

Attilio Vaccaro

**Sacro e simbolo
nell'Oriente cristiano
alcuni spunti di riflessione**

Studi sull' Oriente Cristiano, 2015

Vol. 19, n. 1, pp. 51-88.

SACRO E SIMBOLO NELL'ORIENTE CRISTIANO ALCUNI SPUNTI DI RIFLESSIONE

ATTILIO VACCARO

La simbologia bizantina offre una diretta e insostituibile documentazione visiva, complementare alle svariate e complesse forme assunte dall'arte sacra figurativa nell'Oriente cristiano, pertanto la sua conoscenza resta determinante per la comprensione effettiva della stessa arte cristiana, proposta in questo caso dall'interno dei segni grafici, anziché dall'esterno come potrebbe rivelare una mera analisi purovisibilista, legata a schemi visivi o formali.

Ovviamente l'argomento porta a un contestuale approfondimento delle espressioni artistiche bizantine, particolarmente presenti anche nella storia del medioevo dell'Italia meridionale che conobbe le stesse varietà sia pittoriche che architettoniche dell'Oriente¹. Esse sono preziose eredità culturali che suscitano un richiamo immediato anche per quanto concerne il linguaggio dei segni delle origini, e questo saggio vuole essere una breve introduzione al mondo dei simboli dell'arte cristiana bizantina, quali rappresentazioni di idee o concetti che assumono la forma di figure, lettere, parole, direttamente evocativi, individuabili anche nelle fonti letterarie cristiane e nei libri liturgici.

Per la vastità e l'importanza del tema, trattato con sufficiente indagine nella letteratura di riferimento, propongo qui, per ragioni di spazio, un sintetico quadro riepilogativo come chiave di lettura dei segni grafici e delle immagini più rappresentative, le cui voci avranno ampiezza diversa in rapporto a quanto

¹ * La bibliografia con le abbreviazioni è in fondo all'articolo.

Per un primo approccio agli studi sull'arte bizantina in Calabria si rimanda a: CAPPELLI (1952), 185-206; ID. 1962, 23-41; LIPINSKY 1973, 1389-1477; ROTILI 1980; ZINZI 1980, 195-205; FALLA CASTELFRANCHI 1985, 389-413; FARIOLI CAMPANATI 1982, 139-426; PACE 1982, 427-494; DI DARIO GUIDA 1993; *I segni del sacro* 2001; *Calabria Bizantina* 2003; VACCARO 2006; ID. 2013, 237-266.

detto, ma tutte arricchite da un commento esplicativo e un apparato bibliografico.

Ho scelto, così, di inquadrare i simboli partendo dall'iconografia del cristianesimo bizantino più antico, attraverso una loro raffigurazione nell'arte che abbia come punto di relazione ciò che giustamente afferma Gérard-Henry Baudry, ossia che nella simbologia cristiana più antica del I-VII secolo si può riscontrare una certa omogeneità di «schemi divenuti tradizionali e che si ripetono, certo con delle varianti, ma secondo uno stile convenzionale e seguendo canoni che evolveranno considerevolmente in seguito, tanto in Oriente quanto in Occidente»². A ciò si aggiunga – sempre secondo il Baudry – che la rappresentazione dei simboli risultò meno numerosa che negli scritti cristiani, per due motivazioni: la prima risiede nella scelta particolare di simboli della salvezza, cioè dei riti di iniziazione e catechesi, da parte degli artisti e dei committenti; la seconda è riferita alla conservazione delle opere d'arte sacra, soprattutto quelle dipinte, molto più vulnerabili all'usura del tempo, agli eventi storici e alla diffidenza delle autorità ecclesiastiche nei confronti delle immagini per il rischio di contaminazioni idolatriche. Un'arte, quindi, difficile da tramandare rispetto alla tradizione letteraria, specialmente nel periodo iconoclasta³.

1. IL SACRO E IL SIMBOLO

Nel panorama culturale religioso, la testimonianza di fede cristiana ortodossa è sentita come un fenomeno storico di grande interesse che ha in sé due elementi costitutivi fondamentali: il *sacro* e il *simbolo*.

L'arte cristiana, in questo contesto, per avere una sacralità concreta, oltre a rispondere a una comune comprensione e trasmettere il messaggio della religiosità, della fede, che apre la via al sacro, deve essere ecclesiale: né iconoclastica, né tantomeno soggettiva. La via del sacro fu aperta da Cristo, perfetto mediatore; il *sacro sostanziale* è Dio che si è fatto uomo. I *sacramenti* sono quei segni che rendono fattibile la condivisione del *sacro sostanziale*, nell'ambito della fede cristiana e della consacrazione delle realtà terrestri a Dio⁴.

Relativamente alle origini dell'arte cristiana figurativa si è accennato alle cause che hanno portato alla scomparsa o deperimento delle opere più antiche, soprattutto quelle dei primi tre secoli. Con la fine delle persecuzioni cristiane del IV secolo, assistiamo a una diffusione degli schemi figurativi esemplati su soggetti che hanno fatto scuola e si sono diffusi per mano di artisti o copie,

² BAUDRY 2009, 11.

³ *Ibidem*, 11-12.

⁴ RIES 2008, 219-220.

dando origine e propagazione a modelli pittorici che una volta accettati, risultavano essere non solo una guida per i pittori, ma anche una garanzia per l'ortodossia nei contenuti espressi dagli stessi⁵. L'arte diveniva, così, un messaggio della Rivelazione e della Tradizione, un "luogo" teologico, i cui pittori, artigiani o veri artisti, anonimi, almeno fino al tardo medioevo, si attenevano, rispettando i modelli e la loro funzione ma introducendo delle note personali o innovazioni creative che preludevano al sorgere di schemi o nuovi sottoschemi⁶. D'altra parte l'annuncio del Regno rivelato dal Messia è dichiarato con il linguaggio simbolico delle *parabole*, attraverso il quale si coglie l'importanza del simbolismo sacrale nella vita del fedele cristiano⁷.

L'arte cristiana ha fatto molto uso di elementi simbolici quali i monogrammi, i simboli, i segni grafici, le parole ecc. «a volte per chiarire e precisare i soggetti – scrive p. Giuseppe Valentini⁸ –, a volte come per esprimere in essi un marchio di autenticità o di ben asserita sacralità, a volte per condurre per mano i fedeli ad approfondire i significati e i concetti simboleggianti, a volte addirittura per aprire una via alla mistica»⁹. L'esperienza del sacro, dunque, in tutti i tempi è caratterizzata da alcuni elementi fondamentali, il primo dei quali è il simbolo che è una componente sostanziale nella vita religiosa dell'uomo, un altro è il rito liturgico che è legato a una struttura simbolica, ed è un atto simbolico che si colloca all'interno di tale esperienza, permettendo un contatto con il Trascendente, visti i limiti del mondo¹⁰.

Originariamente in Grecia con il termine *symbolon* (σύμβολον): da *συμβάλλω* "mettere insieme"; "far coincidere"¹¹, veniva designato un oggetto diviso a metà, le cui parti ricongiunte consentivano ai rispettivi proprietari di identificarsi. Un significato, dunque, di "legame", "patto", un'idea di fondo presente in ogni simbolo, ossia quella di riconoscersi, una scoperta di qualcosa di misterioso, nascosta ai più, un segno speciale, non abituale. Le lingue moderne mutuano, dunque, dal greco il termine "simbolo", con differenze o concordanze tra lingua e lingua. Esso ha origine da una unità che divide restaurata dalla funzione del simbolo¹². Scrive Julien Ries: «Grazie al significante che vede, che ha sotto gli occhi del corpo o dello spirito, l'uomo scopre un senso, un significato

⁵ VALENTINI 1976, 62-64.

⁶ *Ibidem*, p. 66.

⁷ RIES 2008, 220.

⁸ Su p. Giuseppe Valentini cfr. VACCARO 2008, 147-231.

⁹ VALENTINI 1976, 68.

¹⁰ RIES 2008, 220.

¹¹ VACCARO 2011, *s.v.* "Simbolo", 278-283.

¹² Per un approfondimento su questo tema cfr. *Nuovo Dizionario* 1988, *s.v.* "Simbolo", di R. Riva, pp. 1472-1490.

che si manifesta in trasparenza, come attraverso un velo. Questo significato è un mistero, alcuni aspetti del quale si manifestano»¹³.

A prescindere dalle divisioni tuttora esistenti tra le due Chiese, il cristianesimo d'Oriente suscita una forza di attrazione aggiuntiva all'Occidente cristiano; in altre parole la grande fase espansiva dell'Oriente cristiano risulta essere, nella storia della Chiesa, una nuova via di ricerca religiosa, soprattutto laddove la Chiesa bizantina in Italia, con le sue specificità, sta vivendo un momento di recupero del suo percorso storico di tradizione liturgica e iconografica orientale¹⁴. Essa è la più diretta erede del tardo antico, rappresentativa dell'eterna verità di Cristo Gesù. È necessario riscoprire il significato dell'icona, della luce, dello spazio sacro e di diversi simboli cristiani che sottendono alla struttura del pensiero e della preghiera nel cristianesimo d'Oriente¹⁵.

Lo studio dell'artista bizantino doveva riguardare la cristallizzazione in simboli, in entità atemporali, formalmente e iconograficamente duraturi, né riassuntivi di un'idea empirica di spazio. «Il simbolo diveniva così – annota Enrico Crispolti – immediata teofania...configurazione sensibile dell'intelligibile. Nella pittura e scultura bizantine la simbologia è scoperta. Ma la stessa architettura è intrinsecamente simbolica. L'edificio religioso a pianta centrale diviene (VI-VII sec.) simbolo cosmico, come ha chiarito il Grabar in relazione alla testimonianza di un inno siriano. Naturalmente la simbologia si realizza pienamente nella decorazione plastica e soprattutto musicale»¹⁶.

2. IL SIMBOLISMO DELL'ACQUA BATTESIMALE

Con il termine *Symbolon*, dunque, formato dall'unione di *syn* e *ballein* “raccolgere”, vengono messi in relazione elementi differenti all'interno di uno stesso insieme che, per essere interpretati, necessitano di una chiave di lettura convenzionale. Un segno di individuazione è riconducibile anche al *simbolo di fede* o *credo* ufficiale della Chiesa. Sintesi di fondamenti di verità di fede cristiana quali segni di adesione e riconoscimento sono, ad esempio, il *simbolo battesimale* e il *simbolo niceno-costantinopolitano*. Essi sono segni e celebrazioni della propria fede e regola totale di vita. Il simbolismo dell'*acqua battesimale* (τὸ ὕδωρ βαπτίσεως), consacrata di volta in volta per il battesimo dal sacerdote celebrante, ha un significato pregnante. L'acqua diviene elemento naturale e primordiale, ha in sé qualità positive (nascita, rigenerazione), e qualità nega-

¹³ RIES 2008, 210.

¹⁴ VACCARO 2010.

¹⁵ RIES 2008, 215.

¹⁶ Cfr. CRISPOLTI 1962, 30. Sullo stesso argomento cfr. GRABAR 1947, 41-67.

tive (morte, purificazione), come appunto si riscontra nel rito del battesimo. L'acqua battesimale è chiamata anche "acqua lustrale" dal verbo latino *luere* "lavare", purificare. Il termine significa lavanda o in senso religioso detersione di un'impurità rituale per mezzo di un liquido purificatore. Il modo più completo di purificazione delle persone era il bagno intero, specialmente nell'acqua corrente, ma talora bisognava accontentarsi di una lavanda parziale; viso, mani o semplice asperzione, come fu presso gli Ebrei con l'issopo: «Purificami con issopo e sarò mondo, lavami e sarò più bianco della neve» (Sal 50,9); o com'è tuttora tra i cristiani. Questa pratica serviva non solo per allontanare impurità speciali ma era adoperata anche contro ogni eventuale contaminazione contratta inconsapevolmente, al fine di poter avere accesso alla divinità. Da ciò il costume frequente di far sgorgare una fonte o di utilizzare un vaso d'acqua all'ingresso del tempio. Per quanto concerne l'antica abluzione nella Chiesa bizantina prima della liturgia, si sa che dalla fine del IV secolo essa avveniva tra i fedeli con il lavaggio delle mani prima di entrare in chiesa, in una fontana costruita nell'atrio (*Fiála*). «Qui egli ha posto simboli di purificazioni sacre costruendo, proprio di fronte al tempio, fontane con il loro abbondante getto d'acqua che permettono di purificarsi a quanti penetrano dentro il tempio» (Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*)¹⁷. Dall'abluzione alla rinascita: il gesto di lavarsi mani e piedi oltre ad essere una esigenza quotidiana, assume un significato spirituale; e la consuetudine vuole che si lavino i piedi all'ospite quale rito di accoglienza: «Lasciate che vi faccia portare un po' d'acqua per lavarvi i piedi e stendetevi sotto l'albero». (Gn 18,4). In Gesù questo atto ha un'accezione più profonda: «Se dunque io, il Signore e il Maestro, vi ho lavato i piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri». (Gv 13,14). L'abluzione, così, assume un valore rituale e l'acqua diventa simbolo religioso¹⁸.

Secondo la tradizione liturgica bizantina, nell'acqua e dopo la consacrazione della stessa, si versa, prima del battesimo – modello di purificazione e ingresso del cristiano nella Chiesa -¹⁹, l'*olio di esultanza*²⁰.

¹⁷ VACCARO 2011, s.v. "Abluzione", 47-49; s.v. "Acqua benedetta", 52; s.v. "Fiáli", 167; EUSEBIO DI CESAREA 1979 (cfr. anche PG 20, coll. 46-906).

¹⁸ COCAGNAC 1998, 117-118.

¹⁹ BAUDRY 2009, 141, 179.

²⁰ L'olio (*Éleon* in greco - *Έλαιον*): Olio d'oliva utilizzato per l'amministrazione di alcuni sacramenti. Esso si distingue nel seguente modo: a) olio semplice benedetto con il quale si ungono i catecumeni e i bimbi da battezzare, il cosiddetto olio di esultanza (Sal 44,8); b) olio semplice benedetto con il quale si amministra il sacramento dell'estrema unzione; c) olio benedetto dal vescovo detto s. *mýron* (s. crisma), al quale si aggiungono aromi, utilizzato per il sacramento della cresima, per la consacrazione degli altari, per i vasi sacri. Cfr. GUILLAUME 1985; *The Oxf. Diction.* 3, 1991, s.v. "Unction" di R. F. Taft s. J., 2142; *The Oxf. Diction.* 3, 1991, s.v. "Oil" di A. Ka-

L'acqua battesimale non può essere utilizzata per più persone, né per altri usi, ma va versata nel *Chonefítrion*, ossia in una vasca che si utilizza anche per le ceneri di oggetti sacri bruciati²¹.

Ancora nel rito bizantino l'*Aghiasma* (ἀγίασμα), è l'acqua santa o la fontana decorata con l'icona di un santo o di un mistero venerato (*aghiasmatarion*), o anche un estratto dell'*eucológhion*. Τὰ Ἀγιάσματα sono le cose sante: cioè tutto ciò che è stato consacrato e benedetto dalla Chiesa, come l'Eucarestia, l'acqua benedetta, il pane benedetto²².

L'ἀγίασμα e le cerimonie che l'accompagnano, nonché la pietà religiosa di coloro che la usano, va al di là delle benedizioni della Chiesa, tant'è che l'acqua consacrata è chiamata anche: τὸ ὕδωρ τῶν ἀγίων θεοφανείων²³.

In Oriente non è consentito adoperare l'acqua del battesimo per usi privati, essendo essa considerata troppo santa per essere utilizzata al di fuori della rigenerazione dell'anima. L'acqua benedetta santifica coloro che la bevono e i luoghi sui quali è versata. L'acqua della S. Teofania è destinata per uso liturgico e per uso domestico, bevuta come acqua purificatrice e santificatrice, equiparata nei suoi effetti all'antidoro, ossia ciò che rimane delle oblate consacrate²⁴. Ancora ricordo lo *Zéon* (ζέον) ossia l'"acqua bollente": con questo termine s'indica l'acqua calda (o il recipiente che la contiene) che si versa nel calice prima della comunione. Simboleggia il calore dello Spirito Santo che si trasmette a colui che riceve l'eucarestia²⁵.

Si è detto che un altro segno di adesione è il *Simbolo niceno-costantinopolitano* (NC) o *Credo niceno-costantinopolitano*, professione di fede relativa all'unità e trinità di Dio e alla natura di Cristo, risalente alla formula approvata nel Concilio di Nicea (325) e ampliata successivamente nel Concilio di Costantinopoli (381). In Oriente esso viene recitato nella *Divina Liturgia* nella enunciazione più antica. Il simbolo NC rappresenta, dunque, la massima autorità tra i simboli antichi, tanto da aver attirato recentemente molti studi, parte

zhdan - A. M. Talbot, 1519. Per il significato di Ἐλαίον nel NT cfr.: *Gran. Less. NT*, 3, 1967, s.v. "Ἐλαίον" di H. Schlier, coll. 381-388; VACCARO 2011, s.v. "Éleon", 145-146; s.v. "Myron", 225-226; s.v. "Crisma", 125-126.

²¹ Sull'argomento cfr. COMO 1984, 96; ORMANIAN 1984, 96; CCEO 1997, can. 675, pp. 450-451; *Vocabolario liturgico* 2001, 2092; VACCARO 2011, s.v. "Acqua battesimale", 51-52; s.v. "Chonefítrion", 117.

²² DE MEESTER 1947, 285; DAY 1993, *Lexique liturgique* 2, 2002, 532; VACCARO 2011, s.v. "Aghiasma", 56-57.

²³ *Εὐχολόγιον τὸ μέγα* 1873, 312; VACCARO 2011, s.v. "Aghiasma", 56.

²⁴ DE MEESTER 1929, 416-425; VACCARO 2011, s.v. "Aghiasma", 56.

²⁵ DE MEESTER 1925, 131 n. 63; DE MEESTER 1947, 296; COMO 1984, 162; *The Oxford Dictionary*, 1991, s.v. "Zeon" di R. F. Taft s. J., 2223-2224; DAY 1993, 311; *Lexique du culte* 2000, s.v. "Zeon" di M. Nin, 815; *Lexique liturgique*, 2, 2002, 575; VACCARO 2011, s.v. "Zeon", 325.

dei quali dubitano addirittura che esso sia stato il credo ufficiale del Concilio di Costantinopoli (381). D'altra parte la prima documentazione del simbolo NC è presente nel Concilio di Calcedonia (451), e il testo del Costantinopolitano I differisce di molto dal testo approvato a Nicea per esserne una versione modificata. Certo i documenti del NC mancano e quanto si afferma dev'essere preso con la dovuta accortezza²⁶.

3. IL SIMBOLISMO DEI MONOGRAMMI E DELLE SIGLE

I monogrammi, digrammi, trigrammi, sono dei simboli grafici composti da più lettere intrecciate o sovrapposte, usate come sigle che denominano le persone divine o sante e che, nell'iconografia bizantina, sono usate come invocazione di quei nomi, dandone una sorta di validità di grazia. Essi in un certo senso, al pari delle iscrizioni sulle icone, consacrano l'opera d'arte quale incarnazione del sacro.

L'A e Ω (Ἄλφα - Ὠμέγα), ad esempio, è quel binomio apocalittico, prima e ultima lettera dell'alfabeto greco, che divenne emblema di Cristo. Il libro dell'Apocalisse attribuisce a Gesù l'inizio (A) e la fine (Ω) di tutto: «Io sono l'Alfa e l'Omega, dice il Signore Dio, Colui che è, e che era e che viene, l'Onnipotente!» (Ap 1,8). La novità è legata alla persona di Cristo: in lui, Figlio di Dio (Ap 2,18), Parola di Dio (Ap 19,13), Messia e Figlio dell'uomo, Principio e fine (Ap 1,17; 22,13) dell'universo, converge in modo definitivo ogni forma di potere prima attribuito solo a Dio. Probabilmente la contrapposizione alfabetica α-ω deriva da quella speculazione ellenistica giunta al compilatore dell'Apocalisse o direttamente dagli ambienti religiosi dell'Asia Minore o attraverso il giudaismo palestinese. Ma di tutto ciò non vi è traccia nell'Apocalisse. «L'Apocalisse cita per 9 volte il "Signore di tutto" – ricorda Maurice Cocagnac – il Pantocrator che l'arte romanica ritrarrà con grande efficacia nei dipinti collocati all'interno delle absidi e nelle sculture situate sui timpani delle porte delle chiese». Nell'arte sacra figurativa questa dichiarazione di quel che è Dio per il creato (l'Alfa e l'Omega, il principio e la fine), è sempre affiancata al Verbo o ai lati del *Chrysmón* o della croce; oppure a Lui raffigurato come Cristo Pantocrator, talvolta è anche riportata nel libro tenuto aperto dal Cristo (*Ego sum A et Ω, primus et ultimus*)²⁷.

²⁶ FARRUGIA 2000, 692-694; VACCARO 201, 278.

²⁷ *Gran. less. N. T.* 1, 1965, s.v. "A Ω" di G. Kittel, coll. 6-7; VALENTINI 16/3-4, 1976, 52; 17/3, 1977, 68-70, 71; COCAGNAC 1998, 428; *Diz. enc. Bibbia* 2000, s.v. "Alfa e Omega", di B. M. Ferry, 85; PATRINACOS 2001, 1-2; *Lexique liturgique* 2, 2002, pp. 508, 549; SCHWARZ-

Frequente, dunque, è l'associazione del monogramma di Cristo, (monogramma dal greco *monos* "solo" e *gramma* "lettera") detto *chrismón* con le lettere alfa e omega. È il simbolo grafico cristiano del IV secolo, reso celebre dalla sua adozione, fra gli altri, dall'imperatore Costantino il Grande. Esso è formato dalle iniziali del titolo di Cristo (XPICTOC), X (= chi) e P (= rho) delineate e intrecciate, con la X trasformata a volte in una croce. Questo segno veniva utilizzato dai cristiani per designare Cristo, e lo troviamo già adoperato nei sarcofagi del III secolo. Ma fu, come si è detto, Costantino a diffonderlo dopo la vittoria di Ponte Milvio il 28 ottobre del 312, facendolo apporre sullo scudo dei suoi soldati, e sul labaro, l'insegna degli eserciti a forma di corona inalberata su un'asta²⁸.

Un altro simbolo di Cristo è il digramma IC XC: (IHCOYC - XPICTOC) Ἰησοῦς Χριστός, con il sigma scritto alla maniera bizantina. Esso è composto dalle iniziali greche *iota* (I) e *chi* (X) ed è frequente specialmente nelle immagini di Cristo ai due lati del capo. Talvolta è completato con l'acclamazione NIKΑ (vince) che si iscriveva nei labari, nelle monete, in ambienti cristiani imperiali piuttosto che ecclesiastici; in seguito fu impresso sulle *prosfore* (oblate) agli angoli di un segno di croce:

IC XC
 — | —
 NI KA ²⁹

IC XC - NI KA è anche il monogramma che adorna l'icona della Crocifissione. Le prime due lettere sono poste sui bracci superiori (IC XC "Gesù Cristo"), le seconde sui bracci inferiori (NI KA "vince")³⁰.

Si ricordino ancora i soggetti con mano benedicente, alla maniera bizantina: essa si compie in modo da formare con le dita l'anagramma IC - XC; cioè le iniziali e le finali del nome Ἰησοῦς Χριστός. L'indice eretto rappresenta la lettera bizantina *iota* I; il medio curvo la C cioè la lettera bizantina S; l'incro-

WINKLHOFER, H. BIDERMAN 2008, 81; BAUDRY 2009, 57-58; VACCARO, 2011, *s.v.* ϵ A ϵ Ω , 43-44.

²⁸ GARDTHAUSEN 1924, 73-107; SULZBERGER 1925; MARROU 1959; BRUUN 1962; VALENTINI 17/3, 1977, 71; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, *s.v.* "Christogram" di A. Weil Carr - W. Hörandner, 441; SCHWARZ-WINKLHOFER, BIDERMAN 2008, 79-80; BAUDRY 2009, 29-30; VACCARO 2011, 117.

²⁹ VALENTINI 16/3-4, 1976, 52; SCHWARZ-WINKLHOFER, BIDERMAN 2008, 81; BAUDRY 2009, 31; VACCARO 2011, *s.v.* "IC XC", 173.

³⁰ FROLOW 1956; *The Oxf. Diction.* 2, 1991, *s.v.* "IC XC NIKΑ" di A. Cutler, 981; DAY 1993, 130; VACCARO 2011, *s.v.* "IC XC - NI KA", 173.

cio tra pollice e anulare forma la X ossia la lettera bizantina CHI; il mignolo curvo raffigura la C, cioè la lettera bizantina S. Nell'arte bizantina questo gesto è il più diffuso ed è usato da Cristo con la mano destra ma a volte con entrambe le mani, con braccia espanse e decussate, con il significato di protezione. Le due dita unite significano anche l'unione nell'ipostasi di Cristo della natura umana e della natura divina³¹.

«Quando i Greci segnano se stessi – scrive Nicola Dragotta – fanno la croce in questa guisa: stese le prime tre dita della man destra, ed unite assieme fra loro, tengono piegate le altre due, dentro la palma; situata si fattamente la mano, con la stessa toccano pria la fronte, di là scendono bellamente sotto il petto, quindi la portano alla destra, dalla destra la passano alla sinistra, ed alla fine, piegato il capo, con gli omeri si chinano un poco...In segnar, o sia benedire gli altri, i Sacerdoti greci compongono diversamente le dita. Uniscono il pollice al quarto dito, e tengono le altre alzate in guisa tale, che si ravvisano risultare dalla positura delle dita certe lettere greche, che indicano Gesù Cristo vince IC XC NIKA, e da non pochi de' nostri Siculo-greci in segnar gli altri, suol passarsi la mano dal petto alla sinistra, e dalla sinistra alla destra, allegandosi l'autorità di Allazio, sebbene io non l'ho potuto riscontrare originariamente. L'unica ragione, che potrà addursi in loro difesa, parmi se non m'inganno la seguente, e la più a proposito. Il Sacerdote in segnare, o sia benedire gli altri, non segna a sé stesso, ma benedice il popolo, onde conviene far la croce in quella maniera che fa il popolo, cioè passar bisogna la mano dal petto alla sinistra, che riguardo agli astanti è la destra. I Greci ed i Latini ingiustamente si criticano circa il passaggio della mano, volendo quelli dalla destra passar alla sinistra, e questi dalla sinistra alla destra. Poiché nel diverso moto la convenienza si osserva, nel tratto discorde l'armonia vi si ravvisa, anzi uopo è, che per avere lo Spirito Santo il suo genuino luogo, il Greco porti la mano dalla destra alla sinistra, ed il Latino dalla sinistra alla destra. Dice il Greco nel capo *In nomine Patris*, nel ventre e basso del petto *et Filii*, nella destra *et Sancti*, nella sinistra *et Spiritus*, ed allora dicendo *amen* s'inchina. Il Latino nel capo *In nomine Patris*, nel ventre *et Filii*, nella sinistra *et Spiritus*, nella destra *Sancti*, e piegato il pollice sopra l'indice a guisa di croce, accostatolo alla bocca lo bacia»³².

Ο Ω Ν (ὁ̂̂̂Ν) è il trigramma di «Colui che è», presente nel nimbo del Cristo. L'antica traduzione greca significa: «Colui che sono» oppure «Colui che è». La prima è preferita nella tradizione latina: «Qui sum». Nella tradizione bizantina parlando di Cristo si usa la terza persona: «Colui che è»; cioè Colui che è per eccellenza, che tutto contiene in sé ed è perfezione dell'essere.

³¹ VALENTINI 17/3, 1977, 77; VACCARO 2011, 97-98.

³² DRAGOTTA 2006, 88, 89-90.

Il trigramma $\delta^{\wedge}\Omega\nu$ lo si trova nell'aureola crociata del volto di Cristo, rispettivamente a sinistra, sopra e a destra per chi legge³³.

Non sappiamo chi abbia ideato l'antica formula cristologica IXΘΥΣ "pesce", composta dalle iniziali di *Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτὴρ* (Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore), simbolo del nome e della persona di Cristo. L'*Ichthys* (pesce in greco) divenne ben presto simbolo dei cristiani durante le persecuzioni, ed esso fu un segno di riconoscimento tra gli stessi. Lo troviamo nelle catacombe, nei mosaici e nei sarcofagi dell'arte paleocristiana. È probabile che il simbolo venne usato in relazione all'episodio della moltiplicazione dei pani e dei pesci raccontato nei Vangeli (Mt 4,19; Lc 5, 1-10). Il Cristo *Ichthys* è simbolo di vita eterna³⁴.

Un altro monogramma del nome di Gesù è JHS, ricavato dalla trascrizione latina delle prime tre lettere del nome greco di Gesù (ΙΗΣΟΥΣ). In uso già dal II secolo anche sotto altre forme, lo si trova in iscrizioni catacombali. L'interpretazione di questo segno è diversa: *Jesus habemus socium; Jesus hominum Salvator; In hoc salus*. Nel mondo latino è uno dei simboli religiosi più usati negli altari, sui vestiti, sulle suppellettili sacre. La Compagnia di Gesù prese queste tre lettere come suo emblema³⁵. L'acrostico J.H.W.H. è il tetragramma di *Jahvè* che significa: «Io sono colui che sono»; per gli Ebrei il nome di Dio è impronunciabile³⁶.

Un acrostico molto diffuso nell'Oriente cristiano è O.B.T.Δ. = Ο ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΤΗΣ ΔΟΞΗΣ (ὁ Βασιλεὺς τῆς δόξης): «Il Re della gloria», iscrizione greca sul chirografo della Croce. A volte si trova INBI (*Ἰησοῦς Ναζαραῖος Βασιλεὺς Ἰουδαίων*); i latini scrivono INRI (*Jesus Nazarenus Rex Iudaeorum*). È il titolo della Croce, cioè la causa per cui il Cristo è condannato; titolo riportato su tutti i crocefissi. L'appellativo di *Βασιλεὺς*, re, è rivolto nel NT alla divinità, a uomini e a esseri intermedi. Importante risulta essere, sul piano teologico, il riferimento di re a Dio e a Cristo e la tendenza a sminuire la regalità degli uomini³⁷.

³³ VALENTINI 16/3-4 1976, 52; 17/3, 1977, 77-78; A. TRADIGO 2004, 382; VACCARO 2011, 233-234.

³⁴ VALENTINI 17/3, 1977, 78; 19/3, 1979, 95; SCHWARZ-WINKLHOFER, BIDERMANN 2008, 78-79; BAUDRY 2009, 41-42; VACCARO 2011, s.v. "Acrostico", 52.

³⁵ *Diz. Eccles* 2, 1955, 521; SCHWARZ-WINKLHOFER, BIDERMANN 2008, 93-94; VACCARO 2011, s.v. "JHS", 188.

³⁶ VACCARO 2011, s.v. "J.H.W.H.", 188.

³⁷ VALENTINI 16/3-4, 1976, 52; 17/3, 1977, 78-79. Sul concetto di "Βασιλεὺς" nel NT cfr. *Gran. Less. N.T.* 2, 1966, 133-205, s.v. "Βασιλεὺς, Βασιλεία, Βασίλισσα, Βασιλεύω, συμβασιλεύω, Βασίλειος, Βασιλικός", coll. 133-205; *Gran. Less. N.T.* 2, 1966, coll. 133-137, s.v. "Βασιλεὺς": "A) Βασιλεὺς nella greicità" di H. Kleinknecht; *Gran. Less. N.T.* 2, 1966, coll. 137-

Ovviamente al centro del pensiero cristiano rimane il simbolo della Croce su cui è ricca la letteratura di riferimento. Qui, per ovvie ragioni, dovrò evidenziare solo alcuni aspetti più rilevanti del significato simbolico di tale segno. Comincio col dire che nel cristianesimo la ricchezza simbolica della croce, presente già in molte civiltà antiche, viene custodita. La “Croce”, *Stavrós* (σταυρός) in greco, solo dopo la crocefissione sul Golgota assumerà un significato trascendente. È la via della croce che salva il cristiano; Gesù, infatti, invita i discepoli a seguire la via del dono totale di sé: «Se qualcuno vuol venire dietro di me, rinneghi sé stesso, prenda la sua croce e mi segua». (Mc 8,34). Da strumento di supplizio nel mondo romano, abolito da Costantino per le pene capitali, il suo simbolo è passato a designare l’oggetto di culto dei cristiani, quale mistero della sapienza e potenza di Dio (1 Cor 1, 17-18; 22-25; 2, 1-2). Soltanto a partire dal VI secolo diverrà il simbolo più diffuso e predominante. Nel mondo bizantino esso è il segno più frequente e carismatico in tutto ciò che è rappresentazione della Croce: la Croce che domina l’altare; quella che s’innalza sull’iconostasio; quella processionale; quella pettorale del vescovo, quella segnata sul pane eucaristico; quella con la quale il cristiano si segna ecc.

Nella terza domenica di Quaresima avviene l’adorazione della preziosa e vivificante Croce: *Ton Stavrón su proskynúmen, Déspota, ke tin aghían su Anástasin dhoxázomen*: «Adoriamo la tua croce o Signore e glorifichiamo la tua Santa Resurrezione», una delle grandi feste dell’anno liturgico bizantino. L’icona dell’esaltazione della Croce raffigura il patriarca Macario, dentro la basilica del Santo Sepolcro che, aiutato da due diaconi, innalza la reliquia della Croce verso i quattro punti cardinali, rappresentati da quattro gruppi di fedeli. Nel 326 Elena, madre di Costantino, aveva trovato i resti del S. Sepolcro e ciò che rimaneva dei patiboli, dei chiodi e dell’iscrizione. Sul posto venne edificata la Basilica della Resurrezione, consacrata il 13 settembre del 335.

Tra le numerose forme rappresentate di questo simbolo, indico qui le seguenti: la croce *ancorata* (cioè a forma di ancora con una traversa in testa); l’*ansata* (con braccio superiore formante un anello); l’*astile* (usata come croce processionale, con lo stipite lungo); la *doryphorumène* (portata in trionfo – v. *trionfante*); l’*invicta* (affiancata o portata da soldati in segno di trionfo in

152, s.v. “Βασιλεύς”: “B) *melek* e *malkút* nell’A.T.” di G. von Rad; *Gran. Less. N.T.* 2, 1966, coll. 152-161, s.v. “Βασιλεύς”: “C) *malkút šāmajim* nella letteratura rabbinica” di G. K. Kuhn; *Gran. Less. N.T.* 2, 1966, coll. 167-175, s.v. “Βασιλεύς”: “E) La famiglia di Βασιλεύς nel N.T.” di K. L. Schmidt; *Gran. Less. N.T.* 2, 1966, coll. 175-205, s.v. “Βασιλεία, Βασιλισσα, Βασιλεύω, Βασίλειος, Βασιλικός”: “F) Βασιλεία nella Chiesa antica” di K. L. Schmidt; *Gran. Less. N.T.* 7, 1971, s.v. “Ναζαρηνός, Ναζωραίος” di H. H. Schaefer, coll. 833-848; *Diz. enc. Bibbia* 2000, s.v. “Iscrizioni sulla croce” di J. De Fraine – P. Haudebert, 719; VACCARO 2011, s.v. O.B.T.Δ., 233.

battaglia); la *gemmata* (o *preziosa* - v.); la croce di *Malta* (formata da quattro bracci triangolari con i vertici riuniti al centro e assunta come insegna dai cavalieri di Malta); la *greca* (con i quattro bracci della stessa lunghezza); la *latina* (con braccio verticale più lungo di quello orizzontale, anticamente chiamata "imnessa" o "capitata", oppure "cristiana", anche capovolta e allora definita croce di S. Pietro); la *crux commissa* (con braccio verticale che poggia su quello orizzontale, detta anche croce a *Tau* o di S. Antonio, oppure egizia); la *forca* (*furca*) o croce dei ladroni (usata nell'iconografia non solo per rappresentare i ladroni crocifissi ma anche per il Cristo); a *quattro raggi* (segno della signoria di Cristo, simile alla ruota del sole); la *svastica* (usata nel cristianesimo delle origini); la *copta* (che rivela influenze precristiane); la *lobata* (con i bracci che finiscono a semicerchio e non a rettangolo); la *patente* o *arricciata* (ossia con le due punte dell'estremità arricciate, rientranti verso il lato del braccio); la *patriarcale* o di *Lorena* (con due bracci orizzontali di cui uno più corto); la *preziosa* (arricchita, specialmente nello stipite, di pietre preziose e gemme); la *rabescata* (con i lati delle aste incorniciati); la *rusa* (con due bracci orizzontali posti sull'elemento verticale sopra una piccola barra obliqua); la *trionfante* (con un segno della vittoria, cioè una corona o un ramo intrecciato a forma di cerchio che la sormonta); la croce *doppia* o *tripla* latina (quest'ultima detta anche papale); della *consacrazione* (presso gli gnostici rappresentò il simbolo del quadruplici mistero); *croce di Gerusalemme* (insegna dei cavalieri del S. Sepolcro); croce *trifogliata* (emblemata d'Irlanda con estremità a trifoglio); e ancora le croci *gigliate*, *globulate*, *noderose*, a *scaglione* ecc. Nella diplomazia medievale il segno di croce (*signum crucis*), rientra nella categoria dei segni speciali del rogatorio di un documento medievale. Esso rappresenta il distintivo personale di chi redige il documento o prende parte alla sua stesura, e si raffigura nelle sue numerose varietà: 1. *Croce latina*; 2. *Croce greca potenziata*; 3. *Croce decussata pomellata* (*croce di S. Andrea*); 4. *Croce latina ancorata* ³⁸.

³⁸ CLUGNET 1895, 137, 140-141; RIGHETTI 1, 1945, 281-286; DI CAPUA 1949; *Diction. de Spirit.* 2/2, 1953, s.v. "Chemin de Croix" di M. J. Picard, coll. 2576-2606; *Diction. de Spirit.* 2/2, 1953, s.v. "Mystère de la Croix", coll. 2607-2623; CECHELLI 1954; *Diz. stor. rel.* 1966, s.v. "Croce" di A. Amore, 224; RÉAU 2/2, 1957; 481-485; STOCKMEIER 1966; VALENTINI 17/3, 1977, 79-80; ORMANIAN 1984, 53-55; COMO 1984, 113; PRATESI 1987, 67; *BHG* 1986/III, s.v. "Crux D. N. Iesu Christi. - Sept. 14; Dominica tertia quadragesimae; Feria sexta maioris hebdomadae; Maii 7", 81-102; *BHG* 1986/III, s.v. "Iesus Christus Dominus Noster. - Dec. 25; Ian. I et 6; Febr. 2; Aug. 6, 16 cet.", 102-122; *BHL* 1986, n.s., s.v. "Iesus Christus", 449-470; *BHL* 1992, s.v. "Iesus Christus Dominus Noster", 617-631; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, s.v. "Cross" di G. Podskalsky s. J., 549-550; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, s.v. "Cross - The Cross in Everyday Life" di A. Karpozilos - A. Cutler, 550-551; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, s.v. "Cross, cult of the" di R. F. Taft s. J. - A. Kazhdan, 551-553; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, s.v. "Cross, Processional" di L. Ph. Bouras - A. Cutler, 553; ROTY 1992, 56; DAY 1993, 275; ULIANICH 2000; PATRINACOS 2001, s.v. "Cross",

Nella simbologia antica il cerchio è il segno più diffuso, e simboleggia il cielo mentre il quadrato la terra. Numerosi mosaici romani pavimentali che raffigurano le quattro stagioni, sono delimitati in un quadrato; alcune chiese cristiane, poi, presentano una cupola costruita su di un quadrato, per simboleggiare la prima la volta celeste e il secondo la terra. Pertanto per rappresentare qualcuno appartenente al mondo celeste, lo si raffigurava con un cerchio attorno alla testa. Nelle immagini greche il cerchio incorona gli Dei, a Roma orna il capo dei re. Nell'arte figurativa cristiana lo si vede circondare il capo di Cristo e successivamente dei santi. Il *nimbo* è dunque una sorta di disco o cerchio luminoso che l'arte classica, soprattutto dal sec. IV a. C., soleva porre come una corona intorno al capo di figure rappresentanti divinità. Il nimbo differisce dall'aureola in quanto esso è nettamente circoscritto (nimbo crocifero e gemmato di Cristo, nimbo della Vergine e dei santi, nimbo quadrato – *tabula circumverticem* – che circonda il capo di membri eminenti del clero e fondatori e che viene interpretato come attributo di personaggi ancora in vita). L'aureola è come un chiarore che irradia dalla figura di un personaggio. Altrettanto differente è il significato della sfera, considerata una figura perfetta dello spazio. Nell'antichità si credeva che il moto circolare dei pianeti si muovesse perché gli stessi erano fissati su sfere gravitanti attorno alla terra. Da questa cosmologia simbolica si arriva all'immagine del globo che non rappresenta la terra, pensata piatta, ma il cosmo, ossia l'universo nella sua totalità. Tra i cristiani il globo è dunque simbolo di universalità, e il Cristo che tiene in mano il globo o è assiso su di esso, rappresenta il Verbo che ha creato l'universo; è il *Pólos* greco (*πῶλος*), ossia la sfera trasparente che indica il cielo e simboleggia il potere. Su di essa sono dipinti la croce e il monogramma di Cristo³⁹. Gli Dei delle religio-

104-106; PATRINACOS 2001, *s.v.* "Sign of the Cross", 338; PATRINACOS 2001, *s.v.* "Veneration of the Cross", 362; *Lexique liturgique* 2, 2002, 522-523; SMYKOWSKA 2004, 43; TRADIGO 2004, 155-156; SCHWARZ-WINKLHOFER, BIDERMANN 2008, 82-94; BAUDRY 2009, 32-36; VACCARO 2011, "Stavrós", 290-291. Sulla *croce di S. Tommaso*, simbolo dei cristiani di s. Tommaso, il gruppo più antico dei cristiani in India, cfr. *Diz. enc. or. crist.* 2000, 212-213. Sul significato di "σταυρός" nel NT cfr. *Gran. Less. N.T.* 12, 1979, coll. 969-992, *s.v.* "σταυρός": "A) Croce e crocefissione ai tempi del Nuovo Testamento", coll. 971-976; "B) σταυρός" nel N.T.", coll. 976-992, di Joh. Schneider; COCAGNAC 1998, 218; *Diz. enc. Bibbia* 2000, 378-379, *s.v.* "Croce", di J. Radermakers; *Diz. enc. Bibbia* 2000, 379-381, *s.v.* "Crocefissione", di A. Boudard; *Diz. enc. Bibbia* 2000, *s.v.* "Pettorale" di E. Lipinsky, 1025. Ancora sulla vita, passione e immagini di Cristo cfr.: BHG 1986/III, 449-467; *Diz. enc. Bibbia* 2000, *s.v.* "Gesù Cristo" di C. Focant, 603-609.

³⁹ LADNER 1941; *Diz. ecl.* 2, 1955, 1146; RÉAU 1, 1955, 367-409; COLLINET GUÉRIN 1961, 273-436; *Der Kleine Pauly* 4, 1972, coll. 131-133; SENDLER 1984, 88-90; *The Oxf. Diction.* 3, 1991, *s.v.* "Nimbus" di A. Weil Carr - A. Kazhdan, 1487; VALENTINI 16/3-4, 1976, 52; ROTY 1992, 20; BISCONTI 2000, 230-231. SCHWARZ-WINKLHOFER, BIDERMANN, 2008, 91-93; BAUDRY 2009, 73-75, 76, 77; VACCARO 2011, *s.v.* "Nimbo", 230; *s.v.* "Pólos", 255.

ni del Vicino Oriente sono spesso circondati da un'aureola di luce risplendente e il Signore di Israele è incomparabile: «Benedici il Signore, anima mia! Sei tanto grande, Signore, mio Dio! Sei rivestito di maestà e di splendore, avvolto di luce come di un manto, tu che discendi i cieli come una tenda, costruisci sulle acque le tue alte dimore, fai delle nubi il tuo carro, cammini sulle ali del vento, fai dei venti i tuoi messaggeri e dei fulmini i tuoi ministri». (Sal 104, 1-4)⁴⁰.

La luce di Dio risplenderà in Cristo e Giovanni presenta Gesù come la luce del mondo attraverso un simbolismo molto significativo: *Verbo-luce-vita* (*Logos-Phos-Zoe*). «Io sono la luce del mondo; chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (Gv 8, 12). Il simbolismo della luce è molto presente nei Padri orientali e nella tradizione dell'Oriente cristiano: *Fós* (*φῶς*): τὰ Φῶτα: "Le Luci"; con questa denominazione si chiama la festa dell'Epifania (τὰ Θεοφάνεια), la festa delle Luci. Essa commemora il battesimo di Gesù nel Giordano, giorno in cui si compie il *grande aghiasmós*. Il battesimo inonda l'animo di luci della grazia di Dio (*φώτισμα*).

Z

Il Verbo ha per monogramma ΦΩC, φῶς Ζωή; cioè *Luce e Vita*.

H

Per motivi di spazio ho omesso numerosi altri simboli e monogrammi che appartengono alla tradizione cristiana più antica. Per ragioni di fede aggiungo solo il digramma della Madre di Dio: MP - ΘΥ (MHTHP - ΘEOY - *Μήτηρ Θεοῦ*) "Madre di Dio", iscrizione presente nelle icone che raffigurano Maria⁴¹.

4. IL SIMBOLISMO DEI MANUFATTI LITURGICI E DELLE IMMAGINI

All'interno di questo scenario rientra il simbolismo degli oggetti liturgici e delle immagini di cui è ricca la millenaria liturgia e arte bizantina. Anche in

⁴⁰ VALENTINI 16/3-4, 1976, 52; 19/1-2, 1979, 91; FABRIANI 1997, 34; COCAGNAC 1998, 15-58; RIES 2008, 222-223; VACCARO 2011, *s.v.* "Fos", 167-168. Sul significato di "φῶς" nel NT cfr.: *Gran Less. N.T.* 15, 1988, coll. 361-492, *s.v.* "φῶς": "A) il gruppo lessicale in greco", coll. 365-379; "B) Il gruppo lessicale nell'Antico Testamento", coll. 379-398; "C) Giudaismo /escluso Filone/", coll. 398-409; "D) Ellenismo, Gnosi", coll. 409-451; "E) Nuovo Testamento", coll. 451-486; "F. Chiesa antica", coll. 486-492.

⁴¹ VALENTINI 17/3, 1977, 79; DAY 1993, 194. "Μήτηρ" nel NT cfr.: *Gran. Less. N.T.* 7, 1971, *s.v.*

"μήτηρ" di W. Michaelis, coll. 207-214; VACCARO 2011, *s.v.* MP "ΘΥ", 225.

questo caso ho ritenuto opportuno ridurre all'essenziale le voci prese in esame, ancora adoperate nell'Oriente bizantino, e qui riportate con un'adeguata spiegazione e bibliografia.

4.1. *I manufatti liturgici*

Il simbolismo dei preziosi abiti liturgici rivela un altro aspetto meno conosciuto dell'arte bizantina, di fondamentale importanza per chi ha interesse al patrimonio culturale dell'Oriente cristiano e a come i celebranti compiono il solenne servizio cultuale della Divina Liturgia. La Chiesa greca chiama con questo nome il Santo Sacrificio, cioè l'atto pubblico per eccellenza che riguarda tutti i cristiani. Nel rito bizantino sono in uso tre testi della messa detta in Oriente appunto "divina liturgia" (*theía leiturgía*), cioè celebrazione sacramentale della eucarestia. Il termine greco *théios -a -on* non vuol dire solo *divino* ma anche *santo, sacro, meraviglioso*, perciò il binomio *santa liturgia* rende bene l'idea del sacro. Gli abiti e i paramenti liturgici sono i segni della grazia che emana da Cristo di cui i ministri di culto si rivestono o si servono. Al diacono sono riservati: lo *sticháron* (lunga tunica bianca o di altri colori – simbolo di purezza –, spesso di seta, con maniche lunghe e strette per il sacerdote; larghe invece per il diacono); l'*oráron* (stola lunga e stretta con l'iscrizione *Ἅγιος* santo, riportata tre volte; durante la distribuzione dell'eucarestia viene utilizzata a mo' di fascia per ricevere più comodamente la Santa Comunione); gli *epimanikia* (soprammaniche usate per tenere ferme le maniche dello *sticháron*, indossate sia dal diacono, sia dal sacerdote sia dal vescovo, mentre recitano dei versetti che alludono agli atti che devono essere compiuti dalle mani dei ministri di Dio). Al sacerdote sono assegnati invece: lo *sticháron*, l'*epitrachílion* (paramento liturgico per sacerdoti e vescovi di rito bizantino, corrispondente alla stola latina, che gira intorno al collo e scende sullo *sticháron* fino ai piedi; simboleggia la grazia del sacerdozio); gli *epimanikia*, la *zoni* (o *zonáron* -ζωνάριον, diminutivo di ζώνη, cintura di stoffa, simbolo della forza e purezza, che hanno i membri del clero per tenere l'*ávτερίον* ossia l'abito talare senza bottoni che si congiunge sul davanti con le estremità sovrapposte); il *felonio* (antica veste liturgica dei sacerdoti di rito bizantino ricevuta dal vescovo dopo la consacrazione mediante l'imposizione delle mani, con in cima un'apertura per far passare il capo; simboleggia la forza, la luce e la potenza di Dio avvolgente l'uomo). Il vescovo indossa: lo *sticháron*, l'*epitrachílion*, gli *epimanikia*, la *zoni*, l'*epigonátion* (paramento di stoffa resistente di forma romboidale appeso con un nastro all'altezza del ginocchio destro che si porta sopra il *sákkos*; al centro di esso sono rappresentati una croce, un angelo o una spada,

quest'ultima per indicare la spada spirituale del vescovo); il *sákkos* (tunica liturgica in seta ricamata, aperta ai fianchi e legata con fettucce e sonagli). Esso rappresenta la tunica che gli Ebrei, per derisione, posero sulle spalle del Cristo. I sonagli del sacco, al pari di quelli che ornano il *mandýas* (v.), ricordano quelli posti sulla veste del Gran Sacerdote presso gli Ebrei. Ancora spetta al vescovo: l'*omofóron* (larga stola composta da una striscia di stoffa ornata di croci, con l'immagine di un agnello, simbolo dell'umanità o del Redentore).

Durante la liturgia pontificale il vescovo porta con sé il *bastone pastorale* (*ποιμαντικός*), gli *enkólπia* e la *mitra* - di cui si parlerà più avanti -, nelle altre cerimonie il *mandía* (ampio mantello vescovile di colore rosso o violaceo senza maniche, aperto davanti e unito solo sotto il mento e all'altezza dei piedi). Lungo il *mandía* si notano strisce di stoffa di differente colore - *ποταμοί* "fiumi" - che simboleggiano i fiumi di grazia che devono avere origine dai vescovi⁴².

La cattedra episcopale (trono -*Δεσποτικόν*), posta dietro l'altare al centro dell'abside (*Vima*), è detta *Anocathédra* (*ἄνω καθέδρα*). In tempi più recenti il vescovo ha utilizzato il trono, al lato destro dell'iconostasi, riservato un tempo all'imperatore, come simbolo del potere temporale e spirituale. *Καθέδρα τοῦ Βασιλέως*: cattedra o trono del Re, è uno dei "cheretismi" o salutazioni dell'Acatisto rivolto a Maria⁴³. Tutti i membri del clero portano il *ráson*, ampio vestito color nero, di stoffa liscia e morbida, aperto sul davanti e con larghe maniche. Simboleggia la protezione divina e la pureità dei costumi⁴⁴.

L'importanza dei simboli bizantini la si riscontra anche per ciò che concerne i "Colori liturgici", tramandati dal medioevo e ancora oggi utilizzati nelle funzioni liturgiche. La Chiesa ortodossa s'impose alcune regole per il colore dei paramenti liturgici, secondo i tempi dell'anno liturgico. Per esempio, il rosso e il nero erano e sono utilizzati per la Liturgia dei Presantificati e per altri riti della Settimana Santa; i colori chiari e brillanti (bianco, oro, verde, turchese, vermiglione), accompagnano le altre funzioni. Di norma durante la Grande

⁴² DE MEESTER 1929, 527-528; GATTI-KOROLEVSKIJ 1942, 44-46; ROTY 1992, 78; FABRIANI 1997, 36; CCEO 1997, can. 387, pp. 294-295; *Diz. enc. or. crist.* 2000, s.v. "Liturgici, indumenti" di M. Nin, 455-456; PATRINACOS 2001, s.v. "Vestments", 362-363; RAQUEZ 2000, 425-431; VACCARO 2011, s.v. "Liturgia", 207-210; s.v. "Abiti liturgici", 44; s.v. "Sticario", 292-293; s.v. "Oráron", 237-238; s.v. "epimanikía", 152-154; s.v. "epitrachílion", 155-156; s.v. "Zonáron", 325-326; s.v. "Felonio", 166-167; s.v. "Ypogonáton", 322-323; s.v. "Sacco", 273; s.v. "Omoforio", 236; s.v. "Mandýas", 215-216; s.v. "Antérion", 73-74.

⁴³ VALENTINI 19/3, 1979, 78; COMO 1984, 101; VACCARO 2011, s.v. "Kathédra", 192; s.v. "Trono", 307-308.

⁴⁴ DE MEESTER 1929, 17-18; DE MEESTER 1947, 294; ROTY 1992, 114; FABRIANI 1997, 31-32; PATRINACOS 2001, s.v. "Cassock", 70; SMYKOWSKA 2004, 75; VACCARO 2011, s.v. "Ráson", 269.

Quaresima e nelle cerimonie funebri, per i paramenti liturgici si usa il rosso. In base ai tempi dell'anno liturgico cambia anche il colore dell'*ependite* (tovaglia dell'altare, v.)⁴⁵.

Altri *Segni* distintivi del vescovo sono la Mitra (*μίτρα*): copricapo a forma quadrilobata, sormontato da una piccola croce; simbolo di perfezione e pienezza, è indossato nella liturgia pontificale⁴⁶; l'*Enkólpcion*, medaglione ovale o piccola teca da portare sul petto (*ἐν κόλπῳ*), appesa a una catena come segno distintivo, sul quale è raffigurata la Madre di Dio (*Panaghía*)⁴⁷; il *Pastorale*, bastone in metallo prezioso culminante con due teste di serpente, rivolte l'una contro l'altra, quali simboli della prudenza nel dirigere il gregge a lui affidato⁴⁸; l'*Epanokalimáfchio* (*ἐπανωκαλυμαύχιον*): o *epirriptario*, velo di colore nero, simbolo di verginità, indossato dai vescovi e dai patriarchi sul *kalimáfchio* (v.). Per i dignitari ecclesiastici russi, lo stesso, invece, è di colore bianco⁴⁹.

Il luogo liturgico più importante, "luogo del sacrificio", su cui vengono deposti l'evangelario e i vasi sacri è l'altare, sacra mensa o sacra pietra (*ἀγία τράπεζα*), su quale si celebra la liturgia. Non si possono offrire i doni su una mensa non consacrata, né è lecito convertirli nel corpo e nel sangue di Cristo. Per l'altare il tempio è sacro; senza di esso non c'è tempio ma solo una casa di preghiera (*ἀλλὰ προσευχῆς μόνον οἶκος*). Senza altare consacrato, il tempio è santificato solo dalla preghiera, ma non è tabernacolo della gloria di Dio, non è la sua dimora (*οὐ Θεοῦ δόξης σκῆνωμα, οὐδέ κατοικητήριον τούτου*), non ha per grazia sua inerente la virtù di portare a Dio le nostre preghiere.

⁴⁵ FABRIANI 1997, 12-13; *Lexique* 1997, 1086-1087; *Lexique liturgique* 2, 2002, 522; SMYKOWSKA 2004, 41; VACCARO 2006, *passim*; VACCARO 2011, s.v. "Colori liturgici", 123

⁴⁶ DE MEESTER 1925, 140 n. 4; SCHRAMM 1954; *Der Kleine Pauly* 3, 1969, col. 1365; ORMANIAN 1984, 71-72; COMO 1984, 137; *The Oxf. Diction.* 2, 1991, s.v. "Mitra" di A. Kazhdan, 1386; ROTY 1992, 70; DAY 1993, 193-194; PATRINACOS 2001, 254; *Lexique liturgique* 2, 2002, 544; SMYKOWSKA 2004, 53; VACCARO 2011, s.v. "Mitra", 224.

⁴⁷ CLUGNET 1895, 40; DE MEESTER 1925, 139-140 n. 5; DE MEESTER 1947, 289; *Diz. eccl.* 1, 1953, 970-971; ROSS 1957; LIPINSKY 1983; ORMANIAN 1984, 76; COMO 1984, 119; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, s.v. "Enkolpion" di S. D. Campbell - A. Cutler, 700; DAY 1993, 82-83; PATRINACOS 2001, s.v. "Enkolpion", 155-156; PATRINACOS 2001, s.v. "Pectoral Cross", 298; *Lexique liturgique* 2, 2002, 523, 527; LEONE 2008; VACCARO 2011, s.v. "Enkólpcion", 147-148.

⁴⁸ DE MEESTER 1925, 136 n. 1; ROTY 1992, 34; *Lexique* 1997, 1069-1070; PATRINACOS 2001, s.v. "Pastoral Staff", 278; *Lexique liturgique* 2, 2002, 512; SMYKOWSKA 2004, 93; VACCARO 2011, s.v. "Pastorale", 251-252.

⁴⁹ DE MEESTER 1929, 18; GATTI - KOROLEVSKIJ 1942, 89; *Lexique liturgique* 2, 2002, 527; VACCARO 2011, s.v. "Epanokalimáfchio"; 149; s.v. "kalimáfchio", 189.

«In altari enim sit liturgia, et ordinationes, et sacrum unguentum. Necessae est igitur et de templi consecratione loqui: in ipsa namque templo firmatur altare, et per altare santum est templum; et sine altari non est templum, sed tantum orationis domus, solam orationum benedictione participans, non Dei gloriae tabernaculum, nec ipsius sedes, nec divina pollens virtute preces nostras quae fiunt in ea ad Deum attollendi per gratiam ipsi inhaerentem. Nec in ea super mensam divina proponi possunt dona, perque sacerdotales preces set crucis signum in corpus et sanguinem Christi Spiritu sancto converti. Sed nec etiam est in ea mensa. Ideo ut ista fiant, et virtutem habeant, et templum dei sit, illud etiam sic construitur et sanctificatur»⁵⁰.

L'altare maggiore era generalmente situato in fondo alla navata principale, nell'abside (*ἁψίς*). Nel mondo cristiano-bizantino esso è di forma quadrata, di marmo, sorretto da 5 colonnine che simboleggiano il Cristo e i 4 evangelisti. Spesso è sormontato da 4 colonne che reggono un baldacchino a forma di cupola (*Ciborio*). L'altare, posto isolato al centro del *Vima* (presbiterio), permette al celebrante di essere incensato su tutti i lati. Sull'altare si celebra la Divina Liturgia. Ai quattro angoli su pezze di lino (*Ἰψασμα*, v.) sono scritti i nomi dei quattro evangelisti o raffigurati i loro simboli. La Sacra Mensa è ricoperta da una prima tovaglia (*katasárkion*), simbolo del sudario che avvolge il corpo di Cristo. Su di essa si stende un'altra tovaglia ricamata (*ependisi*) che scende fino a terra e che simboleggia la gloria che attornia la Divinità. Su queste stoffe è posto l'*antiminsio* (o altare portatile in tessuto), sul quale è dipinta la deposizione di Cristo dalla Croce e la sua sepoltura, e su cui sono cucite delle reliquie di santi. Sull'altare sono poggiati il libro degli Evangelii, il tabernacolo (*artofórion*), due candelabri a tre braccia e, al centro, un crocifisso dipinto cui si accostano lateralmente le immagini della Madre di Dio dolente e di S. Giovanni evangelista⁵¹.

L'*Air* (*ἀήρ*): detto anche *ἡ νεφέλη*, è un velo di stoffa o di seta ornato di ricami che copre insieme il *diskos* (piatto circolare) e il *calice* (*potirion*) dopo che è stato compiuto il rito della *protesi* (rito dell'oblazione). Questo velo, durante il Grande ingresso, viene messo sulle spalle del diacono, poi deposto sull'altare e, in seguito, agitato dai celebranti sui sacri doni durante la recita del

⁵⁰ SIMEONE DI TESSALONICA, *De sacro templo*, col. 305.

⁵¹ DE MEESTER 1925, pp. XIV-XVI; DE MEESTER 1929, 177-178; *Diz. eccles.* 1, 1953, 104; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, s.v. "Altar" di T. E. Gregory, 71; COMO 1984, 98; DAY 1993, 9-11; FABRIANI 1997, 6; CCEO 1997, can. 705, pp. 464-465; *Diz. enc. or. crist.* 2000, s.v. "Altare" di M. Nin, 30-31; PATRINACOS 2001, 10-12; SMYKOWSKA 2004, 8. Altare nella Bibbia cfr.: *Diz. enc. Bibbia* 2000, s.v. "Altare", di Lipinsky, 90-93; VACCARO 2011, s.v. "Altare o Sacra Mensa", 60-61; s.v. "Antiminsio", 77-80.

Credo; simboleggia la presenza protettrice di Dio che ricopre la terra⁵². Nel rito bizantino i veli sono più numerosi rispetto al rito latino e sono: a) il velo che copre il disco, il cui simbolismo sta nella formula: «Il Signore regna, si è rivestito di splendore, il Signore si è ammantato di forza e se n'è cinto» (Sal. 93); b) il velo per il calice (*potirion*) la cui formula è «La tua virtù, o Cristo, ha ricoperto i cieli e della tua lode è piena la terra» (Ab 3, 3); c) il velo più ampio che, come si è detto, copre i due precedenti. La sua formula è: «Proteggici all'ombra delle tue ali» (Sal 16,8); d) un altro velo potrebbe ritenersi l'*epitáfios*, sorta di stoffa ricamata che raffigura Cristo depresso dalla Croce; e) un quinto velo potrebbe essere l'*antimínsion* (v.)⁵³.

Anche il simbolismo spirituale legato alla colomba o alla tortora è molto ricco (Mt 3, 16; Mc 1, 10; Lc 3, 22; Gv 1, 32); si pensi ad essa come sacrificio di espiazione o offerta (Lv 12, 8; Lv 12, 6; Lc 2, 22-24); la colomba di Noè annuncia che Dio ha posato la sua ira, e il ramoscello d'ulivo germogliato prova che il diluvio non ha reso sterile la terra (Gen 8, 10-11); e ancora lo Spirito Santo sotto forma di colomba che scende su Gesù battezzato nel Giordano, trova la sua origine simbolica nelle acque del diluvio. Nella letteratura cristiana e nell'arte figurativa essa diviene il simbolo dello Spirito Santo. Il contenitore a forma di colomba nel quale si custodisce l'eucarestia (*ἀρτοφόριον*) è chiamato *Peristerá* (*περιστερά*)⁵⁴.

Una piccola spugna, detta *spóngos* (*σπόγγος*), si utilizza per radunare le sacre particelle (*μερίδες*) nella patena, metterle nel calice dopo la consacrazione e per purificare i vasi dopo la comunione. Si chiama anche *μουσσα* dal lat. *muscus*, e simboleggia quella spugna con la quale Cristo in Croce viene abbeverato di fiele e aceto⁵⁵. L'*Asterisco* (*ἀστερίσκος* o *ἀστήρ*) è, invece, uno strumento liturgico a forma di “piccola stella”; simboleggia la cometa che gui-

⁵² DE MEESTER 1947, p. 285; TAFT 1975, 216-219; COMO 1984, 97-98; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, s.v. “Aer” di A. Gonosová, 27; ROTY 1992, 22; DAY 1993, 4; *Lexique* 1997, 1054; *Diz. enc. or. crist* 2000, s.v. “Aer” di M. Nin, 10-11; PATRINACOS 2001, 4-5; BERGER - JACOB, *Glossario* 2007, 113. Sul culto dei santi e sul culto delle reliquie cfr.: RÉAU 1, 1955, 367-409; VACCARO 2006; VACCARO 2011, s.v. “Aír”, 58.

⁵³ VACCARO 2011, s.v. “Veli”, 316; s.v. “Calice”, 100-101; s.v. “potirion”, 258, s.v. “Epitáfios”, 154.

⁵⁴ DAY 1993, 232; *Lexique liturgique* 2, 2002, 519. Sulla simbologia legata alla colomba nel mondo antico cfr.: *Gran. Less. NT* 10, 1975, s.v. “περιστερά”, coll. 19-44: “A) La colomba nel mondo antico”, coll. 21-25; “B) La colomba nell’A.T. e nel Giudaismo”, coll. 26-31; “C) La colomba nel N.T.”, coll. 31-39; “D) La colomba nella Chiesa antica”, coll. 39-44, di H. Greeven; COCAGNAC 1998, 392-395; BAUDRY 2009, 111-113; VACCARO 2011, s.v. “Peristerá”, 253.

⁵⁵ DE MEESTER 1925, 115 n. 20; DAY 1993, 274; DRAGOTTA 2006, 251-252; VACCARO 2011, s.v. “Spóngos”, 287.

dò i re Magi, e impedisce al velo (*δισκοκάλυμμα*), che copre il pane disposto sul *dískos*, di venirne a contatto⁵⁶.

Nel rito bizantino simboli altrettanto significativi sono rappresentati dal *tricerio* (*τρικήριον*), candeliere a tre braccia che indica la Trinità ed è utilizzato dal vescovo per la benedizione del popolo, e dal *dicerio* (*δικήριον*), candelabro a due braccia, che simboleggia la natura umana e la natura divina del Cristo, recante candele legate tra loro da un nastro. Questi due candelieri sono spesso indicati con il termine unico di: *τὰ δικηροτρίκηρα*⁵⁷.

«Il *Dikērion* – scrive il Dragotta – è un candeliere a due punte, il *Trikērion*, Tricerio, è altro candeliere a tre punte, come nelle figure presso Goar alla pag. 109, e le Brun t. 2 Dissert. VI, art. IV, pag. 174 chiaramente si vede, e in questa positura benedice il popolo, tenendo nelle mani i due candelieri, cioè il Tricerio nella destra, ed il Dicerio nella sinistra; con cui denotasi la venuta di Gesù Cristo, e conseguentemente le di lui nature divina, ed umana... Col Tricerio manifesta il mistero della SS. Triade, e quando nel fine della Liturgia spegne il Vescovo una candela del Tricerio, dimostra o la consunzione di Cristo immortale nel temporaneo Sacramento o la di lui ascensione in cielo».

«Nelle greche colonie di Sicilia – continua il Dragotta [p. 140] – , come anche nel Collegio romano di S. Atanasio suole il Sacerdote voltarsi verso il popolo in benedirlo, e celebrando il Vescovo, benedice il popolo col tricerio nella destra, e col Dicerio nella sinistra»⁵⁸.

“Dono” per eccellenza è l'*antidoron* (*ἀντίδωρον, κατακλαστόν*): avanzo delle oblate non consacrate, benedette nella liturgia dopo la commemorazione della Madre di Dio. Si distribuisce ai fedeli dopo la Divina Liturgia, compresi coloro che non hanno ricevuto la comunione⁵⁹.

Un determinato simbolo può poi entrare in combinazioni diverse. Ad esempio la corona è segno di regalità, e si conoscono bene i riferimenti biblici a questo simbolo; ne indico alcuni: Sal 21 2,4; Sal 132, 17-18; Ct 3, 11; Es 28,

⁵⁶ VACCARO 2011, *s.v.* “Asterisco”, 89-90.

⁵⁷ DE MEESTER 1925, 136, 141, 143; DE MEESTER 1947, 289, 295; ROTY 1992, 28, 133; FABRIANI 1997, 14-35; SMYKOWSKA 2004, 84; DRAGOTTA 2006, 135-136, 140; PATRINACOS 2001, 117, 358; ORMANIAN 1984, 45, 47; FABRIANI 1997, 14, 35; VACCARO 2011, *s.v.* “Tricerio”; 304-305; *s.v.* “Dicerio”, 134.

⁵⁸ DRAGOTTA 2006, 135, 140.

⁵⁹ DE MEESTER 1925, 103, 132 n. 71, 133, 146; DE MEESTER 1929, 316; DE MEESTER 1947, 286; *Diz. eccles.* 1, 1953, 166; ROTY 1992, 11; DAY 1993, 16; *Lexique* 1997, 1059-1060; *Diz. enc. or. crist.* 2000, *s.v.* “Antidoron” di M. Nin, 55-56; PATRINACOS 2001, 30-31; *Lexique liturgique* 2, 2002, 509; SMYKOWSKA 2004, 10; DRAGOTTA 2006, 262-265; VACCARO 2011, *s.v.* “Antidoron”, 76-77.

36-37; Ger 13,18; Ez 21, 30-32; Ap 14, 14.16; Is 28, 1,5; Is 62,3; Bar 5, 1-3; Zc 9,16; Sal 89, 39-40; Pr 4,9.18. La *corona* nell'iconografia bizantina cinge il capo di Cristo Re, di Maria Regina, delle sante megalomartiri, degli imperatori e re ecc. La *Corona nuziale* poi è la corona di metallo, stoffa o ottenuta dall'intreccio di fiori di limone e arancio, con la quale il celebrante incorona gli sposi durante il matrimonio. Essa è simbolo del matrimonio e del sacramento che rappresenta. Il bianco delle corone indica la purezza e il potere degli sposi, quali re e regina della loro casa. L'imposizione della corona scambiata dal sacerdote per tre volte sul capo degli sposi, significa che la sposa è corona dello sposo, come lo sposo lo è della sposa. «La donna perfetta è la corona del marito, ma quella che lo disonora è come carie nelle ossa» (Pr 12,4)⁶⁰.

4.2. *Le Immagini sacre*

Nella storia dell'arte bizantina il termine icona (o *icone*, al plurale *iconi*), da *εἰκών* "immagine", è stato attribuito a qualsiasi rappresentazione di immagine sacra a prescindere dalla tecnica utilizzata per realizzarla. Per icona s'intende un dipinto sacro su di un supporto (legno) mobile adeguatamente preparato con l'imprimitura per ricevere il colore secondo una tecnica di impasto di colori (terre naturali) con il rosso d'uovo. Al V secolo risale la leggenda secondo la quale Eudocia, vedova dell'imperatore bizantino Teodosio II (408-450), avrebbe inviato da Gerusalemme a Bisanzio un'immagine della Madre di Dio *Odighíttria* dipinta da S. Luca. Un'altra immagine ritenuta miracolosa, detta quindi achiropita, cioè non dipinta da mano umana, è quella del *mandýlion* (*μάνδύλιον*), il volto santo di Cristo proveniente da Edessa, destinata a divulgarsi nel VI secolo, al tempo della guerra di Bisanzio contro la Persia. Alcuni studiosi la identificano con la Sacra Sindone custodita oggi a Torino⁶¹.

L'icona carica di grazia divina, dà inizio a una relazione intima tra l'astante (il fedele) e il santo rappresentato che si venera. L'icona era presente sia negli edifici di culto pubblici che in quelli privati. Le icone processionali erano dipinte su entrambe le facce della tavola. Le più antiche provengono dall'Egitto, soprattutto dal monastero di S. Caterina sul Monte Sinai del VII-VIII secolo e dai monasteri di Costantinopoli, come la Vergine col Bambino proveniente dal monastero di *Hodighói* (dal quale deriva il termine *odighíttria* – Colei che indica la via), quest'ultima replicata più volte. Nel IV secolo la venerazione delle

⁶⁰ DE MEESTER 1947, 288; VALENTINI 17/4, 1977, 97; 19/1-2, 1979, 71; PASSARELLI 1979; GELSI 1986; *Lexique* 1997, 1090-1091; DANIELOU 1997, 24-32; COCAGNAC 1998, 49-53; 320-321, 377; VACCARO 2011, *s.v.* "Corona nuziale", 125; *s.v.* "Gamos", 169-170.

⁶¹ VACCARO 2011, *s.v.* "Mandýlion", 215-215; BURGARELLA 2015.

icone era rivolta alla Croce e alle reliquie; nel V secolo si diffuse ampiamente e nel VI secolo si affermò il culto di immagini ritenute miracolose. Le icone raffigurano il Cristo, la Madre di Dio (mai senza il Cristo) e i santi. Poiché Dio incarnandosi ha assunto un aspetto visibile, l'icona, insieme alla Parola, è parte integrante della Divina Liturgia e permette di conoscere Dio attraverso la sua bellezza. Dio Padre non viene mai raffigurato.

Come si è accennato le icone (o iconi) si iscrivono su tavole di legno preparate con il *levkàs bianco* (fondo di gesso). I colori utilizzati sono quelli naturali (terre) mescolati con il rosso d'uovo (collante). Le Sante Immagini, dipinte su foglia d'oro (pura luce divina), rappresentano l'arte dell'*oikumene* cristiana, la raffigurazione grafica delle Sacre Scritture. La sacra tradizione del passato che si è espressa nelle più importanti scuole iconografiche levantine – che facevano largo uso delle iscrizioni, dei monogrammi, dei segni, dei simboli, delle insegne, del gesto, delle linee maestre, della prospettiva inversa, per dare la prima chiave di lettura – fornisce ai pittori moderni una guida attraverso cui portare avanti la propria esperienza⁶².

«Rimanga ferma – leggiamo nel can. 886 del CCEO – la prassi di proporre nelle chiese le sacre icone o immagini alla venerazione dei fedeli cristiani, nel modo e nell'ordine da stabilire per diritto particolare della propria chiesa *sui*

⁶² *Diction. de Spirit.* 1/3, 1934, *s.v.* "Art et spiritualité" di P. M. Léonard, coll. 899-934; *Diction. de Spirit.* 7/2, 1971, *s.v.* "Icône" di Th. Špidlík, coll. 1224-1229; *Diction. de Spirit.* 7/2, 1971, *s.v.* "Théologie de l'Icone" di P. Miquel, coll. 1229-1239; *Diction. de Spirit.* 7/2, 1971, *s.v.* "Images (culte des)" di P. Miquel, coll. 1503-1519; RÉAU 1, 1955, 411-434; RÉAU 2/2, 1957, 18; BANK 1966; VALENTINI 16/3-4, 1976, 49-78; FURLAN 1979; GALIGNANI 1981; EVDOKIMOV 1981, 516; LAZAREV 1981; WEITZMANN 1982; COMO 1984, 128-129; *The Oxf. Diction.* 2, 1991, *s.v.* "Icons" di A. Weil Carr, 967-981; ROTY 1992, 31-42, 78-79; GHARIB 1987; DAY 1993, pp. 125-126; ZIBAWI 1993; *Enc. dell'arte* 7, 1996, 263-276; CCEO 1997, can. 665, pp. 442-443; cann. 886, 887, pp. 554-555; *Treasures* 1997; *Diz. enc. or. crist.* 2000, *s.v.* "Icona" di G. Gharib, 377-381; PATRINACOS 2001, 200-202; TRADIGO 2004; VACCARO 2006, 81-89; VACCARO 2011, *s.v.* "Icona", 174-176; *s.v.* "Iconografia-Iconologia", 176-177; VACCARO 2013; ROSSI 2006; PASSARELLI 2007; PASSARELLI 2009; PASSARELLI 2013; *L'oro dell'anima* 2009; RÉAU 2/2, 1957, 5-51; 53-128; SENDLER 2011. Sul simbolismo e sulla teologia del colore cfr.: WINFIELD 1965, 99-131; ROOSEN RUNGE 1967; LINDSAY 1982; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, *s.v.* "Color" di A. Cutler, 482-483; SMYKOWSKA 2004, 31. Sul concetto di "εἰκόν" nel NT cfr.: *Gran. Less. N.T.* 3, 1967, coll. 139-184, *s.v.* "εἰκόν": "A) Il divieto delle immagini nell'AT" di G. von Rad, (coll. 139-146); *Gran. Less. N.T.* 3, 1967, coll. 146-160, *s.v.* "εἰκόν": "B) Raffigurazione di soggetto divino e umano nel Giudaismo e nel Cristianesimo" di G. Kittel; *Gran. Less. N.T.* 3, 1967, coll. 160-164, *s.v.* "εἰκόν": "C) L'uso greco in "εἰκόν" di H. Kleinknecht; *Gran. Less. N.T.* 3, 1967, coll. 164-171, *s.v.* "εἰκόν": "D) L'uomo immagine di Dio nell'AT" di G. von Rad; *Gran. Less. N.T.* 3, 1967, coll. 171-184, *s.v.* "εἰκόν": "E) La somiglianza fra l'uomo e Dio nell'interpretazione del Giudaismo", coll. 171-178; "F) Uso traslato di 'immagine' nel Nuovo Testamento", coll. 177-184, di G. Kittel; *Diz. enc. Bibbia* 2000, *s.v.* "Immagini" di L. Monloubou, 698-702.

iuris». I parroci evitano che nelle loro chiese siano esposte icone non conformi alla tradizione iconografica o cristiana⁶³.

Dipingere una icona comporta non solo una conoscenza della tecnica pittorica ma soprattutto una comprensione dell'esatta natura dell'arte bizantina che comprende anche la teologia dei colori utilizzati. Sarebbe qui troppo lungo soffermarmi su questo interessante aspetto che viene completato, nelle fasi finali di pittura, dall'*assist*, cioè da sottili linee di colore molto chiaro (*luci*) applicate sui volti (incarnato), sulle vesti, sugli oggetti che simboleggiano deificazione della carne, santità, illuminazione⁶⁴.

Un'immagine molto cara all'arte figurativa dell'Oriente cristiano è quella che rappresenta l'angelo (*ἄγγελος*): "messaggero"; (*ἀρχάγγελος*) arcangelo; interprete e mediatore dell'azione divina (Gb 13,23; Ez 40,23; Gal 3,19). Nella testimonianza biblica gli angeli sono messaggeri di Dio nel mondo per trasmettere la sua volontà al servizio del popolo di Dio (Eb 1,14). La Bibbia parla di varie classi di angeli. Partendo da questi accenni lo pseudo Dionigi delinea un sistema di gerarchie angeliche – successivamente accolto e approfondito dai teologi – articolato in tre triadi di puri spiriti, disposti in cerchi concentrici, nel seguente ordine: Serafini, Cherubini, Troni; Dominazioni, Virtù, Potestà; Principati, Arcangeli, Angeli. L'8 novembre la Chiesa orientale festeggia gli arcangeli Michele e Gabriele e tutte le angeliche schiere del cielo. La distribuzione degli angeli in più gerarchie, lascia intendere che il loro numero debba essere considerevole. In generale gli scrittori greci concordano con quelli latini sulla superiorità numerica degli angeli rispetto agli uomini. È comune al *sensus liturgicus* di molti riti orientali che gli angeli durante l'eucarestia siano presenti tra i fedeli e si mescolino in mezzo a loro. Questo *sensus* è presente anche nella celebrazione del rito romano. In merito a questo tema, i *loci* che si richiamano agli angeli da ricordare sono una decina, così come si ritrovano gli stessi accenni sia nell'*Ordinario* della messa che nel *Messale*. *Ἀρχιστράτηγος* è il titolo dato nel calendario agli arcangeli Michele e Gabriele, che sono alla testa delle armate celesti.

Sul piano figurativo i messaggeri divini sono ritratti con sembianze giovanili e con sandali legati da nastri rossi fin sopra le caviglie, con in mano una lunga asta, utilizzata nell'antichità dagli ambasciatori, con alla fine un fiordaliso. Gli arcangeli indossano, come i diaconi, una lunga tunica molto decorata e una stola che cinge i fianchi, che passa sul braccio destro e scende giù. Gli angeli, a volte, recano un piatto in ceramica, spesso identificato erroneamente

⁶³ CCEO 1997, can. 665.

⁶⁴ TRADIGO 2004, 380; VACCARO 2011, s.v. "Assist", 88.

con il *keramion*; si tratta, in realtà, di una semplice *prosfora* con un segno ondulante per simboleggiare il pane lievitato e una piccola croce per ricordare che si tratta del pane eucaristico, una volta distribuito dai diaconi e quindi dignitosamente offerto dagli angeli. Si veda in proposito la rappresentazione della «Σύναξις τῶν Ἀσωμάτων» (Adunanza Eucaristica degli Incorporei), nella quale il *kerámion* è presente e ben figurato. I capelli degli angeli sono legati da una fettuccia rossa che ondeggia dietro al capo⁶⁵.

In conclusione, pittoricamente i simboli alludono a entità non raffigurabili in forma umana. Come abbiamo visto essi si dividono in più categorie quali simboli di persone, simboli di cose e di azioni sacre.

La divinità ha per simbolo il cielo, rappresentato al centro del lato superiore di una icona, come un semicerchio d'oro o rosso, oppure in un angolo

⁶⁵ CLUGNET 1895, 22; *Diction. d'arch. chrét.* 1,2, 1907, s.v. "AnGES" di H. Leclercq, coll. 2080-2162; *Diction. de Spirit.* 1/2, 1933, s.v. "AnGES" di J. Duhr, coll. 580-625; DANÍELOU 1957; RECHEIS 1958; *Gran. Less. N.T.* 1, 1965, coll. 195-202, s.v. "ἄγγελος": "A) ἄγγελος nella greco e nell'ellenismo" di W. Grundmann; *Gran. Less. N.T.* 1, 1965, coll. 202-213, s.v. "ἄγγε-λος": "B) mal'āk nell'A.T." di G. von Rad; *Gran. Less. N.T.* 1, 1965, coll. 213-230, s.v. "ἄγγελος": "C. L'angeologia del Giudaismo" (coll. 213-219); "D) ἄγγελος nel N.T." (coll. 219-230) di G. Kittel; *Gran. Less. N.T.* 1, 1965, coll. 231-232, s.v. "ἀρχάγγελος" di G. Kittel; *Diz. enc. Bibbia* 2000, s.v. "Angelo", di P. H. Galopin, 112-114; *Diz. enc. Bibbia* 2000, s.v. "Arcangelo", di A. Boudart, 181-182; *Diz. enc. Bibbia* 2000, s.v. "Gabriele" di A. Boudart, 573-574; HEISER 1976; VALENTINI 16/3-4, 1976, 56; 19/3, 1979, 78; 19/4, 60-61; TURDEANU 1982; MANN 1983; ALPATOV 1985; *BHG* 1986/I, s.v. "Angeli", 40-43; *BHG* 1986/II, s.v. "Michael archangelus. - Sept. 6; Nov. 8.", 118-121; *BHL* 1986, n.s., s.v. "Michael archangelus", 644-646; *BHL* 1992, s.v. "Michael archangelus. - Sept. 29; Mai 8; etc.", 868-869; *BHG* 1986/II, s.v. "Michael et Gabriel archangeli. - Nov. 8.", 122-123; *BHG* 1986/II, s.v. "Gabriel archangelus. - Mart. 26.", 30-31; *Bibl. sanct.* 1, 1961, s.v. "Angeli" di A. Piolant, coll. 1196-1123; *Bibl. sanct.* 1, 1961, s.v. "Angeli - VII. Iconografia" di R. Aprile, coll. 1123-1126; *Bibl. sanct.* 1, 1961, s.v. "Angeli custodi" di A. Piolanti, coll. 1226-1131; *Bibl. sanct.* 2, 1962, s.v. "Arcangeli" di M. Cirmeni Bosi, coll. 349-373; *Bibl. sanct.* 9, 1967, s.v. "Michele, arcangelo, santo" di F. Spadafora, coll. 410-416; *Bibl. sanct.* 1, 1961, s.v. "Michele, arcangelo - II. Il culto in Oriente; III. Il culto in Occidente IV. Nelle Liturgie; V. Iconografia" di M. G. Mara, coll. 416-446; *Bibl. sanct.* 5, 1964, s.v. "Gabriele, arcangelo, santo" di F. Spadafora, coll. 1326-1128; *Bibl. sanct.* 5, 1964, s.v. "Gabriele, arcangelo - Iconografia" di M. L. Casanova, coll. 1328-1336; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, s.v. "Angel" di G. Podskalsky s. J.- A. Cutler, 97; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, s.v. "Archangel" di A. Kazhdan - N. P. Ševčenko, 155; *The Oxf. Diction.* 1, 1991, s.v. "Cherubim" di A. Kazhdan - N. P. Ševčenko, 419-420; *The Oxf. Diction.* 2, 1991, s.v. "Gabriel" di A. Kazhdan - N. P. Ševčenko, 812-813; *The Oxf. Diction.* 3, 1991, s.v. "Seraphim" di A. Kazhdan - N. P. Ševčenko, 1870; ROTY 1992, 10; *Diz. enc. or. crist.* 2000, s.v. "Angeli" di E. G. Farrugia, 43-44; PATRINACOS 2001, s.v. "Archangel" 38-39; PATRINACOS 2001, s.v. "Cherubim", 82; PATRINACOS 2001, s.v. "Gabriel", 178; PATRINACOS 2001, s.v. "Michael, the Archangel", 252-253; PATRINACOS 2001, s.v. "Seraphim", 337; *Liturgia* 2001, 49-61. Sugli angeli nella Chiesa ortodossa cfr. *Diction. de théol.* 1, 1909, s.v. "V. Angéologie dans les Églises Orthodoxes - greque et russe" di L. Petit, coll. 1248-1253. Sull'iconografia degli angeli cfr. RÉAU 2/1, 1957, 30-55; BAUDRY 2009, 81-82; VACCARO 2011, s.v. "Angelo", 69-71.

superiore a mo' di un quarto di cerchio, con campo azzurro. Da esso sporge la mano di Dio (con gesti di vari significati - ἡ χεὶρ τοῦ Ὑψίστου), simbolo della Persona Divina del Padre che non si può conoscere se non per mezzo del Figlio. Nell' iconografia antica, il Dio Padre non veniva raffigurato antropomorficamente ma solo con una mano sporgente da un quarto di cielo. Più frequenti sono i simboli che rappresentano la Persona del Figlio, come la croce, la vite e i tralci: «io sono la vite voi i tralci» (Gv 15,5); come pure l'albero profeticamente annunciato per indicare Maria e Cristo Gesù: «Un germoglio spunterà dal tronco di Isesse, un virgulto germoglierà dalle sue radici. Su di lui si poserà lo spirito del Signore...» (Is 11, 1-2). Numerosi sono i simboli biblici dedicati a *Maria* (la tenda di Abramo, la scala di Giacobbe, il rovetto ardente, il tabernacolo, l'arca, la manna).

A ogni *evangelista* è associato per simbolo un essere vivente: a Matteo, l'*angelo* (perché il suo vangelo incomincia con la genealogia umana di Gesù «Angelo del Gran Consiglio»); a Marco, il *leone* (il cui vangelo inizia con la voce di Giovanni che nel deserto si eleva simile a un ruggito, preannunciando agli uomini la venuta di Cristo); a Luca, il *bue* (il cui vangelo comincia con il ministero di Zaccaria nel Tempio dove il bue è vittima frequente dei sacrifici); a Giovanni, l'*aquila* (il cui vangelo comincia teologicamente con la luce sublime del Verbo, accostata all'acuta vista dell'aquila e al suo volo). I quattro evangelisti non portano distintivi, ma hanno un rotolo o un libro con penna e calamaio. I simboli degli evangelisti derivano dall'archetipo dei cherubini di Ezechiele, figure già presenti nell'arte assiro-babilonese (i Karibu), e nell'AT (i cherubini dell'Arca). La fonte scritturistica degli evangelisti si fa risalire a Ezechiele (1,10): «Quanto alle loro fattezze, ognuno dei quattro aveva fattezze d'uomo; poi fattezze di leone a destra, fattezze di toro a sinistra e, ognuno dei quattro, fattezze d'aquila»; e al cap. 4 dell'Apocalisse di Giovanni (Ap 4, 6-8) «Davanti al trono vi era come un mare trasparente simile a cristallo. In mezzo al trono e intorno al trono vi erano quattro esseri viventi pieni d'occhi davanti e di dietro. Il primo vivente era simile a un leone, il secondo essere vivente aveva l'aspetto di un vitello, il terzo vivente aveva l'aspetto d'uomo, il quarto vivente era simile a un'aquila mentre vola. I quattro esseri viventi hanno ciascuno sei ali, intorno e dentro sono costellati di occhi; giorno e notte non cessano di ripetere: Santo, Santo, Santo il Signore Dio l'Onnipotente, Colui che era, che è e che viene!».

Il *pellicano* è diventato simbolo dell'amore di Cristo perché dà da mangiare ai suoi piccoli le proprie carni e da bere il suo sangue. Esso nella simbologia cristiana è identificato con Gesù. Lo *Spirito Santo*, si è detto, ha come simbolo la *colomba*. Il *Regno di Dio* ha come simbolo «l'etimasía», ossia la prepara-

zione del trono di Cristo in cielo per il giudizio finale; il *Trionfo degli eletti* ha come simbolo la *palma*. *Acànto* (*akànthos* “spina”), significa tribolazione in ricordo della corona di spine «ex akànthôn» portata da Gesù.

Altro simbolo è l'*amnós*, *agnus*, *agnello di Dio*, Gesù Cristo, così chiamato dal Precursore perchè prese su di sé i peccati del mondo come l'agnello nell'AT sacrificato per la Pasqua. Col suo sangue innocente l'agnello salvò i primogeniti ebrei. Avvenne così che Mosè preparò la liberazione del popolo di Israele dalla schiavitù d'Egitto. Tutti gli Ebrei uccisero un agnello di un anno. Pronti per la partenza, consumarono il pasto in piedi e segnarono con il sangue dell'animale le porte delle abitazioni. Così facendo tutti i primogeniti ebrei si sarebbero salvati dall'angelo inviato da Dio (Es 12,1-14). La celebrazione della Pasqua ebraica inizia con il tramonto del 14 del mese di *nisan* (plenilunio di marzo), il primo del calendario religioso ebraico, e dura otto giorni. Durante questa festa tutti gli Ebrei ricordano la liberazione dalla schiavitù del proprio popolo dalle persecuzioni egiziane e l'inizio di un viaggio lungo 40 anni alla volta della terra promessa.

I bizantini chiamano *amnós* l'oblata che viene incisa da una croce e tagliata da una piccola lancia durante la funzione della *proskomidi* (v.) o “protesi” (presantificazione delle oblate), e poi spezzettata (“melismós” o “fractio panis”), come fece Gesù nell'Ultima Cena. Ulteriore simbolo è l'*axíni* così chiamata in greco, cioè «la scure già posta alla radice degli alberi». Il Battista proclamava che «Già la scure è posta alla radice degli alberi; ogni albero che non produce frutti buoni viene tagliato e gettato nel fuoco» (Mt 3,10). L'*axíni* nell'arte figurativa greca viene rappresentata nel Battesimo di Gesù (*βαπτισμός* v.). La *colomba*: simbolo dello Spirito Santo, è raffigurata in cielo, o meglio in discesa dal cielo su Gesù battezzato.

Altri segni importanti per la lettura delle immagini sono le *insegne* che indicano la natura, l'ufficio, la categoria, le caratteristiche delle persone.

Tra le insegne più frequenti ricordo:

– le *ali*, dotate a spiriti angelici in genere serafini (6 ali) e cherubini (4 ali); gli altri angeli ne hanno due, come altri personaggi quali il Precursore ed Elia (quest'ultimo da Gesù associato nella sua missione al Battista);

– il *berretto frigio* (in grandi figure della schiavitù di Babilonia come Daniele, i Magi);

– i *bisturi* (strumenti chirurgici dei santi anargiri);

– le *chiavi* (S. Pietro);

– la *chioma arruffata* (simbolo del “soffio dell'ispirazione” tipico del Precursore e di S. Andrea “protókleto”, cioè il primo a essere chiamato all'apostolato);

- il *clamide* (mantello aperto lateralmente, insegna di militari e personaggi di corte);
- una *piccola croce* impugnata (simbolo dei martiri);

Ancora si ricorda il *libro* (aperto significa insegna di Cristo Verbo; è anche insegna degli evangelisti tra gli apostoli); le *medicine* (raffigurate nella cassetta dei santi medici); la *prosfora* (a forma tonda con una linea ondulata che indica la lievitazione del pane); il *rotolo* (lista di papiro, pergamena o carta che si teneva avvolta, appunto, in un rotolo). Quest'ultimo lo si raffigura nella mano sinistra di Gesù, anche fanciullo, nelle storie del NT (= proprietà del Verbo, parola), ma anche appoggiato sul femore del Cristo come scettro, come insegna della regalità divina, talvolta srotolato con una iscrizione circa la Sua persona. Spesso il rotolo è portato anche dai profeti in quanto trasmettitori del Verbo, con l'iscrizione della loro profezia. Il *sasso in testa* rappresenta l'insegna di S. Stefano morto lapidato; lo *schima* corrisponde alla cocolla dei monaci latini, con cappuccio appuntito e lo scapolare o "pazienza", pendente fino ai piedi. Il *megaloschima* è riservato ai monaci anziani. La *Solea* (*σωλέα, σωλία, σολέα, σολία, σολεία*) è quel gradino a forma di semicerchio (simbolo del seno della Vergine), che conduce al Santuario (*Vima*), sul quale si aprono le porte regali dell'iconostasi e dal quale il celebrante distribuisce la comunione⁶⁶.

Ovviamente la mia trattazione non pretende di affrontare un argomento così vasto come quello dei segni e dei simboli cristiani in ambienti bizantini, ma per ogni voce trattata ho citato le fonti bibliografiche essenziali che possono servire come opere di consultazione per un eventuale approfondimento sul tema qui esposto.

BIBLIOGRAFIA con opere citate in abbreviazione

ALEXANDER 1950 / A. ALEXANDER, *The Symbolism of Christianity*, in «Archaeology» 3 (1950), 242-247.

ALPATOV 1985 / M. ALPATOV, *Gli angeli nell'iconografia*, in «L'altra Europa» 10 (1985), 44-62.

⁶⁶ DI CAPUA 1949; ALEXANDER 1950; *Diction. d'arch. chrét.* 15,2, 1953, s.v. "Symbole" di H. Leclercq, coll. 1757-1778; 15,2, 1953, s.v. "Symbolisme" di H. Leclercq, coll. 1778-1812; VALENTINI 16/3-4, 1976, 52-56; 17/3, 1977, 86-89; 17/4, 1977, 71, 80, 83, 85, 90-93, 95; 19/1-2, 1979, 75; 19/3, 80, 81, 94; 20/3, 1980, 62; BERNARD 1984; CHATZIDAKIS 1986; *Diction. de Spirit.* 14, 1990, s.v. "Symbole" di F. MARTY, coll. 1364-1383; *The Oxf. Diction.* 2, 1991, s.v. "Evangelist Symbols" di A. Weil Carr, 762; DE CHAMPEAUX - STERKX 1997; BAUDRY 2009, 37-41; 50-51; VACCARO 2011, s.v. "Simbolo", 278-283; s.v. "Solea", 287.

- BANK 1966 / A. BANK, *Byzantine Art in the Collections of the Ussr*, Leningrad - Moscow 1966.
- BAUDRY 2009 / G. H. BAUDRY, *Simboli cristiani delle origini. I-VII secolo*, Milano 2009.
- BERGER - JACOB, *Glossario* 2007 / M. BERGER - A. JACOB, *Glossario*, in IID., *La chiesa di S. Stefano a Soletto. Tradizioni bizantine e cultura tardogotica*, Lecce 2007, 113-116.
- BERNARD 1984 / CH. A. BERNARD, *Teologia simbolica*, Roma 1984.
- BHG 1986 / *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, a cura di F. Halkin, Bruxelles 1957 (rist. anast. Wetteren 1986).
- BHL 1986 n.s. / *Bibliotheca Hagiographica Latina*, a cura di H. Fros, (*Novum supplementum*), Bruxelles 1986.
- Bibl. sanct.* / *Bibliotheca sanctorum*, 1-12, 13 (*indici*), 14 (*I app.*), 15 (*II app.*), Roma 1961-2000.
- BISCONTI 2000 / F. BISCONTI (a cura di), *Temi di iconografia paleocristiana*, Città del Vaticano 2000.
- BRUUN 1962 / P. BRUUN, *The Christian Signs on the Coins of Constantine*, in «Arctos. Acta Philologica Fennica» n.s. 3 (1962), 5-36.
- BURGARELLA 2015 / F. BURGARELLA, *Dal Mandylion alla Sindone. Ricostruzione della storia del Mandylion da Edessa a Lirey*, in *L'Indo. L'approfondimento quotidiano indipendente* (3, marzo, 2015).
- Calabria Bizantina* 2003 / *Calabria Bizantina*, a cura di V. PACE, Roma 2003.
- CAPPELLI 1952 / B. CAPPELLI, *Iconografie bizantine della Madonna in Calabria*, in «Bollettino della Badia greca di Grottaferrata», n.s. 6 (1952), 185-206.
- CAPPELLI 1962 / B. CAPPELLI, *Madonne in Calabria*, in «Almanacco calabrese» 1962, 23-41.
- CCEO 1997 / *Codice dei canoni delle Chiese orientali*, in *Enchiridion Vaticanum*, (12, 1990), Bologna 1997, 1-1091.
- CECHELLI 1954 / C. CECHELLI, *Il trionfo della Croce*, Roma 1954.
- CHATZIDAKIS 1986 / M. CHATZIDAKIS, *The Cretan Painter the Ophanis*, Mount Athos 1986.
- CLUGNET 1895 / L. CLUGNET, *Dictionnaire grec-français de noms liturgiques en usage dans l'Eglise grecque*, Paris 1895.
- COCAGNAC 1998 / M. COCAGNAC, *I Simboli biblici. Percorsi spirituali*, Bologna 1998.
- COLLINET - GUÉRIN 1961 / M. COLLINET - GUÉRIN, *Histoire du nimbe des origines aux temps modernes*, Paris 1961.
- COMO 1984 / D. COMO, *Battesimo, unzione crismale, eucaristia. Tradizione liturgica e spiritualità delle Chiese bizantine*, Palermo 1984.
- CRISPOLTI 1962 / E. CRISPOLTI, *Introduzione* a D. TALBOT RICE, *Arte bizantina*, Bologna 1962, 5-32.
- DANIÉLOU 1997 / J. DANIÉLOU, *I simboli cristiani primitivi*, Roma 1997.
- DAY 1993 / P. D. DAY, *The Liturgical Dictionary of Eastern Christianity*, Collegeville, Minnesota 1993.

- DE CHAMPEAUX - STERKX 1997 / G. DE CHAMPEAUX – S. STERKX o.s.b., *I simboli del Medioevo*, Milano 1997.
- DE MEESTER 1925 / D. P. DE MEESTER, *La Divina Liturgia del nostro padre S. Giovanni Crisostomo. Testo Greco traduzione italiana con introduzione e note*, Roma 1925.
- DE MEESTER 1929 / D. P. DE MEESTER, *Rituale - benedizionale bizantino*, Roma 1929.
- DE MEESTER 1947 / P. DE MEESTER, *Terminologia*, in Id., *Studi sui sacramenti amministrati secondo il ritobizantino*, Roma 1947, 285-296.
- Der Kleine Pauly / Der Kleine Paul. Lexikon der Antike*, 1-5, Stuttgart 1964-1974.
- DI CAPUA 1949 / F. DI CAPUA, *Il simbolo della Croce nei primi secoli del Cristianesimo*, Bari 1949.
- DI DARIO GUIDA 1993 / M. P. DI DARIO GUIDA, *Icone di Calabria e altre icone meridionali*, Soveria Mannelli 1993.
- Diction. d'arch. chrét. / Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 1-15, Paris 1907-1950.
- Diction. de Spirit. / Dictionnaire de Spiritualité*, Paris 1932-1995.
- Diction. de Spirit. / Dictionnaire de Spiritualité*, Paris 1932-1995.
- Diz. eccles. / Dizionario ecclesiastico* (sotto la direzione di A. Mercati - A. Pelzer) 1-3, Torino 1953-1958.
- Diz. enc. Bibbia 2000 / Dizionario enciclopedico della Bibbia*, Roma 2002.
- Diz. enc. or. crist. 2000 / Dizionario enciclopedico dell'Oriente cristiano*, a cura di E. G. Farrugia, S. J., Roma 2000.
- Diz. stor. rel. 1966 / Dizionario storico religioso*, diretto da Pietro Chiocchetta F.S.C.L., Roma 1966.
- DRAGOTTA 2006 / N. DRAGOTTA, *Spiegazione della messa di S. Giovanni Crisostomo, senso letterale, mistico, storico e dogmatico*, a cura di A. e P. Perniciaro (con un saggio introduttivo di Stefano Parenti), Mezzoiuso 2006
- Enc. dell'arte / Enciclopedia dell'arte medievale*, 1-11, Roma 1991-2000.
- Εὐχολόγιον 1873 / Εὐχολόγιον τὸ μέγα*, Roma 1873.
- EUSEBIO DI CESAREA 1979 *Eusebio di Cesarea, Storia ecclesiastica*, (traduzione libro I - Francesco Maspero, traduzione libri II-X - Maristella Ceva. Introd., note, bibliografia, appendici, indici di Maristella Ceva), Milano 1979 (cfr. anche PG 20, coll. 46-906).
- EVDOKIMOV 1981 / P. EVDOKIMOV, *L'ortodossia*, Bologna 1981.
- FABRIANI 1997 / G. FABRIANI, *Piccolo glossario di termini liturgici bizantini*, Roma 1997. (Besa - Circolo Italo-albanese di cultura, Sussidi catechetici, 15, sotto forma di fascicolo stampato).
- FALLA CASTELFRANCHI 1985 / M. FALLA CASTELFRANCHI, *Per la storia della pittura bizantina in Calabria*, in «Rivista storica calabrese» 6 (1985), 389-413.
- FARIOLI CAMPANATI 1982 / R. FARIOLI CAMPANATI, *La cultura artistica nelle regioni bizantine d'Italia*, in *I Bizantini in Italia*, Milano 1982, 139-426.
- FROLOW 1956 / A. FROLOW, "IC XC NIKA", in «Byzantinoslavica» 17 (1956), 98-113.

- FURLAN 1979 / I. FURLAN, *Le icone bizantine a mosaico*, Milano 1979.
- GALIGNANI 1981 / P. GALIGNANI, *Il mistero e l'immagine. L'icona nella tradizione bizantina*, Milano 1981.
- GARDTHAUSEN 1924 / V. GARDTHAUSEN, *Das alte Monogramm*, Leipzig 1924.
- GATTI-KOROLEVSKIJ 1942 / C. GATTI - C. KOROLEVSKIJ, *I riti e le Chiese orientali. Il rito bizantino e le Chiese orientali*, 1, Genova - Sampierdarena 1942.
- GELSI 1986 / D. GELSI, *Punti di riflessione sull'ufficio bizantino per la 'incoronazione degli sposi'*, in *La celebrazione cristiana del matrimonio*, a cura di G. Farnedi, Roma 1986, 283-306.
- GHARIB 1987 / G. GHARIB, *Le icone mariane. Storia e culto*, Roma 1987 (anche in «Lajme notizie» 18/2, 2006, 55-62; /3, 26-32).
- GRABAR 1947 / A. GRABAR, *Le témoignage d'une hymne syriaque sur l'architecture de la Cathédrale d'Edesse au VI siècle et sur le Symbolique de l'édifice chrétien*, in «Cahiers archéologiques», 2 (1947), 41-67.
- Gran. Less. N. T / Grande Lessico del Nuovo Testamento*, fondato da Gerhard Kittel continuato da Gerhard Friedrich, (Ediz. ital. a cura di F. Montagnini e G. Scarpat; dal II vol. a cura di F. Montagnini - G. Scarpat - O. Soffritti), 1-16, Brescia 1965-1992.
- GUILLAUME 1985 / D. GUILLAUME, *Sacrement de l'huile saint et prières pour les malades*, Roma 1985.
- I segni del sacro* 2001 / *I segni del sacro in Calabria*, a cura di P. DE LEO, Soveria Mannelli 2001.
- Loro dell'anima* 2009 / *Loro dell'anima. Icone russe dal XIV al XIX secolo del museo Tretyakov di Mosca*, Bergamo 2009.
- LADNER 1941 / G. LADNER, *The So-Called Square Nimbus*, in «Medieval Studies» 3 (1941) pp. 15-45.
- LEONE 2008 / G. LEONE, *LE testimonianze figurative: gli enkolpia cruciformi*, in *La Calabria tirrenica nell'antichità*, Atti del Convegno (Rende 23-35 novembre 2000), a cura di G. De Sensi Sestito, Soveria Mannelli 2008, 639-702.
- Lexique* 1997 / *Lexique du culte et de la Liturgie*, in *Le Spoutnik, nouveau Synecdimos* a cura di p. Denis Guillaume, Parma 1997, 1053-1260.
- Lexique liturgique*, in *Dictionnaire encyclopédique de la Liturgie*, 2, (avec un lexique des principaux termes liturgiques), Turnhout 2002.
- LIPINSKY 1973 / A. LIPINSKY, *L'arte orafa bizantina nell'Italia meridionale e nelle isole. Gli apporti e la formazione delle scuole*, in *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, Atti del Convegno Storico Interecclesiale (Bari 30 aprile - 4 maggio 1969), III, Padova 1973, 1389-1477.
- LIPINSKY 1983 / A. LIPINSKY, *Enkolpia cruciformi orientali in Italia*, in «Bollettino della Badia greca di Grottaferrata», n. s., 37 (1983), 51-59.
- Liturgy of St. John Crhysostom*, Roma 1975.
- MANN 1983 / U. MANN, *Ikone und Engel als Gestalten geistlicher Mittlerschaft*, in «Eranos Jahrbuch» 52 (1983), 153.

- MARROU 1959 / H. I. MARROU, *Autour du monogramme constantien*, in *Mélanges offerts à Étienne Gilson*, Toronto-Paris 1959, 403-414.
- Nuovo Dizionario 1988 / *Nuovo Dizionario di Teologia biblica* a cura di Pietro Rossano, Gianfranco Ravasi, Antonio Girlanda, Torino 1988.
- ORMANIAN 1984 / M. ORMANIAN, *A Dictionary of the Armenian Church*, New York 1984.
- PACE 1982 / V. PACE, *Pittura bizantina nell'Italia Meridionale (secoli XI-XIV)*, in *I Bizantini in Italia*, Milano 1982, 427-494.
- PASSARELLI 1979 / G. PASSARELLI, *La cerimonia dello Stefanoma (incoronazione) nei riti matrimoniali bizantini secondo il codice Crypt. G. b. VII (sec. X)*, in «Ephemerides Liturgicae» 93 (1979), 381-391.
- PASSARELLI 2007 / G. PASSARELLI, *Creta tra Bisanzio e Venezia*, Milano 2007.
- PASSARELLI 2009 / G. PASSARELLI, *Lo scintillio dell'oro tra antico e nuovo*, S. Basile 2009.
- PASSARELLI 2013 / G. PASSARELLI, *Non solo colore. Icone e feste della tradizione bizantina*, Roma 2013.
- PATRINACOS 2001 / N. D. PATRINACOS, *A Dictionary of Greek Orthodoxy*, New York 2001.
- PRATESI 1987 / A. PRATESI, *Genesi del documento medievale*, Roma 1987.
- RAQUEZ 2000 / O. RAQUEZ, "Roma orientalis". *Approcci al patrimonio delle Chiese d'Oriente*, Roma 2000.
- RÉAU / L. RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, 1-3, Paris 1955-1959.
- RECHEIS 1958 / A. RECHEIS, *Engel, Tod und Seelenreise*, Roma 1958.
- RIES 2008 / J. RIES, *Simbolo. Le costanti del sacro*, (Opera omnia, IV/1), Milano 2008.
- RIGHETTI / M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, 1-4, Milano 1945-1953.
- ROSS 1957 / M. C. ROSS, *A Byzantine Gold Medallion at Dumbarton Oaks*, in «Dumbarton Oaks Papers» 11 (1957), 247-261.
- ROSSI 2006 / C. ROSSI, *I tesori del monastero di Santa Caterina*, Vercelli 2006.
- ROTILI 1980 / M. ROTILI, *Arte bizantina in Calabria e in Basilicata*, Cava dei Tirreni 1980.
- ROTY 1992 / *Dictionnaire Russe – Français des termes en usage dans l'Église Russe*, a cura di Martine Roty, Paris 1992.
- SCHRAMM 1954 / P. E. SCHRAMM, *Die geistliche und die weltliche Mitra*, in ID., *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*, 1, Stuttgart 1954, 51-68.
- SCHWARZ-WINKLHOFER, H. BIDERMANN 2008 / I. SCHWARZ-WINKLHOFER, H. BIDERMANN, *Il libro dei segni e simboli*, Biesse, S. Giovanni La Punta 2008.
- SENDER 1984 / E. SENDER, *L'icona Immagine dell'Invisibile. Elementi di teologia estetica e tecnica*, Torino 1984.
- SENDER 2011 / E. SENDER, *Il segreto della linea. Il disegno delle icone*, Siracusa 2011.
- SIMEONE DI TESSALONICA, *De sacro templo* SIMEONE DI TESSALONICA, *De sacro templo*, PG, 155, coll. 305-362.

- SMYKOWSKA 2004 / E. SMYKOWSKA, *Liturgia Prawosławna*, Warszawa 2004.
- STOCKMEIER 1966 / P. STOCKMEIER, *Theologie und Kult des Kreuzes bei Johannes Chrysostomus*, Trier 1966.
- SULZBERGER 1925 / M. SULZBERGER, *Le Symbole de la Croix et les Monogrammes de Jésus chez les premiers Chrétiens*, in «Byzantion» 2 (1925), 337-448.
- TAFT 1975 / R. F. TAFT, *The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Pre-anaphoral Rites of the* *The Oxf. Diction. / The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander P. Kazhan, 1-3, New York - Oxford 1991.
- TRADIGO 2004 / A. TRADIGO, *Icone e santi d'Oriente*, Milano 2004.
- TREASURES 1997 / *Treasures of Mount Athos. Ministry of Culture Museum of Byzantine culture*, Thessaloniki 1997.
- TURDEANU 1982 / E. TURDEANU, *Le mythe des anges déchus*, in «Rivista di studi bizantini e slavi» 2 (1982), 73-117.
- ULIANICH 2000 / B. ULIANICH, *La Croce: dalle origini agli inizi del secolo XVI*, Napoli 2000.
- VACCARO 2006 / A. VACCARO, *Sulle tracce delle comunità albanesi nel Mediterraneo. Istruzione religiosa e tradizione artistica (secoli XIII-XVII)*, Lecce 2006.
- VACCARO 2008 / A. VACCARO, *Padre Giuseppe Valentini S. J. (1900-1979): albanologo e bizantinista. Vita e opere*, in «Oriente cristiano» 12/1 (2008), 147-231.
- VACCARO 2010 / A. VACCARO, *Southern Italy and its Byzantine matrix*, estratto da «Nicolaus», 37/2 (2010), 301-311.
- VACCARO 2011 / A. VACCARO, *Dizionario dei termini liturgici bizantini e dell'Oriente cristiano*, Lecce 2011.
- VACCARO 2013 / A. VACCARO, *Percorsi del sacro di popoli conviventi sullo stesso mare (secoli XIV-XVII)*, in *La Calabria nel Mediterraneo. Flussi di persone, idee e risorse*, Atti del Convegno di Studi, (Rende, 3-5 giugno 2013), a cura di Giovanna De Sensi Sestito, Soveria Mannelli 2013, 237-266.
- VALENTINI / G. VALENTINI, *Introduzione alla lettura dell'arte sacra figurativa*, in «Oriente cristiano» 16/2 (1976), 62-81; 16/3-4, 49-78; 17/3 (1977), 68-92; 17/4 (1977), 70-100; 19/1-2 (1979), 71-91; 19/3, 76-95; 19/4, 58-66; 20/3 (1980), 52-72.
- Vocab. litur.* 2001 / *Vocabolario liturgico*, a cura di C. Cibien, in *Liturgia* a cura di D. Sartore - A. M. Triacca - C. Cibien, Torino 2001, 2091-2128.
- WEITZMANN 1982 / K. WEITZMANN et al., *The Icon*, New York 1982.
- ZIBAWI 1993 / M. ZIBAWI, *Icone. Senso e storia*, Milano 1993.
- ZINZI 1980 / E. ZINZI, *Storia dell'arte, storia del territorio, Calabria figurativa: considerazioni su alcuni problemi della ricerca*, in «Rivista storica calabrese», n. s., 1 (1980), 195-205.

ΛΑ e Ω (Ἄλφα - Ὠμέγα).
Chiasmón: (ΧΡΙCΤΟC), X (= chi) e P (= rho).
 IC XC: (ΙΗCΟΥC - ΧΡΙCΤΟC) - Ἰησοῦς Χριστός.
 IC XC
 — | —
 NI KA = «Gesù Cristo - vince».
 Ο Ω Ν (ὁ Ὡν) = Colui che è.
 ΙΧΘΥC “pesce”: Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός Σωτήρ =
 «Gesù Cristo, Figlio di Dio, Salvatore», - JHS.
 Ο.Β.Τ.Δ. = Ο ΒΑΣΙΛΕΥC ΤΗΣ ΔΟΞΗΣ - ὁ Βασιλεὺς τῆς δόξης = «Il Re della gloria».
 INBI - Ἰησοῦς Ναζαραίου Βασιλεὺς Ἰουδαίων = «Gesù Nazareno Re dei Giudei».
 I latini scrivono:
 INRI - *Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum*.
 Ζ
 Φ Ω C, φῶC Ζωή = «Luce e Vita».
 Η
 ΜΡ - ΘΥ (ΜΗΤΗΡ - ΘΕΟΥ - Μητέρα Θεοῦ) = «Madre di Dio».

Fig. 1. *Nomina sacra* e abbreviazioni consuete.



Fig. 2. *Paramenti liturgici* (anni '30-'40): a destra, tunica greca (*sticharion*) avvolta da una stola diaconale (*orarion*); al centro e a sinistra tre *felonia*, antiche vesti liturgiche del sacerdote. Museo delle Icone della Tradizione Bizantina - Frascineto (CS). (Collezione privata, *parás*: Giuseppe Ferrari 1913-1990).



Fig. 3. *Paramenti liturgici* (anni '30-'40): *felónion*, al di sotto si distinguono lo *sticháron* e l'*epitrachilion*. Museo delle Icone della Tradizione Bizantina - Frascineto (CS). (Collezione privata, *papás* Giuseppe Ferrari 1913-1990).



Fig. 4. *Epanokálimafchío* o *epirrip-táron*, velo portato dai vescovi o patriarchi sul *kalimáfchion*, simbolo di verginità, con *epitrachilion*, paramento liturgico dei sacerdoti che gira intorno al collo e scende sullo *sticháron* fino ai piedi. Museo delle Icone della Tradizione Bizantina - Frascineto (CS). (Collezione privata, *papás* Giuseppe Ferrari 1913-1990).



Fig. 5. *Velo copricalice* di tipo bizantino-slavo, sec. XIX. Museo delle Icone della Tradizione Bizantina - Frascineto (CS), CL s.n.



Fig. 6. 1. *Asterischi* (che impediscono al velo che copre il pane sul disco di venirne a contatto); fattura greca sec. XIX-XX; 2. *Dischi* sui quali si pongono le *prosfora*, pane offerto dai fedeli per la celebrazione liturgica; fattura greca, sec. XIX. Museo delle Icone della Tradizione Bizantina - Frascineto (CS), CL 609-614.

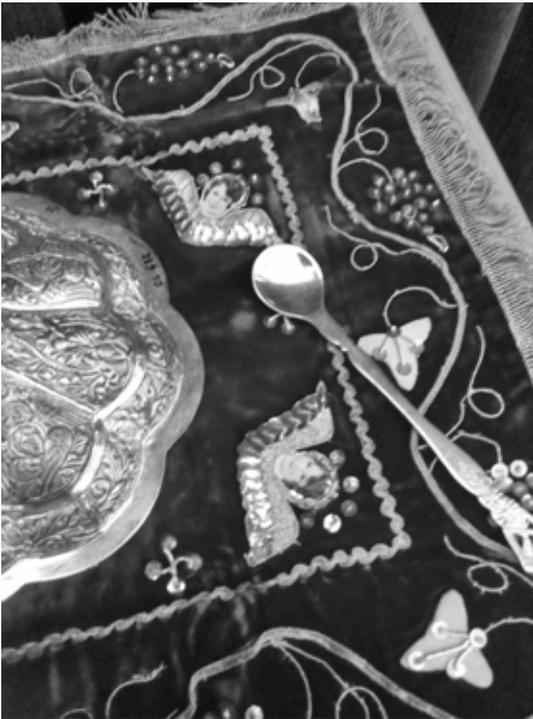


Fig. 7. *Lavis*, ossia cucchiaino in metallo dorato utilizzato per la comunione dei fedeli; fattura russa, sec. XIX. Sotto *copricalice*. Museo delle Icone della Tradizione Bizantina - Frascineto (CS), CL632.



Fig. 8. *Lonchi* (Lancia), coltello liturgico a forma di lancia a doppio taglio con all'estremità del manico una croce. Simboleggia la lancia che trafisse il costato di Cristo; fattura russa, sec. XIX. Museo delle Icone della Tradizione Bizantina - Frascinetto (CS), CL640b.



Fig. 9. *Evangelario* con copertura in velluto, borchia in argento sbalzato con Crocifissione e quattro evangelisti ai lati; sul retro *Discesa agli Inferi*. Le parti in argento sono state lavorate in Epiro, secc. XIX-XX; il testo è stato stampato ad Atene nel 1904. Museo delle Icone della Tradizione Bizantina - Frascinetto (CS), CL 626.



Fig. 10. *Artoforion* (Tabernacolo), con custodia interna dorata, a forma di chiesa cupolata, Campanopoulos, Atene, sec. XX. Museo delle Icone della Tradizione Bizantina - Frascineto (CS), CL631.



Fig. 11. *Croce bifacciale processionale con i due flabelli intagliati e dipinti*. Creta, sec. XIX. Museo delle Icone della Tradizione Bizantina, Frascineto (Cosenza), CL646 a-c.



Fig. 12. *Madre di Dio di Korça*, Attilio Vaccaro 1992. (Collezione privata).



Fig. 13. *Arcangelo Gabriele*, Attilio Vaccaro 1992. (Collezione privata).

Ringrazio la dott.ssa Caterina Adduci,
Responsabile del *Museo delle Icone della Tradizione bizantina* in Frascineto,
per aver permesso la pubblicazione delle foto di alcuni manufatti lì custoditi.