

Sussidi catechetici  
48  
Eleuterio F. Fortino

*PRÒTHESIS*  
**PREPARAZIONE**  
**ALLA CELEBRAZIONE ECUCARISTICA**  
*IL RITO NASCOSTO*

a cura di Maria Franca Cucci

-----\*

Besa  
Circolo Italo-Albanese di Cultura  
Roma 2009

## PREFAZIONE

Nella Chiesa bizantina, oggi all'interno del *Santuario*, nel *Bēma-Vima*, sulla destra dell'altare vi è un luogo chiamato *pròthesis*, un tavolo su cui si prepara il pane e il vino per la celebrazione eucaristica.

Anche questo rito si chiama correntemente *pròthesis* o *proskomidia*. L'edizione ufficiale della traduzione in italiano (1967)<sup>1</sup> come sopratitolo del testo greco riporta: "*Akolouthìa tēs proskomidēs*", mentre a fronte sul testo italiano ha come sopratitolo "*Rito della pròtesi*"<sup>2</sup>.

Tanto il luogo della pròtesi, quanto soprattutto il rito di preparazione, hanno conosciuto una lunga evoluzione, passando da una situazione di immediata funzionalità pratica, ad un vero atto liturgico carico di sopraggiunti simbolismi.

I due elementi hanno in comune un grave difetto: entrambi rimangono nascosti ai fedeli, tanto alla partecipazione, quanto alla stessa visione. Eppure il rito della pròtesi, nell'attuale composizione, è denso di significati liturgici, teologici e spirituali e presenta una dimensione ecclesiologica complessa.

Sarebbe estremamente utile che tutti i fedeli lo conoscessero. Questo rito esprime la celebrazione come atto comune di cielo e terra, liturgia celeste e liturgia terrestre; la dimensione sacrificale della celebrazione, la sua dimensione offertoriale e quella dossologica.

---

<sup>1</sup>*Hē Thèia Leitourgia tou en Aghìois Patròs Ēmōn Joànnou tou Chrisostòmou. La Divina Liturgia del nostro Santo Padre Giovanni Crisostomo*, Roma 1967.

<sup>2</sup> L'uso odierno dei due termini come sinonimi ha avuto una lunga evoluzione semantica, cfr. P. Koumarianou, *Pròthesē, Proskomidē, Prosphorà. Una chiarificazione di termini liturgici* (in greco), in "Theologia", 2-3 (1999) 483-512;

S. Parenti, *Nota sull'impiego del termine Proskomidē nell'Eucologio Barberini gr. 336 (sec. VIII)*, in "Ephemerides Liturgicae", 406-417.

## IL RITO DELLA PRÒTHESIS OGGI

Avviandosi all'altare della pròtesi il celebrante si lava le mani dicendo: "Laverò nell'innocenza le mie mani; starò intorno al tuo altare, o Signore, per udire le voci della tua lode e narrare tutte le tue meraviglie" (*thavmàsia*). Un richiamo alla esigenza di purificazione, all'ascolto della Parola di Dio e della sua lode, e alla proclamazione dell'opera salvifica di Dio.

Il rito è celebrato dal sacerdote e dal diacono prima che si accostino all'altare. Quando la Divina Liturgia è presieduta dal vescovo, la preghiera conclusiva della pròtesi, che è celebrata dal Sacerdote, viene tralasciata in questo momento per essere poi recitata dal vescovo immediatamente prima del grande Eìsodos. Ciò ricorda il momento in cui nell'antichità si preparava di fatto il pane e il vino per la celebrazione eucaristica.

Attualmente il rito ha il seguente svolgimento: dopo il segno simbolico della lavanda delle mani, il celebrante, facendo le tre prostrazioni solite, invoca la propiziazione di Dio per poter celebrare: "*O Dio, sii propizio a me peccatore e abbi pietà di me*".

Quindi recita la prima preghiera che è una professione di fede sull'efficacia soteriologica del sacrificio della croce: "*Ci hai riscattati dalla maledizione della Legge con il tuo prezioso sangue; affisso alla croce e trafitto dalla lancia, hai fatto scaturire per gli uomini, l'immortalità*". E' la esplicita anamnesi del sacrificio di Cristo per la salvezza dell'umanità.

Il sacerdote procede alla preparazione del pane e del vino, seguendo per ogni gesto l'indicazione del diacono.

## L'Amnòs

La tematica del sacrificio domina l'intera preparazione del pane, con l'uso di gesti e parole della passione di Gesù sulla croce. Il sacerdote prende nella mano sinistra la prima prosfora: pane dell'offerta di forma tonda con impresso un sigillo quadrato con la scritta: IC XC NI KA (Gesù Cristo vince).

Nel descrivere il rito della *pròthesis*, il sacerdote italo-albanese di Mezzoiuso (Palermo) papàs Nicola Dragotta (1796) lo identifica con i gesti della passione di Cristo: "Il sacerdote s'impegna a fare tutto ciò che egli sa essere successo del cruento sacrificio di Cristo sulla croce"<sup>3</sup>. Con la lancia che tiene con la destra, vi fa sopra tre segni di croce e dice per tre volte: "*In memoria del Signore, Dio e Salvatore nostro, Gesù Cristo*". Queste parole manifestano il significato del pane che rappresenta Gesù Cristo che è Dio, il Signore nostro, che è il nostro salvatore; questo pane è posto qui in sua memoria, noi stiamo celebrando il suo memoriale.

Quindi configge (*pègnysi*) la lancia sul lato destro del sigillo della prosfora e poi sul lato sinistro dicendo: "*Come pecora venne condotto al macello*" e "*Come agnello (Amnòs) immacolato, muto davanti al tosatore, così egli non apre la sua bocca*". Il riferimento biblico (*Is 53, 7*) applica l'AT per il sacrificio cruento di Cristo. Fa lo stesso sul lato superiore e su quello inferiore dicendo rispettivamente: "*Nella sua umiliazione sarà giudicato*", e, "*Chi narrerà la sua discendenza?*".

---

<sup>3</sup> N. Dragotta, *Spiegazione della Messa di S. Giovanni Crisostomo, a cura di Antonino e Piero Perniciaro*, Mezzoiuso, 2006, p. 113 (in seguito: = *Spiegazione*). Il manoscritto è rimasto per oltre due secoli inedito nell'archivio parrocchiale di S. Nicola in Mezzoiuso. Nel 1935 è stato ritrovato dall'Arciprete Lorenzo Perniciaro che lo ha studiato e fatto restaurare. Di recente è stato pubblicato per iniziativa dell'Arciprete papàs Francesco Masi e con benedizione del vescovo mons. Sotir Ferrara.

Il sacerdote quindi con la lancia stacca la parte centrale della prosfora e dice: *“Viene tolta dalla terra la sua vita”*. Si richiama la fede nel Verbo incarnato, pienamente partecipe della natura umana e redentore dell’umanità. La sua vita viene dalla terra.

A questo punto, sempre con la lancia, il sacerdote incide tre volte, in segno di croce, la parte di pane scelta per la celebrazione e dice: *“Viene sacrificato (thýetai) l’agnello di Dio, che toglie i peccati del mondo, per la vita e la salvezza del mondo”*.

Poi il diacono dice: *“Trafiggi (nýxon), Signore”*. Il sacerdote con la lancia trafigge la parte dell’*Amnòs* che riporta la scritta ΙΣ e ricorda: *“Uno dei soldati trafisse (ènnyxe) con la lancia il suo costato, e subito, ne uscì sangue e acqua; e colui che vide ne rese testimonianza e la sua testimonianza è veritiera”*. I verbi usati – *“viene sacrificato, trafisse”* – richiamano la dimensione sacrificale.

Questo ultimo gesto conclude il rito sul pane, ma introduce chiaramente la preparazione del calice con il riferimento al fatto che dal costato di Cristo uscì sangue e acqua. Per rafforzare la fede di oggi si ricorda la testimonianza di “colui” che vide e la professione che la “sua” testimonianza è veritiera, per cui la nostra fede è fondata e vera.

## **Il calice**

Il diacono versa nel santo calice vino e acqua e rivolto al sacerdote dice: *“Benedici, Signore, la santa unione”*. Dal costato trafitto di Cristo uscì sangue e acqua (cfr. *Gv 19, 34*).

È un diretto riferimento alla morte di Cristo.

Questo testo è stato ampiamente usato per far intuire che i sacramenti provengono da Cristo, che la salvezza proviene dal sangue versato da Lui. A questo motivo prioritario si aggiunge un altro, quello della precedente tradizione giudaica.

Papàs Nicola Dragotta spiega: *“Il vino ed acqua uniti assieme, indicano il sangue e l’acqua che sorsero dal lato di Gesù”*

Cristo. Si mescolano l'acqua e il vino nel calice per imitare Gesù Cristo, che nell'ultima Pasqua con i suoi Apostoli celebrata consacrò la tazza pasquale, in cui giusta il rito giudaico vi era vino ed acqua"<sup>4</sup>.

Il diacono mischia nel calice dell'acqua al vino.

Il sacerdote benedice dicendo: "*Benedetta l'unione dei tuoi santi doni (tōn Aghìōn), in ogni tempo, ora e sempre, e nei secoli dei secoli. Amìn*".

Sulla tavola della *pròtesi* sono pronti ormai i doni del pane e del vino, uniti per l'unico sacrificio del corpo e del sangue di Cristo.

### **Le commemorazioni della Theotòkos, degli angeli e dei santi**

Preparato il pane e il vino per la celebrazione, il diacono e il sacerdote continuano un rito di commemorazioni complesso e teologicamente articolato, che comprende innanzitutto la Theotòkos, gli angeli, i santi (AT e NT), e quindi i defunti e i vivi, in una comunione vitale e salvifica attorno all'agnello di Dio. Queste commemorazioni sono fatte "in onore e in memoria".

La prima è per la Theotòkos. Viene posta alla destra dell'*Amnòs* una particola a forma di triangolo con la formula:

*"In onore e in memoria della benedetta, gloriosa Signora nostra Madre di Dio e sempre vergine Maria"*, dopo aver proclamato: *"La Regina è assisa alla tua destra, ravvolta in un manto variopinto"*.

Si aggiunge una indicazione che implicitamente poi regge l'intero rito delle commemorazioni:

*"Per le cui preghiere accetta, o Signore, questo sacrificio sul tuo altare celeste"*.

La memoria di tutti i santi è orientata a chiedere la loro intercessione presso il Signore perché accetti sul *suo altare*

---

<sup>4</sup> N. Dragotta, *Spiegazione*, p. 114.

*celeste e immateriale* questo sacrificio che Gli si offre in questo nostro altare terreno.

Con particole sempre triangolari, ma più piccole, vengono fatte le altre commemorazioni, sempre “in onore e memoria”. Le particole vengono poste a sinistra dell’*Amnòs* in tre serie di tre commemorazioni. Innanzitutto per arcangeli e angeli, poi per Giovanni Battista e per tutti i profeti, per gli apostoli; quindi per i santi padri, poi per i martiri, quindi per i santi monaci e monache; l’ultima fila comprende i santi anargiri, il titolare della Chiesa e tutti i santi, infine S. Giovanni Crisostomo, o S. Basilio, o S. Giacomo secondo quale liturgia si celebri.

### **Le commemorazione dei vivi e dei defunti**

A questo punto con particole identiche a quelle usate per la commemorazione dei santi, se ne fa una nuova serie per i vivi e per i defunti. Le particole si collocano immediatamente sotto l’*Amnòs*.

La prima viene posta in memoria di tutto l’episcopato, del patriarca, del metropolita o del vescovo del luogo, dei concelebrenti, dei presbiteri, dei diaconi “*e di tutti i nostri fratelli, che Tu hai invitato alla tua comunione, per la tua misericordia*”

Il senso di queste commemorazioni è chiedere che *il Signore si ricordi di loro*. Esse intendono quindi applicare i frutti della celebrazione in loro favore. È a questo punto che si commemorano anche tutti coloro che ne hanno fatto richiesta, tanto in favore di viventi quanto di defunti. La celebrazione dell’unico sacrificio di Cristo è, sempre e per sé, universale, per tutti e per tutte (*hypèr pàntōn kai pasōn*).

In questa categoria il celebrante può commemorare i fedeli vivi che vuole, per ognuno dicendo: “*Ricordati, Signore, di...*” e si aggiunge il nome.

Dio conosce ognuno con il nome, personalmente, intimamente.

Un'altra particola viene posta per i fondatori della Chiesa, con l'espressione: *"In memoria e in remissione dei peccati dei beati fondatori"*. A questo punto il sacerdote pone una particola in memoria del vescovo che lo ha ordinato e ricorda tutti i defunti che desidera.

Da ultimo staccando una particola soggiunge:

*"Ricordati di tutti i nostri padri e fratelli che sono morti nella speranza della resurrezione della vita eterna e nella tua comunione, o Signore amante degli uomini"*.

Il diacono prendendo egli pure una prosfora e la lancia commemora i vivi e i morti che vuole. Infine il sacerdote ripone una particola per sé stesso, dicendo: *"Ricordati, o Signore, anche di me indegno, e perdonami ogni colpa, volontaria e involontaria"*.

## **L'incenso**

Il diacono domanda al sacerdote di benedire l'incenso. Il sacerdote proclama: *"Ti offriamo questo incenso, o Cristo nostro Dio, in odor di soavità spirituale; degnati di accettarlo nel tuo altare celeste e di inviarci in cambio la grazia del santissimo Spirito"*.

Questa breve dichiarazione di intenti esprime un ampio contenuto e spiega l'orientamento del gesto. L'incenso è una offerta a Dio. Si inserisce nel senso della *pròthesis* in cui si prepara il pane e il vino per essere offerti a Dio. E' un buon profumo donato in odore di soavità spirituale. Si domanda che venga accolto sull'altare più alto, sull'altare celeste, sull'altare di Dio. Si domanda in cambio la grazia divina. Si tratta di una preghiera di dedizione, di trasformazione, di elevazione, di grazia, di comunione tra gli uomini e Dio e tra Dio e gli uomini. Sale l'incenso, scende lo Spirito.

Papàs Nicola Dragotta nella sua *Spiegazione della Messa di S. Giovanni Crisostomo* inserisce un'ampia presentazione



dell'uso e del significato dell'incenso tanto nella tradizione liturgica latina quanto in quella bizantina. Parte dalla affermazione teologica che l'incenso si “abbrucia all'altare per dimostrare che in quel santo luogo le creature devono essere impiegate e consumate in servizio e a gloria di Dio”. Richiama la Scrittura: “Infatti ordinò Dio a Mosé che sopra l'altare di oro gli si offrisse l'incenso...La Chiesa greca fa manifestamente conoscere che si incensa in onore di Dio”.

In secondo luogo attribuisce un valore cristologico: “Dall'antichità si ricava che l'incenso abbruciato d'intorno all'altare – donde nella Chiesa il profumo diffondesi – è stato considerato come un segno del buon odore di Cristo, che dall'altare nell'anima dei fedeli si sparge”. Ripercorre la tradizione e riporta il pensiero di S. Germano di Costantinopoli (*sec. VIII*): “Il turibolo significa l'umanità di Cristo, il fuoco la di Lui divinità, l'odore del profumo la buona fragranza del Santo Spirito che scende”.

Infine “fu pur anche preso l'incenso per una viva espressione delle preghiere che a Dio dirigiamo e della brama che abbiamo che a Lui si sollevino come quell'odore soave s'innalza”<sup>5</sup>.

## **Il rito dei veli**

Il sacerdote copre il *diskos* (*patena*) e il calice con i veli incensati l'uno dopo l'altro. Per ognuno il sacerdote usa specifiche formule ispirate ai salmi, formule che nell'insieme esprimono la potenza di Dio “rivestito di splendore” e che ha “ricoperto i cieli” con la sua virtù e la terra con la sua gloria. Al termine il sacerdote fa una preghiera in cui chiede al Signore la protezione: “*Proteggici all'ombra delle tue ali*”, stendi su di noi l'ombra delle tue ali. Estendi su di noi la tua protezione.

---

<sup>5</sup> N. Dragotta, *Spiegazione*, p. 118-123.

L'arbëresh papàs Nicola Dragotta anche a questo punto ritorna al simbolismo e, citando S. Germano di Costantinopoli, vede nel grande velo che copre il *diskos* e il calice “*la sindone con cui è stato avvolto il corpo di Cristo*” e nell’incenso “*quegli aromi che venivano offerti al Signore per la sepoltura*”<sup>6</sup>.

Rimane un dettaglio da segnalare. Il pane del *diskos* viene protetto dall’*asteriskos*, due mezzi cerchi sistemati a forma di croce dal cui punto di congiunzione pende una stella. Nel porre l’*asteriskos* sul *diskos* in modo che poi il velo non tocchi il pane, il sacerdote dice: “*E venendo la stella si fermò sopra dove era il bambino*”. E’ esplicito il riferimento alla nascita di Cristo, all’incarnazione, mentre l’insieme del rito della pròtesi è di carattere sacrificale. Si tratta del sacrificio di Cristo, Verbo incarnato.

Si ha così il riferimento alla culla e alla tomba, all’incarnazione per la salvezza del mondo. “*Quindi nella pròtesi, or considerandosi la natività or la passione di Cristo, il disco or raffigura il presepe ed or il feretro, sopra di cui fu portato alla tomba il Salvatore*”<sup>7</sup>.

Quindi, preso il turibolo, il celebrante incensa per tre volte dicendo: “*Sii benedetto, Dio nostro, perché così hai voluto, gloria a te*”.

### **La preghiera della pròthesis**

Al termine dell’incensamento, il diacono invita: “*Sulla pròtesi dei preziosi Doni, preghiamo il Signore*”. Il sacerdote pronuncia la preghiera tradizionale e tipica della pròtesi:

“*O Dio, Dio nostro, che hai inviato il nostro Signore e Dio, Gesù Cristo, Salvatore e Redentore e Benefattore, il quale ci benedice*

---

<sup>6</sup> N. Dragotta, *Spiegazione*, p. 123.

<sup>7</sup> N. Dragotta, *Spiegazione*, p. 122.

*e ci santifica, qual pane celeste (ourànon àrton), nutrimento del mondo intero; tu stesso benedici questa offerta (tēn pròthesin tàftēn) e ricevila sul tuo altare al di sopra dei cieli (hyperourànon Thysiastèrion). Ricordati, buono come sei ed amico degli uomini, di coloro che l'hanno offerta e di coloro per i quali viene offerta; e preservaci da ogni colpa nel sacro servizio dei tuoi misteri”.*

Segue una piccola *apòlysis* mentre il diacono, recitando il salmo 50, incensa la pròtesi, la mensa, le icone, il santuario e tutti i fedeli. Tutto ormai è pronto per “fare” la celebrazione: la pròtesi del pane e del vino, la composizione dell'assemblea con la commemorazione di tutti gli angeli e i santi, dell'intera Chiesa terrestre con tutti i suoi membri, defunti e viventi, attorno all'*Amnòs*, con la purificazione del tempio per mezzo dell'incenso. Si è ormai chiesto che Iddio stesso benedica questa offerta (*pròthesin tàftēn*) e la riceva nel suo altare che è al disopra dei cieli.

Così la pròtesi è un rito preparatorio che è parte integrante ed essenziale della celebrazione eucaristica. Non solo, ma è la migliore catechesi mistagogica dell'Eucaristia.

## II. EVOLUZIONE DEL RITO

L'*akolouthia* della pròtesi è la parte della Divina Liturgia che ha registrato la più ampia e sostanziale evoluzione, partendo da un semplicissimo nucleo di preparazione materiale del pane e del vino per la celebrazione eucaristica, fino all'introduzione di un proprio simbolismo, pervenendo alla formazione di una *akolouthia*, certamente orientata alla celebrazione eucaristica, ma quasi indipendente.

Lo mostra anche il fatto che quell'*akolouthia* viene conclusa con una vera *apòlysis* che la distingue, per sé in modo improprio, dalla celebrazione eucaristica stessa.

Questa evoluzione ha conosciuto tre tappe storiche determinate dall'introduzione di specifici elementi che hanno ampliato e qualificato la struttura e il significato della *pròthesis*:  
1) Fino al VII secolo; 2) Secolo VIII; 3) Dopo l'iconoclasmo e particolarmente nei secoli XII-XIV.

### 1. Prima fase

Inizialmente la preparazione del pane e del vino si svolgeva nello *skevophilàkion*, un ambiente dove venivano conservati i sacri vasi, generalmente all'ingresso della Chiesa, dove il diacono riceveva dai fedeli l'offerta dei pani e del vino, che egli stesso preparava per la celebrazione. Da qui poi si svolgeva la processione del Grande Èisodos che li trasportava all'altare consegnandoli al vescovo celebrante.

Due elementi progressivamente si sono introdotti alla semplice preparazione: una preghiera recitata da un sacerdote e l'attribuzione al Grande Èisodos del significato di processione funebre di Cristo.

“Il primo elemento rituale che si è aggiunto alla preparazione funzionale del pane e del vino è stata senza dubbio la preghiera

che attualmente precede immediatamente l'*apolyxis* del rito della *pròthesis*"<sup>8</sup>.

I più antichi eucologi che ne parlano dicono che questa preghiera veniva recitata dal sacerdote. L'introduzione sarebbe avvenuta nel periodo fra la Mistagogia di San Massimo Confessore (628-630) e l'eucologio Barberini 336, prima metà del secolo VIII, che riporta la preghiera.

Essa è solidamente strutturata con un denso contenuto teologico e liturgico: la preghiera è indirizzata a Dio Padre che ci ha inviato Gesù Cristo che ci benedice e ci santifica; ricorda l'economia di salvezza, della redenzione, della benevolenza e della beneficenza. Indica Gesù Cristo come pane venuto dal cielo e nutrimento del mondo intero: pane di vita.

Nel frattempo si cominciava a dare all'Èisodos il significato di processione funebre. Questa concezione ha richiesto del tempo per penetrare nella considerazione più o meno estesa. Il primo che ne ha parlato è stato Teodoro di Mopsuestia (+426). Ma nel VI secolo il patriarca Eutichio di Costantinopoli protesta contro il fatto di dare al trasporto del pane e del vino all'altare significati diversi e simbolici. "Ma sembra chiaro che la causa per cui lottava era già perduta" (*Thomas Pott*).

La pròtesi aveva preso la via di diventare progressivamente un rito. Il celebrante chiede che Dio stesso benedica l'offerta preparata (*tēn pròthesin tavitēn*). Chiede che Iddio la riceva nel suo altare che è al disopra dei cieli. Apre questa celebrazione a quella celeste, sopraceleste (*hyperourànon*). Praticamente si domanda che questo altare su cui fra poco verrà trasportata questa offerta venga trasformato in altare celeste, in "suo" altare, in altare di Dio. Riferendosi a quanto è stato fatto nella pròtesi si

---

<sup>8</sup> Thomas Pott, *La Réforme liturgique Byzantine. Etude du phénomène de l'évolution non-spontanée de la liturgie byzantine*, Edizioni Liturgiche, Roma 2000, p. 172.

invoca il ricordo di Dio per “coloro che l’hanno offerta” e per coloro “per i quali viene offerta”.

Infine volgendo la mente all'imminente celebrazione si chiede a Dio: “Preservarci da ogni male”, preservaci “senza giudizio di condanna” (*akatàkritous*) “nel sacro servizio dei tuoi divini misteri”.

## 2. Nel secolo VIII: accresciuto simbolismo

Il rito continuò a crescere e ad assumere una propria fisionomia teologico-simbolica, in un connesso tessuto di nuovi elementi rituali con dichiarati valori liturgico-teologici.

Nella prima metà del secolo VIII appare *l'uso rituale di una lancia* per intagliare il pane per la celebrazione. Si accentua così il carattere sacrificale della pròtesi. La celebrazione diventa una anàmnesi ritualizzata della morte di Gesù Cristo. Si usa una lancia simbolo di quella che ha trafitto Gesù, si fanno dei gesti che ricordano la sua passione.

La prima attestazione di questo strumento, della lancia, si trova nella “Storia Ecclesiastica” del Patriarca Germano I di Costantinopoli (715-739).

L'uso della lancia connesso alla citazione di Isaia - “*Come una pecora fu condotto al macello*” (*Is 53, 7*) - ha accresciuto e chiarito la dimensione simbolica della pròtesi. La parte di pane ritagliata per la celebrazione è ormai esplicitamente l'antitipo del Figlio di Dio immolato. Il gesto, così come viene realizzato, per sé non ha un grande valore pratico, ma le parole che l'accompagnano mostrano che si tratta di un elemento puramente simbolico. Lo strumento, i gesti, le formule concorrono a evocare l'evoluzione della pròtesi, della sua ritualizzazione, “tendente verso una maggiore manifestazione visiva dell'offerta come antitipo non solo della persona di Cristo, ma anche dell'avvenimento culminate della storia della salvezza” (*Thomas*

*Pott*), della passione e morte di Gesù Cristo per la salvezza del mondo.

### 3. *Ulteriore evoluzione dopo l'iconoclasmo*

Dopo l'iconoclasmo (sec. IX) e particolarmente nei secoli XII-XIV, il rito della *pròthesis* ha conosciuto un più ampio sviluppo, assumendo una esplicita dimensione ecclesiologica con le varie commemorazioni che si fanno sulla patena, aggiungendo accanto all'*Amnòs* una moltitudine di memorie, dei santi, degli angeli, e dei defunti incominciando dal vescovo del luogo, padre e pastore della Chiesa locale. La fine della persecuzione iconoclasta ha dato respiro alla Chiesa e una coscienza più chiara della cattolicità nello spazio e nel tempo e della comunione dei santi.

Questa nuova dimensione si è espressa ritualmente sulla patena con la "memoria" della Chiesa celeste e della Chiesa terrestre.

La preparazione dell'*Amnòs*, del calice e dell'incenso è presente nella traduzione latina della Liturgia di S. Giovanni Crisostomo di Leone Toscano (1173-1178)<sup>9</sup> fino a divenire di "uso comune".

L'uso dell'incenso nel rito della *pròtesi* è apparso verosimilmente nel secolo IX, segnalato per la prima volta nella *Storia Ecclesiastica* del Patriarca S. Germano di Costantinopoli, come appare nella traduzione latina di Anastasio Bibliotecari (870)<sup>10</sup>. Inizialmente non vi era una preghiera per l'incenso,

<sup>9</sup> A. Jacob, *La traduction de la Liturgie di S. Jean Chrysostome par Leon Toscan*, Editions critique, OCP 32 (1966).

<sup>10</sup> N. Borgia, *Il Commentario liturgico di S. Germano Patriarca Costantinopolitano e la versione latina di Anastasio Bibliotecario*, Grottaferrata 1912 (Studi Liturgici, 1).

apparso posteriormente, come risulta da diversi manoscritti italo-greci<sup>11</sup>.

La moltiplicazione delle “memorie” e il loro “ordine” sulla patena si sono progressivamente evoluti. Una indicazione abbastanza chiara si trova in un documento del 1120.

Un sacerdote ha scritto al suo metropolita, Elia di Creta, che abitava a Costantinopoli, chiedendo se il suo modo di celebrare la *pròthesis* fosse corretto. Da questa lettera e dalla risposta del metropolita emergono i seguenti elementi: per la celebrazione del rito della *pròthesis* occorre avere quattro prosfore. Dalla prima si trae l'*Amnòs*, dalle altre tre le particole per la Theotòkos, per le gerarchie celesti, per S. Giovanni Battista, per i profeti, per gli apostoli, per i santi vescovi e per tutti i santi. Tutte le memorie venivano fatte sotto la preghiera di intercessione che il Signore accetti l'offerta “*thysian*” e perdoni i peccati dell'offerente<sup>12</sup>.

Il rito andava assumendo una configurazione che progressivamente si estendeva nelle varie zone della Chiesa bizantina, divenendo l'*akolouthèia* attuale.

Il processo di uniformizzazione non ha avuto luogo nello stesso modo dappertutto come mostra l'*editio princeps* italo-greca (Roma 1601) che per la *pròtesi* contiene un rituale molto più semplificato.

La moltiplicazione delle memorie ha reso necessario un riordinamento liturgico essenziale. La preparazione del calice viene collocata subito dopo quella dell'*Amnòs* e prima delle commemorazioni.

Nel Secolo XII, con origine sul Monte Athos, le commemorazioni ora vengono fatte “in onore e in memoria” allargando così il significato, dalla sola intercessione al

---

<sup>11</sup> S. Parenti, *Tradizione liturgica dell'Italia meridionale bizantina. La presentazione dei doni tra l'VIII e il IX secolo*, in *L'Altra Europa* 14 (1989) 50-51.

<sup>12</sup> V. Laurent, *Le rituel de la proskomidie et le métropolitte di Crète Elie*, *REB* 16 81958) 11-142.



riferimento anche “in onore” di tale o di tal altro santo. Inoltre le particole si raggruppano attorno all'*Amnòs* per evocare l'idea della gerarchia celeste (*G. Descoedres*).

In tal modo “la commemorazione dei fedeli è ugualmente legata alla loro offerta, ma all'interno di un sistema rituale che dipende più dall'idea teologica della gerarchia celeste che non della preparazione dei doni per l'anafora” (*Thomas Pott*). Nonostante questi cambiamenti e allargamenti, la pròtesi continua a rimanere “l'immagine del Golgota”<sup>13</sup>, benché nello stesso tempo si sviluppasse un'altra interpretazione che faceva della Divina Liturgia una celebrazione dell'intera vita di Cristo. L'asterisco, che rappresenta la stella di Betlemme, è entrato nella pròtesi in questo periodo (secolo IX). Questa interpretazione è stata esposta nella *Protheoria* di Nicola D'Antida (1054)<sup>14</sup>.

Questa visione storicizzante è stata fortemente criticata da p. Robert Taft il quale vi intravede il duplice rischio di “decomposizione” dell'unico mistero celebrato e di “letteralismo” interpretativo dei vari momenti della celebrazione<sup>15</sup> con gratuiti parallelismi.

#### 4. Spostamento del luogo della pròthesis

La preparazione inizialmente avveniva nello *skevophilàkion* in fondo alla Chiesa, per opera del diacono. Più tardi si è inserito l'intervento del sacerdote che recitava, come si è detto, la nuova preghiera conclusiva, che specificava il significato e l'orientamento alla *pròthesis*. Questo rito di preparazione, all'inizio puramente funzionale alla celebrazione eucaristica, continuava a rimanere molto discreto.

<sup>13</sup> I. Cozza-Luzzi, *Excèrpta e Typico Casulano*, Rome 1905, p. 167.

<sup>14</sup> PG 140, 413-468.

<sup>15</sup> Cfr. R. Taft, *The Liturgy of the Great Church. An Initial Synthesis of Structure and Interpretation on the Eve of Iconoclasm*, DOP 34-35 (1980-1081) 45-75.

L'assenza della partecipazione dei fedeli, senza questo controllo "sociale" di comunione ecclesiale ha facilitato la sua evoluzione.

Ciò avvenne soprattutto in ambito monastico (Monte Athos), e da qui è passato per mezzo della trascrizione dei codici in zone sempre più estese della Chiesa. In tempi più recenti, dopo la divulgazione dell'iconostasi, il rito della *pròthesis* è stato trasferito all'interno del *Vima*, nel santuario in maggiore prossimità dell'altare e sempre più lontano dall'assemblea.

## RIFLESSIONE CATECHETICA

La lunga evoluzione che ha conosciuto la *pròthesis* e i diversi elementi aggiunti durante i secoli hanno trasformato un atto preparatorio e funzionale alla celebrazione eucaristica in un rito vero e proprio con una quasi autonomia liturgica. Tuttavia la nuova complessità raggiunta non ha fatto perdere l'essenziale collegamento con la celebrazione eucaristica per cui il rito era nato e senza la celebrazione rimarrebbe una forma di rappresentazione sacra.

### a. *Pròthesis* e *anàfora*

La *pròthesis* resta sempre strettamente orientata all'*anàfora*, anche se talvolta sembra anticiparla. Se inizialmente secondo la preghiera della *pròthesis* la preparazione del pane e del vino "simbolicamente dovevano rappresentare il Cristo, dopo l'evoluzione sopra descritta, è una anticipazione profetica dell'avvenimento che misticamente e di fatto sarà compiuto nell'*anafora*" (*Thomas Pott*).

Vari elementi mostrano il permanente collegamento sostanziale della *pròthesis* con la celebrazione eucaristica. Innanzitutto si tratta del pane e del vino che i fedeli hanno offerto con l'intenzione della celebrazione eucaristica e che difatti sono stati preparati a questo scopo, nei modi liturgici prescritti. Sottolinea questo orientamento il fatto stesso del trasferimento del luogo della *pròthesis* dallo *skevofilàkion*, in prossimità dell'ingresso all'interno stesso del Vima, praticamente accanto all'altare. Inoltre sono proprio i santi doni preparati alla *pròthesis* che vengono trasportati processionalmente all'altare. Quando presiede il vescovo è dopo questo trasporto all'altare che viene letta la preghiera conclusiva della *pròthesis*, ravvivando il collegamento tra *pròthesis* e celebrazione eucaristica. Tutto quanto è stato preparato sulla patena e nel calice viene offerto a

Dio con la formula “Gli stessi doni da Te ricevuti a Te offriamo in tutto e per tutto”. È su questi doni – pane e vino – che il celebrante fa l'*epiklēsis* invocando Dio che “per virtù dello Spirito Santo” li “trasmuti” (*metavalōn*) in “prezioso corpo e sangue di Cristo”. Sono infine questi doni santificati che vengono dati ai cristiani “per il perdono dei peccati e per la vita eterna”.

## b. Cristocentrismo

Completata la *pròthesis* la patena presenta una disposizione complessa, ma liturgicamente e teologicamente ben organizzata. La prosfora posta “*in memoria del Signore, Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo*”, l'*Amnòs* domina al centro del *diskos*, della patena. Alla sua destra è in evidenza una particola triangolare posta “in onore e in memoria della Madre di Dio”.

Al lato sinistro dell'*Amnòs* vi sono tre serie di particole triangolari più piccole per commemorazioni gerarchicamente ordinate. Mentre l'ultima serie di memorie viene posta sotto l'*Amnòs*.

In questa serie, come si è ricordato, si incomincia con il menzionare con la prima particola tutto l'episcopato e il vescovo del luogo e con altre singole particole i vivi che il celebrante vuole, quindi i fondatori della chiesa, il vescovo che lo ha ordinato e i singoli defunti che vuole e nomina, poi ponendo una particola ricorda tutti i fratelli defunti “che si sono addormentati nella speranza della resurrezione”.

Inoltre il diacono commemora i vivi e i morti che vuole.

Infine il sacerdote stacca una particola che pone per ultima nel *diskos* dicendo: “*Ricordati, o Signore, di me indegno e perdonami ogni mia colpa, volontaria e involontaria*”.

Dall'intera disposizione delle particole-commemorazioni sulla patena-diskos emerge una immagine coordinata e unificata. Tutte le particole sono relazionate all'*Amnòs* che raffigura Cristo che sta al centro.

Nicola Dragotta raccoglie la tradizione dei commentari liturgici ed espone il significato teologico-liturgico: “Da questa cerimonia si raccoglie che con segni ed orazioni si vuole significato che i santi uniti con Gesù Cristo, e con questo capo divino, formano un solo corpo mistico”<sup>16</sup>.

L’idea di comunione che si manifesta nella *pròthesis* è ampiamente diffusa nel mondo bizantino. Uno scrittore laico, per sé non liturgista, ci riporta una descrizione avvincente: “In tal modo attorno a questo pane, a questo Agnello, figura di Cristo – scrive N. Gogol – è riunita tutta la sua Chiesa, la Chiesa trionfante in cielo e la Chiesa militante sulla terra. Il Figlio dell’uomo sta al centro come se fosse in mezzo agli uomini per i quali si è incarnato e fatto uomo”<sup>17</sup>.

Le molteplici particole-commemorazioni attorno all’*Amnòs* stanno anche ad indicare la funzione di intercessione della *Theotokos* e dei santi come ricordano le prime due antifone: “*Per le preghiere della Madre di Dio, o Salvatore, salvaci*” (I antifona).

“*Per le preghiere dei tuoi santi, o Salvatore salvaci*” (II Antifona).

### c. La Chiesa è una comunione

Dalla disposizione delle particole sulla patena-diskos emerge che la Chiesa, una e santa, è una comunione formata attorno a Cristo. Non solo una comunione fra la Chiesa celeste e la Chiesa terrestre, fra i santi defunti e i viventi. La stessa Chiesa terrestre è una comunione gerarchicamente strutturata e carismaticamente diversificata. Nell’unica comunione le funzioni sono diverse e i carismi molteplici tutti provenienti da una sola vocazione e

<sup>16</sup> N. Dragotta, *Spiegazione*, p. 116.

<sup>17</sup> N. Gogol, *Meditazione sulla Divina Liturgia*, Ed. “Oriente Cristiano”, Palermo, 1962, p. XVII

orientati ad un'unica speranza, resi partecipi, per l'incorporazione a Cristo, della natura divina.

Innanzitutto viene commemorato tutto l'episcopato e il vescovo del luogo: la Chiesa è cattolica, universale e locale e il vescovo è il padre nella fede e il segno dell'unità; quindi sono ricordati i concelebrenti, i presbiteri, i diaconi, i monaci, le monache e tutti i nostri fratelli invitati alla comunione ecclesiale.

La Chiesa forma una sola comunione con varietà di ministeri e di carismi, donati dall'unico Santo Spirito, sostenuta dall'unica professione di fede, nutrita dai sacramenti, servita dal ministero episcopale.

#### **d. Eucaristia e Chiesa**

La *pròthesis* è orientata alla celebrazione eucaristica e l'Eucaristia fa la Chiesa. La Chiesa celebra l'Eucaristia, ma è questa che fa la Chiesa, la costruisce attorno al sacrificio di Cristo come alludono le particole collocate ordinatamente attorno all'*Amnòs*.

Il pane e il vino, preparate nella *pròthesis* e trasmutate in corpo e sangue di Cristo, durante l'anafora, diventano cibo, sostentamento e crescita, per coloro che ne partecipano. L'uomo prendendone parte viene incorporato in Cristo, a lui progressivamente assimilato, divinizzato, in comunione con i santi di ogni tempo.

I due temi, l'economia di salvezza e l'escatologia, sono interdipendenti. Il rito della *pròthesis* li celebra e li mette in evidenza.

## APPENDICE

### Antidoron – segno e appello di comunione

Al termine della Divina Liturgia il celebrante distribuisce del pane benedetto, ma non consacrato, che può essere preso da tutti in segno di “*benedizione e misericordia di Dio*”, come ad ognuno dichiara il sacerdote dandolo nelle mani, poste una sull’altra. E’ un segno di comunione allargata, un appello alla partecipazione, a tempo debito, all’Eucaristia.

Nicola Dragotta ne dà alcune informazioni esplicative, utili per individuare la natura di questo pane e il suo significato.

“Chiamasi *antidoron, antidorum* – egli scrive – il pane benedetto, che è il residuo dell’offerta – del pane offerto – del popolo, perché davasi da principio, secondo il parere del Padre Goar, a quei soli, che per qualche impedimento o non potevano o non erano apparecchiati a ricevere l’Eucaristia chiamata *doron, donum*. Dicevasi pure *eulogia, benedictio*, perché è benedetto con un’orazione, e fu istituito acciò sia fra le persone un segno di comunione”<sup>18</sup>.

In relazione egli ripresenta l’argomento della Chiesa come comunione e il simbolismo del pane composto dal frumento prodotto da molti chicchi di grano raccolti da varie parti. Si riferisce a S. Paolo e afferma che “tutti noi siamo un solo corpo ed un solo pane... dovendo tutti noi esser uniti in Gesù Cristo”. Egli esplicita ulteriormente il concetto: “I cristiani tutti insieme un corpo solo devono comporre, né può ritrovarsi un segno, o un simbolo più espressivo dell’unione di più cose del pane, che è fatto di molti grani uniti e confusi insieme”<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> N. Dragotta, *Spiegazione*, p. 262.

<sup>19</sup> N. Dragotta, *Spiegazione*, p. 262.

Già dal secolo IV – nota il Dragotta – “per esprimere questa unione i cristiani si inviavano del pane l’un l’altro che chiamavasi *eulogia* per la benedizione che con la preghiera vi si aggiungeva”.

La prassi era nota anche in Occidente. Il Dragotta riporta il caso di S. Paolino che trasmette a S. Agostino un pane in segno di unione.

Nel passato si è conosciuto anche il caso di inviare il pane consacrato, l’Eucaristia, a persone lontane. Ma alla metà del secolo IV il Concilio di Laodicea nel canone 14 proibiva nelle feste di Pasqua di inviare le ‘cose sante’, cioè “l’Eucaristia invece dell’*Eulogia*”. “In contrassegno di unione si inviava un pane benedetto, che dicevasi *Eulogia*”.

Così concludeva il Dragotta questa parte di argomentazione: “Il pane benedetto era in uso per lo passato a mantenere l’unione tra i cristiani, ch’eran lontani. Di poi fu preso per segno d’unione ancora tra quelli che insieme alla messa si trovavano”<sup>20</sup>. Ma che non potevano ricevere l’Eucaristia.

Il Dragotta cita il Balsamone, il Tessalonicense, il Cabasilas per la prassi liturgica: “Finita la messa, i greci, digiuni, ricevono dal sacerdote il pane benedetto, con atto di rispetto e venerazione, baciandogli la mano”<sup>21</sup>.

Qui si aggiunge che per prendere l’*antidoron* occorreva essere digiuni e, come si è riportato sopra, erano “qui’soli, che per qualche impedimento o non potevano o non erano apparecchiati a ricevere l’Eucaristia chiamata *doron, donum*”.

In seguito è prevalso l’uso che tutti possono riceverlo, né viene ricordato più il dover essere digiuni. Può essere portato a casa, a coloro che non si sono potuti recare in Chiesa, per ogni impedimento possibile, e in particolare agli ammalati.

L’uso si è allargato sottolineando l’esigenza di richiamare la necessità della comunione tra i cristiani. A coloro che non

---

<sup>20</sup> N. Dragotta, *Spiegazione*, p. 263.

<sup>21</sup> N. Dragotta, *Spiegazione*, p. 264.



credono di potersi avvicinare all'Eucaristia – nella Chiesa ci sono sempre i peccatori – la Chiesa offre questa *Evlogia* – *che è benedizione e segno di misericordia divina* – come memoria della comunione permanente proveniente dal battesimo e come appello alla piena partecipazione alla vita ecclesiale.

## BIBLIOGRAFIA

- Hē Thèia Leitourghìa tou en Aghìois Patròs Ēmōn Joànnou tou Chrysostòmu. La Divina Liturgia del nostro Santo Padre Giovanni Crisostomo*, Roma 1967.
- M. Arranz, *Palestine-Bysanze-Russie. Essai d'aperçu historique* in AA.VV., *Liturgie de l'Eglise particulière, liturgie de l'Eglise Universelle*, Edizioni Liturgiche, Roma 1976,
- N. Borgia, *Il Commentario liturgico di S. Germano Patriarca Costantinopolitano e la versione latina di Anastasio Bibliotecario*, Grottaferrata 1912 (Studi Liturgici, 1).
- R. Bornert, *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VII au XV siècle*, Paris 1966.
- I. Cozza -Luzzi, *Excerpta e Typico Casulano*, Rome 1905.
- G. Descoedres, *Die Pastophorien in syro-byzantinischen Osten. Eine Untersuchung zu architektur und liturgieschichtlichen Problem*, Wiesbaden, 1983.
- N. Dragotta, *Spiegazione della Messa di S. Giovanni Crisostomo*, Mezzoiuso, 2006.
- E. F. Fortino, *Liturgia Greca*, Roma 1970.
- M. Mandalà, *La pròtesi nella liturgia del rito bizantino-greco*, Grottaferrata 1935.
- S. Muksuris, *Liturgical Mystagogy and Its Applications in Byzantine Pròthesis Rite*, in "The Greek Orthodox Theological Review", 49 (2004) nr. 3-4, pp. 261-306.

T. Pott, *La Réforme Liturgique Byzantine. Etude du phénomène de l'évolution non-spontanée de la liturgie byzantine*, Edizioni Liturgiche, Roma 2000.

R. Taft, *The Liturgy of the Great Church. An Initial Synthesis of Structure and Interpretation on the Eve of Iconoclasm*, DOP, 34-35 (1980-1981) 45-75.

R. Taft, *Great Entrance. A History of the transfer of Gifts and Other Preanaphoral Giftes of the Liturgie of St. John Chrysostome*, Rome 1978 (= OCA 200)