

Liturgia szczytem i źródłem formacji, red. P. Nowakowski, J. Mieczkowski, Kraków 2023, s. 287–322 (Ad Fontes Liturgicos, 13).
<https://doi.org/10.15633/9788383700038.17>

Rev. János Nyirán

GRECKOKATOLICKI INSTYTUT TEOLOGICZNY ŚW. ATANAZEGO W NYÍREGYHÁZA, WĘGRY

<https://orcid.org/0000-0002-2115-2893>

nyiranj@gmail.com

È possibile una nuova mistagogia nella liturgia bizantina?

Miguel Arranz, in un suo articolo sulla storia dello sviluppo del rito bizantino – in cui il principale libro liturgico che regola la vita monastica e liturgica, ossia il Typikon, svolge un ruolo di primo piano – osserva che molte persone pie ed umili non osano nemmeno porre domande critiche sulle origini, sullo sviluppo e sulle possibili contraddizioni del Typikon, perché è considerato l'arbitro supremo di tutte le questioni riguardanti la celebrazione del culto e del digiuno¹. Questa prova indiscutibile – sebbene possa anche riflettere la predilezione dell'autore verso il mondo slavo – è diventata oggi (quasi 50 anni dopo la pubblicazione dell'articolo in questione) incerta. Ovviamente, non sono le prescrizioni e le norme ad essere cambiate, ma piuttosto il modo in cui le persone affrontano il problema. Oggi, l'atteggiamento critico dei fedeli cristiani bizantini mette in discussione o, formulando forse più preoccupantemente, ignora indifferentemente tutto. Vorrei illustrare il mio punto di vista con due esempi.

¹ M. Arranz, *Les grandes étapes de la liturgie byzantine: Palestine-Byzance-Russie. Essai d'aperçu historique*, in: *Liturgie de l'Eglise particuliere, liturgie de l'Eglise universelle*, Roma 1976, 43 (Bibliotheca Ephemerides liturgicae. Subsidia, 7).

1. Punto di partenza

Nel febbraio 2022 a Roma, in occasione del convegno per il 25° anniversario dell'*Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del codice dei canoni delle Chiese orientali*², un Patriarca cattolico orientale ha commentato, dopo una conferenza, che "i testi liturgici, il linguaggio e le usanze... devono essere rinnovati perché i fedeli non li capiscono più". Il Vescovo-Relatore ha però risposto:

Dobbiamo essere consapevoli che non era diverso nemmeno nel IV secolo, poiché la teologia di allora non era compresa dai fedeli e doveva essere spiegata, altrimenti non avremmo avuto scritti come le catechesi mistagogiche di San Cirillo di Gerusalemme³. "Non dobbiamo dimenticare che il nostro compito di Vescovi e sacerdoti è quello di spiegare la nostra teologia, la nostra liturgia, di interpretare i nostri testi liturgici. Dobbiamo anche essere dei mistagoghi"⁴.

L'altro esempio risale all'estate del 2022. La moglie di un sacerdote greco-cattolico ungherese mi ha chiesto, dopo una Liturgia di ordinazione sacerdotale, di spiegarle in dettaglio cosa stava accadendo nel santuario, perché era lontana e non poteva vedere esattamente cosa stava succedendo. Così ho descritto dettagliatamente i momenti più importanti, dall'introduzione del candidato nel santuario, passando per l'imposizione delle mani e le preghiere di consacrazione, fino alla presentazione e persino alla consegna dell'Agnello (pane eucaristico)⁵. Infine, sono stato ringraziato per tutte queste spiegazioni anche dal mio amico sacerdote. Purtroppo, questo fatto non indica quanto io sia un buon relatore o quanto sia

2 *Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del codice dei canoni delle Chiese orientali*, Roma 1996.

3 Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses Mystagogiques*, Introduction, texte critique et notes de A. Piédagnel, trad. de P. Paris, Paris 1988 (Sources Chrésiennes, 126 bis).

4 La risposta di S.E.R. Manuel Nin OSB, Esarca Apostolico per i cattolici di rito bizantino in Grecia.

5 Questa azione si svolge alla fine dell'Anafora della Divina Liturgia, quando il Vescovo pone l'Agnello, il Pane eucaristico, nelle mani del nuovo consacrato. Cf. Εὐχολόγιον τὸ μέγα, Roma 1873, p. 136-137.

immerso nella teologia liturgica dei sacramenti, ma piuttosto che questo sacramento – il quale viene raramente celebrato dai Vescovi e al quale sono presenti solo sacerdoti selezionati (invitati) – con la sua teologia, liturgia e simbologia è abbastanza sconosciuto, non solo ai fedeli, ma forse anche ai sacerdoti.

La nostra esperienza dimostra sempre più che l'entusiasmo di un tempo per i riti, i sacramenti e la vita liturgica sta scemando, sia tra i fedeli che tra il clero. In effetti, non conosciamo realmente e approfonditamente il contenuto, il simbolismo e la teologia della nostra liturgia. Cerchiamo di mantenere il nostro stile di vita cristiana entro certi limiti, affidandoci soprattutto all'insegnamento morale delle omelie, ma la nostra vita liturgica è meno sviluppata.

In questa sede vorrei riflettere su questi problemi e, se possibile, trovare delle soluzioni attraverso un approccio mistagogico. La domanda sorge spontanea: come possiamo ricollegare le persone ai misteri⁶? Come possiamo avvicinarci al mistero stesso? Come possono i testi liturgici aiutarci a comprendere il mistero? Questo articolo cerca di rispondere a queste e altre domande simili.

2. Catechesi mistagogica in teoria

2.1. Introduzione

Prima di tutto, dobbiamo verificare se nell'Istruzione liturgica si trova qualcosa che si riferisce al nostro argomento. Infatti, è abbastanza chiaro che uno dei suoi obiettivi è proprio quello di dover fornire una catechesi mistagogica:

6 Nicholas Denysenko ha pubblicato articoli molto interessanti su questo tema, vedi ad es: N. Denysenko, *A Proposal for Renewing Liturgy in the Twenty-first Century*, "Studia Liturgica" 40 (2010), p. 231–259.

esortare ad organizzare su solide basi la formazione liturgica permanente, sia del clero – a partire dai seminari e dagli istituti di formazione –, sia del popolo di Dio mediante scuole di catechesi mistagogica⁷.

Quindi, secondo l’Istruzione liturgica, la mistagogia e la catechesi mistagogica sono molto importanti, e troviamo riferimenti a questo in altre parti del documento, tra cui vale la pena menzionare quella sull’anafora:

Essendo l’Anafora un vero capolavoro di teologia mistagogica, è opportuno studiare i modi secondo i quali, almeno in talune circostanze, essa possa essere pronunciata ad alta voce, in modo da essere udibile ai fedeli. I pastori curino di formare il popolo alla teologia che, in modo sovremenente, è presente nelle Anafore⁸.

L’esortazione a recitare l’anafora ad alta voce può sembrare insolita nelle nostre Chiese di rito bizantino, ma è necessaria, poiché “un vero capolavoro di teologia mistagogica” è qualcosa che i fedeli dovrebbero conoscere per forza. Per conoscerlo, però, non basta recitarlo a voce alta, ma bisogna anche spiegarne il significato. E allora siamo già al nucleo della mistagogia. Ma prima di presentare le possibilità della catechesi mistagogica dobbiamo comprendere bene il significato della parola mistagogia.

2.2. Mistagogia (μυσταγωγία)

Il termine mistagogia (μυσταγωγία) ha almeno due significati nel campo liturgico. Il primo significato può essere la celebrazione dei sacramenti (μυστήρια), mentre il secondo è la spiegazione dei sacramenti. Letteralmente significa introduzione ai misteri. Questa interpretazione era molto diffusa nei primi secoli della Chiesa, ma nel mondo bizantino, in particolare

7 Istruzione per l’applicazione delle prescrizioni liturgiche del codice dei canoni delle Chiese orientali, 5.

8 Istruzione per l’applicazione delle prescrizioni liturgiche del codice dei canoni delle Chiese orientali, 54.

a Costantinopoli esisteva un uso più largo, e veniva applicata anche alle spiegazioni della Divina Liturgia, ossia ai commentari liturgici⁹.

2.3. Oltre i commentari liturgici

Nello sviluppo storico del rito bizantino, se la città di Costantinopoli viene citata per qualcosa, dobbiamo immediatamente andare più a est per esaminare la stessa cosa di un'altra città altrettanto importante, cioè Gerusalemme. È molto interessante notare che a Gerusalemme il percorso di sviluppo non porta in direzione dei commenti liturgici, ma si diffonde un altro tipo di commento, e infatti, dopo il IV secolo compare un altro genere letterario, l'innografia.

Indubbiamente, un concetto teologico, un sacramento o, in greco, un mistero (μυστήριον), ha bisogno di essere spiegato perché non è evidente. Ma il genere letterario di spiegazione è scelto inizialmente in modo diverso a Costantinopoli e a Gerusalemme, il che naturalmente non significa che in una città esista solo questo o solo quello, ma conferma l'approccio iniziale, che poi viene mescolato in modo diverso tra le diverse tradizioni.

L'innografia, come i commentari bizantini, fornisce un commento alla Sacra Scrittura e al mistero della salvezza di Cristo, ma la grande differenza è che l'innografia rivela la spiegazione durante l'ufficiatura, e non prima o dopo di essa, come si potrebbe fare nel caso di un commentario liturgico¹⁰. Allo stesso tempo, possiamo notare che non è facile per l'innografo, che deve presentare il suo messaggio poeticamente in versi, ma non è nemmeno facile per il cantante, che deve comprendere l'insegnamento del testo liturgico mentre lo esegue durante l'ufficiatura.

L'innografia riveste quindi una grande importanza nel rito bizantino e non è un caso che i libri liturgici associati all'anno liturgico possano essere definiti come i tesori innografici del rito bizantino. Di conseguenza, dobbiamo capire che quando parliamo dell'importanza dell'anno liturgico,

9 Cf. D. Galadza, *The Liturgical Year and Mystagogy: Entering into the Paschal Mystery*, Presentation to the Meeting of the Bishops of the Catholic Eastern Rite Churches in Europe, London, October 26–29, 2017, „Logos: A Journal of Eastern Christian Studies” 59 (2018) Nos. 1–4, p. 175–176.

10 D. Galadza, *The Liturgical Year and Mystagogy: Entering into the Paschal Mystery*, 177.

durante il quale siamo chiamati a vivere l'intera vita di Cristo¹¹, perché, come diceva l'antica saggezza cristiana: "Annus est Christus", cioè l'anno liturgico è Cristo stesso, dobbiamo renderci conto che nel rito bizantino ci troviamo di fronte a una moltitudine di canti liturgici. D'altra parte, dobbiamo anche ammettere che quando vogliamo conoscere e studiare meglio l'anno liturgico bizantino, non basta assistere alla Divina Liturgia, anche se la comprendiamo davvero come "culmen et fons" secondo l'insegnamento del Sinodo Vaticano II, ma per una conoscenza più completa dobbiamo conoscere anche la liturgia delle ore. Bisogna andare ai mattutini e ai vesperi per capire veramente l'essenza di una festa attraverso la sua ricca innografia.

3. Catechesi mistagogica in pratica

Dopo aver visto l'importanza della mistagogia e la necessità di una catechesi mistagogica, vogliamo analizzare tre inni attraverso i quali illustriamo il profondo contenuto teologico e il significato delle feste dell'anno liturgico. Abbiamo scelto tre giorni importanti del calendario bizantino: il Mercoledì Santo, il Natale (25 dicembre) e la Dormizione della Theotokos (15 agosto). Per ognuno dei tre giorni, esaminiamo un singolo inno a scelta. Il genere degli inni è lo stesso, in quanto tutti e tre sono i canti solenni conclusivi degli stichirà dopo il Kirie ekekraxa (Sal 140, 1-2) durante i vesperi.

3.1. La peccatrice del mercoledì santo

Il rito bizantino prevede vari temi per i primi tre giorni della Settimana Santa, tra cui il più rilevante è l'apparizione di Cristo come Sposo, accompagnato da bellissimi inni e iconografia. Il Mercoledì Santo, in modo piuttosto insolito, il brano evangelico e i testi liturgici ci presentano una persona particolare come esempio, raccontandoci la storia della donna peccatrice che lavò i piedi di Gesù Cristo con un profumo prezioso e lacrime del suo

¹¹ Cf. *A Monk of the Eastern Church, The Year of Grace of the Lord: A Scriptural and Liturgical Commentary on the Calendar of the Orthodox Church*, transl. D. Cowen, New York, Crestwood 1980, 1.

pentimento, e poi li asciugò con i suoi capelli. Un evento molto toccante, la particolare melodia e il carattere penitenziale dello stichirà fanno riempire le chiese soprattutto nei territori greco-ortodossi.

3.1.1. La storia della Peccatrice

3.1.1.1. *Il racconto secondo Matteo (Mt 26,6–13)*

Prima di analizzare lo stichirà, è necessario conoscerne il suo retroterra biblico. La storia della Peccatrice è nota sia dal Vangelo di Matteo, che da quello di Luca. Il brano tratto dal Vangelo Matteo è il seguente:

Mentre Gesù si trovava a Betània, in casa di Simone il lebbroso, gli si avvicinò una donna che aveva un vaso di alabastro, pieno di profumo molto prezioso, e glielo versò sul capo mentre egli stava a tavola. I discepoli, vedendo ciò, si sdegnarono e dissero: “Perché questo spreco? Si poteva venderlo per molto denaro e darlo ai poveri!”. Ma Gesù se ne accorse e disse loro: “Perché infastidite questa donna? Ella ha compiuto un’azione buona verso di me. I poveri infatti li avete sempre con voi, ma non sempre avete me. Versando questo profumo sul mio corpo, lei lo ha fatto in vista della mia sepoltura. In verità io vi dico: dovunque sarà annunciato questo Vangelo, nel mondo intero, in ricordo di lei si dirà anche ciò che ella ha fatto”.

Per quanto riguarda il testo, vorrei sottolineare solo alcuni degli aspetti che lo stichirà in questione tratterà. La donna versa sul capo di Gesù un profumo molto prezioso. I discepoli sono infastiditi da questo spreco. Gesù si erge a difesa della donna, rivelando la sua morte. Infine, promette che questo atto della donna peccatrice sarà sempre ricordato.

3.1.1.2. *Il racconto secondo Luca (Lc 7,36–50)*

Il racconto di Luca si svolge molto più in là, e si svolge in questo modo:

Uno dei farisei lo (Gesù) invitò a mangiare da lui. Egli entrò nella casa del fariseo e si mise a tavola. Ed ecco, una donna, una peccatrice di quella città, saputo che si trovava nella casa del fariseo, portò un vaso di profumo; stando dietro, presso i piedi di lui, piangendo, cominciò a bagnarli di lacrime, poi li asciugava con i suoi capelli, li baciava e li cospargeva di profumo. Vedendo questo, il fariseo che l’aveva invitato disse tra sé: “Se costui fosse un profeta, saprebbe chi è, e di quale genere è la donna che lo tocca: è una peccatrice!”. Gesù allora gli disse: “Simone, ho da dirti qualcosa”. Ed egli rispose: “Di’ pure, maestro”.

“Un creditore aveva due debitori: uno gli doveva cinquecento denari, l’altro cinquanta. Non avendo essi di che restituire, condonò il debito a tutti e due. Chi di loro dunque lo amerà di più?”. Simone rispose: “Suppongo sia colui al quale ha condonato di più”. Gli disse Gesù: “Hai giudicato bene”. E, volgendosi verso la donna, disse a Simone: “Vedi questa donna? Sono entrato in casa tua e tu non mi hai dato l’acqua per i piedi; lei invece mi ha bagnato i piedi con le lacrime e li ha asciugati con i suoi capelli. Tu non mi hai dato un bacio; lei invece, da quando sono entrato, non ha cessato di baciarmi i piedi. Tu non hai unto con olio il mio capo; lei invece mi ha cosperso i piedi di profumo. Per questo io ti dico: sono perdonati i suoi molti peccati, perché ha molto amato. Invece colui al quale si perdona poco, ama poco”. Poi disse a lei: “I tuoi peccati sono perdonati”. Allora i commensali cominciarono a dire tra sé: “Chi è costui che perdona anche i peccati?”. Ma egli disse alla donna: “La tua fede ti ha salvata; va’ in pace!”.

Allo stesso modo, come nel testo precedente, qui si evidenziano solo gli eventi legati al nostro stichirà. La Peccatrice bagnava i piedi di Gesù con le sue lacrime e li asciugava con i suoi capelli, poi li baciava e li cospargeva di profumo. Questa volta non sono stati i discepoli, ma il Proprietario (Simone) ad essere infastidito dallo spreco. Gesù, tuttavia, prende ora le difese della donna, facendo una parabola che Egli stesso spiega e sulla quale torneremo più avanti. Anche in questo brano non manca la rivelazione, ma qui non si tratta della morte di Gesù, bensì della sua Divinità, perché dimostra di essere colui che può perdonare i peccati.

L’interpretazione che Gesù dà dopo la parabola non è solo un insegnamento morale, ma anche una vera e propria catechesi, poiché spiega tutti i dettagli delle relazioni. Simone (a se stesso) rimprovera Cristo per aver lasciato che la preziosa unzione andasse sprecata, ma Gesù conoscendo i suoi pensieri gli spiega i comportamenti finora sperimentati, confrontando le personalità del Padrone e della Peccatrice.

Simone	La Peccatrice
<i>Tu non mi hai dato l’acqua per i piedi</i>	<i>Lei invece mi ha bagnato i piedi con le lacrime e li ha asciugati con i suoi capelli.</i>
<i>Tu non mi hai dato un bacio</i>	<i>lei invece, da quando sono entrato, non ha cessato di baciarmi i piedi.</i>
<i>Tu non hai unto con olio il mio capo</i>	<i>lei invece mi ha cosperso i piedi di profumo.</i>

I paragoni sono davvero impressionanti e spiegano perfettamente che l'ospitalità di Simone non sia all'altezza dell'atto compiuto dalla donna Peccatrice, la quale riceve una maggiore ricompensa, che il Padrone della casa, anzi un maggiore riconoscimento, dato che entrambi sono menzionati nel Vangelo, ma la donna peccatrice è evidentemente la persona più positiva.

3.1.2. Lo stichirà del Mercoledì Santo

A questo punto possiamo porci la domanda: se Gesù stesso fa la catechesi di un brano del Vangelo, cosa può aggiungere un canto liturgico? Dobbiamo essere consapevoli che gli inni liturgici possono avere diverse fonti, per cui spesso sono poesie molto "colorate", ma sempre con l'obiettivo di commentare i misteri. Tuttavia, anche se la fonte primaria è la Scrittura, nell'inno si cerca di presentare il messaggio con immagini poetiche molto ricche. Naturalmente, molto dipende anche dall'autore dell'inno. Questo è uno dei rari casi in cui l'autore è una donna: Cassiani¹² (ca. 800/810–843/867)¹³. Da donna con un'ottima conoscenza della psiche femminile, l'innografa esprime la conversione della donna peccatrice in termini inequivocabili:

12 Cassiani, chiamata anche Cassia, Eicasia e Icasia, è una bella figura della letteratura bizantina: fu monaca, poetessa e melode di grande valore. Sulla sua vita e le sue opere, si veda: K. Krumbacher, *Kasia, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, "Philosophisch-philologische und historische Klasse"* 1 (1897), p. 305–370; I. Rochow, *Studien zu der Person, den Werken und dem Nachleben der Dichterin Kassia*, Berlin 1967; E. Catafygiotu-Topping, *Kassiane the Nun and the Sinful Woman*, "Greek Orthodox Theological Review" 26 (1981), p. 201–209; *Kassia: The Legend, the Woman, and Her Work*, ed. e trad. A. Tripolitis, New York 1992; N. Tsironis, *Κασσιανή ἡ ὑμνωδός*, Athene 2002; N. Tsironis, *The Body and the Senses in the Work of Cassia the Hymnographer: Literary Trends in the Iconoclastic Period*, "Byzantina Symmeikta" 16 (2008), p. 139–157; K. Sherry, *Kassia the nun in context, the religious thought of a ninth-century Byzantine monastic*, New Jersey 2011; K. Simic, *Senseless and Old: A note on the Nachleben of Kassia's poetry*, "Ephemerides Liturgicae" 128 (2014), p. 238–248; S. Panagopoulos, *Kassia: A female hymnographer of the 9th century*, "Proceedings of the 1st International Conference of the ASBMH", p. 111–123, <http://www.asbmh.pitt.edu/page12/Panagopoulos.pdf>.

13 È nata tra 800–810 probabilmente da una famiglia patrizia della capitale bizantina, ed è morta tra 843–867. Si veda: K. Simic, *Kassia's hymnography in the light of patristic Sources and earlier hymnographical works*, "Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantine" 48 (2011), p. 7.

La donna caduta in molti peccati, Signore percependo la tua divinità, si assume l'ufficio di miròfora, e facendo lamento porta per te l'unguento profumato prima della tua sepoltura. Dicendo Ahimè, sono prigioniera di una notte tenebrosa e senza luna: furore di incontinenza, amore di peccato! Accetta le fonti delle mie lacrime, tu che fai passare nelle nubi l'acqua del mare piegati ai gemiti del mio cuore, tu che hai piegato i cieli con il tuo ineffabile annientamento. Bacerò i tuoi piedi immacolati e poi asciugherò con i riccioli del mio capo questi piedi di cui Eva intese la sera con le sue orecchie il suono dei passi, e per il timore si nascose. Chi mai potrà scrutare la moltitudine dei miei peccati e gli abissi dei tuoi giudizi, o tu che salvi le anime, o mio Salvatore? Non disprezzare questa tua schiava, tu che possiedi smisurata la grande misericordia¹⁴.

L'inno inizia con un paradosso: la donna peccatrice, immersa nei suoi peccati, riconosce la divinità. È chiaro che anche in uno stato senza peccato è difficile riconoscere la Divinità, ma per quelli che vivono nel peccato è una missione impossibile. Ciò significa che la donna ha già compiuto un passo importante, che non è stato menzionato nel Vangelo o nello stichirà, perché ha già riconosciuto precedentemente la sua condizione di peccato e vuole volontariamente rivolgersi a Cristo per chiedere aiuto. In questo momento, il suo stato spirituale è quasi completamente purificato (le manca solo una cosa: il perdono di Cristo), e la poetessa, infatti, riecheggiando la rivelazione dell'evangelista Matteo, afferma di essere diventata una vera mirofora piangendo e portando unguenti profumati a Gesù, come le pie donne di un tempo alla Sua tomba.

Dopo il racconto, la donna stessa inizia a parlare, e definisce in modo molto crudele la sua condizione, che non è tanto simile a quella di "una donna caduta in molti peccati", ma molto peggiore: una notte senza luce, un buio totale, in cui non si vede nemmeno la Luna, esiste solo il peccato. Lì si rende conto di essere prigioniera, ma vuole liberarsi. Il che è un grande passo verso la conversione. Così offre le sue lacrime a Cristo e diventa subito una "teologa", usando le antinomie per definire la sua piccolezza rispetto all'incommensurabilità di Cristo. Perciò è consapevole che la sua offerta (qualche goccia di lacrime) è nulla rispetto a Colui che fa muovere

14 Τριώδιον κατανυκτικόν, περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἀγίας καὶ μεγάλης Τεσσαρακοστῆς, Roma 1879, p. 644-645; *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 2, trad. M. B. Artioli, Roma 2000, p. 992.

l'immensità delle acque (nubi e mare), e chiede a Dio che "piega i cieli", di aver pietà e compassione della sua umanità e di piegarsi "ai gemiti del suo cuore". Possiamo notare che le immagini poetiche utilizzate da Cassiani sono davvero stupefacenti.

La storia continua poi come la descrive Luca, con la Peccatrice che bacia i piedi di Gesù e li asciuga con i suoi capelli, ma lo stichirà lascia il campo della Sacra Scrittura ed entra in quello dell'età patristica, ossia nel mondo delle allegorie e delle tipologie, secondo cui tutto l'Antico Testamento viene letto e interpretato alla luce del Nuovo Testamento. I Padri della Chiesa elaborano molto bene i paragoni tra Adamo e il Nuovo Adamo (Cristo), Eva e la Nuova Eva (Maria), o l'albero del paradiso e l'albero della croce, che si moltiplicano anche nell'innografia. Qui però accade qualcosa di insolito, perché Eva non viene paragonata a Maria, ma alla Peccatrice. Abbiamo quindi due peccatrici che hanno un rapporto speciale con i piedi di Cristo. La Peccatrice si inginocchia ai piedi di Gesù e "cominciò a bagnarli di lacrime, poi li asciugava con i suoi capelli, li baciava e li cospargeva di profumo" (cf. Lc 7,38b), però non è questo il vero collegamento con Eva, bensì il rumore dei Suoi piedi, cioè il suono dei Suoi passi mentre cammina. Pertanto entrambe le donne lo ascoltano, ma si comportano in modo diverso. Entrambe le donne sono nel peccato, ma Eva si nasconde mentre la Peccatrice appare. Eva cerca di nascondere i suoi peccati, mentre la donna colpevole li rivela. Eva non chiede perdono, ma la Peccatrice cade in ginocchio e lo implora disperatamente. Di conseguenza, la punizione di Eva è l'espulsione dal Paradiso, mentre la ricompensa della Peccatrice è il perdono, e possiamo dire la salvezza.

Alla fine dello stichirà, ci troviamo di fronte alla domanda della Peccatrice che continua nuovamente la riflessione teologica iniziata in precedenza, mettendo a confronto due cose infinite: la moltitudine dei peccati della donna e la profondità dei giudizi del Signore. Questi due concetti, secondo la Peccatrice, non possono essere messi alla prova (scrutati), il che esprime molto bene il contrasto tra la sua debolezza e l'infinita bontà di Dio, perché sa bene che può ricevere la sua salvezza solo appellandosi a questa bontà, che chiede nell'ultima frase dell'inno, in omofonia con il finale di Luca, quando Gesù le concede: "La tua fede ti ha salvata; va' in pace!" (Lc 7,50).

In sintesi, Cassiani, che certamente conosceva molto bene la psicologia femminile, ha creato una composizione meravigliosa e unica, partendo dai racconti del Nuovo Testamento, combinando magnificamente i loro

contenuti e attingendo ai tesori della letteratura patristica. Ovviamente, l'inno analizzato può essere tranquillamente definito una catechesi mistagogica, poiché non solo fornisce un'introduzione alla teologia del pentimento e della conversione commentando due passi del Vangelo, ma ci fa conoscere anche la bontà infinita di Cristo. Infine, va notato che il ricco contenuto teologico nascosto nell'inno non è necessariamente comprensibile ai fedeli, per cui è necessario spiegarlo.

3.2. Il doxastikon di Natale

3.2.1. Introduzione

Il seguente stichirà, anch'esso composto dall'innografa Cassiani, è un doxastikon (nella serie degli stichirà dopo il Kirie ekekraxa) con una melodia propria per il Natale, anch'esso basato sulla Bibbia:

¹In quei giorni un decreto di Cesare Augusto ordinò che si facesse il censimento di tutta la terra. ²Questo primo censimento fu fatto quando Quirinio era governatore della Siria. ³Tutti andavano a farsi censire, ciascuno nella propria città. ⁴Anche Giuseppe, dalla Galilea, dalla città di Nàzaret, salì in Giudea alla città di Davide chiamata Betlemme: egli apparteneva infatti alla casa e alla famiglia di Davide. ⁵Doveva farsi censire insieme a Maria, sua sposa, che era incinta (Lc 2,1-5).

Il brano della Scrittura evoca sia il decreto di censimento durante il regno dell'imperatore Augusto, sia l'imminente nascita del Dio bambino. La differenza più evidente, tuttavia, è che qui i dati storici sono al centro dell'evento, come vedremo nell'analisi dello stichirà, che sarà ampliato da diversi insegnamenti teologici. Questa volta il testo è riportato anche in greco, perché alcuni concetti e confronti sono più evidenti in questo modo (anche se i numeri da 7 a 10 sono un po' confusi in greco e in italiano).

¹ Δόξα... Καὶ νύν... / Gloria. Ora e sempre.

² Ἦχος ὁ αὐτὸς Κασίας / Stesso tono. Di Kasia.

³ Αὐγούστου μοναρχήσαντος ἐπὶ τῆς γῆς, / Con la sovranità assoluta di Augusto sulla terra,

⁴ ἡ πολυαρχία τῶν ἀνθρώπων ἐπαύσατο, / era cessata la pluralità dei regni umani,

5 καὶ σοῦ ἐνανθρωπήσαντος ἐκ τῆς Ἀγνῆς, / e con la tua incarnazione dalla pura,
 6 ἡ πολυθεΐα τῶν εἰδώλων κατήργηται, / è stato annientato il politeismo idolatra.
 7 Ὑπὸ μίαν βασιλείαν ἐγκόσμιον, / Le città erano state poste (8)
 8 αἱ πόλεις γεγένηνται, / sotto un unico governo universale, (7)
 9 καὶ εἰς μίαν Δεσποτείαν θεότητος, / e le genti credettero (10)
 10 τὰ Ἕθνη ἐπίστευσαν, / a un unico dominio della Divinità. (9)
 11 Ἀπεγράφησαν οἱ λαοὶ τῷ δόγματι τοῦ Καίσαρος, / Furono registrati i popoli per
 decreto di Cesare (Lc 2,1),
 12 ἐπεγράφημεν οἱ πιστοὶ, ὀνόματι θεότητος, / e noi fedeli siamo stati segnati col nome
 della tua divinità,
 13 σοῦ τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ ἡμῶν, / di te, nostro Dio fatto uomo.
 14 Μέγα σου τὸ ἔλεος, δόξα σοί. / Grande è la tua misericordia, Signore, gloria a te¹⁵.

A prima vista, è chiaro che l'inno è stato ispirato dalla nascita secondo la carne di Gesù Cristo, ed è altrettanto chiaro che la moltitudine di immagini poetiche riflette il parallelo tra il regno dell'imperatore Augusto (27 d.C. – 14 d.C.) e quello di Gesù Cristo. Tuttavia, secondo gli studiosi, Cassiani non si occupa solo del cosiddetto tema imperiale nello stichirà, ma anche del tema dell'iconoclasmo¹⁶, che fu una questione scottante nella sua vita. Di seguito cercheremo di analizzare il doxastikon in questione secondo questi due temi.

3.2.2. Il tema imperiale

Nella prima parte dello stichirà sulla nascita di Cristo, Cassiani riassume la prima tradizione bizantina secondo cui esiste un legame tra l'instaurazione dell'Impero romano e la nascita del cristianesimo, e riconosce in questi eventi un atto della provvidenza divina¹⁷. Questo confronto si basava

15 Μηναῖα τοῦ ὄλου ἐνιαυτοῦ. Τόμος β'. Περιέχων τὴν ἀκολουθίαν τῶν Νοεμβρίου καὶ Δεκεμβρίου μηνῶν, Roma 1892, 651; *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 1, trad. M. B. Artioli, Roma 1999, p. 1155.

16 Cf. N. Tsironis, *The Body and the Senses in the Work of Cassia the Hymnographer: Literary Trends in the Iconoclastic Period*, "Summeikta" 16 (2003), p. 146.

17 Cf. K. Simic, *Cassia's hymnography*, p. 12.

sull'idea bizantina di una "sinfonia" tra Chiesa e Stato, ben nota dalla sesta novella dell'imperatore Giustiniano (527-565)¹⁸.

Nel suo articolo, Kosta Simic fornisce diversi esempi dei molti modi in cui i padri dell'era patristica hanno affrontato il tema imperiale nelle loro opere¹⁹. Questi autori considerano il periodo di pace iniziato con il regno dell'imperatore Augusto come assolutamente necessario per la nascita del nostro Salvatore.

I seguenti versetti dello stichirà appartengono esclusivamente al tema imperiale:

3 Ἀυγούστου μοναρχήσαντος ἐπὶ τῆς γῆς, / Con la sovranità assoluta di Augusto sulla terra,

4 ἡ πολυαρχία τῶν ἀνθρώπων ἐπαύσατο, / era cessata la pluralità dei regni umani,

7 Ὑπὸ μίαν βασιλείαν ἐγκόσμιον, / Le città erano state poste (8)

8 αἱ πόλεις γεγένηνται, / sotto un unico governo universale, (7)

9 καὶ εἰς μίαν Δεσποτείαν θεότητος, / e le genti credettero (10)

10 τὰ Ἔθνη ἐπίστευσαν, / a un unico dominio della Divinità (9).

Come abbiamo già accennato sopra, la concezione iniziale bizantina è in grado di collegare la situazione politica dell'Impero Romano al momento del cambiamento d'epoca con la dimensione teologica della salvezza. Cassiani tuttavia, non è così idealista e lo esprime utilizzando diverse coppie di idee contrastanti.

Nella prima coppia di concetti contrastati, Cassiani inizia con la contrapposizione tra monarchia (μοναρχία)²⁰ e poliarchia (πολυαρχία)²¹, tema prediletto da Eusebio, poiché fu proprio questa monarchia a realizzare la pace politica in cui Gesù Cristo poté nascere, portando la vera pace nel

18 *Novellae*, a cura di R. Schoell, in: *Corpus juris civilis*, ed. G. Kroll, vol. 3, Berlin 1895, p. 35-36; Cf. J. Meyendorff, *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, London-Oxford 1974, p. 213.

19 Il punto di partenza di Simic in questo articolo è la ricerca di confronti tra l'innografia e le opere patristiche, poiché questa parte dell'analisi è molto trascurata. Cf. Simic, *Kassia's hymnography*, p. 7-8.

20 Monarchia, nel testo italiano: *sovranità assoluta*.

21 Poliarchia, nel testo italiano: *la pluralità dei regni*.

mondo²². Con la fine della poliarchia, i cittadini sono sotto un unico governo (μίαν βασιλείαν), così come i cristiani sono sotto un unico dominio (μίαν Δεσποτείαν). Naturalmente, le parole βασιλεία e Δεσποτεία sono usati qui come sinonimi, che vengono resi opposti dagli aggettivi a cui sono collegati. Infatti, il significato degli aggettivi θεότης (Divinità) e ἐγκόσμιος (del mondo, mondano, temporale) sono davvero opposti. E da notare ancora che Cassiani non usa la stessa parola per indicare gli uomini dei diversi domini, perché quelli del mondo sono le città (αἱ πόλεις), mentre quelli della Divinità sono le genti (τὰ Ἔθνη). Forse entrambi i nomi potrebbero essere più personali, nel primo caso, ad esempio, nazioni o genti, nel secondo invece, fedeli o cristiani. Cassiani, tuttavia, potrebbe aver usato deliberatamente la parola Ἔθνη, probabilmente per includere la conversione dei popoli pagani.

Comunque possiamo notare che il pensiero teocratico bizantino, basato su una sorta di escatologia realizzata, cambia in qualche modo entro il IX secolo. Cassiani si avvale della nozione di coincidenza tra *pax romana* e *pax chirstiana*, ma cerca anche di sottolineare il più possibile la differenza tra le due, utilizzando diverse coppie contrastanti.

3.2.3. Il tema dell'iconoclasmo

Nel IX secolo, durante gli anni formativi della vita di Cassiani, la seconda fase della controversia iconoclasta (726–842) travolse la Chiesa e lo Stato. La precedente sintonia tra Chiesa e Stato fu spezzata, perché in questo periodo l'imperatore stesso fu talvolta il più grande iconoclasta. Cassiani, abile poeta di inni, ha quindi utilizzato non a caso le coppie di opposti sopra analizzate nel suo stichirà.

Gli iconoduli, guidati da patriarchi, sacerdoti e monaci, cercarono di promuovere il più possibile il culto delle icone. Di conseguenza, in questo periodo sono stati prodotti numerosi scritti teologici e omelie in difesa delle icone. Questo tema ha naturalmente ispirato anche gli innografi, per cui non sorprende che quando Cassiani scrive dell'Incarnazione, menzioni

²² Cf. Eusèbe de Césarée, *La préparation évangélique* I, 4, Introduction Générale. Livre I. Introduction, texte grec, traduction et commentaire par J. Sirinelli et E. des Places, Paris 1974, p. 120–121 (Sources Chrétiennes, 206).

il problema più urgente del suo tempo, l'iconoclasmo. Comunque la presenza di valori iconoduli negli scritti di Cassiani non è estranea, dal momento che il suo padre spirituale era San Teodoro Studita²³.

Come spiegato sopra, l'inno glorifica l'Incarnazione e ne rivela le implicazioni per l'ordine mondiale romano, ma essendo scritto in un contesto iconoclasta, il concetto di Incarnazione è particolarmente importante come evento salvifico, poiché è alla base dell'iconografia. Perché Gesù, con la sua incarnazione, è diventato circoscrivibile sulla terra, per cui diventa circoscrivibile e dipingibile iconograficamente²⁴. Non è un caso che le parole *icona* (εἰκών) e *scrittura* (γραφῆ) siano usate nella parola *iconografia* (εἰκονογραφία). È in questo contesto, quindi, che vanno intese le righe 5–6 dello stichirà.

5 καὶ σοῦ ἐνανθρωπήσαντος ἐκ τῆς Ἀγνῆς, / e con la tua incarnazione dalla pura,
6 ἢ πολυθεΐα τῶν εἰδώλων κατήργηται, / è stato annientato il politeismo idolatra.

Kosta Simic mostra che la riga 6 è molto probabilmente influenzata da San Teodoro Studita, dato che usa una frase simile in uno dei suoi scritti²⁵. Tuttavia, questa riga continua la linea di pensiero della riga 4, dove l'autrice esprime la scomparsa della poliarchia, che in qualche misura includeva anche il politeismo. La fine del politeismo non è però il risultato del monarchismo, ma del monoteismo, che l'innografa non nomina in modo specifico, ma che è incluso nel concetto di Incarnazione, poiché è l'apparizione dell'unico Dio. Questo fatto redentivo pone fine anche all'idolatria, e qui si ricollega all'idea di Teodoro secondo cui l'accusa degli iconoclasti – che la venerazione delle icone è idolatria – non è valida, perché

23 Il suo rapporto speciale con Teodor è ben illustrato dalla loro corrispondenza, si veda: Theodori Studitae, *Epistulae*, t. 2, ed. G. Fatouros, Berlin-New York 1992, p. 217 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 31/2); Κασσία κανδιδατίση 339–340; Theodori Studitae, *Epistulae* 370, Κασσία 501–502; e 539 Κασσία κανδιδατίση 813–814.

24 Cf. Theodori Studitae, *Epistulae*, p. 479, Θεοδότῳ πατρικίῳ 700.

25 Cf. K. Simic, *Kassia's hymnography*, p. 13; Theodori Studitae, *Epistulae* 479, Θεοδότῳ πατρικίῳ 700.

dall'Incarnazione non esiste più idolatria, mentre Gesù Cristo attraverso la sua nascita è diventato circoscrivibile²⁶.

3.2.4. Unificazione dei due temi

E siamo arrivati alle righe 11–12, dove troviamo un gioco di parole:

11 Ἀπεγράφησαν οἱ λαοί, τῷ δόγματι τοῦ Καίσαρος, / Furono registrati i popoli per decreto di Cesare, (Lc 2,1),

12 ἐπεγράφημεν οἱ πιστοί, ὀνόματι θεότητος, / e noi fedeli siamo stati segnati col nome della tua divinità,

Nel loro contesto, questi due versi sarebbero una diretta continuazione del tema imperiale, poiché riguardano il censimento, ma il gioco di parole ἀπεγράφησαν–ἐπεγράφημεν, formato dai due verbi, può essere chiaramente visto come un riferimento all'iconoclastia. Si tratta di parole composte derivate dal verbo γράφω, che significa sia scrivere che raffigurare. L'ἀπεγράφησαν proviene dal verbo ἀπογράφω e significa: trascrivere, registro, elenco, inventario, mentre l'ἐπεγράφημεν proviene dal verbo ἐπιγράφω e significa: graffiare, incidere, disegnare, scrivere sopra, iscrivere, assegnare, firmare. I due verbi indicano due ordini diversi nello stichirà. Coloro che partecipano al censimento terreno sono iscritti al Re terreno, ma i fedeli che si iscrivono nel nome della Divinità appartengono al Re celeste. Secondo gli studiosi, anche il parallelo tra l'evento "storico" del censimento ordinato dall'imperatore Augusto e "l'iscrizione dei credenti in nome di Dio" è molto antico e risale ai primi tempi cristiani²⁷.

Riassumendo i due temi, possiamo notare che nei versi 3–4 e 7–10 il tema imperiale è ben distinto, e lo stesso si può dire del tema dell'iconoclastia nei versi 5–6, ma dobbiamo ammettere che l'autore dell'inno è in grado di combinare magistralmente i due temi, cosa che è espressa in modo eccellente nei versi 11–12.

²⁶ Theodori Praepositi Studitarum, *Antirrheticus II adversus Iconomachos*, in: *Theodori Studitae opera omnia*, tomus unicus, accurante J.-P. Migne, Parisiis 1860, col. 352C (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, 99). Cf. Theodori Studitae, *Epistulae* 314, Θεοφυλάκτω Νικομηδίας 457.

²⁷ Cf. K. Simic, *Kassia's hymnography*, p. 14.

In conclusione, possiamo dire che l'analisi dell'inno avrebbe potuto essere illustrata con molti più paralleli patristici, ma abbiamo scelto di non elencare tutti questi riferimenti, ma di illustrare la catechesi mistagogica in un inno basato su due eventi storici.

3.3. Il doxastikon della festa della Dormizione

3.3.1. Introduzione

Il terzo inno è un doxastikon speciale, che conclude la serie degli stichirà dopo il *Kirie ekekraxa* del 15 agosto, durante il vespro della festa della Dormizione della Madre di Dio²⁸. Ciò che lo rende così speciale, e che mette alla prova soprattutto i cantanti, è il fatto che tutti gli 8 toni sono inclusi nell'unico inno. Le melodie bizantine si basano su 8 toni, che si alternano da settimana a settimana²⁹. Il libro liturgico che contiene gli inni del ciclo di 8 toni è l'*Oktoichos* o *Paraklitiki*. Naturalmente, le melodie delle feste sono sempre specifiche e non seguono il tono prescritto per la settimana, ma questo è l'unico esempio che contiene tutti gli 8 toni. Le melodie

²⁸ Alcune recenti pubblicazioni sulla Dormizione della Madre di Dio: S. J. Shoemaker, *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, Oxford 2002 (Oxford Early Christian Studies); S. Cl. Mimouni, S. J. Voicu, *La tradition grecque de la Dormition et de l'Assomption de Marie*, Textes introduits, traduits et annotés, Paris 2003 (Sagesses Chrétiennes); S. Cl. Mimouni, *Les traditions anciennes sur la Dormition et l'Assomption de Marie. Études littéraires, historiques et doctrinales*, Leiden–Boston 2011 (Supplements to Vigiliae Christianae, 104); M. I. M. Olejnik, *La "Dormitio mariae" dai suoi albori fino al VI secolo. Tradizione, interpretazione e origine del dogma nella letteratura assunzionista, patristica a riscontro archeologico, liturgico ed iconografico*, Olomouc 2017.

²⁹ Sulla musica bizantina si veda: W. Christ, M. Paranikas, *Anthologia Graeca carminum christianorum*, Lipsiae 1871; O. Tiby, *La musica bizantina: teoria e storia*, Milano 1938; E. Wellesz, *A history of Byzantine music and hymnography*, Oxford 1980; K. Levy, C. Troelsgård, *Byzantine chant*, "New Grove Music Online. Oxford Music Online" 1 (2001), doi:10.1093/gmo/9781561592630.article.04494); M. Velimirović, I. Lozovaya, G. Myers, L. De Carlo, *Russian and Slavonic church music*, "New Grove Music Online. Oxford Music Online" 1 (2001), doi:10.1093/gmo/9781561592630.article.43458; Ch. Hannick, *Altslawische Musik*, in: *MGG Online*, hrsg. L. Lütteken, Kassel–Stuttgart–New York 1994; Ch. Hannick, *Byzantinische Musik*, in: *MGG Online*, hrsg. L. Lütteken, Kassel–Stuttgart–New York 1995.

liturgiche nelle Chiese bizantine non sono sempre le stesse, ad esempio, per i greci e gli slavi o per i rumeni e i serbi esistono diverse melodie per l'esecuzione dello stesso testo innografico (anche se in lingue diverse). La differenza principale è che mentre presso gli slavi e le chiese a loro succedute, gli 8 toni procedono da 1 a 8, e ognuno diverso dall'altro, la melodia greca invece si basa su un sistema cosiddetto plagale, il che significa che ci sono 4 melodie di base e le loro varianti. Fa eccezione il tono 7 (βαρύς = grave), che non è un plagale del tono 3, ma la regola vale per tutti gli altri toni: il tono 5 è un plagale del tono 1, cioè una variante, denominata tono pl. 1. Il tono 6 è nominato pl. 2, come il tono 8 è pl. 4.

Poiché il nostro inno è stato scritto in un contesto greco, l'alternanza dei toni non va dal 1 all'8, ma il tono plagale segue direttamente la melodia di base, cioè l'ordine è: 1, 5, 2, 6, 3, 7, 4, 8 (oppure: 1, pl. 1, 2, pl. 2, 3, tono grave, 4, pl. 4) e infine si conclude con il tono 1 in questo modo:

Tono 1: Gli apostoli teofori, portati su nubi per l'aria da ogni parte del mondo, a un cenno del divino potere,

Tono pl. 1: giunti presso il tuo corpo immacolato origine di vita, gli tributavano le più calde manifestazioni del loro amore.

Tono 2: Le supreme potenze dei cieli, presentandosi insieme al loro Sovrano,

Tono pl. 2: scortano piene di timore il corpo purissimo che ha accolto Dio; lo precedono in ascesa ultramondana e, invisibili, gridano alle schiere che stanno più in alto: Ecco, è giunta la Madre-di-Dio, regina dell'universo.

Tono 3: Sollevate le porte, e accoglietela con onori degni del regno ultramondano, lei che è la Madre dell'eterna luce.

Tono grave: Grazie a lei, infatti, si è attuata la salvezza di tutti i mortali. In lei non abbiamo la forza di fissare lo sguardo, ed è impossibile tributarle degno onore.

Tono 4: la sua sovremenza eccede infatti ogni mente.

Tono pl. 4: Tu dunque, o immacolata Madre-di-Dio, che sempre vivi insieme al tuo Re e Figlio apportatore di vita, incessantemente intercedi perché sia preservato e salvato da ogni attacco avverso il tuo popolo nuovo: noi godiamo infatti della tua protezione,

Tono 1: e per i secoli, con ogni splendore, ti proclamiamo beata³⁰.

30 Μηναια τοῦ ὅλου ἐνιατοῦ. Τόμος ζ'. Περιέχων τὴν ἀκολουθίαν τῶν Ἰουλίου καὶ Αὐγούστου μηνῶν, Roma 1901, p. 407; *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 4, trad. M. B. Artioli, Roma 2000, p. 909-910.

3.3.2. Il commento del doxastikon

Il doxastikon narra in modo spettacolare l'assunzione della Madre di Dio. L'inno in questione è abbastanza lungo e descrive l'intero mistero della festa, ma noi ci concentreremo sulla trama in sé e non sulla preghiera di chiusura, che consiste in diverse strofe. In altre parole analizziamo solo la parte anamnetica che arriva fino al tono 4, perché il suo plagale (tono pl. 4) inizia con una congiunzione che introduce la parte epicletica, dove si rivolge alla Madre di Dio in seconda persona singolare, mentre prima era in terza persona (sempre singolare).

Il doxastikon presenta una notevole affinità con le omelie attribuite a Giovanni Damasceno sulla Dormizione³¹, perciò vorrei citare anche dalle sue tre omelie e poi dalla letteratura apocrifa, alla ricerca di analogie con il nostro doxastikon. I testi apocrifi sono citati dall'opera completa di Luigi Moraldi³².

Giovanni Damasceno, nel capitolo 18 della sua seconda omelia sulla Dormizione della Madre di Dio, cita un breve riassunto della Storia Eutimiaca³³, che secondo gli studiosi è un'interpolazione inserita solo dopo la morte dell'autore. Ne riporto un piccolo estratto:

La sacra Scrittura ispirata da Dio non riferisce ciò che riguarda la morte della santa Madre di Dio Maria. Da un'antica e certissima tradizione, però, abbiamo appreso che nell'istante della sua gloriosa dormizione tutti i santi apostoli, in giro per il mondo a salvare i popoli, nello spazio d'un momento, attraverso l'aria, si trovarono riuniti a Gerusalemme. E una volta accanto a lei, apparve loro una visione di angeli e udirono un divino concerto di potenze superiori. Così, in una gloria divina e celeste, [la Vergine] affidò alle mani di Dio l'anima santa, in un modo che non si può esprimere

31 S. Jean Damascène, *Homélie sur la Nativité et la Dormition*, texte grec, introduction et notes par P. Voulet SJ, Paris 1961, p. 80–197 (Sources Chrétiennes, 80); Giovanni Damasceno, *Omelie cristologiche e mariane*, traduzione, introduzione e note a cura di M. Spinelli, Roma 1993, p. 143–207 (Collana di Testi Patristici, 25).

32 *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, a cura di L. Moraldi, Casale Monferrato 2000.

33 Si veda: Giovanni Damasceno, *Seconda omelia sulla dormizione 18*, in: Giovanni Damasceno, *Omelie cristologiche e mariane*, p. 192 nota 70.

a parole. Invece il suo corpo, dimora di Dio, accompagnato e assistito fra inni di angeli e di apostoli, fu depresso in una bara nel Getsemani; in quel luogo si protrassero per tre giorni, ininterrottamente, le danze e i cori degli angeli. Dopo il terzo giorno, cessati i canti angelici, gli apostoli presenti aprirono il feretro, dato che Tommaso, il solo ad esser rimasto lontano da loro, dopo tre giorni era arrivato e aveva espresso il desiderio di venerare il corpo che aveva accolto Dio. Ma non riuscirono a trovare in alcun modo il suo corpo glorioso: trovarono solo in terra i suoi lenzuoli mortuari, dai quali si sprigionava un indicibile profumo, e richiusero la bara con cura. Sbigottiti per l'incredibile mistero, questo solo potevano supporre: che cioè colui che si era degnato nella propria persona d'incarnarsi, farsi uomo da lei ed esser generato in carne, Dio Logos e Signore della gloria, e che dopo il parto aveva conservato intatta la verginità di lei, proprio lui si era anche compiaciuto, dopo la dipartita da quaggiù, di onorare il suo corpo immacolato e puro con l'incorruttibilità e con una traslazione che precedesse la risurrezione comune e universale³⁴.

Questa descrizione è molto semplificata, e si trova in molte versioni nella letteratura apocrifia, non solo in greco o in latino ma anche in siriano. A dire il vero, Giovanni Damasceno ne racconta molti altri nelle sue omelie, che citerei per primo e poi integrerei con esempi tratti dagli Apocrifi.

La mia ricerca non era finalizzata a un'edizione critica di un testo liturgico, che secondo i liturgisti non è assolutamente possibile, non solo per l'importanza del *textus receptus* (che spesso è quasi intoccabile), ma anche per la molteplicità dei testi nei vari manoscritti. Inoltre, non volevo risalire all'autore, che è di nuovo un compito molto complicato. Infatti, se i manoscritti o i libri liturgici non riportano il nome dell'autore, è molto difficile trovarlo. Nel nostro caso, sebbene il doxastikon presenti molte analogie con le omelie di Giovanni di Damasco e l'autore stesso sia ben noto come autore dell'Oktoichos, la sua paternità non può però essere confermata, perché lo stile del doxastikon analizzato è molto diverso da quello degli altri inni conosciuti. D'altra parte, si può confermare che c'erano molti

34 S. Jean Damascène, *Homélie sur la Nativité et la Dormition*, p. 170–173; Giovanni Damasceno, *Prima omelia sulla dormizione* 9, in: Giovanni Damasceno, *Omelie cristologiche e mariane*, p. 192–193. (In seguito: Giovanni Damasceno, *Omelia II*–18, Sources Chrétiennes, 80, 170–173; Collana di Testi Patristici, 25, 192–193.)

innografi i quali conoscendo questi testi apocrifi, erano in grado di comporre un doxastikon simile.

3.3.3. Paralleli nella letteratura apocrifa

Di seguito cercherò di commentare la parte anemnetica del doxastikon sopra descritto, riga per riga, con l'aiuto di alcuni Padri e della letteratura apocrifa. Poiché il numero di paralleli è considerevole, sostengo la mia analisi solo con alcune citazioni selezionate.

3.3.3.1. Tono 1: *Gli apostoli teofori, portati su nubi per l'aria da ogni parte del mondo, a un cenno del divino potere,*

La prima riga del doxastikon (tono 1) è un brevissimo riassunto di come gli apostoli di tutto il mondo si siano riuniti alla notizia della morte di Maria. Tutto questo accade perché Dio ordina alle nubi di portare gli apostoli a Maria. La prima riga è quindi una raccolta di parole chiave che sono quasi obbligatorie nei vari testi (sia nei Padri che negli Apocrifi):

Giovanni Damasceno: Oggi, mentre andavi verso il Figlio tuo, gli angeli, le anime dei giusti, dei patriarchi e dei profeti ti circondavano d'onore; ti scortavano gli apostoli, e la folla immensa dei Padri divinamente ispirati, radunati dalle estremità della terra al comando divino come su una nuvola verso questa divina e santa Gerusalemme, mentre rivolgevano a te, sorgente del corpo vivificante del Signore, inni sacri dettati da un'intensa ispirazione divina³⁵.

Transito B: Ed ecco che improvvisamente, per ordine di Dio, dai luoghi ove predicavano la parola di Dio, tutti gli apostoli furono sollevati in una nube, portati via e deposti davanti alla porta della casa nella quale abitava

35 Giovanni Damasceno, *Omelia I-9*, Sources Chrétiennes, 80, 106-107; Collana di Testi Patristici, 25, 157. Le stesse parole chiave si trovano in altri autori, ad esempio Germano di Costantinopoli, *Omellerie mariologiche. Le Omellerie Mariane e Le Lettere sulle sacre immagini*, traduzione, introduzione e note a cura di V. Fazzo, Roma 1985, p. 103-134; Andrea di Creta, *Omellerie Mariane*, traduzione, introduzione e note a cura di V. Fazzo, Roma 1996, p. 103-134 (Collana di Testi Patristici, 63); ma è Giovanni Damasceno che in realtà utilizza la maggior parte della letteratura apocrifa, per cui lo citerò principalmente in ciò che segue.

Maria. Salutandosi l'un l'altro, si stupivano e dicevano: "Per qual motivo il Signore ci ha radunati tutti qui?"³⁶.

Transito R – Arrivo di tutti gli apostoli: Dopo uscirono ambedue. Mentre stavano lasciando la camera, s'udì un tuono improvviso che scosse quelli che si trovavano in quel luogo. Dopo il boato del tuono ecco apparire improvvisamente gli apostoli trasportati da una nube dalle estremità della terra davanti alla porta di Maria erano undici assisi sulle nubi. Il primo era Pietro, il secondo Paolo anch'egli su di una nube essendo stato annoverato nel numero degli apostoli; si era appena convertito alla fede in Dio. Dopo di essi, gli altri apostoli si incontrarono sulle nubi e furono trasportati davanti alla porta di Maria. Si salutarono e ti guardarono stupiti domandandosi come mai si trovassero improvvisamente riuniti³⁷.

3.3.3.2. *Tono pl. 1: giunti presso il tuo corpo immacolato origine di vita (ζωαρχικόν σου σκῆνος), gli tributavano le più calde manifestazioni del loro amore (ἐξόχως ἠσπάζοντο).*

In questo versetto (tono 5), la descrizione del corpo di Maria è molto originale, perché non solo è immacolato ma anche fonte di vita, e il nome del corpo non è il solito σῶμα ma il meno comune σκῆνος, che significa soprattutto tenda. Ci sono numerosi esempi di testi che fanno riferimento alla fonte della vita nelle omelie di San Giovanni Damasceno:

Quando anche noi, come sai, insieme a lui e a molti dei nostri santi fratelli, ci siamo radunati per contemplare il corpo da cui scaturì la vita (τοῦ ζωαρχικοῦ σώματος)³⁸.

36 *Transitus Mariae B IV (V)* in: K. von Tischendorf, *Apocalypses apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Iohannis item Mariae Dormitio*, Leipzig 1866, p. 127; *Transito della Beata Vergine Maria di san Melitone vescovo di Sardi* (Recensione lat. B 5,1), in: *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 212–213. (In seguito: *Transito B 5.1*)

37 *Transito R 22* (Cod. Vat. gr. 1982, ff. 181–189v), in: A. Wenger, *L'Assomption de la T.S. Vierge dans la tradition byzantine du VIe au Xe siècle. Études et documents*, Paris 1955, p. 210–241 (Archives de l'Orient chrétien, 5); F. Manns, *La Récit de la dormition de Marie (Vatican grec 1982), contribution à l'étude de origines de l'exégèse chrétienne*, Jerusalem 1989 (Studium Biblicum Franciscanum Collectio Maior, 33); *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 187. (In seguito: *Transito R 22*).

38 Giovanni Damasceno, *Omelia II-18*, Sources Chrétiennes, 80, 172–173; Collana di Testi Patristici, 25, 193.

“Le più calde manifestazioni del loro amore” (ἐξόχως ἠσπάζοντο) potrebbe più semplicemente riferirsi a un abbraccio stretto, a un bacio, a causa del verbo ἀσπάζομαι (accolgo affettuosamente, saluto con gioia, faccio il benvenuto, faccio festa, abbraccio, bacio), ma il traduttore ha voluto esprimere una vera e propria espressione fedele di amore per la Madre di Dio. Che ricorre anche nelle omelie di San Giovanni Damasceno e, come dice lui stesso, “Il sepolcro di Maria è sorgente di ogni bene”, il che è davvero degno di rispetto:

O monumento santo, meraviglioso, degno di venerazione, ancora adesso gli angeli ti vegliano con timore e tremore, i demoni inorridiscono, gli uomini ti guardano con fede e ti rendono onore, salutandoti con lo sguardo, con la bocca e con l'affetto del cuore (καὶ πόθῳ ψυχῆς ἀσπάζόμενοι), onde ricevere da te copiose benedizioni³⁹.

3.3.3.3. *Tono 2: Le supreme potenze dei cieli (Αἱ δὲ ὑπέρτατοι τῶν οὐρανῶν Δυνάμεις), presentandosi insieme al loro Sovrano,*

Giovanni Damasceno dice chiaramente che anche la presenza di una moltitudine di angeli alla morte della Madre di Dio è una cosa ovvia:

Com'è naturale, le schiere degli angeli (τῶν ἀγγέλων τὰ τάγματα) assistevano, pronte ad accoglierti, alla tua dipartita dagli uomini⁴⁰.

Va notato che il gran numero di scritti apocrifi determina anche una certa varietà nel corso del racconto, poiché esiste una versione in cui gli apostoli si riuniscono alla notizia della morte della Madre di Dio, e un'altra in cui è ancora viva al momento del loro arrivo.

San Giovanni il Teologo: In quella stessa domenica, la madre del Signore disse agli apostoli: “Versate incenso, giacché viene Cristo con una schiera di angeli”. E Cristo giunse seduto su di un cherubino: mentre noi tutti stavamo pregando apparvero innumerevoli moltitudini di angeli e il Signore, con grande potenza, sostenuto dai cherubini. Un bagliore di luce irradiò

39 Giovanni Damasceno, *Omelia I-13*, Sources Chrétiennes, 80, 116–117; Collana di Testi Patristici, 25, 163.

40 Giovanni Damasceno, *Omelia I-10*, Sources Chrétiennes, 80, 108–109; Collana di Testi Patristici, 25, 158.

la santa vergine, per la venuta del suo figlio unigenito, e tutte le potenze dei cieli, prostrandosi, l'adorarono⁴¹.

Anche altri scritti apocrifi testimoniano che Gesù appare con una moltitudine di angeli nella casa di sua madre:

Giovanni arcivescovo di Tessalonica:

Ed ecco il Signore venire sulle nubi con una moltitudine di angeli senza numero. Nella cella ove si trovava Maria entrarono Gesù e Michele mentre gli altri angeli se ne stavano fuori cantando inni. Quando il Salvatore entrò dalla santa Maria, trovò gli apostoli e li salutò tutti, poi salutò sua madre⁴².

Transito R:

Il Salvatore e gli angeli erano sulle nubi a una certa distanza davanti al lettuccio inneggiando invisibili: si udiva soltanto la voce di una grande moltitudine, tanto che uscì fuori tutta Gerusalemme⁴³.

3.3.3.4. Tono pl. 2: scortano piene di timore il corpo purissimo che ha accolto Dio; lo precedono in ascesa ultramondana e, invisibili, gridano alle schiere che stanno più in alto: Ecco, è giunta la Madre-di-Dio, regina dell'universo.

Questa parte del doxastikon narra proprio la condotta di Maria al cielo, che Damasceno intitola molto giustamente: "L'Eden del nuovo Adamo accoglie la Vergine". È interessante notare che esistono diverse versioni della descrizione dell'evento:

41 *Iohannis Liber de Dormitione Mariae*, 38 in: K. von Tischendorf, *Apocalypses apocryphae Mosis*, p. 107; *Discorso di San Giovanni il Teologo sul riposo della Santa Teotoco*, 38, in: *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 231.

42 Saint Jean, Archevêque de Thessalonique, *Discours sur la Dormition de la Sainte Vierge*, in: M. Jugie, *Homélies mariales byzantines, textes grecs édités et traduits en latin*, Paris 1926, p. 396 (*Patrologia Orientalis*, 19); *Morte di nostra Signora sempre Vergine Teotoco Maria scritta da Giovanni arcivescovo di Tessalonica*, 12.2, in: *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 248. (In seguito: *Giovanni arcivescovo di Tessalonica* 12.2)

43 *Transito R 28*; *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 193.

Giovanni Damasceno: Oggi la santa ed unica Vergine, che tanto ha prediletto la verginità da esserne forgiata come in un crogiuolo purissimo, è condotta al tempio del cielo⁴⁴.

Transito A: All'ora terza della domenica, come lo Spirito santo era disceso sugli apostoli in una nube così discese Cristo con una moltitudine di angeli e prese l'anima della sua diletta madre⁴⁵.

Transito R: Fece poi un segno a Michele con la voce propria degli angeli e scesero verso di lui le nubi; in ogni nube c'erano mille angeli che si posero a cantare davanti al Salvatore. Il Signore disse a Michele di innalzare il corpo di Maria su di una nube e trasferirlo in paradiso. Quando il corpo fu innalzato, il Signore disse agli apostoli di avvicinarsi a lui e saliti sulla nube cantavano inni con voce angelica: il Signore comandò alle nubi di partire in direzione dell'Oriente verso la regione del paradiso⁴⁶. Giunti nel paradiso deposero il corpo di Maria sotto l'albero della vita. Michele portò la di lei anima santa che deposero nel suo corpo. Il Signore inviò poi gli apostoli nei loro luoghi per la conversione e la salvezza degli uomini. A lui, infatti, spetta la gloria, l'onore e la potenza nei secoli dei secoli. Amen⁴⁷.

3.3.3.5. *Tono 3: Sollevate le porte (Ἀρᾶτε πύλας), e accoglietela con onori degni del regno ultramondano, lei che è la Madre dell'eterna luce.*

Nella letteratura religiosa possiamo trovare tanti esempi in cui Gesù viene definito la luce eterna, oppure nella quale abita Egli stesso come dice Maria nell'Apocrifo attribuito a Giovanni arcivescovo di Tessalonica come vediamo qua:

44 Giovanni Damasceno, *Omelia II-2*, Sources Chrétiennes, 80, 126-127; Collana di Testi Patristici, 25, 167.

45 *De transitu beatae Mariae Virginis (Transitus Mariae A 11)*, in: K. von Tischendorf, *Apocalypses apocryphae Mosis*, p. 117; *Transito della Beata Vergine Maria (Recensione lat. A 11)*, in: *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 203. (In seguito: *Transito A 11*.)

46 *Transito R 47*, *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 195-196.

47 *Transito R 48*, *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 196.

Poi pregò ancora, dicendo: “Benedico la luce eterna in cui abiti, benedico la piantagione delle tue mani che dura in eterno. O santo, che dimori tra i santi, ascolta la voce della mia preghiera!”⁴⁸.

Ma c’è un aspetto più interessante in questo versetto, poiché il testo fa riferimento a una fonte dell’Antico Testamento, il Salmo 23,7⁴⁹:

Alzate, o porte (ἄρατε πύλας), la vostra fronte, alzatevi, soglie antiche, ed entri il re della gloria.

Questa affermazione dell’Antico Testamento è esclusivamente applicabile a Gesù Cristo, poiché Egli è il Re della Gloria, tanto che nel rito bizantino almeno due eventi significativi includono un dialogo mimetico legato a questo salmo. Un dialogo è legato alla consacrazione della chiesa, che avviene tra il Vescovo che apre la porta della chiesa e una persona all’interno della chiesa (la personificazione dell’infero) prima di entrare in chiesa, e l’altro invece nella processione pasquale (il mattutino di Pasqua) prima di rientrare in chiesa. Entrambi i rituali raffigurano la discesa di Gesù Cristo agli inferi, accompagnata dai versi del Salmo 23, che ha anche una vasta letteratura apocrifa⁵⁰.

Come si può applicare a Maria questo linguaggio simbolico ma ovviamente cristologico? Non abbiamo ancora esaminato la letteratura apocrifa da questo punto di vista, ma dobbiamo sapere che gli autori cercano spesso di fare dei paralleli tra gli eventi della vita di Maria e quella di Cristo. Questo parallelismo è più evidente nelle rappresentazioni iconografiche, ma sappiamo che anche le icone delle feste sono fortemente influenzate dagli scritti apocrifi, e quindi si possono trovare le stesse connessioni tra loro. Uno dei paralleli più rilevanti si manifesta nella persona dell’apostolo Tommaso, che non è con gli altri apostoli quando il Signore appare loro dopo la sua risurrezione (cfr. Giov 20,19–23), e lo incontra solo più tardi,

48 Giovanni arcivescovo di Tessalonica 4.2, p. 381 (Patrologia Orientalis, 19); *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 238.

49 Secondo l’enumerazione bizantina (= LXX).

50 Per esempio Moraldi riporta nel suo libro 6 versioni del Vangelo di Nicodemo (sulla discesa agli inferi), cf. *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 593–723.

ma anche allora dubita (Giov 20,24–29). Secondo i testi, solo 11 apostoli arrivano a casa di Maria, compreso Paolo⁵¹, quindi, come nel caso appena descritto, è Tommaso stesso ad essere assente per esprimere ancora una volta i suoi dubbi. Quando arriva, il *Transito A* testimonia quanto segue:

Poi il beato Tomaso disse: “Dove avete messo il suo corpo?”. Essi gli additarono la tomba. Ma lui rispose: “Là non c’è il corpo che è detto santissimo”. Il beato Pietro gli rispose: “Già l’altra volta non hai voluto credere alla risurrezione del nostro Signore e Maestro fino a quando non hai visto e toccato con le tue dita, come potresti credere a noi che ti diciamo che il corpo è là?”. Ma egli insistette: “Il corpo là non c’è!”. Allora, quasi stizziti, andarono alla tomba che era nuova e scavata nella roccia, e tolsero la pietra. Ma il corpo non lo trovarono, e non sapevano che dire, vinti com’erano dalle parole di Tomaso. A sua volta il beato Tomaso, che vestiva ancora i paramenti sacerdotali, riferì loro come mentre stava cantando la messa, in India, senza che se ne avvedesse, la parola di Dio lo trasportò sul monte degli Ulivi dove vide salire in cielo il santissimo corpo della beata Maria e le chiese di dargli una benedizione, come ella avesse esaudito la sua supplica e gli avesse gettato il cordone che la cingeva; e fece vedere il cordone a tutti⁵².

Dal racconto emerge chiaramente che l’apostolo Tommaso ha avuto esperienze simili alla resurrezione di Cristo e all’assunzione di Maria, e si nota anche la somiglianza tra la tomba di Maria e quella di Gesù: “era nuova, scavata nella roccia, e la pietra era stata rimossa”, che è una perfetta eco di ciò che si legge in Matteo 27,60. Analizzando tutti questi esempi della cosiddetta “*analogia Christi*”⁵³, risulta chiaro che l’applicazione del Salmo

51 Per esempio Giovanni arcivescovo di Tessalonica 7.1, p. 386 (*Patrologia Orientalis*, 19); *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 242: „Arrivo di tutti gli apostoli. Mentre uscivano dalla cella, ci fu un gran tuono che turbò tutti i presenti. Dopo il tuono, gli undici apostoli furono lasciati davanti alla porta di Maria: ognuno era seduto su di una nube. Il primo fu Pietro, il secondo Paolo, trasportato anch’egli da una nube essendo stato annoverato tra gli apostoli”.

52 *Transito A* 19–20, K. von Tischendorf, *Apocalypses apocryphae Mosis*, p. 120–121; *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 208.

53 In relazione a quanto sopra la studiosa Monika I. Miriam Olejnik afferma nella sua tesi dottorale che “*L’analogia Christi* viene applicata alla Madre del Signore come un dato teologico così che la Pasqua di Gesù illumina il mistero della sorte finale di Maria. Ella resta per sempre

23,7, che si riferisce chiaramente alla discesa di Cristo agli inferi a causa dell'apertura delle porte, è rilevante anche per la vita di Maria, ma non in relazione alle porte degli inferi, bensì alle porte dei cieli.

3.3.3.6. *Tono grave: Grazie a lei, infatti, si è attuata la salvezza di tutti i mortali. In lei non abbiamo la forza di fissare lo sguardo, ed è impossibile tributarle degno onore.*

Continuando la linea di pensiero precedente, l'espressione "non abbiamo la forza di fissare lo sguardo" può suggerire di trovare ancora un altro parallelo con l'icona della Trasfigurazione di Cristo, che è ulteriormente rafforzato dal testo del Transito A:

Gli apostoli deposero il corpo nella tomba con grande onore, piangendo e cantando pieni di amore e di dolcezza. Poi un'improvvisa luce celeste li circondò e caddero a terra, mentre il corpo santo fu assunto in cielo dagli angeli⁵⁴.

La presenza della "luce celeste" e l'espressione "caddero a terra" mi sembrano un chiaro riferimento all'icona della Trasfigurazione del nostro Signore Gesù Cristo, dove i tre discepoli cadono a terra e si coprono gli occhi perché non possono guardare Cristo nel suo splendore.

3.3.3.7. *Tono 4: la sua sovreminenza eccede infatti ogni mente.*

La frase cantata nel tono 4 esprime un'evidenza che tutti affrontiamo davanti ai grandi misteri teologici e che Giovanni Damasceno esprime in questo modo all'inizio della sua seconda omelia sulla dormizione:

Non vi è nessuno fra gli uomini che potrebbe celebrare come si conviene la sacra dipartita della Madre di Dio, neppure se avesse mille lingue e altrettante bocche; anzi, neppure

unita al mistero di Cristo e della Chiesa. Gli omileti hanno elaborato degli approfondimenti dell'analogia con Cristo per cui la morte di Maria trova la sua ragione nell'umanità del suo corpo dato che alla morte è soggetta ogni creatura a causa del peccato di Adamo; Maria non è esente da questa eredità, dal momento che non lo è stato nemmeno suo Figlio" (M. I. M. Olejnik, *La "Dormitio mariae" dai suoi albori fino al VI secolo*, p. 180).

⁵⁴ *Transito A 16*; K. von Tischendorf, *Apocalypses apocryphae Mosis*, p. 119; *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, p. 207.

se si riunissero tutte le lingue degli uomini ovunque dispersi, arriverebbero agli elogi adatti. Essa, infatti, è al di sopra di ogni sorta di panegirici⁵⁵.

3.3.4. Riassunto

Il mio obiettivo, quindi, era quello di dimostrare che nell'innografia bizantina esiste un tipo specifico di inno, strettamente legato agli apocrifi, i quali in molti casi sono anche fonti di iconografia, come ho indicato sopra. Questi inni di solito commentano non solo la festività in sé, ma anche l'icona ad essa associata. Ciò che non possiamo capire immediatamente guardando un'icona, lo possiamo capire leggendo o meglio studiando l'innografia liturgica. Per questo motivo la letteratura apocrifa dovrebbe essere ben studiata, perché spiega anche la festa, il canto liturgico e l'icona della festa.

Conclusione

Per riassumere il nostro percorso, abbiamo analizzato tre inni selezionati da tre giorni importanti del calendario bizantino: il Mercoledì Santo, il Natale e la Dormizione della Madre di Dio. I tre inni o stichirà sono stati scelti deliberatamente per sottolineare l'importanza della catechesi, sia per ciò che gli autori degli inni fanno per spiegare il contenuto della festa, sia per ciò che dobbiamo fare per capire il contenuto del canto liturgico e trasmetterlo ai fedeli. Il primo stichirà attingeva dalla Sacra Scrittura, perché adattava, o meglio faceva una catechesi, di un brano del Vangelo. Il secondo stichirà ha preso spunto da due eventi storici (il censimento e l'iconoclasmo) e attraverso la sua catechesi ci siamo avvicinati alla teologia dell'incarnazione, che ha avuto un ruolo importante sia all'inizio del cristianesimo, sia durante l'iconoclasmo per poter definire la corretta venerazione delle icone. Il terzo stichirà si basava sulla letteratura apocrifa, che influenzò le omelie di alcuni Padri, i canti liturgici e l'iconografia bizantina. La catechesi di questo stichirà ci ha reso consapevoli della strettissima relazione tra il testo, l'inno

⁵⁵ Giovanni Damasceno, *Omelia II-1*, Sources Chrétiennees, 80, 122-123; Collana di Testi Patristici, 25, 165.

e l'iconografia, ovvero ciò che leggiamo, ascoltiamo e vediamo (compreso il profumo dell'incenso) in Chiesa durante gli uffici, e questa è in effetti la vera sinfonia della Chiesa bizantina. Con tutti questi canti, gli autori hanno già completato la catechesi mistagogica, introducendoci al mistero delle feste, e ora tocca a noi.

Per apprezzare tutto questo, devo ripetere la citazione dell'introduzione di S.E. Mons. Manuel Nin:

Non dobbiamo dimenticare che il nostro compito di Vescovi e sacerdoti è quello di spiegare la nostra teologia, la nostra liturgia, di interpretare i nostri testi liturgici. Dobbiamo anche essere dei mistagoghi⁵⁶.

Anzi, riteniamo molto importante che non si possa rinunciare a questo compito! Perciò dobbiamo essere mistagoghi, dobbiamo fare ogni volta una catechesi mistagogica, scegliendo il metodo, sia che vogliamo farlo con l'alta teologia o con semplici esempi della vita quotidiana.

Oppure possiamo tornare all'obiettivo dell'Istruzione Liturgica già citato:

esortare ad organizzare su solide basi la formazione liturgica permanente, sia del clero – a partire dai seminari e dagli istituti di formazione –, sia del popolo di Dio mediante scuole di catechesi, mistagogica⁵⁷.

Ciò significa che anche il clero deve essere formato per essere in grado di formare, cioè di educare. Non possiamo smettere di imparare perché, come noi, anche i fedeli hanno un grande bisogno di catechesi mistagogica.

Dobbiamo conoscere i commenti della Divina Liturgia, che sono ormai disponibili in diverse lingue tradotte, ma dobbiamo sapere che non basta spiegare la Divina Liturgia, ma bisogna spiegare anche gli altri sacramenti, le altre ufficiature, l'anno liturgico, insieme all'innografia completa. La mistagogia dell'anno liturgico si trova nei riti liturgici stessi, ed è nostro

⁵⁶ La risposta di S.E.R. Manuel Nin OSB, Esarca Apostolico per i cattolici di rito bizantino in Grecia.

⁵⁷ *Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del codice dei canoni delle Chiese orientali*, 5.

compito di conoscerli e studiarli. La scuola più semplice di quest'orientamento è la visita alle ufficiature dei vespri e dei mattutini. Non basta partecipare solo alla Divina Liturgia.

E infine, per rispondere alla domanda posta nel titolo dell'articolo, possiamo dire che non dobbiamo inventare una nuova mistagogia! In altre parole, non abbiamo bisogno di una riforma, ma semplicemente di un restauro, dobbiamo ripristinare le celebrazioni della nostra Tradizione propria.

Bibliografia

- A Monk of the Eastern Church, *The Year of Grace of the Lord: A Scriptural and Liturgical Commentary on the Calendar of the Orthodox Church*, transl. D. Cowen, Crestwood, NY, 1980.
- Andrea di Creta, *Omèlie Mariane*, traduzione, introduzione e note a cura di V. Fazzo, Roma 1996 (Collana di Testi Patristici, 63).
- Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 1–4, trad. M. B. Artioli, Roma 1999–2000.
- Arranz M., *Les grandes étapes de la liturgie byzantine: Palestine–Byzance–Russie. Essai d'aperçu historique*, in: *Liturgie de l'Eglise particuliere, liturgie de l'Eglise universelle*, Roma 1976, p. 43–72 (Bibliotheca Ephemerides liturgicae. Subsidia, 7).
- Catafygiotu-Topping E., *Kassiane the Nun and the Sinful Woman*, "Greek Orthodox Theological Review" 26 (1981), p. 201–209.
- Christ W., Paraniikas M., *Anthologia Graeca carminum christianorum*, Lipsiae 1871.
- Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses Mystagogiques*, introduction, texte critique et notes de A. Piédagnel, traduction de P. Paris, Paris 1988 (Sources Chrétiennes, 126 bis).
- Denysenko N., *A Proposal for Renewing Liturgy in the Twenty-first Century*, "Studia Liturgica" 40 (2010), p. 231–259.
- Eusèbe de Césarée, *La préparation évangélique I*, 4, Introduction Générale. Livre I. Introduction, texte grec, traduction et commentaire par J. Sirinelli et E. des Places, Paris 1974 (Sources Chrétiennes, 206).
- Galadza D., *The Liturgical Year and Mystagogy: Entering into the Paschal Mystery* (Presentation to the Meeting of the Bishops of the Catholic Eastern Rite Churches in Europe, London, Great Britain, October 26–29, 2017), „Logos: A Journal of Eastern Christian Studies" 59 (2018) Nos. 1–4, p. 173–192.
- Germano di Costantinopoli, *Omèlie mariologiche. Le Omèlie Mariane e Le Lettere sulle sacre immagini*, traduzione, introduzione e note a cura di V. Fazzo, Roma 1985 (Collana di Testi Patristici, 49).

- Giovanni Damasceno, *Omelie cristologiche e mariane*, traduzione, introduzione e note a cura di M. Spinelli, Roma 1993 (Collana di Testi Patristici, 25).
- Hannick Ch., *Altslawische Musik*, in: *MGG Online*, hrsg. L. Lütteken, Kassel–Stuttgart–New York 1994.
- Hannick Ch., *Byzantinische Musik*, in: *MGG Online*, hrsg. L. Lütteken, Kassel–Stuttgart–New York 1995.
- Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del codice dei canoni delle Chiese orientali*, Roma 1996.
- Jean Damascène, *Homélie sur la Nativité et la Dormition*, texte grec, introduction et notes par P. Voulet SJ, Paris 1961 (Sources Chrétiennes, 80).
- Jugie M., *Homélie mariale byzantine*, textes grecs édités et traduits en latin, Paris 1926 (Patrologia Orientalis, 19).
- Kassia: The Legend, the Woman, and Her Work*, ed. e trad. A. Tripolitis, New York 1992.
- Krumbacher K., *Kasia*, *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, "Philosophisch-philologische und historische Klasse"* 1 (1897) 305–370.
- Levy K., Troelsgård C., *Byzantine chant*, "New Grove Music Online. Oxford Music Online" 1 (2001), doi:10.1093/gmo/9781561592630.article.04494.
- Manns F., *La Récit de la dormition de Marie (Vatican grec 1982)*, contribution à l'étude de origines de l'exégèse chrétienne, Jerusalem 1989 (Studium Biblicum Franciscanum Collectio Maior, 33).
- Meyendorff J., *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, London–Oxford 1974.
- Mimouni S. Cl., *Les traditions anciennes sur la Dormition et l'Assomption de Marie. Études littéraires, historiques et doctrinales*, Leiden–Boston 2011 (Supplements to Vigiliae Christianae, 104).
- Mimouni S. Cl., Voicu S. J., *La tradition grecque de la Dormition et de l'Assomption de Marie*, textes introduits, traduits et annotés, Paris 2003 (Sagesses Chrétiennes).
- Olejnik M. I. M., *La "Dormitio mariae" dai suoi albori fino al VI secolo*, tradizione, interpretazione e origine del dogma nella letteratura assunzionista, patristica a riscontro archeologico, liturgico ed iconografico, Olomouc 2017.
- Novellae*, a cura di R. Schoell, in: *Corpus juris civilis*, vol. 3, ed. G. Kroll, Berlin 1895.
- Panagopoulos S., *Kassia: A female hymnographer of the 9th century*, "Proceedings of the 1st International Conference of the ASBMH", p. 111–123, <http://www.asbmh.pitt.edu/page12/Panagopoulos.pdf>.
- Rochow I., *Studien zu der Person, den Werken und dem Nachleben der Dichterin Kassia*, Berlin 1967.

- Sherry K., *Kassia the nun in context, the religious thought of a ninth-century Byzantine monastic*, New Jersey 2011.
- Shoemaker S. J., *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, Oxford 2002 (Oxford Early Christian Studies).
- Simic K., *Kassia's hymnography in the light of patristic Sources and earlier hymnographical works*, "Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantine" 48 (2011), p. 7–37.
- Simic K., *Senseless and Old: A note on the Nachleben of Kassia's poetry*, "Ephemerides Liturgicae" 128 (2014), p. 238–248.
- Theodori Praepositi Studitarum, *Antirrheticus II adversus Iconomachos*, in: *Theodori Studitae opera omnia*, tomus unicus, accurante J.-P. Migne, Parisiis 1860, col. 352C–388 (Patrologiae Graecae, 99).
- Theodori Studitae, *Epistulae*, t. 2, ed. G. Fatouros, Berlin–New York 1992 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 31/2).
- Tiby O., *La musica bizantina: teoria e storia*, Milano 1938.
- Tischendorf K. von, *Apocalypses apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Iohannis item Mariae Dormitio*, Leipzig 1866.
- Tsironis N., *The Body and the Senses in the Work of Cassia the Hymnographer: Literary Trends in the Iconoclastic Period*, "Byzantina Symmeikta" 16 (2008), p. 139–157.
- Tsironis N., *Κασσιανή ή ύμνωδός*, Athene 2002.
- Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 1: *Vangeli*, a cura di L. Moraldi, Casale Monferrato 2000.
- Velimirović M., Lozovaya I., Myers G., De Carlo L., *Russian and Slavonic church music*, "New Grove Music Online. Oxford Music Online" 1 (2001), doi:10.1093/gmo/9781561592630.article.43458.
- Wellesz E., *A history of Byzantine music and hymnography*, Oxford 1980.
- Wenger A., *L'Assomption de la T.S. Vierge dans la tradition byzantine du VIe au Xe siècle. Études et documents*, Paris 1955 (Archives de l'Orient chrétien, 5).
- Εὐχολόγιον τὸ μέγα, Roma 1873.
- Μηναῖα τοῦ ὄλου ἐνιατοῦ. Τόμος β'. Περιέχων τὴν ἀκολουθίαν τῶν Νοεμβρίου καὶ Δεκεμβρίου μηνῶν, Roma 1892.
- Μηναῖα τοῦ ὄλου ἐνιατοῦ. Τόμος ζ'. Περιέχων τὴν ἀκολουθίαν τῶν Ἰουλίου καὶ Αὐγούστου μηνῶν, Roma 1901.
- Τριῶδιον κατασκευτικόν, περιέχον ἅπασαν τὴν ἀνήκουσαν αὐτῷ ἀκολουθίαν τῆς ἀγίας καὶ μεγάλης Τεσσαρακοστῆς, Roma 1879.

Riassunto

È possibile una nuova mistagogia nella liturgia bizantina?

La nostra esperienza dimostra sempre più che l'entusiasmo di un tempo per i riti, i sacramenti e la vita liturgica sta scemando, sia tra i fedeli che tra il clero. In effetti, non conosciamo realmente e approfonditamente il contenuto, il simbolismo e la teologia della nostra liturgia. Cerchiamo di mantenere il nostro stile di vita cristiano entro certi limiti, affidandoci soprattutto all'insegnamento morale delle omelie, ma la nostra vita liturgica è meno sviluppata. In questa ricerca vorrei riflettere su questi problemi e, se possibile, trovare delle soluzioni attraverso un approccio mistagogico. La domanda sorge spontanea: come possiamo ricollegare le persone ai misteri? Come possiamo avvicinarci al mistero stesso? Come possono i testi liturgici aiutarci a comprendere il mistero? Questo articolo tenta di rispondere a queste e altre domande e, dopo una sezione introduttiva sulla catechesi mistagogica, ne sottolinea il ruolo e l'importanza indispensabili attraverso l'analisi di tre inni bizantini scritti per il Mercoledì Santo, il Natale e la Dormizione della Madre di Dio.

Parole chiave: catechesi, mistagogia, anno liturgico, innografia bizantina, la Peccatrice, Incarnazione, apocrifi

Abstract

Is a New Mystagogy Possible in the Byzantine Liturgy?

Our experience increasingly shows that the former enthusiasm for rites, sacraments and liturgical life is waning, both among the faithful and the clergy. In fact, we do not really and thoroughly know the content, symbolism and theology of our liturgy. We try to keep our Christian lifestyle within certain limits, relying mainly on the moral teaching of the homilies, but our liturgical life is less developed. In this research I would like to reflect on these problems and, if possible, find solutions through a mystagogical approach. The question arises: how can we reconnect people with the mysteries? How can we approach the mystery itself? How can liturgical texts help us to understand the mystery? This paper attempts to answer these and other questions and, after an introductory section on mystagogical catechesis, emphasizes its indispensable role and importance through the analysis of three Byzantine hymns written for Holy Wednesday, Christmas and the Dormition of the Mother of God.

Keywords: Catechesis, Mystagogy, Liturgical Year, Byzantine Hymnography, the Sinful Woman, Incarnation, Apocrypha

Abstrakt

Czy możliwa jest nowa mistagogia w liturgii bizantyjskiej?

Nasze doświadczenie coraz częściej pokazuje, że dawny zapał do obrzędów, sakramentów i życia liturgicznego maleje, zarówno wśród wiernych, jak i duchowieństwa. W rzeczywistości nie znamy tak naprawdę głębi treści, symboliki i teologii naszej liturgii. Staramy się zachować chrześcijański styl życia, opierając się głównie na nauczaniu moralnym zawartym w homiliach, ale poziom naszego życia liturgicznego pozostawia wiele do życzenia. W swoich badaniach chciałbym zastanowić się nad tymi problemami i wskazać ich możliwe rozwiązanie poprzez podejście mistagogiczne. Powstają pytania: W jaki sposób możemy włączyć ludzi w przeżywanie misterium zawartych w liturgii? Jak możemy zbliżyć się do samego misterium? W jaki sposób teksty liturgiczne mogą nam pomóc w jego zrozumieniu? W artykule podjęto próbę odpowiedzi na te i inne pytania. Po wstępie poświęconym katechezie mistagogicznej, podkreślono jej niezastąpioną rolę i znaczenie na przykładzie analizy trzech hymnów bizantyjskich z liturgii Wielkiej Środy, Bożego Narodzenia i Zaśnięcia Matki Bożej.

Słowa kluczowe: katecheza, mistagogia, rok liturgiczny, hymnografia bizantyjska, jawnochrzesznica, wcielenie, apokryfy