

LA LITURGIA EUCHARISTICA BIZANTINA

Mi è stato chiesto, in concomitanza con l'uscita della mia traduzione della *Divina Liturgia* del Cabasilas, di dire qualcosa anche alla luce di questo scritto, sulla Liturgia eucaristica bizantina. E penso infatti che sia necessario rinnovare il clima di un tempo in Famiglia ampiamente nutrito da queste fonti: questo averci fatto prendere contatto con la Chiesa d'Oriente è stata una delle più importanti intuizioni del Padre e la liturgia eucaristica, anche se avrebbe grande bisogno di riforma, è un apice. Per me questo contatto è stato fondamentale sia intellettualmente che, soprattutto, spiritualmente. Quanto al Cabasilas, dopo aver scritto *La vita in Cristo*, non poteva che scrivere questo libro che tratta della celebrazione eucaristica, perché dopo il Battesimo, quello, come sappiamo, è il luogo in assoluto dove si attinge e si fa crescere la vita del Cristo in noi. Del resto per parlare dell'Eucarestia per il Cabasilas vale, come per tutta la sua Chiesa, come anche per i nostri albanesi di rito bizantino, questa definizione sintetica che danno: «È tutta l'assemblea che sale al cielo, e tutto in cielo che scende sulla terra». E ricordo che il Padre, tanti anni fa, aveva fatto avere a tutti la traduzione della liturgia bizantina perché potessimo rileggerne spesso qualche parte. Ma certo sarebbe necessario che chi ancora non ha partecipato a una liturgia bizantina lo faccia perché certe cose non si trasmettono a parole. Per Bologna e Modena è molto facile perché ci sono parrocchie ortodosse, e naturalmente è facile in M.O.

È però importante tener presente che adesso comunque parleremo di testi scritti, di testi liturgici che mostrano l'anima profonda di una Chiesa così come la muove da secoli lo Spirito nel profondo. Non ci occupiamo di quanto questa Chiesa stessa abbia vissuto o sappia attualmente vivere quello che lo Spirito le ha dettato. Sicuramente a un grado altissimo questo è avvenuto in anime sante anche contemporanee, ma certo per la Chiesa, con le solite ampie falle e buchi che registriamo noi, sotto altri aspetti, nella nostra Chiesa. A noi sta però attingere da questi testi, quello che *lo Spirito dice alle Chiese* e farne tesoro più che possiamo.

Prima però di cominciare a osservare direttamente le parti più importanti della liturgia eucaristica bizantina, farei una premessa, che vale non solo per la liturgia eucaristica, ma anche per tutto il resto della liturgia bizantina. Potrà apparire noiosa sul momento, e forse non sarà del tutto chiara a tutti, anche perché quello che dirò su certi argomenti si limiterà ad accenni. Ma se non accenniamo ad alcuni problemi, non capiamo a fondo quanto può venirci dalla liturgia bizantina e il valore attualissimo dei tesori che contiene.

Da tempo, nel nostro mondo e nella nostra Chiesa occidentale noi ci troviamo in una fase di profonda incapacità di esprimere nella dottrina e di trasmettere nel vissuto dell'esistenza cristiana un'immagine del Cristo che lo mostri qual è, pienamente uomo ma, al tempo stesso, sempre ineffabilmente Dio, anche nel sepolcro; un'incapacità cioè di contemplare il Verbo incarnato inscindibilmente inserito, come di fatto è, nel mistero trinitario, cioè lui stesso che resta sempre uno dei Tre, uno della Trinità santissima.

Questa difficoltà è probabilmente legata allo scarso sviluppo che ha avuto in occidente appunto la riflessione teologica sulla Trinità, sia in sé, sia nel nostro rapporto con essa e di conseguenza, troppo spesso - persino in anime molto sante - c'è stata scarsa incidenza nella vita spirituale dei cristiani della vita trinitaria, nella quale pure siamo oggettivamente immersi col Battesimo. Si è creato quello che Mons. Bruno Forte, aveva un tempo chiamato 'l'esilio della Trinità'.

Cerco di spiegarmi in modo più concreto: il nostro rapporto con Dio, non è un rapporto con Dio in generale, per così dire, ma essendo Dio trino, non può essere che un rapporto con le singole Persone, e questo rapporto non è indistintamente lo stesso, ma con ciascuna in un determinato modo: così è oggettivamente dal Battesimo, ma la vita cristiana è una progressiva presa di coscienza di questi ineffabili rapporti in cui vive, per giungere a una fede cosciente e amorosa che informi la vita. Verso il Padre noi siamo figli, rispetto al Figlio noi siamo innestati in lui e viviamo della sua vita, figli nel Figlio, rispetto allo Spirito santo, noi sappiamo che lo abbiamo in noi come potenza trasformante, come forza dinamica che a ogni istante, se pian piano viviamo sempre più con lui, attualizza nella nostra vita l'energia trasformante dei sacramenti. E così via,

non è che dobbiamo parlare di questo, ma era per far capire cosa intendevo per carenza di forti linee teologiche sulla vita trinitaria che siano capaci di trasmettere alle anime una fede completa e uno slancio vitale.

Faccio un inciso per dire che spesso noi pensiamo che le carenze dottrinali di tutta una Chiesa non abbiano poi troppa influenza sulla vita delle anime, ma in realtà è tutto il contrario: persino in tanti santi si riscontrano strane carenze nello sviluppo del loro rapporto col Signore e, osservando bene, si vede in modo lampante come ciò sia derivato da carenze generali della Chiesa del loro tempo sul piano proprio dottrinale, e come per qualche anima di grande santità, il Signore sia stato costretto, per così dire, a usare mezzi eccezionali per portarli a una visione e un rapporto più pieno con le realtà della nostra fede.

Ne è venuta sul piano dottrinale una cristologia, una riflessione sulla persona del Cristo, in certo senso monca, perché troppo trattata come un 'ramo' per così dire a sé stante e non strettamente connessa a una salda dottrina trinitaria. Da questo sono nati squilibri di pensiero che hanno portato attualmente a molte deviazioni sul piano cristologico. Perché considerando la dottrina sul Cristo quasi come qualcosa da trattare a sé senza inserirla più chiaramente nel mistero trinitario, ne viene che, anche quando ci si appella alla Scrittura, si finisce per trarne una immagine del Signore non solo svilita o comunque povera, ma, in certi casi semi-eretica, perché si finisce spesso per mettere letteralmente fra parentesi il fatto che non è solo il fratello, il Dio fattosi uno di noi ecc., ma che è e resta sempre il Figlio del Padre, il Verbo di Dio infinitamente trascendente. E si cade sino a forme di arianesimo, in cui il Cristo di fatto non risulta più il Verbo incarnato della stessa sostanza del Padre, Dio come lui.

Anche quando queste tendenze non sono espresse formalmente in dottrine, o non sono espressamente nel pensiero delle singole persone, di fatto sono quelle che circolano, quelle che impregnano di sé la spiritualità dei più comuni cristiani, l'atmosfera delle parrocchie e delle comunità religiose. Sembra che quel che importa sia che il più possibile Gesù sia "uomo come noi" e il meno possibile Dio. Questa smania ossessiva di degradarlo, per così dire, ha anche motivazioni spirituali gravi alla

sua radice, soprattutto il bisogno più o meno inconscio dell'uomo occidentale, di non avere un Dio che lo trascenda, ma un Dio in qualche modo razionalizzabile e controllabile.

Ma c'è anche uno squilibrio opposto che nasce ugualmente da una visione sbagliata del Signore Gesù, del Verbo incarnato, perché in molti, nei quali il bisogno di un Dio vero, e quindi trascendente, immenso, restava insopprimibile, questa figura del Signore, prima immiserita da molto devozionalismo, poi dalle tendenze attuali, è diventata oggetto di rifiuto e così abbiamo qui uno dei motivi del gravissimo problema di tanti che si rifugiano nelle dottrine dell'estremo oriente. È il rigetto di una figura meschina di un Dio incarnato, che di fatto non ha più niente di Dio.

Vedremo come, al contrario, il centro della liturgia bizantina, non solo quella eucaristica, e di tutta la spiritualità orientale sia proprio questa immensa figura del Cristo risorto, Dio lui stesso e che fa dèi gli uomini.

* * *

Ho fatto una premessa abbastanza lunga e che, se sviluppata, conterrebbe tante cose, ma se non si hanno presenti e non si capiscono le possibili deviazioni a cui ci troviamo davanti, non è possibile neanche capire il valore dei testi della liturgia bizantina che sono esattamente il contrario di tutte queste tendenze, un antidoto meraviglioso che il Signore ha predisposto. Non si può capire soprattutto l'opportunità di riproporli alla nostra attenzione e all'uso nella nostra preghiera.

È proprio questo tipo di spiritualità, che troviamo nel suo stato più puro nella liturgia, che ci libera non solo da tendenze errate che di fatto abbiamo respirato nell'aria, ma anche da certe strettoie proprie della teologia occidentale che magari neanche conosciamo e di cui non abbiamo neanche mai letto ma che sono entrate nella nostra anima, almeno nella forma di una certa aridità, una certa afa della fede.

Facciamo allora adesso una carrellata sulle tre parti della celebrazione

eucaristica, 1. Preparazione e pròtesi 2. Liturgia dei catecumeni 3. Liturgia eucaristica.

Preparazione e pròtesi.

Prima di tutto un'affermazione fondamentale del Cabasilas, nella sua *Spiegazione della Divina Liturgia*¹; dice: «L'opera propria della santa celebrazione dei sacrosanti Misteri consiste nella trasformazione dei doni nel corpo e nel sangue divino; il suo fine è di santificare i fedeli che ricevono, mediante la remissione dei loro peccati, anche l'eredità del Regno dei cieli e tutto ciò che ad essi è connesso»². Già questa affermazione è fondamentale e regge tutto il resto. Tutto, cioè, è importante nella celebrazione eucaristica, ma occorre aver presente che il centro è la consacrazione, è il momento in cui si compie il sacrificio, si attua la presenza del Cristo nel suo atto pasquale di morte e risurrezione, a nostra santificazione.

La prima parte dunque, la preparazione e la protesi, riguarda soltanto i ministri, e consiste nell'assunzione delle vesti liturgiche e nella preparazione delle oblate. Purtroppo non è visibile attualmente da parte dell'assemblea, perché si svolge a due altari che si trovano ai lati dell'altare della celebrazione, quindi dietro l'iconostasi. È però molto importante perché la sua ampia simbologia immette già nella celebrazione stessa. Il libretto in uso presso gli albanesi dice che i fedeli dovrebbero unirsi ai ministri a questo punto formulando le loro intenzioni e offrendole a Dio in unione con loro.

Il Cabasilas si sofferma a spiegare l'opportunità non solo delle preghiere e delle letture, ma del simbolismo delle singole parti e dei vari riti: «Era necessario che nella struttura dell'azione sacra fosse espressa la contemplazione capace di infonderci queste disposizioni; affinché non solo considerassimo con l'intelletto, ma, in qualche modo, vedessimo con gli occhi: la grande povertà del Ricco, la venuta sulla terra di Colui che abita ogni luogo, gli oltraggi fatti al Benedetto, i patimenti dell'Impassibile... Così, ammirando la novità della salvezza, attoniti per gli innumerevoli atti della sua

¹ Tradotto ultimamente da me in italiano (con testo greco a fronte) nelle *Sources Chrétiennes Italiane* 18, ed. Esd, Bologna 2021.

² Nicolas Cabasilas, *La Divina Liturgia*, p.61.

misericordia, noi veneriamo Colui che ha avuto tanta pietà di noi e ci ha salvati,... e infiammiamo i nostri cuori al fuoco del suo amore. Con queste disposizioni, possiamo accostarci con sicurezza e con confidenza al fuoco dei Misteri³».

L'altarino, dunque, presso il quale i ministri celebrano la preparazione rivestendo i paramenti sacri è collocato a destra di chi guarda l'altare, ed è esso stesso simbolo del desiderio dei giusti dell'Antico Testamento per la venuta del Salvatore. I singoli paramenti vengono prima baciati, benedetti e poi indossati, recitando un versetto della Scrittura. Ogni paramento è simbolo di qualcosa, ma, nel suo complesso, la preparazione è simbolo dell'incarnazione (le vesti assunte dai ministri sono simbolo cioè della carne assunta dal Signore), simbolo della nascita del Figlio di Dio, e di tutto il periodo che precede il Battesimo. Ma tutto ha sullo sfondo la passione del Signore, la sua immolazione che subito viene fortemente 'mimata' per così dire nel corso della protèsi, cioè la preparazione delle oblate nell'altare laterale a sinistra di quello della celebrazione.

«Gli antichi profeti, dice il Cabasilas, annunciavano la morte del Signore e l'intera sua economia non solo con parole, ma anche con azioni, ed imparavano da Dio quale fosse il senso del mare tagliato in due dalla verga, del rovetto verdeggianti nel fuoco, di Isacco condotto dal padre all'immolazione, e delle altre figure che fin dal principio significavano il Mistero. Ora si vede il sacerdote fare altrettanto: ciò che sa del sacrificio lo racconta con parole o lo rappresenta con azioni, per quanto è possibile in questa materia rappresentare soltanto tali Misteri senza parlare. Così il Signore venne alla passione, così morì, così fu trafitto al fianco, così dal suo costato trafitto sgorgò allora quel sangue e quell'acqua»⁴. Alla conclusione, il sacerdote incensa l'altare dicendo sottovoce: *Nella tomba corporalmente, nell'ade con l'anima come Dio, e in trono tu eri, o Cristo, insieme con il Padre e con lo Spirito, poiché tutto riempi, o tu che sei incirconscribibile.*

³ Nicolas Cabasilas, Ib., p. 69.

⁴ Cabasilas, pp. 89-91.

Durante la protèsi, tutta la Chiesa viene incensata, perché «il sacerdote, onorando Dio con l'offerta e il soave profumo dell'incenso, al tempo stesso mostra che egli agisce con lo Spirito santo e che da questo mistero la grazia dello Spirito è stata effusa su tutto il mondo»⁵. La continua presenza e azione dello Spirito vengono costantemente ricordate: la preparazione era iniziata con un tropario allo Spirito santo, che si ripete adesso e con il quale si aprono tutte le ore dell'ufficiatura.

Ma voglio sottolineare ancora un punto della protèsi, dal quale si comprende come non ci sia nessuna preoccupazione né di sovrapporre i simboli, né di mescolare i misteri che si contemplano nei simboli, dato che il mistero è sempre uno. Dunque, a un certo punto, sulla patena contenente il santo pane, il sacerdote colloca una certa struttura detta *asterisco* (=stellina) composto da due lamine di metallo ricurve che si incrociano e formano un semicerchio: al loro punto di incrocio è appesa appunto una piccola stella. L'asterisco serve a tener sollevato il velo che si pone sul pane, in modo che il pane non ne sia toccato. Ora, questa piccola stella è vista come simbolo della stella apparsa ai magi e il sacerdote mentre depone il pane così sistemato sopra l'altare, dice: *Venne la stella e si fermò sul luogo dove era il bambino*. Infatti, il pane che diventa la carne del Signore, ci rende anche 'contemporanei' al mistero dell'incarnazione stessa, 'incarnazione sino alla morte', come la chiama san Basilio, e infatti poi in quel pane si rende per noi presente tutto il mistero pasquale del Signore.

Al termine della pròtesi, pochi istanti prima di accostarsi all'altare per l'inizio pubblico della celebrazione, il diacono si rivolge al sacerdote con il versetto 126 del salmo 118, dicendo: *È tempo di agire per il Signore*. Questo versetto, nel suo senso ambivalente, potrebbe dire da solo con quale densità si senta il concentrarsi nell'Eucarestia di tutto Dio, presente in quella che è la sua azione, quella in cui è impegnato tutto il suo Essere infinito; come d'altra parte è presente tutto l'uomo, in tutto il suo agire, che trova qui il senso più alto e vero.

⁵ Simeone di Tessalonica, *De Sacra Liturgia*, PG 155,286c.

Passiamo alla liturgia dei catecumeni, a quella che può essere per noi la liturgia della Parola anche se con più elementi. Al termine di questa prima parte, il sacerdote si porta davanti all'altare e inizia con una specie di grido modulato la liturgia dei catecumeni: *Benedetto il Regno del Padre, del Figlio e del santo Spirito, ora e sempre, e nei secoli dei secoli*. «Il sacerdote che dà inizio alla divina Liturgia è immagine del precursore Giovanni Battista che inizia la sua predicazione dicendo: Convertitevi, perché è vicino il Regno dei cieli»⁶. E infatti, tutta questa parte, nella quale trovano posto letture e salmodia, rappresenta la vita pubblica del Signore. La prima parte della sua vita è stata nascosta, rivelata solo agli angeli e a pochi uomini, e infatti la prima parte della celebrazione si è svolta come di nascosto, alla presenza dei soli ministri. Qui invece il Battista, col suo grido, apre il periodo passato dal Signore a predicare il Regno, e la celebrazione procede pubblicamente. Seguono preci fatte dal diacono, lunghe e brevi: ma le preci costellano tutta l'Euc. bizantina.

Seguono poi le cosiddette *Antifone*. Le antifone sono versetti di salmi che annunciano profeticamente la venuta del Figlio di Dio in terra. Finite le antifone, si ha il *Piccolo ingresso*: cioè celebrante e diacono escono dal santuario nell'aula della Chiesa, portando solennemente il Vangelo, il libro 'della nuova grazia'. «Il sacerdote stando in piedi, nel mezzo, davanti all'altare, solleva in alto il Vangelo e lo mostra al popolo, indicando con questo la manifestazione del Signore, quando incominciò a mostrarsi alle folle.»⁷. Con tale ingresso l'anima, «entrando insieme con il Verbo e condotta dal grande Verbo e Dio nostro e sacerdote, passando per così dire attraverso i simboli delle divine letture, impara le ragioni degli esseri e il mirabile, grande mistero della divina provvidenza rivelata nella Legge e nei profeti»⁸.

Il diacono, tenendo elevato il Vangelo grida a gran voce: *Sapienza!* grido che verrà ripetuto prima della lettura dell'epistola e poi del Vangelo stesso. «Ma quale sapienza? I pensieri convenienti alla celebrazione, con i quali si devono contemplare e ascoltare riti e parole, pensieri pieni di fede, pensieri che non hanno nulla di umano.

⁶ *Protheoria*, PG 140,432 B.

⁷ Cabasilas, p.163.

⁸ Massimo il Confessore, *Mystagogia*, PG 91,697 D-700 A.

Questa infatti è la sapienza dei cristiani... Che bisogno c'è di questo richiamo? Grande è la tirannia dell'oblio: nessuna passione umana svia l'uomo con tanta frequenza e facilità come questa passione»⁹.

Dopo l'invito alla sapienza, si canta il *Trisàgio*: «Il *santo* gridato tre volte è l'acclamazione degli angeli (cf Is 6,3; Ap 4,8); la formula *Dio forte e immortale* è del beato Davide, quando dice: *Ha avuto sete l'anima mia del Dio forte e vivente* (Sal 41,3, secondo la LXX). Raccogliere e comporre queste due espressioni, aggiungendovi la supplica *Abbi pietà di noi*, è proprio della Chiesa di coloro che conoscono e annunciano l'unico Dio in tre Persone. Ciò per mostrare, da un lato, l'accordo dell'Antico Testamento con il Nuovo, e dall'altro, che angeli e uomini sono divenuti un'unica Chiesa e un unico coro, grazie alla manifestazione del Cristo che è celeste e terrestre. Perciò cantiamo questo inno dopo l'ingresso e l'ostensione del Vangelo, quasi per proclamare che il Cristo, venendo tra noi, ci ha posti tra gli angeli e ci ha annoverati nel loro coro»¹⁰.

Il termine della proclamazione del Vangelo prefigura sin da ora la fine dei tempi, quando il Vangelo sarà stato annunciato a tutte le genti e verrà pertanto la fine, e il ritorno del Cristo nella gloria¹¹.

Un tempo, dopo la lettura del Vangelo o dopo l'omelia, i catecumeni uscivano perché non avendo ancora ricevuto il Battesimo, non erano idonei ad assistere ai Misteri. A questo punto infatti inizia la terza parte della celebrazione.

Ha inizio col cosiddetto *Grande Ingresso*, cioè la processione con la quale celebrante e ministri portano sull'altare i santi doni da consacrare, il pane e il vino. Questo ingresso significa «l'ingresso di tutti i santi e i giusti davanti al grande re Cristo che procede verso il mistico sacrificio»¹². È un momento di estrema intensità. Il popolo in genere si prostra, o almeno si inchina. Iniziano i più tremendi misteri della storia, e noi siamo contemporanei a quei fatti, e cantiamo l'*Inno Cherubico* «poiché fu allora

⁹ Cabasilas, p. 167.

¹⁰ Cabasilas, p. 163 s.

¹¹ Cf Massimo il Confessore, *Mystagogia*, PG 91,692d-693a, e Simeone di Tessalonica, *De Sacra Liturgia*, PG 155,296a.

¹² Germano di Costantinopoli, *Historia mystica*, PG 98,420a.

[venendo il Signore da Betania a Gerusalemme] che anche la grande folla e i fanciulli degli ebrei elevarono con voce sensibile l'inno a lui come a re e vincitore della morte, mentre gli angeli insieme ai cherubini spiritualmente dicevano l'inno trisàgio»¹³.

I santi doni, cioè il pane e il vino, vengono quindi deposti sull'altare, e il sacerdote toglie i veli che ricoprono la patena e il calice e ricopre entrambi con un altro telo. «Questa riposizione sulla santa mensa è imitazione del cenacolo preparato dove il Signore istituì l'Eucarestia»¹⁴. Ma al ricordo del cenacolo, subito se ne sovrappone un altro, in anticipo sulla sequenza storica degli eventi vissuti nella passione: ecco che il pensiero, nel pane e vino non ancora consacrati deposti sull'altare tra i veli bianchi, vede già la Vittima immolata e deposta nel sepolcro, tanto che il sacerdote, compiendo quest'atto, dice il seguente tropario del venerdì santo:

Il nobile Giuseppe, deposto dalla croce il tuo corpo immacolato
lo avvolse in una sindone pura con aromi,
e, curandone la sepoltura, lo depose in un sepolcro nuovo.

Immediatamente dopo, c'è un breve scambio di parole tra diacono e sacerdote che chiedono l'uno per l'altro il divino aiuto ora che giungono al centro dei 'tremendi Misteri'. Riporto qui due frasi che ancora una volta evidenziano la coscienza continua dell'opera dello Spirito e della necessità dell'epiclesi, insieme a un commovente (ma necessario) senso di sgomento dei celebranti di fronte a ciò che totalmente li sorpassa, a ciò che li brucerebbe, se l'ombra della nube luminosa dello Spirito non li coprisse. Ecco:

Sacerdote: *Prega per me, mio compagno nel ministero.*

Diacono: *Lo spirito santo verrà su di te e la potenza dell'Altissimo ti adombrerà*
(Lc 1,35!!)

Sacerdote: *Lo Spirito stesso sarà nostro compagno nel ministero tutti i giorni della nostra vita.*

¹³ *Protheoria*, PG 140,441c.

¹⁴ *Ib.*

Dopo un'ulteriore serie di preci, subito prima dell'anafora c'è il bacio di pace e il Credo. Contrariamente all'uso antico, oggi il bacio di pace purtroppo viene scambiato solo tra i celebranti.

Durante la recita del Credo, il celebrante agita sopra i santi doni il velo che li ricopriva: questo gesto allude all'azione dello Spirito santo nella creazione e nella Chiesa, ma in modo più puntuale, questo gesto intende significare che, come all'inizio della creazione lo Spirito santo aleggiava sulle acque per trasmettere la vita alla materia informe e oscura, così adesso la divina potenza sta per mutare la materia del pane e del vino nel corpo e sangue del Signore Gesù, sicché il pane e il vino che sono solo offerti, ma non immolati, divengono un santo Corpo vivo e immolato.

Si giunge così all'anafora. Le anafore in uso attualmente sono due: quella detta di s. Giovanni Crisostomo, che si dice quasi tutto l'anno, e quella, bellissima ma molto lunga, di s. Basilio, che si dice solo poche volte all'anno. Entrambe le anafore cominciano con una parte che corrisponde al nostro prefazio e si conclude col canto del *Sanctus*. L'anafora del Crisostomo, dopo il *Sanctus*, passa quasi subito al racconto della cena, perciò sottolineo qualcosa della ricchissima anafora di Basilio. In realtà è fatta prevalentemente di testi antichi sistemati da Basilio, che però ha impresso al tutto il marchio inconfondibile del suo genio. La parte portante è la stupenda dossologia trinitaria iniziale, che comincia con «O tu che sei!» mettendo così al centro Dio in sé, nel mistero inaccessibile che è tutto, in sé e al di là di tutto: Padre, Figlio e Spirito, ai quali subito dopo si inneggia distintamente. Poi il racconto dei *mirabilia Dei* che sfociano nel segno supremo, la memoria della Passione del Signore, apice dell'economia salvifica, che noi celebriamo e a cui comunichiamo nel pane e nel vino che per virtù dello Spirito, si fanno attualmente corpo e sangue del Signore, dato in cibo per noi.

Da questo si passa a qualcosa di inconsueto forse per noi, cioè un incredibile succedersi di 'ricorda...ricorda', di invocazioni dunque, con cui si intende presentare a Dio ogni essere umano, ogni categoria, e ogni singola persona, tanto che a un certo punto, timorosi di lasciar fuori qualcuno, si dice (p.153 libretto blù della *Liturgia euc.*)

che si ricordi Dio stesso di tutti quelli che non riusciamo a ricordare. Si sente l'ansia della Chiesa che non può ammettere che nessuno resti escluso nell'unica salvezza portata dall'unica Vittima ora presente davanti a noi sull'altare, nella sua immolazione e nella sua vittoria. Le suppliche sono come sigillate poco prima del termine di questi *Ricordati*, quando, dopo che il sacerdote ha detto: *Ricordati... .. e di quanti ciascuno ha in mente, e di tutti e di tutte*, il coro incalza: *E di tutti e di tutte!*

Ma si sottolinea anche la conoscenza personalissima che Dio ha di ciascuno, in modo che, mentre si vuole elargire a tutti la stessa grazia di cui si gode, non si dimentica che ciascuno ha un suo volto unico e irripetibile in questa folla; è, anche se non se ne parla in termini espliciti, un aspetto del mistero stesso della Pentecoste: tutta l'umanità diviene una perché uno e indivisibile è il fuoco dello Spirito, ma, al tempo stesso, è nello Spirito che avviene per ciascuno la massima personalizzazione, come le fiamme che scendono *suddivise* sugli Apostoli.

Cosa può significare questa ansia di intercessione che la Chiesa qui esprime, ansia di abbracciare tempi e luoghi, di espandere su tutti la grazia che si vive? Si è partiti dalla contemplazione dell'Amore in se stesso e quindi fonte di ogni amore: cioè Colui che è, la Triade una e trina, nel suo essere amore per cui sono compresenti e inter-compenetrantesi le tre Persone in un unico e trino abbraccio d'amore dal quale scaturisce l'effusione d'amore sull'universo. Ora, semplicemente, l'amore che si è manifestato e donato, lo riceviamo e assume la stessa *qualità* trinitaria: diviene comunione. Sicché, da questo si vede bene quello che lo Spirito dice in questi testi sacri: frutto diretto e immediato dell'Eucarestia può e deve essere prima di tutto il progredire nell'amore.

L'Anafora di san Basilio, prima di arrivare alla notte della Cena, e quindi al momento della consegna del Corpo e del Sangue del Signore nel Sacramento, riprende, dunque, tutti i *mirabilia Dei* consegnati nella Scrittura, a partire dal Genesi (p.141 del libretto blu). Sottolinea i molteplici *segni* (=sacramenti) di salvezza che hanno percorso tutta l'economia salvifica prima di giungere al segno efficace supremo che ora possediamo

nell'Eucarestia (fine della stessa pagina, poi p.144). Unisce quindi strettamente la contemplazione del mistero di Dio che si sviluppa nella Parola, con l'Evento che ora si rinnova e che, quindi, risulta all'apice di tutto il contenuto della Scrittura. E infine, ecco dunque presente in tutta la sua tremenda realtà il mistero della morte del Signore e della sua risurrezione. Immediatamente dopo il racconto dell'istituzione, si fa l'invocazione dello Spirito, perché pane e vino vengano mutati nel corpo e sangue santissimi: «Il sacerdote di nuovo implora che si compia il mistero del Figlio di Dio ed egli sia generato, cioè si trasmutino il pane e il vino nel corpo e nel sangue del Cristo Dio e si realizzi la parola: *Io oggi ti ho generato*. Perciò anche il santo Spirito, invisibilmente presente per il beneplacito del Padre e il volere del Figlio, manifesta la divina operazione e, per mano del sacerdote, ratifica con il suo sigillo i santi doni ivi presenti, li trasmuta e li rende corpo e sangue del nostro Signore Gesù Cristo che ha detto: *Per loro io consacro me stesso, affinché siano anch'essi consacrati*¹⁵». Ancora una volta vediamo molto bene come la presenza e l'azione dello Spirito siano poste in evidenza dalle parole e dai riti, e anche la presenza attiva dell'intera Triade, infatti, perché, come si è già detto nella pròtesi: *E tempo di agire per il Signore*¹⁶, per il Dio Uno e Trino, è lui che qui agisce sommamente.

L'unione tra i fedeli. La sottolineatura data all'epiclesi (p.147) posta dopo il racconto stesso della Cena, precede la preghiera a p.148 che chiede che, quanti comunicano al pane e al calice siano uniti tra loro appunto dallo stesso Spirito che ha operato la trasformazione delle specie eucaristiche nel corpo vivente e divino del Cristo. Lo Spirito che attualizza per noi il mistero vivificante della Passione e risurrezione è lo stesso che poi, tramite il Corpo del Signore, unificherà il corpo della Chiesa. La richiesta di questa comunione fra tutti sfocia quindi subito nella richiesta della vita insieme a tutti i santi di tutti i secoli, quindi la comunione che si chiede si apre ben oltre quella della sola assemblea, ma prima di tutto in senso verticale alla

¹⁵ Gv 17,19; Germano di Costantinopoli, *Historia mystica*, PG 98, 436d-437a.

¹⁶ Sal 118,126. V. ciò che se ne è detto al termine del paragrafo sulla pròtesi.

Gerusalemme celeste.

Dopo il *Padre nostro*, il sacerdote eleva il santo pane consacrato dicendo: *Le cose sante ai santi!*, e il coro risponde: *Uno solo è santo, uno solo è Signore, Gesù Cristo, a gloria di Dio Padre. Amen.* Dopo questo atto di umiltà e di fede adorante nell'unico Salvatore e santo, ci sono alcune formule e un rito che di nuovo ci riportano al pensiero dello Spirito e che mi sembrano importanti.

Prima dunque di mettere nel calice un pezzetto di pane come sempre si fa, il sacerdote dice: *Pienezza di fede dello Spirito santo.* E immediatamente il diacono porta il cosiddetto *zèon*, acqua bollente che si mette nel calice. Il sacerdote la benedice dicendo: *Benedetto il fervore dei tuoi santi ora e sempre e nei secoli dei secoli*, e il diacono versa l'acqua dicendo a sua volta: *Fervore di fede, pieno di Spirito santo.* È il momento che raffigura la Pentecoste: «Quest'acqua, che allo stesso tempo è acqua ma partecipa della natura del fuoco, simboleggia lo Spirito Santo, che è detto acqua e che è apparso in forma di fuoco, alla sua discesa sui discepoli di Cristo. Questo momento della Liturgia raffigura quello della Pentecoste. Allora lo Spirito discese quando tutti i misteri del Cristo erano stati compiuti, ed ora dopo che i doni sono stati consacrati vi si aggiunge quest'acqua»¹⁷. Sempre Cabasilas poco sopra aveva detto: «Perché l'iniziazione al Mistero fosse completa, era necessario rappresentare anche il termine supremo di tutti questi misteri con l'aggiunta dell'esito culminante all'insieme dei fatti e dell'economia della salvezza. Qual è dunque il risultato e l'esito culminante dei patimenti del Cristo, delle sue azioni e delle sue parole? Se lo si considera in rapporto a noi, è appunto la discesa dello Spirito Santo sulla Chiesa. Era dunque necessario che, dopo gli altri misteri, anch'essa fosse rappresentata. E lo è, infatti, con il rito dell'acqua bollente infusa nei Misteri»¹⁸.

Ma voglio sottolineare anche le formule che sono state usate: *Pienezza di fede dello Spirito santo* *Benedetto il fervore dei tuoi santi...* *Fervore di fede pieno di Spirito santo.* Mi sembra siano frasi molto dense di significato: direi che qui si afferma

¹⁷ Cabasilas, pp. 255-257.

¹⁸ Cabasilas, p. 255.

una particolare connessione tra la fede e lo Spirito. Vale a dire: quella ‘fede vera’(che si canterà nell’*inno finale*, sempre in connessione con lo Spirito) è solo la fede che, per quanto buia e arida possa essere, ha tuttavia in sé il misterioso *fervore di fede* che provenendo direttamente dallo Spirito di fuoco, porta ad operare nell’amore, come appunto ne abbiamo una manifestazione nelle vite dei santi, di cui qui si benedice il fervore di fede nello Spirito santo. E ancora: che quella fede che fosse troppo simile a un’ideologia, a un complesso di convinzioni, benché sante, non ha niente a che fare col *fervore di fede pieno di Spirito santo*, che è il semplice segreto dei santi, dai bimbi ai dottori della Chiesa.

Si è così giunti alla comunione, «poiché questo è il fine di tutto, la comunione con Dio, apice di ogni bene e desiderio. La comunione è unione di Dio con noi, nostra deificazione, santificazione, pienezza di grazia, illuminazione, fuga di ogni avversario, elargizione di ogni bene, e che altro se non commistione e comunione con Dio? È il mistero dei misteri, la santificazione dei santi»¹⁹.

Conclusione.

L’*inno di giubilo* dopo la comunione è ancora un grido di esultanza per l’opera dello Spirito, della quale si è stati oggetto nella celebrazione dei Misteri, opera per la quale arde il fuoco vivo della fede vera:

Abbiamo visto la luce vera,
abbiamo ricevuto lo Spirito celeste,
abbiamo trovato la fede vera,
adorando l’indivisibile Triade,
poiché essa ci ha salvati.

E poiché davvero *tutto è compiuto*, anche se non tutto è ancora visibile prima della manifestazione finale del Regno, il sacerdote, nella liturgia di s. Basilio, prima di congedare il popolo, dice questa stupenda preghiera:

¹⁹ Simeone di Tessalonica, *De Sacra Liturgia*, PG 155, 300 e 253 C.

È compiuto e terminato, per quanto è in nostro potere, o Cristo Dio nostro, il mistero della tua economia. Abbiamo infatti celebrato il memoriale della tua morte; abbiamo veduto la figura della tua risurrezione; siamo stati colmati della tua vita che non ha fine; abbiamo goduto delle tue inesauribili delizie e ti chiediamo che sia tuo beneplacito che noi tutti ne siamo fatti degni anche nel secolo futuro.

Quindi il sacerdote, congedato il popolo, va a togliersi i paramenti, recitando sottovoce il *Cantico di Simeone*: Ora tu congiedi il tuo servo, o Sovrano, secondo la tua parola, in pace, perché i miei occhi hanno visto la tua salvezza... E non potrebbe esserci niente di più adatto.

C'è però un 'dopo la Divina Liturgia' e anche in questo la vita di fede della Chiesa d'oriente ci può dir qualcosa. C'è una liturgia interiore che continua la liturgia comunitaria e che si svolge nel profondo dell'anima di ciascuno ad ogni istante. Se nella comunione eucaristica il Signore totalmente si dona e insieme prende pieno possesso del battezzato, nell'intimo però di ciascuno continua poi una sorta di liturgia personale, in cui ciascuno risponde al dono totale del Signore, offrendo l'olocausto di sé, sino al pieno compimento con la morte. E la stessa morte può e deve diventare per noi già da ora (comunque poi si concretizzi) volontario olocausto, insieme e in risposta a quello di Cristo nell'Eucarestia, vivendola sacramentalmente con lui in ogni Eucarestia, con tutta la dedizione della nostra volontà, e continuando questa 'liturgia' ora per ora, giorno per giorno nei sacrifici quotidiani continuamente offerti sull'altare del nostro spirito. Allora nessun tipo di morte sarà mai né improvviso, né desolante, anche se finisse nella totale incoscienza, e forse preceduto da anni di incoscienza e perdita delle facoltà mentali. E nessuna vita sarà grigia, ripetitiva, apparentemente senza un suo fiorire.

Così dunque, in ogni Eucarestia possiamo e dobbiamo celebrare col Cristo la consumazione del nostro olocausto nella morte, vivendolo poi istante per istante nelle vicende che il Signore dispone ogni giorno per noi, per quanto banali e ripetitive. Su

questa liturgia interiore che continua quella comunitaria, un teologo rumeno contemporaneo si esprime così: «Dopo che noi abbiamo assimilato il Cristo nella Liturgia della comunità, e mentre tale liturgia si continua interiormente in ciascuno di noi, il Cristo stesso assimila il nostro spirito, compiendo la sua unione con noi»²⁰.

Per finire vorrei aggiungere un'osservazione.

La lit. euc. orientale non intende in alcun modo presentarsi ai fedeli come un ambiente in cui ci si senta spontaneamente bene insieme, secondo certe tendenze, un'assemblea che celebra troppo se stessa. Per l'oriente è tutto il contrario. Non è l'Eucarestia che deve presentarsi adattata all'uomo, al suo ambiente normale, ma al contrario è l'uomo che può e deve adattarsi all'Eucarestia che gli dà la vita divina. E per l'oriente anche questo diverso modo di vedere più ovvio che per noi, dipende da una antropologia diversissima, che, nella sua sostanza più pura rifiuta ogni sorta di umanesimi, più o meno cristianizzati, per sposare invece la antropologia dei padri che, nella sua generalità, è quella della Scrittura, semplicemente. L'uomo non è chiamato a restare quello che è, 'compreso' da un bonario Dio Padre e da un Figlio che è il fratello comprensivo che cammina con noi ecc. L'uomo è un essere grande. Peccatore, ridotto alla soglia degli inferi, ma, ciò nonostante, chiamato non solo al ritorno all'Eden ma molto più, a consedersi col Figlio alla destra di Dio, come dice san Paolo. Come tale, le stesse modalità esteriori, oltre ovviamente a quelle morali, devono abituarsi per l'uomo a questa dimensione: la sublimità del suo Padre celeste deve sempre più essere l'atmosfera vera del suo vivere anche per così dire profano, secondo per es. le parole di s. Ignazio che spiega che, anche quello che facciamo nella carne di fatto, ora, nel Cristo, vivificati dallo Spirito, è spirituale.

Secondo una dichiarazione nota per gli ortodossi, che ho già ricordato, nell'Eucarestia tutto il cielo scende sulla terra e tutta l'assemblea ascende ai cieli. E in base a questa convinzione quella orientale è quindi una liturgia, nonostante tutte le

²⁰ Cf. D.Staniloie, *La Liturgie de la communauté et la liturgie intérieure dans la vision philocalique*, in *Gestes e paroles dans les diverses familles liturgiques*, Centro Liturgico Vincenziano, Roma 1978, pp. 259 ss.

incrostazioni, sovrastrutture, ampollosità, che è comunque un luogo in cui si impara ad abituarsi a vivere la **verità** della nostra vita cristiana, a vivere cioè l'aspetto, benché non visibile, ma più reale di tutto, della divinità e sacralità del nostro vivere. La verità ultima della nostra vita già qui è la divinità, ma, per viverla nel quotidiano, la si attinge nell'Eucarestia. E questo è sommamente possibile in una liturgia come quella orientale, ma, pur nel rispetto ciascuno della propria tradizione, questo aspetto va tenuto presente in qualunque liturgia.