvero i cambiamenti teologici e liturgici, provocando la *trasformazione della piattaforma liturgica*⁶⁸, come processo di ritorno all’origine, al prototipo e agli antichi principi della tradizione. Appaiono le peculiarità del culto, influenzate dall’abilità dell’esicismo. In questo periodo si determinò la comprensione del concetto evangelico e cristiano della parola come mezzo esterno per esprimere la verità spirituale interiore e come mezzo per conoscere il Vero Dio e il Vero Verbo. “È anche determinato il carattere dell’accresciuta accuratezza dell’accuratezza formale e semantica, il massimalismo si manifesta nella creatività medievale cristiana, vale a dire creazione di opere teoriche per diventare ὁ κανὼν τῆς πίστεως – *regula fidei* – *canone di fede* – cioè la *Liturgia*, come trattato fondamentale su cui costruire tutte le nuove forme dell’arte cristiana, diventa la *regola della fede*. Ciò ha portato anche allo sviluppo di generi letterari retorici, alla fioritura dello stile letterario, come “parole ricamate” e *colofonia* musicale, come segni teoretici dei canti

⁶⁵ Taft, R.F. The Liturgy of the Great Church: An Initial Synthesis of Structure and Interpretation on the Eve of Iconoclasm. Liturgy in Byzantium and Beyond. Variorum Collected Studies Series. Great Britain, USA, 1995, pp. 45-75.

⁶⁶ Ivanov, diacono I. S. La musica bizantina – immagine della fede. Interpretazione liturgica. Sofia-Messina, 2008, 17-32.

⁶⁷ Понятието образ в гръцкия език се изразява чрез различни синоними: μόρφωση, τύπος, εἰκόν, μίμημα, ἵνδαλμα, φάσμα. Срв. Бычков, В. В. Образ как категория византийской эстетики. 1973, 34, с. 151-168.

⁶⁸ Срв. Williams, J. E. John Kukuzeles Reform of Byzantine Chanting for Great Vespers in the Fourteen Century. Ph. D. Thesis. Yale University, 1968, p. 25-38; Срв. Тончева, Е. Григорий Цамблак и църковнопевческата практика в славянския Югоизток в периода XIV–XVII век. – ВЪВ: Търновска книжовна школа. Т. 3. Велико Търново, 1980, с. 397.

ecclesiastici, come nell'innografia e nel canto⁶⁹. Dopo il XV secolo non abbiamo uno sviluppo liturgico generale (soprattutto delle pratiche locali sì, ma generalmente conservate all'interno della tradizione già consolidata). Culto ecclesiastico bizantino va trasformato da imperiale, vario e universale in locale, rachitico e parrocchiale.

Il Corpo di Cristo – la Chiesa in Oriente e in Occidente è divisa, il culto cristiano è diviso, la celebrazione è cambiata, l'arte cristiana è divisa – dalle comuni forme di culto cristiano conservate fino a questo periodo, si osservano sempre più differenze e questo porta a differenze anche al livello della fede e cambia il typos, la tradizione cristiana originale e arcaica. Purtroppo, questo cambiamento riguarda anche la comprensione della Santa Liturgia e soprattutto dell'Eucaristia. L'uso liturgico, il rito, la partecipazione all'Eucaristia, la Comunione dei fedeli cristiani, tutto sta cambiando.

Questo processo si trasmette anche alla comprensione del Sacramento eucaristico e, soprattutto, del momento più sacramentale: l'epiclesi nell'Anafora della Liturgia. Secondo i liturgisti, non è esclusa la parte vocazionale della preghiera eucaristica – *epiclesi* – grazie alla quale il Vero Dio e Vero Uomo Gesù Cristo appare nella sua forma trasformata (nella forma del pane e del vino) in un unico Corpo sacramentale⁷⁰, considerare che la Santa Eucaristia è la vera immagine di Cristo, che dimora in eterno nella Chiesa e nel mondo⁷¹.

Perché “Il Signore Gesù ha compiuto l'opera più grande: la salvezza dell'intera razza umana. Cristo, infatti, è morto una volta per sempre (Ebr. 10:10) per tutti gli uomini. Ma affinché gli uomini fossero partecipi dei frutti del sacrificio di Cristo fino alla fine del mondo, Cristo ha perpetuato il suo sacrificio sul Golgota nella Santa Eucaristia. Egli ci lascia in essa il ricordo di Sé stesso (Lc. 22, 19); inoltre, ci ha lasciato Lui stesso nella Santa Eucaristia. In essa si compie la sua promessa: «Ecco, io sono con voi sempre, fino alla fine del mondo (Mat. 28:20). L'Eucaristia, dunque, è immagine del Cristo invisibile, eternamente dimorante nel mondo e nella Chiesa, così come il Signore Gesù, in quanto Verbo di Dio incarnato, è immagine del Dio invisibile e della sua Divina Ipostasi (Ebr. 1:8). E come in Cristo, «tutta la pienezza della divinità abita corporalmente” (Col. 2:9), così nell'Eucaristia è Cristo stesso con tutta la pienezza e realtà della sua natura Divinoumana”⁷².

⁶⁹ Иванов, Дякон И. С. Литургия – традиция, литургия – наука, литургия – живот в българското богословие..., с. 131.

⁷⁰ Свр. Epiclesis, BAS. Служебник. Синадално издателство на БПЦ, София, 1957, с. 135.

⁷¹ Кожухаров, Еп. Николай Макариополски. Основни идеи в Светата евхаристия..., с. 23-24.

⁷² Кожухаров, еп. Николай Макариополски. Основни идеи в Светата евхаристия..., с. 23-24.

Il fenomeno liturgico dell'Eucaristia come immagine di Cristo è legato all'idea del carattere sacrificale dell'Eucaristia. Questo tema si ritrova nei riti liturgici pre-niceni, ma è stato sviluppato in quelli successivi e trova la sua naturale prosecuzione nell'insegnamento della Chiesa sulla trasfigurazione dei doni. Trae origine dalla tradizione liturgica alessandrina o romana. Il suo sviluppo è facilitato dalla comprensione del cosiddetto scambio liturgico, cioè scambio di terreno con celeste. Si riflette più chiaramente nella preghiera di intercessione – *Intercessio* – di *BAS*, dove si dice: “dai loro invece dei beni terreni celesti, invece che temporanei – eterni, invece che mortali – incorruttibile...”⁷³.

La creatività liturgica – patrimonio innografico e musicale – dimostra che gli autori medievali di trattati liturgici – i creatori di tutti i tipi di testi e preghiere – hanno vissuto il loro culto come un processo creativo, come un atto mistico di comunione tra l'uomo e Dio e hanno sottolineato sia la fede e sulla conoscenza che i credenti avrebbero ricevuto. In questo modo, potevano inequivocabilmente interpretare e persino creare le proprie forme liturgiche. Gli autori delle creazioni liturgiche – le varie forme di culto – miravano a raggiungere la deificazione (deificazione) di cui parlavano i padri orientali. VI. Lossky sostiene che "la teoria cristiana, cioè la conoscenza di Dio, che è più alta di qualsiasi conoscenza, ha soprattutto un significato pratico, e più è mistica, più direttamente persegue il suo scopo più alto" il più pratico"⁷⁴.

H. Wybrew, nell'interpretazione dei testi interpretativi sulla Liturgia di San Nicola Cabasila, sottolinea la necessità di una percezione consapevole, attraverso gli occhi della fede, della realtà liturgica esistente: „La mente cosciente e contemplativa deve partecipare all'adorazione. Ma lo stesso vale per i sensi e per i sensi e per tutto ciò che sta al di sotto della superficie intellettuale dell'essere umano, perché il culto deve coinvolgere tutta la persona nel suo movimento verso Dio e penetrare in lui la grazia santificante di Dio. In questo senso, se un'interpretazione teologica del problema della manifestazione esterna del linguaggio di culto, espressa attraverso le creazioni liturgiche, es. attraverso il culto, troveremo un principio comune per l'arte cristiana bizantina medievale – di comunione tra Dio e l'uomo, attraverso la rivelazione di Dio. È così che il forte legame tra teoria e pratica riguardo al lato invisibile e visibile del culto cristiano e soprattutto dell'Eucaristia, manifestato in dettaglio in alcuni dei

⁷³ Свр. *Intercessio*, *BAS*. Служебник. Синодално издателство на БПЦ, София, 1957, с. 137.

⁷⁴ Лоски, В. Н. Мистическо богословие на Източната църква. Догматическо богословие. Велико Търново, 1993, с. 12.

primi trattati mistagogici e catechetici dei Padri della Chiesa, a cominciare da San Massimo il Confessore, Pseudo-Dionigi l'Areopagita e raggiunge San Simeone di Tessalonica⁷⁵.

Poiché parte dello studio si rivolge alla tradizione liturgica paleocristiana, ritengo necessario chiarire i termini e le problematiche legate ai *prototipi liturgici* – *πρωτότυποι* e archetipi – *ἀρχέτυποι*, su cui si costruisce e si sviluppa il testo dell'Eucaristia e le preghiere ad esso collegate. La domanda va quindi risolta: cosa significa il processo di ritorno all'inizio, all'archetipo e agli antichi principi della tradizione eucaristica e liturgica della Chiesa? Le risposte si trovano sia nei testi Santi Padri che nelle ricerche degli scienziati moderni.

Quanto al *prototipo*, anche per la Chiesa antica è un modello, qualcosa come un modello di comportamento, riferito anche alla comunità cristiana, da un lato in termini di attività: la vita e l'opera di Gesù Cristo e dei suoi discepoli, e dall'altro – per la situazione tipica in cui si dispiega la memoria di questo prototipo: azioni e sequenze liturgiche legate a eventi e persone del Nuovo Testamento. Il testo di Filocalia cita tale esperienza dell'immagine e dell'immersione, contemplazione del volto di Dio e delle sue manifestazioni nella vita dell'uomo, parlando della quarta forma di contemplazione. – *contemplatio*.⁷⁶

Pertanto, gli autori ecclesiastici delle opere liturgiche, in conformità con i requisiti dei concili ecclesiastici, per seguire l'archetipo, ripetutamente chiamato – tradizione, monitoravano rigorosamente l'attuazione e l'interpretazione delle principali forme di culto cristiane – i canti, l'iconografia, i testi. Nel primo periodo della formazione del culto cristiano era necessario, per quanto riguarda le preghiere, portatrici del mistero codificato della vera fede, creare testi con carattere di creazione dogmatica in contrasto con i canti eretici più vicini all'umano sensi⁷⁷ in *CHR*⁷⁸ e in *BAS*⁷⁹ dimostrano questo processo. Esplorando la tradizione liturgica medievale di Costantinopoli, Archim. R. Taft si basa sulla vita di san Giovanni Crisostomo durante il suo ministero arcipastorale a Costantinopoli. Ha testimoniato la necessità di creare canti da eseguire all'esterno del tempio, per le strade della città nel cosiddetto. liturgie stazionarie, note nella nostra pratica moderna come liturgie e ingressi, in contrapposizione alle riunioni eretiche,

⁷⁵ Срв. Wybrew, H. The Orthodox Liturgy. The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite. St. Vladimir's Seminary Press, Creswood, NY, 1898, p. 90-94.

⁷⁶ Срв. Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Μητρικῶν. Τόμος III, Athina, 1976, p. 32-33. Срв. Mistici Bizantini. A cura di A. Rogo, Torino, 2008, p. 237.

⁷⁷ Литургията на св. Йоан Златоуст (*CHR*) и Литургията на св. Василий Велики (*BAS*) доказват този процес. Иванов, дякон И. С. Теория и праксис – литургия и музика – традиция и съвременност. В: Българско музикознание, София, 2009, кн. 2, с. 2-5.

⁷⁸ *CHR* – Византийска литургия (Анафора) на св. Йоан Златоуст.

⁷⁹ *BAS* – Византийска литургия (Анафора) на св. Василий Велики.

durante le quali si cantavano canti alle porte della città⁸⁰. Nel testo di questo studio, un'attenzione particolare è riservata alle liturgie come parte della sequenza liturgica.

Le preghiere eucaristiche liturgiche antiche e in particolare le prime bizantine sono una chiara testimonianza della codificazione del testo liturgico nel processo di chiarificazione del fenomeno della fede, nel contesto della tradizione giudaico-cristiana. Ns. Basilio Magno nel Prologo della sua Anafora, quando parla di canto angelico, usa il termine teologia (θεολογία)⁸¹ o teologia, in contrapposizione a lode umana (δοξολογία)⁸², che è menzionato nel testo della sua Anaphora.

Nella teologia liturgica si pone ripetutamente la domanda quale sia l'inizio – la fede o la preghiera – la legge della fede – *lex credendi*, espresso nel Vangelo e nella tradizione della Chiesa – o la legge della preghiera – *lex orandi*, espresso nel ministero dell'Eucaristia e dei sacramenti della Chiesa? Una domanda dettata dalla secolare ricerca della verità sia sulla fede che sulla preghiera, elementi fondamentali del cristianesimo. Il famoso testo di *Indiculus de gratia Dei*: "... Consideriamo le preghiere sacre che, secondo la tradizione apostolica, i nostri sacerdoti offrono senza cambiamento in ogni chiesa cattolica nel mondo. La regola liturgica affermi la regola della fede"⁸³. Secondo Prot. G. Florowski "non è solo una coincidenza e non è sbagliato pensare che l'affermazione sia stata estrapolata dal suo contesto immediato e leggermente modificata per esprimere il principio: *ut legem credendi statuatur lex orandi* (che la regola liturgica determina la regola della fede). La *fede* si esprime prima nel culto – i sacramenti, i riti e le formulazioni, e le religioni appaiono per la prima volta come parte integrante del sacramento del Battesimo. Ciò significa che il servizio liturgico, nel senso più ampio e comprensivo della parola, è il primo e iniziale strato nella Tradizione della Chiesa, e l'argomento basato sul *lex orandi* è stato invariabilmente utilizzato nelle discussioni dalla fine del II secolo. "Il servizio liturgico della Chiesa è una solenne proclamazione della sua fede. L'invocazione battesimale del Nome [del Signore] è probabilmente la prima formula trinitaria, così come la Santa Eucaristia è la principale testimonianza del mistero dell'Espiazione, in tutta

⁸⁰ Тук се изясняват подробно. Срв. също Тафт, Р. – Е. Фаруджа. Теология на литургията и теология на символа. РИО-NBU, Sofia, 1992, с. 27–28: „Йоан (Златоуст), загрижен да не би някои от по-простите християни да не бъдат привлечени извън Църквата от тези песни, противопостави част от своите хора на тях, така че и те, посвещавайки се на нощна псалмодия, да затъмнят ефекта на арианите и да затвърдят изповеданието на своята вяра“.

⁸¹ Срв. BAR 336. Parenti, S., E. Velkovska. L'Eucologio Barberini gr. 336. Seconda edizione riveduta. Con traduzione in lingua italiana. Roma, 2000, p. 65.

⁸² Срв. BAR 336. Parenti, S., E. Velkovska. L'Eucologio Barberini gr. 336..., p. 64.

⁸³ Съставен от Проспер Аквитански и погрешно приписван на папа Целестин. Срв. Флоровски, Прот. Г. Библия, църква, предание. София, 2003, с. 108.

la sua pienezza. Il Nuovo Testamento stesso nasce come Scrittura nella Chiesa orante. E la Scrittura viene letta prima nel contesto del culto e della contemplazione”⁸⁴. Secondo J. Kelly "I riassunti religiosi – sotto forma di domanda o dichiarazione – sono un prodotto del culto e riflettono la sua resilienza e flessibilità”⁸⁵, che dimostra la causa principale della creazione di concetti religiosi corretti e accurati che sincronizzano e riflettono la pratica e la teoria liturgica. Il fondamento dell’esperienza spirituale dei cristiani è il cosiddetto *πρᾶξις* – la preghiera attiva⁸⁶.

Fenomenologia liturgica dell’arte cristiana – musica sacra, iconografia e testo liturgico, nella normativa dei concili ecumenici e la testimonianza dei Santi Padri

Liturgia e vita – i fenomeni liturgici per la vita cristiana nella teoria e nella prassi liturgica.

Per il cristiano, la vita nella Chiesa è possibile solo attraverso la partecipazione ai sacramenti, e logicamente senza i sacramenti la Chiesa non potrebbe esistere. La Chiesa si realizza realisticamente e misticamente nell’Eucaristia, e dall’Eucaristia, nella quale è la vita del Corpo di Cristo, nascono tutti gli altri sacramenti. Nonostante le varie teorie e interpretazioni della loro origine, l’Eucaristia è nella Chiesa e quindi nei sacramenti. Chi non partecipa al Sacramento del Signore non è ontologicamente connesso con Cristo e con la sua Chiesa; è come una vite recisa che non porta frutto; si secca e viene gettato nel fuoco (Gv 15,1-2). Ecco perché nell’antichità quei cristiani che, per motivi irrispettosi, non partecipavano regolarmente ed erano ingiustificatamente assenti dal culto e dalla partecipazione all’assemblea eucaristica, furono espulsi dalla Chiesa⁸⁷.

⁸⁴ Флоровски, Прот. Г. Библия, църква, предание. София, 2003, с. 107, 108.

⁸⁵ Kelly, J. N. D. Early Christian Creeds. London, 1950, p. 167.

⁸⁶ Срв. Špidlík, T. La preghiera secondo la tradizione dell’Oriente cristiano. Roma, 2002, p. 432.

⁸⁷ Срв. за свещенослужителите каноните определят: Правило 8 на Светите Апостоли: „Епископ, презвитер или дякон, или някой от свещения чин, който не се причасти при извършване на приношението, да представи причината и ако е уважителна, нека бъде извинен, а ако не представи причина, да бъде отлъчен от църковно общение като такъв, който е причинил вреда на народа и е навел подозрение върху тоя, който е извършил приношението, като че го е извършвал неправилно“. За верните миряни каноните определят: Правило 9 на Светите Апостоли: „Трябва да се отлъчват от църковно общение всички ония верни, които влизат в църква и слушат писанието, но не достояват на молитва и свето причастие до края, като такива, които произвеждат безчиние в църквата; Правило 2 на Антиохийския събор: „Всички ония, които влизат в църква и слушат светите писания, но, противно на реда, не остават докрай на молитва с народа или които се отклоняват от причастие със светите тайнства, нека бъдат отлъчени от църквата, докато се изповядат и покажат плодове на покаяние и помолят да бъдат опростени, и по такъв начин само могат да получат

Nell'Eucaristia e per essa si realizza anche l'unità della Chiesa nella molteplicità dei suoi membri. Questa unità sacramentale si realizza all'inizio come unità di fede (Efesini 4,5) attraverso l'uguale confessione di fede nel Simbolo, che viene letto durante la Liturgia, e poi misticamente, attraverso la conversione e la comunione eucaristica. Ns. ca. Paolo lo ha chiarito con le parole: "Siamo molti, un solo pane e un solo corpo, perché di quell'unico pane siamo tutti partecipi" (1 Cor 10:17). Lo stesso pensiero è espresso nella Dottrina dei Dodici Apostoli – Didache⁸⁸: "Come questo pane fu sparso sui colli e, raccolto, divenne uno, così la tua Chiesa (Padre nostro) sia raccolta dai confini della terra nel tuo regno"⁸⁹. Ecco perché unirsi alla Chiesa e unirsi a Cristo nei sacramenti del Battesimo, della Cresima, dell'Eucaristia e della Confessione è la comunione liturgico-eucaristica.

La trasfigurazione nell'Eucaristia è un pegno per l'unione di tutti nell'Unico Corpo di Cristo, la Chiesa. Senza trasfigurazione, l'unione con il Signore e l'unione in un tutto eucaristico è impossibile. Questo è ontologicamente e soteriologicamente significativo, perché siamo tutti figli dell'Unico Triuno e in Lui cerchiamo la salvezza e la vita eterna. Pertanto, comunione in un solo Corpo e dimorare in Lui è dimorare nel Regno di Dio per sempre.

Al sacramento del Battesimo veniamo trasformati in una nuova creatura, moriamo per i peccati e risorgiamo alla vita in Cristo nel nome della Santissima Trinità⁹⁰. Durante del Sacramento della Cresima, abbiamo sospirato con i grani dello Spirito del Santo e diventi vaso di Dio⁹¹, in cui non c'è macchia e impurità. L'apostolo istruisce: "Ciascuno di voi possa custodire il proprio vaso in santità e onore, e non nella concupiscenza, poiché i pagani non conoscono Dio" (1 Сол. 4: 4-5). Durante il sacramento dell'Eucaristia, i doni offerti – pane e vino – si trasformano per la potenza e l'azione dello Spirito Santo nel Corpo e Sangue sacramentale di Cristo, e noi veniamo trasformati in una parte di questo Corpo, cioè la Chiesa⁹². Attraverso la nostra partecipazione all'Eucaristia, ci affermiamo come Suoi membri. Durante il sacramento del Sacerdozio, uomini degni, scelti dalla comunità ecclesiale, si trasformano in nuovi servitori di Dio, e acquisiscono la grazia e il potere da offrire a favore del popolo davanti

прошка...". Срв. Правила на Светата Православна Църква. Славянобългарски манастир „Св. Вмчк Георги Зограф“, 2004.

⁸⁸ Виж Приложение 16, 17.

⁸⁹ Повече за българското изследване върху текста на *Дидахи*. *Учение на дванадесетте апостоли*. Увод, текст и изяснения от проф. прот. Иван Гошев. ГСУ-БФ, т. XVIII, 8, 1940-1941.

⁹⁰ Кръщение, Требник. София, стр. 38-59. Срв. Μικρὸν εὐχολόγιον ἢ ἀγιασματάριον. Ἐκδοσις τῆς ἀποστολικῆς διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Αθήναι, 1999, σ. 78-110.

⁹¹ Миропомазване, ТРЕ Бг 2002, с. 59. Срв. Μικρὸν εὐχολόγιον..., σ. 100.

⁹² Евхаристиен канон – CHR, BAS. Срв. СЛУ Бг 1957, с. 89-96, 129-140.

al trono di Dio⁹³. Attraverso il sacramento del Matrimonio, gli uomini liberi, secondo le leggi dell'amore, l'uomo e la donna diventano una cosa sola davanti alla Chiesa e a Dio⁹⁴. Nel sacramento della Confessione veniamo trasformati mediante il pentimento, e da uomini peccatori e caduti ascendiamo con nuovi poteri spirituali per continuare sulla via della nostra salvezza⁹⁵. Durante il sacramento dell'Unzione, veniamo trasformati da malati – spiritualmente e fisicamente deboli, lontani da Dio, in individui sani, spiritualmente e fisicamente rinnovati e guariti nel nome di Gesù Cristo⁹⁶.

Iconografia dei Concili ecumenici – storia e legge

L'iconografia dei Concili ecumenici è una testimonianza della crescita storica e spirituale della Chiesa. Le prime immagini dei Concili ecumenici portano i segni dell'arte reale, che serve principalmente agli interessi politici del potere statale imperiale al fine di elevare il prestigio del sovrano. Nel IV secolo, durante il regno dell'Imperatore San Costantino, l'idea del Gran Concilio Ecumenico è nata non soltanto come una forma di protezione della fede contro le eresie, ma anche come una nuova istituzione imperiale, tramite la quale si esprime la volontà dell'Imperatore. La convocazione dei concili viene realizzata per volontà degli Imperatori. La riunione dei vescovi, provenienti da tutto il mondo, dipendeva dalle riunioni del palazzo imperiale e dei servizi comuni, che si svolgevano nei domini imperiali. Due testi dell'iconografia dell'anno 714 portano informazioni sui Concili Ecumenici di Costantinopoli. I testi delle *Didascalie – Ermeinie*, che accompagnano le immagini dei Concili ecumenici sono principalmente politici, giuridici, storici e meno dogmatici e liturgici. Nel senso della normativa imperiale i Concili ecumenici sono simili nel significato al "Senato Romano". Si presentano da una parte come autorità giuridica istituzionale e dall'altra come insegnamento della fede e la preghiera ecclesiastica. Le composizioni delle immagini dei Concili ecumenici, a partire dal IV al VIII secolo, vengono utilizzate come uno strumento visivo per le decisioni relative alle dispute ecclesiastiche, della volontà imperiale e degli editti dei concili – l'esecuzione di vere e proprie decisioni legislative contro le eresie e contro gli eretici. Essi sono stati collocati nel nartece delle Cattedrali, per potere essere una guida giuridica e teologica per i fedeli, per i

⁹³ Ръкоположение, Чиновникъ архіерейскаго священнослужения, книга А. Издание Московской Патриархии, Москва, 1982.

⁹⁴ Брак, Требник. София, стр. 95-137. Срв. Μικρὸν εὐχολόγιον..., σ. 114-162. Срв. Иванов, дьякон И. С. Венчават се божиите раби. Литургическо изследване на тайнството брак. София, 2009.

⁹⁵ Изповед, Требник. София, стр. 74-85. Срв. Μικρὸν εὐχολόγιον..., σ. 162-172.

⁹⁶ Елеосвещение, Требник. София, стр. 145-223. Срв. Μικρὸν εὐχολόγιον..., σ. 172-219.

catecumeni e per coloro che sono nella preparazione dell'*iniziazione cristiana*⁹⁷. Come per esempio si raffigura l'immagine dell'anno 725 della chiesa di "Santa Sofia" a Nicea per i Concili ecumenici della Chiesa. Questo fatto conferma la mia opinione che le immagini presentino, come in una sinfonia, la volontà legislativa imperiale, la dogmatica ecclesiale, la prassi liturgica per la verità della fede e della vita ecclesiastica patristica e conciliare. Lo sviluppo dell'arte sacra cristiana non è separato dallo sviluppo generale dell'artigianato artistico nella società e dal IV – V secolo contemporaneamente, e forse interdipendentemente, cominciano a formare l'immagine collettiva della Chiesa nelle composizioni della Pentecoste e dei Concili ecumenici. Dall'inizio del VI secolo inizia la celebrazione liturgica dei Concili Ecumenici, in tal modo a poco a poco si costruisce l'unità ecclesiastica tra la dottrina dogmatica e la prassi liturgica. Il tempo della crisi iconoclastica del secolo VIII è una chiave per invertire il significato delle immagini pubbliche. Negando le immagini del Salvatore e della Vergine Maria, gli iconoclasti proteggevano solo il diritto dell'Imperatore di essere dipinto e onorato, apparentemente con la scusa di rimuovere le icone per il rischio di idolatria. In realtà gli iconoclasti cadono nell'idolatria come culto alla personalità politica con affermazioni che non hanno alcun valore reale per la Chiesa e la fede nel Signore Gesù Cristo, ma al contrario – creano una guerra contro le immagini sacre. La più antica immagine conservata di questo genere è del 815 di Cristo Pantocratore (Χριστός Παντοκράτωρ) del *Salterio di Chludov* (*Hist. Mus. MS. D. 129*). Dopo il trionfo dell'Ortodossia tra IX e XI secolo, in parallelo con lo sviluppo del culto della Chiesa – tempo e spazio sacro, nei Concili ecumenici appaiono elementi liturgici tratti dalla Divina liturgia e dai sacramenti. Dopo il XIV secolo le immagini dei Concili ecumenici sono pienamente in linea con i canoni della Chiesa e la visione teologica. Il cristianesimo ha trasformato il significato politico dell'arte. Scene di Concili ecumenici sono una parte fondamentale di questa trasformazione del significato – dalla terra al cielo, dalla legge allo spirito, dal visibile all'invisibile. L'iconografia dei Concili ecumenici rappresenta l'immagine ecumenica – *sobornaja* della Chiesa universale. Il significato dell'Οικουμενική Εκκλησία porta all'antica immagine autentica della Chiesa apostolica, ma anche alla creazione di forme religiose e di culto socialmente adeguate – della musica, del testo, delle immagini tramite i quali si può aiutare il processo della conoscenza della fede cristiana.

⁹⁷ Nelle Chiesa d'Oriente e d'Occidente l'iniziazione cristiana è l'insieme della formazione, dei riti e dei sacramenti che si celebrano per diventare cristiani. Si tratta del sacramento del Battesimo, Cresima e Eucaristia. Il termine *iniziazione cristiana* deve la sua diffusione in modo particolare a Louis Duchesne che, nel 1889, dedica un capitolo alla *iniziazione cristiana* in un'opera che fu pioniera in questo campo. Cf. Louis M. O. Duchesne. *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie avant Charlemagne*, Ed. De Busscard, Paris, 1925.

Il Credo nella Santissima Trinità' Padre, Figlio e Spirito Santo – icona liturgica, musicale, dogmatica.

Il Credo ortodosso e l'arte cristiana

In questo aspetto della nostra ricerca possiamo dare un esempio della manifestazione della fede attraverso le varie forme dell'arte cristiana, come la musica sacra, prestando attenzione alla musica ecclesiastica bizantina e l'interpretazione dei codici liturgici della Chiesa ortodossa che ci farà capire l'influsso del Credo ortodosso e della dottrina dei Santi Padri sull'arte cristiana – iconografia, innografia e canto. La profondità di significato dei fenomeni dell'arte cristiana è stata dunque rivelata sulla base del fondamento cognitivo teologico, il fondamento del *Credo*. Nel primo millennio della storia della Chiesa si espone il principio della correlazione e corrispondenza della *lex orandi* – *lex credendi* – *lex vivendi*. La teologia dei Padri a partire dalla *lex orandi* con la metodologia e la prassi ecclesiastica liturgica e canonica, esclusivamente riflessa dai teologi del II millennio a partire dalla *lex credendi* ci fa vivere nella speranza di sviluppare la nostra vita cristiana, secondo i comandamenti di Cristo, come una *lex vivendi* affinché la legge della preghiera stabilisca la legge della fede nella nostra vita (*ut legem credendi lex statuat supplicandi*)⁹⁸.

In questo senso vorrei presentare la mia opinione, secondo la quale la diffusione e l'applicazione della dottrina della Chiesa, la dottrina del Credo dei Concili Ecumenici, sia stata espressa attraverso una nuova stilistica liturgica, partendo dai testi desunti dai trattati dell'arte cristiana – innografici, musicali e testuali, nel periodo che va dal IV al XI secolo. L'analisi rivela i metodi di divulgazione del Credo nella tradizione della pittura, del canto e dei testi liturgici della Chiesa che offre una motivazione per la razionalizzazione della vita liturgica. La ricerca è basata sui richiami alla tradizione liturgica greca e slava, alla percezione mistica ed all'interpretazione delle opere musicali e innografiche del XIII e XIV secolo, periodo in cui si diffonde la cognizione dell'esicismo. Sono state impiegate le testimonianze delle più importanti fonti teologiche, musicali e innografiche di questo periodo, descritte nei codici liturgici.

Significato liturgico⁹⁹

Quando si parla dell'immagine liturgica del vero Dio e vero uomo, lo sguardo teologico si rivolge a Gesù Cristo: "Io sono La Luce del mondo" (Giov 8, 13). Le icone sono una finestra

⁹⁸ Cf. C. Giraudo. In unum corpus. Trattato mistagogico sull'eucaristia, Roma, 2001, p. 23.

⁹⁹ Diacono I. S. Ivanov. La musica bizantina..., p. 25 – 35.

verso un altro mondo, quello invisibile che ogni cuore credente cerca di scoprire. Questa finestra mistica si può aprire davanti alla persona attraverso i mezzi dell'arte cristiana dipinta, scritta e cantata. Ecco perchè l'icona parla al fedele in una lingua allegorica, nella quale si manifestano non solo colori, tratti, lettere e segni musicali, ma si rivela la luce, emessa dal Volto Santo di Cristo e così impressa sui volti di coloro che sono di Cristo: "Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, affinché vedano le vostre buone opere e glorifichino il Padre vostro che è nei cieli" (Mat 5, 17). "E quando ha mostrato il Suo viso, il Suo sfolgorio ci provoca a lodare il Suo Regno, la Sua forza e la Sua gloria. "Siano rese grazie a Dio, il quale ci fa partecipare al suo trionfo in Cristo e diffonde per mezzo nostro il profumo della sua conoscenza nel mondo intero" (2 Co 14, 16). E' Lui, che non solo fa conoscere al cuore la gloria divina, ma la riflette "La Tua luce si imprime sui visi dei Tuoi Santi", canta la Chiesa.¹⁰⁰

Questo testimoniano anche le preghiere dei catecumeni del sacramento del Battesimo. Sin dall'antichità l'icona dipinta o scritta, il testo sacro e il canto liturgico accompagnano il servizio liturgico dell'unione liturgica tra il visibile e l'invisibile come ci mostra il "Canto dei cherubini". Nell'ordine del servizio liturgico, esso sta all'inizio del sacrificio nella Chiesa e sono in vivo rapporto familiare, cioè rivelano quella natura trascendente dell'essere, che può essere raffigurata solo per mezzo delle forme dell'arte sacra e del contenuto mistico del simbolo. Ciascuna di queste icone aiuta il fedele nella sua necessità di contemplare, a modo suo, Dio, di rivolgergli delle preghiere e di ringraziarlo.

Il canto liturgico della Chiesa, essendo una specie dell'immagine sacra, dimostra la via della conoscenza Divina, trasmessa per mezzo dei suoni, armonicamente ordinati in rapporti intonativi e ritmici. L'icona è anche una combinazione tra testi del Credo e di tutta la Liturgia, trasmessa in maniera simbolica e mistica in forme, linee e colori visivi. Esempio di tale armonia mistica fra l'icona, il testo e la melodia è l'icona della "Santa Trinità" e l'antico canto "Luce gioiosa". Il contenuto melodico e poetico degli antichi canti religiosi riflette la natura della dottrina cristiana. Cioè nell'icona cantata misticamente si uniscono le emozioni spirituali dell'anima, legate al passato, al presente e al futuro, correlati con l'eternità. Per l'unione liturgica tra il mondo visibile ed invisibile testimone è il canto "Cherubicon" il quale nell'ordo liturgico allegoricamente rappresenta l'entrata sacra della Liturgia nella quale si realizza il sacramento dell'eucaristia cioè il sacrificio lodativo in cui tutti gli angeli e gli uomini confessano la loro fede nella Santissima Trinità.

¹⁰⁰ П. Евдокимов. Православието. София, 2006, с. 276.

L'inno angelico esprime il canto dagli uomini doxologi, an, che cantano le lodi e il canto degli angeli che recitano gli inni di teologia celeste qeologi, aij a Dio davanti all'Altare dell'Altissimo (secondo i testi dell'anafora di San Basilio il Grande).¹⁰¹ Nel momento in cui si canta "Noi che misticamente raffiguriamo i Cherubini, e alla Trinità vivificante cantiamo l'inno Trisagio...". La Liturgia che si svolge sulla terra è un'icona della Liturgia celeste e le persone sono un'icona dell'adorazione e della preghiera degli angeli, ovvero "un'icona mistica dei cherubini"¹⁰².

Nell'antica prassi liturgica della Chiesa viene impressa l'arte ecumenica (universale) della Chiesa in cui ogni persona credente contribuisce alla comunità cristiana universale e si afferma con gli altri membri fedeli al Corpo, offrendo il suo dono che viene dal profondo del suo cuore a favore di tutti, così come Cristo ha sacrificato Se Stesso per tutta l'umanità. Ne è una prova il testo dell'Oblatione eucaristica: "Gli stessi doni, da Te ricevuti, a Te offriamo in tutto e per tutto". In questo senso i testi liturgici sono un'immagine dell'antica preghiera, quale prototipo del servizio liturgico cristiano, in cui glorificare e ringraziare Dio con delle parole e dei canti era un modo di venerare la Sua icona (questo si nota in particolare modo nel periodo delle persecuzioni fino alla fine del IV secolo). Più tardi nasce anche la necessità di creare immagini, con le quali il fedele può legare in maniera concreta le sue idee su Dio, formatesi molto prima nella sua coscienza in base alla preghiera verbale e cantata. Le antiche melodie religiose, la poesia e l'iconografia, nonché tutto il potenziale liturgico della Chiesa sono estranei alla soggettività sentimentale e alla sensualità, una caratteristica affermata anche nelle regole dei Concili Ecumenici e Locali della Chiesa (cf. *Regola* 75 del VI Concilio Ecumenico del 681). Queste regole impediscono l'uso nella Chiesa di "eccessive grida lamentose, non idonee e innaturali" per lo spirito di una celebrazione cristiana¹⁰³. Nella Santa Liturgia sono rappresentate in maniera più chiara e precisa le caratteristiche dogmatiche e morali dell'Ortodossia, codificate negli stessi canti e melodie. Essendo parti della Liturgia eucaristica, esse rivelano la caratteristica mistica e reale del mistero che si realizza contemporaneamente nel momento presente e nell'eternità. Nell'icona raffigurata con i mezzi della pittura, del testo liturgico e della melodia, il fedele può contemplare Dio e glorificare la bellezza della Sua celebrità. "Anche l'icona è una lode, essa trasmette la gloria Divina e la glorifica con i mezzi di cui dispone. La vera bellezza non ha bisogno di prove, essa stessa è una prova, argomento

¹⁰¹ Дякон И. С. Иванов. Между ангелите и човеците. Литургическата музикално – химнографска традиция на исихазма. София, 2006, с. 28 – 29.

¹⁰² П. Евдокимов. Op. cit., с. 287.

¹⁰³ Cf. Настольная книга священнослужителя. Т.1. М., 1977, с. 361 – 380.

iconografico della verità divina. Il contenuto speculativo delle icone è dogmatico e perciò non l'icona quale opera d'arte è bellissima, ma la sua verità"¹⁰⁴.

Quando si parla dell'icona in lingua teologica e liturgica, è necessario chiarire il problema della grazia Divina che porta la luce di Cristo e che consacra lo spirito umano, perchè “abbiamo visto la luce, abbiamo ricevuto lo Spirito Celeste” come si canta alla fine del Canone eucaristico della Divina Liturgia. Nei primi secoli, durante lo sviluppo delle celebrazioni liturgiche della Chiesa e in particolare modo della Divina Liturgia, i Santi padri dell'Oriente – San Cirillo di Gerusalemme, San Basilio il Grande e San Giovanni Crisostomo - spiegavano il processo del catechismo prebattesimale, che oggi si chiama catecumenato, quale espressione dell'illuminazione o della benedizione dei candidati al battesimo. Questo processo include i tre principali sacramenti, chiamati *Sacramenti dell'istituzione (illuminazione)* – Battesimo, Cresima ed Eucaristia. Con loro si effettua quella trasfigurazione spirituale della persona, che fa cambiare e trasformare il vecchio uomo in un essere nuovo, per effetto della grazia, della forza e dell'azione dello Spirito Santo, di modo che l'uomo possa acquisire una nuova immagine in Gesù Cristo. Perchè “tutto si riduce ad una ricordanza: la vita eterna non esiste fuori da Gesù Cristo e dai Suoi sacramenti”¹⁰⁵. Proprio per questo, fin dall'antichità, il sacramento del Battesimo si chiama Illuminazione. I testi biblici che riguardano quest'icona liturgica del sacramento del Battesimo e si legano alla benedizione dei fedeli, hanno un doppio significato (cf. Gen 1, 2:3, Sal 117/118, 27 e Giov 1, 2 – 11). In questo modo si sottolinea, da una parte, il processo benedetto della consacrazione, poichè nei sacramenti dell'illuminazione – Battesimo, Cresima ed Eucarestia – l'uomo viene benedetto e trasformato per effetto della grazia della Santissima Trinità. Dall'altra parte, si manifesta la grazia che scaturisce dalla Persona, dalla vita e dall'opera salvifica di Gesù Cristo e che benedice e aiuta il fedele cristiano a camminare sulla via della salvezza, come testimoniano in maniera concreta i testi liturgici, adottati dai Sal 117/118/, 27: „Бог Господъ и явился нам”. (secondo la versione del testo slavo della Bibbia); “Deus Dominus et illuxit nobis” (secondo la versione biblica Ambrosiana, Benedettina e di Gerusalemme).¹⁰⁶ I cristiani usano spesso i testi della Sacra Scrittura per dimostrare la sua fede nella luce, che è la luce di Cristo “la vera Luce, che viene per illuminare ogni uomo”. Sal 35, 10: “alla tua luce vediamo la luce”. San Basilio il Grande spiega: “Nell'illuminazione dello Spirito, noi vedremo la vera luce che illumina ogni uomo che viene

¹⁰⁴ П. Евдокимов. Пос. съч, с. 276.

¹⁰⁵ Ibid, с. 286.

¹⁰⁶ Cf. М. Арранц. Крещение и Миропомазание. Тайнства Византийского Евхология. Рим, 1998, с. 76 – 86.

nel mondo” (cf. Giov 1, 9). Clemente Alessandrino unisce il carattere sacramentale e quello mistico dell’illuminazione: “Battezzati, noi siamo illuminati; illuminati, siamo figli di Dio”. Sant’Ireneo di Lione aggiunge: “coloro, che vedono la luce sono nella luce” e “coloro che vedono Dio sono in Dio”.¹⁰⁷ Il significato che i Santi Padri attribuiscono alla luce è legato anche all’acquisizione della conoscenza di Dio. Non si deve dimenticare che nei primi secoli della storia del cristianesimo appaiono delle contraddizioni tra la fede giustamente confessata e praticata dai padri e quella impigliata in interpretazioni gnostiche degli eretici. Per questo modo di conoscere Dio, con l’aiuto dell’illuminazione dalla luce di Cristo, partecipando ai sacramenti della Chiesa per ricevere la luce della sapienza φῶς γνῶσεως, scrivono anche gli autori di trattati musicali e teoretici nel Medioevo¹⁰⁸.

Noi fedeli in Cristo, ci rinnoviamo e ci uniamo allo Spirito Santo durante tutti i sacramenti della Chiesa¹⁰⁹. La luce che sorge dalle icone – testuali, musicali o pittoriche – consacra colui che prega e invoca la grazia divina nella sua vita. E’ la luce che esce dalla Sacra Scrittura dell’Antico e del Nuovo Testamento, dai testi liturgici e musicali e innografici, nonché dalla bellezza delle immagini iconografiche create. In questo senso l’icona apre i nostri occhi spirituali per illuminarci nel profondo del nostro cuore e per renderci partecipi della gloria Divina.

Secondo San Basilio il Grande, lo Spirito Santo è Illuminatore e come tale “crea e purifica l’anima umana”¹¹⁰. Come l’opera d’arte che è stata creata scaturisce dal suo creatore e passa dall’invisibile al visibile, così grazie allo Spirito Santo noi riusciamo a vedere oltre quello che si presenta ai nostri sensi sotto la forma di un’icona. Ecco, perchè, illuminati dalla grazia Divina noi possiamo vedere, leggere e sentire la verità che ci trasmette l’icona. Questo è possibile solo se si guarda con gli occhi della fede e più precisamente della fede vissuta e praticata. Uniti a Cristo, noi possiamo vedere quello che non si vede e sentire quello che non si sente. Così la luce delle sante icone illumina colui che prega e invoca la grazia divina nella sua vita, in questo caso la luce della Sacra Scrittura, del testo liturgico e delle icone stesse non restano esteriore al nostro occhio spirituale, ma ci illuminano interiormente e ci fanno essere partecipi della gloria di Dio che sta sempre nella Sua luce. Secondo la testimonianza di San

¹⁰⁷ T. Špidlík. La preghiera, secondo la tradizione dell’Oriente cristiano. Roma, 2002, p. 224.

¹⁰⁸ Cf. Trattati musicali teoretici del XIII – XV secolo. Deacon I. S. Ivanov. Byzantine and Slavonic Musical Treatises and the Bulgarian Orthodox Tradition. The Rila Monastery Musical Manuscripts. Eastern Christian Studies 18. Studies on the Liturgies of the Christian East. Selected Papers of the Third International Congress of the Society of Oriental Liturgy. Volos, May 26-30, 2010.

¹⁰⁹ Дякон И. С. Иванов. Евхаристията – спасителен диалог с Бога. Рим, 2005, с. 6.

¹¹⁰ Tract. De Spiritu Sancto 26, PGr. 32, 180c: SC 17, 1945, p. 226.

Basilio lo Spirito Santo è quel Illuminatore che “opera e purifica l’anima dell’uomo”.¹¹¹ San Gregorio di Nazianzo dice: “Dove si ha la purificazione, là si ha anche illuminazione”.¹¹² Per la gloria della luce divina ci testimoniano anche i testi dell’innografia ecclesiastica. Per esempio, il più antico canto conservato nella prassi liturgica della Chiesa l’inno vespertino Φῶς Ἰλαρόν – Luce gioiosa, per cui testimonia San Basilio nel suo trattato *Sullo Spirito Santo*, 29¹¹³, che ci dà la preziosa informazione di questo inno che esisteva già dal suo tempo ed era antico (dal II secolo)¹¹⁴, e cantandolo ogni sera la Chiesa dà un “ringraziamento per la luce”¹¹⁵ che glorifica Dio – Padre, Figlio e Spirito Santo. Secondo la tradizione monastica del monastero di San Saba in Palestina questo inno è in uso liturgico dall’ufficio bizantino dei primi secoli. “O luce gioiosa della Santa gloria del Padre immortale, celeste, santo, beato Gesù Cristo! Giunti al tramonto del sole, guardando la luce della sera, Cantiamo il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, Dio! È giusto che ti lodiamo in ogni tempo con voci auguranti, o Figlio di Dio, che doni la vita; per questo tutto il mondo ti dà gloria!”. Clemente Alessandrino nel suo *Protrepticus*, 11 raccomanda di salutare il vero Dio con “Salve, Luce!”. La prassi liturgica nelle cattedrali di Cappadocia, Gerusalemme, Costantinopoli, Alessandria e Roma sono una buona ragione per affermare che, cantando questo inno durante il vespro (privato o comune) la Chiesa ringrazia per la luce, glorificando Dio – Padre, Figlio e Spirito Santo.¹⁸ La compieta pasquale e il rito di accensione della luce probabilmente si sono formati sull’esempio del vespro dei primi tre secoli. Dell’uso di questo inno durante le agapi paleocristiane e delle liturgie eucaristiche testimoniano anche altri documenti antichi, come per esempio: “La tradizione apostolica” dall’inizio del III secolo, attribuito a Sant’Ippolito il Romano; “Le costituzioni apostoliche” del IV secolo, testo noto come *Didascalia*, nonché in tutte le altre fonti scritte. Nella storia dell’innografia l’icona cantata e glorificata si presenta anche attraverso l’inno *Kondakion* (κοντάκιον) che contiene 24 strofe o ikosi, il primo autore di cui è San Romano il Melode (V sec.), ed anche l’inno Ἀκάθιστος Ὕμνος che è un κοντάκιον intero che viene cantato in piedi per glorificare Cristo e la Sempre Vergine Maria Theotokos. Perché l’uomo, la sua carne, il suo volto sono stati santificati da Cristo nel grande mistero dell’Incarnazione. “Dio ha assunto la natura umana, che aveva preparato fin dal principio come Suo vestito, in cui si è avvolto attraverso la Vergine

¹¹¹ T. Špidlík. La preghiera..., p. 225.

¹¹² Ibid., p. 233.

¹¹³ R. F. Taft. La liturgia delle ore in Oriente e in Occidente. Roma, 2001, p. 61.

¹¹⁴ Tract. De Spiritu Sancto 29, PGr. 73. In: Taft, R. La liturgia delle ore in Oriente e in Occidente. Roma, 2001, p. 61.

¹¹⁵ R. F. Taft. La liturgia delle ore..., p. 60.

Maria”. Non bastano le testimonianze dell’arte innografica e musicale per dimostrare la grandezza dell’immagine.

L’icona – una immagine visibile dell’Invisibile

Il patrimonio della Chiesa e dei suoi Santi Padri ci ha tramandato la sua concezione dell’icona (εἰκών), legata all’interpretazione della Liturgia quale *immagine* - εἰκών del Regno celeste. Le ricerche in questa direzione non si limitano solo al campo dell’arte pittorica cristiana, bensì comprendono le opere liturgiche, poetico – musicali e scritte che riproducono pienamente la fede nella Santissima Trinità e che aiutano l’uomo nella sua aspirazione di conoscere Dio. Attraverso l’icona visibile viene raffigurato Dio invisibile. In questo senso, per l’uomo, essa è oggetto di contemplazione e di atto di culto. L’icona, inoltre, è anche un punto d’incontro fra la grazia Divina e la preghiera del fedele cristiano. Si può dire che l’icona è un trattato teologico in cui si intrecciano il mistico e il reale, il dogmatico e il liturgico. Questo significato dell’icona è legato al principale metodo di divulgazione della fede nel mondo, utilizzato dalla Chiesa – di rappresentare momenti dogmatico-canonici e storico-biblici in opere che caratterizzano il popolo Divino e gli insegnano a comprendere i misteri, a partire dalla vita e dall’opera di Gesù Cristo, il nostro Signore e che hanno trovato espressione culturale nella loro applicazione liturgica.

L’icona come immagine rappresentativa di Dio si realizza sia come immagine su una parete o su una tavola di legno, oppure sul muro, che anche nell’immagine raffigurata sia nel testo liturgico, sia nelle opere innografiche e musicali della Chiesa che in maniera reale e mistica rappresentano quella proto-immagine – l’originale, cioè la Persona e l’opera del nostro Salvatore. Ecco perchè l’arte della Chiesa attraverso la forza della fede può “rappresentare” Cristo. “Le immagini, insieme alla musica e la liturgia (tutto l’ordine liturgico) diventano il modo più efficace di trasmissione del contenuto principale della teologia cristiana al popolo”¹¹⁶. Il fatto che al VII Concilio Ecumenico (Nicea 787) la Chiesa riconosce e canonizza le immagini di Cristo come vero Dio e vero uomo, significa che tutta la vita di Gesù, della Santissima Vergine, dei santi e dei martiri può essere rappresentata in un’icona – pittorica, verbale, musicale, cioè “credente che nel venerare l’immagine venera la realtà di chi in essa è riprodotto”. In questo senso “L’arte sacra trova i suoi contenuti nelle immagini della storia della salvezza, a cominciare dalla creazione e dal primo giorno fino all’ottavo: quello della

¹¹⁶ Cf. T. Moschòpulos. Le icone della Madre di Dio nella Chiesa greco – ortodossa, Da Simposio Cristiano, edizione dell’Istituto di studi teologici ortodossi San Gregorio Palamas, Milano 1987.

resurrezione e del ritorno, in cui la linea della storia si compie come un cerchio. Di essa fanno parte soprattutto le immagini della storia biblica, ma anche la storia dei santi come spiegazione della storia di Gesù Cristo... La storia, però, diventa sacramento in Gesù Cristo, che è la fonte dei sacramenti. Per questo l'immagine di Cristo è il centro dell'arte sacra..."¹¹⁷. L'icona come un'immagine liturgica – visibile attraverso la pittura, verbalizzata in un testo e cantata in una melodia – rappresenta e simboleggia il mistero dell'Incarnazione del Verbo, il mistero della morte e della resurrezione di Gesù. Ogni cristiano che partecipa attivamente nella vita liturgica della Chiesa e venera il Signore con i mezzi dell'arte cristiana, si trasforma in icona. E così l'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio (cf. Gen 1, 28), benedetto attraverso la sua partecipazione nei misteri della Chiesa e trasfigurato da grazia dello Spirito Santo, si trasfigura in icona di Cristo"¹¹⁸.

Uomo – icona di Gesù Cristo

“Le raffigurazioni della storia dell'economia divina non rappresentano solo una conseguenza degli eventi passati, bensì anche un'interna armonia di agire secondo la volontà Divina. Le icone ci rimandano verso i sacramenti – soprattutto quello del Battesimo e dell'Eucarestia – e in essi si colmano di contenuto, creando in questo modo un appello verso il presente. Cioè esse sono strettamente ed intimamente legate all'azione liturgica. La storia si trasforma in mistero in Gesù Cristo che è la fonte dei sacramenti.”¹¹⁹ Le principali testimonianze dell'icona, raffigurata per mezzo di un testo, sono i testi della Liturgia Eucaristica della Chiesa. Di seguito ne esamineremo alcune, legate soprattutto alla prassi liturgica della Chiesa bizantina. Nei testi liturgici delle anafore bizantine molto spesso si sottolinea la presenza Divina nella storia salutare della Chiesa, una presenza tramite la quale i cristiani possono avvicinarsi a Dio sia nel senso spirituale e mistico che nel senso reale. Tutta la liturgia cristiana è una metafora unica del mistero pasquale, quale rivelazione per quelli che si avvicinano ad essa, dell'ultima realtà, dell'ultimo e unico significato di tutto ciò che è stato creato, della storia e della vita...La liturgia cristiana è un'icona viva, creata soprattutto da persone e non da indizi”.²⁴ Per il cristiano fedele, come si legge nel testo delle anafore bizantine “Gesù è un'icona di Dio e tutte le altre testimonianze e immagini, a cui dà inizio, sono modellati, qualificati e

¹¹⁷ J. Ratzinger. Introduzione allo spirito della liturgia. Cinisello Balsamo (Milano), 2001, p. 128 – 129.

¹¹⁸ Diacono I. S. Ivano. La musica bizantina – immagine della fede. Interpretazione liturgica. Sofia – Messina, 2008, p. 20 – 22.

¹¹⁹ R. F. Taft. Oltre l'Oriente e l'Occidente. Per una tradizione liturgica viva. Roma, 1999, p. 265.

interpretati nella Sua luce...”²⁵. Alla luce di “Lex orandi, Lex credenti – la legge della preghiera, della fede, i Santi padri fino al primo millennio catechizzavano i cristiani durante i sacramenti.

Nella preghiera eucaristica sono incluse, per esempio, tutte le principali definizioni dogmatiche che si riferiscono alla fede della Chiesa, della vita e l’opera di Gesù Cristo e di tutta l’economia Divina per la redenzione dell’umanità (cf. Prefatio e Post Sanctus nella liturgia bizantina).¹²⁰ Nel canone eucaristico di San Basilio il Grande (redazione bizantina della sua anafora) e più precisamente nella parte chiamata Prefatio, il liturgista cappadoce insegna le fede alla Chiesa tramite il testo eucaristico, facendo fronte in questo modo alle eresie apparse in quell’epoca¹²¹. Con i mezzi propri di una lingua specifica e brillante di un vero teologo e padre della Chiesa, San Basilio spiega che cosa significa credere nella Santa Trinità e professare la propria fede, partecipando al mistero Eucaristico¹²². Tutto il testo liturgico è permeato dalla dinamicità della Redenzione e attesta la presenza di Dio nella vita dell’uomo e il Suo legame con la creatura, che canta lodi e glorifica il Suo Creatore. In testo dell’Anafora eucaristica di San Basilio l’accento cade sul fatto che dal momento della sua creazione l’uomo è invitato ad essere sacra immagine (τύπος, εἰκών)¹²³ e somiglianza di Dio.

Nella parte chiamata Post – Sanctus, l’autore ricorda tutte le opere Divine per la redenzione dell’umanità, che formano la così detta Economia Divina e conferma il testo liturgico con le testimonianze bibliche, partendo dall’atto della Genesi e finendo con il momento dell’Ascensione di Cristo nei cieli e la Sua seduta a destra dal Padre. La possibilità dell’uomo di ristabilire la propria natura come una icona di Dio, si può scoprire nel sacramento della Liturgia, quale ponte d’incontro tra Dio e l’uomo. Questo incontro si realizza durante la preghiera, tramite la quale l’uomo può avvicinarsi al Regno Celeste. La comunione con il Corpo e il Sangue salutare di Gesù Cristo ci rende partecipi della Gloria Divina e ci fa diventare eredi della vita eterna, cioè un’icona di Dio.

Simili testi liturgici si verificano anche nell’anafora del Santo ap. Giacomo.¹²⁴ I Santi padri liturgisti sottolineano l’importanza dei testi che definiscono l’icona di Dio, rappresentata nella personalità di Gesù Cristo, ma anche nella persona umana che ha il dovere di ricostruire

¹²⁰ Дякон И. С. Иванов. Евхаристията – спасителен диалог..., с. 10.

¹²¹ Diacono I. S. Ivanov. La musica bizantina – immagine della fede. Interpretazione liturgica. Sofia – Messina, 2008, p. 30.

¹²² Дякон И. С. Иванов (Кюмурджийски). Евхаристията – Mysterium Fidei – Mysterium Vitae (Литургично изследване на тайнството Евхаристия). Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, София, 2019, с. 279-312.

¹²³ Diacono I. S. Ivanov. La musica bizantina..., p. 19-26.

¹²⁴ C. Girando. In unum corpus. Trattato mistagogico sull’Eucaristia. Torino, 2001, p. 284. Cf. M. Арранц. Евхаристия Востока и Запада. Рим, 1998.

la propria natura come era prima del peccato originale, tramite la comunione con il Corpo di Cristo e il contatto con la ricchezza dello Spirito Santo. L'importanza del testo eucaristico di un cantico, glorificante Dio e di un'icona trasmettente la Sua gloria, si verifica anche nel Post – Sanctus dell'Anafora di San Giovanni Crisostomo¹²⁵.

In questo modo l'icona liturgica del testo eucaristico si accorda con l'icona e la melodia innografica, espressi tramite il canto del popolo fedele durante la Liturgia, per trasformarsi in maniera benefica, in icona del Regno celeste dove tutti i vivi e morti, i giusti e i santi, i martiri e i confessori, insieme a tutto l'esercito angelico che stanno davanti a Dio rendono grazie e lodi¹²⁶, teologicamente espresso nell'inno biblico del Trisagio: Ἅγιος ὁ Θεός, Ἅγιος Ἰσχυρὸς, Ἅγιος Ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς (Santo Dio, Santo Forte, Santo Immortale, abbi pietà di noi). Cantare l'inno del Trisagio significa esprimere solennamente la sua fede alla Santissima Trinità. Con l'invocazione "Santo Dio", si professa il Dio Padre; con "Santo Forte" si professa il Suo divino Figlio, che è la Sua forza; con "Santo Immortale" si professa lo Spirito Santo vivificante.

Significato canonico

Presento alla vostra attenzione uno delle testimonianze iconografiche della pittura dei Concili Ecumenici, rappresentata dall'Erminia di Dionigi di Forno. Il Trattato iconografico "Erminia" del monaco Dionigi o Denis di Forno (composto probabilmente nel 1730 – 1733) informa dettagliatamente il modello iconografico che si deve seguire per la giusta visualizzazione e pittura dei Concili Ecumenici (CE).

Per I CE, Nicea (318 Padri partecipanti) ha scritto:

"Case. Sopra lo Spirito Santo. San Costantino al centro, seduto su un trono. A destra e sinistra seduti in abiti liturgici seguenti vescovi: Silvestro di Roma, Alessandro di Alessandria, Eustazio di Gerusalemme, San Pafnuzio Confessore, San Giacomo di Nisibi, San Paolo di Neocesarea, altri vescovi e sacerdoti sono seduti in tre file. A metà un filosofo non credente. Prima di lui San Spiridione, a destra, e si rivolge a lui, stringe un mattone dal quale esce acqua e il fuoco. Il fuoco sta salendo di sopra e l'acqua sta scendendo tra le dita per terra. Ario sta in piedi, in paramenti sacri. Prima di lui, San Nicola, che raggiunge la mano per colpirlo. Gli eretici, seguaci di Ario, sono seduti insieme. S. Atanasio, giovane e senza barba, diacono, è seduto e scrive: "Credo in un solo Dio ..." a "E nello Spirito Santo".

¹²⁵ Diacono I. S. Ivanov. La musica bizantina..., p. 30 – 31.

¹²⁶ Ivanov, diacono I. S. La musica bizantina..., p. 32 – 33.

Per II CE a Costantinopoli (150 partecipanti Padri) Dionigi fa la stessa nota breve:

“Case, Sopra lo Spirito Santo. Al centro Imperatore Teodosio il Grande, seduto su un trono. Su ogni lato sono seduti vescovi seguenti: San Timoteo di Alessandria, Melezio di Antiochia, Cirillo di Gerusalemme, Gregorio il Teologo, Patriarca di Costantinopoli, sta scrivendo il Credo, dopo le parole “... e nello Spirito Santo”. Altri vescovi e sacerdoti seduti, si sostenevano a vicenda”.

E il III CE ad Efeso (200 Padri della Chiesa), le note sono brevi:

“Case. Sopra lo Spirito Santo. Nel centro Imperatore Teodosio il Giovane. È giovane, con la barba crecente seduto su un trono. Su ogni lato sono seduti accanto a lui San Cirillo di Alessandria, Giovenale di Gerusalemme e altri Padri e Arcivescovi. Prima di loro Nestorio, vestito nei paramenti arcivescovili, sta discutendo con loro. Eretici vicino a lui, i suoi seguaci, con i demoni alle spalle”.

La descrizione per il IV CE – Concilio di Calcedonia (650 partecipanti Padri):

“Casa, Sopra lo Spirito Santo. Re Marciano, adulto, seduto su un trono. Vicino a lui sono presenti i nobili con cappelli di pelliccia e cappelli rossi decorati con oro. Su ogni lato sono seduti: Sant’Anatolio di Costantinopoli, Massimo di Antiochia, Giovenale di Gerusalemme, e dei vescovi e rappresentanti Pascasio e Lutenzio, i rappresentanti di Leone Papa di Roma, insieme ad altri vescovi e sacerdoti. Di fronte Dioscoro in abiti ecclesiastici e Eutiche vicino a lui, parlano tra di loro. Demoni sulle spalle degli eretici, che li legano in catene“.

La guida per le immagini per V CE – Il Secondo Concilio di Costantinopoli (151 partecipanti Padri)

Troviamo l’immagine del vecchio Origene i cui occhi sono chiusi da un demone. Nella scena attuale, tranne l’Imperatore, sono presenti san Vigilio il Papa e Eutiche da Costantinopoli.

Per VI CE a Costantinopoli, il Terzo Concilio di Costantinopoli (160 Padri partecipanti)

Dionigi descrive una scena simile. L’imperatore Costantino IV Pogonato ha i capelli grigi, la barba biforcuta. Dei padri sono presenti San Giorgio di Costantinopoli, e Teodoreto e Giorgio, rappresentanti del Papa.

Per VII CE a Nicea, il Secondo Concilio di Nicea (350 Padri partecipanti)

Dionigi dà le seguenti indicazioni: il giovane Imperatore Costantino tiene una icona di Cristo e la sua madre Imperatrice Irina tiene una icona della Vergine Maria. Un vescovo scrive: “Se qualcuno non rispetta le immagini venerabili e la Santa Croce sia anatema”. Nella scena raffigurata al centro è Tarasio da Costantinopoli e due vescovi di nome Pietro, gli inviati romani.

Nella parte dell’Erminia dedicata ai Concili Ecumenici

Dioniso fa una descrizione del trionfo dell’Ortodossia (Concilio di Costantinopoli nel 843): Tempio, al di fuori il Patriarca Metodio in abiti arcivescovili tiene una grande croce. Dietro di lui altri vescovi portano delle icone. Anteriormente due diaconi portano l’immagine di Cristo Salvatore e gli altri due hanno un’icona della Madre di Dio – *Odigitria*. Dietro il Patriarca, l’Imperatrice Teodora: il Patriarca e il suo giovane figlio Michele tengono nelle sue mani delle icone. I chierici hanno acceso candele, laici – icone e candele.

Conclusione

I problemi trattati nella mia ricerca, in relazione ai canoni dei Concili Ecumenici, trattati liturgici – iconografici, musicali ed innografici, vengono interpretati come un esempio attraverso il quale si testimonia la fede ortodossa canonica e patristica. Basandosi sulle fonti della Chiesa, usando i principi dell’ermeneutica liturgica e canonica nell’interpretazione teologica, tutto ciò implica la necessità di dare un nuovo significato alle opere ecumeniche conciliari, che riguardano la Liturgia e l’arte sacra, che ci spiega in maniera chiara la verità della fede cristiana.