

Tema: Le vesti liturgiche

Nota di presentazione

A chiunque partecipa al culto, appare con facile evidenza la distinzione fra le vesti liturgiche sacerdotali e quelle comuni degli altri fedeli. « Niente di ciò alle origini. Le più antiche rappresentazioni eucaristiche, la *fractio panis* della Cappella greca e un affresco della sala dei sacramenti nelle catacombe di Callisto mostrano che il celebrante del Santo Sacrificio, non si distingueva dai fedeli da una veste particolare » (H. Leclercq, *DACL*, voce *Vêtement*). Ma la « novità » di vesti particolari liturgiche lentamente si introdusse nella Chiesa.

Il papa di Roma Celestino il 26 luglio del 428 scrive ai vescovi di Vienna e di Narbonne con lo scopo di stroncare l'incipiente uso che già si estende nelle chiese gallo-romane « dove diversi vescovi (*quosdam domini sacerdotes*) introducono delle distinzioni nelle vesti e particolarmente adottano la cintura (*lumbos praecincti*) e il piccolo mantello (*pallium*). Novità queste spiacevoli: *contra ecclesiasticum morem faciunt*, qui in Ecclesia non creverunt, sed alio venientes itinere *secum haec in Ecclesiam quae in alia conversatione habuerant intulerunt*.

Perché rinunciare all'uso consacrato da tanti anni e da tanti vescovi? (tot annorum tantorum pontificum... habitum)? La vera differenza fra il pastore e il suo gregge bisogna cercarla nella dottrina e non nelle vesti (discernendi a plebe vel ceteri sumus doctrina, non veste). Quindi nessuna innovazione né in Gallia né a Roma ».

Ma l'innovazione entrò lentamente in tutta la Chiesa tanto d'occidente quanto d'oriente. Nel

IV secolo lo *sticharion* liturgico, sotto il nome di *chitôniskos*, è menzionato da S. Giovanni Crisostomo; il Concilio di Laodicea (380) riserva l'uso dell'*epitrachilion* al clero di rango superiore.

Quest'ultimo elemento della veste liturgica, nel suo complesso, nel corso dei secoli ha assunto una speciale importanza simbolica. Il sacerdote non può ometterla quando celebra. In mancanza egli deve supplire con un'altra stoffa, una cintura, una corda che benedice e si mette sulle spalle attorno al collo. Simeone di Tessalonica (sec. XV) tuttavia permette ai sacerdoti di presiedere, senza stola, l'ufficio di mezzanotte, le ore canoniche e la completa. La stola diventa così l'elemento distintivo del servizio sacerdotale vero e proprio.

L'evoluzione delle vesti liturgiche nel loro uso sempre più specificato e minuzioso e talvolta ridondante, non autorizza tuttavia la loro svalutazione. Esse sono entrate nell'uso della liturgia cristiana ed è stato loro conferito un proprio simbolismo sulla base della cultura del tempo e anche con riferimenti recuperati dalla tradizione vetero-testamentaria. In definitiva, nella loro oggettiva relatività, le vesti liturgiche intendono operare un'azione di *anamnesis*, di ricordo di altre realtà e di appello alla coscienza cristiana.

Tuttavia come ogni elemento culturale simbolico porta con sé il rischio dell'usura del tempo, del suo svuotamento e anche del progressivo camuffamento.

L'austero richiamo di Cristo alla vigilanza esige che anche su questo punto sia attenta la coscienza cristiana. Un tale richiamo, del resto, è di continuo rinnovato dalla stessa liturgia.

Le preghiere proposte per ciascuna volta che si indossano le vesti liturgiche ricordano la grazia della redenzione e la « veste di giustizia » ricevuta dalla misericordia di Dio per il servizio nella Chiesa. (E. F.).

La veste e le vesti nella Scrittura

di Eliana Picozza

1. La veste e la persona umana

Il fatto che la Scrittura parli del vestito dell'uomo in connessione con l'intervento divino dopo la colpa di Eva ed Adamo permette di supporre che nell'A.T. il tema della « veste » assume una particolare importanza. L'espressione « Il Signore Dio fece all'uomo e alla donna tuniche di pelli e li vesti » (Gen 3,21) inserisce la realtà del vestito nella condizione ordinaria della storia umana, quella storia che lo jahwista contempla nel suo spessore di grandezze e di limiti, quella storia il cui male trova la sua spiegazione nella responsabilità umana, nella disobbedienza che l'uomo (Adamo) attualizza di fronte al disegno-comando di Dio. Il fatto che l'autore ispirato parli del dono delle tuniche di pelli subito dopo aver annunciato la fecondità dell'amore sponsale (« l'uomo chiamò la donna Eva, perché essa è la madre di tutti i viventi »: Gen 3,20) rende legittimo supporre che il vestito sia visto non solo come un elemento di difesa e protezione del corpo dalle condizioni atmosferiche, ma anche come mezzo che permette all'uomo di tutelare la realtà più profonde della sua identità umana. Tra queste realtà occorre senza dubbio annoverare, secondo la mentalità biblica, la gioia del dono di sé nell'amore, dono per cui l'uomo si unisce alla donna e diventa « una sola carne » (Gen 2,24), rivivendo, nella genuinità della comunione personale, l'innocenza delle origini (cf. Gn 2,25). In questa linea si può anche affermare che il vestito è visto come garanzia del valore stesso della persona umana in quanto impedisce che essa, *soggetto* libero per eccellenza, si risolva unicamente in un *oggetto* di desiderio.

In definitiva il vestito rivela l'uomo che lo porta. Per questo nelle pagine dell'A.T. è possibile cogliere indicazioni sul vestito dei re (cf. i racconti di Davide e Salomone), dei profeti (Zac 13,4), dei ricchi (cf. Is 3, 18-24), della vedova (Gen 38, 14.19), della principessa non ancora sposata (2 Sam 13,18), della prostituta (Gen 38,14.19).

In questo contesto del vestito rivelatore dell'uomo che lo porta occorre situare l'importanza che l'A.T. annette alle vesti sacerdotali minuziosamente descritte (cf. Es 28 tutto; Lev 16, 32; Ez 44,17). Il testo più suggestivo sul significato delle vesti sacerdotali ci sembra quello assai recente di Sir 50,11:

Quando indossava i paramenti solenni, / quando si rivestiva con gli ornamenti più belli, / salendo i gradini del santo altare dei sacrifici, riempiva di gloria l'intero santuario ».

In questo capitolo, che canta la grandezza e l'importanza spirituale del sommo sacerdote Simone II (220-195 circa), i paramenti sacerdotali sono visti, nel loro fulgore, quale segno della gloria del Signore che riempie il Tempio, segno quindi della potenza salvifica del Dio dell'esodo e dell'alleanza. L'insieme degli indumenti liturgici ha perciò un carattere sacro (rivelatore della « gloria » salvifica del Signore): per questo essi possono essere usati unicamente nell'esercizio del culto. Da questa usanza si deve il fatto che l'espressione « cambiare veste », in determinati casi, possa significare passare dal profano al sacro (e viceversa): così si dice del popolo che attende di entrare nell'alleanza con il Signore (Es 19,10) e dei sacerdoti quando entrano o, in senso in-

verso, escono dal Tempio (cf. Es 28,2-3; Lv 16,4; Ez 44,17 ss; Zac 3 tutto).

Ci sembra ancora meritevole di attenzione il fatto che il vestito da elemento che rivela la persona umana può diventare strumento di distinzioni ingiustificate e quindi segno di un lusso che contraddice la caratteristica fondamentale del popolo dell'esodo e dell'alleanza: la fraternità.

Proprio contro un simile atteggiamento si alza netta e vigorosa la voce dei profeti (cf. Am 6,1-7; Is 3,16-24; Sir 40,4).

In termini positivi al popolo eletto incombe l'impegno di una comunione fraterna che suppone anche scelte coraggiose contro le proprie tendenze di egoismo e vanagloria. Anzi rivestire chi è nell'indigenza costituisce un precetto che si impone per giustizia (cf. Ez 18,7) ed è fonte perenne della divina benedizione, come lo afferma il Trito-Isaia:

Non è piuttosto questo il digiuno che voglio: / sciogliere le catene inique, / togliere i legami del giogo, / rimandare liberi gli oppressi / e spezzare ogni giogo? / Non consiste forse / nel dividere il pane con l'affamato, / nell'introdurre in casa i miseri senza tetto, / nel vestire chi vedi nudo...? / Allora la tua luce sorgerà come l'aurora... / Davanti a te camminerà la tua giustizia, / la gloria del Signore ti seguirà (Isaia 58,6-8).

Ben difficilmente si potrà esagerare l'importanza che questo testo annette al vestito: esso, infatti, appare tra le necessità che, al pari della libertà, del pane e della casa, rappresentano le esigenze fondamentali dell'uomo e costituiscono per ciò stesso l'impegno primario del popolo dell'alleanza.



Rodi 1980: Concelebrazione dei vescovi ortodossi per l'apertura del dialogo teologico fra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse

2. La veste come simbolo nell'Antico Testamento

Indubbiamente i paramenti sacerdotali hanno una funzione simbolica in quanto orientano alla stessa « gloria » del Signore e sono un segno delle sue opere mirabili e del suo amore che costituisce l'esperienza fondamentale celebrata nel culto. Il loro simbolismo, però, si spiega all'interno della concezione biblica — comune del resto all'Antico Oriente — dell'abito rivelatore della persona che lo porta. Qui vogliamo alludere ad alcuni testi che presentano un carattere particolare di simbolismo.

Anzitutto merita attenzione il fatto che nell'A.T. lo stendere

i vestiti sotto i piedi del re significava l'assenso con cui il popolo riconosceva valida l'unzione regale. L'esempio classico è registrato nella elezione di leu. Alle parole dell'inviato del profeta Eliseo, che proclama il decreto divino « Ti ungo re su Israele », i presenti rispondono prendendo in fretta i propri vestiti e stendendoli sotto i piedi dell'eletto con l'acclamazione « leu è re! » (cf. *2 Re* 9,13). Proprio perché l'abito è un riflesso della persona si comprende anche il rito del fidanzamento che contempla il gesto del fidanzato che stende il proprio mantello sulla fidanzata (cf. *Dt* 23,1; *Rut* 3,9). Un tale gesto non significa una presa di possesso dell'uomo sulla donna, al contrario un rendere partecipe l'amata di tut-

to il proprio « io », quasi un perenne attualizzare l'unità che si esplica nella dualità (Eva tratta da Adamo) per sublimarsi in una unità partecipata (i due diventano una carne sola!).

All'ambito della dimensione personale del vestito va pure ricondotto il gesto simbolico dello stracciare le vesti. Tale gesto infatti esprime una personale e profonda tristezza (*Gen* 37,34), un improvviso spavento (*2 Re* 22,11), l'indignazione e lo stesso pentimento (cf. *Gli* 2,13): dunque atteggiamenti che toccano l'intimo della persona umana e, come spada, ne attraversano il cuore perché riveli il suo mondo interiore.

Tuttavia il culmine della dimensione personale che l'A.T. annette all'abito è dato dalla



S. Atanasio (Roma) Settimana Santa: Processione con la Croce

sua assunzione a simbolo della salvezza divina, come ci testimonia il Trito-Isaia:

*Io gioisco pienamente nel Signore, /
la mia anima esulta nel mio Dio, /
perché mi ha rivestito delle vesti di
salvezza, / mi ha avvolto con il
manto della giustizia, / come uno
sposo che si cinge il diadema / e
come una sposa che si adorna di
gioielli (Is 61,10).*

Proprio questo testo ci permette di cogliere uno dei messaggi più suggestivi dell'A.T. Con l'espressione « mi ha rivestito delle vesti della salvezza » non si vuole affermare che Dio ha ricoperto soltanto esteriormente il suo popolo con il manto della salvezza: una comunità che proclamasse una simile salvezza soltanto esteriore, magari rituale, non potrebbe esplodere nell'inno di gioia che il testo ci testimonia. Un simile canto di giubilo ed esultanza, preludio stupendo al *Magnificat* del N.T., scaturisce da una comunità che vive nell'esperienza concreta della salvezza e sa che la salvezza divina è così reale e intensa che essa si riverbera anche esternamente come segno e testimonianza tra i popoli,

**Quanti siete
stati battezzati
in Cristo,
vi siete
rivestiti
di Cristo
(Galati 3,27)**

proprio perché Dio « fa germogliare la giustizia (= la sua salvezza) e la lode davanti a tutti i popoli » (Is 61,11). Anzi Dio che avvolge con il manto della sua opera salvifica ripete il gesto del fidanzato che si impegna a sposare la sua amata e le comunica la ricchezza del suo stesso essere. In definitiva Dio riveste il suo popolo delle vesti di salvezza in quanto comunica se stesso con la tenerezza del suo amore sponsale (cf. Is 54,4-10; 62,4-5) e attira il suo popolo all'esperienza ineffabile della sua misericordia. Per coloro che credono che l'opera salvifica per eccellenza di Dio consiste nel dono del Figlio, la lettura di questo testo introduce immediatamente al vertice del messaggio dello stesso N.T. secondo il quale i battezzati sono rivestiti di Cristo!

3. Vi siete rivestiti di Cristo

Una lettura attenta e meticolosa del N.T. permetterebbe di ritrovare presenti quasi tutti i dati riscontrati nell'A.T. Per questo ci sembra opportuno insistere in modo speciale sull'accento nuovo che è possibile percepire nella globalità degli scritti neotestamentari. Certamente l'abito può essere segno di una distinzione sociale che si fonda sull'orgoglio e sull'egoismo che impedisce all'uomo di aprirsi alle necessità dei fratelli (cf. Lc 16,19-31 il ricco epulone!), può essere motivo di una preoccupazione assoluta che distoglie l'uomo dalla ricerca dell'unico Assoluto dal quale si riceve la salvezza (Mt 6,28-30).

Anche nel N.T. la fraternità esige la partecipazione dei beni (cf. At 2,42-47) e dunque quella generosità per cui si dà il mantello a chi chiede la tunica,

generosità che si dimostra evangelica nella misura in cui non si limita alla cerchia delle persone cui si è legati da vincoli di amicizia o da motivi di interesse, ma si estende a tutti spingendo ad amare i nemici e a fare del bene senza sperarne nulla (cf. Lc 6,27-35). Il N.T. ancora, ci ripropone gesti simbolici già noti all'A.T., quale lo stracciare le vesti e lo stendere i mantelli. Ma già qui è possibile percepire una particolare sottolineatura che conferisce alle espressioni una carica di significato drammaticamente profetica. Il sommo sacerdote che si straccia le vesti alle parole di Gesù assurge a simbolo dell'uomo i cui pregiudizi gli impediscono di cogliere il messaggio centrale di tutto l'A.T. e di scorgervi l'annuncio della persona e dell'opera del Figlio di Dio! A partire da quel momento c'è uno « stracciarsi le vesti » che è simbolo drammatico di incredulità, di cecità responsabile di fronte alla luce soave e penetrante della Parola di Dio. La folla numerosissima che stende i propri mantelli sulla strada al passaggio di Gesù che entra solennemente in Gerusalemme compie anch'essa un gesto profetico: essa è simbolo della moltitudine dei credenti di ogni popolo, lingua e nazione, che nella fede pasquale invocheranno e confesseranno Gesù come « il Cristo », il Messia, il Re consacrato da Dio con l'unzione dello Spirito per essere il Salvatore di tutti.

Tuttavia il vertice del messaggio neotestamentario ci sembra raggiunto dall'espressione paolina che si riscontra nella lettera ai Galati: « Quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo » (Gal 3,27). Qui ritroviamo la lettura cristiana del testo di Is 61. Il battezzato è così profondamente inserito in Cristo e trasformato in lui

che lo manifesta in tutto il suo essere e il suo agire. In altri termini, l'essere rivestiti di Cristo significa quella realtà ed esperienza di fede che permette ad ogni battezzato di fare propria l'affermazione di san Paolo: « non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me » (*Gal. 2,20*) e che in tutto l'arco del N. T. si trova espressa con una ricchezza sorprendente di immagini che costituiscono al contempo una testimonianza preziosa della gioiosa accoglienza di questa esperienza da parte della comunità apostolica. Il rivestirsi di Cristo significa perciò essere i tralci uniti alla vite (*Gv 15,1-8*), la sposa che si unisce al Signore (*1 Cor 6,17*), il corpo di Cristo, il suo tempio! In questo orizzonte l'equivalente più appropriato all'essere rivestiti di Cristo appare la realtà della nostra trasfigurazione ineffabile e realissima in Lui, trasfigurazione che costituisce il disegno eterno del Padre (*Rom 8,28-30*) che si realizza nel tempo (*2 Cor 3,18*) per compiersi quando saremo sempre con il Signore (*Fil 3,20-21*).

4. La veste della sposa e dello Sposo

« Alleluia... Sono giunte le nozze dell'Agnello; la sua sposa è pronta, le hanno dato una veste di lino puro splendente » (*Ap 19,6-8*). Una piccola frase che segue immediatamente al nostro testo lo commenta in modo significativo: « la veste di lino sono le opere giuste dei santi ». La Chiesa, sposa santa del Signore, realizza pienamente la sua vocazione nuziale quando in tutti i suoi figli si presenta al suo Sposo colma delle *opere giuste*, le opere che scaturiscono dalla giustizia (= salvezza) di Dio e la manifestano, le opere che provengono dall'amo-

re del Cristo e lo incarnano nello spazio e nel tempo. Effettivamente il battezzato che viene progressivamente trasfigurato nell'immagine gloriosa del Figlio Unigenito è abilitato dallo Spirito Santo a compiere le stesse opere di Gesù (cf. *Gv 14,12*), ad avere i suoi sentimenti, ad amare come Lui ha amato (cf. *Gv 13,33 ss*). Per questo la veste della Sposa sono le opere dell'amore perché proprio esse permettono di riconoscere che i battezzati sono discepoli del Signore e si sono rivestiti di Lui!

Tuttavia il testo sopra citato dell'Apocalisse insinua anche che la veste della sposa partecipa della bellezza sfolgorante della veste dello Sposo. Se Cristo con la sua croce si presenta « avvolto in un mantello intriso di sangue » (*Ap 19,12*) egli con la sua risurrezione partecipa al fulgore della gloria del Padre e comunica lo splendore rifulgente del « bianco » alla sua Chiesa: egli sempre viene alla sua Chiesa e al mondo nel fulgore risplendente della divinità, come « vincitore » che attualizza la sua vittoria lungo il corso dei secoli.

In altri termini, il testo dell'Apocalisse afferma che Cristo come Sposo copre con la sua veste bianca della vittoria pasquale la sua Chiesa. In questa prospettiva acquista particolare rilevanza ecclesiale l'evento della divina Trasfigurazione. Sul monte, mentre pregava, il volto di Gesù cambiò d'aspetto « e la sua veste divenne candida e sfolgorante » (*Lc 9,29*). La Chiesa, nel suo esodo pellegrinante vive già nella luce della Pasqua futura, nell'esperienza anticipata della sua gloria finale, vive nella dimensione della trasfigurazione perché nell'Eucaristia il Signore risorto rinnova il dono dello Spirito che a partire dal Battesimo riveste tutti di Cristo e tutti conduce alla « consumazione » della carità (cf. *Gv 17*). L'Evangelio lu-

cano orienta anche a cogliere nella preghiera, soprattutto nella Liturgia, il momento in cui la Chiesa riconosce il Signore e contemplando la sua gloria sperimenta anche le propria divina trasfigurazione.

Proprio questa realtà, percepita a livello esistenziale e liturgico, permette di comprendere il silenzio del N.T. sulle vesti liturgiche. Di esse si parla unicamente quando il discorso verte sul sacerdozio o sul culto dell'A.T. La comunità cristiana del N.T. anche nella liturgia non distacca mai gli occhi dal suo Signore « nudo » in croce: nella croce appare una realtà ben più grande dell'innocenza delle origini! Appare l'amore più grande col quale siamo stati amati, quell'amore così grande che strappa a tutti i battezzati la confessione della fede: « Veramente costui è il Figlio di Dio »! E nella croce, itinerario di trasfigurazione perenne, appare il volto luminoso del Risorto che dona ai suoi discepoli « il vestito più bello » (*Lc 15,22*), che li riveste della sua gloria: quella gloria che egli stesso ha ricevuto dall'amore del Padre (cf. *Gv 17 tutto*).

Per questo in ogni Liturgia i battezzati lavano le proprie vesti « rendendole candide con il sangue dell'Agnello » (*Ap 7,14*) perché in essa Cristo sposo viene come Agnello e Pastore per guidare quanti si sono rivestiti di Lui « alle fonti delle acque della vita » (*Ap 7,17*).

Nella Liturgia la comunità si riveste di Cristo per testimoniare con le opere dell'amore ed essere così inarodotta alla festa dell'Amore del Padre, festa di cui ogni celebrazione è segno e anticipazione... perché la veste dello Sposo, il mantello con cui ricopre la sposa, è lo stesso amore del Padre effuso nei nostri cuori mediante lo Spirito che ci è dato (cf. *Rom. 5,5*).

Le Vesti liturgiche nella Chiesa bizantina

di Oliviero Raquez



S. Atanasio (Roma): Inizio della Liturgia. Il diacono invita alla preghiera:
« In pace preghiamo il Signore »

All'inizio del suo Commentario Liturgico, San Germano di Costantinopoli († 733) dichiara che la Chiesa è « abitazione di Dio, recinto sacro, casa di preghiera, raduno del popolo, Corpo di Cristo » e, poco dopo, « cielo terrestre nel quale il Dio sovraceleste abita e cammina » (1). Tali spiegazioni fanno eco a numerose preghiere della liturgia bizantina, ad esempio a quella che segue la prima entrata nel Santuario nella Liturgia eucaristica: « hai reso noi, miseri ed indegni tuoi servi, degni di stare dinanzi alla gloria del tuo santuario e di offrirti l'adorazione e la glorificazione... ».

Il culto cristiano ci mette di fronte alla gloria del Signore, strappandoci alle limitatezze terrestri o, piuttosto, muta la sostanza delle realtà visibili e le arricchisce di significati e valori nuovi. La Chiesa è cielo terrestre: terrestre perché visibile e palpabile, celeste perché la forza dello Spirito Santo l'ha riempita di grazia divina.

In questo contesto dell'economia generale del culto, anche le vesti liturgiche assumono un significato ben preciso. Sono belle e preziose, ma il loro valore sta nel loro scopo: sono segni delle realtà celesti, della salvezza che ci è stata data, dell'acquisizione dei beni futuri (2). Guidano il nostro cuore e la nostra mente verso la rivelazione del mistero di Dio, di « ciò che l'occhio non ha visto e l'orecchio non ha sentito e che Dio ha preparato per quelli che lo amano » (3).

Nella preghiera che precede la grande entrata con i doni nella celebrazione eucaristica, il sacerdote supplica il « Re della gloria » con la formula seguente: « per la potenza dello Spirito, fa che io, rivestito della grazia sacerdotale, possa stare dinanzi a questa Tavola santa e sacrificare... ». Il sacerdote e in genere i ministri sacri ricevono la grazia sacerdotale. La nostra preghiera, sulla scia della tradizione biblica e patristica, presenta questa grazia come un vestito, un po' come Paolo spiega ai Galati che « quanti sono stati battezzati in Cristo, di Cristo si sono rivestiti » (4).

I vestiti sacri non sono altro che segni di questa grazia sacerdotale che emana da Cristo e di cui i ministri sono rivestiti.

In queste righe descriveremo brevemente le varie vesti del culto liturgico bizantino e ne illustreremo il significato, basandoci principalmente sulle formule liturgiche stesse.

La veste comune a tutti i sacri ministri

Il primo abito sacro, rivestito da tutti i sacri ministri per le celebrazioni più importanti, è lo *sticháron*. Trattasi di una lunga tonaca di qualsiasi colore, con maniche. Si chiama *sticháron* perché ornato da striscie o ricami. Vestendolo, i ministri maggiori, vescovi, presbiteri e diaconi, usano una formula tratta dal cap. 61 del Profeta Isaia, dove si annunzia il Messia che verrà, riempito dallo Spirito di Dio, a confortare e liberare gli oppressi. Il v. 10 b-c, recitato mentre si indossa lo *schicháron*, chiude questo discorso con l'annuncio della venuta della salvezza presentata sotto l'immagine di un manto: « *Esulterà l'anima mia nel Signore, poiché Egli mi ha rivestito di un manto di salvezza e mi ha avvolto in una tunica di gaudio; come a sposo ha posto sul mio capo un diadema, e come a sposa mi ha ornato di gioielli* ». Lo *sticháron* indica dunque il compito caratteristico di tutti i ministri sacri: debbono celebrare e far celebrare dalla comunità cristiana la salvezza gioiosa e gloriosa nella quale si compiono le nozze dei riscattati con Dio.

Le insegne del Diacono

Quando celebra qualche funzione, il diacono riveste lo *sticháron* e si infila gli *epimanichia* che vengono adoperati anche dai presbiteri e dai vescovi. Sono delle sopramaniche che ricoprono gli avambracci. Le formule recitate per infilarle si riferiscono alle mani dei ministri o, più precisamente, alle opere che debbono compiere. Per il primo *epimanichio*, si utilizza un versetto del cantico di Mosè dopo il passaggio

del Mar Rosso: « *La tua destra, o Signore, si è resa gloriosa nella potenza; la tua destra, o Signore, ha percosso i nemici; nella pienezza della tua gloria, hai sterminato gli avversari* » (5). Il testo si riferisce immediatamente alla destra di Dio che si è coperto di gloria, liberando il suo popolo e distruggendo i suoi nemici. La stessa potenza gloriosa viene attribuita al suo ministro, come spiega il Vangelo di Giovanni: « Chi crede in me, compirà le opere che io compio e ne farà di più grandi, perché io vado al Padre » (6). La formula per il secondo *epimanichio* illustra il legame tra mano di Dio e mano del ministro: « *Le tue mani mi fecero e mi plasmarono: istruiscimi ed apprendereò i tuoi comandamenti* » (7). Creato da Dio ed istruito dai suoi comandamenti, il ministro partecipa alla pienezza della gloria divina e può guidare il popolo, attraverso le lotte della vita, verso la vittoria della salvezza.

Insegna specifica del diacono è l'*Oráron*. Consiste in una lunga striscia di stoffa, larga circa 13 cm., sulla quale viene scritta in tre posti la parola *Aghios* (santo), talvolta sostituita da una triplice croce. Si porta sulla spalla sinistra e scende sino a terra davanti come dietro; oggi, più abitualmente, avvolge il corpo e passa sotto il braccio destro. Quando esercita qualche funzione, il diacono ne tiene l'estremità anteriore con la mano, per invitare i fedeli alla preghiera o il sacerdote a compiere questo o quel rito. Assai singolarmente, mentre riveste questa insegna, il diacono non dice niente. Universalmente, però, i commentatori liturgici bizantini paragonano i panni leggeri dell'*oráron* alle ali degli Angeli e ricordano l'epistola agli Ebrei che afferma che « *gli angeli sono degli spiriti incaricati di un ministero, inviati per la diaconia (servizio) di quelli che debbono ricevere l'eredità della salvezza* » (8). Lo stesso paragone viene suggerito dalle parole « *Aghios* », normalmente scritte sull'*oráron* diaconale, che evoca la liturgia celeste degli angeli (9). Tale insistenza vuol sottolineare la funzione primordialmente spirituale dei diaconi. « *Prima di tutto, ammonisce San Paolo, debbono conservare il mistero della fede in una coscienza*

pura » (10). « *Sono, ribadisce San Ignazio, diaconi dei misteri di Cristo, non dei cibi o delle bevande, ma servitori della Chiesa di Dio* » (11).

Le insegne del Presbitero

L'*Epitrachillon* è l'insegna sacerdotale per eccellenza, comune ai vescovi e ai presbiteri, perché, come ricorda il Concilio Vaticano II, « i presbiteri, pur non possedendo l'apice del sacerdozio e dipendendo dai vescovi nell'esercizio della loro potestà, sono tuttavia loro congiunti per l'onore sacerdotale » (12). Si tratta di una striscia di stoffa, larga circa 10 cm., portata attorno al collo e con le estremità che pendono davanti quasi sino ai piedi. Vescovi e presbiteri la rivestono ogni volta che esercitano qualche funzione sacerdotale. Nel suo trattato sul Tempio Santo, Simeone di Tessalonica († 1429) ricorda che mettendolo, il sacerdote dice « *Benedetto Dio che effonde la sua grazia sui sacerdoti* » e spiega che questa formula « *indica la grazia dello Spirito che scende dall'alto ed inizia ai misteri divini* » (13). L'uso attuale riprende la stessa formula e la illustra con l'immagine del salmo 132: « *Come unguento profumato effuso sulla testa, scende sulla barba — la barba di Aronne — e scende fino all'orlo della sua veste* ». La grazia dello Spirito Santo unge il sacerdote — come il Cristo, cioè quello che è stato unto — e lo trasforma completamente, sino ai piedi. L'immagine del profumo è già utilizzata da San Paolo, ad esempio quando scrive ai Corinti che « *per mezzo dei Cristiani, il profumo della conoscenza di Cristo viene manifestato nel mondo intero; infatti, dinanzi a Dio sono il profumo di Cristo tra gli uomini...* » (14). L'*epitrachillon* che scende dalla testa sino ai piedi è dunque segno della unzione spirituale che investe i sacerdoti e li rende rivelatori dei misteri di Dio.

Quando poi celebrano qualche ufficiatura più importante, i sacerdoti rivestono prima lo *sticháron*, poi l'*epitrachillon* e li stringono con una cintura; infilano gli *epimanichia* e finalmente indossano il *felónion*. La cintura è una striscia di stoffa, larga 5-6 cm. Cingendola, il sacer-



S. Atanasio (Roma): Il Sacerdote benedice (alle spalle il Diacono)

dote la benedice utilizzando il v. 33 del salmo 17: « *Benedetto il Dio che mi cinge di forza e rende il mio cammino irreprensibile...* ». Benedizione orientata verso l'opera sacerdotale di cui sottolinea la potenza e la rettitudine.

Il *Felónion* o *Fenólion* poco si differenzia dalla pianeta latina, almeno da quella antica ed oggi ritrovata. Era originariamente una vasta sopravveste senza maniche con apertura al centro per la testa. E' stata poi accorciata in maniere e misure diverse, sui lati in occidente, davanti in oriente; è abitualmente più rigido e meno ampio presso gli Slavi. Rivestendolo, il sacerdote recita un versetto del salmo 131. In detto

salmo, il re Davide celebra il ritorno dell'Arca della santità del Signore a Gerusalemme e il suo riposo in Sion. L'Arca di Davide conteneva le Tavole della Legge, espressione della volontà santificatrice di Dio. Questa volontà prefigurata nell'economia veterotestamentaria, è realizzata effettivamente da Cristo. Egli diventa, in verità, Arca di santificazione che viene a stabilirsi e a riposare nella Gerusalemme nuova, cioè nella Chiesa. Nel v. 9, utilizzato nel nostro rito, Davide esclama: « *I tuoi sacerdoti si rivestiranno di giustizia e i tuoi santi esulteranno* ». Tornando a Gerusalemme, l'Arca dell'Antico Testamento avrebbe dovuto trasformare i sacerdoti ornan-

doli di giustizia e il popolo se ne sarebbe rallegrato. Ma trattavasi di una preparazione incompleta. La sola vera giustizia salvifica viene rivelata in Cristo (15). Egli la compie, la insegna e la trasmette gratuitamente ai sacerdoti ed essi ne rendono partecipi tutto il popolo. Perciò i santi — cioè il popolo giustificato e santificato tramite il ministero sacerdotale — esultano, partecipando alla beatitudine divina. Il *felónion* è dunque il segno della giustizia divina, acquistata da Cristo, di cui i sacerdoti vengono colmati e che diffondono poi nel popolo.

Le insegne episcopali

I vescovi hanno molte insegne sacerdotali in comune con i presbiteri, ma ne aggiungono alcune specifiche. Tra quelle comuni, notiamo lo *sticháron*, l'*epitrachillon*, la *cintura*, gli *epimanichia*. Una volta portavano tutti il *felónion*, talvolta coperto di croci ed allora chiamato *polistavrion*. Oggi lo sostituiscono più frequentemente col *Sakkos*, dalmatica o tonaca relativamente corta, di origine imperiale. La formula utilizzata per indossarla è la stessa come per il *felónion*.

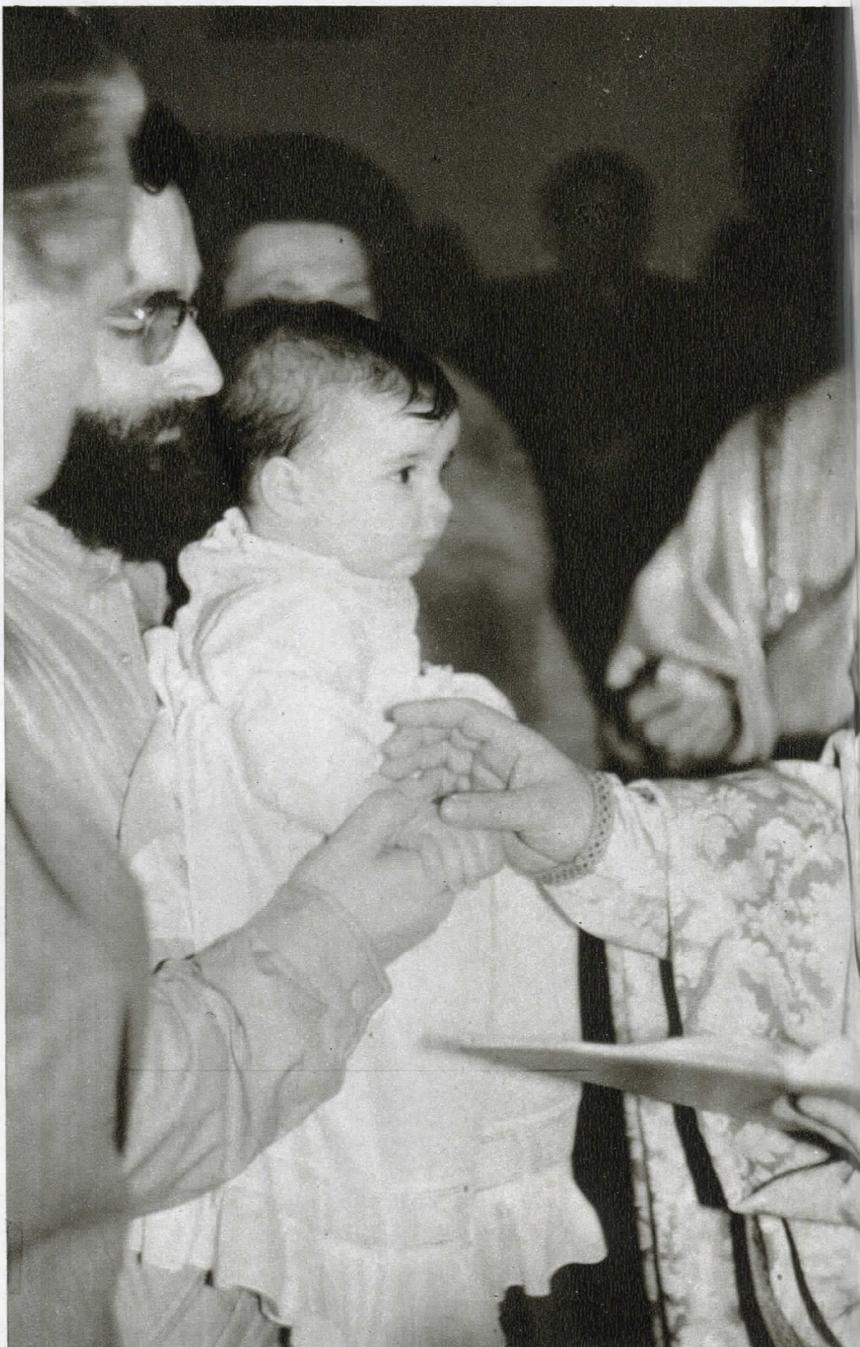
L'*Omofóron*, invece, è l'insegna caratteristica della funzione episcopale in numerose Chiese orientali, sin dal IV secolo (16). Trattasi di una lunga striscia di stoffa, larga circa 25 cm., portata sulle spalle. Esiste il grande *omoforion* che gira attorno al collo e di cui le estremità scendono quasi sino a terra, ed anche il piccolo *omofóron* che rimane sulle spalle senza scendere. Isidoro di Pelusa lo paragona alla pecorella perduta che il Signore va a cercare e che si mette poi sulle spalle (17). Così anche il vescovo, a immagine di Cristo buon Pastore, porta le sue pecore. La formula rituale che utilizza quando riveste l'*omofóron* evoca lo stesso tema, arricchendolo di varie connotazioni. Innanzitutto lo inserisce nella visione globale della storia della salvezza, col riprendere un tropario per la festa dell'Ascensione attribuito a Giovanni Damasceno (18): « *Portando sulle spalle la natura decaduta, o Cristo, ascendendo al cielo, l'hai presentata a Dio Padre* », poi evoca il carattere prettamente

sacerdotale con il v. 4 del salmo 109: « *Ha giurato il Signore e non si pentirà: tu sei sacerdote in eterno, secondo l'ordine di Melchisedek* ».

Altre insegne specifiche dei vescovi sono l'*epigonation* e la *mitra*. Il primo viene concesso anche a molti dignitari ecclesiastici, come protopresbiteri o archimandriti. Consiste in un quadrato o un rombo di stoffa dura, di circa 30 cm. per ogni lato, decorato da una croce o da altre immagini, che si porta all'altezza del ginocchio. La formula di benedizione è tratta dal salmo 44, vv. 3-4: « *Cingi la spada al fianco, o potente, nel tuo splendore e nella tua bellezza; avanza, trionfa e regna per la verità, la mitezza e la giustizia* » ed indica la forza con la quale si instaura il regno di giustizia.

L'uso della *mitra* o corona a forma sferica, è relativamente recente. D'origine imperiale, fu adoperata dai patriarchi di Costantinopoli nel XV secolo. La sua estensione a tutti i vescovi non è anteriore al 1700. È segno di perfezione e di pienezza. Abituamente riservata ai vescovi, viene concessa, in alcune Chiese bizantine, ai dignitari più importanti.

Altra veste episcopale è la *mandyas*. Si tratta di una sopravveste assai vasta e lunga, aperta, davanti, di origine monastica. Inizialmente di color nero, è divenuta abitualmente violacea ed è ornata da ricami vari. La indossano, aggiungendovi eventualmente l'*epitrachilion* ed il *piccolo omoforion*, quando partecipano a qualche funzione. La depongono invece e rivestono tutte le vesti che abbiamo descritte sopra quando debbono celebrare la Divina Liturgia o qualche ufficiatura maggiore.



NOTE:

(1) cfr PG 98,384. (2) cfr Ebr 8,5. (3) 1 Cor 2,9. (4) 3,27. (5) Esodo 15,6-7. (6) 14,12. (7) Salmo 118,73. (8) 1,14. (9) cfr Is 6,3. (10) 1 Tim 3,9. (11) Ep. ai Tralliani 2,3. (12) Costituzione LG, 28. (13) n. 31, in PG 155,712-4. (14) cfr 2 Cor 2,14-15. (15) cfr Rom 1,17. (16) cfr BERGER M., *Pallium romain et omophorion oriental*, in *Notitiae*, 1980, pp. 405-10. (17) Epistola n. 136, in PG 78,272; cfr Lc 15,4-5. (18) 1° Canone, Ode 7a, 2° Tropario.

Vestizione dopo il battesimo:
**« La serva di Dio Maria Silvia indossa
 la veste di giustizia.
 Nel nome del Padre, del Figlio
 e dello Spirito Santo. Amin
 (Chiesa s. Atanasio, Roma)**

Veste e deificazione

di Eleuterio F. Fortino

Nelle Sacre Scritture vi è anche un concetto di « veste » che non si limita a quello di indicare un indumento necessario per coprire o per simboleggiare una funzione: un elemento cioè esterno e esteriorizzante. Talvolta l'immagine della « veste » è assunta per esprimere la realtà interiore stessa più che la sua espressione esterna. S. Paolo nell'epistola ai Galati usa questa immagine per far capire l'avvenimento misterioso del battesimo, come incorporazione a Cristo, incorporazione che fa del battezzato una realtà sola con il Cristo, a cui viene assimilato, tanto che si può dire che Cristo è la « veste » della quale il battezzato si è rivestito. La tradizione liturgica bizantina ha assunto da quella epistola un versetto che fa cantare quale sintesi esplicativa dell'avvenimento battesimale: « Quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo » (Gal 3,27).

S. Giovanni Crisostomo, nel commento alla lettera ai Galati, collega questo versetto con il seguente dove si dice che « non c'è più né giudeo né greco... Tutti voi infatti siete uno in Cristo Gesù » (Ibidem, 3,28).

Il Crisostomo scrive: « Dopo aver detto « vi siete rivestiti di lui », (S. Paolo) non si limita a questa espressione, ma, spiegandola, va più a fondo nell'espone tale unione: *siete tutti uno in Cristo Gesù*, vale a dire: avete tutti un solo aspetto, una sola forma, quella di Cristo. ...Chi era prima greco, giudeo, schiavo, si presenta ora nella forma non di un angelo né di un arcangelo, ma *nella forma dello stesso Signore* di tutte le cose, mostrando Cristo in sé » (1).

La « veste » qui assume il significato di « nuova esistenza », di vita nuova, di vita umana assimilata a quella divina, di vita deiforme, di vita deificata.

Questo significato profondo permane anche quando per la celebrazione liturgica si usa una veste speciale, quella rituale. Sulla base di questa realtà la veste liturgica esprime anche la distinzione delle funzioni all'interno del popolo di Dio celebrante, nella varietà dei ministeri.

1. La veste del battesimo

Immediatamente dopo l'immersione, ha luogo la vestizione del neobattezzato, mentre il sacerdote proclama: « Il servo di Dio (*tale*) indossa la veste di giustizia, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Amin ».

Durante la vestizione il coro canta: « Una veste luminosa concedimi, o Cristo misericordioso nostro Dio, tu che ti sei avvolto di luce come in un manto ». Questo rito contiene l'intera teologia della « veste » del cristiano: l'*avvenimento* (la vestizione con veste nuova come « fatto » reale e simbolico), la *lettura profonda dell'avvenimento* (la veste di giustizia, della giustificazione e della redenzione), *epiclesi per la testimonianza* (invocazione che questa veste data da Cristo sia *luminosa* cioè manifesti agli altri la luce ricevuta da Cristo e che è Cristo stesso, luce del mondo, a cui il battezzato è incorporato e assimilato).

La terminologia usata in queste due formule rievoca la teologia del battesimo. Gesù Cristo « fu dato in sacrificio per causa dei nostri peccati e fu risuscitato per compiere la nostra *giustificazione* » (Rom 4,25). Nel battesimo siamo « diventati un medesimo essere con Lui » (Rom 6,5). Per mezzo della fede abbiamo ricevuto la giustificazione e così « abbiamo pace con Dio » (Rom 5,1).

Questo avvenimento misterioso si compie « in virtù del Signore nostro Gesù Cristo » per il quale riceviamo il perdono e la riconciliazione con Dio. « Dove si moltiplicò il peccato, sovrabbondò la grazia, affinché come regnò il peccato nella morte, così anche la grazia regni mediante la giustificazione per la vita eterna in grazia di Cristo nostro Signore » (Rom 5,20).

Questo « evento » il testo liturgico del battesimo chiama « veste di giustizia » che la veste nuova che si dà al battezzato dovrebbe manifestare quale uomo nuovo. Anche nella lettera ai Colossesi si adopera l'immagine della « veste » nel gesto però di « svestirsi » e « rivestirsi », sempre, in ogni modo, nel senso di abbandonare una realtà, un modo di esistere, per assumerne un'altra.

« Vi siete spogliati dell'uomo vecchio con le sue azioni e avete rivestito il nuovo, che si rinnova, per una piena conoscenza ad immagine del suo Creatore » (Col 3,9-10). Ciò implica qualcosa di più di un mero cambiamento di condotta. Questo testo commenta in qualche modo l'espressione « vi siete rivestiti di Cristo ». Il rinvio all'immagine del Creatore, come prospettiva ultima di crescita del credente, si trova appunto nell'inno battesimale sopra citato dove si chiede una « *veste luminosa* » (chitōna phōteinōn) in una preghiera indirizzata a Cristo di cui si dice « *Tu che ti sei avvolto di luce come di un manto* ».

Innanzitutto va rilevato che l'espressione ricalca quasi verbalmente l'inizio del salmo 104 (103):

« Benedici il Signore anima mia / Signore mio Dio, quanto sei grande! Splendore e maestà è il tuo vestito / avvolto di luce come di un manto ».

L'intero salmo è un inno al Creatore (2). La luce di cui si avvolge Iddio è quella della creazione, manifestazione della sua potenza e della sua gloria. L'inno del rituale del battesimo attribuisce l'espressione a Cristo, luce da luce. Il tema della luce è certamente legata alla persona di Cristo. E' questa stessa luce divina che risplende in Cristo, all'alba della sua risurrezione e nel giorno della trasfigurazione. L'immagine della veste splendente unifica la tematica.

Per la trasfigurazione l'Evangelo di S. Luca scrive: « Il suo volto cambiò d'aspetto e la sua veste divenne candida e sfolgorante » (Lc 9,22).

Nel passo parallelo di S. Marco leggiamo: « Le sue vesti divennero splendenti e talmente candide che nessuno sulla terra potrebbe renderle così candide » (Mc 9,3).

Tutta questa realtà riassume l'inno battesimale del rituale bizantino quando nel canto chiede « una veste luminosa » per il battezzato e gli annuncia che « ha indossato una veste di giustizia », proclamandogli, con espressione paradossale, che « ha rivestito Cristo » stesso.

Questa veste nuova battesimale è la realtà dell'uomo redento e rinnovato. Si tratta quindi di una « veste interiore » che rende il battezzato simile all'immagine del suo creatore. L'unica veste battesimale, la persona di Cristo a cui il battezzato viene assimilato, riunifica tutti i battezzati in una nuova comunità di vita che è essa stessa l'espressione del culto reso a Dio. L'intera esistenza cristiana è il nuovo culto reso a Dio. Se quindi da una parte viene superata la dicotomia fra vita e culto, dall'altra emerge una teologia dell'esistenza cristiana come « atto » sacerdotale. Il battesimo incorpora il cristiano a Cristo « proclamato da Dio sommo sacerdote » (Eb 5,10).

Questa incorporazione rende *i cristiani partecipi del sacerdozio stesso di Cristo*. « Avvicinandovi a lui... siete costruiti anche voi in edificio spirituale per for-

mare un organismo sacerdotale santo » (1 Pt 2,4).

Questo *sacerdozio comune a tutti i battezzati* fa della comunità cristiana il popolo di Dio che vive in se stesso la vita divina e la annuncia agli altri: « Voi siete una stirpe scelta, un organismo sacerdotale, regale, un popolo santo, un popolo destinato ad essere posseduto da Dio, così da annunciare pubblicamente le opere degne di lui » (1 Pt 5,9).

La veste simbolica che si dà al momento del battesimo, nella vita dei battezzati poi, esteriormente, scompare. Ognuno realizzerà la propria vita secondo le circostanze, le funzioni e le condizioni sociali e culturali in cui si troverà. Esteriormente quella veste non appare più.

Ha svolto nel rito del battesimo la sua funzione simbolica di veste « nuova », « luminosa », « di giustizia » e rimarrà un ricordo nell'armadio di famiglia, perché ciò che essa ha voluto simboleggiare deve diventare la realtà di una vita splendente di opere « degna di colui che dalle tenebre vi chiamò alla sua luce meravigliosa » (1 Pt 2,9).

All'inizio della liturgia pontificale, la tradizione bizantina fa proclamare questo « comando » nuovo: « Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini affinché vedendo le vostre buone opere glorifichino il Padre vostro che è nei cieli » (Mt 5,16). All'inizio della liturgia eucaristica si ricorda il « culto della vita quotidiana », quello delle « buone opere ». E' questa la nuova veste battesimale che il cristiano non smetterà più di portare sulle vie della vita.

2. La veste del sacerdozio

La « veste » battesimale fa della vita del cristiano una realtà sacerdotale. Al suo interno, il sacerdozio ministeriale forma e regge il popolo sacerdotale di tutti i battezzati. Il sacerdozio comune e il sacerdozio ministeriale sono ordinati l'uno all'altro e partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo.

Le vesti liturgiche che il sacerdote indossa quando celebra

indicano la sua funzione specifica, unica, essenziale, all'interno di un popolo sacerdotale. Le formule che egli recita nell'indossarle, aiutano alla comprensione del significato che la tradizione liturgica ha voluto loro conferire (3). Nell'indossare lo *sticháron* il sacerdote usa una formula che ricalca il motivo della veste battesimale; il Signore « mi ha rivestito di un abito di salvezza e mi ha avvolto in una tunica di gaudio », mentre indossando l'*epitrachilion* (la stola) che assieme al *felónion* (casula) costituiscono la veste liturgica distintiva del sacerdote, la formula liturgica fa riferimento alla grazia del sacerdozio: « Benedetto sia Iddio, che effonde la sua grazia sui suoi sacerdoti, quale profumo di mirra che cosparsa la testa scorre giù... e scende fino all'orlo della sua veste ».

Anche la preghiera che il sacerdote nella celebrazione eucaristica recita durante il canto dell'inno cherubico richiama il tema della grazia. « Per la potenza dello Spirito Santo fa che io, *rivestito della grazia del sacerdozio*, possa stare dinanzi a questa sacra mensa e consacrare il tuo corpo santo e immacolato e il sangue tuo prezioso ».

La veste così vuole significare « il rivestimento della grazia del sacerdozio ». Essa « conspire enim debet et considerare per symbola, quam acceperit gratiam » (4). Grazia inoltre data per un « servizio ». Quale sia nel suo complesso questo « servizio » lo si può ricavare dalla terza preghiera del rito di ordinazione presbiterale nella chiesa bizantina. Il vescovo prega così: « Signore, riempi del dono dello Spirito Santo questi che ti sei degnato di elevare al grado del sacerdozio affinché egli possa stare senza rimprovero davanti al tuo altare, di annunciare l'Evangelo del Regno, di compiere il ministero della tua parola di verità, di offrirti doni e sacrifici spirituali, di rinnovare il tuo popolo per mezzo del lavacro della rigenerazione » (5). Il ministero della parola e quello della celebrazione dei sacramenti, in particolare della celebrazione eucaristica sono o-



S. Atanasio (Roma):
Il Sacerdote celebrante invita:
« In alto i cuori! »

misericordia di Dio: dono gratuitamente dato. Essa vuole indicare, da una parte, la *gratuità* del sacerdozio e, dall'altra, la *potestà* ricevuta (che abilita a battezzare, rimettere i peccati, celebrare l'eucaristia) e lo *scopo* per cui il sacerdozio ministeriale è dato all'interno dell'intero popolo di Dio: la costituzione e la crescita della chiesa come corpo di Cristo, come comunità di persone rinate dall'alto chiamate tutte a diventare a immagine di Dio.

Così la veste del sacerdozio — con tutto il simbolismo attribuitole dalla prassi liturgica dalle interpretazioni che si sono susseguite nel tempo — è veste di « servizio » affinché al maggior numero di persone sia data la « veste battesimale », veste di « giustizia » come segno del divenire figli di Dio.

Osservazione conclusiva

Le vesti liturgiche si sono progressivamente introdotte nell'uso e nella vita della chiesa. Non hanno altro valore che quello che si dà loro e nell'ambito della espressione simbolica. Ma il mistero della redenzione dell'uomo rimane incomprensibile ed inesprimibile nella sua totalità se non in forme approssimative, proporzionate alle limitate capacità umane, in forme talvolta soltanto allusive. Anche le vesti liturgiche entrano in questo processo gnoseologico e manifestativo. Esse hanno pertanto anche una funzione catechetica.

Il gesto di « svestire » una persona, immergerla nuda nell'acqua e « rivestirla » con un'altra veste, manifesta che nell'atto si presuppone un *cambiamento*, una *purificazione* e un *rinnovamento*, una nuova condotta, un nuovo segno. Ovviamente non è la veste che conta, ma la realtà che la veste vuol manifestare. Alla concretezza della complessità dell'uomo rende servizio anche il ricordo e il simbolo delle « realtà » nascoste. Le vesti fanno anche parte di quella concezione mistica della celebrazione liturgica come *imitazione della liturgia celeste* (6).

L'Apocalisse, nell'immaginare l'estrema visione della schiera sterminata degli eletti, indica l'avvenuta purificazione nel sangue di Cristo (Ap 7,14) e la realizzazione del destino di ogni uomo con l'immagine delle *candide vesti*: « Appare una gran folla che nessuno poteva contare, di ogni nazione, tribù, popolo e lingua; stava ritta davanti al trono e davanti all'Angelo: indossavano vesti bianche » (Ap 7,9). Si potrebbe aggiungere come quelle di Cristo al momento della trasfigurazione — « le sue vesti erano candide come la luce » (Mt 17,2) — e quelle di ogni cristiano al momento del battesimo.

NOTE:

(1) S. Giovanni Crisostomo, **Commento alla lettera ai Galati**, cap. III, 5 Cfr. PG 61, coll. 611-682.

Di recente ne è stata pubblicata una buona traduzione italiana a cura di Sergio Zineone, **Commento alla lettera ai Galati**, Città Nuova Ed. Roma 1982.

(2) « L'autore del salmo 104 (103) quasi certamente ha riletto il materiale sistemato nel primo capitolo della *Genesi* ». Una pregevole analisi di questo salmo nell'uso del vespro bizantino è fatta da Tommaso Federici, **Lodate il Signore**, Salmi dell'ufficio bizantino, in *Oriente Cristiano*, n. 4, 1982.

(3) Nell'articolo di Olivier Raquez in questo stesso numero si troverà una accurata essenziale descrizione delle vesti liturgiche e della loro distinzione nei tre gradi dell'ordine: del diacono, del presbitero e del vescovo. Si confronti pure particolarmente in relazione all'introduzione di vesti speciali nell'uso liturgico e del loro progressivo sviluppo: H. Leclercq, **Vêtement**, in *DACL*, tom. XV, col. 2889-3007. Si consulti pure: Archimandrite Chrysostomos, **Historiographical Problematics in the Study of the Origin of Liturgical Vesture**, in *The Greek Orthodox Theological Review*, 1961;

Gonzalez - Alexopoulos, **The Byzantine Imperial Paradigm and Eastern Liturgical Vesture**, *ibidem*, 1972, n. 2 pp. 255-267 e 1976, n. 1 pp. 71-84; Chrvostomos - Auxentios, **Some Summary remarks on the development of byzantine liturgical vesture, social and mystical significance**, in *Diakonia*, 1981, n. 1, pp. 55-62.

In merito al culto nella chiesa primitiva si veda: L. Duchesne, **Origines du culte chrétien**, Paris 1889, 1925;

O. Cullmann, **La fede e il culto della Chiesa primitiva**, AVE Roma, 1974.

(4) Simeone di Tessalonica, in PG CLV, col. 387. Il grande liturgista bizantino del sec. XV dà l'interpretazione anche delle varie vesti liturgiche nel trattato « De sacrís ordinationibus », (PG CLV, col. 361 - 470) per i singoli gradi dell'ordine.

(5) **Efchóloghion to méga**, Roma 1873, p. 136.

(6) DIONIGI AEROPAGITA, **Gerarchia Celeste e Gerarchia Ecclesiastica**, in « Tutte le Opere », pp. 69-242, Rusconi, 1981.

rientati al popolo di Dio: alla sua nascita attraverso la predicazione e il battesimo, alla sua crescita in comunità nuova, in comunità ecclesiale aperta a tutte le genti.

La veste liturgica, al momento dell'ordinazione sacerdotale, viene data all'ordinato dopo la proclamazione del vescovo — rituale certo ma non privo di significato — che il candidato è degno (*áxios*) e dopo che questa dichiarazione è confermata, cantando separatamente tre volte *áxios*, prima dal clero celebrante e poi dall'intero popolo presente.

Questa parte del rito assume un ruolo di rilievo nell'ordinazione stessa. La veste è data all'ordinato dal vescovo come simbolo della grazia del sacerdozio, che in quanto tale è pura



Chiese d'Oriente

Roma, 13 maggio 1983
Visita di Sua Beatitudine Ignazio IV, patriarca greco-ortodosso di Antiochia al Santo Padre Giovanni Paolo II e alla Chiesa di Roma

ROMANIA

Nuova edizione della Bibbia

«Avvenimento di primaria importanza per la propagazione della Parola di Dio tra i fedeli della nostra chiesa». Così viene presentata la nuova (1982) edizione della Bibbia in Romania. Questa edizione riproduce per l'AT il testo del 1975 e per il NT quella del 1977. Alla base delle tre ultime edizioni, si trova la traduzione del 1936 del sacerdote e noto scrittore Gala Galaction.

La presente edizione (100.000 copie) è stata resa possibile per il contributo delle Società Bibliche Unite che come nel passato hanno offerto la carta e altro materiale per la stampa.

Lo scorso anno, per la prima volta, è stato possibile incidere in Romania quattro dischi di musica religiosa, tanto liturgica quanto popolare. La liturgia bizantina romena è adattata dal Prof. Nicolae Lungu e cantata dal coro del Patriarcato.

Nel 1982 è continuata la pubblicazione della collezione «Padri e Scrittori ecclesiastici» con i seguenti volumi: «Clemente Alessandrino (432 pp.), Origene (528 pp.), Gregorio di Nissa (496 pp.); Atti dei Martiri (372 pp.)»; inoltre una «Raccolta di Akatisti» e due volumi di Storia ecclesiastica (367 pp) e di filosofia antica (379 pp.).

URSS

Liturgia della vigilia

Il Patriarcato di Mosca ha potuto pubblicare (1982) un nuovo libro li-

turgico con tutte le akoluthie dell'agripua.

L'agripua nella Chiesa bizantina consiste in una celebrazione ininterrotta per l'intera notte, la vigilia precedente un giorno di festa.

Oltre ai testi liturgici la pubblicazione contiene due tipi di spiegazioni:

- traduzioni in russo moderno di termini dello slavo ecclesiastico
- informazioni sul tempio e il simbolismo dei riti, dei gesti e delle vesti liturgiche.

La pubblicazione assume così anche l'aspetto di una breve catechesi liturgica sempre più necessaria nell'attuale situazione della Chiesa in Russia.

ALBANIA

La religione sepolta

Dal 3 al 7 ottobre 1982 ha avuto luogo a Bucarest (Romania) un colloquio internazionale e interconfessionale sul tema «La Cristianità, i diritti dell'uomo e le relazioni di fiducia». Il colloquio era organizzato sotto gli auspici del «Programma delle Chiese sui diritti dell'uomo in vista dell'applicazione dell'atto finale di Helsinki» a cura della Conferenza delle Chiese Europee.

Il SOEPI (Servizio ecumenico di stampa) del Consiglio Mondiale delle Chiese (n. 40, 1982, p. 13-14) ha pubblicato la parte del documento elaborato in quella riunione relativo alla situazione della religione in Albania. Tra l'altro vi si afferma:

«La soppressione radicale di ogni attività religiosa organizzata in Albania dopo il 1967 suscita vive inquietudini, anche se il governo di questo paese è il solo in Europa che

non abbia sottoscritto l'atto finale di Helsinki. Si rimane soprattutto colpiti dal fatto che il capo dello stato albanese, Enver Hoxha, abbia dichiarato che il suo paese è "il primo stato ateo del mondo". Inoltre egli ha espresso la speranza di vedere il resto del mondo di seguire prima o poi il suo esempio».

«Si parla di 2169 chiese, moschee e monasteri che sarebbero stati chiusi. Un gran numero di questi luoghi sono stati adibiti a usi "laici". Altri sono stati completamente distrutti. E' proibita ogni forma di culto anche privato. Coloro che sono scoperti sul fatto vengono severamente puniti. I dirigenti non mostrano alcuna cura nei confronti delle proteste rivolte contro queste misure.

D'altra parte, per l'isolamento di questo piccolo paese, è praticamente impossibile reperire informazioni degne di fede. Si conosce ben poco sulle conseguenze di queste misure sulla vita quotidiana e sul modo di pensare degli abitanti». (...) Fin dal 1944, il governo Hoxha dichiarava che l'esistenza delle diverse comunità religiose (musulmana, ortodossa e cattolica) rappresentavano un pericolo per l'unità nazionale. (...) Apparentemente non esiste alcuna soluzione bell'e fatta che permetta di sviluppare la libertà religiosa in Albania. Ogni condanna non fa che inasprire le posizioni. Molto probabilmente bisognerà attendere l'arrivo di una nuova generazione di dirigenti albanesi che potrebbero essere desiderosi di riconsiderare la questione della libertà religiosa.

I cristiani che vivono fuori dall'Albania potrebbero, cionondimeno, utilizzare questo tempo di attesa per preparare il terreno a un futuro dialogo con gli Albanesi. Questo dialogo dovrà svilupparsi nel rispet-

to della indipendenza nazionale dell'Albania, del suo progresso e della sua unità. Bisogna rimarginare le ferite inflitte nel passato a questo paese dalle discordie religiose facendo dei passi prudenti, fondati sul reciproco perdono e la riconciliazione.

CRETA

Missione e unità

La Federazione mondiale dei movimenti di gioventù ortodossa « Syn-desmos » ha tenuto a Creta la sua XI Assemblea generale, nel mese di agosto.

Il segretario generale di *Syndesmos* p. Rauno Pietrarinen così descrive lo scopo della federazione: « promuovere una comprensione più profonda della fede cristiana ortodossa e una visione comune dei compiti delle Chiese ortodosse nel mondo moderno ».

Di solito alle Assemblee generali prendono parte, in qualità di osservatori, rappresentanti di organizzazioni giovanili cattoliche.

SIRIA

Gesù Cristo, vita del mondo

« Gesù Cristo che è proclamato come la vita del mondo è lo stesso in cui tutte le cose sono state create e per cui tutte le cose sussistono. Il Figlio di Dio incarnato è il salvatore del mondo intero e non soltanto di pochi esseri umani. Noi siamo convinti che entrambi questi punti saranno affermati dalla VI Assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese ».

Questo dichiarano in un articolato documento elaborato da un gruppo di ortodossi riuniti a Damasco, su invito del Patriarca greco-ortodosso di Antiochia. La riunione era organizzata dal gruppo ortodosso di studio del CEC, in vista dell'Assemblea di Vancouver (24 luglio - 10 agosto 1983).

Il documento tratta della « vita del mondo e dell'opera dello Spirito Santo », della « vita del mondo e vita della Chiesa », della « unità della Chiesa e unità delle Chiese ». Vengono sottolineati vari aspetti caratterizzanti il pensiero ortodosso, circa l'incarnazione, la redenzione, la trasfigurazione del mondo e la deificazione dell'uomo.

L'intero testo è stato pubblicato da Ion Bria, teologo romeno presso il

CEC, in un volume come « contributo ortodosso sul tema di Vancouver » assieme a 14 studi di altrettanti teologi di diverse Chiese Ortodosse. (*Jesus Christ, the Life of the World*, World Council of Churches, Geneva 1982, pp. 121). Philip Potter, Segretario Generale del CEC, presenta il volume come « uno sviluppo teologico del tema sulla base della tradizione patristica e di varie esperienze nel nostro tempo di Gesù Cristo come vita del mondo ».

GROTTAFERRATA

L'Eucologio Bessarione

Un altro documento liturgico di grande importanza è stato recentemente studiato e si pensa che sarà presto dato alle stampe. Il diacono Giovanni Stassi dell'Eparchia di Piana degli Albanesi ha difeso la sua tesi di laurea al Pontificio Istituto Orientale di Roma su « L'Eucologio Gb1 Bessarione di Grottaferrata ». La tesi consiste nella descrizione completa e dettagliata di uno dei più importanti manoscritti liturgici fino ad ora conosciuti. Si tratta infatti di un eucologio patriarcale in uso a Costantinopoli, risalente al XII secolo.

Il manoscritto era già conosciuto e citato da diversi studiosi, ma mancava ancora uno studio particolareggiato. In un breve curriculum storico, Giovanni Stassi espone le tappe attraverso le quali il codice è arrivato a Grottaferrata, dove si trova dal 1462, cioè da quando fu regalato ai monaci dal card. Bessarione, al cui nome il codice è rimasto legato, quando papa Eugenio IV lo nominò primo cardinale commendatario del monastero.

Dopo la pubblicazione fatta lo scorso anno da Gaetano Passarelli del Codice Cryptense GbVII (sec. X), lo studio di questo nuovo documento offrirà nuovi elementi di confronto per la ricostruzione della storia dell'Eucologio bizantino.

CILICIA

La Chiesa Armena

Il catholicosato armeno di Cilicia dal 1930 ha la sua sede ad Antelias nel Libano e estende la sua giurisdizione sulle diocesi armene del Libano, Siria, Cipro, Iran, Grecia, Kuwait e su due diocesi negli USA. Esiste un altro catholicosato nell'Armenia sovietica con sede a Etchmiadzine.

Gli armeni fanno parte di quel grup-

po di Chiese che non hanno accettato il Concilio di Calcedonia (451). Mantengono ora buoni rapporti con la Chiesa cattolica. Nel mese di aprile ha fatto visita a Roma il Catholicos di Cilicia, S.S. Karekine II. Nel comunicato congiunto che ha concluso la visita si è affermata l'urgenza dell'unità e il comune impegno di raggiungerla:

« Innanzitutto vi è l'urgenza della piena comunione delle nostre Chiese in vista della loro missione essenziale: la salvezza dell'umanità oggi. L'incontro tra i pastori delle nostre Chiese testimonia l'importanza delle relazioni dirette e personali tra fratelli, servitori dell'unico Salvatore degli uomini. E' importante che si continui la ricerca teologica comune — il dialogo della fede — animata da una coscienza sempre più chiara che nell'unità della fede, la diversità è una ricchezza divina e una condizione indispensabile della unità della comunione ecclesiale ».

POLONIA

La gioventù ortodossa

La Chiesa autocefala di Polonia conta 4 diocesi, 21 decanati, 234 parrocchie, 300 chiese e cappelle, 350 sacerdoti e circa mezzo milione di fedeli. Essa è presente nelle attività pan-ortodosse e nelle commissioni miste di dialogo cattolico-ortodosso.

Di recente è stato organizzato un movimento giovanile sotto il nome di « Circolo della gioventù ortodossa polacca ». Più di ottocento giovani hanno partecipato alla riunione inaugurale. Dieci gruppi di studio hanno esaminato i più urgenti problemi che si pongono attualmente: « rinnovamento della liturgia, etnicità, la lingua e la situazione dell'ortodossia in Polonia ».

BELGIO

Un monastero orientale

Sorto nel 1925 a Amay-sur-Mense, trasferito nel 1939 a Chevetogne, il monastero benedettino fondato da Dom Lambert Beaudouin († 1960) è caratterizzato per il particolare interesse per la ricomposizione dell'unità dei cristiani. Una parte dei monaci abbraccia la tradizione monastica e liturgica orientale, come gesto di simpatia verso il mondo bizantino e come strumento per una conoscenza esistenziale dell'oriente.



S. Giovanni Crisostomo con sakkos e omoforion (Iconostasi di Piana degli Albanesi)

La Chiesa Italo-Albanese

Questa funzione ecumenica della Chiesa italo-albanese era stata ricordata nella stessa occasione dal Vescovo di Piana, Mons. E. Lupinacci, che ha detto: « La nostra vocazione speciale è anche quella di servire da tramite tra i fratelli d'Oriente e di Occidente ».

E' apparsa chiara, dalla visita del papa in Sicilia, un'attesa della Chiesa italiana: la collaborazione per il dialogo che valga a tener accesa e ravvivare la fiamma dell'attesa unità tra le Chiese d'Oriente e d'Occidente.

In questi ultimi tempi si è più coscienti del fatto che il movimento ecumenico deve creare nei fedeli una nuova mentalità: si tratta anzitutto di levare le barriere psicologiche, frutto di ignoranza, o di mancato approfondimento del proprio patrimonio teologico.

In un incontro di studio svoltosi a Cosenza per commemorare il 250° anniversario della fondazione del Collegio Italo-albanese di S. Benedetto Ullano, si è sottolineato come — malgrado difficoltà e polemiche, che crearono incertezze e confusioni, dovuti ai contrasti posti dai vescovi latini locali diffidenti e sospettosi nei riguardi del rito greco, e alla situazione della realtà albanese fatta segno di continui tentativi di assorbimento da parte dell'elemento culturale più forte — questo Collegio riuscì a garantire la continuità rituale e spirituale delle comunità albanesi e offrì gli strumenti culturali per la stessa sopravvivenza. Ha favorito la formazione culturale dei propri alunni. Ma quello che si diceva del Collegio Orsini riguardava fatti del XVIII secolo. Oggi, però la situazione è cambiata. Secondo il rinnovato spirito conciliare le Chiese locali devono curare l'aggiornamento teologico che risponda alle esigenze dell'ambiente in cui la Chiesa è inviata a operare, secondo la propria tradizione. Si tratta quindi anche per noi di reperire degli strumenti culturali per la sopravvivenza e la continuità rituale e spirituale delle comunità albanesi. Reperire una istituzione che svolga la funzione che si proponeva il Collegio Orsini nel XVIII secolo. Alla sopravvivenza della nostra Chiesa dovrebbe essere interessata la stessa Chiesa italiana che va riscoprendo lentamente le ricchezze della tradizione orientale.

In Italia verso l'Oriente

di Domenico Morelli

In questi ultimi tempi vi sono stati alcuni avvenimenti riguardanti la Chiesa italo-albanese, che meritano una attenta riflessione. Per la prima volta nella storia un papa è entrato in una chiesa albanese in Sicilia. Il 21 novembre Papa Giovanni Paolo II è stato accolto nella Chiesa della Martorana di Palermo, concattedrale dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, con grande gioia e con tutto il cerimoniale della tradizione liturgica bizantina.

In questa occasione il Papa ha tenuto un discorso in cui, in linea con il Concilio Vaticano II, ha dichiarato che non solo « bisogna circondare di doverosa stima e di giusta lode il patrimonio ecclesiastico e spirituale delle Chiese orientali » ma questo « deve essere considerato quale patrimonio di tutta la Chiesa di Cristo ».

Inoltre il Papa va aldilà di questa affermazione quando dice: « La Divina Provvidenza, la cui sapienza tutto dirige al bene degli uomini, ha reso la vostra situazione feconda di promesse: il vostro rito la cui lingua albanese che ancora parlate e coltivate, unitamente alle vostre centenarie costumanze costituiscono una oasi di vita e di spiritualità orientale genuina, trapiantata nel cuore dell'Occidente. Si può pertanto dire che voi siete stati investiti di una particolare missione ecumenica ». Da questa constatazione il Papa trae una conclusione che deve essere la missione della Chiesa italo-albanese: « Il vostro impegno deve caratterizzarsi nell'essere elemento di comprensione e di pace sempre maggiore, motivo di continuità e d'unione di tutta la Chiesa pellegrinante ».