

STEFANO PARENTI*

Il vino nella liturgia bizantina

Se ci si prende la briga di sfogliare il calendario annesso allo *Sluzhebnik*, il ‘Libro del Servizio [Liturgico]’ con i riti eucaristici proprio della chiesa di Russia, si noterà che di tanto in tanto, subito dopo l’enunciazione della memoria o della festa del giorno, compare una rubrica, alquanto ermetica per i non iniziati, che avverte: «è permesso il vino e l’olio»¹. Questo significa che se quella determinata festa o memoria cade in uno dei quattro periodi penitenziali dell’anno liturgico², o in qualsiasi mercoledì e venerdì, si permette il consumo dell’olio e del vino che, di norma, in quei giorni e periodi resta interdetto. Nell’applicazione concreta la prescrizione riguarda soprattutto i monaci e il clero, ma numerose sono le persone e le famiglie appartenenti alle chiese ortodosse che si attengono con scrupolo a questa normativa. Se però la spiritualità ortodossa è decisamente ‘proibizionista’, non lo è la sua tradizione liturgica, dove il vino trova ai nostri giorni numerose possibilità di impiego, ben oltre quello, ovvio e comune a tutte le chiese apostoliche, nella celebrazione della divina eucaristia.

In questa sede l’utilizzazione del vino nella liturgia di Bisanzio verrà visto esclusivamente attraverso i libri liturgici, greci ma anche slavi, con un continuo rimando alla tradizione manoscritta esaminata di prima mano. Infatti oltre alle note del classico *Rituale Graecorum* di Jacques Goar³, alle pagine di J.-M. Hanssens

¹ *Sluzhebnik*, Roma 1956, pp. 493-622.

² Sono le ‘quaresime’ di Natale (15/IX-24/XII), della Dormizione della *Theotokos* (1-14/VIII), di Pasqua e degli apostoli Pietro e Paolo, queste ultime due di durata variabile, cfr. J. HERBERT, *De ieiunio et abstinencia in ecclesia byzantina ab initiis usque ad saec. XI*, Roma 1968 (Corona Lateranensis, 12).

³ *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines Divinae Liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum &c. cuilibet personae, statui, vel tempori congruos, juxta usum Orientalis Ecclesiae ... editio secunda expurgata & accuratior*, Venetiis 1730 (rist. Graz 1960), pp. 551-554.

dedicate al vino eucaristico nelle chiese orientali⁴ e di P. De Meester su alcune benedizioni⁵, non mi risulta che sul nostro argomento sia stato scritto altro nell'arco degli ultimi settanta anni. Non terrò conto invece delle *consuetudines* monastiche relative al consumo del vino, anche se spesso sono codificate nei vari τυπικὰ liturgici, ma che in realtà restano norme puramente disciplinari.

La vite e il vino nei manoscritti dell'eucologio

Il corrispondente costantinopolitano del *sacramentarium* romano, in quanto raccolta ordinata di preghiere (εὐχαί) presidenziali, riservate cioè al vescovo o presbitero celebrante, prende il nome di *eucologio* (εὐχολόγιον)⁶. Il più antico esemplare manoscritto di questo libro, tutt'ora indispensabile per lo svolgimento del culto liturgico, è tramandato nel codice *Barberini gr. 336* della Biblioteca Apostolica Vaticana, copiato in Calabria nella seconda metà dell'VIII secolo⁷. Come quasi tutti i libri liturgici, anche l'antico *Barberini* è il risultato di una compilazione da più fonti; vi si distinguono infatti un fondo costantinopolitano, una tradizione patriarcale e degli apporti medio-orientali, la cui particolare sintesi è caratteristica della tradizione liturgica dell'Italia meridionale greca.

Nella sezione 'patriarcale' vi è riportata una doppia preghiera che il vescovo della Nuova Roma recitava in occasione della vendemmia imperiale⁸, poi più avanti nel codice la preghiera viene copiata una seconda volta⁹, ma senza alcuna menzione dei regnanti, destinata alla comune vendemmia e sprovvista della for-

⁴ J.-M. HANSENS, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*. II: *De missa rituum orientalium*, I, Roma 1930, pp. 217-271.

⁵ P. DE MEESTER, *Liturgia bizantina. Studi di rito bizantino alla luce della teologia, del diritto ecclesiastico, della storia, dell'arte e dell'archeologia*. II/4: *Rituale-benedizionale bizantino*, Roma 1930, pp. 387-391.

⁶ S. PARENTI, *L'eucologio slavo del Sinai nella storia dell'eucologio bizantino*, Roma 1997 (Seminario del Dipartimento di Studi Slavi e dell'Europa Centro-orientale. Università di Roma 'La Sapienza'. Filologia Slava, 2), pp. 5-9.

⁷ S. PARENTI, E. VELKOVSKA, *L'Eucologio Barberini gr. 336. Seconda edizione riveduta con traduzione in lingua italiana*, Roma 2000 (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia, 80).

⁸ PARENTI, VELKOVSKA, *Eucologio Barberini*, §§ 177-178. E. V. MALTESE, *Per una storia del vino nella cultura bizantina: appunti dalla letteratura profana*, in ID., *Dimensioni bizantine. Donne, angeli e demoni nel medioevo greco*, Torino 1995, 93-110.

⁹ PARENTI, VELKOVSKA, *Eucologio Barberini*, § 215,1.

mula finale di *kephaloklisis*¹⁰. Nell'eucologio *Paris Coislin* 213, copiato a Costantinopoli nel 1027, vi è un'intera sezione con preghiere relative alla coltivazione della vite, alla vendemmia e alla degustazione dei primi grappoli di uva¹¹. Data l'importanza della raccolta e la provenienza costantinopolitana del codice, ne riporto gli *incipit* nell'ordine in cui le preghiere si trovano nel manoscritto:

[1] *Εὐχὴ εἰς τὸ φυτεῦσαι ἀμπελῶνα*. Σὺ εἶ ἡ ἄμπελος, Χριστέ, ἡ ἀληθινή, καὶ ὁ Πατὴρ ὁ γεωργὸς ἐστὶ...

[2] *Εὐχὴ ἐν ἀρχῇ τρύγης κοινῆς*. Ὁ προσκυνητὸς σωτὴρ καὶ πάντων Θεός, ὁ τὴν ἄμπελον φυτευθῆναι τῷ δικαίῳ σου Νῶε καθυποδείξας...

[3] *Εὐχὴ ἐπὶ τρύγῃ*. Ὁ Θεὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ εὐδοκῆσας ἄμπελον κληθῆναι τὸν μονογενῆ σου Υἱὸν καὶ Θεὸν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν...

[4] *Εὐχὴ εἰς μετάληψιν σταφυλῆς*. Εὐλόγησον Κύριε, τὸν καρπὸν τοῦτον τὸν νέον τῆς ἀμπέλου...

[5] *Εὐχὴ γινομένη ὑπὸ τοῦ πατριάρχου, ὅτε πρὸς συνήθειαν ἐπιτελεῖ τὴν τρύγην ὁ βασιλεὺς καὶ τῆ ἱε' ἀγούστου μηνὸς ἐν Βλαχέρναις*. Τοῦ διακόνου λέγοντος συναπτὴν, ὁ ἀρχιερεὺς ἐπευχεται. Ὁ Θεὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν, ὁ εὐδοκῆσας ἄμπελον κληθῆναι τὸν μονογενῆ σου Υἱὸν καὶ Θεὸν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν...

[5b] Ὁ ἀρχιερεὺς· Εἰρήνη πᾶσιν. Ὁ διάκονος· Τὰς κεφαλὰς. Ὁ ἀρχιερεὺς ἐπέυχεται· Κύριε τῶν δυνάμεων, ὁ Βασιλεὺς τῆς δόξης, τοὺς τὴν ἐπίγειον βασιλείαν ὑπὸ σοῦ πιστευθέντας...

Alcune delle preghiere dell'eucologio *Coislin* si ritrovano anche in eucologi periferici del X e X-XI secolo copiati in Italia meridionale e in Medio Oriente. L'orazione [1] è trådita, per esempio, dall'eucologio italo-greco *Grottaferrata Γ. β. VII*¹², l'orazione [2] da due antichi eucologi italo-greci, il *St. Peterburg RNB, gr. 226*¹³ e il *Grottaferrata Γ. β. IV*¹⁴, mentre le orazioni [3, 5 e 5b] sono le stesse del-

¹⁰ Quella di κεφαλοκλισία è una preghiera con funzione di congedo recitata sui fedeli che chinano la testa, per cui si v. R. F. TAFT, *The inclination prayer before communion in the byzantine liturgy of St. John Chrysostom*, «Ecclesia Orans», 3 (1986), pp. 29-60.

¹¹ A. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgicheskix rukopisej xranjashchixsia v bibliotekax pravoslavnago Vostoka*. II: *Ευχολογια*, Kiev 1901 (rist. Hildesheim 1965), p. 1021.

¹² G. PASSARELLI, *L'eucologio cryptense Γ.β. VII (sec. X)*, Thessalonikê 1982 (Ανάλεκτα Βλατάδων, 36), p. 137, § 220.

¹³ A. JACOB, *L'euchologe de Porphyre Uspenski. Cod. Leningr. gr. 226 (X^e siècle)*, «Le Muséon», 78 (1965), p. 196, § 180.

¹⁴ S. PARENTI, *L'eucologio manoscritto Γ.β. IV (X sec.) della Biblioteca di Grottaferrata. Edizione (Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum)*, Roma 1994, § 183.

l'antico eucologio *Barberini*. L'aspetto che accomuna le formule orazionali [1, 2, 3, 5 e 5b] del *Coislin* 213 è una diversa e più concisa recensione testuale rispetto ai testimoni italo-greci di appena mezzo secolo più antichi. La stessa diversa recensione la possiamo osservare anche nel caso dell'orazione [4] che, nell'eucologio medio-orientale *Sinai gr. 959*, si presenta con varianti rispetto al contemporaneo del *Coislin* 213¹⁵.

Il fenomeno della 'doppia recensione' dell'eucologia costantinopolitana deve essere messo in relazione con la riforma liturgica avviata dopo il secondo iconoclasmo (a. 840) e attuata nel corso del IX secolo¹⁶, ma a cui le periferie liturgiche come il Medio Oriente e l'Italia meridionale sono rimaste per lungo tempo estranee. Evidenziare la doppia recensione eucologica è comunque importante perché consente di retrodatare a prima del IX secolo preghiere costantinopolitane non riportate nell'eucologio *Barberini*.

Accanto al repertorio costantinopolitano i manoscritti periferici affiancano preghiere alternative per il medesimo scopo secondo le leggi della 'duplicazione' e/o 'sostituzione eucologica'¹⁷. In questo modo nell'eucologio italo-bizantino *Vaticano gr. 1833* (X secolo) avremo una formula per quanti vendemmiano¹⁸, significativamente introdotta dalla rubrica «altra preghiera» (εὐχὴ ἄλλη), orazione sconosciuta a Costantinopoli ma comune a *Sinai gr. 973*, un eucologio medio-orientale copiato nel 1152-53¹⁹. La presenza di una stessa preghiera in eucologi bizantini italoti e medio-orientali si spiega per l'Italia in conseguenza di un influsso diretto esercitato dalle liturgie melkite in lingua greca e dall'altra come resistenza delle stesse liturgie melkite in Oriente di fronte all'avanzata del rito bizantino²⁰.

Se si confronta la situazione prospettata nei manoscritti con l'eucologio oggi in uso nelle chiese ortodosse si vedrà che vi sono confluite per lo più le preghie-

¹⁵ DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 47.

¹⁶ PARENTI, *L'eucologio slavo del Sinai*, pp. 13-16. Sulla riforma post-iconoclasta si veda anche R. F. TAFT, *Storia sintetica del rito bizantino*, Città del Vaticano 1999 (Collana di Pastorale Liturgica, 20), pp. 60-65.

¹⁷ PARENTI, *L'eucologio slavo del Sinai*, pp. 16-20.

¹⁸ *Vaticano gr. 1833*, ff. 45^v-46^r, cfr. P. CANART, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices manu scripti ... Codices Vaticani graeci: codices 1745-1962. I: Codicum enarrationes*, Città del Vaticano 1970, p. 274, dove la preghiera viene data per inedita.

¹⁹ DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 116.

²⁰ J. NASRALLAH, *La liturgie des Patriarchats melchites de 969 à 1300*, «Oriens Christianus», 71 (1987), pp. 156-181; CH. HANNICK, *Annexions et reconquêtes byzantines: peut-on parler d'«uniatisme» byzantin?*, «Irénikon», 66 (1993), pp. 451-474.

re costantinopolitane del *Coislin* 213, e segnatamente la preghiera [1], [3] e [4], specificando per quest'ultima che l'orazione viene recitata il 6 agosto, quando l'uva viene assaggiata per la prima volta²¹. Se l'eucologio contemporaneo non ha saputo integrare, qui come in altri ambiti, la ricchezza o almeno l'abbondanza orazionale della tradizione manoscritta, è pur vero che rispetto al repertorio eucologico di Costantinopoli ci ha trasmesso una preghiera per la benedizione del vino²², la cui più antica testimonianza manoscritta risale alla fine del X secolo. Dato che il codice *Γ. β. X* di Grottaferrata che la riporta, presenta rispetto al *textus receptus* alcune varianti importanti²³, ho pensato di pubblicarne qui il testo greco affiancato da una traduzione:

Κύριε ἀγαθὲ καὶ φιλόανθρωπε, ἔφιδε ἐπὶ τὸν οἶνον τοῦτον καὶ ἐπὶ τοὺς λαμβάνοντας^a ἐξ αὐτοῦ, καὶ εὐλόγησον αὐτὸν καὶ αὐτοὺς ὡς εὐλόγησας τὸ φρέαρ τοῦ Ἰακώβ καὶ τὴν κολυμβήθραν τοῦ {τοῦ} Σιλωάμ καὶ τὸν ποτήριον τῶν ἀγίων σου ἀποστόλων· ὃ καὶ παραγενόμενος ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλέας εἰς τὸν γάμον καὶ εὐλογήσας τὰς ἐξ ὕδριας καὶ τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον μεταβαλὼν καὶ τὴν δόξαν σου φανερώσας, καὶ τὴν σὴν^b χάριν καὶ τὴν εὐλογίαν ἐξαπόστειλον, Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, καὶ ἐπὶ τὸν οἶνον τοῦτον· ὅτι ἐλεήμων καὶ φιλόανθρωπος θεὸς ὑπάρχει<ς>, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν, σὺν τῷ ἀνάρχῳ σου πατρὶ.

^aCod. λαμβάνοντας ^bCod. τὴν

Signore buono e amico degli uomini, volgi lo sguardo su questo vino e su chi ne gusta, e benedici questo e quelli come hai benedetto il pozzo di Giacobbe, la piscina di Siloe e il calice dei tuoi santi apostoli. Tu che sei venuto alle nozze in Cana di Galilea e hai benedetto le sei giare mutando l'acqua in vino ed hai mostrato la tua gloria, invia, Signore nostro Dio, la tua grazia e benedizione su questo vino, perché tu sei Dio misericordioso e pieno di amore per gli uomini, e noi a te rendiamo gloria, al tuo Padre che non conosce principio.

Il *textus receptus* della preghiera chiede sul vino non solo la benedizione del Signore, ma direttamente lo Spirito Santo (τὸ ἅγιόν σου [i.e. Χριστοῦ] Πνεῦμα), una richiesta propria del contesto anaforico e qui decisamente fuori posto. Più

²¹ Εὐχολόγιον τὸ μέγα τῆς κατὰ ἀνατολὰς ὀρθοδόξου καθολικῆς Ἐκκλησίας, Venezia 1862² (rist. Atene 1992), pp. 497-498. J. PARISOT, *La bénédiction liturgique des raisins*, «Revue de l'Orient Chrétien», 4 (1899), p. 359.

²² *Ibid.*, p. 498.

²³ Grottaferrata *Γ. β. X*, f. 94^v.

interessante invece è il richiamo alla benedizione del «calice dei santi apostoli» che avremo modo di incontrare in seguito a proposito dei riti matrimoniali. La tradizione italo-greca, più propriamente del Salento bizantino, ci ha conservato nell'*Ottoboni gr. 344*, copiato a Otranto nel 1174 (f. 129^r), una ulteriore preghiera per benedire il vino nuovo²⁴:

Εὐχὴ εἰς τὸ εὐλογῆσαι οἶνον νέον.

Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, σοῦ δεόμεθα καὶ σὲ παρακαλοῦμεν, εὐλόγησον, ἁγίασον τὸν οἶνον τοῦτον· εὐφράνον τὰς ψυχὰς τῶν ἐξ αὐτοῦ πινόντων, καὶ πλήθυνον αὐτὸν αὐτοῖς ἐκ τῆς πίότητος τοῦ οἴκου σου, ὅπως εὐφραϊνόμενοι ἐξ αὐτοῦ δοξάζωμεν τὸ πανάγιον ὄνομά σου τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, νῦν.

Preghiera per benedire il vino nuovo

Signore nostro Dio, ti preghiamo e ti supplichiamo: benedici, santifica questo vino, rallegra lo spirito di quanti ne bevono e moltiplicalo per loro dall'abbondanza della tua casa, affinché resi lieti dal vino, diamo gloria al tuo nome, Padre, Figlio e Spirito Santo, ora.

Uno dei riti più costanti e diffusi dell'eucologio bizantino, sebbene non venga riportato nell'antico *Barberini gr. 336*, è quello celebrato per la purificazione di un contenitore alimentare²⁵. È un rito legato alla vita di tutti i giorni in un contesto sociale dove la perdita di riserve agricole, nel nostro caso il vino, ma anche olio o miele o altro, magari per la caduta accidentale di un topo o di un altro animale, poteva mettere in crisi l'economia domestica. La *táxis* riportata in uno dei codici più antichi che lo contiene, il *Mosca RGB, gr. 27* (X secolo), prevede che se qualcosa di impuro cade in un recipiente di generi alimentari, bisogna subito buttarlo via, prendere un nuovo recipiente e lavarlo dentro e fuori. Quindi il celebrante lo deve incensare all'interno e all'esterno e infondervi un po' d'acqua benedetta nella festa della Teofania (6 gennaio), poi travasare il vino o l'olio che sia dal recipiente sporco in quello pulito. A questo punto il celebrante recita una preghiera e versa di nuovo sul prodotto l'acqua della Teofania e ne assaggia alla presenza di tutti. Per finire la rubrica avverte: «Se quanto è caduto di impuro è restato per lungo tempo nel recipiente del vino fino a marcire, allora non resta che buttare via il vino, e non bisogna neanche assaggiarlo» (!)²⁶.

²⁴ DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 219, dal *Sinai gr. 966* del XIII secolo.

²⁵ DE MEESTER, *Liturgia bizantina*, pp. 260-264.

²⁶ *Mosca RGB, gr. 27*, ff. 109v-110r.

Per ultimo vorrei segnalare una preghiera da recitare sul vino «quando inizia a fermentare», trādita questa volta dal celebre *Euchologium Sinaiticum*, il piū antico testimone glagolitico dell'eucologio bizantino²⁷, e della quale non è stato rinvenuto un equivalente greco²⁸. Tra le centinaia di orazioni che può contenere un eucologio, certamente quelle destinate al vino e alla vite hanno incontrato grande favore da parte di fedeli e celebranti, almeno in ambiente italo-greco. Manoscritti come il *Grottaferrata Γ. β.* X del X/XI secolo²⁹, *Vaticano gr.* 1554 del XII³⁰ e *Vaticano gr.* 1970 anche del XII secolo³¹, conservano tarde annotazioni in volgare italiano, ma in caratteri greci, che mostrano come certe preghiere fossero le piū usate, anche quando la grecità d'Italia era ormai sul punto di dissolversi.

Il vino nella divina liturgia eucaristica

Per quanto a prima vista possa sembrare poco credibile, eppure l'esperienza insegna che quando si parla e si scrive di vino nella liturgia cristiana, in realtà il vero argomento ad essere trattato è l'acqua: ovvero quanta ne va infusa nel calice, a che momento e anche, proprio nella tradizione ortodossa, a quale temperatura. Ma l'aspetto che per primo deve essere sottolineato con forza, comune a tutte le chiese d'Oriente, siano esse calcedonesi, pre-calcedonesi o efesine, è la loro ininterrotta continuità nella tradizione un tempo patrimonio anche dell'Occidente, di distribuire l'eucaristia nei 'simboli', o se si preferisce il linguaggio scolastico, sotto le 'specie' del pane e del vino³². Certamente la riforma liturgica

²⁷ R. NAHTIGAL, *Euchologium Sinaiticum. Starocerkvenoslovenski Glagolski Spomenik. II: Tekst s komentarjem*, Ljubljana 1942, pp. 31-32; J. FRČEK, *Euchologium sinaiticum. Texte slave avec sources grecques et traduction française*, I, Paris 1933 (*Patrologia Orientalis*, 24/5), p. 676 (rist. Turnhout 1974).

²⁸ Sulla tradizione slavo-meridionale, manoscritta e stampata, delle preghiere afferenti al vino e alla coltivazione della vite, v. CH. TOCHEVA, *Staroblgarskite molitvi za vsjaka potreba v razvoja na slavjanskata r'kopisna knishnina (do kraja na XIX vek)*, Plovdiv 2000, pp. 19-21.

²⁹ E. VELKOVSKA, *Funeral rites according to the byzantine liturgical sources*, «Dumbarton Oaks Papers», 55 (2001), pp. 21-51, qui p. 31, n. 29.

³⁰ C. GIANNELLI, *Bibliotheca Apostolica Vaticanae codices manu scripti ... Codices Vaticani Graeci. Codices 1485-1683*, Città del Vaticano 1950, p. 139.

³¹ G. MERCATI, *L'Eucologio di S. Maria del Patire con un frammento di anafora greca inedita*, «Revue bénédictine», 46 (1934), pp. 224-240, ora in ID., *Opere minori*, IV, Città del Vaticano 1937 (*Studi e testi*, 79), pp. 469-486, precisamente p. 481.

³² Il richiamo fatto di recente ad alcune chiese orientali cattoliche affinché ripristinino la comunione *sub utraque specie*, è prova evidente di come queste chiese non possano essere considerate *tout-court* testimo-

attuata dopo il concilio Vaticano II ha, per così dire, restituito ai laici la possibilità di accedere al calice eucaristico³³, ma si converrà che nei fatti la comunione sotto le due specie non è prassi abituale come in Oriente, al contrario viene invece proposta e teologicamente pensata come un *optional* simbolico legato alla solennizzazione di alcune ricorrenze (battesimo di adulti, matrimonio, professione religiosa, ecc.) «per esprimere meglio il sacramento»³⁴. Certo è passato molto tempo da quando papa san Leone Magno stigmatizzava la comunione con il solo pane come «sacrilega simulatio»³⁵.

In ogni caso la prassi oggi in vigore nelle chiese orientali non autorizza a pensare che queste abbiano conservato inalterato il modo antico di distribuire e ricevere la comunione, cioè non solo ovviamente sotto entrambi i simboli del pane e del vino, ma anche con simboli *separati*, dove il comunicando riceve prima il pane e poi il vino sorbendo direttamente dal calice o servendosi di una cannuccia che può essere anche propria³⁶, esattamente come fanno ancora oggi i celebranti. La storia mostra che diversi usi oggi considerati un privilegio o distintivo del clero, in un tempo più antico erano niente altro che prassi comune anche ai laici. Questo costume più antico è oggi osservato dai soli Copti e Siri. Le altre chiese comunicano i fedeli servendosi di un cucchiaino con cui attingono dal calice una particola imbevuta del sangue del Signore, oppure ricorrono all'intinzione, una pratica guardata però con molto sospetto nell'antichità cristiana perché nel corso dell'ultima cena l'unico discepolo ad 'intingere il boccone nel piatto' fu Giuda il traditore³⁷. A complicare il quadro interviene un altro fenomeno tutto orientale, ma decisamente non-tradizionale, dell'assenteismo eucaristico: i laici, anche i più impegnati e praticanti, si comunicano molto raramente, al massimo quattro o

ni credibili del patrimonio teologico, liturgico, spirituale e canonico dell'Oriente Cristiano (cfr. CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, Città del Vaticano 1996, pp. 51-52).

³³ Costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla Sacra Liturgia, 55 (Enchiridion Vaticanum 1. *Documenti del Concilio Vaticano II*. Testo ufficiale e traduzione italiana, Bologna 1979, p. 55).

³⁴ *I Praenotanda dei nuovi libri liturgici*, a cura di A. Donghi, Milano 1988, pp. 176-177.

³⁵ *Sermo XLII de Quadragesima IV*, PL 54, coll. 279-280; cfr. *Omilie e lettere di san Leone Magno*, a cura di T. Mariucci, Torino 1968, p. 243.

³⁶ R. F. TAFT, *Byzantine communion spoons: a review of the evidence*, «Dumbarton Oaks Papers», 50 (1996), pp. 209-238.

³⁷ R. F. TAFT, *Communion via intinction*, in *Soli Deo gloria. Essays to recognize the life's work of Wiebe Vos*, edited by G. Winwright, K. Westerfield Tucker, pp. 225-236 (= «Studia Liturgica», 26 [1966]).

cinque volte l'anno³⁸. In quanto al colore si usa per consuetudine, ma tassativamente, vino rosso, a motivo della forte carica simbolica nel rapporto vino-sangue, di forte gradazione e tendente al dolce. Famoso nelle chiese di lingua o di tradizione liturgica ellenica è il vino *Koumandaria* di Cipro, e nelle chiese slave sono celebri i vini della Georgia. Solo in molte chiese orientali cattoliche, che costituiscono per la liturgia, come per la teologia e la spiritualità, una singolare rivisitazione e normalizzazione in senso romano-cattolico, ma pre-Vaticano II, dell'Oriente cristiano, solo in molte di queste chiese dicevo, c'è la consuetudine di servirsi di vino bianco, adducendo le stesse motivazioni 'pratiche' invocate a volte a sostegno della prassi occidentale³⁹. Abbiamo già visto come le varie fasi della coltivazione della vite e della raccolta dell'uva avessero a Bisanzio una loro precisa liturgicizzazione. Un codice italo-bizantino della Campania della fine del X secolo, il *Grottaferrata* Γ. β. IV, ci ha tramandato, con altri due eucologi della stessa zona⁴⁰, una rara preghiera destinata alla saggiatura del vino che, volutamente, prima ho tralasciato di menzionare. Ne riporto ora il testo in traduzione:

Εὐχή ἐπὶ προχειρήσεως οἴνου.

Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ποιητὴς καὶ δημιουργὸς πάσης κτίσεως, ὁ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παραγαγὼν τὰ σύμπαντα, ὁ φυτεύσας παράδεισον ἐν Ἐδέμ τῆς τρυφῆς κατὰ ἀνατολάς, καὶ ἐν αὐτῷ θέμενος λ' καὶ ἕξ' ξύλα· δώδεκα ἐσώβρωτα, καὶ δώδεκα ἐξώβρωτα, καὶ δώδεκα ὀλόβρωτα, καὶ ἐν ἕξ αὐτῶν δοὺς τὴν ἄμπελον, καὶ διὰ τοῦ προφήτου σου Δαυὶδ δειδάξας ἡμᾶς ὅτι οἶνος εὐφραίνει καρδίαν ἀνθρώπου, οὐχὶ ἔνεκεν μέθης, ἀλλὰ τοῦ ἰλαρῦν<αι> πρόσωπον ἐν ἐλαίῳ· καὶ εὐδόκησας, Δέσποτα, δεῖξαι αὐτῷ ὡς τὸ τίμιόν σου αἷμα^a, τοῦτ' ἔστιν ἐπὶ τὴν θεῖαν μυσταγωγίαν καὶ ἀναφορὰν· καὶ ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας πρῶτον σημεῖον ἀναδείξας καὶ τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον μεταβαλὼν καὶ εὐφρανᾶς πάντας εἰς δόξαν τῆς σῆς ἀγαθότητος, αὐτὸς καὶ νῦν, Δέσποτα Κύριε, εὐλόγησον τὸν οἶνον τοῦτον, καὶ δώρησαι αὐτὸν εἰς ἀναπλήρωσιν τῶν θείων σου μυστηρίων καὶ εἰς εὐφρασίαν τῶν πινόντων^b ἕξ αὐτοῦ, ἵνα δόξαν σοὶ ἀναπέμπωμεν πάντοτε τῷ τῶν ἀγαθῶν δωτήρι. Σὺ γὰρ εἶ ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή, καὶ σοὶ τὴν δόξαν <ἀν>απ(έμπομεν).

^a Cod. σωμα

^b Cod. πινόντων

³⁸ R. F. TAFT, *The frequency of the eucharist in byzantine usage: history and practice*, in *Miscellanea Metreveli*, pp. 103-132 (= «Studi sull'Oriente Cristiano», 4 [2000]).

³⁹ *Liturgia e spiritualità dell'Oriente Cristiano. In dialogo con Miguel Arranz*, a cura di C. Giraud, Cinisello Balsamo 1997, pp. 289-290.

⁴⁰ *Vaticano 1833* (CANARI, *Codices Vaticani graeci*, p. 275) e *Grottaferrata* Γ. β. VII (PASSARELLI, *L'eucologio cryptense* Γ. β. VII, § 227).

Pregghiera per saggiare il vino.

Signore nostro Dio autore e creatore dell'universo, che dal nulla hai tratto tutte le cose ad esistere, che ad Oriente hai piantato l'Eden, giardino delle delizie, mettendovi a dimora trentasei alberi, dodici che producono frutti dei quali si mangia la parte interna, dodici l'esterna e dodici interi, e tra questi la vite. Per mezzo di Davide ci hai insegnato che il vino rallegra il cuore dell'uomo, non per l'ubriachezza, ma per rallegrare il volto con l'olio, e hai voluto così prefigurare, Signore, il tuo prezioso sangue, quello che ci dai durante la divina mistagogia e oblazione. A Cana, come primo miracolo, hai mutato l'acqua in vino, rallegrando tutti a gloria della tua bontà, perciò anche ora, tu stesso, Signore, benedici questo vino e concedilo a noi per il compimento dei tuoi divini misteri e per la gioia di quanti ne bevono, perché sempre rendano gloria a te che doni i beni. Tu infatti sei la vera vite e noi rendiamo gloria a te.

Non credo si sbagli se nella 'saggiatura' (προχείρησις) di cui parla il lemma iniziale della preghiera si riconosce un testo espressamente destinato a provare un 'vino da messa'. La preghiera appartiene, come è stato ricordato, al solo rito italo-bizantino ed è del tutto sconosciuta agli eucologi di altra provenienza, sia del passato che contemporanei. E siccome la preghiera in questione non è mutuata dall'attiguo rito romano, c'è da pensare che, come molte altre particolarità liturgiche del rito bizantino d'Italia, sia stata importata da cristiani del Medio Oriente, quindi non di rito bizantino, spinti sulle coste meridionali della penisola dall'avanzare dell'Islam⁴¹.

Nelle tradizioni orientali, in particolare nei paesi, il vino per la liturgia viene offerto dai fedeli. È consuetudine che prima dell'inizio della celebrazione vengano consegnati ai diaconi pani rituali cotti in casa, orcioli di vino, candele e incenso, accompagnati da biglietti con i nomi dei vivi e dei defunti che si desidera vengano ricordati durante l'eucaristia. I diaconi poi scelgono il pane meglio riuscito ed il vino migliore che verranno consacrati, il resto viene restituito sotto forma di *eulogia*, cioè di pane benedetto, il vino però è per il clero.

Questo rito di preparazione-presentazione (πρόθεσις) previo alla Divina Liturgia eucaristica, nato da esigenze puramente pratiche, dopo l'VIII secolo ha conosciuto un deciso sviluppo rituale ed un forte processo di simbolizzazione. La trasformazione della liturgia eucaristica da ripresentazione anamnetica fatta a Dio dell'economia di salvezza da lui stesso operata, in rappresentazione ai fedeli

⁴¹ PARENTI, *L'eucologio slavo del Sinai*, pp. 21-22.

della storia della salvezza realizzata in Cristo⁴², portò a rileggere la preparazione dei doni per l'eucaristia nell'ottica della passione. Il pane eucaristico è l'agnello-servo sofferente annunciato da Isaia e morto per la vita del mondo, mentre l'infusione o 'unione' (ἔνωσις) dell'acqua nel calice del vino avviene evocando Gv 19,34: *Uno dei soldati trafisse con la lancia il suo costato, e subito ne uscì sangue ed acqua.* Dunque il calice eucaristico della Divina Liturgia ortodossa è *mixtum*, cioè tagliato con acqua. La proporzione tra vino ed acqua era ed è variabile, si può arrivare anche ad un terzo di acqua, che comunque è sempre meno di quella che veniva infusa nel calice della mensa al tempo di Gesù in cui la proporzione del 50% era già ritenuta poco decorosa per un pasto ufficiale: solo gli smodati avrebbero infuso meno acqua. Ma si faccia attenzione ad un dettaglio di non poco conto sul quale torneremo tra poco: il vino veniva temperato con acqua calda. Nella storia delle liturgie cristiane l'infusione del vino e dell'acqua nel calice rappresenta un esempio classico del processo di 'verbalizzazione' delle azioni liturgiche, parte integrante del più complesso processo di 'simbolizzazione'. Abbiamo già visto che la contemporanea tradizione ortodossa utilizza Gv 19,34 indicando nel contenuto del calice il sangue e l'acqua usciti dal costato di Cristo. Diversamente l'odierna liturgia romana simbolizza il *mixtum* con l'unione in Cristo delle due nature umana e divina e la possibilità per i cristiani di partecipare alla vita divina⁴³, a riprova che la simbolizzazione può anche caricarsi dogmaticamente con la conseguenza di leggere in negativo le diverse consuetudini liturgiche di altre chiese. A questo riguardo le vicende subite dalla chiesa armena sono quanto mai istruttive.

I cristiani armeni celebrano *ab antiquo* l'eucaristia con pane azzimo e vino non temperato, e questa usanza, almeno riguardo al vino, ha più volte urtato la suscettibilità di Roma e di Costantinopoli. Il concilio detto 'in Trullo' del 692 nel canone 32 giunse a formulare un'aperta condanna, senza tuttavia una precisa motivazione⁴⁴. Solo più tardi si vorrà vedere in questo uso una simbolizzazione liturgica

⁴² R. F. TAFT, *The liturgy of the Great Church: an initial synthesis of structure and interpretation on the eve of iconoclasm*, «Dumbarton Oaks Papers», 34/35 (1980-1981), pp. 45-75, rist. in ID., *Liturgy in Byzantium and beyond*, Aldershot 1995, n.o I; H.-J. SCHULZ, *The byzantine liturgy. Symbolic structure and faith expression*, New York 1986.

⁴³ *Missale Romanum (Editio Typica)*, Città del Vaticano 1970, p. 390.

⁴⁴ G. NEDUNGATT, M. FEATHERSTONE, *The council in Trullo revisited*, Roma 1995 (Kanonika, 6), pp. 106-110.

del rifiuto da parte della chiesa armena del concilio di Calcedonia, che definiva le due nature umana e divina di Cristo. Il vino è segno della natura divina e l'acqua di quella umana, quindi omettere l'infusione dell'acqua significa non esprimere liturgicamente la fede nella perfetta umanità di Cristo. Ma nei fatti le cose erano molto meno complicate. Semplicemente gli Armeni, a differenza degli altri popoli, consumavano vino non tagliato anche durante i pasti. È significativa a questo riguardo la traduzione armena del versetto 8 del salmo 22, dove l'espressione «il mio calice trabocca» è resa con «il mio calice di vino puro mi ha inebriato»⁴⁵.

È celebre il passo della *Narratio de rebus Armeniae* che scrive di quando Moses II (574-604) *katholikòs* degli armeni nel 593 venne convocato a Costantinopoli per trattare con i bizantini. Il patriarca declinò lapidariamente l'invito: «Non attraverserò il fiume Azat (cioè il confine), né mangerò pane lievitato, né berrò il *thermòn*»⁴⁶. Il *thermòn* (θερμὸν) era l'acqua calda con cui i greci tagliavano il vino. Per molto tempo questo racconto è stato esibito come prova per dimostrare l'antichità del rito bizantino dello *ζέον* (ζέον), l'infusione di acqua bollente nel calice consacrato appena prima della comunione⁴⁷. È un rito singolare e unico, in quanto nella cristianità di tradizione apostolica viene praticato unicamente dalla chiesa di tradizione costantinopolitana. All'origine sembra vi sia la preoccupazione di mantenere il calice eucaristico a temperatura costante per esprimere attraverso questo simbolo la fede nel fatto che nella comunione si riceve il sangue di Cristo vivo (e dunque caldo). È significativo che del rito dello ζέον se ne comincia a parlare soltanto nel corso dell'XI secolo proprio quando, in polemica con Roma, a Costantinopoli viene elaborata una vera propria *ratio theologica* circa l'impiego nell'eucaristia del pane fermentato⁴⁸.

⁴⁵ C. GUGEROTTI, *La riforma liturgica in Oriente e le celebrazioni orientali dell'Anno Mariano. Acquisizioni e prospettive*, in UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE DEL SOMMO PONTEFICE, *Liturgie dell'Oriente Cristiano a Roma nell'Anno Mariano 1987-88. Testi e Studi*, Città del Vaticano 1990, pp. 1080-2000, specialmente pp. 1095-1096.

⁴⁶ G. GARITTE, *La Narratio de rebus Armeniae. Édition critique et commentaire*, Louvain 1952 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 132. Subsidia, 4), p. 40.

⁴⁷ R. F. TAFT, 'Water into Vine'. *The twice-mixed chalice in the byzantine eucharist*, «Le Muséon», 100 (1987), pp. 323-342; ID., *A history of the liturgy of St. John Chrysostom. V: The precommunion rites*, Roma 2000 (Orientalia Christiana Analecta, 261), pp. 441-502.

⁴⁸ J. H. ERICKSON, *Leavened and Unleavened Bread: some theological implications of the Schism of 1054*, «Saint Vladimir Theological Quarterly», 14 (1972), pp. 155-176.

Preparazione dell'unguento crismale (μύρον)

L'impiego del vino rientra anche nella preparazione del sacro *myron* (μύρον), l'unguento crismale con il quale viene conferita l'unzione post-battesimale (quella che in Occidente oggi si preferisce chiamare 'confermazione') e vengono unti l'altare e la chiesa nel corso del rito di dedicazione⁴⁹. Diversamente dalla prassi romana e occidentale, nella tradizione di Costantinopoli non vengono praticate unzioni sui candidati alle sacre ordinazioni e l'unzione crismale del sovrano bizantino è entrata nel rituale solo nel XIII secolo come ovvia imitazione di quanto prevede il Pontificale Romano. La consacrazione del crisma si svolge ad intervalli decennali nelle sole chiese patriarcali, autocefale e autonome, durante la Divina Liturgia eucaristica del giovedì santo presieduta dal presule supremo di ciascuna chiesa. Certamente non era questa la prassi antica: a questo proposito le rubriche dell'antico eucologio *Barberini* e di vari manoscritti posteriori dicono semplicemente che la consacrazione del *myron* spetta al «solo vescovo» che la presiede «il giovedì santo della settimana maggiore»⁵⁰.

Caratteristica peculiare del 'crisma' è l'impiego nella sua preparazione, che avviene durante la settimana santa, di un grande numero di piante e sostanze odorose, fino a 57. I cataloghi contemporanei mettono il vino rosso 'secco' (lett. *στύφον*) 'astringente', molto tanninico, al secondo posto dopo l'olio, ma in realtà il vino, necessario alla complessa preparazione del crisma, non ne è un ingrediente *strictu sensu*, serve infatti alla lunga cottura dell'olio e delle sostanze aromatiche. La preparazione inizia al mattino del lunedì santo quando nell'atrio della chiesa patriarcale vengono accese le caldaie e il patriarca vi versa l'olio, il vino, i fiori e le piante aromatiche. La cottura, accompagnata dalla *lectio continua* del Nuovo Testamento, dura fino al mattino del mercoledì santo, ed è compito dei diaconi e dei farmaceuti tritare le sostanze aromatiche e continuare a versare nelle caldaie olio e vino. Infatti il vino precipitato sotto l'olio deve essere mantenuto a temperatura costante e non superare i 10 cm di spes-

⁴⁹ P. MENEVISOGLOU, *Τὸ ἅγιον μυρον ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ, ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ*, Thessaloniké 1972 (*Ἀνάλεκτα Βλατάδων*, 14), pp. 107, 243, 235; M. ARRANZ, *Les Sacrements de l'ancien Euchologe constantinopolitain (10). La consecration du Saint-Myron*, «Orientalia Christiana Periodica», 55 (1989), pp. 317-338.

⁵⁰ PARENTI, VELKOVSKA, *Eucologio Barberini*, § 141,1; v. anche L. PETIT, *Du pouvoir de consacrer le saint chrême*, «Échos d'Orient», 3 (1899-1900), pp. 1-7.

sore⁵¹. L'insieme di queste normative non vanta però una grande antichità, in particolare l'impiego del vino per la cottura non viene menzionato prima dell'inizio del XIV secolo. Il primo testimone diretto sembra essere il manoscritto 292 della Biblioteca Marciana di Venezia, scritto a Creta nel 1306⁵². Al contrario, tra le poche fonti antiche che ci hanno conservato istruzioni per la confezione del crisma, l'eucologio italo-bizantino *Vaticano gr.* 1970 (XII secolo), avverte in termini perentori che bisogna servirsi dell'acqua: «Senza acqua non è possibile cuocere l'olio»⁵³.

Unzione dei malati

Un problema di duplice impiego, e anche di competizione, tra acqua e vino analogo al caso del crisma, lo troviamo anche nel rito dell'unzione di malati. Nella tradizione ortodossa quello dell'«olio santo» (ἅγιον ἔλαιον) non è mai stato inteso come sacramento dei moribondi (*sacramentum exeuntium*), ma ha conservato la caratteristica di vero *mysterion* per la cura spirituale dei malati, anche se negli ultimi secoli nella prassi concreta delle comunità ha prevalso una interpretazione estensiva del concetto di malattia. Il peccato stesso in quanto tale viene considerato una vera e propria malattia dello spirito curabile con l'unzione, e così nella maggior parte dei casi l'unzione viene conferita a soggetti fisicamente sani⁵⁴. La benedizione dell'olio sacramentale avviene sempre nel corso della celebrazione da parte del primo dei sette presbiteri celebranti. L'olio per l'unzione prima di essere benedetto viene versato in una lampada. Nelle moderne edizioni dell'eucologio o dei suoi estratti troviamo a questo punto una rubrica che prescrive di

⁵¹ L. PETIT, *Composition et consécration du saint chrême*, «Échos d'Orient», 3 (1899-1900), pp. 129-142; G. NEFYODOV, F. SOKOLOV, *The Order of the preparation and the consecration of the Chrism*, «The Journal of the Moskow Patriarchate», 6 (1984), pp. 8-10.

⁵² P. MENEVISOGLOU, *Μελετήματα περὶ τοῦ ἁγίου Μύρου*, Atene 1999, pp. 117-126.

⁵³ A. JACOB, *Cinq feuillets du Codex Rossanensis (Vat. gr. 1970) retrouvés à Grottaferrata*, «Le Muséon», 87 (1974), pp. 45-57, qui p. 52.

⁵⁴ Per la prassi contemporanea v. B. J. GROEN, *Ter Geneezing van Ziel en Licchaam. De viering van het oliesel in de Grieks-Orthodoxe Kerk*, Kampen-Weinheim 1990 (Theologie & Empirie, 10), pp. 261-276; ID., *L'unzione degli infermi nella chiesa greco-ortodossa*, «Concilium», 27 (1991), pp. 221-231. Per l'aspetto storico v. S. PARENTI, *Care and Anointing of the Sick in the East*, in *Handbook for liturgical studies. IV: Sacraments and sacramentals*, edited by A. J. Chupungco, Collegeville 2000, pp. 161-169 (con bibliografia).

versare nella lampada vino e olio, oppure acqua e olio, ma avvertendo che nella pratica della ‘Grande Chiesa’, cioè della cattedrale costantinopolitana, con l’olio si versa sempre e solo acqua⁵⁵. Come per il crisma, lo scopo pratico del liquido più pesante, vino o acqua che sia, è quello di tenere alto l’olio, ma nella scelta del vino non è difficile scorgere un richiamo efficace alla parabola del Samaritano (Lc 10,34) che curò le ferite dell’uomo incappato nei briganti versandovi sopra olio e vino (κατέδησεν τὰ τραύματα αὐτοῦ ἐπιχεῶν ἔλαιον καὶ οἶνον).

Nonostante il richiamo formale alla ‘Grande Chiesa’, l’antica tradizione di Costantinopoli non sembra dare ragione alle rubriche delle edizioni contemporanee. È quanto si deduce leggendo il complesso rito dell’unzione dei malati nell’*euclologio Paris Coislin* 213, scritto proprio a Costantinopoli nel 1027, dove si prescrive di versare nella lampada semplicemente dell’olio⁵⁶. L’impiego del vino è invece una tradizione attestata per la prima volta in Medio Oriente (Palestina?), nell’*euclologio Sinai gr. 973* del 1152-53⁵⁷. Secondo questa fonte nella lampada insieme all’olio vanno versati anche del vino e dell’acqua santa benedetta in occasione della festa della Teofania (6 gennaio). La Capitale continua però ancora per lungo tempo a seguire i propri usi, evitando l’impiego del vino, fino almeno alla prima metà del XIV secolo, epoca a cui risale l’*euclologio* appartenuto all’imperatore Giovanni VI Kantakouzenos (1347-1354), ora codice gr. 279 della Biblioteca Sinodale di Mosca⁵⁸.

Riti matrimoniali

Verso la fine dei riti matrimoniali, oggi come ai tempi dell’*euclologio Barberini*, gli sposi bevono ambedue da un calice definito dalle rubriche ‘comune’ (κοινὸν) il cui senso è poco chiaro. Certamente il calice è ‘comune’ agli sposi, nel senso che ambedue – e loro soltanto – ne bevono il contenuto, ma resta il problema se

⁵⁵ Per comodità mia e del lettore rimando al volumetto di D. GUILLAUME, *Sacrement de l’huile Sainte et prières pour les malades*, Roma 1985, p. 32.

⁵⁶ M. ARRANZ, *Le preghiere degli infermi nella tradizione bizantina. I sacramenti della restaurazione dell’antico Euclologio costantinopolitano II-5*, «Orientalia Christiana Periodica» 62 (1996), p. 329, r. 10.

⁵⁷ DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 101.

⁵⁸ A. DMITRIEVSKIJ, *Bogosluzhenie v Russkoj Cerkvi v XVI veke, I: Sluzhby kruga sedmičnago i godičnago i činoposledovanija tajnstv...*, Kazan 1884, p. 107.

all'origine il calice fosse o meno ripieno di vino 'comune'. Oggi il problema non si pone perché la comunione eucaristica è caduta in disuso, ma per il passato resta la difficoltà di una benedizione del calice 'comune' immediatamente prima della comunione eucaristica, sembra, *extra missam*. Alcuni studiosi sono del parere che il calice di vino divenga eucaristico grazie alla preghiera di benedizione prescritta⁵⁹ e la successiva immistione del pane consacrato secondo le regole della *immixtio et consecratio* – la consacrazione per contatto – ben note anche all'antico rito romano⁶⁰. Sebbene questa pratica non sia affatto sconosciuta alla tradizione costantinopolitana, la testimonianza di due arcaici eucologi del X secolo, il *St. Peterburg gr.* 226 (Italia meridionale) e il *Sinai gr.* 957 (Palestina) consente di interpretare diversamente la funzione del calice comune. In questi codici l'orazione ad esso destinata è stata copiata dopo il congedo, al termine dunque del rito nuziale, come solitamente accade con eucologia e riti di recente introduzione⁶¹. Dunque i due codici italo-greco e sinaitico presentano redazionalmente un rito più antico del *Barberini*, e il calice comune resta allora una semplice coppa di vino benedetto al pari di una qualsiasi eucologia⁶².

Per la benedizione del calice comune le fonti liturgiche ci hanno tramandato due formule, una di tradizione costantinopolitana, già nota all'eucologio *Barberini gr.* 336 e passata nel *textus receptus*⁶³, e una seconda tradata da eucologi medio-orientali e italo-greci⁶⁴, e che qui pubblico dal *Grottaferrata Γ. β. X* (f. 75^v) del X-XI secolo:

⁵⁹ G. PASSARELLI, *La cerimonia della Stefanoma (incoronazione) nei riti matrimoniali bizantini secondo il Codice Cryptense Γ.β. VII (X sec.)*, «Ephemerides Liturgicae», 93 (1979), pp. 386-387

⁶⁰ Per es. K. RITZER, *Le mariage dans les églises chrétiennes du I^{er} au XI^e siècle*, Paris 1962 (Lex Orandi, 45), pp. 202-203; M. ARRANZ, *La liturgie des présanctifiés de l'ancien Euchologe byzantin*, «Orientalia Christiana Periodica», 47 (1981), p. 380; D. GELSI, *Punti di riflessione sull'ufficio bizantino per la «incoronazione» degli sposi*, in *La celebrazione cristiana del matrimonio. Simboli e testi*, Atti del II Congresso internazionale di liturgia (Roma, 27-31 maggio 1985), a cura di G. Farnedi, Roma 1986 (Studia Anselmiana, 93), pp. 283-306, specialmente pp. 297-300 (= «Analecta Liturgica», 11).

⁶¹ Tavola comparativa in A. PENTKOVSKY, *Le cérémonial du mariage dans l'euchologe byzantin du XI^e-XII^e siècle*, in *Le Mariage*, Roma 1994 (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia, 77), p. 285.

⁶² PENTKOVSKY, *Le cérémonial du mariage*, p. 264, con la cui interpretazione mi trovo pienamente d'accordo, fa notare che nel rito armeno la benedizione della coppa avviene a casa dopo la cerimonia nuziale (cfr. H. DENZINGER, *Ritus orientalium Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis sacramentis*, II, Würzburg 1864, pp. 474-476, 482).

⁶³ PARENTI, VELKOVSKA, *Eucologio Barberini*, § 188.

⁶⁴ DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 31 (dal *Sinai gr.* 958 dell'XI secolo); PASSARELLI, *L'eucologio cryptense Γ.β. VII*, § 172.

Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ εὐλογήσας τὸ ποτήριον τῶν ἀγίων σου μαθητῶν καὶ ἀποστόλων εἰη ὁμόνοιαν καὶ ὁμοπιστίαν, καὶ νῦν, Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, τὸ ποτήριον τοῦτο εὐλογηθῆναι εὐδόκησον τῇ δυνάμει τοῦ ἁγίου σου πνεύματος, καὶ τοῖς ἐξ αὐτοῦ μεταλαμβάνουσιν ὁμόνοιαν χάρισαι καὶ ἐλέους καταξίωσον, ὅτι θεὸς ἐλέους, οἰκτιρμῶν καὶ φιλανθρωπίας ὑπάρχεις, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν, σὺν τῷ ἀνάρχῳ σου πατρὶ καὶ τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ.

Signore nostro Dio, che hai benedetto il calice dei tuoi santi discepoli e apostoli per la concordia e l'unità della fede, compiaciti anche ora, Signore nostro Dio, di benedire questo calice con la potenza del tuo Spirito Santo, e a coloro che ne bevono concedi concordia e rendili degni di misericordia, perché tu sei Dio di misericordia, di compassione e di amore per gli uomini, e noi a te rendiamo gloria, al tuo Padre che non conosce principio e al (tuo Spirito) santissimo, buono e vivificante.

La tradizione del Salento precisa che il calice comune sia colmo di *κόνδιτον*⁶⁵, cioè di vino aromatizzato, e che dopo che gli sposi ne hanno bevuto, il calice venga gettato in terra e rotto⁶⁶. La definitiva sostituzione del calice eucaristico con una coppa di vino comune si impone nel corso del XV secolo⁶⁷ ed è stata giudicata severamente da quel teologo di grande reputazione che era Alexander Schmemmann, che non ha esitato a parlare di «desacramentalizzazione del matrimonio ridotto ad una felicità naturale»⁶⁸.

Altri impieghi liturgici

Nella tradizione costantinopolitana il vino trova impiego nei riti di consacrazione dell'altare. Secondo l'eucologio *Barberini*, dopo l'erezione della mensa e la pulizia di mensa e colonnine con nitro ed acqua benedetta e prima dell'unzione con il *myron*, il patriarca versa per tre volte sulla mensa del vino profumato reci-

⁶⁵ Cfr. E. TRAPP ET ALII, s.v., *Κονδιτάρια*, in *Lexikon zur Byzantinischen Gräzität besonders des 9.-12. Jahrhunderts*, Wien 2001, p. 857.

⁶⁶ F. QUARANTA, *In difesa dei matrimoni greci e del mattutino pasquale. Un testo pugliese inedito del XIII secolo*, in *Miscellanea Metreveli*, pp. 115-116; v. anche M. PETTA, *Ufficiatura del fidanzamento e del matrimonio in alcuni eucologi otrantini*, in *Familiare '82. Studi offerti per le nozze d'argento a R. Jurlano e N. Ditunno*, Brindisi 1982, pp. 95-104.

⁶⁷ DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 404 (*Sinai gr.* 968 del 1426).

⁶⁸ A. SCHMEMMANN, *The Mystery of Love*, in *For the Life of the World. Sacraments and orthodoxy*, St. Vladimir's Seminary Press 1973, pp. 81-94, specialmente p. 91.

tando i versetti 9-10 del salmo 50 [LXX]⁶⁹. Gli eucologi *Barberini gr.* 336 e Oxford, *Bodleian Auct.* E.5.13 (a. 1121-22/1132), latori della stessa tradizione manoscritta, parlano in verità di *καννὴν κολλάθου*, che significa «una caraffa della capacità di un *κόλλαθον*»⁷⁰, ma non ci sono dubbi riguardo al contenuto che si trattasse di vino profumato o di semplice vino⁷¹, come conferma la stessa sequenza rituale nel *Paris Coislin* 213. Questo eucologio specifica infatti che si tratta di vino profumato (*οἶνάνθης*) o di semplice vino⁷².

Nella prassi contemporanea di alcuni paesi, vi è l'uso al momento della sepoltura di versare sulla salma olio, vino e cenere⁷³. Del vino viene anche versato sul cranio del defunto nel caso di una esumazione, in ricordo del sangue versato da Cristo sul Calvario, 'Luogo del Cranio' di Adamo⁷⁴. Il rituale funebre (*ἔξοδιαστικὸν*) del XV secolo del monastero di Mar Saba, in Palestina, prescrive invece un abluzione del defunto compiuta con il vino⁷⁵. Nel complesso si tratta però di usi periferici e tardivi dei quali le fonti più antiche non fanno alcuna menzione⁷⁶. Oggi resta però l'uso di far benedire del vino, insieme ad altre vivande, rituali e non, in occasione delle commemorazioni generali dei defunti e degli anniversari del loro decesso.

Caratteristica, sicuramente più gradevole, del rito bizantino di tradizione sabaita è invece il rito di benedizione dei pani, dell'olio, del vino e del grano che si svolge tra i vesperi ed il mattutino nel corso della lunga vigilia propria delle domeniche e delle feste⁷⁷. Nella prassi contemporanea greca e balcanica questa

⁶⁹ PARENTI, VELKOVSKA, *Eucologio Barberini*, § 152,1. Si v. anche V. RUGGIERI, *Consacrazione e dedicazione di chiesa, secondo il 'Barberinianus graecus' 336*, «Orientalia Christiana Periodica», 54 (1988), pp. 79-118.

⁷⁰ L'eucologio medio-orientale *Sinai gr.* 959 dell'XI secolo (f. 131^v), altro testimone della recensione del *Barberini* e dell'eucologio di Oxford, legge a questo riguardo *κανὴν κολλαθ(ην)* e non *κανιὴν κολλαθην* come ha inteso erroneamente Dmitrievskij (*Opisanie*, p. 61, r. 6).

⁷¹ A. JACOB, *Un eucologe du Saint-Sauveur «in Lingua Phari» de Messine. Le Bodleianus Auct. E.5.13*, «Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome», 50 (1980), pp. 283-364.

⁷² V. RUGGIERI, K. DOURAMANI, *Tempio e Mensa*, «Rassegna di Teologia», 32 (1991), pp. 279-300.

⁷³ DE MEESTER, *Liturgia bizantina*, p. 89; V. BRUNI, *I funerali di un sacerdote nel rito bizantino secondo gli eucologi manoscritti di lingua greca*, Gerusalemme 1972 (Pubblicazioni dello Studium Biblicum Franciscanum. Collectio Minor, 14), p. 139.

⁷⁴ DE MEESTER, *Liturgia bizantina*, p. 147-148.

⁷⁵ BRUNI, *I funerali di un sacerdote*, p. 90.

⁷⁶ VELKOVSKA, *Funeral rites*, pp. 21-51.

⁷⁷ N. EGENDER, *Introduction*, in *La Prière des Heures. Ὠρολόγιον*, Chevetogne 1975 (La prière des églises de rite byzantin, 1), pp. 371-372.

benedizione si compie anche su richiesta di singoli fedeli, in particolare in occasioni di grandi feste religiose o familiari, e il vino benedetto viene poi consumato durante il pranzo festivo⁷⁸. Una distribuzione di vino e di altri generi alimentari in occasione delle feste dei santi, in particolare a beneficio dei poveri, non era estranea alla tradizione costantinopolitana dell'XI secolo, come testimonia il già tante volte ricordato eucologio *Paris Coislin* 213, che prescrive a riguardo l'impiego di una apposita preghiera⁷⁹.

Conclusione

Da questa prima e rapida inchiesta sul vino nella liturgia di Costantinopoli e del *Commonwealth* bizantino, mi sembra che vadano evidenziati anzitutto due momenti: *a*) progressiva 'promozione liturgica' dell'uso del vino che, a cominciare dal Medio Oriente, dalla sola liturgia dell'eucaristia trova impiego anche nell'unzione dei malati e poi, per logica attrazione, nella preparazione dell'unguento crismale e *b*) progressiva simbolizzazione del nesso vino/sangue eucaristico, prima attraverso il colore e poi mediante un 'potenziamento simbolico' ottenuto con l'infusione dell'acqua bollente nel calice consacrato, anche immediatamente prima della comunione. La presenza del calice di vino nei riti matrimoniali, ma anche la stessa infusione dell'acqua bollente appena ricordata, parlano invece in maniera eloquente della capacità di integrare nella liturgia comportamenti etnico-sociali. Le solenni e forse, per chi poco le conosce, sacrali e distaccate liturgie delle chiese d'Oriente hanno saputo recepire ed accogliere il quotidiano dei popoli che hanno evangelizzato. Questa cristiana e liturgica accoglienza è quella che in Occidente si chiama inculturazione, considerata, a volte, ultima conquista della pastorale. Forse anche in questo caso ancora vale l'antico detto latino *ex Oriente Lux!*

⁷⁸ Ho osservato di persona tali usanze sia in Grecia che in Bulgaria.

⁷⁹ Forse in una redazione più antica nel *Sinai gr.* 959 dell'XI secolo (Dmitrievskij, *Opisanie*, p. 46).