

Echi d'Oriente

10.

**Bollettino orientale
di liturgia e di informazione**

Anno IV, n. 2 (1982)

**Tema:
FESTA
DI TUTTI I SANTI**

NOTA DI PRESENTAZIONE

— Il Culto dei Santi (E.F.)

TEMA: « Festa di Tutti i Santi »

— Il santo e i santi nel Nuovo Testamento

Eliana Picozza

— La festa di Tutti i Santi
nella Liturgia bizantina

Oliviero Raquez

— Santificazione e deificazione

Eleuterio F. Fortino

CHIESE D'ORIENTE

— URSS: La Chiesa attrae

— Libano: Patriarcato greco-cattolico

— Grecia: Tempo di preoccupazioni

— Bulgaria: La liturgia in bulgaro

— Yugoslavia: Storia della Chiesa in albanese

— Roma: 1. Spiritualità dell'Oriente cristiano.
2. Il Calendario gregoriano e la data di
Pasqua. 3. La creazione del mondo in
albanese

— Roma: Mons. Stamati tra gli Albanesi di
Roma

— Albania: Gli ortodossi di Albania. Appello
per la libertà

— USA: La confessione nell'ortodossia

LA CHIESA ITALO-ALBANESE

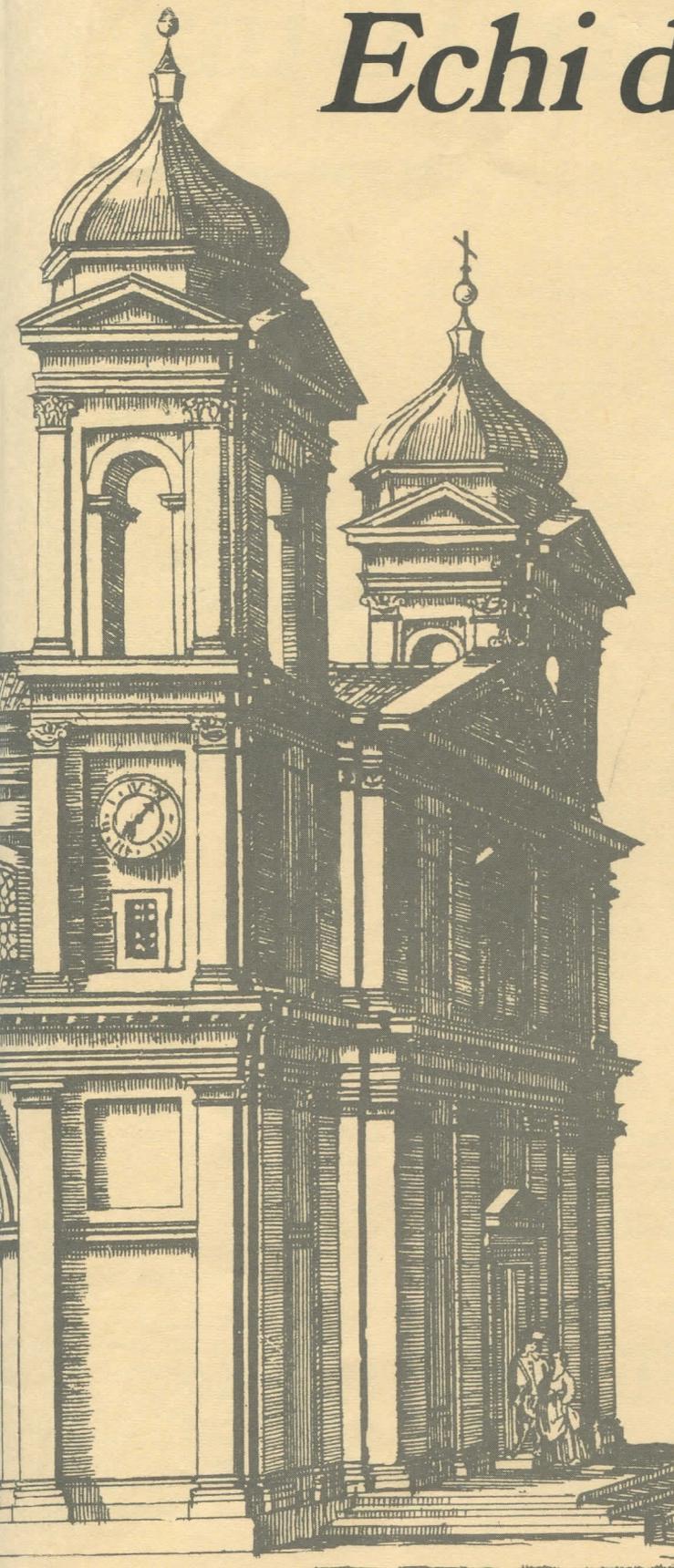
— Santi locali

Maurizio Paparossi

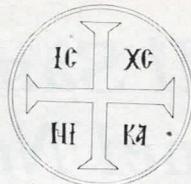
LIBRI E RIVISTE, a cura di:

— **E.F. Fortino, D. Morello, M.F. Cucci, D.
Oliverio**

**a cura della Comunità
di rito greco
Chiesa di s. Atanasio
via del Babuino 149 - Roma**



Echi d'Oriente



Bollettino orientale di liturgia e informazione, anno IV, n. 2 (1982)



Icona della Deisis (preghiera di intercessione) con santi (sec. XIX).

Il culto dei Santi

La venerazione dei santi occupa un posto importante nella vita liturgica, in una visione teologicamente coerente ed equilibrata. L'iconostasio, elemento architettonico comune alle chiese bizantine, mette in evidenza viva tanto il culto dei santi quanto il progetto teologico che lo sostiene.

La seconda antifona della liturgia eucaristica, determinante per la formazione religiosa popolare, ripete con abbondanza questo ritornello: « Per le preghiere dei tuoi santi, o Salvatore salvaci ». Emergono i fondamentali teologici essenziali: la salvezza viene esclusivamente da Dio; i santi,

salvati da Dio e perciò suoi possono intercedere per gli altri uomini, a loro uniti dall'unico battesimo che genera una solidarietà misteriosa, la comunione dei santi che abbraccia defunti e viventi.

A questa ottica teologica soggiace la concezione cristiana dell'uomo e del suo destino finale: la vita è eterna e l'uomo è destinato a diventare simile a Dio per vivere per sempre nella luce che non tramonta. « Vedranno la sua faccia e porteranno in fronte il nome di Lui... Il Signore Iddio splenderà su di loro e regneranno nei secoli dei secoli » (Ap 22,4-5).

Fin dai primi tempi della Chiesa si è sviluppato il culto dei santi (H. Delehaye, *Sanctus, Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles, 1912). E ovviamente si è in seguito meglio strutturato. « All'inizio erano chiamati santi (Haghioi) tutti i cristiani in generale, cioè tutti i credenti in Cristo, rigenerati per la grazia del battesimo (Rom 1,17; 2 Cor 13,12). In seguito, quando è entrata in uso generico la denominazione di cristiani per i seguaci di Cristo, il termine santo è stato riservato agli eroi della fede cristiana, a coloro cioè che si erano distinti per l'esemplarità della loro vita, dal punto di vista morale, per la loro opera missionaria, per la ortodossia della loro fede, per le sofferenze sopportate a causa della fede ». Per questo la Chiesa « li ha canonizzati cioè li ha inseriti nell'elenco dei santi commemorandoli e onorandoli in vari modi (Ene Braniste, *Despre cinstirea Sfintilor în Biserica Ortodoxa*, Studiu istorico-liturgic, in « *Ortodoxia* », n. 1, 1980, pp. 44 ss, Bucarest).

S. Giovanni Damasceno, al cui tempo (sec. VIII) il culto era già ampiamente strutturato, giu-

stifica teologicamente la venerazione dei santi che collega al culto stesso di Dio, oltre a indicare l'utilità catechetica. « Onorare questi servitori di Dio per le loro opere — egli afferma — è mostrare le proprie disposizioni verso il Maestro e Signore comune ». E aggiunge: « Facciamo loro delle iconi divenendo, imitandoli, noi stessi iconi viventi ». Fa quindi un elenco delle varie categorie di santi onorati al suo tempo: « Onoriamo la Theotokos, perché realmente e soprattutto è Madre di Dio... Il Profeta e precursore Giovanni Battista, apostolo e martire, primo eroe del Regno. Onoriamo gli Apostoli, questi fratelli del Signore, che lo hanno visto e assistito; poi i martiri chiamati da ogni classe sociale, soldati di Cristo che hanno bevuto il suo calice... e tutti i nostri santi Padri, asceti e teofori che hanno lottato per essere fedeli alla propria coscienza. Infine onoriamo coloro che prima della grazia — profeti, patriarchi e giusti — hanno annunciato la venuta di Cristo ». Quindi il Damasceno sottolinea la prospettiva di esemplarità e di imitazione che si trova alle radici del culto dei santi. « Di tutti questi noi seguiamo la vita, imitiamo la fede, l'amore, la speranza, lo zelo, la lotta contro le passioni, la pazienza fino al sangue per essere associati alla loro gloria » (S. Giovanni Damasceno, *De Fide Orthodoxa*, IV, 15).

In conclusione si può dire che il culto dei santi costituisce una catechesi liturgica esistenziale sulla storia della salvezza e una reale professione di fede nella efficacia della redenzione.

Il santo è l'uomo pienamente realizzato perché da Dio salvato e trasformato a Sua immagine e somiglianza (E.F.).

Il Santo e i Santi nel Nuovo Testamento

di Eliana Picozza

La Chiesa dei tempi apostolici ha nutrito la propria fede pasquale in Gesù, costituito da Dio « Signore e Messia », accostandosi continuamente alle Scritture, ai testi dell'A.T., nella consapevolezza che « la Legge, i Profeti e i Salmi » potevano ora svelare il disegno del Padre e quindi manifestare il significato della morte e risurrezione del Signore come pure il significato della Chiesa stessa inviata a predicare a tutte le genti la conversione e il perdono dei peccati (cfr Lc 24, 44-49).

Si comprende allora che nel linguaggio del N.T. si incontrano il termine « santo » con cui la Chiesa è aiutata a comprendere la componente più profonda e vitale della propria fede pasquale. Il termine « santo » (*qadosh*), infatti, aveva assunto un significato così specifico nella ricca esperienza di fede dell'A.T., che i LXX sentirono il bisogno di tradurlo con *aghios*, uno dei vocaboli meno diffusi per esprimere l'idea di « santità ». Chi leggeva l'A.T. in greco trovava così una parola la cui portata doveva essere colta dalla stessa lettura dei testi ispirati. Qual'è questa portata che dall'Antico passa al Nuovo Testamento?

1. Santo, Santo, Santo

Il testo di Ap 4,8 permette di constatare che fin dagli inizi la Chiesa assunse nella propria liturgia il canto dossologico di Isaia:

Santo, Santo, Santo

il Signore Dio, l'Onnipotente...

Da allora la Chiesa, lungo la sua storia bimillenaria, è cresciuta illuminando la propria fede nel Signore risorto alla luce che si sprigiona dalla liturgia dell'A.T. e dalla singolare e intensa esperienza di fede che sta all'origine della vocazione profetica di Isaia. Proprio il testo della vocazione di Isaia orienta a cogliere la ricchezza racchiusa nel termine « santo »:

« Santo, Santo, Santo

il Signore delle schiere (*sebaot*)
tutta la terra sarà piena della sua gloria » (Is 6,3).

Da tutto il contesto di Is 6 appare che « santo » è un concetto primo che si può descrivere, ma è impossibile definire e circoscrivere. In questo senso « Santo » è il Signore stesso in quanto « Signore », in quanto può affermare: « i miei pensieri non sono i vostri pensieri, le vostre vie non sono le mie vie » (Is 55,8). « Santo » indica dunque il mistero più intimo e profondo di Dio in quanto « il completamente altro », l'incomprensibile, l'inafferabile, l'ineffabile, l'insondabile. Ma proprio in questa sua alterità, e qui sta la concezione originale dell'A.T., Dio si presenta come l'Unico sul quale Israele possa appoggiarsi, dunque l'unica roccia, l'unico rifugio, l'unico sostegno, l'unico Salvatore (cfr Sal 62/61, 2-3. 6-9). Proprio perché i suoi pensieri non sono i nostri pensieri, il debole può sperare da lui l'aiuto, lo schiavo la liberazione, il peccatore il perdono, in una parola tutti possono da lui attendere la salvezza. Ciò appare nella pagina stessa della vocazione di Isaia dove il Signore proclamato « Santo » è il Re che estende la sua salvezza (« gloria ») su tutta la terra ed è il *Misericordioso*: Colui che estende la salvezza perdonoando l'iniquità e togliendo il peccato (la purificazione di Isaia è appunto un segno di quanto avverrà a tutto il popolo del Santo!).

Il termine « Santo », nell'esperienza di fede dell'A.T., raduna dunque in sé, fondendoli, due elementi a prima vista eterogeni: « il totalmente altro » e « il totalmente vicino » e questa fusione è esplicita nella locuzione, conosciuta probabilmente dallo stesso Isaia, « Il Santo di Israele » (*qdôs Yisra el*) l'ineffabile che diventa Parola, l'insondabile che diventa rivelazione, il trascendente che irrompe nella storia umana per attuare l'unica salvezza che sia autentica liberazione e promozione dell'uomo.

Tutto questo era stato avvertito con particolare sensibilità dalla Chiesa dei tempi apostolici che, nella liturgia al canto del « Santo » aggiunge l'acclamazione: « Colui che era che è e che viene ».

Ora questa espressione constitui-

sce una parafrasi del nome divino: « Io sono colui che sono », secondo il racconto della vocazione di Mosè in Es 3. Dunque la Chiesa unisce nella liturgia all'acclamazione del Santo la confessione di fede nel Dio che si rende incessantemente presente nella storia come Salvatore, come Dio di amore e di tenerezza, fonte viva della liberazione e dell'esodo, luce pasquale che mai non tramonta. Intesa in questo senso, proprio all'A. e N. T., l'invocazione « Santo » è l'espressione più alta e al tempo stesso più consolante che l'uomo credente possa dire di Dio, è la parola somma circa Dio, è la « teo-logia » per eccellenza (E. Peterson); è l'unica teologia che unisce il cielo alla terra nel canto di lode: « Santo, Santo, Santo è il Signore... »; è la parola che unisce la Chiesa alla intercessione eterna del Signore Gesù: « Padre Santo, custodisci nel tuo nome coloro che mi hai dato » (Gv 17,11).

2. Il Santo di Dio

La comunità, che proclama il Padre « Santo » in quanto è Colui che « viene » continuamente in mezzo al suo popolo, confessa la propria fede in Gesù, « santo servo di Dio » (At 4,30), in Gesù che è il « Santo » per eccellenza, colui al quale si riferiscono in modo unico e totale le parole del Salmo: « non permetterai che il tuo Santo veda la corruzione » (cfr Sal 16,8-11 e At 2,22-36). Già il salmo suppone tutta la tradizione dell'alleanza in forza della quale il popolo del Signore è chiamato « popolo santo » (*am qados*), popolo che è unito a Dio ed è, quindi, reso partecipe della sua vita, della sua potenza, del suo amore e della sua misericordia, in una parola della sua santità. La Chiesa del tempo degli Apostoli è consapevole che Gesù è « il santo » al punto che la predicazione iniziale nell'ambiente gerosolimitano e giudaico può dire: « avete ucciso il Santo e il Giusto » (At 3,14). Dunque in Gesù si rende presente in mezzo agli uomini, a un titolo



Icona « Axion estin » (Piana degli Albanesi)

**Cantiamo salmi ininterrotti al nostro Dio,
perché ha effuso con abbondanza la grazia,
che Gioele aveva preannunciato.
Egli infatti disse: « lo effonderò il mio Spirito
sui servitori miei e sulle mie serve ».
La tua forza ha dato anche ai combattenti
la parola e la forza, e ha chiuso
la bocca ai tuoi nemici,
o tu, ricco di misericordia (Romano il Melode)**

unico, la « santità » di Dio, la sua potenza misericordiosa e salvifica, la sua « giustizia » e quindi quell'atteggiamento divino con cui il Signore lungo tutta la storia si manifesta fedele alle sue promesse di salvezza. Non è errato supporre che il titolo « Santo » attribuito fin dalle origini a Gesù abbia permesso ai primi giudeo-cristiani di affermare l'intima comunione di Gesù di Nazaret con il Padre. Effettivamente dall'evangelo di Marco appare che il titolo messianico per eccellenza, nella prima tradizione cristiana, era appunto « il Santo di Dio » (Ho ághios Tou Theoû). L'indemoniato grida: « Che c'entri con noi, Gesù Nazareno? Sei venuto a rovinarci! Io so chi tu sei: il Santo di Dio » (Mc 1,24). Il fatto che Gesù ordini di « tacere » entra nella caratteristica dell'evangelo di Marco per il quale la vera professione di fede è solo possibile alla luce della croce. Prima della croce, e fuori della croce, non è possibile comprendere il mistero della persona di Gesù e qualsiasi formula, anche la più corretta, risulterebbe incomprensibile e fuorviante. Solo alla luce della croce è possibile confessare il Santo di Dio proclamando che è il Figlio di Dio (Mc 15,39). È interessante notare la connessione tra il titolo « Santo di Dio » e « Figlio di Dio » che per l'Evangelo marciano ha già un chiaro significato di filiazione divina eterna (cfr Mc 1,1). Dunque Gesù è Santo perché « Figlio di Dio », perché appartiene a Dio, è venuto dal Padre e, mediante la croce, ritorna al Padre. Gesù è Santo perché egli e il Padre sono una cosa sola. Ci troviamo così nella teologia giovannea. Ed è significativo che proprio il quarto evangelo, che parla della filiazione eterna del Verbo, riporti la confessione di Pietro con il titolo « il Santo di Dio » dato a Gesù. Mentre nei Sinottici Pietro confessa che Cristo è « il Figlio di Dio » nel quarto evangelo abbiamo una formula particolarmente solenne nella quale Pietro afferma: « Noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio » (Gv 6,69).

Qui il titolo dato a Gesù assume indubbiamente una ricchezza particolare di significato. Già la formula « abbiamo creduto e conosciuto » lascia intuire che si tratta di una

autentica confessione di fede cristiana, quella fede che consiste nel credere « nel nome dell'unigenito Figlio di Dio » (Gv 3,18). Ora per il quarto evangelio Gesù è l'Unigenito, dunque l'unico che può rivelare il Padre perché è sempre rivolto al cuore del Padre, alla fonte viva di quell'amore che è il mistero più profondo della comunione trinitaria (cfr Gv 1,1.18). Dunque l'espressione « Figlio di Dio » avrebbe potuto avere un significato molto denso nel quarto evangelio. L'evangelista però ha preferito riprodurre in quella circostanza il titolo « Santo di Dio ». Così facendo l'antico titolo cristologico esprimeva tutta la sua potenziale energia: Gesù è creduto e conosciuto come Santo di Dio proprio perché è proclamato Figlio di Dio, l'Unigenito che rivela il Padre, la « Via-Verità-Vita »! Dunque Gesù, Figlio Unigenito, è « il Santo » perché è nel Padre e dona al Padre, o anche: è nel Padre e porta al Padre.

Non è casuale il fatto che la confessione di Pietro sia situata dopo il discorso eucaristico nel quale Gesù annuncia la nuova alleanza e il dono dello Spirito Santo. Gesù è « il Santo di Dio » e, come tale, è confessato dalla comunità che da lui riceve lo Spirito Santo. In definitiva Gesù manifesta la sua condizione di « Santo di Dio » in quanto, con la sua morte e risurrezione, è costituito il Signore che dona lo Spirito, il Signore che mediante lo Spirito vive nei discepoli e porta loro la vita del Padre: « io in loro e tu in me » (Gv 17,23).

3. Santi per vocazione

Il testo di 1 Pt 2,9-10, che riporta un'antica catechesi mistagogico-battesimale, testimonia che la Chiesa fin dalle sue origini aveva la consapevolezza di formare il popolo della nuova alleanza e perciò di essere il popolo di Dio, il « popolo santo » del Signore.

Proprio alla luce dell'alleanza è possibile comprendere il ricco significato che il termine « santo » ha quando è applicato al popolo di Dio e quindi anche ai singoli membri del popolo, ai singoli battezzati. Per motivi di chiarezza ricordiamo il testo di Dt 26,18.19 dove il popolo « santo » è in evidente parallelismo con il popolo « proprietà » del Signore. Il testo usa la parola *segullâ* che designa la proprietà personale, la proprietà che è in rapporto diretto con la persona in quanto tale e non già a titolo dell'ufficio che ricopre. Dunque in virtù dell'alleanza Israele è il « popolo » santo perché appartiene al Signore, è, per ri-

chiamare le immagini bibliche che commentano il termine teologicamente densissimo di « popolo », il figlio, è la sposa chiamata ad « unirsi » (cfr Dt 11,22; Sal 63/62,9) al suo Dio.

La comunità cristiana delle origini, che nutriva la propria fede con la parola di Dio, aveva assimilato questa esperienza di fede dell'A.T. e proclama appunto di essere la nazione « santa », il popolo « della proprietà personale » del Signore (cfr 1 Pt 2,9-10). La Chiesa è santa perché è « proprietà » del Signore, è sua opera, sua creazione! Approfondendo questa nozione di « proprietà » il N.T. affermerà che i battezzati sono « santi » perché « partecipi della divina natura » (2 Pt 1,4), perché si sono « rivestiti » di Cristo (cfr Gal 3,26-29), dove l'espressione, che ricalca quella veterotestamentaria « rivestirsi della salvezza » (cfr Is 61,10), indica una reale appartenenza a Cristo al punto che il battezzato può affermare con san Paolo: « non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me » (Gal 2,20). L'appartenenza a Cristo si rivela, così, decisiva ai fini di una comprensione adeguata dell'esistenza cristiana. Ora tale appartenenza è il frutto dello Spirito, infatti « se qualcuno non ha lo Spirito di Cristo, non gli appartiene » (Rom 8,9). Si deve dunque affermare che la fonte della santità dei battezzati è lo Spirito Santo: Spirito che unisce il battezzato al Signore Gesù, lo rende sempre più simile al Figlio Unigenito. Per questo il battezzato appartiene al Padre come Gesù, è figlio del Padre perché unito al Figlio Unigenito — che diventa così il « primogenito » fra molti fratelli (Rom 8,29) — ed è destinato a trasformarsi nell'immagine del Signore risorto « di gloria in gloria » secondo l'azione dello Spirito Santo (cfr 2 Cor 3,18).

Alla luce delle precedenti constatazioni si comprende come il termine « santo » sia anche il titolo del cristiano. Effettivamente le lettere Paoline, come gli altri scritti apostolici, usano il termine « i santi » per designare i battezzati, dunque coloro che sono partecipi della morte-risurrezione del Signore, coloro che hanno ricevuto lo Spirito, che sono stati trasfigurati, divinizzati, resi partecipi della natura divina. Tale realtà era così forte agli occhi della Chiesa nascente che san Paolo trasformerà l'espressione tecnica dell'A.T. « la santa convocazione » in una espressione (Hoi klêtoi Hâghioi) nella lingua greca particolarmente dura « i santi convocati » (Rom 1,7) cioè « i santi per vocazione », in forza della chiamata creatrice di Dio che « ci ha liberati dal potere delle tenebre

e ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio diletto » (Col 1,13).

I cristiani, dunque, partecipano della santità di Cristo sono « santi in Cristo Gesù » (Fil 1,1), « santificati in Cristo Gesù » (1 Cor 1,2) ad opera dello Spirito che ha effuso nei loro cuori l'amore vivificante del Padre (cfr Rom 5,5). In questa luce si comprende la funzione salvifica della Parola, che conduce alla fede, e dei sacramenti « segni » dell'opera di Cristo accolta nel cuore del credente. I battezzati sono « santi » perché nati dall'acqua e dallo Spirito, perché consacrati con l'unzione e perché si nutrono del cibo e della bevanda che comunica lo Spirito (cfr 1 Cor 10,3-4). Nella parola e nei sacramenti si manifesta e si rinnova la vocazione di Dio che ci chiama al suo regno e alla sua gloria, si manifesta l'opera del Figlio che ci comunica il suo Spirito perché si realizzi quotidianamente la comparazione « come Cristo... così anche noi » (cfr Rom 6,4). Da questa « santità », che raggiunge l'essere del credente, scaturisce la « santità » della vita: l'impegno a lasciarsi guidare dallo Spirito di Dio per essere suoi figli (cfr Rom 8,14), l'impegno ad amare come ha amato Gesù, a compiere le sue opere (cfr Gv 14,12), e quindi a manifestare nella propria esistenza il frutto dello Spirito (cfr Gal 5,22-23), in una parola l'impegno ad essere imitatori di Dio, perché si è « suoi figli carissimi », e dunque a camminare nella carità (Ef 5,1) perché Dio è amore!

La docilità allo Spirito, che comunica la forza per agire in sintonia alla condizione di figli, di trasfigurati, di divinizzati, rende tutta la vita del battezzato come quella di Cristo: un sacrificio vivente, santo e a Dio gradito (cfr Rom 12,1).

4. Santi con il Signore per sempre

Le varie fonti del N.T. testimoniano che la fede della Chiesa è attesa del Signore, attesa della sua Venuta gloriosa e definitiva, grazie alla quale tutti i credenti saranno sempre con Lui.

Questa attesa del Signore conferisce al titolo « santi », dato ai cristiani, una duplice valenza di estrema importanza per la comprensione del Vangelo. Anzitutto i battezzati sono « i santi » in cammino, in esodo, verso la Pasqua eterna. Essi certo possiedono lo Spirito, ma solo come primizia (Rom 8,23), sono simili a Cristo, ma la loro configurazione sarà totale solo quando il Risorto trasfigurerà anche il corpo mortale per renderlo simile al suo corpo glorioso (Fil

3,20-21), sono già figli di Dio eppure attendono dallo stesso Spirito, in pienezza « l'adozione a figli », cioè la redenzione del proprio corpo (Rom 8,23). Il cristiano è spinto da questa consapevolezza ad ascoltare ogni giorno la voce di Colui che lo chiama al suo regno e alla sua gloria, quindi a prendere ogni giorno la croce e seguire il suo Signore, per essere suo discepolo: ogni giorno deve lavorare alla propria santificazione (1 Tes 4,1-12), deve offrire se stesso nella carità ai fratelli... Appare dunque la tensione escatologica della santità sia come dono di Dio, che ci rende mediante lo Spirito partecipi della sua natura, sia come risposta e docilità nostra all'azione dello Spirito del Signore: « il santo ci santifichi ancora » (Ap 22,11).

Ma il N.T. nel suo insieme permette anche di ascoltare la fede della Chiesa che contempla i fratelli « santi » che già sono con il Signore. In essi si è realizzata in pienezza l'opera santificatrice dello Spirito, in essi si è attuata fino al compimento la trasfigurazione nell'immagine del Signore risorto; essi sono ora in modo totale « la dimora di Dio » e, come tali, formano la città santa, la Gerusalemme celeste, tutta permeata dalla presenza dello Spirito che scaturisce dal costato aperto dell'Agnello immolato e ora glorioso alla destra di Dio (cfr Ap 22,1-2 con Ez 47,1-12).

Essi, resi partecipi della santità di Cristo, partecipano alla liturgia celeste con gli « angeli santi » che prestano il loro servizio liturgico alla presenza vivificante del Dio « Santo, Santo, Santo ».

La delicatezza degli accenni biblici ai « Santi » che hanno lasciato questo mondo, per entrare nel regno di luce infinita, impedisce ogni speculazione umana che si fondi sulla curiosità e sulla fantasia. Solo mirando all'essenziale è possibile cogliere l'Evangelo e quindi comprendere la voce del Signore: « Venite benedetti... ». Effettivamente « i Santi » che sono nel regno di Dio sperimentano che non vi è più maledizione e non vi è più notte (Ap 22,3-5), ma solo benedizione e luce: la benedizione del Dio vivente e la luce di Colui che, mediante lo Spirito, rivela a tutti l'amore del Padre. In questo contesto il culto ai Santi è il segno di una Chiesa che sa di essere la « assemblea santa », il « popolo santo »; il segno di una Chiesa i cui figli, « santi per vocazione », attendono la venuta del Signore per essere sempre con Lui nella piena comunione di vita, di luce, di gioia; il segno di un popolo che « cammina » per ritornare al Padre.



Il Cristo (part.) - Mosaico Cappella arcivescovado, Ravenna (sec. V-VI)

**La tua sola parola ha trascinato i santi
a seguire te, o Signore. Come avevi detto:
« Chi mi vuole seguire lasci parenti e genitori »,
essi hanno rinunciato con prontezza a tutti e,
spogli delle cose della terra, hanno seguito te,
la retta via e la sorgente della vita, credendo
con fermo animo in te,
o tu, ricco di misericordia (Romano il Melode).**

La festa di tutti i Santi nella Liturgia bizantina

di Oliviero Raquez

Le prime attestazioni della celebrazione di una festa di Tutti i Santi Martiri appare sin dal IV secolo. Trattavasi di martiri perché durante i primi secoli della Chiesa, il tipo più rappresentativo di Santo era colui che aveva sparso il proprio sangue per la fede cristiana ed era diventato così imitatore di Cristo nella sua Passione. Con l'inizio dell'era costantiniana, le persecuzioni diminuiscono, almeno all'interno dell'impero romano, ed altre figure di Santi vengono a sollecitare l'ammirazione e la venerazione dei fedeli, specialmente gli asceti o monaci che hanno abbandonato tutto per Cristo, e i santi Vescovi che hanno svolto opera di pastore, evangelizzando i popoli, esponendo la fede cristiana e proteggendo i loro fedeli contro ogni specie di pericolo. Più tardi vi vengono associati altre categorie di uomini o di donne, ad esempio quelli che hanno esercitato una funzione speciale nella storia del popolo di Dio, re o principi, ecc. (1). Perciò, insensibilmente, la festa di Tutti i Martiri si trasforma in festa di Tutti i Santi indistintamente. Lo testimonia, attorno all'anno 800, Teodoro Studita: « I martiri sono solamente quelli che hanno effuso il loro sangue? Certamente no! ma anche quelli che hanno vissuto una vita secondo le norme divine » (2).

« Tutti i santi » nello svolgimento dell'anno liturgico

Attorno agli anni 400, Giovanni Crisostomo attesta la celebrazione di una festa di Tutti i Santi Martiri nella domenica che segue la Pentecoste: « Da quando abbiamo celebrato la solennità della Pentecoste, nemmeno 7 giorni sono passati e la celebrazione del coro dei Martiri ci raduna nuovamente » (3). Tale affermazione ci mostra come la festa di Tutti i Santi affonda le sue origini nel ciclo liturgico primitivo.

Una omelia dell'imperatore Leone il Sapiente (886-916) accenna al nesso che lega le due celebrazioni

di Pentecoste e di Tutti i Santi: « Prima abbiamo celebrato la venuta dello Spirito Santo sopra gli uomini quando il Verbo ebbe compiuto il suo ritorno nei cieli. Oggi la festa ci propone il tema dei ministri del Verbo che hanno sopportato diverse forme di tormenti nella loro veste di carne per conservare intatto il vestito dell'anima. Ieri, abbiamo venerato come Dio il Paraclito sceso sopra gli Apostoli: tramite questi, come attraverso fiumi perenni, Egli ha irrigato l'universo. Oggi, il cielo riceve i martiri, fiori che non appassiscono, cresciuti sulla terra » (4).

Nel XIV secolo, Gregorio Palamas sviluppa maggiormente l'argomento, collocando la festa di Tutti i Santi nel quadro generale dell'opera della Salvezza e della sua attualizzazione liturgica o sacramentale: « Durante tutta la Quaresima e la successiva Cinquantina festosa, abbiamo ricordato ed inneggiato tutte le opere compiute da Dio...: come tutto il mondo è stato creato da Lui, come Adamo è stato cacciato dal paradiso, come l'antico Popolo è stato chiamato e come, a causa delle sue trasgressioni, è stato rigettato dalla familiarità con Lui, come l'Unigenito Figlio di Dio, inclinando i cieli, scese per noi e compì per noi i suoi miracoli, come ci insegnò le vie della salvezza, e soffrì e morì per noi, fu sepolto come uomo e risuscitò come Dio il terzo giorno e poi, con il corpo, salì al cielo da onde veniva e, sedendo alla destra del Padre, ci mandò lo Spirito Santo. Finalmente, dopo aver lodato tutte queste opere, oggi la Santa Chiesa di Dio vi aggiunge il resto, cioè ci mostra quanti e quali sono stati i frutti raccolti per la vita eterna dalla venuta in mezzo a noi del Signore e Dio e Salvatore Nostro Gesù Cristo, e dalla potenza dello Spirito Santo. Ricorda la memoria di tutti i Santi e, a tutti quanti, tributa onore ed inno » (5).

L'opera divina è tutta tesa alla nostra salvezza, alla nostra divinizzazione. La Morte e la Risurrezione di Cristo, la Discesa dello Spirito San-

to sarebbero vani se non portassero frutti. Cristo viene sulla terra per compiere la volontà del Padre che è raccogliere frutti per la vita eterna (6): « Ciò che glorifica il Padre, dice Cristo ai suoi Discepoli, è che portiate molto frutto » (7). Ora l'universo è stato irrigato dal lavoro del Salvatore. I Santi sono quelli che si sono abbeverati a questa fonte e sono cresciuti sulla terra come dei fiori del paradiso che conservano la loro freschezza per tutta l'eternità. Perciò, dopo aver celebrato l'opera compiuta da Cristo sulla terra e nei cieli, con la festa di Tutti i Santi, la Chiesa ricorda la stessa opera divina portata al suo termine nei Santi.

Dio è ammirabile nei suoi santi

Questo versetto, l'ultimo del salmo 67, è tra i più evocatori del significato della santità umana. Oltre ad essere usato nella festa di Tutti i Santi, si ritrova in molte altre celebrazioni, soprattutto dei Martiri. Ben nota la sua utilizzazione nelle Divine Liturgie abituali in onore dei Santi, all'inno della processione con l'Evangelio: « Venite, adoriamo e prostriamoci davanti a Cristo. O Figlio di Dio, ammirabile nei Santi, salvaci... ». « Dio è ammirabile nei Santi » vuol indicare dove possiamo trovare il Signore. E' in un luogo speciale, il cielo, del quale gli abitanti sono i Santi. Presso questi Santi lo possiamo trovare perché Egli si è rivelato ad essi. « Dio è ammirabile nei Santi » indica anche le azioni prodigiose che il Signore compie in questi Santi, la trasformazione, esterna ma soprattutto interna, miracolosa, stupefacente, che Egli opera in essi. Gregorio Palamas, nell'omelia che abbiamo citato sopra, commenta il nostro versetto: « Dio è ammirabile nei suoi Santi... se uno riflette — sui prodigi compiuti dai Santi — e considera quanto superano la nostra natura, allora si meraviglia e loda il Signore che compie tanta grazia e potenza. Potrebbero i Santi,



Processione di Santi (part.) - Ravenna, s. Apollinare Nuovo (sec. VI)

infatti, avere buoni ed ottimi propositi, ma senza la potenza divina non avrebbero potuto fortificarsi al di sopra della natura e, essendo nel corpo, non avrebbe potuto vincere l'avversario incorporeo » (8). La stessa meraviglia operata negli Elettivi viene evocata da San Paolo nella sua prima Lettera ai Corinzi: « quelle cose che l'occhio non vede né orecchio udi, né mai entrarono in cuore di uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano » (9).

Diversità dei doni di Dio

Le meraviglie compiute da Dio nei suoi Santi sono molteplici. « Tutta la gloria della Chiesa è interna, dice il Salmo, ma viene adornata di frangie d'oro e le sue ricchezze sono variatissime » (10), all'immagine della tunica di tessuti variopinti del Patriarca Giuseppe (11). San Paolo scrive ai Corinzi: « A ciascun membro della Chiesa viene data una manifestazione particolare dello Spirito per l'edificazione comune...: linguaggio di sapienza..., fede..., dono di guarigioni..., potere

di miracoli..., profezia..., discernimento degli spiriti..., varietà di lingue..., lo Spirito distribuisce a ciascuno come vuole » (12). La molteplicità dei carismi dei Santi rispecchia il pluralismo della Chiesa. Tutti assieme esprimono il « pleroma » o pienezza di Dio: « In Cristo risiede corporalmente la pienezza della divinità » (13) e « La Chiesa è il Corpo di Cristo, la pienezza di Colui che riempie tutto in tutti » (14).

I Martiri

Fra tutti i doni dello Spirito, la grazia del martirio riveste un valore preeminente. Durante i primi secoli dell'era cristiana, la prospettiva fu costantemente all'ordine del giorno per quanti professavano la fede in Cristo. E' sulla Confessione di fede, di fronte a tutti gli uomini e i potenti della terra, attraverso le minacce e la morte fisica che la Chiesa fu edificata. In realtà, tali prospettive e tali condizioni di sviluppo della Comunità dei credenti erano l'adempimento di ripetuti e seri ammonimenti profetici di Cristo, co-

me ad esempio: « Un servo non è più grande del Padrone. Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi » (15) e « Beati i perseguitati a causa della giustizia, perché di essi è il Regno dei cieli » (16) e ancora « Nessuno ha un amore più grande di questo di dare la propria vita per i propri amici » (17).

Questi ed altri comandamenti paralleli del Signore furono presi in costante considerazione dalla Chiesa che vi trovò forza e luce per perseverare nella sua missione all'ora delle persecuzioni, e vi tornò in tempi di pace per ritempersi nelle sue origini. Il culto dei Martiri crebbe in queste circostanze. In tempi di persecuzione venivano presentati come modelli da seguire e i fedeli si rallegravano delle celebrazioni in loro onore perché vi contemplavano la ricompensa gloriosa che avevano ricevuto. In tempi di pace, invece, erano ricordati come modelli ideali sulla generosità dei quali era sorta la Chiesa presente, che la proteggevano tuttora e che occorreva imitare nella misura del possibile. Il Palamas ricorda questo scopo attuale del culto

dei Santi quando ci esorta: « *Veneriamo dunque, fratelli, i Santi di Dio. Ma come li onoreremo? Se, imitandoli, ci purificheremo da ogni macchia... Li festeggeremo come si deve, se accediamo alla nostra celebrazione con dei corpi e delle anime accettabili a Dio e così, per le preghiere dei Santi, diventeremo anche noi partecipi del loro giubilo e della loro gioia senza fine* » (18).

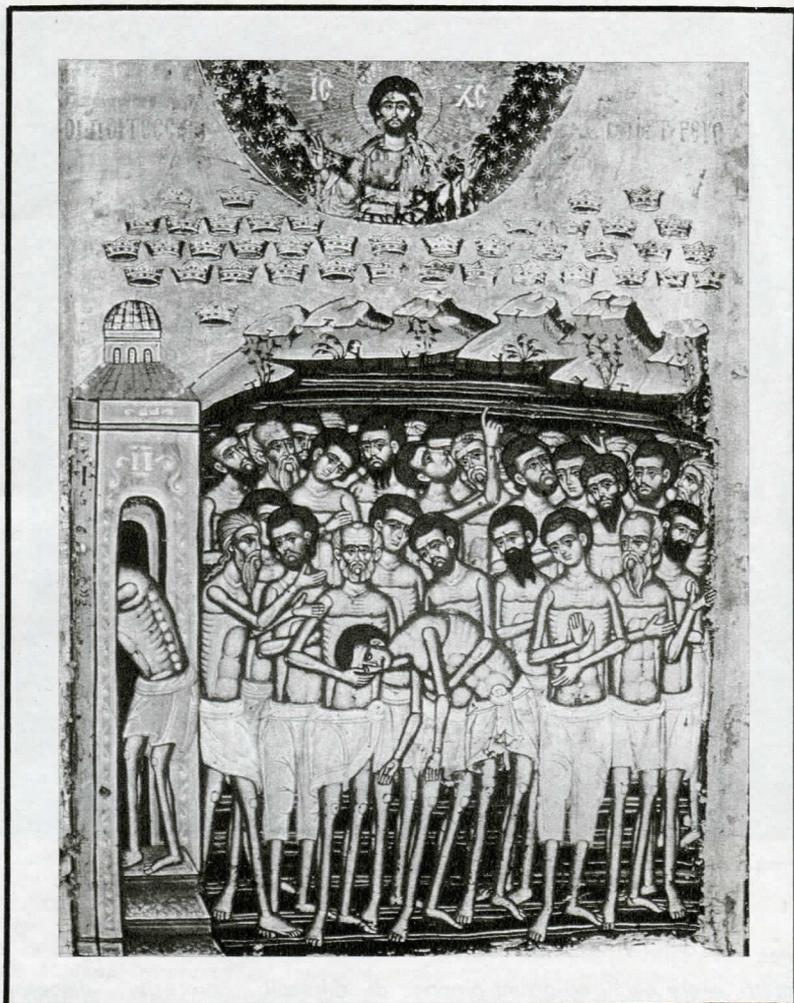
Stragrande il numero di tropari della nostra festa dedicata ai Martiri.

Apostoli, Pastori e Monaci

Il ricordo dei Martiri è primordiale nella celebrazione della Festa di Tutti i Santi. Altre categorie di Santi vengono evocate, sebbene con insistenza minore. Fra questi, gli Apostoli hanno un posto unico che abbiamo già evocato sopra: sono i primi ad aver ricevuto lo Spirito e seminato la Parola di Dio sino alle estremità della terra. E' sul loro fondamento che la Chiesa è stata costruita e che gli stessi Martiri hanno potuto abbeverarsi ai fiumi di acqua zampillante per la vita eterna. Questa missione appare in più tropari. Così ad esempio: « *Esaltato sulla Croce, o Cristo, hai portato l'eredità di tutte le nazioni alla tua conoscenza. I tuoi Apostoli hanno respinto ogni menzogna: per loro tramite, ci hai illuminati con la luce della Santa Trinità* » (19).

Tra gli altri tipi di Santi, i più frequentemente evocati sono i Monaci, anche perché, secondo i Padri (20), sono intimamente associati ai Martiri. Così lo Studita: « *Occorre notare che gli amanti della santità e i seguaci della via stretta della pazienza vengono chiamati genericamente martiri — cioè, secondo il significato del termine greco, testimoni. — In questo martirio, siamo annoverati anche noi. Infatti, per portare la Croce, scegliamo e sopportiamo un tenore di vita assai austero, conserviamo la nostra promessa di verginità e la fedeltà della valorosa ubbidienza. In tutto ciò testimoniamo che Cristo è il Figlio di Dio, testimoniamo che Egli è il giudizio e la ricompensa, testimoniano che dovremo rendere conto davanti al tremendo tribunale di Cristo di quanto avremo compiuto durante la nostra vita. Quaggiù, infatti, dobbiamo resistere al diavolo nemico di Cristo che si sforza di intimidirci e di colpirci da pensieri di odio verso gli altri e da piaceri perniciosi, per portarci a rinnegare l'esistenza di Dio* » (21).

Anche i santi Pastori della Chiesa, i grandi Vescovi, vengono ricordati nella nostra Ufficiatura, soprattutto al Mattutino nella 3^a Ode. Ne



I 40 Martiri di Sebaste (Icona, sec. XVIII)

stralciamo il 2^o tropario: « *Resi splendidi dalla bellezza della Bellezza primitiva ed avendo rigettato ogni inganno, come dei luminari, o Santi, avete trasformato la Chiesa in un cielo, ornandola assieme, ognuno a modo suo, di varietà infinite* ». L'espressione « ornata di varietà infinite » rende difficile il precisare l'oggetto specifico delle cure affidate ai Pastori. Tutti assieme esprimono la pienezza del messaggio della salvezza, quello che la preghiera d'intercessione dell'Anafora crisostomiana chiama « parola di verità », quando si supplica il Signore di « ricordarsi di tutto l'episcopato ortodosso affinché amministri rettamente la sua parola di verità ». Eredi degli Apostoli, i Pastori custodiscono il seme della parola e lo fanno fruttificare nel cuore e nella mente dei fedeli loro affidati. Ognuno di essi distribuisce il pane celeste a modo suo e secondo le esigenze e le capacità dei

credenti. Tutti assieme ornano la Chiesa, dispersa sulla faccia dell'universo, dalla ricchezza infinita della pienezza divina.

NOTE

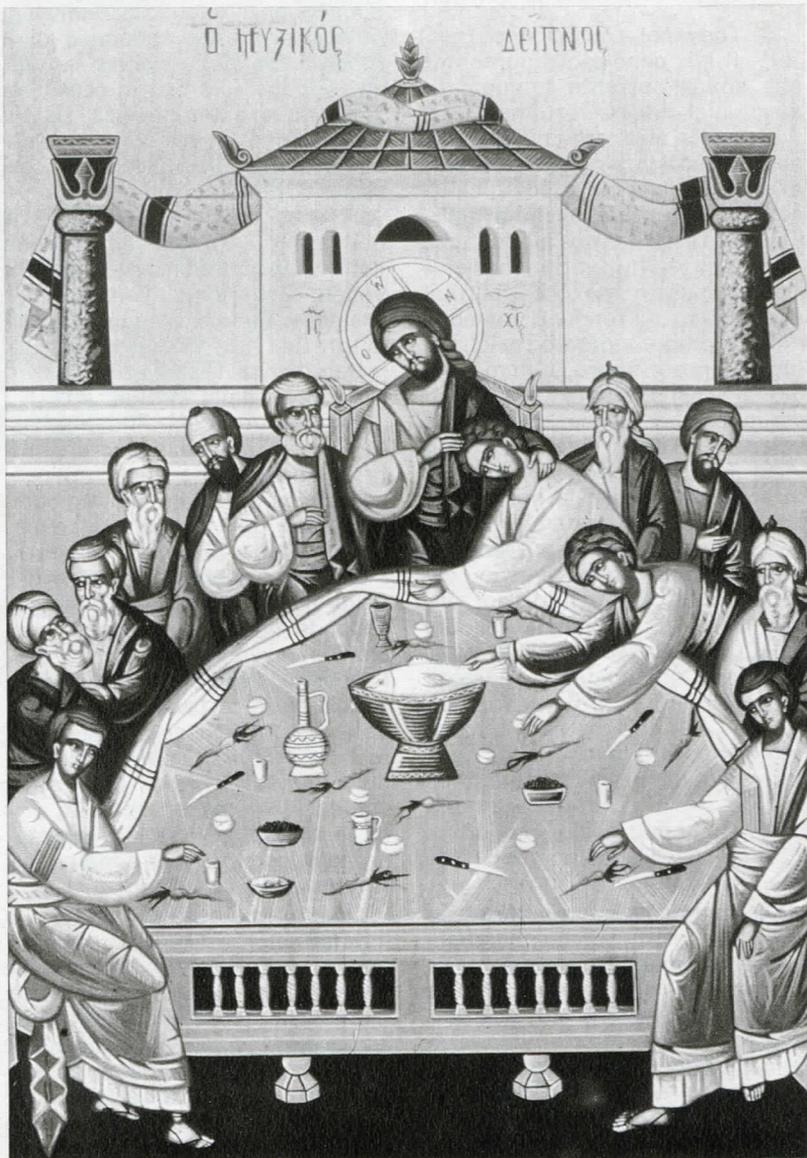
- (1) Sullo sviluppo del concetto di Santo, cfr Gordini G.D., *Aspetti e problemi degli studi agiografici*, in « *La Scuola Cattolica* », 1981, pp. 281-324; (2) 10^a Piccola Catechesi, Sulla festa di Tutti i Santi, in A.M. Mai, *Patrum Nova Collectio*, t. IX, Romae 1888, p. 24; (3) Omelia su Tutti i Santi martirizzati in tutto il mondo, in PG 50.705; (4) 15^o Discorso, su Tutti i Santi, in PG 107, 172; (5) 25^a Omelia, nella Domenica di Tutti i Santi, in PG 151.329; (6) Giov 4, 36; (7) Giov 15,8; (8) Op. cit. in PG 151, 320-1; (9) 1 Cor 2,9; (10) Salmo 44,15, secondo il testo della Versione dei Settanta; (11) Es 37,3; (12) 1 Cor 12,7-11; (13) Col 2,9; (14) Ef 1,23; (15) Giov 15,20; (16) Mt 5,10; (17) Giov 15,13; (18) Omelia citata sopra, in PG 151,330-2; (19) 1^a Ode del Canone attribuito a Teofane; (20) ad es. le omelie citate di Teodoro Studita e di Gregorio Palamas; (21) Omelia citata sopra, p. 25.

Santificazione e deificazione

di Eleuterio F. Fortino

« Il Signore Gesù Cristo trafigurerà il nostro misero corpo per conformarlo al suo corpo glorioso, in virtù del potere che ha di sottomettere a sé tutte le cose » (Fil 3,21). Ciò comporta da una parte di stare « saldi nel Signore così come avete imparato » (Ibidem, 4,1) e dall'altra che i credenti dimentichi del passato e protesi verso il futuro corrano « verso la mèta per arrivare al premio che Dio ci chiama a ricevere in Cristo Gesù » (Ibidem, 3,14). E tutto ciò non in una fuga utopica, ma nella pesante esperienza del quotidiano, fatto di tentazione di morte e di sofferenza, « diventando conforme a Cristo nella morte con la speranza di giungere alla risurrezione » (Ibidem, 3,11). Questo pensiero che Paolo commenta, in base alla sua esperienza personale ai cristiani di Filippi, riassume un aspetto importante della intera esperienza cristiana che si fonda su questi elementi basilari, la vocazione, cioè l'essere afferrati da Cristo, l'essere conquistati da lui (*katelêmptên ypô Christoû*), come si esprime S. Paolo, il conformarsi (*symmorphizômenos*) a lui, ed essere da lui trasfigurati (*metaschêmatizei to sôma*).

Ciò implica un processo, una continua tensione. « Dal punto da cui siamo arrivati continuiamo ad avanzare sulla stessa linea » (Ibidem, 3,16). Questa visione di cambiamento è pienamente assunta da S. Gregorio di Nissa, che nel proporre Mosè come tipo dell'uomo chiamato da Dio e della esperienza di ogni uomo di giungere alla conoscenza di Dio e al proprio rinnovamento, afferma: « Nessuno ignora che ogni essere soggetto per natura a mutamenti, non rimane identico a se stesso, ma passa continuamente da una condizione all'altra » (1).



L'Ultima Cena (Piana degli Albanesi)

Inoltre « nessun limite circoscrive la vita perfetta e può arrestare il progresso » (2). La perfezione è nel progresso. La santificazione che altro non è che la conformazione a Cristo,

la perfetta immagine visibile di Dio, esprime questo misterioso processo di trasfigurazione che lo Spirito di Dio opera in ogni uomo, trasformandolo ad immagine di Dio.

I. Guarigione dell'uomo

S. Giovanni Damasceno (sec. VII), il cui pensiero rappresenta una solida corrente teologica e spirituale che ha fortemente influito sulla elaborazione del pensiero cristiano d'oriente, presenta una visione antropologica di estremo interesse anche attuale. Egli parte dal dato biblico che ripropone sotto varie forme e ripetutamente, ma che costituisce il dato di fondo e inamovibile. L'uomo è « creato razionale, intelligente e libero, a immagine di Dio » (3). Seguire quindi questa natura è vivere secondo la volontà di Dio, è vivere secondo virtù. Egli è tuttavia bene attento a non attribuire la perfezione ad uno sforzo puramente umano, perché è Dio che ci sostiene in questo sforzo. « Senza il suo concorso e il suo aiuto noi né vogliamo né facciamo il bene » (4). Questa *synergia*, cooperazione umano-divina, garantisce l'autentico progresso dell'uomo, che libero, può sempre non cooperare e anche deviare dalla vocazione alla quale è chiamato: « Sta a noi rimanere nella virtù, di seguire Dio che ci invita, noi però possiamo rigettarla e così operare il male.

Se rimaniamo nella natura, siamo nella virtù; scivolando dalla natura, dunque dalla virtù, nella contronatura, noi penetriamo e restiamo nel male » (5). L'affermazione della libertà umana è quindi fondamentale per la comprensione del comportamento cristiano. L'identificazione fra « agire secondo natura » e « seguire la virtù, e di converso « agire contro natura » e « operare il male » presuppone la concezione biblica (*Gen* 1,26) dell'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio. E' una visione antropologica radicalmente positiva, nonostante la condizione di creatura dell'uomo e quindi soggetto a molteplici limitazioni

di intelligenza e di volontà. Di conseguenza quando il Damasceno tratterà « dell'economia divina in vista della nostra salvezza » e deve spiegare in cosa consiste l'opera terapeutica (*kêdemonia*) di Dio in favore dell'uomo si pone su un piano di correzione etica e quindi di conversione, così come la « caduta » dell'uomo è posta sulla linea della « disubbidienza ». « Non avendo osservato l'ordine del creatore, l'uomo è spogliato della grazia (*châris*), privato della familiarità (*parrêsia*) con Dio e rivestito della *necrosi* » (6).

Mantenuto il parallelismo natura - virtù, il Damasceno presenta la conversione come un passaggio dal diavolo a Dio, un cambiamento di tendenza, conseguentemente di comportamento. « La conversione, il passaggio dalla contranatura a ciò che è secondo natura, dal diavolo verso Dio, avviene per mezzo dell'ascesi e della sofferenza » (7).

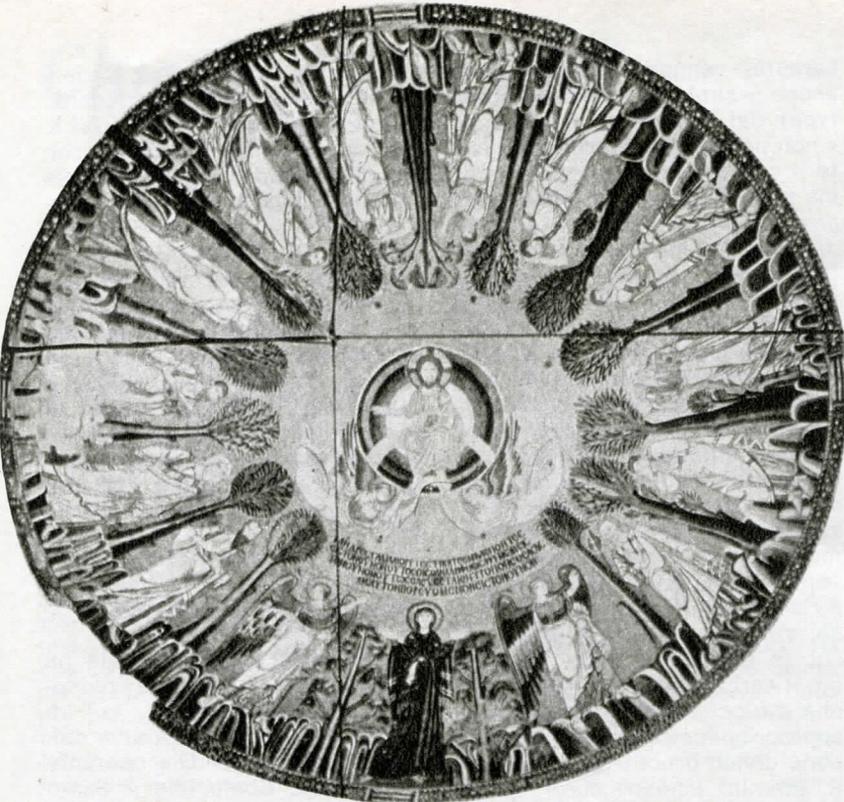
Egli parla tuttavia di esigenza della natura « di essere rinnovata » (*anakainisthênai*) collegandola immediatamente con l'altra esigenza di « essere istruita circa la via della virtù che allontana dalla corruzione e conduce alla vita eterna » (8).

Questo malessere tuttavia è misterioso e più oscuro di quanto non comprenda la stessa ragione. « Bisognava che colui che ci doveva liberare dal peccato, non avesse conosciuto il peccato ». L'uomo ha bisogno di una guarigione più profonda. Se questo primo atto è esclusiva opera di Dio che, attraverso Cristo ridime l'umanità, il resto esige la piena partecipazione dell'uomo partendo da una ripresa di coscienza della propria alienazione dalla propria « naturale » vocazione. La « conversione » di conseguenza questo cambiamento di rotta *intellettuale* (*metánoia*) e *morale*, si pone come atto primario ed essenziale della santi-

ficazione quale processo di assimilazione a Dio.

II. Partecipazione alla vita divina

« Uno solo è santo, uno solo è Signore, Gesù Cristo ». Questo inno che si ripete in ogni celebrazione eucaristica nella Chiesa bizantina, mantiene nella giusta evidenza che *la santità è la natura di Dio* e che Gesù Cristo è Dio vero da Dio vero, come si professa nel Credo, e sottolinea anche l'unicità della natura di Dio Trino. La santità che si attribuisce all'uomo, ai santi non può essere che per partecipazione. S. Giovanni Damasceno, parlando dei santi e delle ragioni che permettono ed esigono la loro venerazione, applica loro per analogia i titoli di « dei, re e signori » titoli che sono innanzitutto dovuti e in modo unico a Dio. « Io dico che sono "dei, re e signori" non per natura, ma perché hanno dominato e regnato sulle passioni, conservato inalterata la somiglianza dell'immagine divina secondo cui erano stati generati (perché si chiama re, anche l'immagine del re) e perché si sono uniti liberamente a Dio, offrendogli una dimora e divenendo, in questa partecipazione per grazia, ciò che Egli è per natura » (10). In questo pensiero del Damasceno si mantiene netta la necessaria distinzione fra Dio e l'uomo deificato, superando la permanente tentazione dell'uomo di sostituirsi a Dio (*Gen* 3,5.22, peccato dei progenitori; *Gen* 11, 4, torre di Babele), di ogni umanesimo paganeggiante. La partecipazione alla natura e alla vita divina è tuttavia reale. Il Damasceno nello stesso capitolo cita vari testi delle Scritture per mostrare che Dio abita nell'uomo e lo trasforma. « Io farò la mia dimora in essi » (*Lev* 26,12);



Ascensione di Cristo
Tessalonica, Chiesa s. Sofia (sec. IX)

Dammi la capacità di cantare te e di glorificarti sempre attraverso una vita pura. Dignati di farmi armonizzare opere e parole, o Onnipotente; possa io cantare e ricevere da te quanto a te chiedo! Accordami di offrire una preghiera pura a te, unico Cristo, a te che vuoi salvare tutti gli uomini! (Romano il Melode).

« Non sapete che i vostri corpi sono il tempio dello Spirito Santo che dimora in voi? » (2 Cor 3,6). E tutto ciò per l'antico progetto divino che ha destinato gli uomini ad essere a immagine di Cristo. Dio Padre « nella sua prescienza li aveva destinati a essere conformi all'immagine del suo Figlio », vera immagine di Dio invisibile, « affinché il suo Figlio sia il primogenito fra tutti i redenti » (Rom 8,29).

Il processo di questa trasformazione avviene per partecipazione alla natura divina per benevolenza di Dio. « La divina potenza ci ha donato tutto ciò che giova per la vita e la pietà, avendoci fatto conoscere Dio Padre, che ci ha chiamati alla fede per manifestare la sua gloria, in grazia di cui ci ha messi in posses-

so dei preziosi e magnifici beni promessi, affinché per mezzo di questi voi diveniate partecipi della natura divina » (2 Pt 1,3-4).

Questa partecipazione si realizza attraverso la fede e per mezzo della sacramentale inserzione in Cristo. S. Giovanni Damasceno nel *De Fide orthodoxa* parla soltanto di due sacramenti: il battesimo e l'eucaristia.

a) « Noi confessiamo un solo battesimo per la remissione dei peccati e per la vita eterna, perché il battesimo significa la morte del Signore. Noi siamo dunque seppelliti con il Signore, come afferma l'apostolo » (11). L'immersione nell'acqua — morte di Cristo è un avvenimento radicale. « Così come il Signore non è morto che una sola volta,

noi non dobbiamo essere battezzati che una sola volta ». E più avanti: « Il battesimo, con la triplice immersione, significa i tre giorni passati da Cristo nella tomba » (12). L'assimilazione alla morte ha anche di converso l'aspetto di resurrezione alla vita.

Se lo Spirito di Colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui che ha risuscitato Cristo dai morti, darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi » (Rom 8,11). Sulle tracce di S. Paolo, S. Giovanni Damasceno fa questa sintesi: « Uomo è composto di anima e di corpo. Ci è data una duplice purificazione per mezzo dell'acqua e dello Spirito.

Lo Spirito ci rinnova « a immagine e somiglianza »; l'acqua per grazia dello spirito purifica il corpo dal peccato e libera dalla corruzione; l'acqua esprime l'immagine della morte, lo Spirito dispensa le arre della vita » (13). Non è il rito religioso che opera questa « rigenerazione psichica » — come si esprime il Damasceno — come in un'operazione magica, ma l'azione misteriosa dello Spirito che agisce attraverso il rito, per l'opera redentiva e rigenerativa di Cristo.

« Egli si è fatto uomo come noi, ci libera dalla corruzione per mezzo della sua passione; fa calare dal suo costato santo e immacolato, una sorgente di liberazione, l'acqua che ci fa rinascere e ci lava dal peccato e dalla corruzione, il sangue bevanda che procura la vita eterna » (14). Il battesimo inserisce in Cristo, con cui si forma un « corpo misterioso » attraverso cui si comunica la vita, la nuova vita, la vita divina. « Per mezzo del battesimo noi riceviamo le primizie dello Spirito e la nuova nascita diventa l'inizio, il sigillo, la salvaguardia e la luce di un'al-

tra vita » (15). Siamo nel cuore del mistero cristiano: il ristabilimento della *comunione fra Dio e l'uomo*, attraverso l'*incarnazione di Dio* e la *deificazione dell'uomo*. Nello stesso capitolo il Damasceno parla dell'unzione che si riceve al battesimo e che rende conformi a Cristo. Non distingue dal battesimo questa « cresima » che fa parte dell'intero avvenimento battesimale (morte, resurrezione, conformazione a Cristo, vita nuova).

« L'olio (*élaion*) nel battesimo è ricevuto per l'unzione (*chrîsin*), facendo di noi dei *crîsti* (*chrîstoús*) e proclamandoci la misericordia (*éleon*) di Dio per mezzo dello Spirito Santo; così come la colomba portava un ramo di ulivo a coloro che erano stati salvati dal diluvio » (16). Diluvio — battesimo — purificazione; olio — ulivo — salvezza; unzione che trasforma in *crîsti* — *unti conformi a Cristo*. Il pensiero si coordina attraverso la concezione teologica e mistica dell'incorporazione a Cristo. Il rituale bizantino del battesimo fa cantare, a sua conclusione, un versetto dell'epistola di S. Paolo ai Galati che riassume questa concezione: « Quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo » (*Gal* 3,27). « Tutti voi siete uno in Cristo Gesù » (*Gal* 3,28).

b) Questo processo si completa nell'*eucaristia*. Partecipando all'eucaristia, purificati, « noi siamo uniti al corpo del Signore e al suo Spirito e diveniamo corpo di Cristo ». Il Damasceno spiega questo processo analizzando i termini di partecipazione e di comunione. « Si usa il termine partecipazione (*metá-lêpsis*) perché in essa, l'eucaristia, noi partecipiamo alla divinità di Gesù. Si dice anche comunione (*koinonía*) — e con ragione — perché in essa comunichiamo al Cristo e partecipiamo alla sua carne e alla sua divinità, comunichiamo e ci uniamo gli uni agli altri; poiché partecipiamo a un solo pane, tutti diventiamo un corpo e un sangue di Cristo e membri gli uni degli altri, inseriti in Cristo » (17).

Infine il Damasceno spiega perché il pane e il vino dell'eu-

carestia vengono talvolta detti anche « simboli, antitipi » (*anti-typa*) dei beni futuri e afferma: « non perché non siano veramente il corpo e il sangue di Cristo, ma perché da ora noi, attraverso di essi, partecipiamo alla santità di Cristo, mentre allora noi parteciperemo con l'intelletto alla visione diretta » (18). La partecipazione al sacramento è partecipazione al Corpo di Cristo; per mezzo di essa si prende parte alla divinità stessa di Cristo.

Una tale partecipazione implica una interiore purificazione. S. Giovanni Damasceno usa l'immagine del carbone ardente, presa dal profeta Isaia. « Accostiamoci con un ardente desiderio, con le palme delle mani in croce e riceviamo il corpo del Crocifisso. Volgendo verso di lui gli occhi, le labbra e il viso, prendiamo il carbone ardente divino perché il fuoco del nostro desiderio appropriandosi l'ardore del carbone divino bruci i nostri peccati, illumini i nostri cuori, e noi siamo deificati partecipando al fuoco divino » (19). Ricompare così la componente della purificazione. Il processo di santificazione nell'uomo ha permanentemente questi due poli: liberazione dal peccato e assimilazione a Cristo. Il santo è colui che ha raggiunto la condizione di « creatura nuova », immagine vivente di Cristo; in più, il santo è colui che liberato dalla schiavitù del peccato ha raggiunto la « statura » di Cristo.

III. Creatura deificata e espressione etica

« Dio è vita e luce e in lui, i santi sono nella luce e nella vita » (20). Questo risultato definitivo implica quasi sempre il passaggio attraverso le tenebre e il timore della morte. La provvisorietà, l'ambiguità, l'avversità del quotidiano vissuto costituiscono il contesto in cui si sviluppa la « creatura nuova », il santo.

La « novità » dell'uomo si deve esprimere nel comportamento etico. Questa novità, determinata dalla incorporazione a Cristo e dall'abitazione dello Spirito nell'uomo, viene così descritta da S. Paolo: « Il frutto dello Spi-

rito è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di se » (*Gal* 5, 22); e sintetizza l'insieme con una espressione lapidaria: « Se viviamo dello Spirito, camminiamo anche secondo lo Spirito » (*Ibidem*, 25). In tal modo all'*immagine di Dio*, secondo cui l'uomo è stato creato, si aggiunge la *somiglianza*. E l'uomo stesso diventa per gli altri « luce e vita ». Il consiglio evangelico è categorico: « Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al Padre vostro che è nei cieli ». (*Mt* 5, 16).

Osservazione conclusiva

Il Santo è colui nel quale ha trovato realizzazione la redenzione, l'uomo deificato. Egli è quindi la testimonianza viva dell'opera salvifica di Dio operante ed efficace. Come tale il Santo può essere proposto come esempio da imitare e da venerare ed è segno di speranza perché egli certifica che ogni uomo può realizzare la sua vocazione e che l'intera convivenza umana può essere trasformata in nuova creazione. La comunità cristiana, chiamata alla santificazione e alla deificazione, già incorporata a Cristo è germe e strumento di questa trasformazione dell'intera umanità.

Romano il Melode (sec. VI) nel suo *kondakion* per la festa di tutti i santi, sintetizza così, nel canto, questa visione: « La terra si è fatta cielo. I luminari nel firmamento e i martiri nei pleroma della Chiesa rifulgono e illuminano tutto l'universo, cosicché Davide può dire con noi: « I fulgori tuoi sono stati riflessi sulla terra, o ricco di misericordia ».

NOTE

- (1) S. Gregorio di Nissa, La vita di Mosè, Ed. Paoline, 1966, p. 83, traduzione italiana condotta sull'edizione critica di I. Danielou sj, della coll. «Sources Chrétiennes», n. 1 bis, Ed. du Cerf, Paris 1955; (2) *Ibidem*, p. 213; (3) s. Giovanni Damasceno, De fide orthodoxa, I, 30; (4) *Ibidem*; (5) *Ibidem*; (6) *Idem*, III, 1; (7) *Idem*, I, 30; (8) *Idem*, III, 1; (9) *Ibidem*; (10) *Idem*, IV, 15; (11) *Idem*, IV, 9; (12) *Ibidem*; (13) *Ibidem*; (14) *Ibidem*; (15) *Ibidem*; (16) *Ibidem*; (17) *Ibidem*; (18) *Ibidem*; (19) *Ibidem*; (20) *Idem*, IV, 15.

Chiese d'Oriente

URSS

La Chiesa attrae

In Russia « l'interesse per la Chiesa non è mai stato così grande come oggi ». Così si legge in un documento pubblicato a Mosca in *samizdat* (edizioni clandestine) alla fine dello scorso anno e reso noto a Parigi nel gennaio di quest'anno (SOP, n. 64, 1982, p. 13ss). Vi si afferma tra l'altro: « Una delle principali ragioni è indiscutibilmente di origine mistica: il sangue dei nuovi martiri della Chiesa russa porta ormai i suoi frutti... Vi sono però anche cause di carattere terrestre: la più manifesta è l'indebolimento sempre più evidente dell'ideologia ufficiale. Tutti coloro che vivono in URSS se ne rendono conto: l'ideologia del marxismo è morta e non può dare alcuna risposta a coloro che ricercano lo spirito. I contatti con l'occidente intensificati negli ultimi 20 anni hanno favorito un confronto fra i due sistemi di vita e le conclusioni manifestamente non sono in favore del marxismo.

Considerando la storia recente e ancora orale della Chiesa russa, l'uomo sovietico che cerca, prova simpatia per questa Chiesa che ha tanto sofferto e continua a soffrire; osservando la situazione sociale, egli constata le pressioni e le discriminazioni costanti che le autorità esercitano contro la Chiesa, e ciò contribuisce a generare una calorosa simpatia.

In URSS non vi è nulla che oggi possa compararsi alla Chiesa ».

LIBANO

Patriarcato greco-cattolico

Nella sua riunione annuale del 1981 il Sinodo del Patriarcato melkita greco-cattolico ha preso diverse decisioni di carattere pastorale e liturgico. Ha deciso di riattivare le riunioni del clero, note sotto il titolo « Congressi del clero », di aggiornare i metodi di predicazione e dell'amministrazione dei sacramenti, di pubblicare l'*Anthologhion*, di sperimentare ancora per un anno la celebrazione del battesimo durante la liturgia eucaristica, di intensificare l'attività ecumenica so-

prattutto in vista di un più stretto dialogo fra le due porzioni della Chiesa di Antiochia (patriarcato greco-ortodosso e melkita cattolico). Si è espresso il voto per la creazione di una accademia teologica. (Cfr. *Le Lien*, n. 6, 1981).

GRECIA

Tempo di preoccupazioni

Da alcuni anni latenti preoccupazioni serpeggiano nei responsabili della Chiesa ortodossa. E' intaccato l'equilibrio antico dei rapporti fra Chiesa e Stato. Emergono quindi nuovi problemi, sono coinvolti interessi politici, pastorali, materiali. L'avvento di un governo socialista non ha fatto che affrettare la discussione. Si parla di separazione fra Chiesa e Stato, vi è un progetto di revisione del diritto familiare, l'introduzione del matrimonio civile (finora non previsto nella legislazione), il problema dei beni della Chiesa, la questione dell'insegnamento della religione nelle scuole. A proposito di quest'ultima questione tuttavia il governo ha dichiarato: « L'educazione religiosa dei giovani greci viene assolutamente protetta dal Ministero della PI. Il Governo con assoluto rispetto della tradizione religiosa renderà l'insegnamento della religione nelle scuole strumento utile per lo sviluppo dei giovani, per lo sviluppo della verità, dell'amore, della giustizia, del progresso individuale e sociale ». Il rappresentante del governo ha anche parlato di liberare l'insegnamento religioso da una impostazione fanatica e intollerante. Occorrerà rivedere anche i testi di religione. Va anche notato che finora in Grecia soltanto l'insegnamento della Chiesa ortodossa veniva autorizzato nelle scuole. I cattolici tuttavia in tutta la Grecia non superano il numero di 35 mila fedeli.

BULGARIA

La liturgia in bulgaro

« La chiesa ortodossa bulgara sin dalla sua fondazione ha adottato l'ordo dell'ufficio divino del Patriarcato ecumenico. I santi fratelli di Tessalonica Cirillo e Metodio han-



Il Patriarca Elia II, della Chiesa ortodossa della Georgia

no tradotto dal greco in slavo i più importanti libri liturgici. La loro opera è stata continuata da S. Clemente di Ocrida e da altri. Gli uffici così si celebrano in slavo (redazione russa dell'antico bulgaro). Questa lingua liturgica costituisce anche un legame di unificazione tra i popoli ortodossi slavi. E' evidente che questo argomento oggi non ha più il valore che aveva nell'ultimo millennio. E' più importante oggi tradurre gli uffici divini nella lingua parlata del popolo affinché la Chiesa possa compiere il ruolo primordiale che le compete per la educazione religiosa nel nostro tempo. Ecco perché negli ultimi decenni è stato tradotto in bulgaro un gran numero di preghiere, la liturgia nel suo insieme e attualmente si sta procedendo alla traduzione degli altri uffici e libri liturgici. Queste informazioni sono state date dal prof. Teodoro Sabev, professore all'Accademia teologica di Sofia (Bulgaria), nella sua relazione sulla Chiesa bulgara al symposium del 1980 su « *Eglise locale Eglise universelle* », di cui ora sono stati pubblicati gli atti dal Centro ortodosso del Patriarcato ecumenico di Chambesey (37, Chemin de Chambesey, CH - 1292 Chambesey - Svizera).

In tutte le Chiese ortodosse cresce la preoccupazione di far sì che il popolo partecipi sempre di più alla liturgia. Questa preoccupazione, anche se lentamente, si fa strada soprattutto in quelle Chiese che, data la situazione politica in cui vivono, non hanno il diritto ad altri strumenti di catechesi e di formazione cristiana.



Leningrado, Cattedrale s. Isacco

YUGOSLAVIA Storia della Chiesa in albanese

I cattolici albanesi di Jugoslavia, due diocesi, circa 50.000 fedeli, hanno pubblicato, presentato da Mons. Nikë Prela, il Primo dei dieci volumi previsti dalla Storia della Chiesa: (*Të Krishterëe e parë - Zgreb, '82*) ampiamente illustrata. Si tratta dell'opera ideata dalla editrice italiana Jaka Book e tradotta e adattata in albanese, inglese, francese, tedesco, olandese, giapponese e croato. Dopo la pubblicazione della Bibbia per i giovani, il catechismo e il Nuovo Testamento in nuova traduzione, la presente è un'altra realizzazione importante degli albanesi cattolici di Jugoslavia.

ROMA

La Comunità di rito greco di Roma ha proposto ai suoi membri attraverso una serie di conferenze mensili vari temi di riflessione, utili anche per una migliore conoscenza fra oriente e occidente.

1. Spiritualità dell'Oriente cristiano

Il prof. Maurizio Paporozzi ha presentato una ricerca sui valori permanenti biblici incarnati nella tradizione orientale nei modi ad essa propri e particolarmente nella corrente spirituale esicasta, tenendo presente come questi valori sostanzialmente mantengono tutto il loro valore per l'uomo contemporaneo (incarnazione, trasfigurazione, deificazione). Le linee più profonde della spiritualità di oriente e di occidente non sono essenzialmente differenti. « I rapporti profondi fra oriente e occidente sono più solidi di quanto le vicende storiche non fanno ancora intravedere » (Domenico Morelli, *L'Osservatore Romano*, dic. 1981).

2. Il Calendario gregoriano e la data di Pasqua

Il 16 gennaio nel contesto della settimana di preghiere per l'unità dei cristiani, il prof. Vittorio Peri della Biblioteca Vaticana ha tenuto al Circolo Besa di Roma una conferenza su « Una divergenza immotivata tra le Chiese - La data di Pasqua ». Egli ha messo in rilievo la storia della questione della data di Pasqua e la divergenza sorta in seguito alla promulgazione del nuovo calendario da parte del Papa Gregorio XIII nel 1582. Ricorre quest'anno il IV centenario. Il nuovo calendario, proposto da due astronomi calabresi, correggeva l'ormai inesatto calendario giuliano. L'oratore ha spiegato il fallimento delle trattative del tempo con Costantinopoli perché anche le Chiese ortodosse assumessero il nuovo calendario. Infine egli ha informato sugli attuali sforzi tra i cristiani di pervenire ad un accordo per una celebrazione comune della Pasqua.

3. La creazione del mondo in albanese

Sarà pubblicato fra non molto un importante inedito del sec. XVIII della letteratura degli albanesi d'Italia. Lo ha annunciato il prof. Giuseppe Schirò jr. in una conferenza al Circolo italo-albanese di cultura di Roma (27.2.82). Si tratta del poema « La creazione del mondo » di Nicola Chetta (1742-1803), in 76 ottave. Il Prof. Schirò sta curando l'edizione critica. « La prossima pubblicazione darà occasione di studio a letterati, albanologi e linguisti » (Cfr. Domenico Morelli, *L'Osservatore Romano*, 6 marzo 1982, p. 6).

ROMA Mons. Stamati tra gli Albanesi di Roma

La terza domenica di quaresima, S.E. Mons. Giovanni Stamati vescovo di Lungro, ha presieduto la celebrazione eucaristica e l'akoluthia della venerazione della Croce a Roma nella Chiesa di s. Atanasio, centro spirituale degli italo-albanesi di Roma. Per l'occasione era presente anche un buon numero di albanesi dell'emigrazione albanese, cattolici e ortodossi. Dopo la celebrazione il vescovo ha incontrato nella sede del Circolo Besa-Fede i presenti. E' stato incontro di fraternità piena che la celebrazione liturgica aveva ravvivato e rafforzato.

ALBANIA

1. Gli ortodossi di Albania

Prima dell'iniqua soppressione del diritto alla libertà religiosa, gli ortodossi in Albania, costituivano il 20% della popolazione e raggiungevano il numero di 400.000. Nell'appello fatto dai vescovi ortodossi della Grecia per la libertà religiosa in Albania (cfr. *L'Osservatore Romano*, 22 novembre 1981) si parla di 400.000 « greci ortodossi ». Tanto l'Albanian Catholic Information Center di Santa Clara (USA), quanto « Qindresa Shqiptare » di Parigi, hanno rilevato l'imprecisione, precisando che si tratta di « ortodossi albanesi » e non greci, o grecofoni. I grecofoni in Albania secondo una statistica pubblicata da « Koha e Jonë » di Parigi (n. 12, 1981) non raggiungono la cifra di 30.000 (trenta mila), cifra rilevata dalle Nazioni Unite. Per fare questa precisazione — di rivendicazione etnica — il presidente del comitato « Shqiperia e lirë » ha scritto al Card. Segretario di Stato della Città del Vaticano (cfr. *Qindresa Shqiptare*, n. 115). Dietro questa apparente sterile questione di cifre, vi è la vertenza fra greci e albanesi sui confini territoriali dell'Albania. La reazione degli albanesi è pienamente motivata. *L'Osservatore Romano*, tuttavia, nel pubblicare il testo integrale dei vescovi greci, il cui oggetto era la richiesta di libertà religiosa, ha premesso una breve nota di presentazione in cui si parla di « triste situazione dei cristiani ortodossi in Albania ». La Chiesa ortodossa albanese, perché albanese, è autocefala dal 1937, riconosciuta con tono patriarcale (cfr. Vittorio PERI, *La grande Chiesa bizantina - L'ambito ecclesiale dell'ortodossia*, Brescia 1981, p. 388).

2. Appello per la libertà

In una dichiarazione comune firmata dall'unico vescovo ortodosso albanese nel mondo, S.E. Mark Lipa della diocesi albanese in USA del Patriarcato ecumenico e dall'arcivescovo di Boston S.E. Card. Humberto Medeiros, si richiede la libertà religiosa in Albania. « Innalziamo il nostro pressante appello per la riapertura delle chiese, delle moschee e delle istituzioni religiose per soddisfare la sete spirituale degli ortodossi, dei cattolici e dei musulmani in Albania. Nella

tradizione di un antico popolo il cui sviluppo storico è stato nutrito dalla fede e dall'azione religiosa, è venuto il tempo per rinvigorire ancora una volta il popolo albanese con i benefici di una vita religiosa libera».

Il testo integrale è riportato da «*Drita e vërtetë*», pubblicazione mensile della diocesi albanese ortodossa di America (P. O. Box 18162, Station A, Boston, Mass. 02118), dicembre 1981.

USA

La confessione nell'ortodossia

La Società teologica ortodossa d'America ha dedicato la sua più recente seduta all'esame della pratica attuale del sacramento della confessione nella Chiesa ortodossa. Nel rapporto redatto al termine dei loro lavori, i membri della Società rilevano il bisogno immediato di « porre fine all'abuso, al cattivo uso e all'incomprensione » di questo sacramento, ricordando il significato profondo che ha la confessione nell'Ortodossia. Tra l'altro i partecipanti hanno notato che la confessione non è semplicemente un'occasione di discutere di una data cosa con il sacerdote: « confessione non significa consultazione ». La confessione è soprattutto una occasione per pentirsi, per cambiare il proprio pensiero e per rinnovare il proprio cuore, onde allontanarsi dal peccato e ritornare a Dio.

Infine, i membri della Società suggeriscono alcune raccomandazioni. Dato che la riconciliazione coinvolge tutta la comunità ecclesiale, essi suggeriscono che nel corso della divina liturgia, la preghiera della confessione prima della comunione (« credo, Signore, e confesso... »), sia recitata ad alta voce ed insieme dal sacerdote e da tutti i fedeli. D'altra parte, nessuna forma di confessione generale o collettiva può sostituire la confessione individuale che è « il gesto personale di pentimento e di riconciliazione »; la confessione generale o collettiva può talvolta essere utile, ma non può e non deve sostituire la confessione individuale; la confessione deve sempre insistere sulla riconciliazione, sulla guarigione della comunità spezzata, guarigione ottenuta tramite la riconciliazione con Dio e con gli altri cristiani, più che dall'insistenza sul sentimento della colpevolezza.

La Chiesa Italo Albanese Santi locali

di Maurizio Paparozzi

La santità cristiana, che è conformazione al Dio fatto uomo, scaturisce dall'Incarnazione ed ha pertanto una delle sue caratteristiche più spiccate in una concreta storicità, che è la dimensione antropologica, sociale, politica, culturale, data in un tempo e in uno spazio definiti. Per questo la fisionomia soprannaturale di quei santi che la chiesa ricorda individualmente reca l'impronta di una personalità umana e di un momento storico che sono il terreno prezioso da cui germoglia la santità. Sarà dunque positivo a diversi livelli — spirituale, pastorale, liturgico, culturale — che le chiese locali non solo facciano memoria dei santi oggetto di venerazione universale, ma anche approfondiscano o, in certi casi, riscoprano l'esperienza di fede dei santi che sono vissuti nel loro seno e ai quali i cristiani della stessa chiesa locale si possono sentire uniti da più diretti vincoli di « famiglia ».

Un esempio di quanto si potrebbe (o forse dovrebbe) fare in tal senso è dato dalla grande schiera dei santi nati e vissuti in Calabria tra VIII e XII secolo, di lingua, formazione e cultura greca, da Elia lo Speleota a Fantino igumeno, da Nilo e Bartolomeo di Rossano (e poi di Grottaferrata), forse i più noti, a Luca di Bova: segno tutti della profonda vitalità spirituale del Meridione bizantino durante l'alto Medioevo. Di tali numerosi santi esistono spesso le biografie antiche, composte da discepoli in epoca più o meno vicina ai fatti narrati, fonti storiche spesso di eccezionale importanza, molte delle quali ora accessibili in edizioni critiche e traduzioni (la bibliografia più importante è tutta raccolta da N. FER-RANTE, *Santi italogreci in Calabria, Reggio Calabria [Edizioni Parallelo 38] 1981, pp. 292*). Altro importante materiale sono gli inni di provenienza italogreca in onore di questi santi locali, reperibili negli *Analecta Hymnica Graeca* e *codicibus eruta Italiae inferioris, I-XII, Roma 1966-1976, editi sotto la direzione di G. Schirò*.

Le Chiese di rito bizantino dell'Italia meridionale seguono attualmente il santorale della Grande Chiesa di Costantinopoli, nel quale i santi italogreci, a causa della

marginalità della loro area geografica di appartenenza rispetto al centro metropolitano, sono stati inclusi solo in misura minima. In un momento in cui la riscoperta della propria identità storica e spirituale, come ricchezza da apportare alla Chiesa viva, che è unica ma « sinfonica », viene sentita come un compito urgente, le Chiese (italo-albanesi) di rito greco di Calabria e Sicilia, nonché il monastero di Grottaferrata, che ne fu ed è il testimone alle porte dell'antica Roma, potrebbero riscoprire, nella memoria liturgica di questi santi, un importante anello di continuità con le Chiese greche del Sud di cui esse sono eredi, e un significativo elemento di coesione spirituale e culturale.

La tradizione è ricca di esempi in questa direzione: basterebbe pensare a come le Chiese slave hanno introdotto i loro santi locali nel calendario universale bizantino. Tipico è il caso della Russia, in cui, da Boris e Gleb a Sergio di Radonez a Serafino di Sarov a Giovanni di Kronstadt, lungo i secoli i santi locali sono stati volta a volta inseriti nel culto grazie all'affettuosa devozione dei loro compatrioti. Perché non potrebbe realizzarsi qualcosa di simile per le Chiese italogreche? Il materiale storico e inno-logico da porre alla base di tale « riforma » non manca, e si potrebbe pensare ad un volume contenente i testi per le celebrazioni liturgiche, che costituirebbe un'appendice ai menù già in uso.

Se poi tale auspicabile innovazione — che peraltro non sarebbe che la rinascita di una prassi ben attestata nel Medioevo italogreco — dovesse richiedere l'accordo di tutte le Chiese locali di rito bizantino dell'Italia meridionale, perché tale accordo non potrebbe essere preso nell'ambito di un sinodo, anch'esso auspicabile in forma permanente, di queste Chiese? Una loro direzione ecclesiastica più unita avrebbe forse un'efficacia e una forza d'iniziativa più grandi. Ciò potrebbe anche essere molto significativa sul piano della presenza ecumenica, in Italia e per nuovi rapporti con le Chiese del bacino mediterraneo.

Libri e riviste

● Vittorio PERI (a cura): *Cirillo e Metodio, le biografie paleoslave*, Ed. O.R., Milano, 1981, L. 4.500.

● Maurizio PAPAROZZI (a cura): *Inchiesta sui monaci d'Egitto*, Ed. O.R., Milano, 1981, L. 4.500.

Nella nuova collana « Problemi dei cristiani » delle Ed. O.R. di Milano, diretta da Vittorio Peri, sono apparsi questi due primi volumi contenenti testi che vedono la luce per la prima volta in lingua italiana. Alla traduzione, illustrata da attente note, si premette un'accurata introduzione che situa il testo nell'adeguato contesto storico che ne fa rilevare anche il valore del contenuto. Proprio nell'anno in cui papa Giovanni Paolo II dichiarava i santi Cirillo e Metodio co-patroni, assieme a S. Benedetto, dell'Europa, le biografie paleoslave dei due santi ne fanno percepire l'importanza, rivelando la loro personalità religiosa e il contributo dato al mondo slavo e generalmente alla missione cristiana nel mondo. Le due biografie furono scritte in lingua slava subito dopo la morte dei due santi avvenuta rispettivamente nell'865 e nell'885.

Sotto il titolo di « *Inchiesta sui monaci d'Egitto* » viene pubblicato il testo di un autore anonimo che visse i più famosi monaci egiziani nel 394, tempo in cui il monachismo aveva già una propria forma di vita cristiana con una precisa configurazione. E' il più antico resoconto della vita monastica, precedente alla più nota « *Storia Lausiacca* » di Palladio composta nel 419-420.

Questi due primi volumi fanno onore alla collana che, con criteri di rigore storico, intende proporre testi di preferenza brevi e meno noti, di guide spirituali, che, al di là del proprio tempo, possono ispirare la vita cristiana di ogni tempo. (E.F. Fortino)

● ROMANO IL MELODE, *Inni*, Introduzione, trad. e note a cura di Georges Gharib, Edizioni Paoline, Roma 1981, pp. 572, L. 16.000 (rilegato L. 20.000).

Le Edizioni Paoline hanno inaugurato una collana di argomento patri-

stico formata di due sezioni: una di testi e l'altra di antologie. Il titolo della collana è « *Lectures cristiane delle origini* » e vuole rispondere al bisogno sempre più profondamente avvertito di attingere a una buona fonte il nostro « nutrimento spirituale » e per approfondire la cultura teologica dei primi secoli.

Il libro che presentiamo è curato dal P. Gharib. Egli premette alla traduzione degli inni una introduzione ampia e documentata in cui vengono presentate le notizie indispensabili per comprendere l'arte, la storia, il senso religioso dei *Kontakia di Romano il Melode*, vissuto nel VI sec., di origine siriana e diacono a Costantinopoli per diversi anni. I temi di questi inni sono desunti da episodi e figure dell'Antico e del Nuovo Testamento e venivano letti nelle ricorrenze delle feste liturgiche dell'anno e avevano come scopo quello di istruire i fedeli, commentando la lezione biblica della festa. Molti di essi sono ancora usati nella Liturgia bizantina. Questi *kontakia*, rappresentano una testimonianza preziosa della teologia dell'epoca in cui sono stati composti. Infatti il Melode cerca sempre di richiamare l'attenzione dei fedeli sui dogmi essenziali della fede, ma anche sul sentimento religioso dell'epoca. Inoltre manifestano una viva creatività liturgica e pastorale. Il posto centrale è riservato alla Parola di Dio, che è la fonte principale della ispirazione.

Testi come questo che raccomandiamo, sono indispensabili per la formazione cristiana, perché ci avvicinano alle fonti della spiritualità orientale, che ha avuto in Romano il Melode uno dei suoi maestri. (D. Morelli)

● Carmelo CRISTIANO, *La preghiera nei padri*, Ed. Studium, Roma 1981, pp. 224, L. 5.500.

● T. SPIDLİK, *La spiritualità russa*, Ed. Studium, Roma 1981, pp. 174, L. 5.500.

L'editrice Studium di Roma ha iniziato la pubblicazione di una nuova collana diretta da Ermanno Ancilli sulla spiritualità cristiana, con l'in-

tento di tracciarne, seppur in sintesi, un arco storico, attraverso la scelta di testi significativi presentati in una dettagliata introduzione, premessa ad ogni volume, che illustra il tipo di spiritualità caratteristica dell'autore o della corrente spirituale presa in considerazione. Della collana sono apparsi i due studi suindicati: l'uno invita a riflettere sulla preghiera come espressione autentica di fede e dono di Dio, proponendo la lettura del VII libro degli « *Stromati* » di S. Clemente Alessandrino che è il testo patristico più antico riguardo la forma sistematica della preghiera, e della « *Lettera a Proba* » di S. Agostino, in cui sono compendiate le principali idee del Santo sulla preghiera stessa; l'altro, nell'offrire una panoramica degli autori più importanti e degli elementi essenziali che hanno caratterizzato nei secoli la grande spiritualità russa, insiste sulla dimensione escatologica della preghiera e in particolare di quella liturgica.

I due volumi, per la ricca problematica che pongono e per la felice scelta di testi accessibili anche ad un pubblico non specialistico, costituiscono un valido contributo per la conoscenza dello spirito dell'antica tradizione cristiana. (M.F. Cucci)

● NICOLAUS - Rivista di Teologia Ecumenico-Patristica (Bari), Anno VIII, Fasc. 2/1980.

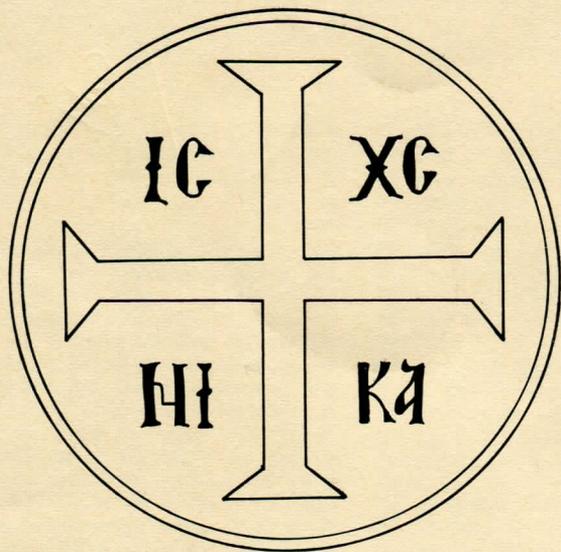
La rivista semestrale di Teologia Ecumenico-Patristica, dell'Istituto di Teologia di Bari, al fasc. 2/1980, riporta gli atti di un colloquio sul ruolo specifico dello Spirito Santo nella Chiesa e la sua opera negli iniziati alla fede, vista nella prospettiva sacramentale e sacramentaria.

Lo scopo del colloquio è stato quello di offrire un contributo interecclesiale al dialogo cattolico-ortodosso, presentando gli aspetti caratteristici delle due tradizioni, che possono ben confrontarsi e convivere perché ricercano l'identità di fede e non di teologie.

Anche il rapporto dello Spirito Santo con il Cristo, altro tema trattato, aiuta a sottolineare o far rilevare convergenze e divergenze nella prospettiva di una visione unitaria.

Segnaliamo le relazioni di C. Valenziano su: La « guarigione della natura »; N. Giordano su Lo spirito « fragranza di Cristo » nelle Catechesi di Cirillo di Gerusalemme.

N. Bux su: L'unzione del Myron; G. Ferrari su: L'azione dello Spirito Santo secondo la Liturgia di S. Basilio; G. Cioffari su: Ricerca teologica e illuminazione dello Spirito nella Teologia Bizantina del secolo XI (Donato Oliverio).



Servizio speciale del Mensile di Liturgia
LA VITA IN CRISTO E NELLA CHIESA, n. 6 (1982) pp. 11-26.

Editrice: Congr. Suore Pie discepole del Divin Maestro,
via Portuense 739, 00148 Roma, ccp 00239012 - Tel. 5230213.
Autorizzazione del Tribunale di Roma 3517 del 22.10.1953 -
(ISSN 0042 - 7284). Quote di **abbonamento 1982**: Italia
L. 7.000 - Estero (via ordinaria) L. 10.000.

Hanno collaborato a questo Servizio speciale:
Eleuterio F. Fortino, Eliana Picozza, Oliviero Raquez, Ma-
ria Franca Cucci, Domenico Morelli, Donato Oliverio, Mau-
rizio Paporozzi, Gemma Oberto.

Coordinatore: E.F. Fortino, via dei Greci 46, 00187 Roma.

**Nella città di Roma,
nel cuore
del mondo latino,
la chiesa
di S. Atanasio
mantiene presente
che nella Chiesa
vi è una molteplice
pluralità di espressioni
di vita cristiana,
nella fraterna comunione
della fede
e della
vita sacramentale,
e che,
tra i cristiani,
vari sono i modi
di conoscere
e amare Dio
e diverse le forme
per servire
l'unico Signore.**