

Oriente cristiano



ANNO VIII - N. 3

LUGLIO - SETTEMBRE 1968

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA

ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA per l'ORIENTE CRISTIANO

In copertina:

DORMIZIONE della Madre di Dio

Collegio di Maria

(Palermo) Piana degli Albanesi

Proprietà riservata

Associazione Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano - Piazza Bellini, 3 - PALERMO



ANNO VIII **3**
LUGLIO - SETTEMBRE 1968

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE
CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

DIRETTORE RESPONSABILE: *Papàs Damiano Como*

Direz. - Redaz. - Amm.ne: ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO
90133 PALERMO - PIAZZA BELLINI, 3 - c.c.p. 7-8000 Palermo

Abbonamento ordinario: Italia L. 1.500 annue; Estero L. 2.300 annue; Sostenitore L. 5.000 annue

S O M M A R I O

	pagina
L'attuale momento ecumenico del dialogo tra le Chiese ortodosse con la Chiesa cattolica (<i>A. Brunello</i>)	2
Una prima valutazione della IV Assemblea del C.E.C.: Uppsala 1968 (<i>Archim. Emanuele Lanne, OSB</i>)	14
Il monachesimo italo-greco e i Basiliani d'Italia (<i>Papàs Damiano Como</i>)	43
DOCUMENTAZIONE	
Posizione della Chiesa ortodossa romena nei riguardi della Chiesa Cattolica	66
<i>Bari</i> : Convegno storico interecclesiale sul tema « La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo »	76
NOTIZIARIO	
L'Ortodossia alla IV Assemblea del CEC. <i>Intervista dell'Agenzia « Typos »</i>	80
Altre notizie	85

L'attuale momento ecumenico del dialogo tra le Chiese ortodosse con la Chiesa cattolica

L'urgenza e l'importanza del momento ecumenico che stiamo vivendo, specie per ciò che riguarda il dialogo delle Chiese Ortodosse con la Chiesa Cattolica Romana, è tanto più evidente e convincente, ove si pensi al lungo cammino percorso in pochi anni, alle difficoltà in gran parte superate, al nuovo clima di fiducia e di carità che si è instaurato ed alle possibilità che si sono aperte, con la buona volontà da una parte e dall'altra, per arrivare ad un'intesa che pre-pari l'unione.

Se si volesse dare una data a questo inizio di nuovi amichevoli rapporti fra le Chiese Ortodosse e la Chiesa Cattolica, questa si potrebbe più o meno fissare ad una quindicina di anni fa e, più precisamente al 1954, nono centenario della data storica della scissione tra Costantinopoli e Roma. Fu in quell'anno che vescovi e teologi, cattolici ed ortodossi, nel riesaminare sotto una nuova luce ecumenica i danni provocati dalle divisioni, si sentirono spinti ad un maggior equilibrio storico e psicologico nel giudizio dei fatti passati e dei doveri attuali.

Su questa direttiva il metropolita greco-ortodosso di Los Angeles, Athenagoras, si rivolgeva all'arcivescovo cat-

tolico della stessa città il Card. Mc Intrey, proponendogli tutto un programma di attività comuni. Nello stesso periodo ad Atene, un teologo dell'Università, il prof. Joannidis, morto qualche anno fa, lanciava l'idea di avviare un dialogo teologico fra le Chiese Ortodosse e la Chiesa Cattolica, mentre altri teologi ortodossi della stessa Università, come Karmiris ed Alivisatos, auspicavano contatti e riprese di rapporti ufficiali fra le due Chiese, invocando la fine della polemica che aveva giocato in passato un così triste ruolo ed augurandosi ch'essa cedesse il posto ad una ricerca obiettiva e serena.

L'avvento di Papa Giovanni XXIII

Erano a questo punto le cose, quando il 28 Ottobre 1958 salì sulla cattedra di Pietro, Giovanni XXIII.

Pochi Papi avevano avuto una così vasta esperienza e scienza dell'Oriente cristiano, come Giovanni XXIII. Per questo, appena divenuto pontefice volle essere subito « ponte » fra Oriente ed Occidente, cercando di sanare un attrito che durava da secoli, cogliendo ed insistendo su ciò che univa, piuttosto che fermarsi su ciò che divideva, e concretando subito il suo atteggiamento in una serie di atti, di fatti, di mutamenti e di provvedimenti, di inviti e di appelli, che non poterono non suscitare un'eco favorevole in tutto l'Oriente.

Questo Oriente che per secoli era continuato ad apparire alla massima parte degli Occidentali come un mondo statico, ieratico, immobile, tutto racchiuso nel conservatorismo dei suoi riti, ostinatamente legato ad un passato ormai superato, impenetrabile nel groviglio di tradizioni, di razze e di lingue che lo compongono, d'improvviso dalla parola di papa Giovanni, che confessava di aver trascorso, tra quelle care genti del prossimo Oriente, venti anni laboriosi, sereni e promettenti della sua vita, questo Oriente si rivelava come un mondo fascinoso, ricco di fede, di pietà, di vita religiosa, pervaso da fremiti di vitalità possente e capace di rinnovamento e reinserimento nel consesso delle Chiese di Cristo.

Fin dal primo radiomessaggio del 29 ottobre 1958,

s'era potuto intravedere quale sarebbe stato l'apporto del nuovo pontefice, nella soluzione dell'annoso problema della riunione delle due Chiese, ed una riprova della sua operosa lungimirante attività in questo la si ebbe solo dopo tre mesi esatti, quando il 25 gennaio 1959, a chiusura dell'Ottava di Preghiere per l'Unità della Chiesa nella basilica di San Paolo, rivelava ai Cardinali, attoniti e stupiti, la sua intenzione di indire un grande concilio ecumenico, con lo scopo di offrire « un rinnovato invito ai fedeli delle Comunità separate a seguirci anch'esse amabilmente in questa ricerca di unità e di grazia, a cui tante anime anelano da tutti i punti della terra ».

A questo invito ed a questo appello, l'Oriente cristiano rispose da parte sua, con atti che dimostravano come, anche in seno alle Chiese orientali, qualcosa stava per cambiare e che la storia dei rapporti fra cattolici ed ortodossi stava per prendere un nuovo e più promettente cammino.

Le Chiese ortodosse riprendono i contatti con Roma

Primo segno di questo mutato atteggiamento fu la visita di Mons. Jakovos, arcivescovo greco-ortodosso delle due Americhe, fatta a Papa Giovanni nel marzo del 1959. Erano secoli che questo non avveniva. Quasi contemporaneamente il Delegato apostolico del Papa a Costantinopoli si recava a far visita al patriarca Atenagora. Erano secoli che anche questo non avveniva. Nel novembre e dicembre dello stesso anno 1959, il Patriarca Atenagora in visita alle Chiese ortodosse del Vicino Oriente, s'intratteneva affabilmente con vescovi cattolici di rito latino ed orientale, rompendo così una tradizione passata che durava da secoli.

Nel giugno 1960, allo scopo di dare a questi nuovi rapporti un organo di collegamento e di maggior incremento, veniva creato, da parte cattolica, il « Segretariato per l'unione dei cristiani » con uno speciale sottosegretariato per i rapporti tra Roma e l'Oriente. Da parte Ortodossa veniva subito risposto con l'indire per il settembre del 1961 una Conferenza di tutte le Chiese ortodosse, da tenersi a Rodi, allo scopo di ritrovare la loro unità in-

terna e di prepararsi al dialogo collettivo con la Chiesa cattolica romana.

Nel giugno del 1961 il Papa inviava una missione pontificia, presieduta da Mons. Giacomo Testa, Delegato apostolico in Turchia, per una visita al patriarca ecumenico Atenagora e per consegnargli il primo volume degli Atti preparatori del Concilio Ecumenico Vaticano II. Era un modo cortese per rinnovare, anche per questa via, l'invito, già rivolto alle Chiese ortodosse, di inviare osservatori al concilio. Purtroppo particolari difficoltà sorte in seno alle Chiese ortodosse di lingua greca, fecero sì che solo la Chiesa Ortodossa Russa, all'ultimo momento, decidesse l'invio di suoi osservatori al concilio. Tuttavia il patriarca Atenagora, nello stesso messaggio, in cui annunciava l'impossibilità di mandare delegati, non mancava di assicurare che la Chiesa Ortodossa di Costantinopoli avrebbe seguito il concilio con il massimo interesse.

Prima Conferenza Panortodossa di Rodi

Un primo passo avanti nella ripresa del dialogo con la Chiesa Cattolica da parte delle Chiese ortodosse, lo si ebbe nel settembre 1961 con la riunione a Rodi della prima Assemblea panortodossa.

Detta riunione, apertasi il 20 settembre, durò quasi un mese e ad essa parteciparono i rappresentanti di quasi tutte le Chiese ortodosse bizantine, ad eccezione di quella di Albania, cioè quelle di Costantinopoli, Alessandria, Gerusalemme, Antiochia, Russia, Serbia, Romania, Polonia, Bulgaria e le Chiese autocefale di Cipro e di Grecia, e tutti inviarono Metropoliti, Vescovi, dotti sacerdoti e teologi laici, i quali, all'unanimità, sotto la presidenza della rappresentanza del patriarcato di Costantinopoli, stabilirono di prendere in esame i temi riguardanti la fede e i dogmi, la sacra liturgia, la vita monastica, l'educazione dei seminaristi, il matrimonio in genere e quello dei sacerdoti in particolare, la questione del calendario, i rapporti delle Chiese ortodosse fra di loro e quelli fra la Chiesa ortodossa e il mondo cristiano non ortodosso ed ancora molti altri argomenti d'interesse teologico e sociale.

Questi temi furono tratti da quelli che si discussero già nel Congresso panortodosso di Costantinopoli del 1932, in quello di Monte Athos del 1930 e nel primo Congresso teologico di Atene del 1936. Naturalmente sono stati scelti quelli di maggior interesse ed è stato formato nel 1952, ad opera di tutte le Chiese ortodosse riunite, un catalogo di argomenti, che nell'Assemblea di Rodi venivano accettati, scartati o ampliati in vista del prosinodo, senza, tuttavia, venir presi in esame nella loro natura.

Questo, nell'intenzione del patriarcato ecumenico, doveva essere lo scopo e la finalità di questa assemblea e questo è ciò che è stato fatto.

Si sono formate, così, le varie commissioni in ogni Chiesa con il compito di preparare gli schemi per il grande Sinodo.

La Chiesa ortodossa, in questa riunione di Rodi, ha impersonato la scienza, l'amore, la luce, la benedizione di Dio.

II Concilio Ecumenico Vaticano II

Nell'ottobre 1962 si apriva a Roma solennemente il Concilio Ecumenico Vaticano II e, fra gli argomenti all'ordine del giorno, ecco primeggiare quelli sulla natura della Chiesa, sulla riforma liturgica, sull'ecumenismo e sulle Chiese orientali, che erano da tutti attesi come i presupposti per fare di questo Concilio, se non il Concilio dell'unione, come in realtà molti si erano aspettati, certamente il Concilio che doveva preparare ed affrettare la riunione di tutti i cristiani.

La costituzione di un Segretariato per l'unità dei cristiani con una sezione speciale per le Chiese orientali, offriva da parte cattolica il mezzo pratico per attuare il dialogo auspicato da ambe le parti.

All'apertura del Concilio, il mattino dell'11 ottobre 1962, pur notando con dispiacere l'assenza di quasi tutte le Chiese ortodosse alle quali precedentemente era stato rivolto un invito a parteciparvi, venne notata, con particolare compiacimento, la presenza di due osservatori della Chiesa ortodossa russa che la sera prima erano arrivati a Fiumicino senza preavvertire il loro arrivo.

Il fatto segnò uno smacco per l'unità interna dell'Ortodossia e un « insuccesso momentaneo » come disse il Cardinale Bea, per certe attese dei cattolici, ma non significava una rottura. Nello stesso messaggio in cui annunciava l'impossibilità di mandare delegati, Atenagora assicurava che la Chiesa ortodossa avrebbe continuato a seguire con interesse il Concilio, sicura ch'esso avrebbe aperto una nuova via al dialogo ecumenico in genere, e cattolico-ortodosso in particolare. Inoltre, la prima sessione conciliare vedeva rappresentate quattro Chiese monofisite, il patriarcato di Mosca e la Chiesa ortodossa russa all'estero: l'Oriente cristiano non era del tutto assente. Da quel momento poi, l'atteggiamento del patriarcato di Mosca verso la Chiesa cattolica ha subito una continua trasformazione in meglio. Ricordiamo, in proposito, due fatti significativi: la partecipazione di inviati cattolici ufficiali alle celebrazioni per il giubileo episcopale del patriarca Alessio, nel luglio del '63', e la visita al Pontefice del metropolita russo Nicodemo, il 15 settembre successivo. « È una tappa nuova, irreversibile, dei rapporti tra la Chiesa ortodossa russa e la Chiesa cattolica », dichiarò mons. Charrière che aveva preso parte ai due avvenimenti.

La morte di Papa Giovanni XXIII e l'elezione di Paolo VI

Nel giugno 1963 moriva papa Giovanni XXIII. Un lutto immenso e incommensurabile per la cristianità e per l'ecumenismo. Ma fu proprio in quella morte e da quella morte, che la sua opera ed il sacrificio della sua vita, offerta in olocausto a Dio per l'Unità della sua Chiesa, sembrò prendere nuovo vigore, risvegliare anche quelli che fino allora erano rimasti insensibili ai suoi richiami, distratti e malfidenti alla sua opera, per convogliare tutto e tutti in una ecumenicità meravigliosa, che vedeva spiritualmente ricomposti intorno a Lui i cristiani di tutte le denominazioni, i credenti di tutte le religioni e perfino i non credenti ed indifferenti.

Tali sentimenti rendevano l'elezione del nuovo Pontefice, come ebbe a dire un archimandrita ortodosso a Salonicco, « non un affare della Chiesa cattolica, ma un affare ecumenico ».

E l'attesa dei Fratelli separati non fu delusa.

Fin dalle prime parole, pronunciate nell'emozione della nomina, appena avvenuta, nella Cappella Sistina, si ebbe l'assicurazione che il nuovo Papa, Paolo VI, avrebbe proseguito l'opera ecumenica del predecessore, ed i fatti confermarono subito questa prima impressione. Fra questi ci piace ricordare la comunicazione ufficiale della sua nomina fatta subito a tutte le Chiese, secondo un costume che è tradizionale nelle Chiese ortodosse, per significare anche esternamente la comunione tra loro; l'invio di una speciale delegazione cattolica a Mosca in occasione delle feste giubilari del patriarca di Mosca, nel cinquantennio della sua chirotonia episcopale nel luglio 1963, ad appena neppure un mese dalla sua elevazione al pontificato; l'udienza concessa poco dopo al metropolita Nicodemo di Leningrado che veniva a lui a nome della Chiesa ortodossa di Russia; il celebre discorso tenuto il 18 agosto dello stesso anno a Grottaferrata tutto vibrante di ansia per l'unità e in particolare di amore per le Chiese d'Oriente.

La seconda Conferenza di Rodi e l'incontro storico di Gerusalemme

Di grande importanza ecumenica si può definire la riunione panortodossa tenutasi a Rodi dal 26 al 29 settembre 1963. Fu infatti in questa Conferenza che venne presa la decisione di iniziare un dialogo su un piano di parità tra la Chiesa ortodossa e la Chiesa cattolica.

Nel testo firmato da tutti i rappresentanti delle Chiese ortodosse si legge questo annuncio: « Siamo raccolti qui per esaminare insieme i rapporti della nostra Chiesa ortodossa d'Oriente con la venerata Chiesa di Roma . . . Questa assemblea panortodossa ha accettato l'iniziativa di S. S. il Patriarca Ecumenico Atenagora all'unanimità, affinché la nostra Chiesa ortodossa orientale proponga alla venerata Chiesa di Roma l'inizio di un dialogo fra le Chiese su un piano di parità. In questa decisione esprimiamo la sincera volontà della Chiesa ortodossa di aprire un dialogo con la venerata Chiesa cattolica essendo noi certi che tutti insieme potremmo costruire ed ampliare in Gesù Cristo » (Efes. 4, 15).

Due mesi dopo, durante la cerimonia di chiusura della II sessione del Concilio Vaticano II, il Papa annunciava la sua decisione di portarsi pellegrino a Gerusalemme e di incontrarsi nella terra Santa con il Patriarca di Costantinopoli, Atenagora I.

L'abbraccio scambiatosi fra i capi delle due cristianità, le nobili parole pronunciate dall'uno e dall'altro e l'eco suscitato in tutto il mondo cattolico da quell'incontro stanno a provare come esso abbia costituito un evento storico ed ecumenico di un'importanza senza precedenti. Quell'incontro, infatti, non è stato fortuito o puramente formale, ma era la risultante di un secolo, quasi, di un lungo lavoro di preparazione, che lo ha inserito nel corso degli eventi carismatici della storia, in un'ora ecumenica, particolarmente disposta ad intenderlo, ad apprezzarlo, a svilupparlo.

La terza Conferenza Panortodossa di Rodi

Dal 1° al 15 novembre 1964 Rodi accolse nuovamente i rappresentanti ufficiali delle varie Chiese ortodosse con lo scopo preciso di avviare su basi pratiche il dialogo con la Chiesa cattolica già deciso nelle prime due conferenze.

Due mesi dopo, una speciale commissione composta dal Metropolita Melitone, presidente di quella terza conferenza, e dal Metropolita Crisostomo di Mira, segretario della medesima, si portava a Roma per riferire al Papa sulle decisioni prese a Rodi.

L'abolizione delle reciproche scomuniche

Il 7 dicembre 1965 nella Basilica di S. Pietro a Roma e, contemporaneamente, nella chiesa patriarcale di Costantinopoli, veniva letto il Breve di S. S. Paolo VI e il Tomos di S. S. Atenagora I, con i quali venivano dichiarate abolite le scomuniche lanciate reciprocamente dalle due Chiese nel 1054.

Una rappresentanza di vescovi ortodossi del Patriarcato di Costantinopoli con a capo il Metropolita Melitone, veniva poco dopo a Roma a consegnare la lettera del Patriarca di

Costantinopoli e del Santo Sinodo, mentre poco dopo una rappresentanza di Vescovi cattolici con a capo il Card. Bea, si recava a Costantinopoli e consegnava al Patriarca, durante una Liturgia solenne, la lettera del Papa con la revoca della scomunica da parte della Chiesa cattolica.

Inutile sottolineare l'importanza di questo avvenimento che toglieva uno degli ostacoli più gravi e più pesanti nei rapporti fra le due Chiese, che apriva una nuova era, la quale dimenticando il passato, dava l'avvio ad un dialogo più aperto e più sincero per nuovi e più importanti sviluppi.

Visita di Paolo VI a Istanbul

Dopo l'incontro di Paolo VI con il Patriarca Atenagora a Gerusalemme, si aspettava che quest'ultimo venisse a Roma. Invece Papa Paolo, con una sua inattesa decisione, ha sconvolto tutte le aspettative sullo svolgimento del progressivo riavvicinamento tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa.

Erano più di 12 secoli che un Papa non andava sulle rive del Bosforo: l'ultimo era stato Papa Costantino nel 707. Ma l'importanza e la novità del gesto compiuto va oltre questo riferimento storico. Quando una volta, i Papi andavano a Costantinopoli essi non vi andavano solo per fini religiosi, ma piuttosto per ragioni politiche, cioè per incontrarsi con l'Imperatore più che col Patriarca. Oggi invece il significato puramente religioso del viaggio del Papa a Costantinopoli è stato compreso chiaramente e sottolineato da tutti. Se un tale passo fosse stato compiuto nel 1437 all'apertura del Concilio Ecumenico che doveva portare alla fragile ed effimera unione di Firenze (1439), il corso della storia delle relazioni tra Oriente ed Occidente sarebbe stato diverso.

È vero che Papa Eugenio IV non aveva escluso la possibilità di riunire il concilio in Oriente. Ma le circostanze nonchè le mentalità di quel tempo non favorirono una tale prospettiva. Con il fatto compiuto del viaggio del Papa sul Bosforo una pagina di storia è stata voltata e Paolo VI ha portato alle sue ultime conseguenze quel dialogo della carità, premessa indispensabile ad ogni dialogo impegnativo

in campo dottrinale, che lo stesso patriarca Atenagora ha sempre inteso promuovere. « Adesso — disse il Papa in quella occasione — dopo un lungo periodo di dissensi e di incomprensione reciproca, Iddio ci dà di riscoprirci come Chiese sorelle, malgrado gli ostacoli che furono allora alzati tra noi.

... Bisogna anzitutto che lavoriamo fraternamente al servizio della nostra santa fede per trovare insieme le forme adatte e progressive per sviluppare ed attuare, nella vita delle nostre Chiese, questa comunione che, seppur imperfetta, esiste tuttora ».

Ed il patriarca Atenagora rispondeva a queste parole con altre che ci piace riportare integralmente, per nulla togliere al profumo della loro icastica semplicità e grandiosità:

« Ed ecco, contro ogni attesa umana, abbiamo in mezzo a noi il Vescovo di Roma, colui che tra noi è il primo in onore, colui che presiede nella carità (Ignazio di Antiochia, Ep. ai Romani, Prologo, P. G. V. 801 A). Ed eccoci, noi due, di fronte alla nostra santa responsabilità comune nei riguardi della Chiesa e del mondo.

Dove e come proseguiamo la nostra strada?

Facciamo ogni sacrificio possibile sopprimendo a vicenda con piena abnegazione quanto nel passato sembrava contribuire all'integrità della Chiesa, ma in realtà rendeva la sua divisione invalicabile... Riuniamo dunque ciò che da ambedue le parti è diviso, per quanto è possibile, nell'affermazione dei punti comuni di fede e di regole canoniche.

Ripieni di tali sentimenti e di tali pensieri, salutiamo la venuta della Santità Vostra nel nostro Oriente come l'aurora di un giorno del Signore, nuovo e radioso, nella storia delle nostre due Chiese, quella di Roma e quella di Costantinopoli, del mondo Cattolico-romano e del mondo Ortodosso, dell'intera cristianità e di tutto il genere umano ».

La venuta del Patriarca Athenagoras a Roma

Il 26 Ottobre 1967 giungeva a Roma il patriarca ecumenico Athenagoras. Erano secoli che quest'evento storico e meraviglioso era stato auspicato, sognato, preparato, sof-

ferto ed esso basta solo a dimostrare quale grande cammino sia stato percorso dalle due Chiese i questi ultimi decenni.

Il significato storico, psicologico e teologico di questo incontro sta nel fatto che con esso si chiude un'era e se ne apre un'altra; si riallacciano gli stami di una fraternità infranta e si pongono le basi per un dialogo ecumenico serio e costruttivo in vista di una riunione delle due grandi Chiese sorelle d'Oriente e d'Occidente, che non appare più ormai tanto difficile e tanto lontana.

Conclusioni

Ci piace chiudere questa nostra esposizione sull'ecumenismo presso gli Ortodossi riportando a mò di conclusione le parole pronunciate da Paolo VI nell'indirizzo da lui rivolto nell'incontro di Gerusalemme al patriarca Athenagoras:

« Certo da una parte e dall'altra, le vie che conducono all'unione possono essere lunghe e piene di difficoltà. Ma le due strade convergono l'una verso l'altra e giungono alle sorgenti del Vangelo: e non è di buon auspicio che l'odierno incontro si compia su questa terra, dove il Cristo ha fondato la sua Chiesa e versato il suo sangue per essa? Questa è in ogni caso una manifestazione eloquente della profonda volontà che, grazie a Dio ispira sempre più tutti i cristiani degni di questo nome: cioè la volontà di lavorare al fine di superare le divisioni ed abbattere le barriere: la volontà d'impegnarsi risolutamente sulla via che conduce alla riconciliazione.

Le divergenze d'ordine dottrinale, liturgico, disciplinare, dovranno essere esaminate a tempo e luogo, in uno spirito di fedeltà alla verità e di comprensione nella carità.

Ma ciò che fin d'ora può e deve progredire è questa fraterna carità che, traendo ammaestramento dal passato, sia disposta a perdonare, incline a credere più volentieri al bene che al male, premurosa anzitutto di conformarsi al Divin Maestro e di lasciarsi attirare e trasformare da Lui ».

L'ecumenismo indicatoci in queste parole da Paolo VI concorda con quello illustratomi dal patriarca Athenagoras nella udienza concessami tempo fa:

« Vede, mi diceva il patriarca, la Chiesa Cattolica e la

Chiesa Ortodossa sono due Chiese sorelle; fondate da due fratelli: Pietro e Andrea. Siamo quindi fatti gli uni per gli altri e dobbiamo perciò collaborare come fratelli . . . Camminare insieme, con la mano nella mano, scambiandoci lungo il cammino i nostri doni. Voi cattolici avete molte cose da dare a noi, perchè fortunatamente la vostra Chiesa ha potuto svilupparsi di più . . . Ma anche noi pensiamo di poter dare qualcosa a voi . . . Non si tratta quindi di mutare qualcosa di noi, ma di scambiarci i doni migliori. Non fusione, ma unione; non assorbimento, ma completamento; non due Credo ma un solo credo, quello cantato a Nicea ed a Costantinopoli e che, grazie a Dio, possiamo ancora cantare insieme, anche se la lingua che useremo sarà diversa . . . Ho tanto desiderio di venire a Roma per restituire la visita fatta dal Papa in Oriente. Mi si fanno tante difficoltà, ma io spero che prima o poi potrò compiere questo mio dovere . . . Al Papa ripeterò ciò che già dissi a Gerusalemme: « Voi siete il primo Vescovo della Chiesa, tocca a voi indire una conferenza fra tutti i capi delle Chiese cristiane del mondo, per trovare la maniera di farla finita con queste divisioni . . . ».

Le parole dei capi delle due Chiese sorelle concordano quasi alla lettera; l'ecumenismo da essi indicato è quello della carità che, senza nulla ledere alla verità, porta necessariamente alla unità. Non è un sistema che deve trionfare su un altro sistema, non è una Chiesa che deve sottomettere un'altra chiesa, ma è l'incontro di Cristo con la Sua Chiesa, liberata dalle sovrastrutture non necessarie e resa incandescente dalla santità e dalla carità dei suoi membri.

Facciamoci tutti apostoli e collaboratori di questo ecumenismo, sentiamone urgente e irresistibile la vocazione, tendiamo la mano fiduciosa ed amorosa ai nostri fratelli separati d'Oriente, uniamo la nostra preghiera a quella che essi innalzano nella loro Liturgia:

« Sorgi, o Signore, sorgi e ricongiungi all'unità della tua Chiesa le due nobilissime genti che Tu hai redente. Questo, infatti, è un miracolo riservato a Te solo, che sei Onnipotente.

A Te gloria, Amen ».

Aristide Brunello

UPPSALA 1968

La IV Assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese (C.E.C.), riunitasi ad Uppsala dal 4 al 19 luglio c.a., ha già ricevuto da parte di alcuni osservatori valutazioni molto diverse e spesso contraddittorie.

Ciò è facilmente comprensibile a motivo dell'immensa mole di lavoro che si è dovuto compiere in un tempo assai breve.

Nel groviglio di temi, di questioni, di sezioni, sotto-sezioni, comitati, sotto-comitati, ciascuno ha preso ciò che ha potuto affermare o ciò che ha valutato di più immediato interesse. C'è stato così chi ha seguito particolarmente le questioni di dottrina, chi quelle di strutture, chi quelle dello sviluppo e della pace, chi, infine, quelle che interessano in maniera più vasta l'uomo di oggi e il cristianesimo di fronte al mondo. Bastava scegliere: Uppsala ne offriva ampia possibilità.

Pertanto la valutazione che intendiamo proporre in modo provvisorio non pretende minimamente di essere esauriente e neppure di far giustizia a tutti gli aspetti più importanti di questo grande raduno delle Chiese cristiane.

* La Chiesa cattolica romana — com'è noto — non fa parte del Consiglio Ecumenico delle Chiese (C.E.C.), tuttavia essa è ora rappresentata nella Commissione di « Fede e Costituzione » con 9 membri, uno dei quali è l'archimandrita Emanuele Lanne, autore del presente articolo. Questi, inoltre, è stato chiamato a fare parte, assieme ad un altro membro della Chiesa cattolica romana, del « Working Committee » della stessa Commissione. Dell'archim. Lanne, nostro affezionato e preziosissimo collaboratore, abbiamo già tracciato un breve profilo nelle pagine della nostra Rivista (Cfr. « Oriente Cristiano », Anno VIII, n. 1, pag. 2-3).

1. Uppsala: un concilio?

Molti hanno fatto il paragone tra l'Assemblea di Uppsala e il Vaticano II.

Senza dubbio ci sono stati molti punti di somiglianza ma anche delle differenze molto profonde. Forse è opportuno esaminare gli uni e le altre per far capire meglio la vera natura dell'Assemblea nonché il suo contesto. Tanto più che il confronto non è gratuito.

Ad Uppsala per la prima volta hanno partecipato praticamente delegazioni di tutte le Chiese e denominazioni cristiane, sia con delegati di pieno diritto, sia con osservatori: tutte le Chiese, infatti, hanno guardato con interesse ad Uppsala, ivi compresa la Chiesa cattolica. Inoltre, sin dall'inizio dell'Assemblea, si sentiva l'urgenza dei problemi del mondo, come è accaduto al Vaticano II. Anzi, direi che c'era una certa pressione dall'esterno che faceva sì che ciascuno fosse spronato a pensare al mondo che lo guardava, anche se la stampa — non solo in Italia — è stata molto scarsa e deludente sull'avvenimento. Questa premura per il mondo, che attende qualcosa da tutti i cristiani, era anche una delle maggiori preoccupazioni del Concilio Vaticano.

Anche ad Uppsala c'era la volontà di un radicale rinnovamento, così come era nelle intenzioni del Vaticano II. Si respirava un'atmosfera nuova ove gli antagonismi confessionali erano psicologicamente superati.

Infine, ultima ragione per giustificare il paragone tra i due avvenimenti: nel programma della prima sezione c'era un esplicito accenno all'eventualità di un concilio di tutte le Chiese cristiane, di cui Uppsala sarebbe stata come l'ultima preparazione e la ripetizione generale.

Pertanto notiamo alcune somiglianze esterne con il Vaticano II: i temi erano presentati in assemblea da un relatore che commentava uno schema, quindi dibattuti in sede di commissioni, poi di nuovo presentati in assemblea plenaria per la votazione. Se la stesura non piaceva tornava in sede di commissione, finché non si otteneva l'unanimità morale per il suffragio definitivo.

Altra somiglianza esterna: lo spirito fraterno che regnava fra tutti i delegati, livellando le differenze confessionali e le barriere psicologiche. Anzi, si potrebbe dire che i delegati sembrava assumessero una specie di atteggiamento di scolari in vacanza, così come talvolta si osservava per i vescovi al Concilio.

Questo va detto con il dovuto rispetto, ma è certo che sia ad Uppsala che sotto la cupola di S. Pietro, molti ritrovavano una naturalezza ed un calore umano che il loro compito ufficiale nelle proprie diocesi o Chiese non consentono.

Ci sono state anche delle somiglianze interne: i temi delle sezioni erano spesso molto affini a quelli trattati dal Concilio: ecclesiologia (sezione I), liturgia (sezione V), Chiesa e mondo (sezione III, IV, VI), missioni (sezione II).

Tutte le Chiese di oggi vivono con la stessa problematica che si è imposta ai Padri del Vaticano II. Tutte si sentono in una situazione di minoranza nel mondo odierno, anzi a volte in una situazione di ghetto. Quale attenzione presta loro l'uomo della strada? Come fare ascoltare il loro messaggio da chi attende a tante altre ed assillanti preoccupazioni?

Tutto sommato, però, le differenze tra le due assemblee, di quella di Roma e di quella di Uppsala, sono state più grandi che non le somiglianze.

Citiamo soltanto le più appariscenti. La prima, da tutti nota, è che di per sé un'assemblea mondiale del Consiglio Ecumenico delle Chiese non è un concilio. I delegati di questa, a differenza dei Padri conciliari, non hanno autorità per imporre le decisioni prese nell'assemblea alle Chiese che rappresentano. Possono tutt'al più fare delle raccomandazioni, ma anche queste hanno solo un effetto morale, in quanto per essere prese in considerazione molto dipende dalle personalità che le presentano e dal modo con cui vengono proposte. Nell'ordine giuridico questa differenza è essenziale e possiamo essere convinti che certe decisioni non sarebbero state prese se fossero state veramente impegnative per le Chiese degli ottocento delegati che le rappresentavano.

Tuttavia, anche se sotto il profilo canonico la differenza è reale e ha delle conseguenze nell'ordine teologico, non saremo realisti se dessimo ad essa un peso esagerato. In effetti, anche un concilio — lo sappiamo — può prendere delle decisioni teoriche, le quali difficilmente a volte si concretano sul piano pratico della vita reale delle singole Chiese locali. Poi, non si può negare che se le singole confessioni cristiane prendessero sul serio quanto è stato deciso in un'assemblea del Consiglio Ecumenico, l'effetto visibile sarebbe identico a quello di un concilio. Pertanto, anche se è legittima la distinzione tra le due entità nell'ordine giuridico, non è possibile illuderci considerando tale assemblea mondiale già come una ripetizione prenunziante un futuro concilio .



Il Dottor. Eugenio Carson Blake, segretario generale del Consiglio Ecumenico delle Chiese, con l'Arcivescovo di Leningrado, Nikodim, nella processione che esce dalla cattedrale di Uppsala in occasione dell'apertura dei lavori della IV sessione del C.E.C.

Un'altra differenza, marginale è vero, perchè non appartiene alla sostanza, ma molto reale ed avvertita, è stata la libertà con la quale la stampa ha potuto seguire i dibattiti di Uppsala. L'opinione pubblica, infatti, poteva pienamente seguire quanto accadeva

sia nella Fyris Hall (il centro sportivo allestito per accogliere le riunioni plenarie) sia nelle sedi delle varie sezioni e comitati. Per le deliberazioni di questi era richiesto il segreto, cioè la non pubblicazione dei testi, in via di redazione, e dei singoli interventi, ma l'accesso a questi dibattiti era aperto a qualsiasi rappresentante accreditato della stampa o della radio TV, a meno che il presidente non giudicasse opportuno di deliberare a porte chiuse, il che ad Uppsala non è mai avvenuto.

Si è potuto notare d'altronde che nessuna occasione ha dato adito a lamentele per questa grande libertà lasciata ai giornalisti. Tutti, infatti, sanno che l'atmosfera di segreto, troppo spesso, genera malintesi, false notizie e soprattutto diffidenza senza fondamento, mentre è dubbio che questa stessa atmosfera possa garantire più libertà all'espressione dei pareri. Comunque su questo punto l'esperienza di Uppsala è del tutto positiva ed è una lezione da ritenere.

Ciò tuttavia non significa che la stessa stampa sia stata sempre all'altezza del suo compito. È questa anche una differenza con il Vaticano II, ma in senso inverso. Mentre per quest'ultimo i più diffusi e noti quotidiani avevano inviato i loro migliori giornalisti, quando addirittura non avevano creato appositamente delle « équipes » di specialisti, ad Uppsala, invece, per mancanza di vero interesse, la stampa di grande informazione non solo ha dato uno spazio meschinamente ristretto all'avvenimento ma anche è stata spesso rappresentata da pubblicitari di secondo ordine. Ci sono state delle eccezioni, ma queste ancora una volta confermano la regola.

Un'altra differenza, sulla quale torneremo a parlare più avanti, è stata la presenza piuttosto massiccia della delegazione della gioventù. Con essa c'era da parte delle Chiese e degli organizzatori dell'assemblea una volontà di immediato contatto. Evidentemente una tale presenza in quel momento creava una grossa incognita. Ma di per sé si trattava di una cosa salutare, necessaria.

Infine c'è stata un'ultima differenza e, questa volta, a scapito dell'assemblea di Uppsala: intendiamo il tempo molto breve, concesso agli ottocento delegati delle Chiese e a tutti i partecipanti, entro il quale hanno dovuto svolgere un compito ingente. Se la mole delle questioni da trattare può senza esagerazione equipararsi a quella del Concilio Vaticano, la celerità con cui si sono svolti i dibattiti può paragonarsi alla rapidità con cui si svolgono le scommesse. Tanti temi, tante votazioni su testi e materie di

cui appena si poteva prendere conoscenza. È stata questa una grossa lacuna dell'assemblea, non imputabile alla organizzazione ideata dallo staff di Ginevra, il quale invece è riuscito a quel « tour de force » grazie alla perfetta padronanza dei mezzi e alla comune volontà di giungere a risultati concreti, imputabile però al principio stesso sul quale si articola ed è concepita l'assemblea. Anche su questo punto torneremo quando ci sforzeremo d'intravedere le prospettive del futuro.

2. Le incognite di Uppsala

Prima dell'Assemblea di Uppsala c'erano delle incognite che preoccupavano assai tutti coloro che seguono con speranza gli sforzi e i successi del Consiglio nel movimento ecumenico.

Tre erano le principali incognite: la massiccia presenza degli Ortodossi, l'atteggiamento della gioventù, della cui presenza accennavamo sopra, e, infine, la partecipazione cattolica romana, sulla quale insisteremo più a lungo, dato che riflette la nuova linea tracciata dal Vaticano II sul nostro impegno ecumenico.

a) La massiccia presenza degli Ortodossi

È noto come durante la III^a Assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese, svoltasi a Nuova Delhi nel 1961, furono ammesse come Chiese membri di pieno diritto le Chiese orientali che contano il maggior numero di fedeli, tra le quali quella russa e georgiana dell'URSS, quella romena, quella bulgara.

L'ingresso dell'Ortodossia nel CEC non era più marginale come una volta, quando pionieri coraggiosi ma isolati rappresentavano da soli tutta la grande tradizione orientale. Basti ricordare i nomi del defunto metropolita Germano di Tiatira per Costantinopoli, o quello del Prof. Alivisatos, tanto noto agli ecumenisti, il quale ad Uppsala è stato uno dei pochi superstiti delle prime generazioni.

Ad Uppsala le cose dovevano essere ben diverse. La sola delegazione russa che aveva diritto a 38 seggi, si presentava con 35 delegati, di cui 16 tra metropoliti, arcivescovi e vescovi. In maniera proporzionale si poteva notare lo stesso per le altre Chiese ortodosse. Per cui molti si chiedevano quale sarebbe stato l'atteggiamento di tanti rappresentanti della tradizione orientale di fronte a delegati di Chiese sorte in maggioranza dalla

Riforma protestante. A questo interrogativo, che poteva legittimamente preoccupare, si deve subito rispondere che senz'altro l'atmosfera dell'Assemblea è stata profondamente mutata da questa massiccia presenza ortodossa. Ma nello stesso tempo si deve aggiungere che da parte dei delegati ortodossi c'è stato uno sforzo evidente e ben riuscito per integrarsi veramente nei dibattiti e in tutto il lavoro delle sessioni plenarie, delle sezioni, dei comitati, onde mantenere un contatto affabile e fraterno con tutti, in una parola per « stare al gioco ».

Anche se più di una volta il loro è stato un atteggiamento deciso, specialmente da parte dei russi, esso ha sempre appositamente evitato gli urti e le possibilità di rottura. A questo proposito è opportuno riferire l'indirizzo rivolto all'Assemblea nell'atto di votare il rapporto della prima sezione, da parte di un prelado molto noto, l'arciv. Basilio Krivochéine di Bruxelles, della medesima Chiesa di Mosca. Il testo del rapporto su « la cattolicità della Chiesa e lo Spirito Santo » era uno di quelli a cui gli interventi degli ortodossi in sede di sezione o di sottosezioni avevano apportato i più sostanziali miglioramenti. Avremo occasione di riparlare più avanti. Il testo però non era, come ben si può intuire, del tutto soddisfacente. Diciamo che da un punto di vista ortodosso rappresentava un compromesso sulle questioni dottrinali più delicate; non era contrario all'insegnamento della Chiesa ortodossa, ma taceva su di alcuni punti importanti o li presentava in modo non del tutto chiaro. Comunque era un testo accettabile da tutti. Perciò l'Arciv. Basilio, prendendo la parola, intervenne davanti a tutti in maniera così decisa che in un primo momento molti rimasero perplessi. Questo testo non è buono da un punto di vista ortodosso — disse sostanzialmente — tuttavia chiedo ai miei fratelli ortodossi di votarlo perchè non siamo capaci per il momento di far meglio. Ancora chiedo istantemente ai fratelli protestanti di non deteriorarlo maggiormente perchè in tal caso, noi ortodossi, saremmo costretti a fare una dichiarazione separata.

Anche se dura, questa presa di posizione salvava il testo ed era una chiara dimostrazione della sincera volontà di giungere insieme agli altri a risultati tangibili. Difatti, dopo pochi altri brevi interventi che non contestavano la sostanza, il testo venne votato all'unanimità morale. Era un successo dovuto all'impegno di un delegato ortodosso russo.

Notiamo d'altronde che gli ortodossi erano presenti ovunque,

e spesso in posti di responsabilità, come ad esempio il metropolita Nikodim di Leningrado, che presiedeva l'importante comitato delle lettere credenziali.

Si può dire, dunque, che ormai l'integrazione degli Ortodossi non è stato più un problema come lo era una volta dal punto di vista psicologico. Spesso, è vero, essi non si sentono ancora pienamente impegnati nel lavoro del CEC, ma forse questo sentimento proviene sia dalla mancanza di uomini che possano accettare posti di responsabilità nelle strutture del CEC, sia anche dal modo stesso con cui vengono assegnati i seggi delle varie delegazioni: vi sono piccole Chiese, per lo più protestanti, che contano appena più di 10.000 membri, che hanno un seggio mentre altre Chiese, che ne contano milioni, non hanno più di quattro o cinque rappresentanti.

Inoltre non c'è dubbio, malgrado quanto si possa credere sul carattere democratico dell'organizzazione dell'Ortodossia, che lo stesso fatto che i vescovi e a volte i patriarchi, come quello di Georgia, il Cattolico Efrem, presente ad Uppsala, siano stati su un piede di completa uguaglianza con delegati laici, uomini ed anche donne, abbia creato un certo disagio.

Il concetto della dignità vescovile nonché quello di concilio, con cui gli ortodossi, non senza ragione, paragonavano le assemblee del CEC, non si ritrovava nelle sessioni di Uppsala.

Tuttavia queste osservazioni, lungi dal diminuire la realtà dell'impegno ortodosso nella IV assemblea del CEC, dimostrano piuttosto la sincerità della sua partecipazione, malgrado le difficoltà.

b) Presenza della gioventù e presenza del mondo

Alludevamo sopra all'attiva partecipazione dei giovani, come ad una delle principali differenze con il Vaticano II. Questi giovani ufficialmente presenti, a nome di organizzazioni della gioventù, erano circa 150.

Essi potevano prendere la parola dietro invito del presidente dell'Assemblea, ma non avevano il diritto di voto. Sin dall'inizio dei lavori dell'Assemblea furono fatti alcuni passi affinché i giovani potessero dare il loro suffragio. Dato, però, che una tale decisione avrebbe rimesso in ballo uno dei principi fondamentali del Consiglio, secondo cui solo le Chiese membri del CEC possono votare, per ovviare a tale difficoltà venne richiesto alle Chiese di nominare preferibilmente dei delegati che fossero gio-

vani. In realtà l'età media dei delegati superava i 50 anni... C'era dunque un pericolo non illusorio di frattura fra le generazioni, essendo i rappresentanti delle Chiese da parte della vecchia generazione.

Molti erano ancora sotto l'incubo delle manifestazioni studentesche della scorsa primavera, con un sentimento di disfatta e di colpevolezza che impediva quella serenità necessaria di fronte a problemi seri che non hanno tuttora trovato la loro soluzione.

Ma se ad Uppsala c'era un certo senso di malessere a questo riguardo, non era soltanto perchè molti delegati si sentivano sotto l'accusa della contestazione ma anche perchè serpeggiava tra loro un certo disagio: i giovani non avevano avuto nei dibattiti una funzione veramente impegnativa. Vari fatti hanno fatto notare la loro presenza, ma nessuno di questi ha avuto un ruolo decisivo. Ricordiamoli sommariamente.

Sin dall'apertura, i giovani hanno inteso manifestare il loro dissenso. La prima occasione è stata la processione d'ingresso nella cattedrale di Uppsala per il culto d'apertura. Solo i delegati sfilavano in corteo, dato che gli altri partecipanti avevano dovuto prendere il loro posto in chiesa prima della processione. E ciò per ragioni logistiche: una processione di circa 800 delegati richiede già molto tempo, per cui era stato deciso di non aggiungere al corteo gli altri partecipanti.

Alcuni giovani, saliti sugli alberi del piazzale antistante alla cattedrale, hanno manifestato contro questa processione, a loro giudizio, troppo « clericale ». È intervenuta la polizia: ha fatto scendere dagli alberi i giovani, ne ha fermati due o tre, portandoli in commissariato e, dopo averne accertata l'identità, li ha liberati dopo qualche ora.

I giornalisti però hanno parlato di brutalità della polizia, ma sono stati smentiti in seguito.

Quando si pensa alla sensibilità esasperata dei giovani in questi ultimi tempi, è bastato questo lieve incidente senza conseguenze per mettere in imbarazzo la polizia e creare l'atmosfera di sfiducia nei confronti dell'assemblea.

Così, due giorni dopo, i giovani, senza il consenso dell'autorità dell'assemblea, hanno distribuito un violento manifesto di protesta contro la presenza della polizia nello svolgimento dei lavori del CEC. Era proprio il giorno che l'assemblea si preparava ad accogliere il presidente della repubblica di Zambia, Kaunda.



Il metropolita Nikodim di Leningrado con un gruppo di vescovi russi, convenuti ad Uppsala.

In effetti, in quel giorno il dispiegamento delle forze dell'ordine era imponente e troppo vistoso. Interpellati il presidente dell'assemblea, Dr. Payne, nonché il segretario generale, Dr. Carson Blake, hanno dato con calma i necessari chiarimenti sulla presenza dei poliziotti. In questa occasione i delegati delle Chiese hanno dimostrato la loro solidarietà con la presidenza. Almeno esternamente l'incidente poteva considerarsi chiuso. Sta di fatto che nei giorni seguenti la polizia è diventata molto più discreta.

Ma è giovato l'incidente perchè dai delegati potessero essere riavvicinati i giovani?

Fin dall'inizio dell'assemblea un gruppo di 21 giovani, che

contava 14 teologi, pubblicava un periodico ciclostilato che appariva ogni due giorni, le «Hot News». Questo foglio intendeva stimolare il dialogo con l'assemblea. Si poneva in chiave di contestazione. Si può dire che con il suo ruolo abbia raggiunto gli scopi che si era prefissi?

Rispondiamo che se ne può dubitare, e per varie ragioni. Tra queste notiamo lo stile giornalistico, di tipo scandalistico, nel senso deteriore. Le informazioni non erano sicure e la contestazione sembrava fine a se stessa.

Vedere solo il lato più negativo dei fatti non è costruttivo. Invece di aiutare i delegati ad inquadrare i problemi nelle loro vere dimensioni, quel periodico disturbava ed urtava senza compiere nessuno sforzo per capire e per creare quel clima di fiducia e di reciproca comprensione, indispensabile per qualunque autentico dialogo. Assai spesso esso prendeva un atteggiamento più facile e demagogico. Presso alcuni membri dell'assemblea generava la stessa demagogia, presso molti altri l'indifferenza. E questo ci sembra grave.

Se il primo fine dell'ecumenismo è l'unione di tutti i cristiani, non si può dire che le «Hot News» abbiano raggiunto questo scopo. C'è stata una carenza da parte di questi pubblicisti che si assumevano la responsabilità di essere l'espressione della gioventù. E così la stessa gioventù non aveva più mezzi autentici di espressione.

c) I cattolici ad Uppsala

Era l'ultima delle tre maggiori incognite della Assemblea. Si sa che sin dal Concilio è stato intavolato un dialogo ufficiale nonchè una collaborazione sempre più stretta tra il Consiglio e la Chiesa romana. All'inizio dell'anno 1965 il Comitato Centrale del CEC, riunito a Enugu, aveva approvato il principio della creazione di un gruppo misto di lavoro, il quale avrebbe patrocinato delle commissioni, miste anche esse, nei vari campi dell'attività ecumenica.

La mole del lavoro già fatto insieme dopo tre anni, dalle questioni di fede e di culto a quelle dello sviluppo e della pace, era abbastanza cospicua. Tuttavia non si sapeva quale sarebbe stata l'accoglienza dei delegati delle Chiese — e pertanto dell'Assemblea — a questa nuova forma di collaborazione. Molti pregiudizi anti-romani, a volte un vero timore nei confronti di Roma,

malintesi difficili da dissipare, rimangono presso alcune Chiese protestanti.

Diciamo subito che l'accoglienza fatta ai cattolici presenti ufficialmente a Uppsala è stata ottima. Se si può dire che gli Ortodossi sono stati pienamente accolti ed ascoltati, questo vale anche per i cattolici romani. Sono stati trattati in maniera veramente fraterna e la loro attiva partecipazione era desiderata da parte di tutti. Qualunque cosa diceva un cattolico aveva quasi ipso facto il suo peso. A questo riguardo si deve rilevare che la Confessione di fede di Paolo VI del 9 giugno non ha creato difficoltà particolari da parte dei delegati. Tutti, invece, avevano presente le coraggiose prese di posizione del Vaticano II e l'aggiornamento che le ha seguito. I cattolici sono stati presi sul serio. Tocca a loro adesso non deludere le speranze riposte nella loro collaborazione per l'unità di tutti i cristiani.

Quindici osservatori-delegati erano stati invitati ad intervenire e furono inviati a questo fine da Roma. Ad essi bisogna aggiungere nove giovani partecipanti. Gli uni e gli altri potevano chiedere la parola nei dibattiti e collaborare alla redazione dei testi e alle decisioni, senza tuttavia godere del diritto di voto.

Inoltre c'erano dieci cattolici ospiti ufficiali del CEC e un membro dello « staff » di Ginevra, il gesuita P. G. Dunne, segretario della commissione mista per lo sviluppo, la società e la pace. Due degli ospiti erano stati pregati di tenere una relazione in assemblea plenaria, il P. Tucci, S.J. e Lady Jackson (Barbara Ward).

La relazione di P. Tucci su « Movimento ecumenico, Consiglio Ecumenico delle Chiese e Chiesa cattolica romana » è stata accolta da parte di tutti con viva soddisfazione e molto applaudita. Essa poneva coraggiosamente la questione della possibilità per la Chiesa cattolica di essere membro del CEC a tutti gli effetti. L'oratore non poteva, come ben s'intuisce, pregiudicare la decisione stessa delle autorità responsabili in questo campo, ma la lealtà con la quale egli ha posto la questione, ha ben contribuito a creare un clima di viva simpatia nei confronti dei cattolici presenti.

Papa Paolo VI e il Card. A. Bea, ciascuno, avevano inviato un messaggio all'Assemblea. Quello del Papa è stato letto nel testo originale francese dal Segretario Generale, Carson Blake, e vivamente applaudito. A questa occasione il Carson Blake presentò ufficialmente gli osservatori cattolici all'Assemblea.

Osservatori e ospiti cattolici erano ripartiti nelle varie sezioni e comitati di lavoro e il loro personale intervento venne più volte espressamente richiesto.

Prima di dire qualche cosa sulle possibilità concrete di ingresso a tutti gli effetti della Chiesa cattolica nel CEC, rileviamo che essa partecipa già, in varie maniere, al lavoro del Consiglio. Oltre alle commissioni miste, che abbiamo menzionate, alla partecipazione del P. Dunne come addetto dello « staff » del CEC, rileviamo due fatti nuovi che impegnano maggiormente questa partecipazione cattolica: le famiglie confessionali mondiali e la Commissione « Fede e Costituzione ».

Da alcuni anni le grandi famiglie confessionali mondiali sono associate al lavoro del CEC. Ad esempio la Federazione luterana mondiale, l'Alleanza riformata mondiale, ed altre organizzazioni confessionali simili. È stato proposto ed approvato dall'Assemblea che un simile legame sia creato per le Chiese Ortodosse (considerate nel loro insieme come famiglia confessionale mondiale) e per la Chiesa cattolica. Ciascuna delle famiglie, oltre al fatto di inviare alle assemblee mondiali del CEC dei delegati fraterni, hanno in modo permanente un « liaison officer ». Per la Chiesa cattolica il « liaison officer » sarà il P. G. Hamer, Segretario aggiunto del Segretariato per l'unione dei cristiani.

Inoltre alla sua riunione di Bristol nel 1967 la Commissione di Fede e Costituzione ha inteso ammettere nel suo seno dei membri cattolici romani. Una tale procedura è possibile per questa commissione del CEC, che ha sempre avuto dei membri appartenenti a Chiese non-membri del CEC. Pertanto nove teologi cattolici sono stati proposti come membri di essa ed accettati dalla Assemblea. I loro nomi erano stati approvati da Roma che ammetteva così per la prima volta che dei cattolici potessero partecipare su un completo piede d'uguaglianza alle ricerche dottrinali ed ecclesiologiche del CEC. In effetti Fede e Costituzione è all'origine dello stesso CEC ed ha sempre occupato in esso un ruolo di primo piano, essendo direttamente ordinata alla ricerca dell'unità in materia di fede e di costituzione ecclesiale, cioè di dottrina e di strutture ecclesiastiche, i due campi da dove sono sorte le divisioni tra i cristiani, campi che rimangono tuttora i più difficili e i più necessari per la ricomposizione dell'unità.

L'Assemblea di Uppsala non era ancora terminata quando i membri cattolici ebbero l'occasione di prendere parte direttamente ai lavori della Commissione di Fede e Costituzione. Due



Delegati e Osservatori Delegati di varie Chiese si recano in pullman alla sede dell'Assemblea di Uppsala.

di questi membri furono eletti per fare parte del « working committee » della Commissione, cioè l'organismo che dà le direttive per il lavoro di essa, valuta le conclusioni a cui si è giunto e organizza le ricerche.

La partecipazione cattolica al CEC è dunque già molto impegnata.

Si può pensare ad una integrazione della Chiesa romana tra le Chiese membri del Consiglio? A questo interrogativo non c'è nessuna obiezione di principio, come lo ha notato P. Tucci nella sua relazione, nè da parte cattolica, nè da parte del CEC.

Le difficoltà reali sono di due ordini: quelle organizzative

e quelle psicologiche. Dal punto di vista organizzativo, la Chiesa cattolica pone al CEC un grosso problema. Essa è di gran lunga la più numerosa delle Chiese, rappresentando più di un terzo dell'intera cristianità. Già si sanno le difficoltà incontrate per l'ingresso delle Chiese ortodosse, le quali non sono tuttora rappresentate in seno al CEC, in maniera che corrisponda alla loro importanza numerica. L'ingresso della Chiesa cattolica potrebbe generare una frattura in seno allo stesso CEC e mettere in pericolo la stessa esistenza di esso. Inoltre il CEC è una associazione di Chiese nazionali, mentre per la Chiesa cattolica secondo il suo modo più consueto di concepire, non ci sono Chiese nazionali.

Forse su questo punto il Vaticano II consente una certa evoluzione dell'ecclesiologia cattolica, meno centralizzata. Rimane però che la Chiesa cattolica, dal punto di vista organizzativo, è vista come una unica entità, mentre le Chiese ortodosse, ad esempio, sono una comunione di varie Chiese completamente indipendenti. Anche se le Conferenze episcopali fossero ammesse come « Chiese » membri del CEC, resterebbe la difficoltà di una partecipazione diretta di Roma.

Aggiungiamo inoltre che una difficoltà minore, ma reale, dal punto di vista organizzativo, è rappresentata dalla partecipazione finanziaria. Il solo CEC ha un bilancio di circa un milione di dollari l'anno. Questo bilancio verrà accresciuto di un terzo, sin dall'anno venturo. Se fosse equamente presente nel CEC la Chiesa cattolica dovrebbe contribuire per un quarto o anche addirittura per un terzo di questa somma. È disposta la sensibilità cattolica ad acconsentire ad un tale sacrificio economico per partecipare al CEC?

Ma rimangono ancora le più grosse difficoltà, di ordine psicologico. Sino a circa dieci anni fa, il CEC era una associazione di Chiese per lo più protestanti. E difatti nel protestantesimo il Consiglio ha reso già ingenti servizi a piccole Chiese di alcune decine di migliaia di membri; grazie alla loro diretta partecipazione ecumenica, queste Chiese hanno preso coscienza in modo attivo e pungente del problema dell'unità.

L'ingresso delle grandi Chiese, quelle ortodosse, e soprattutto di quella cattolica romana, non deve creare un rischio di disimpegno ecumenico da parte di esse. Tanto più che il pericolo non è illusorio. Venti anni or sono il CEC era diviso in due tendenze: « cattolica » e « protestante ». Questa divisione è stata superata in gran parte e abbiamo detto più sopra che l'ingresso a

pieno effetto delle grandi Chiese ortodosse non ha creato le difficoltà che si potevano temere. Ma non esiste questo rischio con un ingresso massiccio della Chiesa cattolica? Ecco l'interrogativo di molti.

Ripetiamo tuttavia che molti delegati sia ortodossi come protestanti hanno esplicitamente e ripetutamente auspicato questa piena partecipazione cattolica al CEC durante i lavori dell'Assemblea. Si può dunque pensare che l'organismo incaricato della revisione delle strutture del CEC potrà trovare la soluzione a queste difficoltà senza mettere in pericolo il Consiglio, in una maniera che possa soddisfare tutte le legittime richieste.

3. Alcuni punti salienti: culto, sezioni, comitati

Il programma dell'Assemblea era ingente; lo abbiamo detto. Sei sezioni di lavoro (erano soltanto tre a Nuova Delhi nel 1961), e una trentina di comitati e sotto-comitati. Tutto questo senza contare le altre attività e in modo speciale i servizi di preghiera in comune. Non potendo rendere conto neppure globalmente di questo lavoro, abbiamo scelto alcuni punti di riferimento che ci sono sembrati più significativi. Tuttavia dobbiamo parlare prima del tema fondamentale dell'Assemblea: « Ecco faccio nuova ogni cosa » (Apoc. 21, 5).

Il tema del rinnovamento fondamentale doveva permeare tutti i lavori dell'assemblea. Si potrà notare che esso è molto affine a quello del Vaticano II: aggiornamento, rinnovamento cristiano. In effetti questo tema è stato presente ovunque. Tuttavia a causa dei problemi del mondo moderno che facevano sentire il loro peso e la loro urgenza, esso veniva capito più in chiave etica che non in quella dottrinale.

L'ombra della conferenza di Chiesa e Società, svoltasi a Ginevra nel 1966, aleggiava ancora con i suoi riferimenti allo sviluppo, alla pace, alla rivoluzione, ai quali si aggiungeva il problema dei giovani di cui abbiamo parlato.

Così si può dire che esternamente l'Assemblea era più una conferenza di Chiesa e Società, di Vita e Azione, cioè del « cristianesimo pratico » che non una conferenza di Fede e Costituzione, di lavoro dottrinale ed ecclesiologico. Dico esternamente, perchè vedremo che effettivamente il lavoro dottrinale c'è stato. Tuttavia, specialmente nei primi giorni, con le conferenze, i mezzi audio-

visivi, le dichiarazioni, l'accento veniva messo sull'impegno pratico, non sulla dottrina.

Occorre non dimenticare alcune ottime relazioni in sede di assemblea plenaria, le quali hanno sin dal primo giorno offerto una sintesi tra i due aspetti della realtà ecumenica: in primo luogo la splendida relazione del Metropolita Ignazio di Lattaquié, Mons. Hazim, il quale ha fatto onore alla Chiesa ortodossa ed è stato molto applaudito. Notiamo anche quella dell'ex-Segretario del CEC, Dr. Visser't Hooft, il vero fondatore del CEC, il quale ha parlato del passato del movimento ecumenico e delle sue prospettive di futuro.

Alcuni tra i delegati trovarono che conferenze, relazioni, films, teatro, erano troppi durante i primi giorni e non lasciavano il dovuto tempo alla riflessione e allo studio dei temi e compiti dell'Assemblea. Si può tuttavia rispondere che anche se fossero molti, questi mezzi hanno consentito all'assemblea di prendere coscienza in comune dei veri problemi che devono oggi affrontare insieme i cristiani. A questo riguardo questa preparazione non era inutile. Ma essa gravava sul lavoro da svolgere nei pochi giorni che rimanevano dal 9 al 19 luglio. Il miracolo è appunto che una tale mole di lavoro sia stata fatta in così poco tempo.

Indichiamo adesso i punti che ci sono apparsi come più fondamentali, e tra questi metteremo al primo posto il culto in comune e la preghiera.

a) **Culto e preghiera in comune:** L'assemblea è stata aperta da un solenne culto nella cattedrale di Uppsala, presso la tomba dell'arcivescovo Nathan Söderblom, l'ideatore del CEC. Sono stati riferiti più sopra i lievi incidenti che hanno disturbato la processione.

Occorre anzitutto notare l'atmosfera di intensa preghiera, di raccoglimento e di emozione che stringeva il cuore: cristiani di tutte le Chiese, radunati per una comune preghiera per chiedere a Dio l'unità, il rinnovamento, la forza dell'impegno cristiano. Questa atmosfera tuttavia era ancora più sensibile nel culto di chiusura dell'Assemblea, alla sera del 19 luglio nella stessa cattedrale, presieduta dal P. Meyendorff, il noto teologo ortodosso, con due cori, di cui uno composto dalle delegazioni delle Chiese slave: era commovente vedere metropoliti e vescovi russi, bulgari, serbi, insieme a laici, formare un coro che cantava per l'assemblea le loro tradizionali melodie liturgiche.

Inoltre per questo culto del 19 luglio la delegazione dei gio-

vani era stata autorizzata ad organizzare una azione fuori programma con una processione di cartelli e con una solenne dichiarazione di uno di loro sulla serietà degli impegni presi durante l'assemblea. Questa azione dei giovani si è svolta in ordine perfetto e segnava tra i cristiani una riconciliazione delle generazioni, una volontà di reciproca comprensione e di fratellanza.

Bisognerebbe parlare ancora delle due liturgie di comunione della Chiesa svedese in cattedrale, in cui i membri delle Chiese ortodosse e cattolica romana, praticamente i soli a non poter partecipare all'intercomunione generale dei delegati, sentivano crudelmente questa barriera ancora non superata nel sacramento per eccellenza dell'unità, l'eucaristia.

Per molti è stata anche una scoperta la solenne liturgia celebrata dagli Ortodossi alla mattina del 16 luglio nella stessa cattedrale di Uppsala. Concelebrenti attorno all'arcivescovo Pavli di Finlandia, ordinario di Svezia, erano il Metropolita Emilianos Timiadis, del Patriarcato di Costantinopoli, e il Metropolita Nicodim di Leningrado, con due sacerdoti e un diacono. I parati liturgici rosso-oro erano tra i più belli che si possono immaginare. Il rito era stato molto semplificato per abbreviare: infatti era una liturgia sacerdotale e non pontificale con molti elementi omessi (antifone, gran parte delle litanie e tutte le formule propriamente vescovili). Malgrado ciò, a ragione della comunione di tutti i vescovi, sacerdoti e laici ortodossi presenti, la liturgia si protrasse per due ore e mezzo circa. I canti in svedese e inglese con melodie slave adattate, erano incantevoli. Il fervore di tutti i partecipanti faceva impressione.

P. S. Bulgakov, il noto teologo ortodosso morto alla fine dell'ultima guerra, che era anche un ecumenista convinto, diceva che la migliore apologia dell'Ortodossia è la sua liturgia. Partecipando a quel solenne rito di Uppsala molti furono convinti che è proprio così e che la Chiesa d'Oriente ha serbato dei tesori che spetta al mondo latino scoprire.

Ogni giorno all'inizio e alla fine dei lavori c'era evidentemente una preghiera in comune. Spesso alla mattina questi culti ebbero ottime predicazioni su temi biblici in relazione con le preoccupazioni dell'Assemblea. Ricordiamo la predicazione del Metropolita Nikodim, quella del noto teologo luterano danese, Prof. K. E. Skydsgaard, e le letture bibliche del Prof. Miguez-Bonino, un metodista argentino, il quale era incaricato del culto della prima sezione.

Infine era stata allestita nei pressi del luogo di raduno dell'Assemblea una cappella sperimentale modernissima, in cui furono fatti tentativi di liturgie rinnovate. Alcuni di questi tentativi furono molto discussi da parte dei partecipanti. Riteniamo tuttavia che nel pensiero degli organizzatori c'era la volontà di concretare l'urgenza di un rinnovamento culturale adeguato ai bisogni di oggi, specialmente alle richieste dei giovani.

b) **Le sezioni:** Sei sezioni smistavano i vari temi da trattare. Erano state preparate con grande cura, per consentire a tutti una attiva partecipazione. A loro volta per l'elaborazione dei testi, le sezioni erano divise in varie sotto-sezioni che raggruppavano un minor numero di partecipanti. Diciamo subito che le sezioni non hanno funzionato in maniera uguale. Due di esse hanno fatto un ottimo lavoro in un tempo record, la 1^a, che trattava della Cattolicità della Chiesa e dello Spirito Santo, e la 5^a, sul Culto in un mondo secolarizzato. Due altre hanno funzionato in maniera soddisfacente, malgrado il fatto che i loro temi fossero troppo affini: la 3^a sullo Sviluppo e la 4^a sulla Pace. La 2^a sulle Missioni ha dato luogo a molte critiche. La 6^a sui Nuovi Stili di vita, abbracciava argomenti troppo vasti per poter giungere a conclusioni veramente efficienti: conflitto delle generazioni, problemi della sessualità, problemi della ricchezza e della povertà, ecc.

1. Del lavoro della **prima sezione** riterremo alcuni dati della relazione approvata in sede di assemblea. Essa inizia con una coraggiosa formula trinitaria: «Rendiamo grazie a Dio lo Spirito Santo il quale in questo stesso momento ci guida verso una comprensione nuova e vivificante del Corpo di Cristo, alla gloria di Dio il Padre». Notiamo inoltre che essa sottolinea su piede di uguaglianza le quattro «note» della Chiesa: unità, santità, cattolicità e apostolicità, come espressione inscindibile della vita della Chiesa. Alla nota di apostolicità che pone la questione della continuità nella Chiesa sin dagli Apostoli, è consacrato un importante capitolo che la mette in diretta relazione con quella di cattolicità. Da questo testo giova estrarre alcune righe più centrali che dimostrano come quel concetto di continuità nell'apostolicità s'inserisce nella grande tradizione: «La Chiesa è rivelata quale unico Corpo di Cristo, unico popolo di Dio attraverso tutti i tempi, e la sua continuità si realizza ne «la fede data una volta per sempre ai santi», contenuta nelle Scritture, confessata nella Chiesa e proclamata al mondo: nella vita liturgica della Chiesa, nel suo culto e nei suoi sacramenti; nella successione ininterrotta del ministero apo-

stolico della Parola e dei sacramenti; nella testimonianza continua della vita dei profeti, dei martiri, e dei santi. Lo Spirito Santo non si è limitato a salvaguardare la continuità della Chiesa con il suo passato; egli è anche presente in permanenza nella Chiesa per rinnovarla e ri-crearla internamente. Certo la Chiesa trionfante è unita alla Chiesa militante, ma la Chiesa terrestre non esiste al di fuori del cammino della Storia».

Si rileverà l'importanza dottrinale di queste poche righe dei paragrafi 14-15. Esse contengono l'essenziale di una ecclesiologia accettabile per la tradizione «cattolica» che integra una visuale molto affine a quella della «Lumen Gentium» del Vaticano II. Diciamo subito che gli interventi dei nostri fratelli ortodossi hanno contribuito molto ad arricchire quel testo. Evidentemente esso non impegna la dottrina delle singole Chiese del CEC, ma è già una cosa che sia proposto alla loro attenzione come espressione unanime dei delegati dell'Assemblea.

Del testo emanato dalla prima sezione riteniamo ancora l'inizio del penultimo paragrafo sulla relazione tra cattolicità e liturgia: «La cattolicità è anche una costante possessione, una incessante ricerca del mistero della fede; è l'esperienza sacramentale dell'incorporazione a Cristo e la comunione con l'umanità di cui la Chiesa è la forma e l'eucarestia la sostanza per eccellenza. Nel suo significato più profondo la liturgia è la consacrazione di tutto ciò che siamo per assicurare l'esistenza di ogni cosa, perchè Iddio possa essere tutto in tutti. Infine la cattolicità è un'attesa. La Chiesa vive nel mondo per il suo Signore e perciò per coloro che non sono ancora entrati nella sua comunione» (§ 22). Anche qui si può rintracciare il forte influsso del pensiero orientale. L'aspetto consacratorio della liturgia nei confronti di tutto il creato è a questo riguardo molto significativo.

2. La **sezione V** su «Il culto in un mondo secolarizzato» svolgeva i suoi lavori sotto la presidenza del P. Giovanni Meyendorff, ortodosso russo, e del Prof. J. J. von Allmen, di Neuchâtel, ben noto per i suoi ottimi lavori di teologia pastorale. Malgrado enormi difficoltà che in qualche momento fecero quasi disperare di poter giungere alla redazione di un testo comune, la relazione che è stata finalmente presentata all'Assemblea plenaria è, come abbiamo detto, tra i migliori documenti emanati da Uppsala. In apertura del lavoro di sezione, il von Allmen aveva presentato con coraggio e lucidità la problematica del culto nel mondo odierno.

Sulla secolarizzazione della Chiesa stessa egli diceva tra l'altro:

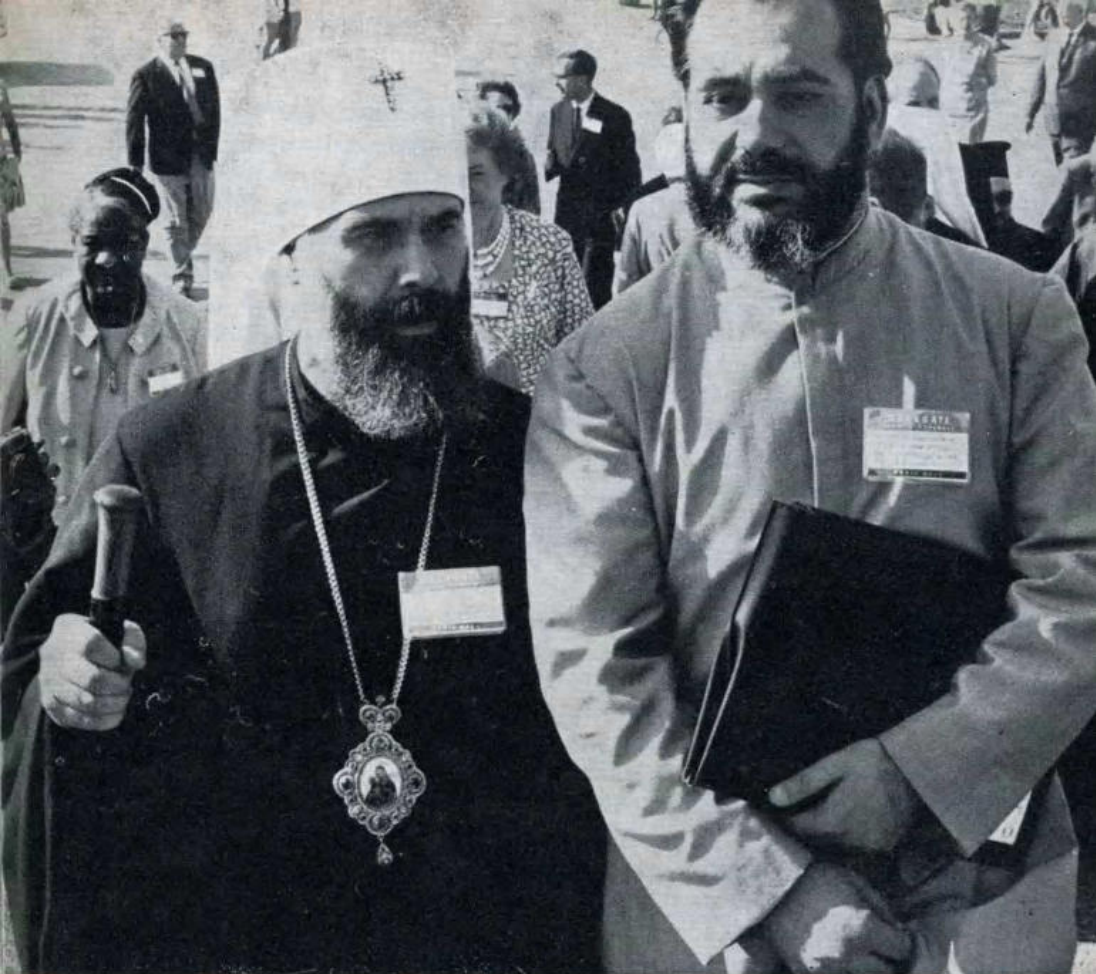
« se la secolarizzazione deve essere capita come conseguenza del mistero di Natale, l'intenzione finale di questo tipo di secolarizzazione va rispettata: Natale trova il suo compimento nell'Ascensione ». Sulla secolarizzazione invece del mondo nei confronti della religione: « la Chiesa (nei confronti del mondo) deve osar essere l'attestazione di un 'altrove'... che interpella il secolo presente per mezzo del secolo che viene ». « Il culto con la sua stessa celebrazione deve osar mettere in questione la propria giustizia del mondo diventato adulto, chiedergli che cosa fa e dove va, valutare i suoi sospiri per tradurli in azione di grazia o in intercessione ».

A proposito dell'eucaristia il von Allmen aggiungeva due punti di grande urgenza: celebrazione dell'eucarestia ogni domenica con la comunione di tutti, e problema dell'intercomunione che va preso sul serio. Il suo esposto insisteva molto su questo ultimo punto invitando tutte le Chiese, ivi compresa la Chiesa cattolica romana, a studiare ed enunziare chiaramente perchè l'intercomunione non è possibile o perchè essa lo è. A questo riguardo così concludeva: « Se esitiamo nel fare una tale proposta, non resisteremo più alla spinta verso una intercomunione acquisita con la ribellione, e tutti i problemi connessi che non avremo risolti prima (e di cui conosco bene la estrema complessità), li ritroveremo dopo, più difficili ancora da risolvere, dato che l'entusiasmo della comunione ritrovata si sarà attutito, e perchè i vecchi gravami torneranno a galla ».

Nel testo finale della sezione approvato dall'Assemblea plenaria, tutti questi elementi si ritrovano, ma con accentuazioni diverse. L'insistenza viene messa sul problema della continuità della tradizione di liturgia e di preghiera della Chiesa nonchè sull'adeguamento di essa alle condizioni del mondo odierno. A questo proposito si rileverà che il testo per ben tre volte fa delle raccomandazioni alla Commissione di Fede e Costituzione affinchè esamini i seguenti punti:

— negli studi sul culto essa deve prendere in considerazione i modi con i quali il problema della continuità e della discontinuità, specialmente nel culto, è stato trattato nel passato e i modi con cui esso è trattato oggi da parte delle Chiese.

— la Commissione di Fede e Costituzione deve intraprendere uno studio dei simboli (compresi i simboli verbali) usati nel culto e nella cultura contemporanea. Alcuni di essi possono esser diventati degli ostacoli al culto di Dio per Gesù Cristo. Ora,



Il metropolita ortodosso Ignazio Hazim di Lattaquié (Laodicea) del Patriarcato di Antiochia, che ha rivolto all'Assemblea di Uppsala un discorso molto apprezzato il primo giorno di apertura dei lavori. Alla sinistra del vescovo Hazim è il metropolita Antony Bloom, del Patriarcato di Mosca.

siccome i simboli cristiani sono indispensabili alla comunicazione, il nostro tempo deve arrecare i propri simboli.

— la stessa commissione deve incoraggiare uno studio ecumenico sull'uniformità e sulla diversità nel culto.

c) **I comitati:** Se il lavoro delle sezioni doveva formare l'ossatura delle riflessioni dell'assemblea per una attuazione del tema generale della IV Assemblea « Ecco faccio nuova ogni cosa », il lavoro dei trenta e più comitati aveva come compito di sancire l'operato nei sette anni passati, sin da Nuova Delhi, nonchè

di organizzare il lavoro del CEC per l'intervallo tra Uppsala e la prossima assemblea: in altre parole, di stabilire un programma di cinque anni circa.

Di questo ingente lavoro dei comitati e sotto-comitati noteremo anzitutto il posto rilevante riservato alla Chiesa cattolica romana e al futuro delle relazioni del Consiglio con essa. È nella linea della collaborazione pratica che questo posto del cattolicesimo si è fatto più notevole: *Justitia et Pax*, laici, pubblicazioni della Bibbia, preghiera per l'unità.

Tra i comitati più importanti era senza dubbio quello del messaggio. Esso doveva proporre il testo di un messaggio dell'Assemblea ai fratelli cristiani. Questo testo abbastanza breve (una pagina e mezzo) è uno dei più riusciti che abbia elaborato l'Assemblea di Uppsala. Evidentemente il suo tema centrale, ripetuto nei quattro paragrafi è: Cristo fa ogni cosa nuova, come risposta ai problemi odierni. Ogni cosa nuova in una comunità umana rinnovata; in una nuova umanità in Cristo; in una partecipazione dei cristiani alla lotta per i diritti dell'uomo; in un impegno comune per il rinnovamento delle nostre Chiese nell'adorazione, la disciplina e la fraterna correzione.

Il messaggio, inoltre, nel punto terzo concretava una proposta fatta da Barbara Ward nella sua relazione: che tutti i cristiani si impongano una tassa volontaria, che preparerebbe l'istituzione di una imposta internazionale per lo sviluppo. L'accettazione di questo principio da parte dell'Assemblea dimostra ancora una volta l'attenzione che è stata data al contributo dei cattolici presenti ad Uppsala.

Altro comitato su cui deve fermarsi l'attenzione dei cattolici: quello delle finanze. Il bilancio del CEC era stampato in un grande fascicolo di 32 pagine fitte che riportava il contributo finanziario delle singole Chiese membri e le spese di ogni reparto del Consiglio per l'esercizio del 1967. Se rileviamo questo lato del lavoro dell'Assemblea è perchè dimostra come in un campo modesto ma quanto mai delicato, il CEC agisce in piena luce. Un cattolico presente all'Assemblea, esperto in questioni finanziarie, mi diceva davanti a questo rapporto: « È un esempio! ». Senza dubbio questa chiarezza del CEC sull'amministrazione delle risorse ad esso affidate onde lavorare per l'unità dei cristiani contribuisce alla fiducia delle singole Chiese nei suoi confronti nonchè alla loro generosità.

Tra i comitati, infine, intendo dire qualche cosa su quello

di Fede e Costituzione, e questo per vari motivi. È il comitato di cui ho potuto seguire tutti i lavori; è il comitato che decide del futuro della Commissione di Fede e Costituzione, alla quale appartengono ora nove membri cattolici a tutti gli effetti; è in esso che si può direttamente rintracciare l'evoluzione dottrinale del CEC.

In questo comitato si vide chiaramente delineare il possibile biforcamento della Commissione di Fede e Costituzione: o rimanere la Commissione che ha come principale scopo di studiare le vie dell'unità per le Chiese, o diventare una specie di commissione teologica per l'insieme dei lavori del CEC.

È un po' nella seconda direzione che si indirizzava la riunione, tenutasi a Zagorsk (URSS), tra il Segretario della stessa Commissione e il Dipartimento di Chiesa e Società nello scorso marzo. La dichiarazione emanata da questo colloquio a Zagorsk si trovava a calce della cartella su Fede e Costituzione, consegnata a ciascuno dei partecipanti del comitato ad Uppsala. Infatti, essa tenne un ruolo molto modesto nei dibattiti. Lo stesso si deve dire del progetto di studi su «l'uomo», l'«humanum», il quale secondo le decisioni di Uppsala, deve interessare vari dipartimenti del CEC, sotto la direzione di un coordinatore. Il tema dell'«humanum» è stato approvato dal comitato Fede e Costituzione, ma pare che la stessa commissione intenda conservare una certa indipendenza ed iniziativa in questo campo, cioè non perdere di mira che essa deve contribuire alla ricerca dell'unità.

Praticamente l'interesse del comitato si è concentrato su tre principali questioni: l'unità della Chiesa, nella linea del rapporto di Nuova Delhi; i negoziati di unione tra le Chiese e le relazioni tra le grandi famiglie confessionali mondiali; l'intercomunione e l'eucarestia.

Sulla natura dell'unità della Chiesa, la relazione del comitato, dietro esplicita richiesta degli ortodossi, pone la questione di sapere se si tratta soltanto per le Chiese di manifestare la loro unità, o se invece c'è una frattura nell'unità della Chiesa a causa delle divisioni, frattura che deve essere sanata. Inoltre la stessa relazione richiede un approfondimento della dichiarazione di Nuova Delhi, in particolare delle espressioni «in un medesimo luogo» e «in tutti i tempi».

Sui negoziati per l'unione riteniamo soltanto che la commissione, per poter compiere il suo servizio ecumenico, chiede di esser informata dei colloqui in corso tra le varie Chiese e anche

tra Chiese e famiglie confessionali. Così un accenno esplicito viene fatto alle conversazioni della Chiesa romana sia con le Chiese ortodosse, sia con altre Chiese o famiglie confessionali, come gli Anglicani, i Metodisti o i Luterani.

La gravissima questione dell'intercomunione provocò nel comitato vivi dibattiti. Si può dire che questo problema è stato uno dei più sentiti ad Uppsala. Ne abbiamo già parlato a proposito della Vª sezione sul Culto. Per preparare la discussione era stata elaborata molto opportunamente una breve sintesi del consenso al quale erano giunte le varie assemblee ecumeniche precedentemente in materia di eucaristia. È evidente che dal punto di vista tradizionale « cattolico » (sia romano che ortodosso) questo consenso dovrà essere ancora approfondito, specialmente per precisare l'aspetto sacrificale dell'eucaristia. Comunque sullo stesso sacramento c'è già una larga intesa tra tutti i cristiani.

Ma le difficoltà vengono da altri aspetti del problema. Ad Uppsala si è parlato poco a questo riguardo di una difficoltà che tuttora rimane e che non si può trascurare: il problema dei ministeri. La discussione invece si è tutta imperniata sull'aspetto più fondamentale ove due tesi si affrontano. La prima, favorevole all'intercomunione dice: la fede che abbiamo in comune basta per poter comunicare insieme. L'altra, invece, sostenuta dagli ortodossi e dai teologi cattolici, risponde: l'eucarestia presuppone la pienezza della fede comune in un determinato contesto ecclesiale. Qualunque forma di intercomunione che non impegni nella totalità l'espressione della fede di una determinata comunità che celebra l'eucarestia, è una menzogna. Al che i protestanti dicono: ma è Cristo che invita alla sua eucarestia, pertanto basta voler compiere ciò che Cristo ha voluto. Ortodossi e cattolici hanno risposto: è alla Chiesa che Cristo ha affidato la celebrazione del suo memoriale. Essa sola dunque è giudice competente per ammettere o meno alla comunione del Signore. La mensa del Signore è mensa della Chiesa che la apparecchia per chi aderisce pienamente alla sua fede nel Signore.

Senza dubbio le due tesi in contrasto contengono delle verità ambedue e la decisione comune del comitato è stata la volontà di un urgente approfondimento della questione. In questo campo la teologia cattolica romana potrebbe arrecare un valido contributo di riflessione. Sarà il compito dei teologi cattolici di Fede e Costituzione di partecipare con impegno e lealtà a questo approfondimento.



L'aula del Fyrishall di Uppsala dove s'è tenuta la IV assemblea del C.E.C. I delegati di tutte le Chiese stanno in centro; di fianco, a destra: gli osservatori delegati (il secondo nell'angolo di destra: P. Emanuele Lanne, autore del presente articolo).

Bilancio di Uppsala: alcune conclusioni

La IV^a Assemblea poneva in partenza grossi interrogativi. Abbiamo detto come due di essi: Ortodossia e Cattolicesimo romano, sono stati risolti in maniera favorevole. Uno invece, è rimasto incerto: i giovani.

Adesso, dopo Uppsala, si può dire che questo ultimo interrogativo ha anche esso avuto un esito positivo. In effetti, dopo l'Assemblea, vari gruppi di giovani si sono riuniti per esaminare il loro impegno ecclesiale e confrontarlo con le decisioni di Up-

psala: il Syndesmos ortodosso in Svezia, gruppi di giovani cristiani scandinavi in Danimarca.

Essi hanno deciso di corrispondere alle richieste formulate dall'Assemblea per rinnovare la loro vita cristiana. Sotto questo profilo Uppsala dunque è stato un successo.

Questo lo si deve all'azione dello Spirito, giacchè mai una assemblea si era svolta in condizioni così difficili: mai era stata così numerosa; mai aveva avuto un'agenda così carica; mai si era svolta in un clima politico così teso, con quel vento di rivoluzione e di contestazione brutale che tira sul mondo dalla primavera.

Ci saranno ancora simili assemblee di delegati di tutte le Chiese? L'interrogativo correva ad Uppsala sulle labbra di molti. Senza dubbio, qualunque forma prenderanno nel futuro le assemblee mondiali, Uppsala ha segnato la fine di una epoca e l'inizio di un'altra.

1. La fine di un'epoca. Che Uppsala segni la fine di un'epoca è cosa evidente sotto vari profili. Tre ne sono a nostro avviso le ragioni:

La prima è la paralisi che minaccia la macchina del CEC a causa della mole troppo pesante del lavoro da svolgere in così poco tempo. I testi sono stati votati, sì, ma con quale maturazione? I delegati hanno fatto, nella loro maggioranza, uno sforzo enorme per leggere le relazioni sottoposte loro per le votazioni.

Tutti concordano nel riconoscere l'imperfezione di molti di questi testi di cui la fretta ha impedito una discussione un po' approfondita. A voler fare troppo, anche con l'ottima organizzazione ed efficacia di stampo anglo-sassone del CEC, si conclude poco, e le ripercussioni sulla vita concreta delle Chiese rimangono molto marginali.

La seconda è invece tutto merito del CEC: esso ha raggiunto praticamente il primo dei suoi principali obiettivi, cioè l'integrazione di tutte le Chiese, di tutti coloro cioè che si richiamano del nome di Cristo in un unico consiglio fraterno, ove possono parlare ed agire insieme. Gli Ortodossi sono integrati con una presenza reale, anche se difficile. I cattolici-romani sono anche loro sempre più presenti ed impegnati. Il dialogo è avviato. Ma richiede nuove formule. Un'epoca è terminata.

Conseguenza di questa integrazione, ma anche dei dati nuovi delle Chiese di oggi: le vecchie linee di tensioni sono oramai in gran parte superate. Il CEC non è più una iniziativa a mag-

gioranza riformata ove la dialettica come ad Amsterdam, nella prima Assemblea, si cristallizza tra «tendenza protestante» e «tendenza cattolica». Le frontiere passano altrove, in maniera più reale, ma non meno tesa. Il CEC è riuscito a raggiungere l'integrazione delle istituzioni ecclesiali, siano esse riformate, luterane, anglicane, o ortodosse, vecchio-orientali, ed anche cattolica romana. È un successo enorme. Ma nello stesso tempo si sa quanto la stessa istituzione nelle singole Chiese è messa oggi in discussione. Un'altra epoca è nata per l'ecumenismo ed anche, di conseguenza, per il CEC.

2. **L'inizio di un'epoca nuova.** Il tema di Uppsala «Ecco faccio nuova ogni cosa» si applicava anzitutto allo stesso Consiglio Ecumenico delle Chiese. Occorre rinnovarlo, rinnovare la formula delle assemblee, rinnovare lo Spirito che anima le Chiese per l'ecumenismo. A questo compito dovrà provvedere il comitato delle strutture. Ma questo è soltanto un lato della questione. Le formule sono solo il segno della realtà che ricoprono. Ora la realtà ecumenica odierna è sostanzialmente diversa di quella di venti anni fa.

Anzitutto la partecipazione sempre più attiva sia dell'Ortodossia che della Chiesa cattolica pone la questione di un adeguamento che non sia soltanto di strutture e di seggi. Occorre una integrazione sempre maggiore del pensiero sia orientale che romano.

Sinora il CEC è stato soprattutto il tentativo e la magnifica riuscita di cristiani nord-europei e anglosassoni, i quali hanno dato ad esso il miglior del loro cuore, della loro generosa volontà.

A questo riguardo è molto istruttivo dare un'occhiata al rapporto finanziario ove sono indicate le provenienze dei contributi di ciascuna Chiesa. È evidente, messe da parte le difficoltà di ordine politico che possono aver alcune Chiese per corrispondere in maniera equa al finanziamento del CEC, che le Chiese che «credono» di più al valore del CEC sono quelle che anche pagano di più: la Chiesa anglosassoni, le Chiese protestanti di Germania. Sarà necessario per l'avvenire uno spostamento che corrisponda alla realtà delle Chiese membri.

Anche i centri d'interesse per la ricomposizione dell'unità si sposteranno. Il pensiero latino come quello orientale dovranno entrare maggiormente nel dialogo permanente tra cristiani, costituito dalla stessa esistenza del Consiglio. Così anche la Commissione di Fede e Costituzione potrà forse esercitare un ruolo

maggiore di quello che sinora è stato il suo. Ci sarà più facilmente un miglior equilibrio tra la tendenza del cristianesimo pratico e quella della ricerca dell'unità dal punto di vista dottrinale.

Il terzo fattore del CEC, quello che sin dal 1940 è stato il vero promotore della sua esistenza e che è stato integrato finalmente nel CEC a Nuova Delhi, sette anni or sono, il Consiglio Internazionale delle Missioni, oggi Commissione e Divisione per le Missioni e l'Evangelizzazione, dovrà continuare la sua funzione di stimolo, di richiamo costante all'annuncio dell'Evangelo affinché il mondo creda.

Dallo scandalo per l'evangelizzazione creato dalla divisione ha preso le mosse il movimento ecumenico sin da quasi sessanta anni. Oggi un tale scandalo si fa sempre maggiormente sentire. È importante che questa dimensione missionaria conservi, anzi ritrovi il suo dinamismo più genuino. A questo riguardo pensiamo che lo studio su « l'humanum » intrapreso da vari reparti, tra i più importanti del CEC, dovrà sempre tener presente il necessario nesso tra le due dimensioni, quella verticale: colui che annunziamo al mondo è veramente il Figlio di Dio; ed anche quella orizzontale: colui che annunziamo si è veramente fatto uomo, e in tutti gli uomini vediamo l'Immagine di Dio, quale ci è stata rivelata nella persona del Salvatore, colui che « fa nuova ogni cosa ». Ad una autentica presa di coscienza comune da parte di tutti i cristiani, delle vere dimensioni di questo compito missionario contribuiranno in primo luogo la tradizione ortodossa dell'Oriente, ed anche la riflessione teologica della tradizione cattolica.

Nel suo programma la Commissione di Fede e Costituzione ha iscritto un esame ecumenico del dogma di Calcedonia. Questo studio sarà fondamentale, giacché in fin dei conti è con la cristologia che possiamo percepire la ricchezza delle varie prospettive teologiche di ciascuna delle nostre tradizioni ecclesiali, nonché i punti ove queste differenze si radicano in divergenze apparentemente insuperabili.

È dunque un difficile compito di leale e spassionata ricerca che ci consentirà di raggiungere per vie diverse ma non meno legittime l'unica Persona di colui che è venuto nel mondo per fare « ogni cosa nuova ».

Archim. Emanuele Lanne, osb.

IL MONACHESIMO ITALO-GRECO E I BASILIANI D'ITALIA

Con l'occupazione dell'Italia da parte di Bisanzio (sec. VI), incominciata nel 535 da Belisario con la riconquista della Sicilia per conto di Giustiniano, ha inizio la storia del monachesimo italo-greco.

Esso si sviluppò ancora di più nel secolo VII, con l'emigrazione dalle regioni della Siria e dell'Egitto, in seguito all'occupazione araba di quei territori, particolarmente nel meridione d'Italia e nella Sicilia, dove gli italo-greci avevano trovato condizioni più favorevoli all'espansione del loro rito e delle loro tradizioni.

Così quando, al tempo della persecuzione iconoclasta (sec. VIII), si determinò quell'imponente afflusso di monaci orientali, il monachesimo italo-greco prese solo forme più concrete ma non venne impiantato.

Tuttavia i monaci bizantini, che per sfuggire alle lotte iconoclastiche cercarono rifugio nel mezzogiorno d'Italia, sembra abbiano preferito popolare verosimilmente quei territori in mano ai Longobardi del Salernitano, del Beneventano e del Cilento o quelle terre confinanti con le province bizantine dell'Italia meridionale, dove il *Basileus*, anche se avesse voluto, non avrebbe potuto in alcun modo pretendere di applicare le dure leggi contro le immagini.

Quivi, così come nel resto della penisola italiana sottoposto alla dominazione bizantina, anche la configurazione e l'aspetto geografico presentavano caratteristiche consimili a quelle delle terre di

provenienza: bastava accostare la natura geologica della Cappadocia a quella della terra d'Otranto oppure la linea costiera e la luce marcatamente azzurra di alcune plaghe dell'Ellade a quelle del Salernitano, della Lucania tirrenica, della Calabria e delle zone costiere della Sicilia.

I loro monasteri sorgevano su colline impervie, assai spesso circondate da fiumare paurose, sottoposte alle avversità delle intemperie stagionali o al flagello della malaria.

Anche in questi monasteri greci della penisola italiana si concentrava e si manifestava nel suo pieno vigore la vitalità del monachesimo bizantino.

I monaci e i loro discepoli pregavano ma anche lavoravano i campi, instaurando sistemi di conduzione agricola e di risanamento in modo da procacciarsi principalmente grano, vino, olio e cereali, come generi di più indispensabile uso e dei quali diffusero la coltura.

Ma in questi loro monasteri, i monaci trascrivevano anche codici, scolpivano avori, battevano metalli, dipingevano iconi, accudivano, in altri termini, a quei lavori necessari ad un autosufficiente fabbisogno delle loro comunità e del loro particolare regime di vita monastica, così come facevano i cenobiti e gli anacoreti d'Oriente.

I loro monasteri erano, quindi, centri di coltura e di studio. Erano anche centri assai influenti che, pur di tenere alta la loro popolarità e il loro prestigio, non esitavano a schierarsi e ad appoggiare questa o quella locale fazione mentre, in Oriente, arrivavano talvolta ad essere vere e proprie cancellerie politiche, dove veniva decisa la sorte di un partito al potere o dove si imprigionavano i nemici dell'imperatore o del patriarca regnante.

Per quanto in generale il diritto bizantino vietasse loro la facoltà di possedere, pure il divieto non ebbe una integrale applicazione e non venne mai rigorosamente osservato anche presso gli italo-greci, se Romano I Lecapeno nel 935 e poi Niceforo Foca, qualche decennio dopo, sentivano il bisogno di ribadirlo.

I monaci italo-greci ebbero talvolta grandi possedimenti, ma furono larghi di assistenza materiale — come parlano le agiografie di alcuni di essi — in casi di calamità e di carestia con le vicine popolazioni, che seppero anche difendere all'occasione con l'autorità, l'ascendente e il prestigio di cui godevano, dalle ingiustizie che gli oppressori, siano stati essi anche potenti signori delle regioni o addirittura personalità assai influenti della corte imperiale, perpetravano ai loro danni.

Questi monaci italo-greci, già dal medioevo, vengono chiamati in Occidente anche « monaci basiliani » a motivo, sembra, della loro vita monastica ispirata alle regole di S. Basilio o verosimilmente in seguito all'usanza invalsa nella cancelleria della Curia romana, che applicò tale denominazione, quando iniziò ad occuparsi già dall'XI secolo dei monaci greci dell'Italia meridionale, e presso i normanni che, nei loro diplomi, chiamarono basiliani i monaci italo-greci ai quali concedevano privilegi.

S. Basilio il grande (330-379), Arciv. di Cesarea di Cappadocia, sebbene non abbia mai scritto specificatamente una regola monastica, intesa alla maniera occidentale, ma solo risposte a quesiti che gli venivano posti dai discepoli (Regole brevi e Regole lunghe), è considerato, però, come uno dei principali legislatori della vita monastica. I monaci italo-greci traevano pascolo spirituale anche da altri scrittori, specie dell'età patristica, come S. Macario d'Egitto, S. Gregorio sinaita, S. Efrem siro, S. Teodoro studita, ecc.

Per cui è impropria la tardiva denominazione di « basiliani », con la quale vengono ancor oggi chiamati tutti i monaci italo-greci, anche quelli che seguivano le regole di S. Pacomio, perfezionatore dell'istituto cenobitico, di S. Antonio o di S. Saba, o di altri santi asceti.

Ciascun monastero aveva codificata la propria disciplina in un particolare *Typicon*, in genere redatto dal proprio fondatore, che risultava assai spesso frammisto di due elementi: regole liturgiche, analoghe a quelle contenute nell'*Ordo perpetuus* occidentale, e regole disciplinari.

Ogni monastero costituiva un'entità a sè stante. Tra di essi non vi erano legami di dipendenza. Molti di essi furono anche indipendenti (*gli stavropegiaci*) dal potere episcopale, e solo tardivamente, dopo la persecuzione iconoclasta, cominciarono ad essere posti sotto il patriarcato costantinopolitano.

Nell'Italia meridionale e nella Sicilia, lo sviluppo dei monasteri seguì la stessa graduale evoluzione che si riscontra in Oriente.

Dapprima si ebbero pochissime celle; man mano che altri monaci venivano ad aggiungersi ai primi, il nucleo iniziale si sviluppava e l'insieme formava una « laura ». Quasi contemporaneamente allo sviluppo delle laure, specialmente sotto l'influsso del monachesimo egiziano, un'altra forma di vita monastica venne importata anche in Italia: l'eremitica.

Gli eremiti vivevano isolati in grotte generalmente incavate

nella roccia. Classico esempio di chiesetta eremitica è la cappella del Crocefisso in Rapolla, a sud di Melfi (i cui muri e la piccola abside furono decorati con affreschi), che la tradizione vuole sia stata fondata da S. Vitale (+ 994), grande santo bizantino.

Dalle laure si passò insensibilmente ai cenobi, forniti oltre che di capiente chiesa anche di biblioteca e di numerose celle, e alla vita cenobitica, modellata in genere sulle osservanze studite, senza che le altre precedenti forme venissero del tutto abbandonate. Cenobio assai celebre, nelle Puglie, fu quello di S. Nicola di Casole e, in Calabria, il centro monastico del Mercurion, considerato come l'Athos del monachesimo italo-greco.

Ben poco ci resta di questi e di altri numerosi monasteri che il Rodotà, classico storiografo degli italo-greci, fa ascendere a 1500!

La cifra è evidentemente esagerata; tuttavia le località dove sorvegliano questi monasteri si contano a centinaia, tanto che la sola provincia della Calabria — come afferma il Rodotà — non cedeva alla Tebaide d'Egitto nè alle più remote ed orridi solitudini della Nitria, memorabili per la santità degli antichi monaci!

Comunemente si calcola il loro numero in circa 300, senza contare le grotte e gli eremitaggi.

La maggior parte di essi sono oggi un cumulo di rovine, talvolta meno ancora; di alcuni abbiamo solo il ricordo del nome o qualche traccia di archivio con cui è possibile ricostruire in qualche modo la storia.

Tra i manoscritti Barberini del Vaticano, per esempio, si trovano notizie interessanti sul Typicon di S. Nicola di Casole e sulle laure dipendenti da questo famoso cenobio, situate a Vasto, Policastro, Tuluzzo, Melandugno, Alessano, Castro e Minervino. Dalla Biblioteca Nazionale di Napoli ricaviamo altre notizie preziose sui monasteri greci che nel 1586 esistevano in Calabria e in Sicilia. Tra i più celebri di Calabria citiamo: S. Adriano, presso Acri; S. Maria del Patir, presso Rossano; S. Giovanni Theresti, presso Stilo; S. Pietro d'Arena; S. Nicola di Calamizis; il monastero di Trapezomata; S. Nicodemo di Mammola. Dei 14 monasteri citati da questi documenti, come esistenti in quell'epoca in Sicilia, il più importante è quello del Ss. Salvatore di Messina. Ancora sono noti: S. Maria di Bardonaro, S. Panteleimon, S. Filippo il grande, Ss. Pietro e Paolo di Agrò, S. Elia di Ambulà, S. Michele Arcangelo, nei pressi di Troina, S. Maria di Gala, S. Maria di Maniace.

Altri importantissimi monasteri, però, esistevano nelle Puglie,



**Transenna del 1152 in cui sono riportati in greco i nomi
dei primi 13 abati del monastero di Grottaferrata.**

nella Basilicata e in altre regioni dell'Italia centrale e meridionale. Fra questi i più celebri sono: S. Maria di Cerrate, in terra d'Otranto; a Brindisi: S. Andrea dell'Isola, che raggiunse il suo massimo splendore nel secolo XI; a Taranto: S. Pietro dell'Isola, chiamato anche S. Pietro l'imperiale, per la diretta protezione dell'imperatore di Costantinopoli; S. Marco di Gallipoli; S. Sofia di Benevento.

Ma il periodo aureo per i monasteri italo-greci è l'epoca normanna (1140-1198). I normanni, infatti, alla reazione antibizantina avevano fatto seguire una politica saggia, benevola e munifica nei riguardi dei monaci italo-greci, molto popolari ed influenti, ricostruendo i monasteri cadenti o quelli distrutti dai saraceni, che nell'827 avevano iniziato l'invasione di vasti territori italiani, ed edificandone altri.

In questo periodo, grazie al loro mecenatismo, furono fondati alcuni dei più celebri monasteri: in Sicilia, il SS. Salvatore di Messina; in Calabria, il Patir, presso Rossano, e il Carbone nella Basilicata.

Al monastero del SS. Salvatore di Messina, fondato nel 1059 da S. Bartolomeo di Semeri, con l'aiuto del conte Ruggero, e ampliato in seguito dal Re Ruggero, che nel 1130 lo dichiarò archimandritato, vennero sottoposti tutti i monasteri greci di Sicilia e altri di Calabria: nacque così la prima federazione italo-greca con 44 monasteri affiliati. La seconda fu quella che, con 36 monasteri, faceva capo al cenobio dei Ss. Elia ed Anastasio del Carbone (Basilicata), eretta nel 1168 dal re Guglielmo il Buono.

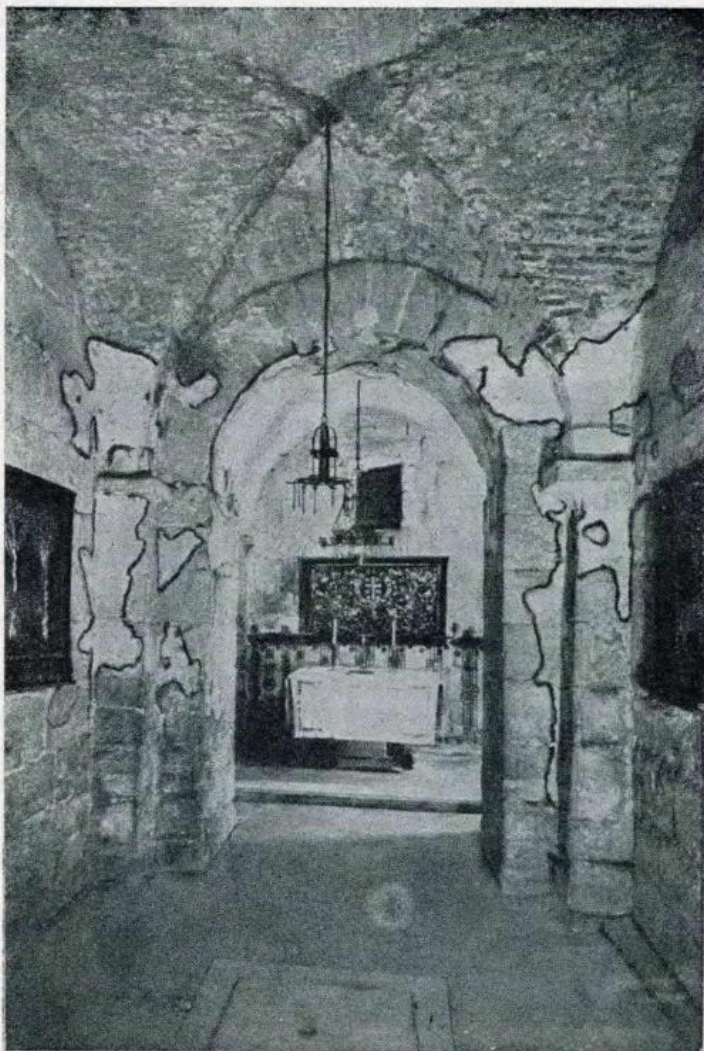
Tuttavia è di questo periodo il passaggio di alcuni monasteri greci sotto la dipendenza di case benedettine e il saccheggio del monastero di Grottaferrata, vittima della sua posizione sulla strada delle operazioni militari di Roberto il Guiscardo in guerra con Adriano IV (1154-1159).

Il dominio degli svevi (1198-1266) non cambiò nulla nei ri-



Un antico fonte battesimale che si conserva nella basilica del monastero di Grottaferrata.

guardi dei monaci italo-greci. Non fu così, però, quando gli angioini, in lotta per il reame di Napoli, vinsero gli aragonesi: la situazione dei monaci italo-greci, che si erano schierati contro i vincitori, precipitò di colpo sul finire del sec. XIII.



La « Crypta ferrata »

Gli angioini (1266-1282) cominciarono a latinizzare uno dopo l'altro i monasteri degli italo-greci, passando in commenda i beni monastici che non erano stati assegnati ai monasteri latini. Anche per i pochi monasteri che riuscirono a salvarsi venne irrimediabil-

mente l'ora della decadenza e della rovina, favorita da un complesso di circostanze: il rilassamento e l'abbandono in cui continuarono a vivacchiare molti monasteri, l'assottigliamento costante dell'elemento greco, talvolta rimpiazzato, senza una vera attrattiva da monaci latini, i quali non riuscivano a comprendere quella mentalità spiccatamente ascetica che aveva caratterizzato i monaci italo-greci, la corruzione della lingua greca che man mano diveniva incomprensibile alle nuove generazioni di monaci, il decadimento del rito bizantino che in passato aveva dato lustro ai monasteri italo-greci.

Per cui vani si dimostrarono i rimedi ai quali ricorse, fra gli altri, l'illustre Cardinale Bessarione (+ 1472), Commendatario del monastero basiliano di Messina, che nel 1446 riuscì a convocare nella Basilica dei Dodici Apostoli in Roma un Capitolo generale con gli abati di Puglia, Calabria e Sicilia, approvato da Eugenio IV (14 dic. 1446). Del resto anche Urbano V nel 1370, Martino V e altri Papi nulla avevano concluso con il tentativo di ravvivare la vita religiosa e gli studi nei monasteri basiliani.

Qualche secolo dopo, grazie al Card. Giulio Santoro, in seguito coadiuvato dal Card. Guglielmo Sirleto, si arrivò, con la Bolla « Benedictus Dominus » di Gregorio XIII (1° nov. 1579), a riprendere in un certo senso le fila dei monasteri greci d'Italia.

Questa Bolla, che fu il coronamento dei voti e delle aspirazioni dei monaci greci d'Italia, riuniti in Capitolo generale nella Pentecoste del 1579 nel monastero di S. Filarete di Seminara, presso Mileto in Calabria, costituisce la carta di fondazione dell'Ordine basiliano: tutti i monasteri greci ancora esistenti in Italia vennero aggregati assieme a quelli che erano sorti in Spagna già dal 1556 e che, per il Breve di Pio IV del 18 genn. 1561, erano stati posti sotto la cosiddetta Regola di S. Basilio. Il ramo dei basiliani spagnoli, però, ebbe sviluppo e influenza locale; esso venne soppresso dal ministro Espartero nel 1855.

Tuttavia il nuovo Ordine era da considerarsi greco solo di nome. I monaci, reclutati ormai tra gli italiani, non erano più capaci di assimilare la spiritualità bizantina; le loro cerimonie liturgiche, man mano che si andavano allontanando dai canoni monastici orientali, causavano un ibridismo rituale ancora più riprovevole di quello già esistente.

È di quel tempo la pubblicazione del cosiddetto « Messale basiliano » (Roma, 1681), ad uso del monastero di Grottaferrata e degli altri monasteri greci d'Italia. In esso di greco non vi è che la

lingua, il resto è piuttosto un insieme di preghiere greche, disposte secondo uno schema di riti occidentali.

E questo non è che un esempio.

E che dire della legge del digiuno che i monaci basiliani avrebbero dovuto osservare così come rigorosamente essa era ed è anche oggi praticata in Oriente? Secondo questa legge, vengono imposte



I SS. Nilo e Bartolomeo (da un trittico del XIII sec.)

al monaco greco la xirofagia e la monofagia, che comportano per buona parte dell'anno (per oltre duecento giorni) un solo pasto al giorno, da consumarsi verso il tramonto, con l'astinenza totale di carni, latticini, uova, pesce, olio, vino. E la legge del digiuno ci richiama le veglie notturne, anch'esse assai frequenti, che il calendario monastico orientale stabilisce nel corso dell'anno liturgico.

I monaci greci d'Italia non riuscivano più a comprendere una spiritualità e una tradizione, divenute ormai addirittura scomode. Erano, invece, assai più confacenti alla loro mentalità le leggi meno dure in vigore in Occidente, che essi non avevano ragione alcuna di rifiutare.

E questo stato di cose non era altro che la conseguenza di una decadenza che già si delineava da molto tempo, addirittura possiamo dire da più di un secolo, anche tra le più colte personalità degli italo-greci, che pur essendo nate orientali, rispecchiavano la tipica mentalità occidentale del loro tempo.

Del resto anche Barlaam, nato verso il 1290 a Seminara di Calabria, che da giovane aveva ricevuto un'accurata educazione in S. Elia di Galatro, uno dei monasteri della Calabria bizantina e che morì vescovo di Gerace nel 1350, noto ai più in Occidente per essere stato maestro di greco al Petrarca, buon grecista ed ottimo filosofo, nella discussione sulla famosa questione ascetica (prima metà del sec. XIV), detta « palamitica », sorta a Costantinopoli e a Salonicco con provenienza dal Monte Athos, non riuscì tuttavia a capire che il suo interlocutore e diretto avversario, Gregorio Palamas, arciv. di Tessalonica, parlava come l'interprete e il difensore della genuina ascetica bizantina, anche quando, preso da eccessivo zelo, non poteva essere considerato il continuatore perfettamente ortodosso del periodo d'oro della patristica e della letteratura bizantina.

La spiegazione di queste situazioni va ricercata in altri motivi. Essa appare evidente come logica conseguenza della divisione del mondo cristiano, che non riesce più a mantenere la propria unità spirituale, pur con diversa espressione degli stessi postulati filosofici e delle stesse tradizionali tesi teologiche.

Un solco sempre più profondo si era aperto e si andava sempre più approfondendo tra Oriente ed Occidente, tra cattolicesimo ed ortodossia.

I nostri monaci greci d'Italia non erano più in grado di intervenire, nonostante che, per loro vocazione e posizione, la storia avesse assegnato ad essi il compito di far conoscere e comprendere l'Oriente all'Occidente e l'Occidente all'Oriente.

Si assistette pertanto ad un lento ed inesorabile declino delle tradizioni monastiche dei monaci greci d'Italia, i quali mantenevano ora solo un rito che si andava man mano svuotando di ogni contenuto spirituale orientale.

Nel 1709, il Generale dei Basiliani, P. Menniti, arrivò perfino

a richiedere a Papa Clemente XI la soppressione del rito orientale in tutti i monasteri della Congregazione. Analoga supplica venne rivolta più tardi nel 1746 dal Generale Giuseppe del Pozzo a Benedetto XIV. Ma i due Papi opposero provvidenzialmente un netto rifiuto.



La venerata icone di S. Maria di Grottaferrata

Così quando, negli anni 1808-1809, sopravvenne la legge di soppressione degli Ordini religiosi, voluta dal conte B. Tannucci, ministro del regno borbonico, non vennero uccisi organismi vivi ma soltanto si seppellirono dei cadaveri.

I monasteri siciliani risparmiati, soccomberono successivamente nel 1866. Solo il monastero di Grottaferrata venne conservato come

monumento nazionale; i monaci vi poterono rimanere come custodi.

Una eccezione a tanto declino delle tradizioni monastiche bizantine costituì indubbiamente in quei tempi il monastero di Mezzojuso (Palermo), anch'esso soppresso nel 1866, che Andrea Reres, nobile albanese, con testamento del 1609, aveva destinato « ai monaci d'Oriente e ad un competente numero di italo-albanesi, i quali si applicassero con ispecialità al servizio della Chiesa, con l'obbligazione del rito greco d'Oriente ».

Questo monastero, dopo alterne vicende, nonostante l'opposizione della locale popolazione siculo-albanese, la quale aveva già accolto con grande favore i monaci greci provenienti da Creta, che osservavano quel « rito greco d'Oriente » come il loro e che già vi si erano installati con il gradimento anche dell'arcivescovo di Palermo, sotto la cui giurisdizione cadeva il monastero, veniva in seguito affidato ai monaci basiliani, il cui rito, come abbiamo detto, di orientale aveva solo la lingua greca. Tuttavia i monaci cretesi vi rimasero fino alla soppressione dei beni monastici, avvenuta in seguito all'unione della Sicilia al Regno d'Italia (1860), adattandosi una cappella per il loro rito e un proprio refettorio, presenti anche i confratelli basiliani, i quali, per l'esercizio delle proprie pratiche di pietà e rituali e per l'osservanza delle loro regole facevano uso di altra cappella e di altri locali dello stesso monastero.

Fu esso, nonostante questa ibrida situazione, fucina di rifioritura rituale, che diede nuovo lustro al monachesimo orientale d'Italia e che non mancò di dare alla Chiesa, secondo gli intendimenti del suo fondatore, uomini che, formati nello spirito genuino delle tradizioni orientali, irradiarono, non soltanto in Italia ma anche in Oriente, specialmente nella Chimara (Albania), luce di sapere e di pietà.

Il ricordo di questa benefica opera monastica dei siculo-albanesi ci porta ai tempi dei grandi uomini del monachesimo italo-greco, in particolare ai tempi di quelli che, specie nel periodo aureo, ne illustrarono la storia con la loro mirabile santità.

Il sinassario monastico ne ricorda le virtù, profondamente radicate, nella loro formazione, all'ombra dell'ascetica dei Padri dell'Oriente. I loro nomi più noti sono: S. Elia di Enna lo speleota, i Ss. Cristoforo e Macario di Collesano, S. Saba juniore, S. Leoluca di Corleone, S. Nicodemo di Cirò, S. Vitale di Castronuovo, S. Macario, S. Filarete, S. Fantino, S. Giovanni Theresti. Ma il grande astro che attrasse e diresse un numeroso stuolo di monaci, trasformandoli con l'esempio della sua dottrina e della sua pietà, fu S. Nilo di Rossano (910-1004).



Affreschi e mosaici sovrastanti l'arco trionfale della Basilica di Grottaferrata.

Per merito di questo grande santo e dei suoi discepoli, b. Paolo, S. Proclo e S. Bartolomeo, il monachesimo italo-greco, superando ed abbandonando dove ancora esisteva il sistema eremitico, assume una forma perfettamente cenobitica ed assurge e diviene centro di richiamo e modello di essa.

Ma l'epoca aurea del monachesimo italo-greco — come abbiamo visto — fu quella del periodo della dominazione normanna, che annovera come grandi riorganizzatori S. Bartolomeo di Simeri e S. Luca di Messina.

Dopo di allora dobbiamo attendere la fine del XIX secolo per vedere ancora una volta gettare felicemente le basi di una ripresa del monachesimo bizantino d'Italia: essa ha inizio sotto il pontificato di Pio IX, quando si ritornò ad attribuire ai riti e alle comunità orientali un rinnovato prestigio.

Purtroppo un solo monastero, il glorioso cenobio di Grottaferrata, fondato dai Ss. Nilo e Bartolomeo nel 1004, formò la preziosa eredità del monachesimo italo-greco; nel corso dei secoli tutte le centinaia di monasteri greci d'Italia avevano dovuto soccombere e la loro storia si era definitivamente chiusa; solo esso, invece, era scampato alla distruzione e, dopo la soppressione del 1866, sebbene inattivo, aveva potuto attendere tempi migliori.

Già dal 1870 con Pio IX si iniziò in quel vetusto cenobio un'alacre preparazione per un radicale ripristino del rito greco, che doveva poi prendere forme più concrete dieci anni dopo, quando la

S. Congregazione di Propaganda Fide per gli affari di rito orientale, nella sua seduta plenaria del 12 luglio 1880, confermata con Decreto del 12 aprile 1882, decise la riforma, dando alla Congregazione dei monaci basiliani d'Italia di S. Maria di Grottaferrata una fisionomia che rispecchiava le più genuine tradizioni del monachesimo orientale. A buon diritto, qualche anno dopo, Papa Leone XIII poteva chiamare il monastero criptense « una gemma orientale incastonata nella tiara pontificia ».

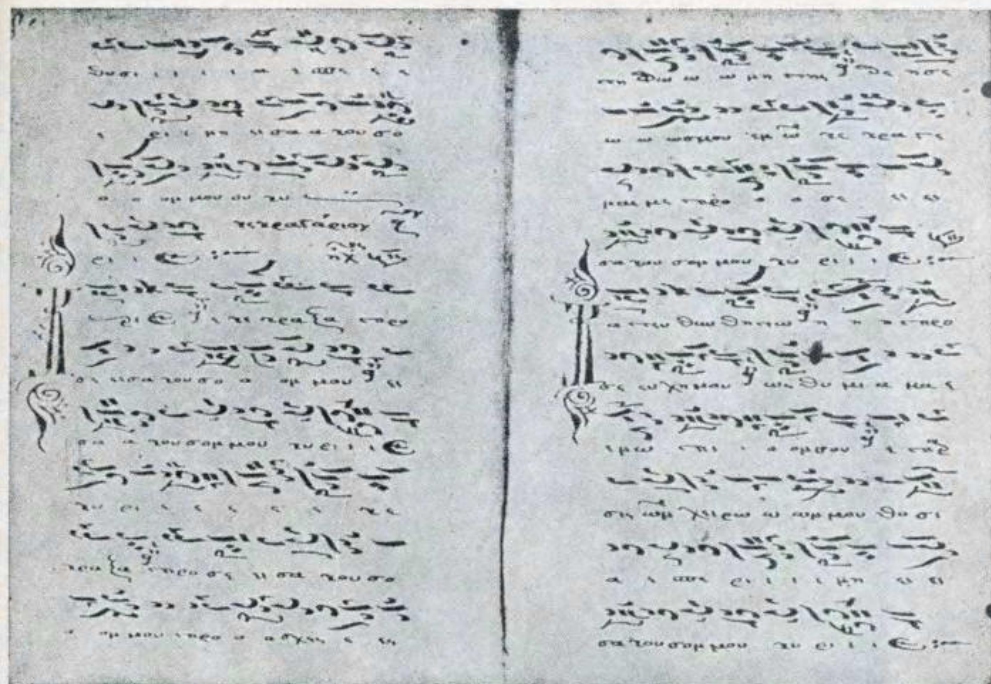
All'attuazione di questa riforma, grande parte ebbe il dotto abate G. Cozza-Luzi e il successore di questi, l'abate Arsenio Pellegrini, il quale il 26 settembre 1900 potè vedere realizzate le prime Costituzioni riguardanti la sua Congregazione basiliana, che entrarono in vigore nel 1901. Queste Costituzioni vennero poi modificate con Decreto della S. Congregazione per le Chiese Orientali del 6 aprile 1929; attualmente è in corso l'aggiornamento, in conformità alle disposizioni del nuovo Diritto Canonico Orientale, contenute nel Motu Proprio « Postquam Apostolicis Litteris: De monachis ceterisque religiosis ».

Sempre ad opera dei due abati sopra citati vennero reclutati, nel 1883, i primi elementi provenienti dai paesi siculo-albanesi, e nello stesso tempo ripristinati gli antichi ordinamenti rituali. Gli stessi monaci, quindi, diedero mano ad un vero fervore di opere, adattando la chiesa alle esigenze rituali e sistemando alcuni fabbricati annessi al monastero. Alcuni monaci, sempre in questo periodo, si dedicarono anche alle attività letterarie. Segnaliamo, fra gli altri, il Cozza-Luzi, che interpretò codici e palinsesti, scoprendo il più antico testo di un frammento della geografia di Strabone, e che curò l'edizione della celebre Bibbia vaticana e la continuazione della *Nova Patrum Bibliotheca* del Card. A. Mai, e ancora il P. Antonio Rocchi, per le sue opere storiche, archeologiche, filologiche e segnatamente per l'illustrazione dei codici criptensi.

Nel 1904 venne celebrato il nono centenario della fondazione del monastero con solenni manifestazioni religiose e culturali, che si protrassero anche nell'anno seguente e di cui ricordiamo la prima Esposizione internazionale di arte bizantina.

Fra le altre attività dei monaci di quel tempo ricordiamo l'apertura della scuola di paleografia e miniatura e, nel 1909, l'apertura della scuola tipografica.

Dal 1910 al 1921 venne pubblicata la Rivista « Roma e l'Oriente », alla quale i monaci profusero tanta dedizione e attraverso la



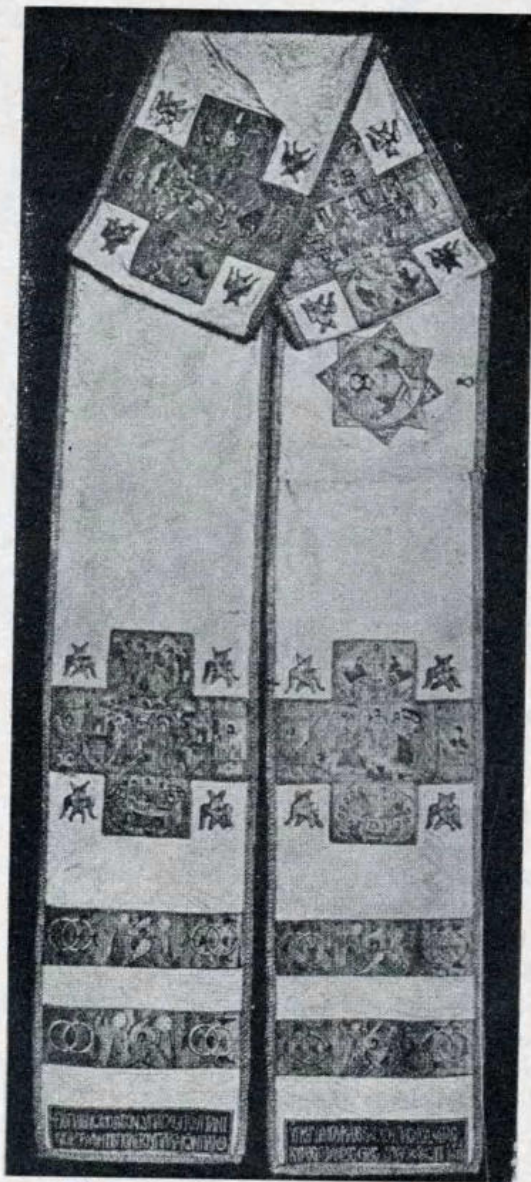
Una pagina di un manoscritto con musica bizantina

quale essi si manifestarono pionieri del moderno ecumenismo. Vennero in essa pubblicati numerosi ed interessanti studi liturgici e storici, specialmente dai Padri Sofronio Gassisi e Nilo Borgia. Altro benemerito studioso è stato, qualche anno dopo, il P. Lorenzo Tardo, per i suoi studi sull'antica melurgia bizantina. Egli tenne, inoltre, vari concerti apprezzati in Italia e all'estero.

Con Decreto della S. Congregazione per le Chiese Orientali del 10 luglio 1918 sorgeva nel recinto del monastero di Grottaferrata il Seminario Pontificio « Benedetto XV », destinato all'educazione dei giovani albanesi ed italo-albanesi ed affidato ai monaci basiliani.

Lo stesso Seminario è stato trasferito in questi ultimi anni in un nuovo edificio, costruito con criteri moderni, sempre nella proprietà del monastero, e funge da Seminario maggiore per le Eparchie bizantine di Lungro e di Piana degli Albanesi.

Nel 1920 seguì un primo passo verso l'espansione: i monaci basiliani ripresero possesso dello storico monastero di Mezzojuso



Antichissimo Omoforion con preziosi ricami bizantini

(Palermo), di cui abbiamo sopra parlato. Nel 1932 un'altra fondazione si iniziava tra gli italo-albanesi di Calabria, con la costruzione di un piccolo monastero attiguo alla chiesa di S. Maria Odigitria in S. Basile (Cosenza), dove già era esistito, fino a tutto il secolo XV, un cenobio basiliano. Oggi esso è sede del Seminario minore della Eparchia di Lungro. La direzione del Seminario è affidata ai monaci basiliani di Grottaferrata.

Nel 1935, dopo oltre un secolo, si riapriva il Collegio di S. Basilio in Roma, per la formazione filosofico-teologica dei giovani monaci.

Con la Bolla « Per vetustum Cryptaeferatae Coenobium » del 26 settembre 1937, Pio XI premiava il paziente lavoro dei monaci, inteso a creare un monastero modello di vita e di spiritualità bizantina, ed elevava il cenobio a monastero esarchico,

ossia ad « Abbatia nullius », immediatamente soggetta alla S. Sede.

Negli anni 1938-39, i basiliani aprivano dei centri missionari ad Elbasan, Fieri, Argirocastro (Albania), dai quali furono espulsi qualche anno dopo, in seguito agli eventi bellici e alle mutate situazioni politiche.

Dal 13 al 16 ottobre 1940 venne celebrato a Grottaferrata il



Prospetto della Basilica del monastero basiliano di Grottaferrata

primo Sinodo interdiocesano delle Eparchie di Lungro (Cosenza), Piana degli Albanesi (Palermo) e dell'Esarchia di Grottaferrata, al quale fu presente, come osservatore, per la prima volta dopo tanti secoli, una delegazione ufficiale della Chiesa ortodossa autocefala d'Albania.

Durante la seconda guerra mondiale, l'archimandrita P. Isidoro Croce e i suoi monaci aprirono le porte del monastero alla popolazione locale, prodigandosi e dividendo con essa ansie e disagi.

Dopo la guerra i monaci ripresero con febbrile attività l'opera di riparazione dei danni bellici e nel 1947 realizzarono la costruzione di una nuova biblioteca, dove sono stati raccolti e sistemati con criteri moderni gli antichi e numerosi libri e codici che, assieme agli altri antichi cimeli ed oggetti vari che adornano le interessanti sale del museo, costituiscono un tesoro e un patrimonio di eccezionale valore artistico e culturale.

Nel 1948 i monaci basiliani aprirono a Piana degli Albanesi una casa con annesso orfanotrofio e fattoria scuola per i figli di contadini.

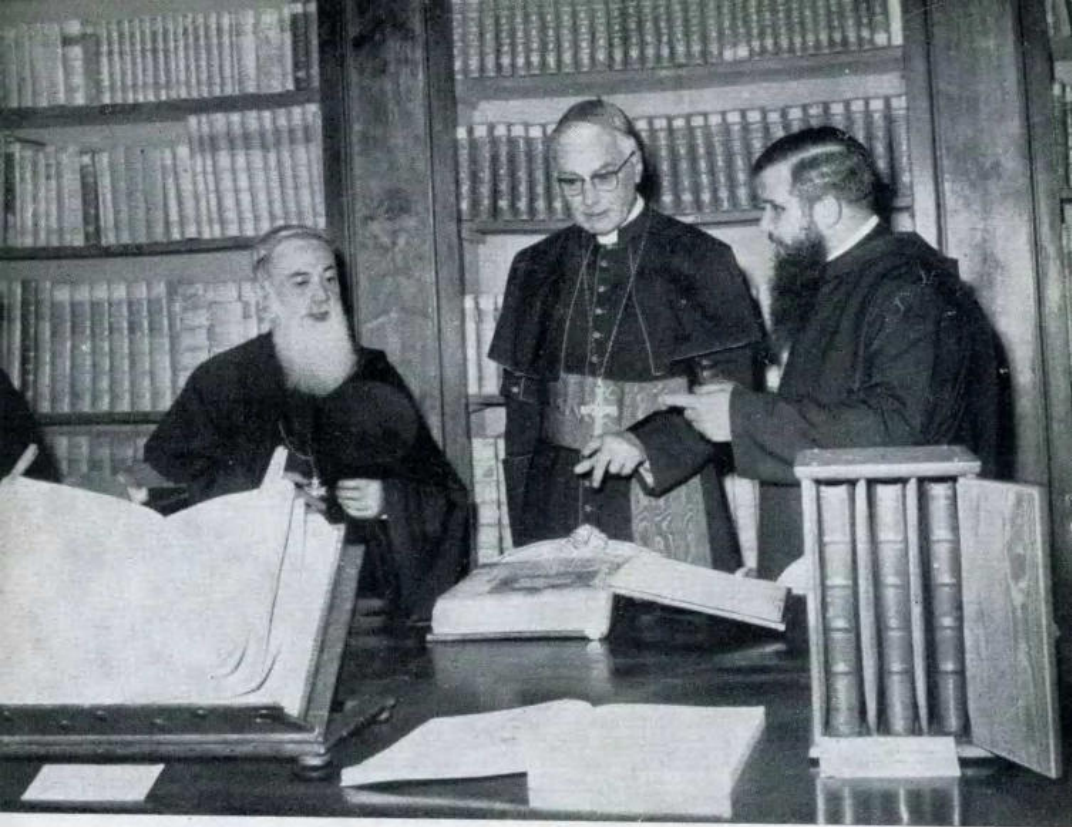
Attualmente il monastero di Grottaferrata ha 5 case religiose: Grottaferrata, Roma, Mezzojuso e Piana degli Albanesi in Sicilia, S. Basile in Calabria; 1 noviziato e circa 50 monaci che dipendono da un Archimandrita ordinario, risiedente a Grottaferrata (Roma).

* * *

La celebre abbazia greca di Grottaferrata è considerata — a giusto titolo — l'erede del monachesimo italo-greco. Essa, con vicissitudini varie, ma anche con una fedeltà di cui mancano altri esempi, ha saputo riprendere ed assimilare le genuine ed autentiche tradizioni del monachesimo orientale ed è oggi la testimonianza vivente di una presenza della Chiesa orientale nel cuore stesso dell'Occidente cattolico.

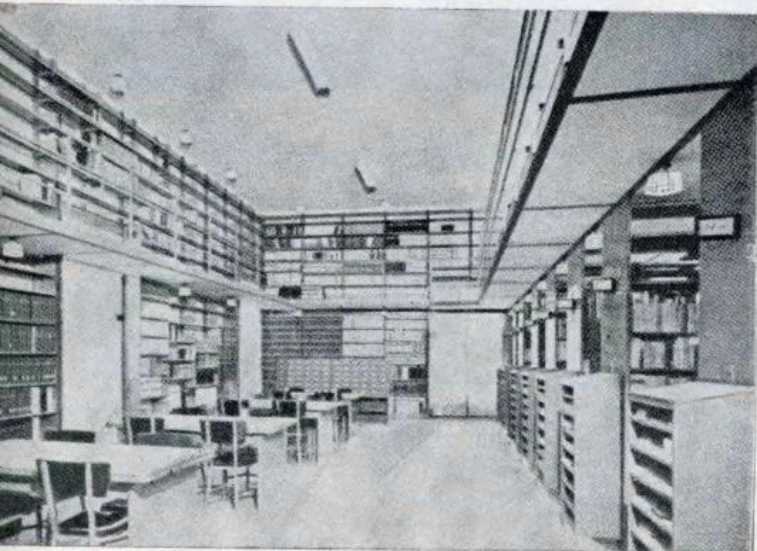
Assieme alle due Eparchie di rito bizantino d'Italia, Lungro e Piana degli Albanesi, ha la coscienza con la sua vitalità e la sua peculiare fisionomia monastica di avere un ruolo nella Chiesa italiana e nel dialogo della Chiesa cattolica con le altre Chiese sorelle d'Oriente.

Assai significativo è il discorso che Papa Paolo VI, il 18 agosto 1963, in una delle sue prime visite fuori dal Vaticano, pronunciò a Grottaferrata.



S. Em. il Card. Massimiliano de Furstemberg, Prefetto della S. Congregazione per le Chiese orientali, visita la biblioteca del monastero.

Alla sua destra: l'archimandrita P. Teodoro Minisci, attuale Abate generale dei Basiliiani.



La nuova Biblioteca

Quel discorso che è tutto un accorato appello all'unità dei cristiani, venne indirizzato particolarmente, con parole aperte, con espressioni franche, meditate e sofferte, alle Chiese ortodosse orientali, alle quali il Papa, per la prima volta, ha voluto riconoscere in faccia al mondo cristiano intero, il titolo di « venerabilissime e santissime ».

L'ansia di riappacificazione e di riunione del Papa in quell'occasione arrivò al punto di « chiedere umilmente perdono a Dio e venia altresì ai Fratelli che si sentissero da Noi offesi, se alcuna colpa fosse a Noi imputabile per tale separazione ».



Veduta di Mezzojuso. In primo piano: Il monastero basiliano « A. Reres »

Non a caso, però, Paolo VI scelse quel vetusto cenobio di Grottaferrata per dire: « . . . Noi guardiamo con riverenza al patrimonio religioso originario e comune, conservato e in parte anche bene sviluppato presso i Fratelli separati. Vediamo con compiacenza lo studio di coloro che cercano onestamente di mettere in evidenza ed in onore i tesori di verità e di vita spirituale autentici, posseduti dai medesimi Fratelli separati, allo scopo di migliorare i rapporti nostri con loro ».



**S. Beatitudine Massimo V Hakim fra i monaci basiliani di Grottaferrata
(Grottaferrata 14 maggio 1968)**

Specificatamente l'ultima frase è rivolta ai monaci, ma anche l'intero discorso è loro affidato perchè ne siano, oltre che i depositari, i messaggeri e gli esecutori più fedeli ed accreditati.

La vocazione di essere ponte tra Oriente ed Occidente è stata sempre avvertita e vissuta dai monaci di Grottaferrata, ma oggi più che mai essa è la nota più impegnativa del loro programma di inserimento e di rinnovamento post-conciliare.

Papàs Damiano Como

POSIZIONE DELLA CHIESA ORTODOSSA ROMENA NEI RIGUARDI DELLA CHIESA CATTOLICA

È stato pubblicato nel Bollettino Ufficiale della Chiesa Ortodossa Romena il Documento riguardante i rapporti con la Chiesa Cattolica Romana, presentato al patriarca ecumenico di Costantinopoli, in occasione della sua visita a Bucarest nei giorni 16-20 Ottobre dello scorso anno.

In esso, dopo di aver affermato che la Chiesa Ortodossa Romena è sempre stata presente, con tutte le sue forze e con tutta la sua autorità, a tutti i movimenti che avessero come scopo un avvicinamento reciproco di comprensione e di collaborazione pacifica tra gli uomini ed i popoli ed in particolare tra le varie confessioni cristiane, spiega i motivi del suo mancato invio di osservatori al Concilio Vaticano II ed elenca le ragioni per cui essa non crede ancora maturo il momento di aprire direttamente un dialogo con la Chiesa Cattolica Romana.

Con ciò essa non vuole frapporre ostacoli ad un ravvicinamento delle Chiese Ortodosse con la Chiesa Cattolica Romana e sinceramente gode ed apprezza tutto quello che è stato fatto in tal senso dal patriarcato ecumenico di Costantinopoli, come gli incontri di Athenagoras con papa Paolo VI e l'abolizione reciproca degli anatemi del 1054.

La Chiesa Ortodossa Romena, fiduciosa nell'assistenza divina del Fondatore della Chiesa, il Signore e Redentore Gesù Cristo, verso la sua Chiesa, aspetta con pazienza e decisione la realizzazione di tutte le premesse di una vera fratellanza tra le Chiese, piena di carità vera e scevra di pretese di dominio umano, ed è convinta che la Chiesa cristiana potrà mostrare tutta la sua forza al servizio dell'umanità solo quando essa sarà unita nella carità e nella sua devozione verso Dio e verso gli uomini.

In attesa che questo si realizzi, il Sinodo permanente della Chiesa Ortodossa Romena, nella seduta del 29 Ottobre 1964, considera possibile un dialogo in vista di una collaborazione sul terreno del cristianesimo pratico, un « dialogo di servizio », un dialogo ecumenico, senza chiamare alcune Chiese in seno ad altre Chiese, passando in un secondo tempo dal dialogo di collaborazione sul terreno del cristianesimo pratico a quello di un vero e proprio dialogo teologico di unione tra la Chiesa Ortodossa e quella Cattolica Romana.

* * *

Dato che il documento assume una particolare importanza, in quanto ci porta a conoscenza dell'attuale posizione ufficiale, chiara e precisa, dalla Chiesa ortodossa romena nei confronti della Chiesa cattolica romana, lo riproduciamo integralmente, riprendendolo da « Relazioni Religiose ».

Ai nostri Lettori raccomandiamo di rileggere, perchè ne possano meglio comprendere ed approfondire il contenuto, i seguenti articoli pubblicati nella nostra Rivista « Oriente Cristiano »: « Storia e situazione attuale della Chiesa ortodossa romena », Anno IV, n. 3, pag. 45 - 50, Anno IV, n. 4, pag. 66 - 76; « Da Vatopedi a Rodi - Relazioni della Chiesa ortodossa romena con il Patriarcato ecumenico », Anno VII, n. 4, pag. 62 - 69; « Concetto di Chiesa e l'unione delle Chiese », Anno VI, n. 3, pag. 47 - 52; « Posizione attuale delle Chiese ortodosse », Anno VII, n. 1, pag. 77 - 83; « Unia e uniatismo », Anno VI, n. 1, pag. 6 - 11.

1. - Comprendiamo l'imperativo dei tempi e il desiderio di tutti gli uomini di buona volontà del mondo intero, dopo la triste esperienza delle due ultime guerre mondiali, di comprensione, di collaborazione e di pace, per evitare un nuovo conflitto mondiale, le cui conseguenze potrebbero essere fatali per l'intera umanità, e avendo coscienza viva di tale dovere nel mondo, di aiutare e servire questa umanità, per la cui salvezza il Signore Gesù Cristo è stato crocifisso, la Chiesa Ortodossa ha svolto, in questi ultimi venti anni, un'attività viva e continua nell'insegnamento e nella promozione dei grandi ideali del nostro secolo, i quali, nell'essenza, non sono che ideali cristiani, e si è mostrata aperta a tutti i movimenti più importanti intesi a servire questi ideali.

2. - Questa attitudine della Chiesa Ortodossa Romana, ad essere presente, con tutte le sue forze e con tutta la sua autorità, in mezzo a tutti i fermenti postbellici e a combattere, dalla sua posizione, per la realizzazione degli ardenti desideri di tutti gli uomini di buona volontà del mondo intero e per la realizzazione, nel mondo, di un avvicinamento reciproco di comprensione e di collaborazione e di pace tra gli uomini e i popoli, non è stata sempre ben compresa in Occidente.

3. - Una volta che la Chiesa Ortodossa Romana, unitamente alle altre Chiese Ortodosse, è entrata nel Consiglio Mondiale delle Chiese, al tempo della terza Assemblea generale di questo Consiglio ecumenico a Nuova Delhi nel 1961, un soffio nuovo ha cominciato ad alitare su tale movimento.

È accaduto che, col tempo, esso ha acquistato un nuovo orientamento, inquadrandosi nello spirito del tempo stesso, aprendosi sempre più alle speranze e ai desideri ardenti degli uomini del nostro tempo e prendendo un atteggiamento coraggioso e deciso nella soluzione dei problemi della vita contemporanea. In questo modo, il Consiglio Mondiale delle Chiese è diventato un'importante istituzione, non solo per l'avvicinamento e l'unità cristiana delle Chiese membri, ma anche per la promozione dei grandi ideali propri degli uomini di buona fede, mentre l'avvicinamento e l'unità tra le Chiese costituisce, per questo Consiglio, una premessa di avvicinamento, di comprensione, di collaborazione e di pace tra gli uomini e i popoli.

4. - Dopo circa due decenni dalla fine del secondo conflitto mondiale, sotto l'influenza degli avvenimenti in rapida evoluzione, gli spiriti più ardenti della Chiesa Cattolica hanno incominciato a capire quanto fosse necessario quell'«aggiornamento» proposto con forza da Papa Giovanni XXIII.

La convocazione del Concilio Vaticano II è stata, per la Chiesa Ortodossa Romana, una grande gioia. I risultati concreti di questo Concilio, anche se sono stati lontani dall'integrare totalmente la Chiesa Cattolica nella realtà attuale, e il fatto che il Concilio abbia costituito una tribuna aperta dalla quale molti allocutori hanno parlato con tutta libertà, enumerando gli innumerevoli errori fatti da questa Chiesa nel passato e chiedendo, in molti dei temi trattati, il ritorno alla Tradizione della Chiesa,

quella indivisa, lasciando intendere che la Chiesa Cattolica, nella sua totalità, ha tutte le possibilità per una cooperazione ecclesiale intercristiana per la realizzazione degli ideali evangelici nel mondo.

5. - Il desiderio di comprensione, di cooperazione e di pace, manifestato dagli uomini di buona volontà di tutto il mondo, dopo il secondo conflitto mondiale, ha fatto rivivere nella coscienza di molte Chiese l'anelito per la realizzazione dell'unità cristiana. Questo desiderio è stato sempre forte nella Chiesa Ortodossa Romana, che ha visto nella preghiera del Redentore al Padre Celeste, pronunciata nell'orto di Getsemani, affinché tutti quelli che crederanno nel Suo nome e nel Suo insegnamento « ut unum sint », la più valida condizione per la presenza e l'attività della Chiesa Cristiana nel mondo. Unito al desiderio innato degli uomini di buona volontà di tutto il mondo per la comprensione, la cooperazione e la pace, il problema dell'unità cristiana è apparso più necessario, e gli sforzi per la realizzazione di questa unità hanno iniziato a prendere forme sempre più concrete.

6. - La prima Conferenza panortodossa di Rodi (24 settembre - 1 ottobre 1961), convocata per iniziativa del Patriarcato Ecumenico, per la preparazione del catalogo dei temi del futuro Pro Sinodo Ortodosso, preoccupata dall'idea dell'unità cristiana, ha formulato, nella IV commissione presieduta dal delegato della Chiesa Ortodossa Romana, i temi relativi ai rapporti tra la Chiesa Ortodossa e le altre Chiese dell'Occidente, mettendo nel catalogo il tema « La Ortodossia e la Chiesa Cattolica » con le seguenti suddivisioni:

a) lo studio dei punti positivi e negativi delle due Chiese: 1) riguardo alla fede, 2) riguardo all'amministrazione, 3) riguardo all'azione ecclesiastica (propaganda, proselitismo, uniatismo);

b) coltivare i rapporti in spirito di carità, tenendo conto, in particolare, dei punti previsti nell'Enciclica patriarcale del 1920.

Questo fatto dimostrava di nuovo le buone intenzioni della Chiesa Ortodossa verso la Chiesa Cattolica e la sua decisione di operare per la ricostituzione del Corpo Mistico della Chiesa del Salvatore Divino. Ma tre fatti accaduti poco tempo dopo questa Conferenza panortodossa di Rodi, e cioè: una conferenza del Cardinale Cicognani, tenuta a Napoli alla fine dell'anno 1961; l'Enciclica papale « Aeterna Dei Sapientia », pubblicata in occasione del quindicesimo centenario della morte di Papa Leone Magno, e una conferenza tenuta, sempre in quel tempo, dal Cardinale Bea a Parigi, hanno dimostrato che le buone speranze di collaborazione della Chiesa Ortodossa, piena di sincerità, non hanno trovato felice corrispondenza nella Chiesa Cattolica.

7. - Gli sforzi fatti dal Segretariato per l'unità dei cristiani, affinché le Chiese Ortodosse inviassero osservatori delegati al Concilio Vaticano II, non dimostravano alcun cambiamento nell'atteggiamento di Roma, ma puntavano piuttosto al prestigio di questo Concilio e all'intenzione di

presentarlo come un Concilio Ecumenico, nel quale, quindi, fossero rappresentati, anche sotto forma di osservatori delegati, tutti i cristiani. Inoltre, da come sono andate le cose, questi sforzi avevano anche uno scopo non dichiarato: la rottura del fronte unico dell'Ortodossia. Con la presenza degli osservatori delegati della Chiesa Ortodossa Russa al Concilio Vaticano II, dopo la decisione comune delle Chiese Ortodosse di non inviare osservatori a tale Concilio, questo scopo, in fondo, si poteva considerare realizzato. Tuttavia l'unità dell'Ortodossia ha continuato ad essere la stessa anche dopo.

8. - La Chiesa Ortodossa Romana ha ricevuto anch'essa l'invito scritto, da parte del Cardinale Bea, di mandare osservatori delegati al Concilio Vaticano II. La questione venne sottoposta al vaglio del Santo Sinodo. Tenendo conto di alcuni recenti atti della Chiesa Cattolica, contrari alla nostra Chiesa e al nostro Stato, quali: l'organizzazione di una mostra diffamatoria nei riguardi della nostra Chiesa e del nostro Stato; la consacrazione di un chierico profugo dalla patria, Basilio Cristea, a Vescovo uniata, nonostante che in Romania, dopo il ritorno in massa, nel 1948, dei fratelli uniati in seno alla Chiesa Madre Ortodossa Romana, la Chiesa Uniata abbia cessato di esistere; e infine la partecipazione del summenzionato Basilio Cristea al servizio religioso fatto alla fine della prima sessione del Concilio Vaticano II, il Santo Sinodo ha trovato come logica via di uscita, essendo questo l'atteggiamento della Chiesa Cattolica verso la nostra Chiesa, che la partecipazione al Concilio di osservatori delegati della Chiesa Ortodossa Romana non poteva avere alcun senso e alcuna giustificazione.

9. - Dopo la morte di Papa Giovanni XXIII e l'elezione a capo della Chiesa Cattolica di Papa Paolo VI, il Segretariato per l'unità cristiana ha fatto un nuovo invito alle Chiese Ortodosse affinché inviassero osservatori delegati al Concilio Vaticano II. Tale invito ha costituito anche l'oggetto della seconda Conferenza Panortodossa di Rodi, alla quale hanno partecipato tutte le Chiese Ortodosse tranne quella Greca (dal 26 al 29 settembre 1963). Oltre al problema dell'invio o no di osservatori delegati al Concilio Vaticano II, questa conferenza ha discusso anche la proposta del Patriarcato Ecumenico, la questione cioè dell'inizio di un dialogo diretto, su piede di parità, con la Chiesa Cattolica. La conferenza ha deciso che, riguardo all'invio o meno di osservatori delegati al Concilio Vaticano II, ogni Chiesa Ortodossa locale fosse libera di agire come meglio credeva opportuno; in quanto al dialogo, poi, ha deciso di incominciare un dialogo, su piede di parità, con la Chiesa Cattolica, dopo che la decisione di Rodi fosse stata sottoposta all'approvazione di tutti gli organi direttivi delle rispettive Chiese Ortodosse, per un'attuazione pratica, quindi, di comune accordo, e beninteso, dopo che si fossero conosciute le condizioni del dialogo poste dal Vaticano.

10. - Queste serie preoccupazioni della Chiesa Ortodossa riguardanti la normalizzazione dei rapporti con la Chiesa Cattolica, rapporti interrotti da 900 anni a causa dello scisma, hanno prodotto una viva eco nei circoli

ecclesiastici dell'Occidente, e queste hanno iniziato ad essere coltivate dalla stessa autorità superiore della Chiesa Cattolica.

L'Oriente Ortodosso offriva all'Occidente Cattolico una possibilità, che la guida della Chiesa Cattolica doveva usare nei minimi particolari, certamente e soltanto nel suo interesse. Per questo motivo, dopo la seconda Conferenza Panortodossa di Rodi, è iniziata da parte della Chiesa Cattolica una serie di premure verso le Chiese Ortodosse, specialmente verso quelle di lingua greca (ritorno di reliquie di santi, corrispondenza, invii di delegati) che sono culminate poi con l'incontro di Gerusalemme all'inizio del 1964. Abbracci, accompagnati da calde dichiarazioni di carità, che arrivano al cuore. Ma per non lasciar pensare che in questo sforzo di unire il passato al presente, la Chiesa Cattolica dimenticasse la sua posizione di primato nel mondo, proprio il secondo giorno dopo l'incontro, a Betlemme, il Papa Paolo VI, con meraviglia di tutti, ha spiegato in che senso la Chiesa Cattolica intende realizzare il problema dell'unità cristiana: il ritorno dei figli divisi in seno alla Chiesa Cattolica e sotto l'autorità del Papa quale unico rappresentante di Cristo sulla terra.

« Non possiamo, afferma il Papa, essere infedeli a questo patrimonio di Cristo, esso non è nostro, ma Suo. Noi non ne siamo che i depositari e gli interpreti. Ma, per ripetere di nuovo, siamo disposti a prendere in considerazione ogni mezzo ragionevole, capace di rendere limpide le vie del dialogo, in rispetto e carità, nella visione di un incontro nel futuro, che il Signore faccia più vicino possibile, con i fratelli cristiani da noi separati. La porta del grembo della Chiesa è aperta, l'attesa di tutti è leale e cordiale. Il desiderio è potente e paziente. Il luogo disponibile è largo e comodo. Il passo che deve essere fatto è atteso con onore e in reciproca gioia. Ci asterremo dal sollecitare passi che non siano liberi e pienamente convinti, cioè giunti alla maturità, per mezzo dello Spirito del Signore, che soffierà dove e quando vorrà. Aspettiamo questa felice ora... ».

11. - Nonostante che la seconda Conferenza Panortodossa di Rodi avesse dichiarato, nel settembre del 1963, che era d'accordo sull'inizio di un dialogo con la Chiesa di Roma, nel caso in cui questa avesse dimostrato di ritenere la Chiesa Ortodossa pari a lei, il Concilio Vaticano II ha approvato nello schema « De Ecclesia », votato nella terza sessione, un testo che dice: « Non possono salvarsi quegli uomini che conoscono la Chiesa Cattolica e la necessità di appartenere ad essa per ottenere la salvezza, stabilita da Cristo, ma non vogliono entrarvi o rimanervi » (cap. II). E nello schema « De Oecumenismo » il Concilio ha votato, nella stessa sessione, il testo: « Veramente solo nella Chiesa Cattolica di Cristo, che è il mezzo generale di salvezza, si può ottenere la pienezza dei mezzi di redenzione. Solo al Collegio Apostolico, il cui capo è Pietro, sono stati affidati i doni della Nuova Alleanza, con lo scopo di costituire sulla terra un solo Corpo di Cristo, nel quale siano pienamente inquadrati tutti quelli che appartengono, in ogni modo, al Popolo di Dio » (cap. I par. 3). Così anche nello schema « Sulle Chiese Orientali » i cristiani uniti con Roma sono mostrati come esempio del modo in cui la Chiesa Cattolica concepisce l'unione dell'intera Chiesa Ortodossa con lei, e sono esortati ad operare affinché i fratelli ortodossi si decidano a seguirne l'esempio.

12. - Per quanto riguarda il primato e l'infallibilità del Papa, che tanto l'opinione cattolica che quella ortodossa considera giustamente il principale impedimento sulla strada dell'avvicinamento tra le due Chiese, il Concilio Vaticano II non solo ha confermato la decisione del Concilio Vaticano I, ma le ha dato una nuova forma di sviluppo.

Questa decisione ha chiuso ancora di più le prospettive di successo di un dialogo. La Chiesa Ortodossa è in tutta la sua struttura profondamente sinodale. Gli Apostoli hanno guidato la Chiesa insieme. Pietro ha visto il suo punto di vista sconfessando al Sinodo Apostolico e ha dovuto sottostare alle sue decisioni. I Vescovi della Chiesa, successori degli Apostoli, sono uguali tra loro e affratellati dal medesimo Spirito Santo nel governo della Chiesa. La Chiesa Ortodossa non può concepire che la sua sorte sia affidata ad un monarca assoluto. Secondo l'insegnamento e la dottrina ortodossa, la fede è nella salvaguardia della comunione di amore di tutto il popolo della Chiesa, il cui organo di espressione è il Sinodo dell'Episcopato guidato dallo Spirito Santo.

13. - Un dialogo, così come lo desiderava e condizionava la Chiesa Cattolica, non aveva più alcun senso per la Chiesa Ortodossa. Questo non esprimeva altro che l'accettazione senza condizioni delle pretese di Roma. Per questo motivo, prima del raduno della terza Conferenza Panortodossa di Rodi, la quale aveva come scopo quello di portare a conoscenza della Chiesa Cattolica il dialogo proposto in condizioni di parità in occasione della seconda Conferenza Panortodossa di Rodi, come anche il contenuto e lo sviluppo del dialogo, il Sinodo Permanente della Chiesa Ortodossa Romana, in accordo col punto di vista ortodosso, nella sua seduta del 29 ottobre 1964, sottolineando il contenuto dei nuovi documenti del Papa Paolo VI, ha deciso che prima di incominciare il dialogo con la Chiesa Cattolica è necessario porre le condizioni atte a un dialogo su piede di parità e creare un'atmosfera a ciò favorevole; mettere da parte i documenti ufficiali che conservano la diffidenza tra le due Chiese; inaugurare un nuovo modo di relazioni tra di esse, per mezzo del quale ognuna si astenga da qualsiasi nozione offensiva e dannosa per l'altra. La Chiesa Cattolica rinunci all'uniatismo che formula per la ricomposizione dell'unità tra le due Chiese, come anche all'intenzione di rifare l'uniatismo là dove esso s'è smembrato. Non si possono percorrere contemporaneamente la via dell'uniatismo e quella del dialogo. Cessi di trattare ancora le nazioni con popolazione ortodossa come « terrae missionis », in quanto un'attività proselitistica è incompatibile con il dialogo.

La Chiesa Cattolica passi su una posizione veramente ecumenica e non si consideri più il centro delle aspirazioni ecumeniche contemporanee. Il Sinodo Permanente della Chiesa Ortodossa Romana nel punto 7 della sua decisione afferma: « consideriamo possibile un dialogo in vista di una collaborazione nel campo del cristianesimo pratico, senza richiamare nessuna Chiesa in seno ad altre, e nella partecipazione di tutte le Chiese cristiane al Consiglio Mondiale delle Chiese, dove manca la Chiesa Cattolica. Una simile collaborazione avrebbe come scopo principale quello di servire i grandi ideali cristiani e le aspirazioni dell'umanità contemporanea, tenendo conto che il messaggio evangelico rivolto al mondo potrà essere più

fruttuoso se sostenuto insieme da tutte le Chiese cristiane, e sperando che le relazioni tra le Chiese continueranno a progredire, potendo così passare dalla tappa della collaborazione sul terreno pratico al dialogo vero e proprio dell'unione delle Chiese, per il quale ambedue le Chiese continuamente e insistentemente pregano il Signore ».

14. - La terza Conferenza Panortodossa di Rodi, dopo lunghe discussioni (1-18 novembre 1964), prendendo in considerazione il punto di vista della Chiesa Ortodossa Romana, sostenuto dalla delegazione romana, alla quale si sono in seguito associate anche altre delegazioni, ha constatato che « per un inizio fruttuoso di un reale dialogo teologico (con la Chiesa Cattolica) è assolutamente necessaria una preparazione conveniente e la creazione di condizioni corrispondenti ». Nello stesso tempo essa ha deciso che: « Questo non vuol dire che ogni Chiesa Ortodossa locale non sia libera di coltivare in nome proprio, e non a nome di tutta l'Ortodossia, rapporti fraterni con la Chiesa Cattolica, con la convinzione che, così facendo, potranno essere eliminate gradualmente le difficoltà che esistono al presente ».

15. - La comparsa dell'Enciclica papale « *Ecclesiam Suam* », del 21 novembre 1964, solo tre giorni dopo la conclusione della terza Conferenza Panortodossa di Rodi, ha confermato in tutto e per tutto le constatazioni fatte in occasione di tale Conferenza e ha maggiormente confermato la convinzione della inesistenza di condizioni adeguate per poter iniziare un reale dialogo teologico con la Chiesa Cattolica.

Le pretese di Primato del Pontefice romano appaiono così chiaramente formulate in questa Enciclica da rendere impossibile un dialogo tra le due Chiese su piede di parità. Così al capitolo III, intitolato « Il dialogo della Chiesa », nella parte che si riferisce « al terzo ambiente: i fratelli cristiani separati », l'Enciclica afferma nuovamente, in modo categorico, le pretese di primato e prega coloro che considerano il primato papale un ostacolo per l'unione delle Chiese, di riflettere profondamente sulla « mancanza di fondamento di una tale presupposizione ». « Questo, accentua l'Enciclica, non solo perchè senza il Papa la Chiesa Cattolica cesserebbe di essere quello che è », ma anche perchè « mancando nella Chiesa l'ufficio pastorale supremo, efficace e decisivo di Pietro, l'unità si distruggerebbe e si cercherebbe poi invano di costituirlo secondo un criterio che sostituisce quello autentico, stabilito da Cristo stesso ».

16. - Sulla scia delle decisioni della terza Conferenza Panortodossa di Rodi, e alla luce delle condizioni papali formulate categoricamente di nuovo nell'Enciclica « *Ecclesiam Suam* », il Santo Sinodo della Chiesa Ortodossa Romana, nella seduta del 28 dicembre 1964, definisce la sua posizione riguardo ai tentativi del Consiglio Mondiale delle Chiese di iniziare un dialogo con la Chiesa Cattolica. Questa posizione della Chiesa Ortodossa Romana è stata sostenuta nella sessione del Comitato Centrale del Consiglio Ecumenico delle Chiese di Enugu (gennaio 1965) da parte del delegato della Chiesa Ortodossa Romana, il quale ha sostenuto che il Consiglio Ecumenico delle Chiese può iniziare un dialogo con la Chiesa

Cattolica, in nome delle Chiese membri, solo con il consenso di queste, però può coltivare rapporti fraterni e di amicizia con la Chiesa Cattolica, tanto più che la stessa Chiesa Cattolica, ultimamente, si era mostrata molto più aperta verso il Consiglio ecumenico delle Chiese, mandando osservatori a molti convegni di tale Consiglio. A questo punto di vista statutario si sono associati molti altri delegati di altre Chiese. Il Comitato Centrale ecumenico delle Chiese ha deciso di trattenersi dall'iniziare un dialogo ed ha approvato la costituzione di una commissione mista, composta da 8 membri rappresentanti del Consiglio ecumenico e da 6 rappresentanti della Chiesa Cattolica, la quale operi a Ginevra e il cui scopo sia quello di coltivare rapporti amichevoli tra la Chiesa Cattolica e il Consiglio ecumenico stesso. Tale commissione si è riunita, fino a questo momento, tre volte a Ginevra.

17. - Frattanto, considerando l'impressione disastrosa prodotta nella Chiesa Ortodossa dalle dichiarazioni fatte a Betlemme da Papa Paolo VI, dalle Costituzioni « De Ecclesia », « Sulle Chiese Orientali », dall'Enciclica « Ecclesiam Suam » e dal decreto « De Oecumenismo », la Chiesa Cattolica tenta nuove forme per compiere il dialogo, abbandonando solo verbalmente la formula del ritorno degli altri cristiani in seno alla vera Chiesa e cercando una « umanizzazione » del primato papale, cioè trasformando in « primato di carità » e « di servizio ». Il coltivare alcuni legami sempre più stretti con il Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, che portano, durante la seduta conclusiva del Concilio Vaticano II, alla abolizione reciproca delle antiche scomuniche tra Roma e Costantinopoli, induce la Chiesa Cattolica a credere che a questa « strada singolare » della Chiesa di Costantinopoli si possano poi aggiungere, col tempo, anche altre « posizioni particolari » delle Chiese Ortodosse locali, che rendano possibile l'inizio di un dialogo tra l'Ortodossia e il Cattolicesimo, nel modo in cui intende questo dialogo la Chiesa Cattolica. Per iniziativa delle Chiese Ortodosse, il dialogo della carità e la collaborazione tra ortodossi e cattolici ha incominciato a svilupparsi sul terreno del cristianesimo pratico sempre più fruttuosamente.

18. - La Chiesa Ortodossa Romana, che segue con molta attenzione lo svolgersi di tutti gli avvenimenti più importanti che contribuiscono all'avvicinamento e alla comprensione tra le Chiese Cristiane, e il cui contributo alla creazione delle premesse dell'unità ecclesiale è bene e particolarmente conosciuta, sinceramente gode e apprezza come si conviene l'inizio e la coltivazione, da parte delle Chiese Ortodosse sorelle, dei rapporti di amicizia e di fratellanza con la Chiesa Cattolica. La costituzione di una commissione mista nel quadro del Consiglio Mondiale delle Chiese di Ginevra, l'abolizione reciproca degli anatemi del 1054 da parte della Chiesa di Costantinopoli e della Chiesa di Roma, come anche la visita recente del Papa Paolo VI alla Sede del Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, sono fatti il cui significato non è sfuggito alla Chiesa Ortodossa Romana, che l'ha seriamente apprezzato.

Questi si inquadrano nello spirito della terza Conferenza Panortodossa di Rodi e rimangono azioni locali per promuovere la collaborazione

e la carità cristiana tra la Chiesa Cattolica e le Chiese Ortodosse locali, anche se tali fatti sono avvenuti nella sede del Patriarcato Ecumenico, per iniziativa e con la collaborazione del primo Vescovo in onore della Chiesa Ortodossa.

19. - Il fatto che, negli ultimi tempi, la Chiesa Cattolica abbia corretto in qualche modo la sua posizione verso il Consiglio Ecumenico delle Chiese e che essa partecipi sempre più con i suoi osservatori attivi ai diversi incontri e commissioni di questo Consiglio, dove tali osservatori adempiono incarichi non solo di osservatori, ma anche di partecipanti alle discussioni, costituisce un inizio che mostra come, se la Chiesa Cattolica lo desiderasse sinceramente, essa potrebbe trovare le vie che conducono alla riconciliazione, nello spirito di Cristo, delle Chiese cristiane, senza altre condizioni preliminari di sottomissione, da parte di tutte le altre autorità delle Chiese, al Pontefice di Roma.

20. - La Chiesa Ortodossa Romana, fiduciosa nell'assistenza divina del Fondatore della Chiesa, il Signore e Redentore Gesù Cristo, verso la Sua Chiesa, aspetta con pazienza e decisione la realizzazione di tutte le premesse di una fratellanza vera tra le Chiese, piena di carità vera e scevra di pretese di dominio umano, ed è convinta che la Chiesa Cristiana potrà mostrare tutta la sua forza al servizio dell'umanità solo quando sarà unita nella carità e nella sua devozione verso Dio e verso gli uomini.

21. - Per poter arrivare a questo punto, è necessario, però, che la Chiesa Cattolica rinunci definitivamente alla sua pretesa di essere *stato* di Dio sulla terra, con la evidente volontà, ancor oggi, di espansione umana e con le sue pretese di primato. Deve rinunciare a considerare tutte le altre Chiese cristiane del mondo delle pecore disperse, che naturalmente devono ritornare, senza condizioni, all'unico ovile e sotto l'obbedienza dell'« unico pastore » di Roma.

22. - Inoltre, per poter iniziare trattative di unione con la Chiesa Ortodossa tramite un dialogo teologico, la Chiesa Cattolica deve annullare la Costituzione « De Ecclesia » e l'Enciclica « Ecclesiam Suam », nella quale Paolo VI ha fissato le condizioni del dialogo, e ritirare il decreto « De Oecumenismo » e la costituzione « Sulle Chiese Orientali », nella quale il dialogo con le altre Chiese è calcolato come mezzo di chiarificazione dei « fratelli separati » sulle verità di fede della Chiesa Cattolica. Le condizioni per il dialogo poste dal Papa Paolo VI in questi documenti non saranno accettate da nessuna Chiesa Ortodossa. Quindi un dialogo teologico di unione non può essere iniziato finchè tali documenti sono in vigore. Quando il nuovo organo creato dalla Chiesa Cattolica — il Sinodo dei Vescovi — diverrà da « organo consultivo » un « organo deliberativo », e insieme al Papa diverrà un « organo direttivo », allora si potrebbero annullare le situazioni inaccettabili create fino al presente e si potrebbero fissare nuove condizioni, accettabili per un dialogo teologico, con la rinuncia all'uniatismo, come mezzo di unione con gli ortodossi, e con la restituzione agli ortodossi, là dove sarà il caso, delle pecore rapite.

Questo lavoro però appare molto difficile. Gli ultimi documenti papali e i discorsi fatti in diverse occasioni dal Papa Paolo VI, come anche altri fattori importanti della Chiesa Cattolica e le misure prese riguardo ai matrimoni misti con gli ortodossi, le Chiese Orientali... confermano con maggiore insistenza la posizione di primato della Chiesa Cattolica e del Pontefice romano, facendoci ben capire che le premesse di un dialogo teologico su piede di parità, così come lo intende la Chiesa Ortodossa e come è stato definito alla terza Conferenza Panortodossa di Rodi, non si sono ancora create, e, di conseguenza, l'inizio di un simile dialogo non è possibile; almeno finchè le due Chiese non prenderanno il cammino per ritornare al punto comune da dove poi si sono divise una dall'altra.

Giunte lì, devono esaminare insieme il contributo di ciascuna Chiesa per promuovere i veri insegnamenti cristiani, ritenere tutto ciò che è utile per entrambe e allontanare tutto ciò che è mondano e umano in contraddizione con la Santa Scrittura e la Santa Tradizione.

23. - Fino allora, così ha deciso il Sinodo Permanente della Chiesa Ortodossa Romana, nella seduta del 29 ottobre 1964, consideriamo possibile un dialogo in vista di una collaborazione sul terreno del cristianesimo pratico, un « dialogo di servizio », un dialogo ecumenico, senza chiamare alcune Chiese in seno ad altre Chiese, ma nel consenso di tutte le Chiese Cristiane nel Consiglio ecumenico delle Chiese, da dove manca soltanto la Chiesa Cattolica. Una simile collaborazione avrebbe come scopo principale il servizio dei grandi ideali cristiani e delle aspirazioni dell'umanità contemporanea, tenendo conto che il messaggio evangelico verso il mondo potrebbe essere più fruttuoso se sostenuto insieme da tutte le Chiese cristiane e sperando che le relazioni tra le Chiese continueranno a svilupparsi, potendo così passare dalla tappa della collaborazione sul terreno cristiano-pratico a quella di un dialogo teologico di unione della Chiesa Ortodossa e della Chiesa Cattolica, per il quale entrambe le Chiese offrono preghiere al Signore.

Sotto il patronato di Paolo VI e di Atenagora I

CONVEGNO STORICO INTERECCLESIALE
SUL TEMA
LA CHIESA GRECA IN ITALIA
DALL'VIII AL XVI SECOLO

Preparato dal Comitato di Scienze Storiche della Santa Sede e dalle Facoltà Ortodosse di Teologia di Atene, Salonicco e Halki, si terrà a Bari dal 30 aprile al 4 maggio 1969, un Convegno storico interecclesiale, sotto l'alto patronato del Papa Paolo VI e del Patriarca ecumenico Atenagora, che avrà come tema: « La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo ».

Gli organizzatori sono già al lavoro ed hanno diffuso recentemente il programma del Convegno — in testo greco ed in italiano. —

Pubblichiamo di seguito il testo del programma, riservandoci di fornire ai nostri Lettori altre notizie, man mano che ne saremo a conoscenza.

Il dialogo della carità, condotto nel reciproco rispetto delle proprie Chiese, sollecita e verifica una disinteressata e feconda collaborazione dei cristiani anche sul piano intellettuale, soprattutto nel campo degli studi di storia della Chiesa, delle tradizioni ecclesiastiche, della liturgia, delle realizzazioni della vita monastica.

In tale prospettiva, autorevolmente proposta e fraternamente condivisa, il Comitato di Scienze Storiche della Santa Sede e le Facoltà Ortodosse di Teologia di Atene, Salonicco e Halki si sono accordati per promuovere insieme un Convegno storico interecclesiale, che intende affrontare ed avviare, in modo obiettivo e con metodo scientifico, l'esame della plurisecolare permanenza di comunità di lingua e di rito nella penisola italiana.

Il programma dei lavori si svilupperà in una serie di relazioni, affidate in proporzione paritetica a competenti studiosi occidentali ed orientali, svolte intorno ad alcuni temi maggiori, alle quali potranno aggiungersi qualificate comunicazioni particolari, sempre attinenti agli argomenti affrontati e ad una loro migliore illustrazione. Il greco e l'italiano saranno le due lingue ufficiali del Convegno.

Aderendo con riconoscenza all'offerta di S. E. Mons. Enrico Nicodemo, Arcivescovo di Bari, che liberalmente ha accettato l'onere di ospitarlo, il Convegno troverà nell'antica ed illustre sede metropolitana pugliese, posta sotto il celeste patrocinio di S. Nicola di Mira, l'ambiente più idoneo

per dedicarsi con profitto all'analisi della fisionomia propria — storica, religiosa, liturgica, canonica — della Chiesa greca in Italia e dei suoi alterni rapporti, instaurati nel corso del tempo, sia con la Sede Romana che con il Trono di Costantinopoli.

1 aprile 1968.

+ CHRYSOSTOMOS
KONSTANTINIDIS

*Metropolita di Myra
Professore di Dogmatica
e storia dei Dogmi
nella Facoltà Teologica dei Halki*

ANDREAS FYTRAKIS

*Professore di Agiologia e Innologia
Decano della Facoltà Teologica
dell'Università di Atene*

IOANNIS E. ANASTASIOU

*Professore
di storia ecclesiastica generale
nell'Università di Salonico*

MICHELE MACCARRONE

*Professore di Storia ecclesiastica
nella Pont. Università Lateranense
Pres. del Comitato di Scienze Storiche
della Santa Sede*

ALFONSO RAES, S.I.

*Professore di Liturgia orientale
nel Pont. Istituto Orientale
Prefetto della Biblioteca Vaticana*

AGOSTINO PERTUSI

*Professore
di Filologia bizantina
nell'Università Cattolica di Milano*

PROGRAMMA

I. — La Gerarchia: Diocesi e Vescovi della Chiesa greca in Italia.

Relatori:

1. P. VITALIEN LAURENT, dell'Institut Français d'études byzantines di Parigi:
Introduzione generale.
2. Prof. GERASIMOS I. KONIDARIS, della Facoltà Teologica di Atene:
I vescovadi greci in Italia nelle « Notitiae episcopatum » sino al sec. XI.
3. Dott. DIETER GIRGENSOHN, del Max-Planck-Institut für Geschichte di Göttingen:
Dall'episcopato greco all'episcopato latino nell'Italia meridionale.
4. Prof. MANOUSSOS I. MANUSSAKAS, dell'Università di Salonico, Direttore dell'Istituto Ellenico di Venezia:
La comunità greca di Venezia.
5. Prof. IOANNIS KALOGIROU, della Facoltà Teologica di Salonico:
La istituzione di un arcivescovo greco a Venezia alla fine del sec. XVI.

II. — La Chiesa greca in Italia nelle relazioni con i Papi e con i Patriarchi di Costantinopoli.

Relatori:

1. Prof. OTTORINO BERTOLINI, dell'Università di Pisa:
Dal VI al VII concilio ecumenico: problemi giurisdizionali e riflessi politici in Italia delle controversie dottrinali.
2. Prof. KONSTANTINOS BONIS, della Facoltà Teologica di Atene:
Le comunità ecclesiastiche greche dell'Italia meridionale e della Sicilia nel secondo periodo delle lotte iconoclaste (787-843) secondo le fonti bizantine.
3. Prof. BASILIOS ANAGNOSTOPOULOS, della Facoltà Teologica di Halki:
Irénisme de Pierre d'Antioche dans la correspondance avec les représentants de l'Orient et de l'Occident.
4. Prof. PETER HERDE, dell'Università di Monaco:
Il papato e la Chiesa greca in Italia dall'XI al XIII secolo.
5. Dott. JOHANNES HOECK, Abate di Scheyern (Germania):
Le relazioni della Chiesa greca in Italia con il patriarcato di Costantinopoli nel sec. XIII.
6. Prof. ANTONIOS E. TOCHIAOS, della Facoltà Teologica di Salonico:
Le relazioni degli arcivescovi di Ocrida con la Chiesa greca in Italia.
7. Prof. IVAN DUJČEV, dell'Accademia Bulgara delle Scienze di Sofia:
Riflessi della religiosità italo-greca nel mondo slavo ortodosso.
8. Dott. VITTORIO PERI, Scrittore della Biblioteca Vaticana:
La Santa Sede e la Chiesa greca nell'Italia meridionale dopo il Concilio di Trento.

III. — Il monachesimo greco in Italia nel quadro delle relazioni tra le due Chiese.

Relatori:

1. Prof. AGOSTINO PERTUSI, dell'Università Cattolica di Milano:
Rapporti tra il monachesimo italo-greco ed il monachesimo bizantino nell'alto Medio Evo.
2. Prof. GILMO ARNOLDI, dell'Università di Bologna:
A proposito dei monasteri greci a Roma nella seconda metà del sec. IX.

IV. — La liturgia e il culto dei Santi.

Relatori:

1. Dott. ANDRÉ JACOB, dell'Università di Lovanio:
La liturgia della Chiesa greca in Italia.

2. Prof. ANDREAS FYTRAKIS, della Facoltà Teologica di Atene:
Giudizi e osservazioni circa l'opera innografica di Giuseppe Siculo.
3. Prof. ENRICA FOLLIERI, dell'Università di Roma:
Il culto dei Santi nell'Italia greca.
4. Prof. IOANNIS M. FOUNDOLIS, della Facoltà Teologica di Salonico:
L'ufficiatura delle Ore nella Chiesa di Grecia e presso i Greci d'Italia.

V. — La teologia e gli scrittori ecclesiastici.

Relatori:

1. S. Em. Mons. Prof. CHRYSOSTOMOS KOSTANTINIDIS, della Facoltà Teologica di Halki:
Alcune particolarità della teologia del sec. XI nella Chiesa greca in Italia.
2. Prof. Mons. MICHELE MACCARRONE, della Pont. Università Lateranense:
La comunione tra la Chiesa Romana e la Chiesa orientale nel pensiero di alcuni teologi della seconda metà del sec. XII.
3. Prof. IOANNIS E. ANASTASIOU, della Facoltà Teologica di Salonico:
I tentativi di Barlaam per l'unione delle Chiese.
4. Prof. NIKOLAOS B. TOMADAKIS, dell'Università di Atene:
I libri religiosi greci stampati in Italia nei secoli XV-XVI a cura di ecclesiastici greco-ortodossi.

VI. — L'arte della Chiesa greca in Italia.

Relatori:

1. Prof. ANDRÉ GUILLOU, dell'Ecole Pratique des Hautes Etudes di Parigi:
Arte e religione nell'Italia greca medievale.
2. Prof. KONSTANTINOS D. KALOKYRIS, della Facoltà Teologica di Salonico:
Affreschi e mosaici particolarmente espressivi della teologia orientale in Italia dall'VIII al XII secolo.

Durante il Convegno sarà eseguito un concerto di musiche sacre italo-greche diretto dal Maestro P. BARTOLOMEO DI SALVO, dell'Abbazia di Grottaferrata, preceduto da una sua comunicazione su: *La musica bizantina in Italia.*

Sede della Segreteria del Convegno è:
PONTIFICIO COMITATO DI SCIENZE STORICHE
Palazzo Santa Marta
00120 CITTÀ DEL VATICANO



NOTIZIARIO

In una intervista dell'agenzia cattolica di Atene "Typos" L'ORTODOSSIA ALLA IV ASSEMBLEA DEL C.E.C.

Nel corso della IV assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese (CEC) di Uppsala il P. Demetrio Salachas, Direttore di «Typos» ed inviato speciale di quella Agenzia di notizie, ha intervistato alcuni rappresentanti delle Chiese ortodosse, pregandoli di voler esporre i loro punti di vista e le loro considerazioni dei temi trattati da quella Assemblea.

Diamo di seguito una nostra traduzione italiana di quanto pubblicato a proposito in «Typos» (Anno II, Agosto-settembre 1968):

1. S. E. Mons. Ireneo, Metropolita di Kissamos e Selynos (Creta), membro della Delegazione del Patriarcato ecumenico parla dello sviluppo economico e sociale.

D) Eccellenza, nella III sezione di cui Voi siete membro, avete studiato in questi giorni la questione dello sviluppo economico e sociale. Qual'è oggi l'attività della Chiesa ortodossa su queste questioni e problemi del nostro tempo?

R) Lo schema della III sezione di questa IV Assemblea generale del C.E.C. tratta precisamente della posizione delle Chiese cristiane di fronte al grande e così complicato problema dello sviluppo economico e sociale. Nel corso delle nostre discussioni in questa sezione io ho avuto l'occasione di esprimere alcune riflessioni e di fare delle proposte.

Innanzitutto uno dei gravi problemi tra quelli che oggi affronta l'Ortodossia, specialmente nei paesi poveri, è quello dell'emigrazione dei suoi fedeli. L'emigrazione, infatti, separa le famiglie, allontana gli uni dagli altri, altera le tradizioni cristiane e disgraziatamente assai spesso scristianizza gli emigranti cristiani. La Chiesa perde d'ora innanzi le tracce dei suoi

figli e non può offrire loro la sua protezione spirituale. Non potrebbe essere auspicabile che le grandi fabbriche mondiali installino delle succursali nei paesi poveri affinché gli operai possano lavorare nei propri paesi senza essere obbligati ad emigrare all'estero, lontani dalla propria famiglia, dai propri figli, dalla propria patria, dalla propria religione e dalle proprie tradizioni? Non ho dubbi che questa proposta sia realizzabile. Ciò dipende da un insieme di condizioni che devono essere attentamente esaminate e studiate da parte dei competenti in materia. La Chiesa chiama i responsabili dei paesi ricchi e poveri a collaborare affinché i risultati negativi sociali e morali dell'emigrazione vengano evitati.

Tuttavia in materia di progresso economico e sociale di un paese, la Chiesa può contribuire positivamente e avere un proprio ruolo. Nel quadro delle attività del CEC le Chiese possono, guidate dall'evangelo, diminuire la disuguaglianza sociale e combattere la fame nel mondo. Non basta che le Chiese indichino e condannino l'ingiustizia e la disuguaglianza sociale, ma bisogna che esse contribuiscano con ogni sforzo a che l'uomo possa vivere degnamente. La creazione di opere caritatevoli e sociali fa parte anche dell'attività della Chiesa. Il CEC deve procedere alla programmazione di un progetto di cooperazione comune delle Chiese per il futuro. Le Chiese indipendentemente dallo Stato possono esercitare una missione sociale, sempre alla luce del Cristo e dell'Evangelo. Per questa benefica missione, la Chiesa cerca innanzitutto il regno di Dio nell'esistenza umana. Per realizzare questo programma sociale, il CEC deve prima di tutto creare dei centri di formazione e di specializzazione tecnica, dove le Chiese possono inviare giovani per la specializzazione. Dopo questa preparazione, i tecnici possono rientrare nei loro paesi e applicarsi al servizio e alla missione della loro Chiesa.

Come vede, io ho accennato solo ad alcune prospettive. La questione, vista nel suo insieme, esige però una considerazione e un esame ben più approfondito.

D) Eccellenza, come la Chiesa di Creta affronta i problemi sociali del suo popolo?

R) Ho l'impressione che a Creta nel corso di questi ultimi dieci anni si sia svolta una attività unica da parte della Chiesa. Speriamo di svilupparla ancora di più, poiché siamo certi che da questa attività la Chiesa può essere continuamente presente nel mondo, soprattutto nel mondo povero ed operaio, e può far giungere ad esso la voce del Cristo e del Vangelo, contribuendo così, nella misura delle sue possibilità, alla soluzione dei problemi vitali dell'esistenza umana.

D) Eccellenza, il laico può contribuire a questa attività della Chiesa?

R) La Chiesa è formata dal clero e dal popolo. Ogni opera della Chiesa è un'opera del clero e del popolo. Io posso assicurare che la presenza e la collaborazione dei laici, membri della Chiesa, ha contribuito allo sviluppo e al progresso delle sue attività. Auguro di tutto cuore che il Signore ci dia sempre dei collaboratori laici.

2. S. E. Mons. Parthenios, Metropolita di Cartagine, membro del Patriarcato ortodosso di Alessandria, parla della missione nella Chiesa.

D) Eccellenza, come la Chiesa ortodossa concepisce la missione?

R) L'Ortodossia ha una nozione tradizionale della missione. Essa può oggi vivere la missione, ma è indispensabile di orientarla anzitutto verso se stessa. Ciò che noi chiamiamo missione interna deve costituire uno dei primi doveri della nostra Chiesa. L'ordine dato da Cristo « andate nel mondo intero e fate dei discepoli » non riguarda solo coloro che sono fuori della fede ma anche la Chiesa essa stessa. Tuttavia la missione verso coloro che non sono ancora nella fede del Cristo deve iniziare urgentemente nella nostra Chiesa. Senza questa missione manca qualcosa alla nostra Ortodossia.

D) Eccellenza, qual'è nelle linee generali l'attività missionaria del Patriarcato ortodosso d'Alessandria?

R) Il Patriarcato d'Alessandria coltiva attualmente un nucleo missionario al centro dell'Africa. È questo il solo dono essenziale della Chiesa d'Alessandria all'Ortodossia. È necessario dedicare a questo nucleo tutta la nostra esistenza, i nostri sacrifici e i nostri servizi e chiedere aiuto all'intera Ortodossia. I nostri sforzi sono diretti verso la Chiesa, il Cristo e l'Africa. In breve, io credo che l'attività e il ruolo del Patriarcato ortodosso d'Alessandria devono essere principalmente missionari.

D) Eccellenza, quali sono le vostre osservazioni sullo schema del documento della II sezione di questa IV Assemblea, che tratta sul rinnovamento della missione?

R) In effetti lo trovo molto debole dal punto di vista teologico. Noi cerchiamo principalmente un fondamento teologico e soprattutto ecclesiologico dell'azione missionaria della Chiesa, ciò che sfortunatamente manca. Credo che il testo definitivo sarà soddisfacente dal punto di vista ortodosso. La nostra presenza qui e più precisamente in questa II sezione è necessaria e fruttuosa.

Nel corso delle nostre discussioni, ho avuto occasione di segnalare la debolezza teologica del documento. Infatti, la missione non è solamente una necessità di fraternità cristiana, nè un'attività di civilizzazione in favore di un popolo ma un aspetto essenziale della cattolicità della Chiesa, una risposta al comandamento divino del Signore, secondo cui ogni uomo deve conoscere la voce dell'Evangelo. L'Evangelo della salvezza deve essere portato a conoscenza di ogni uomo. La Chiesa del Cristo è per natura sua missionaria. Non si può concepire una attività missionaria indipendentemente dall'autorità e dal Magistero della Chiesa. La missione è un'opera della Chiesa poichè è alla Chiesa che Cristo ha affidato il deposito della fede rivelata e l'opera della predicazione autentica dell'Evangelo.

3. S. E. Mons. Ignazio Hazim, metropolita di Latakia, membro della delegazione del Patriarcato ortodosso d'Antiochia, parla del ruolo dell'Ortodossia in seno al C.E.C.

D) Eccellenza, qual'è il contributo dell'Ortodossia in seno al C.E.C.?

R) Innanzitutto bisogna notare che l'Ortodossia ha pienamente adottato ed accolto il pensiero ecumenico. Di conseguenza essa considera assai utile per se stessa il fatto di venire in contatto e conoscere le altre Chiese e comunità cristiane, che hanno una tradizione differente, un pensiero teologico e in generale delle correnti spirituali e culturali differenti. L'Ortodossia è desiderosa non solo di conoscerle ma anche di collaborare strettamente con esse. Ciò in effetti è possibile per la sua presenza in seno al CEC. La presenza dell'Ortodossia nel CEC ha parallelamente un importante significato ed è insostituibile, almeno parzialmente, dato che la Chiesa cattolica romana non fa ancora parte del CEC. Con la sua presenza l'Ortodossia ha fatto entrare nel CEC il mondo orientale. Essa ha dato al mondo cristiano protestante la testimonianza e l'esempio della Chiesa primitiva unita.

D) Eccellenza, qual'è il contenuto di questa testimonianza della Chiesa primitiva che l'Ortodossia apporta al mondo della Riforma?

R) Innanzitutto la teologia ortodossa testimonia in seno al CEC la dottrina fondamentale del mistero nella vita della Chiesa e dell'uomo. L'idea del mistero non è messa in risalto nella teologia protestante. D'altra parte l'idea del culto senza il mistero è priva di fondamento. Infatti non si può comprendere nel cristianesimo il culto senza il mistero. Attraverso il mistero l'uomo riceve una sussistenza divina, poichè diviene figlio di Dio e partecipa della sua natura divina, soprattutto per il sacramento dell'Eucaristia, nel quale il Cristo è consacrato e il suo corpo e il suo sangue divengono nutrimento salutare degli uomini. La presenza dell'Ortodossia in seno al CEC testimonia la dottrina tradizionale sul mistero della Chiesa. La Chiesa del Cristo esiste e continua a santificare il popolo di Dio; essa già esiste, per cui non si ravvisa la necessità di essere creata; essa è stata fondata da Cristo e continua a svilupparsi e ad adempiere la sua missione salutare. La Chiesa quindi non è qualche cosa da costruire o da ricostruire, poichè è un'opera divina e non umana.

Un altro elemento apportato dall'Ortodossia è l'idea della « comunità » in opposizione a quella dell'individualismo. Il cristiano è membro del corpo di Cristo e questo corpo di Cristo è la Chiesa, cioè il popolo di Dio. Il cristiano vive pienamente il mistero della sua salvezza attraverso la Chiesa e nella Chiesa. La concezione individualistica della salvezza non corrisponde al carattere comunitario della Chiesa. La piena comunione tra i cristiani e la loro santificazione si realizzano pienamente nella comunità cristiana.

Noi dobbiamo ugualmente osservare che le Chiese della Riforma, dopo che hanno rotto la comunione con la Chiesa romana si sono recise dalla Chiesa primitiva. L'Ortodossia, partecipando al CEC, testimonia precisamente il patrimonio della Chiesa primitiva e rimpiange nello stesso tempo il ruolo che la Chiesa cattolica avrebbe dovuto avere se avesse partecipato al CEC.

Un altro elemento che l'Ortodossia offre al pensiero teologico della Riforma è l'idea della parola di Dio, espressa dai sacramenti. La Chiesa è nello stesso tempo evangelica e sacramentale, vive attraverso la parola di Dio e i sacramenti, tutte e due mezzi di

salvezza. Attraverso la S. Scrittura Dio parla agli uomini, attraverso i sacramenti Dio vive negli uomini.

Desidero ancora sottolineare un aspetto fondamentale della missione che l'Ortodossia offre al mondo protestante. La missione, la predicazione, la catechesi è una missione, una predicazione e una catechesi della Chiesa. Non si può concepire la missione indipendentemente dalla Chiesa, dall'autorità della Chiesa. Non basta trasmettere la verità cristiana, bisogna che la Chiesa trasmettendo la parola divina curi la santificazione delle anime attraverso i sacramenti, sargenti di vita divina, la collaborazione dell'uomo e l'azione dello Spirito Santo.

4. S. E. Mons. Gabriele, metropolita di Kolonia, segretario capo del Santo Sinodo del Patriarcato ecumenico e membro dello stesso Patriarcato alla IV Assemblea generale di Uppsala, parla del culto cristiano nella nostra epoca.

D) Eccellenza, presso la V sezione di questa Assemblea generale avete studiato la questione del culto reso a Dio in questa nostra epoca secolarizzata. Qual'è la posizione della Chiesa ortodossa su questa questione?

R) Nel corso delle nostre discussioni alla V sezione noi abbiamo insistito sulla necessità assoluta di un ritorno alla forma autentica, cioè alle fonti del culto cristiano e d'altra parte sulla necessità di conservare inalterato nella liturgia ciò che è genuino ed importante. Sfortunatamente nella nostra epoca vi è sempre una maggiore tendenza verso la secolarizzazione del culto divino, sotto il pretesto di un adattamento e di una conformità alle esigenze del nostro tempo e più precisamente a quelle della nuova generazione.

D) Eccellenza, in che cosa consiste il pericolo della secolarizzazione del culto divino?

R) Il pericolo consiste nella tendenza di permettere d'introdurre nella Chiesa, che è tempio di Dio, delle forme, dei mezzi e metodi di distrazioni mondane, caratteristiche della vita del mondo ma inconciliabili con il culto da rendere a Dio e con la preghiera che unisce l'uomo con il suo Padre celeste. Io non posso credere che l'introduzione della musica jazz nelle chiese possa condurre più vicino a Dio le anime. Noi non possiamo nascondere il fatto della debolezza umana e la tendenza materialistica della gioventù moderna nei suoi progetti di riforma liturgica. Dubito molto della serietà di queste disposizioni e credo che il culto attraverso oggi un pericolo grave di scristianizzazione e di secolarizzazione. Questa opinione è stata espressa nella V sezione anche dal metropolita di Leningrado, Nikodim.

D) Eccellenza, credete che una riforma liturgica sia oggi indispensabile nella Chiesa per fare partecipare il popolo di Dio più attivamente al culto divino?

R) Non vorrei che pensiate, per quel che ho detto, che io mi opponga alla riforma liturgica, d'altronde necessaria oggi nella Chiesa ortodossa. Questa riforma è necessaria per dare al popolo di Dio la possibilità di una più attiva partecipazione al culto divino soprattutto al sacrificio eucaristico. Ma questa riforma deve effettuarsi in maniera tale che l'importanza e la santità del culto siano conservate e salvaguardate.

D) Eccellenza, la Chiesa ortodossa prevede una tale riforma liturgica?

R) Sicuramente. Questa questione sarà uno degli obiettivi del prossimo grande Sinodo panortodosso.

5. S. E. Mons. Emiliano, metropolita di Calabria, Rappresentante permanente del Patriarcato ecumenico al C.E.C. di Ginevra e membro della stessa Delegazione del Patriarcato ad Uppsala, parla della questione: Ortodossia e Chiesa cattolica al CEC.

D) Eccellenza, l'Ortodossia vede oggi il progresso della collaborazione tra il cattolicesimo e il CEC e l'eventualità di un suo ingresso in questo stesso Consiglio ecumenico?

R) Le Chiese ortodosse che sono membri del CEC guardano con profonda soddisfazione all'evoluzione dei rapporti e soprattutto al progresso della collaborazione tra la Chiesa cattolica romana e il CEC. Esse salutano particolarmente la decisione importante presa in questa IV Assemblea generale della partecipazione di 9 teologi cattolici al settore di « Faith and Order » del CEC. Questo settore soffreva sempre di un unilateralismo nell'elaborazione degli schemi e in generale delle conclusioni teologiche.

La presenza dei teologi ortodossi a «Faith and Order» ha contribuito sicuramente a dare un certo equilibrio. Tuttavia l'Ortodossia non ha potuto sostituire pienamente l'assenza della Chiesa cattolica.

Credo che la partecipazione della teologia cattolica in questo settore dottrinale contribuirà all'esordio di un dialogo teologico tra tutte le Chiese. Le Chiese ortodosse augurano ardentemente la presenza e l'ingresso della Chiesa cattolica romana in seno al CEC. La presenza di osservatori delegati fra noi in questa IV Assemblea generale del CEC indica le buone disposizioni della Chiesa di Roma per una più stretta collaborazione con le altre Chiese membri del CEC.

La presenza dell'Ortodossia e del Cattolicesimo nel CEC costituisce la testimonianza della Chiesa primitiva unita e del suo comune patrimonio dottrinale e sacramentale. Finora questo ruolo, in assenza della Chiesa cattolica, è stato tenuto dall'Ortodossia. Ma essa non ha potuto assolvere questo compito in maniera completa, e ciò per una ragione di metodologia. Infatti la Chiesa cattolica, da cui il mondo protestante si è separato, è strettamente legata alla civilizzazione occidentale, al pensiero filosofico, alle correnti, alle tradizioni e ai costumi dell'Occidente. Essa può dunque formulare in maniera più adatta il pensiero teologico comune all'Occidente e all'Oriente, cioè la fede della Chiesa primitiva e presentarla al mondo della Riforma.

Noi ci felicitiamo ed applaudiamo allo sviluppo della collaborazione tra la Chiesa cattolica ed il CEC; nello stesso tempo formuliamo il voto che le condizioni di questa collaborazione portino in un prossimo avvenire ad una piena partecipazione di questa Chiesa sorella in seno al CEC.

6. Il P. Giovanni Meyendorff, professore di Teologia ortodossa e membro della Delegazione del Patriarcato ecumenico, parla della cattolicità della Chiesa dal punto di vista ortodosso.

D) La I sezione di questa IV Assemblea generale del CEC studia in questi giorni lo schema del documento «Lo Spirito Santo e la cattolicità della Chiesa». Può esporci in breve l'idea di cattolicità della Chiesa dal punto di vista ortodosso?

R) L'idea di cattolicità della Chiesa nell'Ecclesiologia ortodossa è precisamente quella formulata da S. Ignazio di Antiochia, che fu il primo ad usare questo termine. Bisogna innanzitutto distinguere due aspetti differenti della cattolicità, cioè uno interno e misterioso e l'altro esterno e manifesto. La Teologia del medioevo aveva identificato completamente l'idea della cattolicità con l'universalità della Chiesa.

Questo secondo aspetto della cattolicità è incompleto, superficiale e secondario. Quando noi parliamo della Chiesa cattolica noi intendiamo soprattutto la Chiesa locale, cioè il popolo di Dio che, riunito attorno al suo vescovo, partecipa pienamente al mistero della morte e della resurrezione del Signore, cioè all'opera redentrice, soprattutto con la partecipazione alla tavola eucaristica. La cattolicità si realizza essenzialmente nella Chiesa locale che vive pienamente il mistero della redenzione nell'attesa della vita futura. Questo aspetto del del mistero di redenzione che si realizza sulla terra nella Chiesa locale attorno al vescovo e alla tavola eucaristica fa sì che i cristiani divengano partecipi dei santi e di tutti i cristiani. La Chiesa è cattolica dalla sua origine e non è necessario che per questo sia sparsa in ogni angolo della terra. La cattolicità è il carisma che è stato dato ad essa da Cristo affinché essa divenga mezzo di evangelizzazione e di salvezza. Sicuramente l'aspetto esteriore della cattolicità non è da sottovalutare ma bisogna che esso sia completo da questa concezione più profonda.

7. S. E. Mons. Sarkissian, delegato del Patriarcato armeno ortodosso di Cilicia parla del ruolo delle Chiese anticalcidonesi nel CEC.

D) Eccellenza, qual'è il ruolo di queste Chiese in seno al CEC?

R) Come sa, oggi tutte le Chiese precalcidonesi fanno parte del CEC come membri. La loro partecipazione nella società pan-cristiana e in generale nel movimento ecumenico attuale ha un significato particolare. Queste venerabili comunità cristiane partecipando al CEC portano la testimonianza della loro ricchezza teologica, spirituale, liturgica e culturale.

D'altra parte queste Chiese danno in seno al CEC la testimonianza dalla loro unità nella fede nella diversità dei riti liturgici e delle tradizioni. Noi siamo sicuri che la nostra presenza nel CEC contribuisce positivamente al raggiungimento dei suoi scopi, cioè degli sforzi per il ristabilimento dell'unità cristiana.

IL MESSAGGIO DI UPPSALA AI NOSTRI FRATELLI CRISTIANI

Lo shock provocato dagli assassini politici, lo strepito delle guerre, le contestazioni delle rivolte studentesche, le speranze suscitate dal progresso scientifico: così si caratterizza l'anno 1968. È in questo clima che siamo riuniti a Uppsala. Ed abbiamo prima di tutto ascoltato.

Abbiamo sentito le masse invocare la pace, gli affamati e gli sfruttati reclamare la giustizia, le vittime della discriminazione rivendicare la loro dignità di uomini.

Dio, Egli pure, ode queste grida e ci giudica. Ma la parola sua ci libera. L'abbiamo inteso dirci: «Io vi precedo. Cristo si è caricato del vostro passato colpevole e lo Spirito vi conferisce la libertà di vivere per gli altri. Vivete dunque d'ora in poi l'avvenire del mio regno in un culto gioioso e con l'audacia dei vostri atti».

Gesù Cristo, il Signore, ci ha detto: «Ecco, Io faccio nuove tutte le cose».

Assicuratevi da questa potenza di rinnovamento, vi domandiamo di unirvi a noi per obbedire, come una minorità profetica, al regno che viene:

1). Tutti gli uomini non diventati vicini gli uni agli altri. Tirati dalle nostre diversità e dalle nostre tensioni, noi non sappiamo pertanto come vivere insieme. *Ma Cristo fa tutte le cose nuove.* Egli vuole che la sua Chiesa prefiguri una comunità umana rinnovata.

Noi vogliamo dunque, ovunque viviamo, esprimere la nostra unità in Cristo formando una vera comunità con coloro dei quali la razza, la classe sociale, l'età, la religione o le convinzioni politiche ci differenziano. Cercheremo particolarmente di sormontare il razzismo, dappertutto ove esso appare.

2). Le scoperte scientifiche e i movimenti rivoluzionari aprono dinanzi all'uomo del nostro tempo possibilità e minacce nuove. «Che cosa è l'uomo?» La domanda si fa sempre più acuta. *Ma Cristo fa tutte le cose nuove.* E la Bibbia ci ricorda che l'uomo è, per Iddio, gerente dell'universo e che in Cristo compare l'uomo nuovo.

Noi dunque vogliamo annunciare questo messaggio ai nostri fratelli, gli uomini. Con essi vogliamo esercitare il nostro mandato di gerenti, salvaguardando e sviluppando le risorse dell'universo. E chiediamo a Dio di farci accedere alla nuova umanità di Cristo.

3). Il solco sempre più profondo che separa ricchi e poveri, scavato maggiormente dal razzismo, e la corsa agli armamenti, è la sfida decisiva di oggi. *Ma Cristo fa tutte le cose nuove.* Per cui i cristiani che, nel loro comportamento, negano la dignità dei loro simili, sono essi pure colpevoli di eresia come quelli che negano qualche articolo di fede.

Noi vogliamo dunque, uniti con gli uomini di ogni convinzione, combattere per i diritti dell'uomo in una comunità mondiale giusta. Noi lotteremo per il disarmo, per una giusta organizzazione del commercio internazionale. Con un'imposta volontaria prepareremo l'istituzione di un'imposta internazionale per lo sviluppo.

Simili impegni esigono l'adorazione, la disciplina e la reciproca correzione di una comunità universale. Nel Consiglio ecumenico delle Chiese ed i suoi associati regionali, nazionali e locali, noi abbiamo ricevuto soltanto il principio di tale comunità. *Ma Cristo fa tutte le cose nuove.* Il movimento ecumenico deve diventare più audace, più rappresentativo e impegnare di più la vita delle chiese.

Vogliamo dunque riaffermare la nostra alleanza in vista di un mutuo sostegno e di una reciproca correzione. Vogliamo ricercare più risolutamente l'unione delle nostre chiese ed una comunione più profonda con quelle che ancora non sono nella nostra comunità. Ci rallegriamo di potere, in un'adorazione comune, vivere già in anticipo il tempo in cui in noi, per tutti gli uomini e nell'intero universo, Dio «farà nuove tutte le cose».

ATTO D'IMPEGNO

O Dio, nostro Padre, che ci hai detto in Gesù Cristo:

«Io faccio tutte le cose nuove»

noi ci impegnamo dinanzi a te:

- a vivere per gli altri, poiché il tuo amore li riguarda tutti,
 - a ricercare quelle tra le tue verità che ancora non abbiamo percepite,
 - ad obbedire a quei tuoi comandamenti che finora abbiamo solo ascoltati,
 - ad aver fiducia gli uni negli altri nella comunità che tu ci hai donata,
- e così, ad essere rinnovati, dal tuo Spirito, per Gesù Cristo, tuo Figlio, Signore nostro, Amen.

GIUDIZIO DI UN ORTODOSSO SULLA CONFERENZA DI UPPSALA

Pierre Struvwe, osservatore delegato della Chiesa ortodossa della Francia e della Russia, così scrive:

Una valutazione profonda — afferma il delegato ortodosso — è più che prematura e questo breve articolo non può che restare nel quadro delle prime impressioni, impressioni che il tempo necessariamente decanterà facendo maturare la riflessione.

Nato dalla convergenza dei due movimenti «Fede e Costituzione» e «Vita e Azione», il primo teologico, il secondo pratico e sociale, il C.E.C. si è evoluto in maniera unilaterale nel senso di «Vita e Azione», e la riunione di Uppsala è stata in un certo senso la coronazione di questa evoluzione, mentre il dipartimento «Fede e Costituzione» è sempre più una semplice appendice teoricamente importante, ma psicologicamente, e quindi praticamente, periferica. La teologia è stata in fondo, ad eccezione di qualche rapporto, la grande assente del dibattito.

L'unilateralità si manifesta ugualmente all'interno di questa evoluzione nella misura in cui l'interesse si porta essenzialmente, se non unicamente, sul conflitto razziale negli Stati Uniti, e lo sviluppo del terzo mondo, problemi di cui nessuno contesta l'importanza vitale, ma che non possono pretendere di polarizzare tutto il cristianesimo pratico. Sembra che ci si preoccupi molto poco della libertà religiosa (nessuno, per quanto sia a nostra conoscenza, ha affrontato la questione della chiusura quasi totale dei luoghi di culto in Albania), come si ignora sistematicamente l'imperialismo oltre quello delle nazioni occidentali; così per esempio gli avvenimenti della Cecoslovacchia non hanno avuto molto eco.

Il C.E.C. ha dato ad Uppsala l'impressione di essersi trasformato in un piccolo ONU di terzo ordine, senza specialisti, nè esperti altamente qualificati, che hanno prodotto masse di rapporti non certo ottimi e la cui efficacia è più che dubbia.

Queste critiche formulate dalla maggior parte degli ortodossi, come da molti altri partecipanti, non mettono assolutamente in causa l'importanza dell'impegno dei cristiani nel mondo; esse mirano semplicemente a mostrare l'ipertrofia quasi mostruosa della dimensione orizzontale in rapporto a quella verticale. La visione ortodossa della presenza della Chiesa nel mondo è dominata dalla parola di Nostro Signore «Siete nel mondo ma non del mondo». Ad Uppsala tale distinzione, tuttavia fondamentale, sembra non esistere ed un oratore brillante ha suggerito che era tempo di abbandonare la Bibbia per ritornare verso il mondo da cui possiamo apprendere più che dalle Scritture. La tensione escatologica e la potenza del male fanno parte di elementi che bisogna accantonare e di qui è bene non parlarne troppo.

La secolarizzazione, che è essenzialmente negazione della signoria del Cristo nel mondo, sembra paradossalmente affascinare la maggioranza dei partecipanti per i quali il tema della santificazione e della trasfigurazione dell'universo appare sorpassato e reazionario. C'è da stupirsi dell'esiguità del posto concesso alla spiritualità di Uppsala. Ciò è tanto più spiacevole in considerazione del fatto che essa dovrebbe e potrebbe divenire un luogo di convergenza centrale con il mutuo arricchimento che essa apporta e l'approfondimento in comune che suscita e permette. Queste critiche non mi impediscono di vedere i numerosi lati positivi dell'assemblea. I semplici fatti dell'incontro e dell'amicizia, della preghiera e del lavoro in comune sono già in se stessi pieni di significato e di promesse.

Nondimeno si è costretti ad ammettere che vi è uno stato, se non di crisi, di malessere, soprattutto nella misura in cui la ricerca dell'unità profonda della Chiesa sembra preoccupare molto poca gente. Come rimediarsi? Cosa fare?

NICODEMO... HA DETTO SU UPPSALA:

In una intervista con i giornalisti intervenuti a Uppsala per la 4a Assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese, il Metropolita della Chiesa ortodossa russa, Nicodemo, interrogato sui rapporti tra Chiesa russa e Consiglio Ecumenico delle Chiese, del quale essa fa parte dal 1961, ha rilasciato la seguente dichiarazione: «La Chiesa ortodossa è sempre stata favorevole all'ecumenismo. Se attese fino al 1961 di farne parte, fu per il timore di essere in certo modo confusa ed immischiata nel protestantesimo. La sua successiva adesione muove da due motivi: da una parte, per l'amore a tutti i fratelli che vogliono aderire alla volontà di Cristo, «che tutti siano una sol cosa» (Giov. 17, 21) in secondo luogo, per la presa di coscienza della importanza della comune testimonianza. Tuttavia — precisò — non bisogna confondere ecumenismo e Consiglio ecumenico delle Chiese.

Questo deve essere uno strumento a servizio dell'ecumenismo ed è in questo senso che noi abbiamo dato la nostra adesione. Sono innegabili, dal 1961 ad oggi, i progressi del movimento ecumenico e da parte nostra approviamo come altamente positiva l'attività del Consiglio ecumenico, fra cui è da porsi l'iniziativa per i contatti con la Chiesa Cattolica».

CONSIGLIO DI UPPSALA, PROTESTANTI, E CHIESA CATTOLICA

ROMA — Da parte cattolica non si sono avute significativi commenti alla riunione del Consiglio mondiale delle Chiese recentemente tenuto a Uppsala in Svezia. Appaiono invece significativi alcuni giudizi di protestanti italiani circa le nuove relazioni che sono in via di stabilimento fra Chiesa cattolica e il Consiglio.

Su «La luce», settimanale valdese, il past. Paolo Ricca rilevando che l'assemblea «ha dichiarato all'umanità e, a quanto pare, senza esitazioni di considerare favorevolmente un eventuale prossimo ingresso della Chiesa cattolica nel CEC», esprime il suo stupore «per la rapidità con cui si è giunti a questa ratifica», senza dibattito e aggiunge «che in nessun caso la fretta dell'assemblea appare giustificata. Il risultato è che gli interrogativi, più che legittimi, posti da non poche chiese membri del Consiglio Ecumenico in merito ai rapporti stabiliti tra quest'ultimo e la Chiesa cattolica, a diversi livelli, sono rimasti senza risposta, anzi non sono neppure stati trattati. Tanto meno sono stati affrontati, o anche solo enunciati, i problemi di fondo sollevati dalla crescente presenza della Chiesa cattolica nella centrale ecumenica di Ginevra. In sostanza, semplificando e schematizzando un po', si può dire che il dilemma sia questo: E la Chiesa cattolica che è diventata o sta diventando ecumenica, nel senso che a Ginevra si dà a questa parola, oppure è il Movimento ecumenico che è diventato o sta diventando cattolico, nel senso che a Roma si dà a questa parola? Al momento attuale, non si può escludere né l'una né l'altra eventualità. Sembra comunque che l'assemblea di Uppsala abbia optato senz'altro per la prima, sottovalutando troppo — sia detto col massimo rispetto — la seconda».

Sullo stesso periodico il moderatore della Chiesa valdese Neri Giampiccoli, che ha partecipato come delegato all'assemblea, rispondendo a una domanda in argomento ha detto: «Questo è un esempio tipico di come l'assemblea in seduta plenaria non possa funzionare: il documento che approva l'operato del comitato misto Consiglio ecumenico-Chiesa cattolica e gli dà mandato di proseguire la ricerca in vista dell'inserimento della Chiesa cattolica, di pieno diritto, nel movimento, è stato elaborato e certamente discusso a lungo in uno dei due comitati per le direttive generali. Ma in Assemblea plenaria è stato distribuito, letto, non discusso e approvato nello spazio di un quarto d'ora».

Ormai il movimento appare irreversibile. È possibile che la soluzione di una appartenenza al CEC delle Chiese cattoliche nazionali sia quella che si tenterà: il che porrebbe strani interrogativi sulla monopolitica unità del cattolicesimo». Dopo aver detto che «questo accentuerà probabilmente il peso dell'istituzionalismo gerarchico, che già si è fatto fortemente sentire in questa assemblea» il moderatore ha concluso che «occorre essere pronti non a recriminazioni incolterite, ma a lavorare nella direzione di una autentica ricerca di riforma delle Chiese».

Anche il past. Vittorio Subilia, invitato a Uppsala come esperto teologico, partecipando a una trasmissione alla RAI-TV ha detto fra l'altro che «fra i protestanti italiani si è notato che il gruppo misto che cura i rapporti fra C.M.C. e Chiesa cattolica si è costituito nell'intervallo fra due Assemblee, quindi senza essere sanzionato da una deliberazione precisa delle Chiese-membro del Consiglio ecumenico. Questo pone un problema delicato circa la responsabilità e l'investitura degli organi esecutivi, che in questo caso possono rappresentare ma anche non rappresentare la volontà e le decisioni delle Chiese che dovrebbero rappresentare. Il peso numerico della Chiesa cattolica romana, la sua compattezza unitaria, il suo modo di concepire la Chiesa cristiana, diverso da quello di tutte le altre Chiese presenti nel C.E.C., pongono dei problemi gravi, che domani potrebbero rivelarsi preoccupanti. Tuttavia, se il confronto avviene nel rispetto reciproco e nella libertà critica, non deve essere temuto, ma auspicato».

Com'è noto l'assemblea ha approvato la candidatura di quattro nuove Chiese. Le domande saranno trasmesse alle Chiese membri e se non vi saranno obiezioni da più di un terzo, i candidati saranno dichiarati eletti nel termine di sei mesi.

Le quattro Chiese, tutte africane, sono: Chiesa metodista del Kenya, con altre 13 mila membri; Chiesa evangelica luterana del Sudafrica (regione del Transvaal) con 110 mila membri; Chiesa congregazionalista unita del Sudafrica, con 104 mila membri comunicanti e 42 mila

membri aderenti battisti; Chiesa morava della Provincia dell'Est in Sudafrica, con oltre 26 mila membri.

La IV assemblea ha pure approvato la candidatura quali membri associati di due Chiese, che hanno meno di diecimila fedeli.

Il C.M.C. conta ora 227 Chiese a partecipazione intera ed otto Chiese associate per un totale di 235. (ANSA)

I NUOVI PRESIDENTI DEL CONSIGLIO ECUMENICO DELLE CHIESE

UPPSALA — Prima che si concludessero i lavori dell'assemblea del CEC sono stati eletti i nuovi dirigenti. Il past. William Visser t'Hooft segretario generale per 30 anni è stato eletto presidente onorario; a presidenti sono stati eletti: il patriarca ortodosso di Serbia, Germano; il vescovo luterano Hans Lilje di Hannover; il pastore metodista Niles di Ceylon; il pastore battista Ernesto Bayne, inglese; il pastore presbiteriano John Smith degli USA; e il vescovo anglicano Alphaeus Zulu dell'Africa del Sud.

* * *

I sei nuovi presidenti del Consiglio Ecumenico delle Chiese eletti a Uppsala il 17 luglio, rappresentano largamente tutte le tendenze che fanno capo al Consiglio stesso. Era stato proposto che fra i sei presidenti fosse inclusa anche una donna, e la candidata era la signora Rodhe, ma l'assemblea non l'ha eletta. Ecco un breve cenno biografico dei sei presidenti e del presidente onorario.

Quest'ultima carica è stata conferita al past. Willelm Visser t' Hooft, già segretario generale per circa 20 anni del C.E.C., che è stato eletto per acclamazione. Gli altri sei presidenti sono: Hanns Lilje, German, D.T. Niles, Ernest A. Payne, John Coventry Smith, A. H. Zulu.

Il vescovo luterano Hanns Lilje, nato nel 1899 a Hannover è stato segretario della Alleanza luterana mondiale, primo vescovo della Chiesa evangelica luterana unificata di Germania (VELKD), poi presidente della Federazione luterana mondiale; da molti anni fa parte degli organi dirigenti del C.E.C.

Il patriarca serbo ortodosso German, nato nel 1899, ha studiato alla Sorbona e nel 1956, dopo la morte della moglie, fu consacrato vescovo di Zica; è capo della Chiesa ortodossa serba dal 1958.

Il past. D.T. Niles di Ceylon è presidente della Conferenza cristiana dell'Asia Orientale; è laureato in filosofia nell'Università di Londra ed è assai noto per i suoi studi biblici e sul cristianesimo in relazione alle religioni non cristiane.

Il past. Ernest A. Payne, già segretario generale dell'Unione battista di Gran Bretagna e Irlanda, è membro del Comitato esecutivo dell'Alleanza battista mondiale; ha insegnato a Oxford religioni comparate e storia delle missioni moderne.

Il past. John C. Smith è nato nel 1903 in Canada, ma è vissuto sempre negli Stati Uniti; è segretario generale della Commissione delle relazioni ecumeniche della Chiesa presbiteriana unita degli USA. E anche vice presidente del Comitato mondiale « Missione ed evangelizzazione ».

Il vescovo anglicano A. H. Zulu della Chiesa dell'Africa del Sud è membro di una famiglia reale della Zululandia; è nato nel 1905; la sua Chiesa è completamente « integrata » cioè aperta sia ai bianchi che ai neri e riconosciuta sia dalle Chiese bianche che da quelle negre.

AUMENTA L'IMPORTANZA ECUMENICA DELLA CHIESA ORTODOSSA SERBA

BELGRADO — Negli ambienti ecclesiastici di Belgrado è stata accolta con viva soddisfazione l'elezione del Patriarca German, capo della Chiesa Ortodossa Serba, a nuovo presidente del Consiglio Ecumenico delle Chiese, organismo che riunisce tutte le Chiese Cristiane e al quale, si ritiene, prima o poi aderirà anche la Chiesa Cattolica. La nomina del Patriarca serbo, German, a capo del massimo organismo ecumenico del mondo, attribuisce anche una maggiore responsabilità ecumenica alla Chiesa Ortodossa Serba.

INAUGURAZIONE DELLA CATTEDRALE COPTA AL CAIRO

Diamo una breve cronaca dell'inaugurazione della cattedrale copta al Cairo, (di cui abbiamo già accennato nel passato quaderno di aprile-giugno), riferendo del ritorno di S. Marco da Venezia in quella città.

Con una solenne cerimonia veramente ecumenica che ha visto riuniti tutti i simboli moderni e antichi della civiltà, della storia e della politica del Mediterraneo, dell'Europa, dell'Africa e dell'Asia — il Papato e l'Islam, il Leone di Giuda e la Mezzaluna, la cattedra di S. Pietro e la sede di S. Marco, l'Ortodossia e il Cattolicesimo, il Cremlino ed il Consiglio Ecumenico delle Chiese, la Bibbia ed il Corano — è stata inaugurata il 25 giugno scorso (festa liturgica di S. Marco) al Cairo la nuova cattedrale copto-ortodossa, dedicata a S. Marco, nella quale sono state deposte le reliquie dell'Evangelista donate dal Santo Padre Paolo VI e giunte al Cairo al termine di un lungo viaggio.

Il Presidente Nasser, l'Imperatore di Etiopia, Hailé Selassié, due Cardinali, alcuni Patriarchi orientali, con alla testa il Patriarca di Alessandria, Cirillo VI, 185.mo successore di S. Marco, il rettore dell'Università islamica Al-Azhar (la massima autorità islamica), dignitari di tutte le Chiese del mondo dall'India all'America, il Segretario generale del Consiglio Ecumenico delle Chiese, Carson Blake, i rappresentanti del Patriarcato di Mosca, i capi delle missioni diplomatiche accreditate presso la RAU (fra cui il Nunzio Apostolico Mons. Zanini), i ministri egiziani e numerosi Vescovi d'ogni rito e nazione giunti da tre Continenti, oltre a numerosi decine di migliaia di cittadini delle due Confessioni, hanno partecipato alla cerimonia con la quale è stato consacrato nel 19.mo centenario del martirio di S. Marco ad Alessandria, il nuovo simbolo della fede di quattro milioni di cristiani dell'Egitto e degli altri 15 milioni sparsi in tutta l'Africa.

La cattedrale, dall'imponente mole e sovrastata da cupole di stile orientale, sorge a tre chilometri dal centro del Cairo, non lontano dalla strada che conduce all'aeroporto della capitale.

Durante la cerimonia hanno preso la parola, in una serie di discorsi durati circa due ore, il Patriarca della Chiesa copto-ortodossa Cirillo (il suo discorso è stato tuttavia letto dal Vescovo Antonios, data la veneranda età dell'illustre prelado, il quale, prima di essere eletto alla sede di S. Marco, aveva trascorso circa 30 anni di meditazione in un convento del deserto), il Patriarca Ignazio dei sirio-ortodossi, il Card. Duval, Arcivescovo di Algeri e capo della Delegazione inviata dal Santo Padre Paolo VI, il rappresentante della Chiesa etiopica, il segretario generale del Consiglio Ecumenico delle Chiese e il rappresentante del Patriarcato di Mosca, il quale ha sottolineato il legame esistente fra il popolo russo e il popolo egiziano.

Nel suo discorso il Card. Duval aveva posto in risalto il significato dell'alleanza stabilitasi oggi con la restituzione delle reliquie di S. Marco, fra la Chiesa di Roma e la Chiesa alessandrina, nonché il valore del Messaggio con il quale il Papa ha recentemente invitato cristiani e musulmani « a prendere coscienza degli elementi comuni che riuniscono gli uni agli altri » e a stabilire tra loro « un fecondo dialogo in vista di un'azione comune per il riconoscimento e la protezione dei diritti fondamentali dell'uomo ».

Il Presidente Nasser ha vivamente applaudito il Card. Duval quando il porporato ha ricordato le parole che il Capo dello Stato egiziano pronunciò anni fa, in occasione della posa della prima pietra della cattedrale di S. Marco, e cioè: « Dio non ha mai predicato il fanatismo bensì l'amore, e questa è la nostra via, la via della rivoluzione ».

Prima della cerimonia il Card. Duval aveva reso visita al Patriarca Cirillo nella sede del Cairo del Patriarcato di Alessandria e gli aveva recato « l'affettuoso e commosso » saluto personale di Paolo VI. Nel pomeriggio tutte le autorità copto-ortodosse, cattoliche e musulmane e i dignitari ecclesiastici presenti al Cairo, hanno partecipato ad una solenne processione lungo l'itinerario percorso, secondo la tradizione, dalla Sacra Famiglia durante la fuga in Egitto. Le stesse personalità hanno visitato il famoso albero della Vergine a Mataria e le più antiche chiese della capitale egiziana.

Ritornando col pensiero alla vigilia di questa solennissima cerimonia, non possiamo tacere di quanto ebbe a dire il Santo Padre nel ricevere la missione pontificia e la delegazione copto-ortodossa il 24 dello scorso giugno. In quell'occasione, il Papa disse che « la donazione vuole essere il segno di un nuovo legame fra le due Chiese nonché il presagio di una collaborazione sempre più intensa fra le varie Chiese cristiane dell'Egitto, in unione con tutti i concittadini ed al servizio del bene comune di una stessa patria, decorosamente impegnata sulla via del progresso e fiera — a giusto titolo — di possedere uno dei più ricchi patrimoni della storia e della civiltà di tutti i tempi ».

Al significato ecumenico di questo gesto il Santo Padre si richiamava più esplicitamente, esprimendo il suo « desiderio sincero e ardente di fare tutto il possibile per affrettare l'ora del ristabilimento dell'unità fra tutti i cristiani ».

DIMOSTRAZIONI AD ISTANBUL CONTRO IL PATRIARCATO ECUMENICO

La mattina dell'8 Agosto scorso una massiccia dimostrazione di protesta contro il patriarcato ecumenico di Costantinopoli veniva organizzata da gruppi di turchi nazionalisti, in occasione della visita al patriarcato ecumenico di S. E. il Metropolita Jakovos, Arcivescovo della chiesa greco-ortodossa del Nord e del Sud America. Questi veniva accusato di essere « nemico dei turchi ed amico dei nemici dei turchi ».

La dimostrazione non si limitava alla persona del metropolita Jakovos, ma si estendeva a tutto il patriarcato al grido: « Non vogliamo nè Jakovos nè il patriarcato » e « Fuori i nemici della Turchia: basta con la propaganda filo-greca ».

UN DELEGAZIONE DEL PATRIARCA ATHENAGORAS RENDE VISITA A PAOLO VI

Una delegazione del patriarcato di Costantinopoli, composta dai metropoliti Crisostomo di Neocesarea, Crisostomo di Mira e Simeone di Irenopoli, oltre all'achimandrita Cherubin, parroco della chiesa ortodossa di Venezia, si è recata in visita al Papa Paolo VI nella sua residenza di Castelgandolfo la mattina del 3 Agosto u. s.. La delegazione, dopo di aver presentato al Papa gli auguri ed i voti del patriarca ecumenico Athenagoras, auspicava che le relazioni fra le due Chiese divengano sempre più fraterne. Il Papa, in un breve discorso di risposta, ringraziava la Delegazione della visita, la incaricava di ricambiare al patriarca gli auguri ed i voti più fraterni e si diceva lieto di questi contatti che servono ad alimentare e ad accrescere i vincoli della fraternità cristiana fra le Chiese.

UNA ENCICLICA DELLA CHIESA GRECA SUL CONTROLLO DELLE NASCITE

La Chiesa ortodossa di Grecia — scrive « Typos » — invita il popolo cristiano a fermare la tendenza di diminuzione della popolazione con il controllo delle nascite. « Tutti devono essere coscienti che i figli nella famiglia non sono una maledizione ma una benedizione. La famiglia bisogna che sia un nucleo dove devono essere create ed educate le nuove generazioni che costituiscono il sostegno della vitalità della nazione. Mentre le altre nazioni sono coraggiose e la loro popolazione si moltiplica, la Grecia, al contrario, a poco a poco deperisce: aumenta infatti la percentuale dei vecchi mentre diminuiscono man mano le nascite. Vi sono dei villaggi in Grecia dove si trovano solo persone anziane e niente giovani.

Di fronte a questa terribile situazione, che distrugge le fondamenta della famiglia e della nazione, la Madre Chiesa, invita il popolo cristiano di Grecia a reagire ».

LA CHIESA ORTODOSSA SERBA CONTRARIA AL CONTROLLO DELLE NASCITE

BELGRADO — La Chiesa Ortodossa Serba si è in questi giorni pronunciata ufficialmente contro il controllo delle nascite. Il periodico « Pravoslavlje », portavoce del Patriarcato Ortodosso di Belgrado, ha pubblicato nel suo ultimo numero, informa l'Agenzia Relazioni Religiose, una lunga nota firmata dal Vescovo di Zica, Vasilije, contro il controllo delle nascite. Lo stesso organo ortodosso ha pubblicato anche un'altra nota nella quale definisce il controllo delle nascite « un'opera diabolica ». Sull'argomento è stato pubblicato anche un volume di larga diffusione, in cui i fedeli della Chiesa Ortodossa vengono invitati ad astenersi da ogni controllo delle nascite nella loro vita coniugale.

L'ADESIONE DEL PATRIARCA ATENAGORA ALL'ENCICLICA « HUMANAE VITAE »

S. S. il Patriarca Atenagora, rispondendo ad un messaggio inviatogli dal Santo Padre nell'anniversario della Sua visita a Istanbul, ringrazia Sua Santità ed assicura: « ... Noi viviamo vicino a Voi, soprattutto in questi ultimi giorni, nei quali avete fatto bene a

pubblicare l'Enciclica *Humanae vitae*. Noi siamo in tutto d'accordo con Voi, e Vi auguriamo ogni sostegno da Dio per continuare la Vostra missione nel mondo...».

Il Patriarca ecumenico, inoltre, in una dichiarazione resa all'agenzia *France presse*, ha detto di approvare la *Humanae vitae* senza riserve. «...Sono d'accordo col Papa — ha detto S. S. Atenagora. — Paolo VI non poteva pronunciarsi altrimenti. L'interesse e l'esistenza della famiglia e delle Nazioni, sono con il Papa, al suo fianco, in tutti i suoi atti, nelle sue parole e nel suo programma...».

D'altra parte, l'A. P. riporta un'altra dichiarazione del Patriarca: «L'Enciclica del Papa è coerente con la Bibbia. Tutti i libri religiosi, compresi la Bibbia ed il Corano, favoriscono la tutela della famiglia, nella sua Enciclica il Papa ha seguito la via della Bibbia. Non ci si sarebbe potuto aspettare che potesse assumere una posizione diversa».

S. S. Atenagora afferma che è in corso di preparazione una conferenza del Santo Sinodo di tutte le Chiese ortodosse nel mondo, nel corso della quale potrebbe essere esaminata l'Enciclica del Papa.

IL METROPOLITA CRISOSTOMO DI PIREO PARLA SULL'ENCICLICA «HUMANAE VITAE»

«Senza essere filopapista — dice il metropolita Crisostomo di Pireo — sento la necessità di esaltare l'enciclica papale che interdice l'uso dei mezzi anticoncezionali per evitare le nascite. Accetto ed approvo quanto il Papa dice: «Noi non abbiamo mai sentito tanto il peso della nostra responsabilità così pesante al servizio dell'umanità». E infatti la conformità a questa enciclica contro la limitazione delle nascite costituisce un servizio per l'umanità.

È indispensabile che alcuni ingenui — uomini di scienza illustri o meno — che vivono nel nostro paese, si rendano conto che il Papa di fronte alla certezza di questa verità, non ha tenuto conto delle critiche di un gran numero dei suoi fedeli, molti dei quali sono uomini assai eruditi e godono grande stima nella società; poichè colui che è obbligato a proclamare la voce della verità non tiene conto delle critiche e delle reazioni di nessuno.

Faccio voto ardente che il mondo intero e particolarmente gli uomini del nostro grande e glorioso paese rispettino e stimino la fede della nostra santa Chiesa, che i suoi pastori possono interpretare autenticamente. Secondo questa fede, la limitazione delle nascite non ha alcuna giustificazione nel matrimonio legale e niente è capace di distruggere la nazione come la disubbidienza a questa verità, cioè la procreazione come fine più alto del matrimonio».

I MARONITI RIPRISTINANO L'USO DI CONFERIRE LA CRESIMA CON IL BATTESIMO

Il Card. Meouchi, patriarca dei Maroniti, ha annunciato che d'ora in poi nella Chiesa maronita sarà ripristinato l'antico uso, che era rimasto in vigore fino alla metà del secolo scorso, di conferire il sacramento della Confermazione unitamente al sacramento del Battesimo. L'uso di conferire la cresima con cerimonia diversa da quella del Battesimo, era stato introdotto nella Chiesa Maronita su influsso della Chiesa latina.

CONTATTI FRA LA «PRO ORIENTE DI VIENNA» ED IL PATRIARCATO ECUMENICO

Il 26 Luglio u. s. il Dott. Heinrich Drimmel, Segretario dell'Associazione «Pro Oriente» di Vienna, ha ricevuto in visita di cortesia il Metropolita Gabriele, Segretario generale del S. Sinodo di Costantinopoli con il quale ha avuto un lungo colloquio sulla maniera pratica di rendere attuali i contatti tra Oriente ed Occidente, già così felicemente avviati in seguito alla recente visita del Card. Koenig al Patriarca Athenagoras.

NELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DI SALONICCO

L'archimandrita Panteleimon Rodopoulos è stato eletto professore titolare di Diritto canonico nella Facoltà di Teologia di Salonicco. Egli ha rimpiazzato la cattedra rimasta vuota dopo l'elezione di Mons. Hieronymos ad arcivescovo di Atene.

IL DIFFICILE COMPITO DELLE CHIESE ORIENTALI

Il nuovo Patriarca dei Melkiti, Massimo V Hakim, ha ribadito in una intervista il suo impegno pastorale ed ecumenico, nell'opera di rinnovamento della Chiesa greco-melkita, opera che sarà favorita dal ritorno alle sorgenti vive del multiforme patrimonio siriano, greco e arabo. Sulla situazione della Chiesa melkita, il Patriarca ha detto fra l'altro:

« Certamente gli avvenimenti del giugno dell'anno scorso hanno reso più difficile una situazione già molto delicata. Noi speriamo che questa crisi sia di breve durata, affinché il Paese possa svilupparsi nella giustizia e nella pace, e possa rendere partecipe la comunità internazionale dei tesori del suo patrimonio culturale, morale e religioso.

Proprio per assumere tutta la responsabilità che incombe alla Chiesa greca melkita cattolica, che io ho l'onore di presiedere, vorrei impegnarmi in un serio lavoro di risveglio per la fede e di rinnovamento. Questo ritorno alle sorgenti vive del nostro patrimonio multiforme, siriano, greco e arabo, non può che far cadere gli antagonismi artificiali che ci hanno fin qui divisi, e appianare le difficoltà che il mondo moderno comporta: esso dunque favorirà quel necessario rinnovamento nel quale vogliamo risolutamente impegnarci ».

Accennando agli aspetti dell'attività pastorale ed ecumenica del suo predecessore, Massimo V ha proseguito: « Per quanto riguarda il campo vero e proprio dell'ecumenismo, noi riconosciamo di avere un lungo cammino da percorrere, per ritrovare la nostra anima orientale, sensibile ai valori permanenti, « cattolici » se posso così esprimermi, della Ortodossia dalla quale un giorno siamo usciti. E proprio qui che si rende necessario quel rinnovamento di cui ho parlato poco sopra e che occorre sviluppare nel suo aspetto patristico, scritturale, liturgico, teologico. Ci attende il grande compito dell'educazione cristiana dei nostri fedeli, e la formazione religiosa ed intellettuale dei nostri giovani e dei nostri seminaristi. Si sente sempre più urgente la necessità di manuali di catechismo e di teologia adatti alla nostra epoca storica, alla nostra mentalità ed ai bisogni dei tempi nuovi. Si è già prevista la costituzione di un Seminario unificato che, presentandosi come una facoltà di teologia, potrà essere un faro sul lungo cammino che ci attende ».

Quanto alla posizione presente (e soprattutto futura) delle Chiese così dette uniate, il Patriarca ha dichiarato che « si distinguono due specie di uniate: gli uni, che non fanno parte dell'ortodossia gli altri che, come noi, ne facciamo parte. Per i primi non si pone alcun problema; per noi, al contrario, è logico che i nostri fratelli ortodossi, dai quali ci siamo separati un giorno per avere più parte della cattolicità, ci guardino con occhio critico e ci incolpino di aver loro intralciato il cammino. Non si può negare che dal 1724, data ufficiale della nostra unione con Roma, noi ci siamo sempre più allontanati dai nostri fratelli ortodossi, colorandoci di una tinta più latina che cattolica. Questo si spiega con la congiuntura storica che confondeva latino con cattolico. Ma da allora si è percorso molto cammino, e il Concilio ci va impegnando sulla via del grande ecumenismo.

Il Concilio ha riconosciuto ad ogni Chiesa il proprio diritto ad essere quella che è, e dunque anche a noi di essere quello che siamo. Ho già espresso anche prima la nostra volontà di lavorare in tale direzione. Per questo chiediamo ai nostri fratelli ortodossi di dimenticare i nostri errori passati, di tener conto della buona volontà che ci anima e di aiutarci. Noi proponiamo loro sin d'ora una collaborazione pratica per risolvere i nostri problemi comuni.

Davanti a noi tutti si apre un immenso campo di lavoro: nella formazione cristiana, nella stampa, nelle traduzioni liturgiche e bibliche, nell'insegnamento teologico superiore, nella testimonianza che dobbiamo dare del nostro cristianesimo e della nostra Chiesa, per la rivalutazione dei nostri tesori e del nostro patrimonio... In attesa del giorno in cui potremo ritrovarci attorno ad una stessa mensa e sotto un solo Pastore ».

Massimo V Hakim ha poi parlato della collaborazione fra i diversi Patriarchi e Chiese cattoliche orientali tra di loro e ha affermato che esiste già una stretta collaborazione fra la sua Chiesa e le diverse Chiese orientali cattoliche. Dobbiamo ricordare qui, in modo particolare, il Comitato dei Patriarchi e dei Vescovi cattolici del Libano, che ha tenuto già diverse riunioni, e i cui Comitati lavorano già ammirevolmente. D'altronde esistono un po' dappertutto delle Commissioni di Vescovi e di esperti per lavorare insieme sul piano religioso sociale, educativo, ecc.

Alla domanda su quali modifiche dovranno farsi perchè il « Sinodo dei Vescovi » divenga maggiormente un vero Sinodo, Massimo V ha risposto che il Sinodo nella Chiesa latina è una istituzione recente e ha ancora bisogno di fare le sue prove. Il Sinodo episcopale attorno al Patriarca formava un solo stesso corpo con lui nel prendere le decisioni più importanti: ecco l'aspetto principale del Sinodo della Chiesa Orientale espressione vera della collegialità.

IL METROPOLITA TSITER NOMINATO ESARCA PATRIARCALE PER LA GERMANIA

Il metropolita Crisostomo Tsiter, Esarca per l'Austria, l'Italia, la Svizzera e l'Ungheria è stato nominato dal S. Sinodo del patriarcato ecumenico di Costantinopoli esarca patriarcale anche per la Germania, l'Olanda e la Danimarca, in sostituzione del metropolita Poliectos Finfinis, che si è ritirato ad Atene.

INCENDIO DEL CELEBRE MONASTERO "YPSILOU" DELL'ISOLA DI LESBO

Un grave incendio ha distrutto nello scorso mese di Giugno il celebre monastero bizantino « Ipsilou » nell'isola di Lesbo e con esso sono andati perduti molti tesori d'arte ivi conservati, come iconi, paramenti, manoscritti. È stato deciso che esso venga nuovamente ricostruito nelle sue forme antiche, essendo esso un autentico modello di architettura monastica medioevale.

NECESSITÀ DI RINNOVAMENTO DELL'ORTODOSSIA IN UN DISCORSO DEL METROPOLITA MELITON

Il giornale « Ethnos » del 15 giugno 1968 riporta un discorso del metropolita Meliton tenuto nel corso di una solenne liturgia celebrata a Ginevra in occasione dell'apertura dei lavori della Commissione interortodossa (8-15 giugno) da questi presieduta.

Come è noto, a Ginevra, quella Commissione interortodossa si è occupata principalmente della convocazione di un Concilio panortodosso che si celebrerebbe nei primi mesi del 1969.

Il metropolita Meliton, indirizzandosi al popolo, ha detto fra l'altro:

« Cari figli in Cristo, in questo momento assai critico della storia, in cui dominano la violenza e una totale confusione di idee e di movimenti, io vi trasmetto un messaggio di luce e di speranza. Precisamente in questo momento la Chiesa si riunisce. La vostra Chiesa si riunisce per controbilanciare questa violenza irragionevole, rivoluzionaria, che può essere distrutta da un'altra forza vivificante, quella del Santo Spirito. Noi che rappresentiamo tutte le Chiese ortodosse siamo qui riuniti da ogni parte del mondo per dividere con voi la vostra angoscia e per darvi una risposta che vi dobbiamo.

Cosa voi domandate? Voi chiedete, infatti, tranquillità di animo, pane e pace. E noi cosa facciamo? Noi ci perdiamo in discussioni teologiche, in una beatitudine accademica, in uno spirito ritardatario, legato al passato di un fanatismo inammissibile, di una intolleranza imperdonabile. Lontani da ogni realismo, lontani da ogni contatto con i problemi vitali che vi assillano, ignorando i fatti che si succedono, noi ci riconciliamo spesso con qualsivoglia violenza, la benediciamo e proseguiamo come se fossimo ai tempi di ieri. Ma i tempi di ieri sono passati da lungo tempo. Noi non viviamo affatto il nostro tempo. Non vivendo il nostro tempo, noi non siamo veramente la Chiesa ma una realtà storica, forse gloriosa e ammirevole, ma in ogni caso un passato, mentre la Chiesa è vita, sempre viva, ieri, oggi e fino all'eternità.

La Chiesa è vita, ma disgraziatamente essa vive con il solo passato invece di dare la sua presenza al presente.

Noi, vostre guide spirituali, sacerdoti e teologi, che portiamo la croce e la responsabilità della Chiesa, invece di perfezionare la nostra saggezza in quella del Cristo, abbiamo accusato di follia la saggezza del Cristo, ci siamo fermati su noi stessi, preoccupandoci delle parole senza tener conto dello spirito; noi abbiamo mentito davanti a voi e vi abbiamo detto che la Chiesa e lo Spirito Santo si sono fermati all'VIII secolo e che dopo di allora nessun concilio ecumenico poteva essere convocato...

Ma la Chiesa cammina. Ecco la sua decisione: Rinnovamento e Unità. Ecco la volontà di Dio. ecco la decisione della Chiesa e la sua risposta all'angoscia del mondo. Ecco perché noi ci troviamo qui: per il rinnovamento e l'unità della Chiesa sulla terra.

Cari figli, pregate perché ancora una volta discenda su di noi lo Spirito Santo ».

LA PREPARAZIONE DEL CONCILIO ORTODOSSO

GINEVRA — Dopo la riunione della Commissione interortodossa convocata dal patriarca ecumenico Atenagora, l'ufficio incaricato della preparazione del « Santo e grande concilio della santa Chiesa ortodossa d'Oriente », previsto per la fine di quest'anno, si è messo

al lavoro. L'ufficio ha sede a Ginevra ed è posto sotto gli auspici del patriarcato ecumenico; esso ha lo scopo di favorire il lavoro della Commissione preparatoria interortodossa e delle conferenze preconciliari che al loro livello prepareranno e studieranno dal punto di vista teologico i temi che vennero fissati nella riunione di Rodi. Questi temi sono: 1) le sorgenti della rivelazione divina; 2) la partecipazione maggiore del laicato alla vita culturale della Chiesa; 3) la riadattazione delle regole del digiuno (quaresima) alle necessità della vita moderna; 4) impedimenti matrimoniali; 5) problema del calendario; 6) l'« economia » e « l'akrivia » nella Chiesa ortodossa.

Nella riunione furono anche stabilite le modalità delle relazioni dell'Ortodossia con le altre Chiese cristiane e del Consiglio mondiale delle Chiese. La riunione, com'è noto, si tenne a Chambéry e vi presero parte i rappresentanti di 14 Chiese ortodosse; era presieduta dal metropolita Melitone di Calcedonia; segretario il metropolita Crisostomo di Mira; presenti fra gli altri il metropolita Nicodemo di Leningrado e il patriarca romeno Giustiniano.

INTERVISTA DELL'ARCIVESCOVO MAKARIOS SULLA SUA VISITA A PAOLO VI

La rivista « Epikaira » del 6 sett. 1968 riporta una intervista concessa dall'Arciv. Makarios, Etnarca di Cipro, sul suo recente incontro con il Papa Paolo VI.

« Il Papa — ha detto Makarios — mi ha ricevuto nella sua residenza estiva di Castel Gandolfo. Sono stato ricevuto dagli ufficiali del Vaticano. Il Papa è un uomo semplice che si attira la simpatia per la sua umiltà e la sua cordialità. Gli ho offerto come dono una icone rappresentante la lavanda dei piedi, eseguita dal pittore Leonzio (sec. XVIII). Il Papa mi ha offerto una fototopia del manoscritto greco del IV secolo della prima epistola dell'apostolo Pietro. La mia conversazione con il Papa è durata 40 minuti e ha avuto come oggetto questioni religiose. Ho avuto occasione di ricordare al Pontefice che il primo contatto della Chiesa di Cipro con la Chiesa romana ebbe luogo nel 1260, quando l'arciv. di Cipro, Germano I, incontrò Papa Alessandro IV.

L'attuale Papa è un tipo gioviale, un capo religioso ragguardevole, la personificazione della bontà.

« Noi abbiamo toccato molti altri argomenti e mi ha impressionato la larghezza di vedute del Papa, il suo luminoso ragionamento, i suoi sentimenti cristiani verso tutti i popoli sofferenti. Credo che non vi sia persona che non apprezzi gli sforzi del Papa per il riavvicinamento e la collaborazione, in uno spirito profondo di carità cristiana, tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa.

L'abolizione degli anatemi tra Roma e Costantinopoli e gli storici incontri tra il Papa e il Patriarca Athenagoras hanno preparato la via per il riavvicinamento e l'unione della Chiesa di Cristo.

Al tempo di Paolo VI e del Patriarca Athenagoras sono stati realizzati degli avvenimenti nella vita del cristianesimo che molti uomini prudenti e ragionevoli avevano sperato ma che pochi di loro pensavano che si potessero realizzare.

IL NUOVO PATRIARCA GRECO-ORTODOSSO DI ALESSANDRIA D'EGITTO VUOLE RINNOVARE LA CATTEDRALE E LA RESIDENZA PATRIARCALE DI ALESSANDRIA

Nicolao VI, nuovo patriarca greco-ortodosso di Alessandria d'Egitto, appena fatto il suo ingresso in sede ha riunito il clero ed il laicato della comunità greco-ortodossa di Alessandria ed ha annunciato loro la sua volontà di rinnovare la cattedrale e la sede patriarcale, portata in Alessandria dal Cairo dal patriarca Sofronio II^o, e di incrementare la scuola, la biblioteca e l'Istituto di Studi Orientali.

UNA PUBBLICAZIONE ITALIANA SULLA CHIESA ORTODOSSA MACEDONE

ROMA — Il Prof. Giorgio Nurigiani, noto scrittore e studioso di cose macedoni, ha pubblicato nei giorni scorsi presso la casa editrice « Teleuropa » di Roma un opuscolo intitolato « La Chiesa Ortodossa autocefala Macedone e il suo capo Dositej ».

Si tratta della prima pubblicazione apparsa in Italia sulla Chiesa Ortodossa Macedone, recentemente proclamata autocefala e indipendente dalla Chiesa Ortodossa Serba. La pubblicazione contiene una parte storica dedicata alle vicende che hanno portato alla proclamazione della Repubblica Macedone nell'ambito delle repubbliche federali jugoslave.

Di non minore interesse è il testo di una intervista, concessa al Prof. Nurigiani dal capo della nuova Chiesa, Arcivescovo Dositej, e una parte dedicata ai contatti che la Chiesa Macedone ha già stabilito con la Chiesa Cattolica. Il documento rivela anche una visita compiuta all'Arcivescovo Dositej dal Delegato Apostolico a Belgrado, Monsignor Cagna.

IL SINODO DELLA CHIESA ORTODOSSA ESTONE IN ESILIO.

STOCCOLMA (Relazioni Religiose) — Il 1° settembre si è tenuto a Stoccolma il Sinodo della Chiesa Ortodossa Estone in esilio, per eleggere il nuovo capo della Chiesa, in seguito alla morte del vescovo Juri Valbe. Per la riunione, sono giunti i rappresentanti delle comunità ortodosse estoni dell'America, dell'Asia e dell'Australia.

LA CHIESA ORTODOSSA RUSSA AVRA' UNA RAPPRESENTANZA PERMANENTE NEL LIBANO

BEIRUT — Il governo libanese ha autorizzato il Patriarca di Mosca ad acquistare un vasto terreno nei pressi di Beirut. Secondo quanto informa l'Agenzia Relazioni Religiose, in tale località sarà costruita una Chiesa e la sede di una rappresentanza permanente della Chiesa Ortodossa Russa nel Libano.

IL PATRIARCA ORTODOSSO ROMENO VISITERA' ISRAELE

GERUSALEMME — Il Patriarca della Chiesa Ortodossa Romana visiterà i Luoghi Santi d'Israele nel prossimo mese di ottobre. Il Patriarca Justinian, informa l'Agenzia Relazioni Religiose, sarà ospite del Gran Rabbino Yitzhak Nissim e sarà ricevuto dalle personalità ufficiali del governo israeliano.

UN MESSAGGIO DELLE COMUNITA' CRISTIANE A U THANT PER GERUSALEMME

AMMAN — I capi delle comunità cristiane giordane — cattolica, ortodossa, armena e greca — hanno inviato al Papa, a U Thant e al patriarca Athenagora un messaggio per segnalare « la tensione che regna nella città santa di Gerusalemme come inevitabile risultato, dice il messaggio, dei tentativi israeliani di giudaizzare Gerusalemme e di annetterla contrariamente alle decisioni del Consiglio di sicurezza ». I firmatari protestano contro la « immoralità » che regnerebbe intorno ai Luoghi Santi e chiedono l'ispezione di un incaricato dell'ONU per verificare la fondatezza delle loro accuse. (ANSA)

IN ROMANIA, IL PATRIARCA ORTODOSSO ED IL VESCOVO CATTOLICO CONDANNANO L'AGGRESSIONE CONTRO LA CECOSLOVACCHIA

BUCAREST — Il Patriarca della Chiesa Ortodossa Romana, Justinian, ed il Vescovo cattolico, Aaron Marton, hanno pubblicato una dichiarazione comune in cui condannano l'intervento militare straniero contro la Cecoslovacchia. Nel documento, informa l'Agenzia Relazioni Religiose, si ribadisce l'appoggio di tutti i credenti romeni al principio della non interferenza negli affari interni degli altri stati e si dichiara il consenso all'attuale politica del governo di Bucarest e dei suoi dirigenti.

IL CONVEGNO ECUMENICO DI STRASBURGO SULL'INTERCOMUNIONE

STRASBURGO — Nei giorni scorsi si è tenuto un « seminario ecumenico internazionale » sul tema « Evangelo e sacramenti »; vi hanno partecipato per dodici giorni una quarantina di teologi cattolici, ortodossi, anglicani, riformati e luterani. La questione centrale delle riunioni è stata la intercomunione fra cristiani di varie comunità. Si è raggiunto un accordo sul principio che « l'eucaristia è anticipazione del banchetto escatologico dell'uomo nel regno di Dio », ma non si è potuto andare oltre, nè concelebbrare, nè partecipare alla stessa comunione: Infatti tanto la Chiesa cattolica che le Chiese ortodosse non riconoscono la

pienezza del sacramento eucaristico alle altre Chiese che non hanno la piena successione apostolica dei loro ministri. Secondo il pensiero di queste due confessioni la intercomunione è il punto di arrivo dell'unità dei cristiani, non un punto di partenza o un punto intermedio mentre essi conservano differenti concezioni del sacerdozio e della presenza reale di Gesù nel sacramento. (ANSA)

A PROPOSITO DELL'INTERCOMUNIONE FRA CATTOLICI ED ORTODOSSI

La rivista ortodossa greca « Anaplasis » (agosto 1968, n. 167) pubblica una lettera di un lettore teologo, il quale espone in breve la posizione ortodossa sull'intercomunione. Diamo di seguito i punti principali di questo studio:

1. La S. Eucaristia è innanzitutto « corpo di Cristo », « sacrificio », « celebrazione », « offerta », « culto » (Cfr. Androustos, Dogmatica, pag. 371) e non semplicemente « riserva », il cui fine è l'unità dei cristiani divisi.

Infatti, la S. Eucaristia, essendo un'offerta e un culto celebrati dalla comunità cristiana unita al sacerdote, e rendendo grazie a Dio per l'offerta nell'unità e nella fede comune, presuppone l'unità dei cristiani nella fede e nella verità. Ma anche la S. Eucaristia, presa come « riserva » presuppone l'unità nella fede, poiché questa offerta della comunità cristiana, fatta dal sacerdote, costituisce la « sinassi », la « Chiesa », che come « un sol corpo e un solo spirito » professa « un solo Signore, una fede, un battesimo » (Efes. IV, 4). Di conseguenza, la Santa Eucaristia trasmessa, costituisce una « riserva » solo per coloro che sono membri della Chiesa e soprattutto membri fedeli partecipanti positivamente e degnamente alla vita sacramentale della Chiesa (I Cor. XI, 29).

La comunione dei fedeli allo stesso calice costituisce la migliore espressione dell'unità nella fede. Ecco la ragione per cui la Chiesa antica privava sempre di questa partecipazione al « calice comune » tutti coloro che si erano sbagliati nella fede e non permetteva loro di ricevere la Santa Eucaristia che dopo aver ottemperato ad una lunga penitenza.

2. Il fine della Santa Eucaristia non è l'unione del fedele con i cristiani divisi, dato che una tale unione è presupposta al momento della partecipazione al calice comune, ma l'unione dei fedeli con il Cristo.

Quest'ultima unione con il Cristo è realizzata nell'Eucaristia in virtù dell'unità nella fede, indipendentemente dall'esistenza sulla terra di molte Chiese. L'esistenza di scismi e di eresie costituisce una « Kenosis » tragica che la Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica, come una realtà divina, ha subito e continua a subire nella realizzazione del suo scopo finale, cioè dell'unione del fedele con il Cristo, della divinizzazione dell'uomo, per usare la bella espressione dei Padri della Chiesa.

L'unione delle Chiese e il ritorno di tutti i cristiani al « calice comune » sono dunque l'opera della volontà ineffabile di Dio. La Chiesa ortodossa prega ogni giorno per questo scopo, ma il raggiungimento di esso non ha mai costituito nè costituisce la parte essenziale del culto ortodosso, nè tanto più della teologia ortodossa.

La Chiesa ortodossa possiede tutte le note essenziali della Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica, capace di poter assolvere da sola e in essa stessa e pienamente la sua opera redentrice sulla terra. D'altra parte, dato che la Chiesa cattolica pretende che i vescovi che non sono in comunione con la sede di Roma non hanno nessuna autenticità dogmatica (Decreto sulla Chiesa, III, 23), il suo desiderio di intercomunione costituisce *ipso facto* una contraddizione e una incoerenza.

3. Se l'interruzione del calice comune è intervenuta di fatto e non di diritto, non vuol dire che il ritorno al calice comune debba seguire lo stesso iter. Al contrario, noi crediamo che l'unione dogmatica delle due Chiese, cattolica ed ortodossa, deve precedere la partecipazione al calice comune, poiché l'interruzione di fatto al calice comune non fa che testimoniare la sensibilità del popolo ortodosso di fronte alle questioni di fede e alla dipendenza diretta dell'Eucaristia con questa fede.

Se il semplice fatto di pregare con gli scismatici e gli eretici è proibito dai canoni, a maggior ragione il fatto di dare ai membri di un'altra Chiesa il corpo e il sangue del Signore costituisce un peccato che pesa su tutta la comunità cristiana.

PUBBLICAZIONI

DELL'ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

La serie completa della Rivista ORIENTE CRISTIANO (le prime sette annate)

Prezzo L. 12.000

MANUALE DI PREGHIERE per i fedeli di rito bizantino. Contiene la Liturgia quotidiana, le ufficiature domenicali e festive e numerose altre preghiere secondo il calendario bizantino. Formato in 18°, su carta color paglino, ricco di illustrazioni.

Testo greco e traduzione italiana

Prezzo L. 1.500

Testo greco traslitterato e traduzione italiana

Prezzo L. 1.200

QUADRI BIZANTINI. Soggetti: **CRISTO e MADONNA.** La lussuosa stampa è in quattricromia più oro, su cartoncino patinato formato 35 x 50.

Prezzo di ciascun soggetto L. 1.000

CARTOLINE a colori con soggetti orientali. La serie completa si compone di 60 soggetti.

Prezzo di ciascuna cartolina L. 20

CARTOLINE a colori (lussuosa stampa in quattricromia più oro). 12 soggetti differenti.

Prezzo di ciascuna cartolina L. 30

IMMAGINETTE a colori. Soggetti bizantini: Cristo, Madonna, Natale, Pasqua, Battesimo di Cristo, Pentecoste.

Prezzo di ciascuna immagnetta L. 12

G. Ferrari: IL BATTESIMO NELLA SPIRITUALITÀ BIZANTINA

Prezzo L. 500

N. Gogol: MEDITAZIONI SULLA DIVINA LITURGIA

Prezzo L. 500

BENEDIZIONE DELLE ACQUE nel giorno dell'Epifania, secondo il rito bizantino greco. Stampato a due colori.

Prezzo L. 100

(In deposito) **A. Brunello: LE CHIESE ORIENTALI E L'UNIONE**

Prezzo L. 3.600

Sulle ordinazioni che superino l'importo di L. 15.000 si concede lo sconto del 10%. Imballaggio e spedizione a carico del committente.

Versamenti sul C.C.P. n. 7/8000 intestato a: **Associazione Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano** - Piazza Bellini, 3 - Palermo.

Con approvazione ecclesiastica

Autorizzazione del Tribunale di Palermo 20 marzo 1961

Abbonatevi a



RIVISTA TRIMESTRALE DELLA
ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA
PER L'ORIENTE CRISTIANO

Abbonamento

ORDINARIO - Italia	Lire 1.500 annue
» - Estero	Lire 2.300 annue
SOSTENITORE -	Lire 5.000 annue

C. C. P. 7/8000, intestato a: **Associaz. Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano**
PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

DIFFONDETE «ORIENTE CRISTIANO»