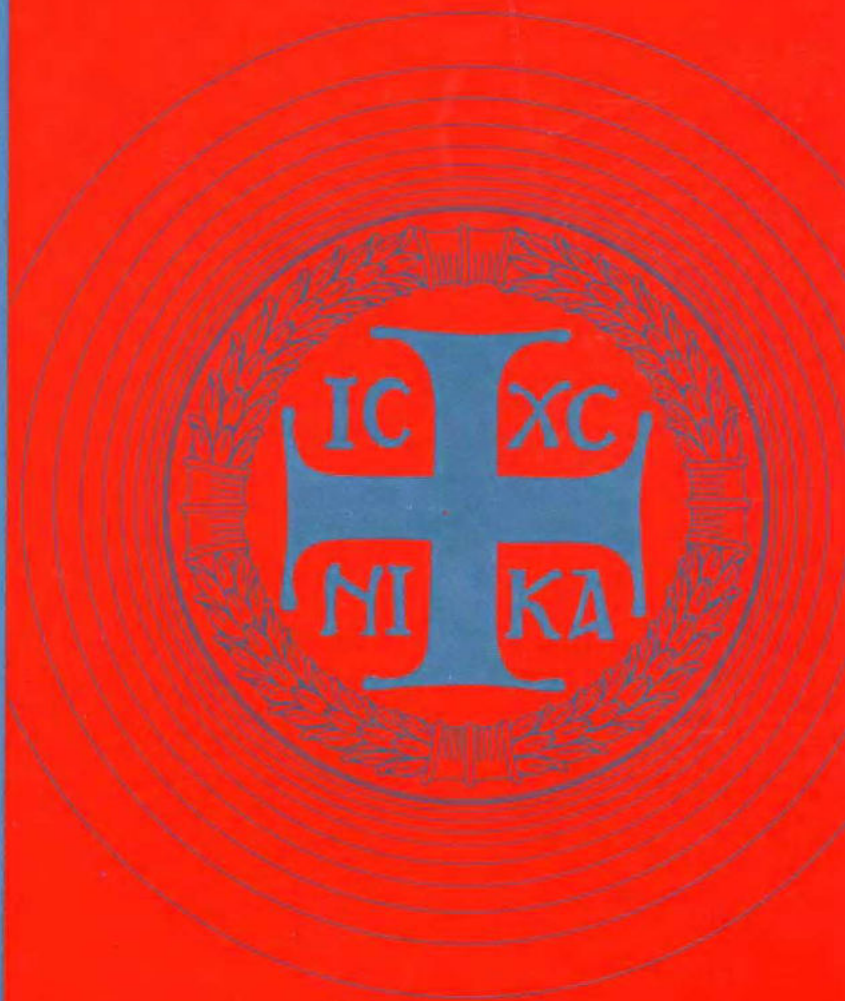


RIVISTA TRIMESTRALE DELL'ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA  
PER L'ORIENTE CRISTIANO - PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

# ORIENTE CRISTIANO



Anno XI

OTTOBRE-DICEMBRE 1971

4

# ORIENTE CRISTIANO

ANNO XI **4**  
OTTOBRE - DICEMBRE 1971

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

	página
VISITA A ROMA DEL PATRIARCA SIRO-ORTODOSSO	
Cronaca ( <i>A. Mavrakis</i> )	2
Dichiarazione comune	7
Intercomunione - Possibilità e limiti (+ <i>Emilianòs, me- tropolita di Calabria</i> )	9
Il Sacramento dell'Olio Santo nella Tradizione orien- tale ( <i>Giuseppe Ferrari</i> )	21
Chiesa e Stato nel diritto civile ed ecclesiastico vigente in Grecia ( <i>Demetrio Salachas</i> )	34
I vecchi credenti in U.R.S.S. - La Chiesa Pomora ( <i>Marco Zucchini</i> )	39
Chiese e Comunità Cristiane in Oriente nei primi cinque secoli ( <i>Aristide Brunello</i> )	53
Biserica Ortodoxa Romàna esalta lo spirito ecumenico di « Oriente Cristiano » ( <i>E. F.</i> )	59
Paolo VI e Atenagora I: artefici di pace ( <i>Eleuterio F. Fortino</i> )	59
NOTIZIARIO	
In preparazione del Sinodo panortodosso	62
Pellegrinaggio ecumenico in Terra Santa	70
Sinodo della Gerarchia in Grecia	72
Notizie varie	73

SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE - GRUPPO IV

# VISITA A ROMA DEL PATRIARCA SIRO - ORTODOSSO

## CRONACA

Lunedì 25 ottobre, alle ore 11, il Santo Padre Paolo VI ha ricevuto, in solenne udienza, Sua Santità Mar Ignazio Jacob III, Patriarca siro-ortodosso di Antiochia e di tutto l'Oriente.

Sua Santità il Patriarca era accompagnato da Mar Athanasios, Vescovo Ortodosso per gli Stati Uniti e Canada; Mar Souyrios Zacca Ymas, Vescovo di Bagdad e Bosra; Mar Gregorios Saliba Chan'oun, vescovo di Mossoul; e dal Rev.do Padre Matta Saliba, Segretario del Patriarca.

Il Santo Padre, Paolo VI, nel rivolgere il saluto della Chiesa di Roma alla Chiesa di Antiochia, dopo di aver ricordato i legami che uniscono da secoli le due comunità,

esprimeva la sua gioia nel poter oggi riprendere i contatti con una Chiesa così veneranda, che conserva tante ricchezze di pietà e di fede e che, pur attraverso difficoltà innumeri, si presenta anche oggi come una Chiesa che è animata dal più vivo spirito cristiano.

Dopo di aver ricordato che la Chiesa Siro-Ortodossa fu una delle prime ad accogliere l'invito di Papa Giovanni XXIII, d'inviare osservatori delegati al Concilio Vaticano II, il Santo Padre osservava come, in un mondo che si presenta ancora così diviso, e in cui più vive si fanno le ansie e le preoccupazioni per instaurare una pace con giustizia fra tutte le nazioni, occorre che le Chiese proclamino ad alta voce, che *« c'è un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo, un solo Dio e*





Sua Santità Mar Jacob III offre al Santo Padre Paolo VI, alcuni volumi di studi di cui il Patriarca ne è l'autore, tra di essi una importante « Storia della Chiesa siriana ».

A sinistra del Santo Padre: due vescovi siriani del seguito del Patriarca, Mar Athanasius e Mar Saliba. Tra il Patriarca e il Papa: il card. Willebrands.

*Padre di tutte le cose, il quale è sopra tutti e tra tutti e in tutti* » (Ef. IV, 5-6).

Il Patriarca rispondeva al saluto del Santo Padre, esprimendo la sua gioia nel trovarsi in Roma e dichiarando che questo giorno era veramente unico ed importante nella storia delle due Chiese Apostoliche.

Queste due Chiese - Egli diceva - per troppi secoli hanno camminato separatamente, ma è venuto il momento in cui esse devono incontrarsi nello spirito di una vera carità e di una cooperazione fra le due Sedi

apostoliche, contribuendo, con vero spirito ecumenico, alla piena ricomposizione dell'unità tra i cristiani.

Dopo i discorsi ha avuto luogo tra il Santo Padre, Paolo VI, e il Patriarca Jacob III uno scambio di doni. Paolo VI ha offerto al Patriarca una croce e le medaglie del Pontificato ed alcune pubblicazioni; ai Prelati del seguito medaglie e pubblicazioni. Il Patriarca a sua volta ha offerto al Papa un crocifisso e uno scrigno di fattura orientale e una serie di pubblicazioni di testi sacri editi a cura del Patriarcato Siro-Ortodosso di Antiochia.



Il Santo Padre e il Patriarca Jacob III si sono recati, attraverso le sale dell'appartamento pontificio alla Cappella Matilde, alla seconda loggia per la « preghiera comune ».

La « celebrazione di preghiera » si è iniziata con il canto del « *Veni Creator* » intonato e concluso dal Santo Padre con l'apposito oremus.

Subito dopo un lettore ha letto un brano della Lettera di San Paolo ai Filippesi (2,5-11) al quale è seguito un responsorio della liturgia siro-ortodossa cantato dal Patriarca e dai Vescovi.

Al termine della « *oratio fidelium*, » introdotta dal Santo Padre, il Patriarca ha recitato l'orazione conclusiva.

Subito dopo il Patriarca ha cantato una litania d'invocazione in siriano, assistito dal suo seguito. Il Santo Padre ha intonato il *Pater noster*, che è stato cantato da tutti i presenti.

Alla fine il Santo Padre ha impartito la benedizione apostolica, cui è seguita quella in rito siro-ortodosso da parte di Sua Santità il Patriarca Jacob III.

\* \* \*

Il Patriarca Siro-Ortodosso ed il suo seguito, durante il loro soggiorno romano sono stati ospiti del Santo Padre, il quale ha messo a loro disposizione un appartamento a San Giovanni in Laterano.

Nei tre giorni di permanenza a Roma, il Patriarca ha visitato le basiliche di San Giovanni in Laterano, di San Pietro, di Santa Maria Mag-

giore e di San Paolo.

In segno della fede comune della Chiesa primitiva, il Patriarca ha visitato anche le catacombe di Priscilla; ha inoltre fatto visita alla Biblioteca vaticana ed al Pontificio Istituto orientale.

Prima di ripartire da Roma, il Patriarca si è incontrato per la seconda volta con il Santo Padre, in visita di congedo, il mattino del 27 ottobre e quindi si è incontrato con i Padri sinodali, nell'aula del Sinodo, dove sia il Santo Padre che il Patriarca hanno pronunciato un discorso, alla fine del quale è stata letta una dichiarazione comune, di cui riportiamo a parte il testo.

Prima di entrare nell'aula del Sinodo il Patriarca aveva ricevuto in una saletta attigua i Patriarchi cattolici che prendono parte ai lavori del Sinodo e che sono andati a salutarlo.

Essi sono le loro Beatitudini i Signori Cardinali Stephanos I Sida-rouss, Patriarca di Alessandria dei Copti, Paul Pierre Meouchi, Patriarca di Antiochia dei Maroniti; ed inoltre le Loro Beatitudini Maximos V Hakim, Patriarca di Antiochia dei Melchiti, Ignace Antoine Hayek, Patriarca di Antiochia dei Siri, Paul II Cheikho, Patriarca di Babilonia dei Caldei, ed Ignace Pierre XVI Batanian, Patriarca di Cilicia degli Armeni.

L'incontro del Patriarca con i Padri del Sinodo si è concluso con la recita in comune del *Pater noster* e con un abbraccio tra il Santo Padre ed il Patriarca, che è stato a lungo applaudito dai Padri Sinodali presenti.

## SIGNIFICATO ECUMENICO DELLA VISITA

La Chiesa Siro-Giacobita ha una storia che la ricollega alla Sede Apostolica di Antiochia, cioè ad una delle più antiche sedi cristiane d'Oriente, della quale ancora porta il nome, anche se si è separata dalla Chiesa universale, fin dal secolo V, per non aver voluto accettare le conclusioni del Concilio Ecumenico di Calcedonia del 451.

Essa prende il nome di *giacobita* dal vescovo Jacob di Edessa che iniziò la sua gerarchia, la quale si estese non solo alle Chiese della Siria e della Mesopotamia, ma rag-

giunse perfino le sedi dell'Arabia e dell'India.

La Chiesa Siro-Giacobita non ha avuto una vita facile: isolata dal resto del mondo, perseguitata dai bizantini prima, e dai mussulmani poi, per quasi 10 secoli essa sopravvisse a vicende molteplici, subendo gravi perdite sia a causa delle persecuzioni esterne, sia a causa dei contrasti interni.

La persecuzione esterna raggiunse il colmo all'inizio di questo secolo, negli anni 1914-1918, quando la massima parte dei suoi fedeli fu costretta a fuggire dalla Turchia, da Edessa, da Mardin e dall'Iraq, riuscendo finalmente a trovare un

**Dopo l'udienza privata, in corteo, il Papa e il Patriarca, accompagnati da prelati del loro seguito, si recano nella Cappella Matilde, dove ha avuto luogo una preghiera comune e lo scambio dei discorsi ufficiali.**

**Dietro il Santo Padre e il Patriarca si notano: il card. Villot e il card. Willebrands.**







**Il Patriarca osserva la preziosa Croce pettorale che il Santo Padre gli ha donato.**

rifugio nella Siria, dove pose la sede del Suo Patriarcato, nel 1932 ad Homs e nel 1959, a Damasco.

Il contrasto interno più grave è, invece, avvenuto fra le comunità giacobite dell'India e il Patriarcato giacobita d'Antiochia, tanto che per vari secoli, esse formarono due Chiese con due distinte gerarchie.

Fu soltanto nel 1958, che venne posta fine a questa divisione, proprio su iniziativa dell'attuale Patriarca Jacob III, il quale riconobbe al Metropolita di Kottayan il titolo di « Catholicos » cioè di capo della

Chiesa giacobita in India. Attualmente perciò la Chiesa Siro-Giacobita comprende due distinte comunità: quella del vicino Oriente con sede principale a Damasco e con sedi vescovili in Siria, in Iraq, in Turchia, in Libano e in America, con un totale di circa 130 mila fedeli; e quella dell'India con sede centrale a Kottayan, sette sedi vescovili, e circa 700 mila fedeli.

Si tratta perciò di una Chiesa molto importante non solo per la sua storia, ma anche per il numero di fedeli, che essa raccoglie.



Dal punto di vista teologico, la Chiesa Giacobita Sira ha elaborato una propria teologia, affine a quella delle altre Chiese non calcedonesi (copte-armene-etiopiche), ma con alcune caratteristiche proprie.

Ora è molto importante che in occasione della visita del Patriarca Jacob III, sia stato esplicitamente ammesso, nella Dichiarazione comune, che « non vi è differenza nella fede che le due Chiese professano circa il mistero del Verbo di Dio fatto carne e divenuto vero uomo, anche se nel corso dei secoli, sorsero difficoltà a causa delle differenti espressioni teologiche, per mezzo delle quali tale fede veniva formulata ».

Si tratta di una dichiarazione ecumenicamente molto importante, perché con essa viene ufficialmente dichiarato che esiste fra le due Chiese un'unità della fede, proprio in quella particolare verità, quella della unione in Cristo delle due nature, divina ed umana, che finora aveva costituito la principale divergenza teologica.

Ora viene invece dichiarato che quella divergenza non è teologica, ma filologica, e che perciò le due Chiese, su questo punto professano

la stessa fede proclamata nel Concilio di Calcedonia.

Vi sono, è vero, altri punti di divergenza dovuti al fatto che le due Chiese non si sono più incontrate dopo il Concilio di Calcedonia e quindi non hanno più partecipato insieme ai Concili ecumenici, che si tennero in seguito e che definirono, come dogma di fede, altre verità.

V'è anche la questione del primato del Papa di Roma, che non viene riconosciuto dai giacobiti e che deve essere perciò chiarito nella sua essenza teologica e nella sua realtà storica ed ecclesiologica.

Tuttavia è importante che un incontro fra le due Chiese sia avvenuto e che una solenne dichiarazione teologica sia stata fatta, perché sarà da questo incontro e da questa dichiarazione così solenni che potrà aver principio quel dialogo teologico che porterà alla chiarificazione nella verità e quella spinta ecumenica che avrà la sua coronazione nella ricomposizione della perfetta unità fra queste due Chiese, così venerande e così antiche, come la Chiesa Romana e la Chiesa Siro-giacobita.

**A. Mavrakis**

#### DICHIARAZIONE COMUNE

A conclusione del loro solenne incontro che ha segnato una nuova tappa nelle relazioni tra la Chiesa Cattolica Romana e la Chiesa Ortodossa Sira, Sua Santità il Papa Paolo VI e Sua Santità Mar Ignatius Jacob III rendono umilmente grazie a Dio onnipotente per aver concesso questa storica possibilità di pregare insieme, di intrattenersi in cordiale scambio di vedute con-

cernenti le necessità della Chiesa di Dio, di testimoniare il loro comune desiderio che tutti i cristiani intensifichino il loro servizio al mondo con umiltà e completa dedizione.

Il Papa e il Patriarca hanno preso atto congiuntamente della profonda comunione spirituale già esistente fra le loro Chiese. La celebrazione dei sacramenti del Signore, la comune professione di fede del Signore Gesù Cristo, il Verbo di Dio fattosi uomo per la salvezza dell'umanità, le tradizioni apostoliche che fanno parte della comune eredità delle due Chiese, i grandi Padri e Dottori, tra cui San Cirillo di Alessandria, che sono i loro comuni maestri nella fede, tutto ciò testimonia l'azione dello Spirito Santo, che ha continuato ad operare in entrambe le Chiese, anche quando sono state soggette a debolezze e carenze umane. Il periodo di mutua recriminazione e condanna ha lasciato posto alla volontà di incontrarsi nello sforzo sincero di chiarire ed eventualmente rimuovere il fardello della storia che ancora grava pesantemente sui cristiani

Progressi sono stati altresì compiuti, e Papa Paolo VI ed il Patriarca Mar Ignatius Jacob III sono d'accordo che non c'è differenza nella fede che le loro Chiese professano circa il mistero del Verbo di Dio fattosi carne e divenuto vero uomo, anche se, nel corso dei secoli, sorsero difficoltà a causa delle differenti espressioni teologiche con cui tale fede veniva formulata.

Questi perciò incoraggiano il clero e i fedeli delle loro Chiese a compiere il massimo sforzo per rimuovere gli ostacoli che ancora ne impediscono una completa comunione; e rilevano che tale sforzo deve essere compiuto con amore, docilità verso i dettami dello Spirito Santo, mutuo rispetto tra le due Chiese.

Gli studiosi delle rispettive Chiese e quelli di tutte le comunità cristiane sono esortati a penetrare più profondamente nel mistero di Cristo con umiltà e fedeltà alle tradizioni apostoliche.

Il mondo, che Dio ha amato fino al punto di inviare il suo Figlio unico, è sconvolto dalle contese, dall'ingiustizia e dalla disumanità dell'uomo verso l'uomo. In quanto Pastori cristiani, il Papa è il Patriarca elevano un appello comune ai capi dei popoli, affinché moltiplichino gli sforzi diretti ad acquisire una pace durevole tra le nazioni e affinché vengano rimossi gli ostacoli che impediscono ad un gran numero di esseri umani di godere dei frutti della giustizia e della libertà religiosa. Il loro appello si rivolge a tutti i Paesi del mondo, e in particolare a quella terra santificata dalla predicazione, dalla morte e dalla resurrezione del Nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo.



# Intercomunione

---

## POSSIBILITÀ E LIMITI

(continuazione da pag. 47 - Anno XI, n° 2)

### **Un problema doloroso**

D'altra parte siamo costretti a creare problemi nuovi, che prima non esistevano. Nell'antichità la struttura ecclesiologica era basata sui alcuni dati ben determinati. Mentre nel passato la presenza di diversi Vescovi in una stessa città sarebbe stata impensabile, ai nostri giorni le giurisdizioni sono cambiate, e si possono trovare diversi Vescovi in uno stesso luogo. I fedeli si spostano, le popolazioni non sono statiche; è difficile definire dove cominciano le frontiere di una parrocchia e dove finiscono. Ma c'è un problema ancora più grave. Chi è veramente eretico? Si trovano dappertutto dei cristiani, anche profondamente convinti di appartenere al Cristo, sinceramente desiderosi di unirsi al Cristo ed ai loro fratelli, che si comunicano alla stessa tavola mistica. La storia ci mostra che l'intercomunione continuava ad esistere anche all'apparire di divergenze più o meno essenziali ed anche dopo lo scisma fra Oriente ed Occidente. La proibizione dell'intercomunione si manifesta molto lentamente; essa è dovuta a molti fattori psicologici, disciplinari e canonici. Oggi ci poniamo volutamente dei problemi: « Abbiamo il diritto di impedire a dei fedeli in buona fede di comunicarsi? », « Chi ci invita a questo santo Festino? », « Poiché è il Cristo che ci convoca, il sacerdote ha dunque il diritto di proibire questo cibo a chi lo desidera? ».

Quelli che adottano un comportamento rigido sono criticati poiché applicano delle disposizioni canoniche più o meno sorpassate. Sono legati a delle strutture che sono più o meno giuste. Ignorano la famiglia cristiana futura, bloccati da perplessità sorpassate, non sanno come preparare l'unità desiderata. Alcuni sono traumatizzati da qualsivoglia iniziativa un po' audace. L'intercomunione è richiesta perché adesso la Chiesa è militante, ed ha la ferma intenzione di raggiungere la completezza e la perfezione e di prepararla seriamente. Che ognuno si impegni e si sforzi d'ora in avanti di non parlare di intercomunione, bensì di comunione.

Tutti i tentativi in direzione dell'intercomunione sono stati sempre bloccati. Ma mentre — dal punto di vista teologico — le numerose discussioni che si riferiscono all'intercomunione non hanno mai avuto alcuna soluzione che potesse soddisfare tutte le parti impegnate nelle



discussioni, sono sorti altri fattori di ordine temporale, con nostra grande sorpresa, fattori che tendono a rovesciare le esitazioni, le reticenze e le restrizioni che dominavano nel passato. Se le discussioni teologiche non sono ancora giunte ad una conclusione valida ed accettabile per coloro che vi sono stati impegnati, nuove forze e pressioni esteriori cominciano ad esercitare delle influenze e fanno prevalere la necessità dell'unione. La fraternizzazione fra le diverse classi sociali, i frequenti contatti, il desiderio di riconciliazione fra le razze, le nazioni, le confessioni differenti, lo slancio irreversibile che porta ogni uomo verso la civilizzazione globale del mondo, e la lotta comune di tutti gli uomini contro la ingiustizia, l'odio ed i pregiudizi; tutti questi movimenti si intensificano di giorno in giorno e si estendono sempre di più. Ciò che la teologia non è riuscita ad ottenere, l'otterrà forse il fermento universale degli spiriti o sarà perlomeno atto a produrre l'impossibile e provocare l'inatteso? In verità non abbiamo più il diritto di ignorare il fenomeno, perché ci troviamo davanti ad una sfida.

Le nostre proibizioni canoniche e la disciplina relativa alla nostra fede ai nostri giorni sono veramente sorpassate? C'è contraddizione, da una parte fra la nostra fede in un Dio, Padre di una sola famiglia di reietti e in conseguenza Padre di tutti, e dall'altra fra la nostra intransigenza, quando rifiutiamo il pane eucaristico agli altri a causa delle nostre divergenze teologiche? Ci sono veramente dei momenti di sofferenza, di conflitto e di frustrazione. Ci si vorrebbe comunicare insieme ma non si può. Prigionieri di disposizioni ecclesiastiche che si riferiscono generalmente ad epoche sorpassate e a situazioni completamente diverse dalle nostre, noi ci domandiamo fino a qual punto queste restrizioni tradizionali sono ancora valide e conformi al nostro mondo di oggi.

D'altra parte per quanto riguarda la rigidità delle tradizioni, vi era comunque qualche volta il segno di un « minimalismo dottrinale »; e ciò non è stato escluso neanche da S. Basilio di Cesarea. Questi lascia intendere che accetta una certa « economia », e che la necessità di avere una certa « condiscendenza » verso i separati assume un senso specifico. Egli afferma:

« Non esigiamo altro, e proponiamo ai fratelli che vogliono unirsi a noi la Fede di Nicea. Se accettano, domandiamo loro di ammettere che lo Spirito Santo non deve essere chiamato creatura, esigiamo infine che coloro che lo chiamano in questo modo non siano ammessi nella loro Comunione. Io penso che non dobbiamo cercare di ottenere nient'altro all'infuori di questo. Sono persuaso in effetti che con delle relazioni più lunghe e con delle discussioni cortesi ed aperte, — anche se qualche punto nuovo deve essere chiarito — il Signore finirà per concedere l'intercomunione. Egli che ordinò tutto per il bene di coloro che l'amano » (51).

(51) Epist. 113, 32, PG. 32, 528.

Questo testo è molto importante, anche se insiste su un accordo fondamentalmente dogmatico come condizione indispensabile per una unione sacramentale, il grande Dottore ammette che ci sono delle dispute teologiche che non potranno essere risolte se non quando l'unione sarà raggiunta, e questo per mezzo del dialogo. Forse il passare del tempo, o anche il fatto di essere allora uniti contribuirà a risolvere alcuni di questi problemi. Ma è necessario che in nessun caso queste dispute teologiche mettano in discussione la dottrina e la divinità della Santissima Trinità.

### **La situazione attuale**

Dopo la promulgazione del Direttorio per l'applicazione del decreto del Concilio Vaticano II sull'ecumenismo (maggio 1967), si è prodotta una certa confusione, dei malintesi e qualche delusione. Queste reazioni non sono state provocate dalle decisioni in se stesse, d'altro canto motivate dalla carità e dalla comprensione, ma piuttosto dalla procedura che è stata messa in atto. Avrebbe dovuto esserci una consultazione preventiva, si sarebbe dovuto arrivare ad un accordo bilaterale, e soltanto in seguito rendere ufficiale la notizia. Poiché non si è pensato di organizzare in precedenza una serie d'incontri a questo proposito, alcuni cattolici si sono avvicinati in tutta sincerità all'altare ortodosso; è a questo punto che, con loro grande meraviglia, non si sono visti ammessi alla Comunione Eucaristica che è stata loro rifiutata. L'incoraggiamento che Roma ha quindi dato ai cattolici di andare, in alcune circostanze, a comunicarsi agli altari della Chiesa ortodossa cozza così contro il rifiuto degli ortodossi che gliela negano, cosa che produce sicuramente delle reazioni molto dolorose.

Il Patriarca ecumenico Atenagora, è vero, parla frequentemente del suo desiderio di comunicarsi allo stesso Calice. Animato da spirito profetico e da questo profondo desiderio di intercomunione, non si lascia sfuggire nessuna occasione per affermare apertamente la necessità di un atteggiamento coraggioso per affrontare gli ostacoli, per arrivare un giorno a potere comunicare allo stesso Calice. Cosciente, d'altra parte, che la nostra epoca non è ancora matura per un tale passo, e cosciente anche del conservatorismo tuttora esistente in molti ambienti ortodossi, e non volendo causare un nuovo scisma o fomentare dei movimenti separatisti che non farebbero altro che nuocere all'unità dell'Ortodossia, ha ricordato pubblicamente e ufficialmente nella sua Lettera enciclica del 14 Marzo 1967, che l'intercomunione non è per il momento possibile. Dietro questa iniziativa, che appare retrograda, si può intravedere l'ostacolo principale, la divergenza dogmatica. Questo perché tutti i dogmi della Fede costituiscono una catena unica e inseparabile. Pertanto, il fatto di pensare ad una comunione sacramentale che ignori il fattore del dogma ed il ruolo



del Vescovo nella vita della Chiesa, sarebbe il segno di una profonda ignoranza della ecclesiologia ortodossa.

Vista l'angoscia che regna fra i cristiani a causa degli ostacoli insormontabili che li sovrastano, da molti anni a proposito dell'intercomunione il Consiglio ecumenico delle Chiese ha organizzato dei colloqui su questo argomento. Le riflessioni e le proposte della Commissione che si è impegnata su questo argomento — quella di Fede e Costituzione — sono raccolte nell'opuscolo « Beyond Intercommunion », pubblicato da « Study Encounter », volume 5°, numero 3 dell'anno 1969 (52). Giustamente questa pubblicazione descrive la futura intercomunione come la fine dei nostri separatismi.

È infatti inspiegabile e paradossale che ci sia un festino comune senza invitati. Ed è ancora peggio invitare, per poi rimandare via senza avere concesso la Comunione. Ci resta dunque ancora un lungo cammino da percorrere prima di potere superare tutti gli ostacoli che ostruiscono la via verso l'unità eucaristica.

### **L'impazienza dell'intercomunione**

L'impazienza di alcuni ecumenisti fa loro considerare come ostacolo minore ciò che le Chiese considerano invece come indispensabili segni di fedeltà al Signore, ed essi sembrano pronti a venire a compromessi proprio dove la carità stessa verrebbe lesa per le gravi negligenze nei confronti della verità.

Il pericolo, oggi, consiste nel fatto che molti prendono delle decisioni, come se rappresentassero tutta la Chiesa. Che lo facciano per opporsi (con i fatti o con il cuore) ai cambiamenti già messi in atto o apertamente proposti, oppure per inventare dei gesti o delle formule, trasportati quasi sempre da un sentimentalismo totalmente estraneo alla vera liturgia, il problema è sempre lo stesso.

È una sostituzione di autorità, cioè un orgoglio malcelato.

In quanto alle novità, il processo presenta dei singolari difetti. Ha questo di particolarmente fastidioso: trascina dietro di sé un equivoco sempre dannoso. Le parole, infatti, si richiamano l'una all'altra. Dire di una cosa che è nuova, significa opporla a ciò che è vecchio, significa affermare una rottura. Ciò è vero per molti problemi. La Chiesa, però, per ciò che la riguarda, ricorda sempre il padrone previdente, il quale tira fuori dal suo tesoro « ciò che è nuovo e ciò che è vecchio », secondo il consiglio del Signore nel Vangelo.

Nella sua dottrina, nella sua liturgia, nelle sue stesse leggi, ciò che

(52) Cf. Fede e Costituzione di L. Vischer (1968).



in essa è nuovo è ancora più tradizionale. Essa si nutre e vive delle tradizioni e attraverso queste si spiega; le ramificazioni che nascono da lei si spiegano interamente per mezzo di questa linfa unica e sempre feconda.

La tradizione, lo ripetiamo, non ha niente in comune con il conservatorismo. Un albero resta tale solo se cresce, e ciò ci fa pensare alla maledizione del Cristo al fico sterile.

L'entusiasmo che invoca l'esigenza di una intercomunione è assolutamente prematuro, perché ignora i limiti ecclesiologici e le precondizioni dottrinali necessarie. La messa non è culto secondario, essa non lo sarà mai finché rappresenterà l'Eucarestia, la presenza viva, attraverso i secoli, del gesto unico del Cristo con il quale ci sono venute la salvezza e la remissione dei peccati. Delle melodie possono apparire e sparire, delle forme possono mutare, si possono spostare degli accenti, ma l'Eucarestia durerà sempre.

Se veramente delle persone di differenti confessioni violassero l'ordine e, riunite intorno al tavolo, celebrassero l'Eucarestia nel vero senso della parola, lungi dall'essere uniti, vivrebbero un doloroso equivoco. Per alcuni, infatti, il pane che mangiano non è più pane, né il vino vino, ma Corpo e Sangue del Salvatore; per altri, un segno che ricevono con umiltà e che li ricollega con quell'unica serata, che non potrà mai più essere celebrata nella storia dell'uomo. Malgrado il loro visibile raccoglimento e la loro evidente buona volontà, essi si perdono nella confusione, pericolo che tutti gli ecumenisti seri considerano il peggiore fra tutti quelli che minacciano il cammino verso l'unità.

Un altro gruppo si accontenta di alcuni momenti che provengono periodicamente da una emozione ecumenica. Strana seduzione, nella quale si anchilosano un esclusivismo e un esoterismo non qualificato, che non riesce a trascinare tutta la vita e tutta la volontà.

Cosa cercano queste persone?

L'immobilismo che, nell'amore, si confonde con l'illuminazione di un istante. Ma la storia ci spinge, di avvenimento in avvenimento, di speranza in speranza. Noi preferiamo il movimento perché la respirazione è movimento e noi temiamo che si fermi: siamo gli schiavi della ripetizione, perché la vita è ripetizione. Ma lo spirito è non ripetizione e noi invidiamo quegli uomini che hanno saputo innalzare al di sopra di se stessi una parte del loro io, fino a raggiungere la zona eterna dove l'anima è purificata dalla superstizione delle ore, dove essa non sente altro che la durata, l'assenza di movimento e il senso di liberazione e di riposo dato dall'onnipresenza o dalla totale ignoranza. Lo stato di immobilità è raggiunto, il tempo non ha più forza, il linguaggio ha cessato di attraversare la barriera delle labbra, i simboli diventano trasparenti e si risolvono.

Ciò che è umano perde il suo significato e non è sostituito da niente.

## Considerazioni varie

Ci troviamo davanti a fenomeni audaci, nei quali dei cristiani di diverse confessioni cristiane si comunicano, nell'amore fraterno, nell'amicizia degli uomini che piangono e soffrono, ma felici di sentirsi amati e compresi. Essi si comunicano convinti di amare il Cristo e gli uomini, di soffrire per le sofferenze di questi ultimi. Per loro questa intercomunione è il segno del pane diviso e mangiato insieme, segno della presenza del Cristo fra di loro e in loro, un buon pezzo di pane come quello distribuito, in alcune Liturgie, per sostituire l'Eucarestia, con il buon sorso di vino rosso.

Tutto ciò è vero e piacevole, ma non è il sacrificio che rende attuale il sacrificio della Croce, dandoci il Cristo intero sotto forma di nutrimento spirituale ed insieme assolutamente reale, così come è veramente vivo. Una intercomunione così fatta è praticata più per delle ragioni sentimentali che teologiche. Bisogna fare una certa riserva verso una tale innovazione perché è legata a tutta la concezione biblica dell'Eucarestia. Molti hanno imparato a non vedervi che l'aspetto verticale e la profonda ignoranza nell'Eucarestia; ma dimenticarlo a vantaggio del suo aspetto orizzontale non è meno grave.

L'Eucarestia, inoltre, è un sacramento, un simbolo che racchiude una realtà, questo segno ci è dato dalla Chiesa e non vi si può ricorrere se non vi è comunione con essa. Ora, si può vivere la realtà senza ricorrere al simbolo quando questo cessa di essere autentico.

Questi perturbatori dell'ordine stabilito agiscono guidati dallo Spirito Santo perturbatore? O al contrario si avventurano in imprese che possono essere più dannose che utili alla testimonianza cristiana? Quello che deve interessarci è la motivazione profonda di questi sperimentatori.

Gli uni si riferiscono al significato rivoluzionario del Vangelo, gli altri rifiutano la distanza scandalosa che divide il culto e il sonno liturgico dell'azione rivoluzionaria, i non credenti dai loro « padri » parroci a pastori.

La causa è quindi chiara e definita: l'impegno rivoluzionario costituisce il comune denominatore della fede di questi cristiani cattolici o protestanti. Questi credenti sono, come suol dirsi, « impegnati »: la loro fede li porta a combattere per una causa politica. Noi non pensiamo di potere condannare in massa la speranza che spinge questi uomini a lottare per un ordine sociale che essi vogliono migliore così come non stimiamo giusto l'atteggiamento dei conservatori che si aggrappano allo *statu quo*, nella Chiesa e nella Società, rifiutando di aprire gli occhi sulle sofferenze e le aspirazioni degli uomini.

Quello che ci sembra da criticare è il fatto che l'impegno di questi cristiani al servizio di una causa politica o sociale si confonde con la testimonianza della loro fede, per poi sostituirsi a questa testimonianza. Quelli, che fra alcune decine d'anni leggeranno l'orientamento predominante degli articoli della stampa religiosa del nostro tempo, vedranno



più chiaramente di noi fino a qual punto il virus rivoluzionario, appesantito da profonde delusioni, è penetrato nel pensiero e nell'azione di molti pastori e laici.

Noi siamo profondamente convinti che la tradizione cristiana deve mettersi alla ricerca di nuove espressioni; pensiamo anche che il Vangelo deve trovare nuovi modi di inserimento in una società instabile e polivalente come la nostra. Ma non dovrebbe il rivolgimento delle opinioni e delle strutture del passato incitare i cristiani ad affidarsi più fermamente che mai alla certezza della Rivelazione?

Oggi, per esempio, non si vede nel Cristo che colui che ha solidarizzato con gli uomini. Si dimentica anche troppo che Egli li ha anche fronteggiati! La croce, che ha rappresentato la salvezza per gli uomini, deve restare un segno di contraddizione fra la santità di Dio e il peccato. Altro esempio: si rifiuta il paternalismo. E sia! Ma si può forse rifiutare la paternità divina e l'esercizio di una paternità spirituale nel ministero cristiano, senza dare origine ad una generazione umana orfana?

\* \* \*

Per noi ortodossi la « *communicatio in sacris* » deve essere il coronamento e l'epilogo di un accordo sulla dottrina. Io divido l'Eucarestia con gli altri perché esiste una fede comune, una dottrina unanime. I sacerdoti che si comunicano sono « *sylliturgi* » (concelebranti) nel vero senso della parola. Le divergenze sul dogma stesso nell'antichità portavano necessariamente alla scomunica, alla rottura eucaristica. Il calice diventa così l'atto finale di una riconciliazione dei cristiani sotto tutti i punti di vista. È per questo che gli sforzi per le chiarificazioni, le spiegazioni, le interrogazioni e i confronti fra i teologi diventano urgenti e d'importanza capitale per la riunione, oltre che per coltivare l'amore.

L'impazienza è causata anche da un altro fattore; la teologia latina ha marcato l'aspetto della validità del sacramento e della comunione individuale più dell'aspetto pneumatologico e comunitario.

L'eucarestia era considerata come il mezzo messo a disposizione dei cristiani per ottenere la grazia e la salvezza. Dietro a questa concezione restava il problema della validità dell'ordinazione. La teologia s'interessava piuttosto della presenza reale.

Ecco l'origine del problema: San Cipriano contesta la validità del battesimo amministrato da eretici o da scismatici. Il Papa Stefano, al contrario, dichiara il battesimo valido, purché amministrato in nome di Cristo. Più tardi Sant'Agostino, durante le lotte contro i Donatisti, affrontando lo stesso problema, rifiuta di riconoscere il loro battesimo perché sprovvisto dello Spirito Santo. In una delle sue omelie dice: « *Petrus baptizet, Paulus baptizet, Judas baptizet, hic (Christus) est qui baptizat* ».

Quello che manca in tutta questa polemica è il suo aspetto comunitario, il senso del corpo di Cristo. Quelli che si comunicano diventano una famiglia omogenea, eucaristica, nella quale regna una « *synfonia* »

invece di una « diafonia ». A ciò è stato dato il giusto rilievo da tutti i Padri greci, e si può dedurlo dai testi liturgici attuali.

Per trovare una soluzione per questo problema, si può riflettere su un altro aspetto: lo scambio di predicatori fra le grandi Confessioni è necessario ed urgente. Anche se la predicazione è parte integrante della struttura liturgica, questo scambio sarà di gran vantaggio per la causa ecumenica perché abituerà le varie comunità a vedere predicatori di altre Chiese che diffondono la parola di Dio. Un tale scambio avrà dunque una ripercussione positiva sulla psicologia delle masse.

\* \* \*

Per scusarsi gli impazienti dichiarano che l'intercomunione è illecita, ma che esistono delle situazioni particolari ed eccezionali sulle quali si può passar oltre. Queste situazioni si avrebbero nel caso in cui delle comunità locali avrebbero già realizzato l'unità su un loro piano, mentre le Chiese alle quali queste appartengono non vi sono ancora arrivate.

È vero, dicono, che tutte le questioni sul sacerdozio, sulla successione apostolica ed in particolare sulla presenza reale del Cristo costituiscono un ostacolo dogmatico all'intercomunione; ma, aggiungono, si può considerare il problema da un altro punto di vista. Quando dei cristiani vogliono riunirsi per fare insieme ciò che ha ordinato Cristo, cioè riunirsi intorno alla stessa tavola e celebrare il memoriale che rende reale la presenza del mistero di Cristo, della sua vita, delle sue sofferenze, della sua nascita e resurrezione, si può dire che Dio è presente ed agisce come « realtà divina in mezzo a noi ».

Si pensa però che si devono osservare anche altre regole: È necessario che il desiderio di questa comunione sia molto forte per potere scavalcare la legge in questo modo; non basta che il prete e il pastore abbiano questo desiderio e che le loro posizioni teologiche siano vicine. Il procedimento deve essere quello delle comunità (cattoliche, protestanti ed ortodosse) nel loro insieme; infine, è necessario che queste comunità abbiano già preso qualche decisione comune sulle questioni che non presentano difficoltà dogmatiche e giuridiche.

Bisogna sottolineare categoricamente che il procedimento teologico classico, che si basa sulle considerazioni sul sacerdozio e sulla presenza reale, non è il solo possibile.

È forse meglio basarsi su una concezione più profonda e considerare che l'Eucarestia realizza ed esprime in pieno la vita della Chiesa. Ma la conclusione è sempre la stessa: questa piena realizzazione della vita della Chiesa non può essere il risultato di un'assemblea di cristiani ancora separati. Bisogna ritrovare la comunione perché un'intercomunione incompleta e momentanea non ha senso; e l'esperienza delle Chiese non cattoliche dimostra, infatti, che questa più che portare all'unione l'allontana.



## **Il celebrante e la validità dell'Eucarestia**

Un altro aspetto dell'intercomunione consiste nello statuto canonico e nella validità dell'ordinazione del celebrante.

Nell'antichità, anche se i ministri erano validamente consacrati dal Vescovo, i sacramenti che essi amministravano non venivano riconosciuti dalla Chiesa universale non-divisa quando essi appartenevano ad una Chiesa separata per un qualsiasi scisma. Per cui i fedeli non dovevano partecipare all'Eucarestia celebrata da un prete di queste ultime Chiese. Il problema non consiste nell'autenticità dell'atto eucaristico, ma si basa nel caso particolare, sul fatto che il celebrante non è in regola. Questo aspetto dello statuto del prete conceleberrante si è acuitizzato maggiormente in Occidente a causa delle divisioni e dei conflitti.

Noi ci proponiamo di procedere ad una revisione generale delle diverse correnti di questa problematica in Occidente.

\* \* \*

Se fossero richieste maggiori precisazioni, sia storiche che patristiche, in merito alla posizione teologica, queste si potrebbero riassumere approssimativamente così:

I sacramenti provengono dal Cristo per mezzo dello Spirito alla Chiesa, anche se coloro che li amministrano sono separati dalla Chiesa da uno scisma o da un'eresia che non verte sull'essenza di questo sacramento?

Riassumiamo brevemente alcuni punti che interessano direttamente questo problema.

\* \* \*

### **Secolo III**

Il problema è stato posto all'inizio per il battesimo degli eretici. Alcuni battezzati in una setta eretica chiedevano la loro riconciliazione.

Durante la prima metà del III secolo, avevano preso consistenza due posizioni opposte: Roma e Alessandria si contentavano della semplice riconciliazione; l'Africa, seguendo Tertulliano, e ben presto gran parte dell'Asia Minore, imponevano al contrario un nuovo battesimo.

Le discussioni suscitate da questa dualità d'opinioni presero, negli anni 255 - 256, le proporzioni di un vero e proprio conflitto fra Roma e Cartagine, e avrebbero portato probabilmente ad uno scisma africano, se il martirio simultaneo dei due principali antagonisti, Cipriano e Stefano, nell'agosto del 257, non avesse riportato la calma.

Tertulliano, rigorista, aveva aperto il dibattito. Il suo ragionamento segue una forma sillogistica: la maggiore parte è fornita dal testo della Epistola agli Efesini, 4, 5, riassunto ed interpretato in una forma molto concisa: « non c'è che un battesimo perché non esiste che un solo Dio e una sola Chiesa ».

L'Asia Minore esprime una situazione di fatto: gli eretici si sono allontanati dalla disciplina e dalla vita della Chiesa, essi sono diventati stranieri col rompere la comunione. Per questo fatto — ecco la sua duplice conclusione — essi hanno perduto da una parte la conoscenza del vero Dio e del suo Cristo, e d'altra parte hanno cessato di possedere il vero battesimo: essi non conservano altro del sacramento che un simulacro senza valore.

« Questo documento di Tertulliano inaugura e chiarisce retrospettivamente la posizione che sarà quella adottata dagli Africani del III secolo sulla questione del battesimo, che non si pone all'inizio, secondo loro, sul piano delle qualità richieste al ministro, ma su quello dei diritti esclusivi della Chiesa per ciò che riguarda i Sacramenti ».

S. Cipriano, nelle sue opere, e gli altri Vescovi africani riuniti in concilio nel 255, sottolineano: « Fuori della Chiesa non esistono mezzi di salvezza », poiché il Cristo li ha affidati alla sua Chiesa. Aggiungono anche, ma senza sviluppare questo tema: « gli eretici non hanno una fede pura »; ma poiché il battesimo è il sacramento della fede, essi non possono somministrarlo validamente. (Gli altri sacramenti non vengono menzionati). La questione dell'impiego della formula trinitaria corretta non viene ancora valutata.

Cipriano sa bene la differenza fra eretico e scismatico. Ma è incline a pensare (ed altri ancora più di lui) che ogni scismatico, non credendo nella Chiesa, è di fatto un eretico.

Inoltre gli Africani danno un'importanza decisiva alle qualità personali del ministro: sembra che lo concepiscano come agente fisico di grazia tra Cristo ed i fedeli. Per cui l'efficacia del sacramento dipende dalle sue disposizioni personali. Il loro rigorismo dipende dal fatto che essi non hanno ancora alcuna nozione di distinzione fra validità ed efficacia (e liceità) del sacramento.

Conclusione: malgrado una presentazione a volte eccessivamente complicata, la dimostrazione di Cipriano è quindi sostanzialmente coerente. È completamente dominata dalla considerazione del ruolo primario della Chiesa nella santificazione del sacramento: solo la Chiesa può battezzare, perché solo essa può assicurare, con la verità della sua Parola e della sua Fede e con la santità che le proviene da Gesù Cristo suo sposo, la presenza efficace della Trinità nell'abluzione battesimale. Ma l'azione santificatrice della Chiesa si esercita in modo concreto per mezzo dell'azione del ministro, che deve trasmettere personalmente la grazia. Per la qual cosa il ministro deve essere interamente solidale con la Chiesa: esso deve per prima cosa, ed è il minimo, trovarsi nell'unità del corpo ecclesiastico, al di fuori del quale non è stato concesso alcun potere; deve inoltre possedere la fede integrale della Chiesa, e vivere egli stesso dello Spirito Santo che la anima e che santifica i suoi sacramenti.

Di fronte a questo atteggiamento Roma e Alessandria prendono posizione. Le lettere di Papa Stefano sono andate perdute, salvo qualche



breve citazione; quella del Vescovo di Alessandria, Dionigi, è stata in parte conservata nelle opere di Eusebio di Cesarea.

Essi oppongono l'antica tradizione di non ribattezzare. Non si sa quasi niente delle loro argomentazioni, salvo che il Papa sottolinea che il ministro, al quale gli Africani danno tanta importanza, non interviene di fatto che in modo secondario; non è lui che opera il mistero sacramentale e dà la grazia, ma la Santa Trinità invocata.

#### **Secolo IV**

Tutto il problema concerne ora il battesimo degli Ariani (all'inizio anche quello di coloro che seguivano Paolo di Samosata). Poiché costoro non riconoscono la Divina Trinità, essi non battezzano realmente in Suo nome, quindi il loro battesimo è nullo.

Così decide il Canone 19 di Nicea (che nel canone 8 aveva riconosciuto la validità del battesimo e delle ordinazioni dei Novaziani). La stessa distinzione fra dissidenti « trinitari » e « antitrinitari » viene fatta nei Concili di Laodicea e di Costantinopoli (Ecum. II).

Nella seconda metà del secolo, la questione si complica col problema dei « semi-ariani » e dei macedoni. Da ciò derivano le differenze di comportamento nei casi concreti; Roma tende più facilmente verso la validità.

Realmente le eresie trinitarie sono alla base di tutte le difficoltà nate dall'exasperazione. I Padri, latini e greci, sono quindi molto severi, tanto da mancare di tolleranza, meno S. Gregorio di Nazianzo, Giovanni Crisostomo e soprattutto Optato di Milevi.

Optato di Milevi nel suo « De Schismate Donatistorum » (336) cerca di chiarire la validità dei sacramenti, soprattutto il battesimo. La sua opera, che non fu molto conosciuta nel IV secolo fuori dall'Africa, influenzerà in seguito il pensiero di S. Agostino per ciò che riguarda questo sacramento.

Egli fa una migliore distinzione fra eretici (soprattutto antitrinitari) e scismatici. I sacramenti di questi ultimi prendono il loro valore dalla Chiesa, il ceppo da cui essi sono usciti. Poiché essi hanno la stessa fede e lo stesso culto dei cattolici, i loro sacramenti sono validi. L'efficacia proviene dalla S. Trinità, che santifica, non dal ministro. Era questa in effetti la tradizione romana ed alessandrina del III secolo.

\* \* \*

#### **Secolo V: Sant'Agostino**

Le sue fonti: Optato, i Concili, i Padri soprattutto Origene.

Sua sintesi originale:

- 1) chiara distinzione fra sacramento e suoi effetti;
- 2) analisi del sacramento: segno sensibile e parola: quest'ultima

è di Dio, « attraverso Cristo » e indica « l'operazione invisibile dello Spirito Santo » per ciò che concerne il battesimo e l'Eucarestia. È questo che fa il sacramento, quindi l'appartenenza scismatica o le carenti qualità soggettive difettose del ministro non vi influiscono minimamente; neanche l'errore dottrinale, perché se si ha l'intenzione d'agire quale « ministro di Cristo » Cristo è colui che agisce;

3) una prospettiva ecclesiologica. Sacramento e Chiesa sono indivisibili.

S. Agostino constata il fatto, storicamente spiegabile, della identità dei sacramenti celebrati nella Chiesa e di quelli conferiti dagli eretici e scismatici (Battesimo, Eucarestia e Ordine).

La fonte comune è la Chiesa, che è presente ovunque i sacramenti siano correttamente somministrati. Le separazioni giuridiche e canoniche non hanno la possibilità di rompere questa unità profonda. Perché? perché la Chiesa è ovunque la madre della fede, e la fede è il principio dell'universalità.

## Conclusioni

Per ciò che concerne questi problemi come per molti altri, S. Agostino ha dominato, durante tutto il Medioevo, in Occidente ed ispira ancora oggi la teologia cattolica romana.

Si comprende come oggi, che si dà tanta importanza ai sacramenti quale mezzo di salvezza per la persona, questa teologia venga invocata da quei cattolici che difficilmente possono ricevere dei sacramenti da un prete della loro comunione.

Poiché tutti i (veri) sacramenti sono della Chiesa, i sacramenti ortodossi hanno esattamente lo stesso valore. Perché non dovremmo poterli ricevere?

Si pone questa domanda: si può legittimamente rifarsi, per ciò che concerne questo problema, all'antichità? Si può dire che gli argomenti di Cipriano e di Tertulliano sono ormai sorpassati?

Io farei delle distinzioni: le considerazioni di base dei due Padri mi sembrano molto giuste: i sacramenti sono del Cristo nella Chiesa, sono, si può dire, della Chiesa. Ma essi definiscono la Chiesa come la comunione *canonicamente* stabilita e condannano come non aventi *assolutamente* fede coloro che invece ne hanno una solamente un po' diversa. È proprio questa concezione che prevale presso gli Ortodossi, quella che ho cercato di esprimere seguendo le fonti canoniche. È ciò che fa l'interesse della teologia d'Optato di Milevi ma soprattutto di S. Agostino: avendo gli stessi principi, egli fa un'analisi molto più giusta di ciò che è in profondità la comunità della Chiesa, e di ciò che è sacramento. Questa teologia merita d'essere conosciuta, perché, anche se antica, è estremamente attuale.

+ **Emilianos, metropolita di Calabria**



# Il Sacramento dell'Olio Santo nella Tradizione orientale

(continuazione da pag. 82 - Anno XI n° 1)

## II PARTE SEZIONE LITURGICA

Le testimonianze più antiche della prassi liturgica orientale nell'amministrazione del Sacramento dell'olio degli infermi risalgono al IV e al V secolo e sono quelle dell'Eucologio di Serapione (1) e delle Costituzioni Apostoliche (2).

Non si tratta, ovviamente, di descrizione dei riti, ma della orazione che accompagnava i riti. Probabilmente non era ancora stata fissata una prassi unica comune non solo a tutte le grandi Chiese dell'Oriente, ma nemmeno, pensiamo, nell'ambito di una stessa grande Chiesa.

Le tradizioni liturgiche erano varie, anche se legate da elementi comuni a tutte. Furono proprio questi elementi comuni la base dell'unificazione del rito avvenuta nei secoli successivi. Al secolo VIII-IX il rito dell'Eucologio è già fissato, nelle sue linee essenziali, per la Chiesa bizantina e i rimaneggiamenti posteriori non hanno portato a mutamenti sostanziali. Il documento di maggior rilievo di questo periodo è, come per altri sacramenti, il codice Barberini (3). Anche il già citato Teodolfo di Orleans, dello stesso periodo, riferisce le usanze greche per l'amministrazione di questo sacramento: « Unde graeci qui ipsam tra-

(1) O.c. pag. 266-68.

(2) VIII, 29. PG. I, 1125.

(3) Cod. Barb. III, 55 (77), nunc 336. È riportato dal Goar pp. 346-48.

ditionem apostolorum imitantur, similiter tres tantum cruces cum oleo faciunt, fundentes cum ampulla oleum infirmorum in crucis modum super caput et vestimenta et totum corpus infirmi, incipientes crucem a capite usque ad pedes, in transverso a manu dextera usque ad brachia et pectus usque ad sinistram manum, semel dicentes ad ipsas tres cruces: ungo te in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, ut oratio fidei salvet te et alleviet te Dominus et si in peccatis sis remittantur tibi » (4).

Nel cod. Barberini il rito è inserito nell'ordinamento liturgico della giornata e certamente era questa la tradizione antica. Esso porta questo titolo: Τάξις γινομένη πῶς δεῖ ποιεῖν τὸ ἅγιον ἔλαιον εἰς νοσοῦντας προσκολοῦντας πρεσβυτέρους ἑπτὰ ἑσπέρας (Ordine da seguire quando si deve compiere l'olio santo sugli ammalati chiamando sette presbiteri dalla sera) (5). Il rito inizia, cioè, dalla sera con l'ufficio del vespero e si protrae per tutta la notte con la ἀγρυπνία (la Veglia liturgica), durante la quale si celebra l'ufficio dell'Aurora, in cui vengono inseriti le preci che i sette presbiteri recitano sull'olio per la sua consacrazione. Alla fine dell'ufficio dell'Aurora, secondo la prassi comune anche in molte altre circostanze, segue la liturgia eucaristica, alla quale partecipa l'ammalato o gli ammalati. Alla fine della liturgia hanno luogo le unzioni con relative orazioni da parte dei sette presbiteri. Se l'ammalato non è in grado di recarsi in chiesa, i riti del vespero, della veglia e della liturgia si svolgono ugualmente nel loro ordine. Terminati questi uffici in chiesa, i sette presbiteri si recano nella casa dell'infermo per le unzioni e le preci che le accompagnano. Alla fine si ungono anche tutti i presenti e la casa dell'inferno, anche le porte e finestre (6).

Come apparirà ancora più chiaro nella descrizione dell'ufficio oggi in uso, questo rito descritto dal ms. Barberini dell'VIII sec. e comune nel primo millennio alla tradizione orientale e occidentale, è giunto sino a noi, quasi inalterato nella consuetudine greca.

La vera differenza dall'antichità è che nel secondo millennio si nota la tendenza a staccare la celebrazione del sacramento dagli uffici liturgici della giornata, facendone un rito a sé, indipendentemente dall'ora e dal

(4) PL. CV, 221. La testimonianza di Teodulfo è interessante per la descrizione del rito. Le parole che accompagnano l'unzione sono riportate in prima persona, conforme alla tradizione dell'Occidente; mentre l'Oriente, sin dai primi secoli, non ha mai conosciuto simili formule, preferendo nei sacramenti sempre le forme deprecative in terza persona: « Viene unto, viene battezzato il servo di Dio, ecc. » Teodulfo non scrive un trattato di storia liturgica, ma dei capitoli liturgici, che rivolge al suo clero, come vescovo, per istruire. Adopera, perciò, la testimonianza dell'Oriente che elogia e dice che è fedele alla tradizione apostolica, ma trascrive la formula liturgica occidentale, che nella diocesi di Orleans doveva essere in uso e conosciuta, quindi, dal clero.

(5) Goar l. c. pag. 346.

(6) Anche i presbiteri si ungono l'un l'altro.



luogo in cui esso si svolge (7). Fu un modo di abbreviare, staccando un ufficio dall'altro. Pur tenendo presente che se l'*Euclidean* si svolge in chiesa, esso fa seguito all'ufficio dell'ora, senza integrarsi con esso. La particolarità più rilevante del ms. Barberini è il suo silenzio attorno alla lettura dei setti brani delle pericopi apostoliche ed evangeliche, mentre si parla delle sette orazioni che oggi le accompagnano, recitate dai sette presbiteri (8). Potrebbe far credere ad una aggiunta più tardiva o, più probabilmente, l'Euologio le suppone, riportate da altri testi, come gli Evangelieri.

Del resto queste pericopi compaiono in altri manoscritti, anche se un pò più tardivi, dove appare anche la denominazione, certamente popolare, del sacramento come *ἐπιτοπία*, il sacramento, cioè, dei sette presbiteri.

Come per altri riti, anche questo dell'olio degli infermi parte dai tempi apostolici in maniera molto semplice, la cui eco si sente negli scritti dei grandi Padri. Si pensi quando l'olio consacrato dal vescovo ardeva nelle lampade e i fedeli si recavano in chiesa ungendosi con le proprie mani, secondo la testimonianza del Crisostomo e di altri Padri anche in Occidente. I presbiteri intervenivano per recitare la sola orazione, per restare fedeli alla prescrizione dell'Apostolo Giacomo.

Il rito si evolve dal VI secolo e tende a fissarsi verso l'VIII-IX. Alcuni mutamenti successivi non ne cambiano il volto (9).

L'ultimo rimaneggiamento di un certo rilievo, pur senza mutamento delle linee essenziali liturgiche, fu fatto, per questo sacramento, dal Patriarca Ecumenico Arsenio il Litoriano (1255-1260) e dal suo sinodo, secondo la testimonianza del suo successore nel Trono bizantino, Niceforo (1260-1261). (10). Il Patriarca Arsenio, con un'ordinanza patriarcale,

(7) Ciò si nota non solo nel sacramento degli infermi, ma anche in altri.

(8) Del resto non bisogna escludere che le sette pericopi siano state aggiunte nel sec. XIII, durante l'ultimo rimaneggiamento. Potrebbe essere (è una ipotesi) che attorno all'unica lettura apostolica ed evangelica, fossero state intessute nell'antichità, vogliamo dire nell'epoca precedente, soltanto le rispettive orazioni dei vari presbiteri, sette o più o meno di sette. Per rimanere fedeli all'esortazione dell'Apostolo Giacomo « chiami i presbiteri » « preghino su di lui » le orazioni e le unzioni di più sacerdoti dovevano essere considerate più rilevanti che non le letture della Scrittura. Potrebbe anche trattarsi di usanze locali con tendenza a universalizzarsi. Del resto i testi dei sette brani apostolici ed evangelici, all'infuori del primo, gli altri sei variano da manoscritto a manoscritto e soltanto la stampa ha portato all'uniformità. Non si deve poi dimenticare che, nella tradizione popolare dell'Oriente, la lettura della Scrittura ha virtù terapeutiche. Chi si sente indisposto si reca spesso dal sacerdote per farsi leggere un brano di vangelo, spesso per tre giorni diversi.

(9) I vari mutamenti hanno reso il rito assai prolisso. Oggi, ovviamente, si ha la tendenza a semplificare e ritornare alle forme più antiche. Anche in Occidente, il rito dell'Olio degli infermi era legato alla liturgia eucaristica e agli altri uffici della giornata. Il Goar (1. c. pag. 348) avverte: « Officium hoc etiam missam dicendam requirere in qua infirmis quaedam propria diei praescribuntur. Similem ritum habuere quondam Latini utentes ritu ab Hugone Menardo relato in notis in Gregorii Sacramentarium pagina 355 ». Proprio come nella tradizione bizantina. A inoltrarsi nell'antichità rito romano e rito bizantino si trovano assai vicini.

(10) PG. CXL, 806. - M. Gedeon, *Κανονικὰ Διατάξεις*, t. II, pag. 43-45.

non mutò in alcun modo il rito, ma 1°) fissò il numero settenario dei presbiteri, numero che prima in molti luoghi era fluttuante, qualche volta anche più di sette; 2°) fissò i sette brani apostolici ed evangelici e le sette preghiere da recitarsi da ciascun presbitero. Anche questo variava, infatti, con una certa libertà da luogo a luogo; 3) eliminò le altre preghiere e formule (oltre il settenario), che la devozione aveva accumulato.

La riforma patriarcale del sec. XIII non estinse tutte le piccole divergenze delle tradizioni locali, come appare evidente dai numerosi eucologi manoscritti (11). Soltanto con le prime edizioni stampate, al sec. XVI, e per ovvie ragioni, si raggiunge l'uniformità, con l'adozione di un unico manoscritto secondo l'ultima riforma costantinopolitana. Ulteriori riforme non ve ne sono state. Possiamo, quindi, dire che l'attuale rito del sacramento dell'Eucelio in tutto l'ecumene religioso bizantino è ancora quello di Costantinopoli dei secoli VIII-IX riformato e fissato nel sec. XIII dal Patriarca Arsenio.

## IL RITO OGGI IN USO

Nell'*Eucologio*, la liturgia di questo sacramento porta questo titolo: Ἀκολουθία τοῦ Ἁγίου Ἐλαίου, ψαλλομένη ὑπὸ ἑπτὰ ἱερέων συναχθέντων ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ καὶ ἐν οἴκῳ *Ufficio dell'Olio Santo, celebrato da sette sacerdoti, radunati in chiesa o in casa* (12).

Il vero luogo della celebrazione di questo sacramento, come di tutti i sacramenti, è la chiesa. Soltanto in caso di impossibilità, il rito potrà svolgersi in casa. La chiesa è il luogo di santificazione, immagine del cielo; non è, dunque, indifferente che la celebrazione sacramentale si svolga in un luogo o in un altro.

Anche l'innografia suppone la chiesa. Così, per esempio, *l'exapostilarion*: « Volgi con misericordia il tuo sguardo, o Buono, sulla nostra supplica, raccolti oggi nel Tuo Tempio santo, per ungere con l'olio divino i tuoi servi infermi ». Comunque, qualora il rito si svolga in casa, si procede come se si svolgesse in chiesa.

Il numero dei sacerdoti che la famiglia dell'ammalato deve convocare, in casa o in chiesa, è di *sette*. Se la famiglia lo desidera, il numero potrebbe essere anche maggiore. In caso di necessità, anche minore.

(11) Partenio K. Polaki, in Ἱερός Σύνθεσμος, Atene 1916, nn. 269-271. Un elenco di ms. di vari secoli lo si troverà in Pl. De Meester, Studi sui Sacramenti, Roma 1947, pagg. 191-207 come pure nell'ottima pubblicazione del Trebelas, Μικρὸν Εὐχολόγιον, Τόμος Α', Atene 1950, p. 99-191, dove vengono pubblicati testi manoscritti di vari secoli.

(12) Qualsiasi edizione dell'Eucologio.



Per « necessità » devesi intendere la mancanza di sacerdoti nel luogo dove si celebra il mistero: in ottemperanza al suggerimento dell'Apostolo Giacomo, che parla di « presbiteri » e non di uno solo.

Rimane storicamente fuori discussione che tutta la tradizione antica, in Oriente come in Occidente, abbia così interpretata la voce dell'Apostolo. I liturgisti bizantini spiegano dettagliatamente la convenienza del numero sette per la sua sacralità, che appare in tanti fatti della S. Scrittura. Ma la tradizione liturgica bizantina considera questo numero come assai conveniente e non come necessario; si tratta, piuttosto di opportunità. In mancanza di sette, si potranno convocare *tre* o anche due. È necessario che il mistero sia amministrato da più di un sacerdote, da due in poi; desiderabile il numero di sette.

Può un sacerdote solo amministrare il sacramento in caso di necessità? Qualche liturgista antico risponde negativamente. Così Simeone di Tessalonica, considerato anche il fatto che l'*Eucheleo* non è mai di stretta necessità.

Non tutti, però, condividono questa opinione, Non si tratta qui, evidentemente, di una questione di validità, quanto piuttosto di opportunità. Ci piace riferire le parole di Simeone di Tessalonica: « . . . Molti convocano anche più di sette, a manifestare una maggiore fede e uno zelo maggiore. Ma non è il caso di insistere sul numero, perché il numero non è stato scritto. Tuttavia, anche se non è stato scritto, bisogna conservare l'antica tradizione. E siano, adunque, sette, secondo l'usanza antica. Se vi è necessità, minimo tre. E tutti dicano quanto è stato tramandato di dire, perché dallo Spirito provengono le cose stabilite dai Padri. Un presbiterio solo, però, non compia mai l'*Eucheleo*, perché, come è stato scritto che l'Ordinazione del vescovo non si compia mai da uno solo, così pure per l'*Eucheleo* che non sia compiuto da un solo presbitero. È detto, infatti, « siano convocati i presbiteri della chiesa e non un presbitero e preghino su di lui, ungendolo » (13). Questa l'opinione del Tessalonicense e di qualche altro.

Tuttavia oggi, generalmente, teologi e liturgisti orientali convengono che anche un solo presbitero, in caso di vera necessità, possa amministrare il sacramento. E noi condividiamo questa opinione, tenuto presente che ai tempi del celebre arcivescovo di Tessalonica i presbiteri si contavano a centinaia in ogni città e villaggio. Oggi le cose sono mutate.

È chiaro, però, che il sacerdote che da solo compie il sacramento deve necessariamente recitare le sette preghiere e compiere da solo le sette un-

(13) PG. CLV, 517.

zioni ; compiere, cioè, il rito intero, come è riportato nell'Eucologio. Lo stesso dicasi, a maggior ragione, se vi sono più sacerdoti.

Anche negli antichi sacramenti romani appare che le unzioni venivano amministrate per sette giorni consecutivi agli ammalati. Pur non apparendo chiaro, nella storia liturgica del sacramento, il numero multiplo dei presbiteri, sembra, però, che le unzioni fossero sempre multiple.

Certamente, ai nostri giorni, sarebbe opportuno che un Sinodo abbreviasse la prolissità di questo rito, in conformità delle esigenze odierne, data la scarsità del clero. Diversamente si rischia di trascurare il dono divino. Ma fino a che non si sarà provveduto a ritornare, forse, ai primi secoli, è dovere dei presbiteri osservare le prescrizioni della liturgia.

### PREPARAZIONE DEL RITO

Al centro della chiesa (o della casa) si pone un piccolo tavolo, coperto da una tovaglia e illuminato da ceri davanti alle Iconi. Al centro del tavolo si pone il libro del S. Vangelo e accanto un vassoio ripieno di grano e, al centro di questo, una lampada ad olio, a bocca piuttosto aperta, riempita di olio e di un pò di vino, secondo la parabola del Buon Samaritano. Invece del vino in qualche luogo pongono acqua semplice o acqua benedetta. A Costantinopoli si usa olio e vino. Immersi nell'olio vi sono sette stoppini di ovatta attorno a piccole aste di legno o di metallo, immersi nell'olio e accesi. Serviranno per le unzioni.

I Sacerdoti indossano *epitrahilion* (stola) e *felonion* (casula). Anche il diacono, se presente, indossa tutte le sue vesti liturgiche. I presbiteri in semicerchio attorno al tavolo rivolti verso l'ammalato; questi, in piedi, se lo può, o seduto, rivolto verso Oriente; in chiesa è rivolto verso il Santuario. *La Porta Speciosa dell'iconostasi* è aperta.

Se l'ammalato è in condizioni più gravi, a letto o su una poltrona, tutto si svolge nello stesso modo, con i sacerdoti attorno al tavolo, rivolti verso il letto dell'infermo. Il diacono regge l'incensiere fumante. In alcuni luoghi i lucignoli di ovatta attorno alle piccole aste non sono accesi all'inizio, ma appena l'olio è stato consacrato, a indicare, con la luce, la presenza della Grazia. Questa prassi è avvalorata dalla testimonianza di qualche manoscritto antico. In altri luoghi attorno alla lampada vi sono sette piccoli ceri accesi, piantati nel grano, segno anche della Grazia elargita dallo Spirito tramite i sette presbiteri. Se vi sono queste candele, non necessariamente gli stoppini debbono essere accesi.

Ha inizio l'azione liturgica. Essa si svolge intessuta sullo schema dell'*Orthros* (ufficio dell'Aurora) e ci richiama lo svolgimento della ceri-



monia prima dell'ultima riforma del Patriarca Arsenio, al sec. XIII, quando la benedizione dell'olio faceva parte di questo ufficio.

Il primo celebrante benedice. Si recitano quindi le comuni orazioni *proemiali*: Santo Dio . . . Gloria . . . Ss. Trinità . . . Padre nostro . . . 12 Kyrie eleison e il salmo 142 (Ascolta, o Signore, la mia preghiera) ecc. Una piccola supplica (*Synaptè*) letta da un sacerdote conclude questa parte. Quindi si canta l'*Alliluia*, intercalato da due versetti. I Tropari di penitenza: Abbi pietà di me, o Signore. Segue la recita del salmo 50 (Abbi pietà di me, o Dio . . .). Quindi il canto del Canone con tutte le *Odi*, dopo la IX Ode, come nell'*orthros*, seguono l'*Exapostilarion* e *Le Laudi*.

Tutti questi cantici chiedono la Grazia e la Misericordia del Signore sopra l'infermo, chiedono la remissione delle sue colpe e la restituzione della salute fisica e psichica.

Si recita ancora una volta il: Santo Dio . . . Ss. Trinità . . . Padre nostro . . . e, dopo un breve *Troparion*, il Diacono (o in mancanza l'ultimo sacerdote) recita le suppliche per la consacrazione dell'olio: « . . . Perché sia benedetto quest'olio con la potenza, l'energia e l'infusione dello Spirito Santo » . . . « Per il servo di Dio N . . . , per la sua visita in Dio e perché venga su di lui la Grazia dello Spirito Santo . . . ecc. » A ogni domanda tutti i presenti rispondono: Kyrie eleison.

A questo punto il primo celebrante si pone davanti alla lampada dell'olio e recita la prima orazione consacratrice: « O Signore, Tu che sani con la misericordia e le bontà le affezioni delle anime e dei corpi nostri, Tu stesso, o Sovrano, santifica quest'olio, perché diventi a coloro che si ungono rimedio e conforto di ogni passione, di ogni macchia di carne e di spirito, rimedio contro ogni male. Affinché anche in questo sia glorificato il santissimo nome tuo, Padre, Figlio e Spirito Santo, ora e sempre . . . »

Durante la recita di questa preghiera, i cantori cantano una breve serie di Tropari. La preghiera è piuttosto breve, ma la presenza di questi canti è dovuta al fatto che detta orazione deve essere recitata da tutti i sette presbiteri, che si avvicendano, l'uno dopo l'altro, davanti alla lampada. Molti testi stampati dicono semplicemente che la preghiera viene recitata « dal sacerdote », generando confusione, sicché talvolta viene recitata soltanto dal primo celebrante. Alcuni Eucologia scrivono, invece, « dai sacerdoti » (14).

Segue la lettura della pericope apostolica della Lettura Cattolica di Giacomo, fratello del Signore (V, 10-17), che viene letta dal diacono.

(14) Così in nota, assai giustamente, l'ed. Saliveros dell'Eucologio, Atene 1927 curato da N. Papadopulos, pag. 199, come pure altre edizioni.

Quindi il canto dell'*Alliluia* con incensazione. Segue il Vangelo (il buon Samaritano, Lc. X, 25-38), recitato dal primo sacerdote celebrante. Durante la sacra lettura, il sacerdote impone *epitrahilion*, mani e Vangelo sul capo dell'infermo. Terminata la lettura, dopo una breve supplica, sempre il primo celebrante recita sull'olio la seconda orazione della consacrazione di esso: « O Tu che sei senza principio e senza fine, Santo dei santi, Che hai inviato il Tuo Figlio Unigenito a sanare ogni infermità e ogni languore delle anime e dei corpi nostri, manda il Santo Tuo Spirito e santifica quest'olio (*soffiando sull'olio e segnando con la mano*), (15) e fa che al servo Tuo che si unge sia di totale cancellazione dei suoi peccati, eredità del Regno dei cieli (16). Poiché in Te, o Dio, è la misericordia per noi e la nostra salvezza, o Dio nostro, e a Te tributiamo la gloria, Padre, Figlio e Spirito Santo . . . ».

### L'UNZIONE SACRAMENTALE

A questo punto il primo celebrante, con la piccola asta, prende uno degli stoppini intrisi d'olio, e unge con esso l'infermo, tracciando un segno di croce con l'olio dal capo al mento e dall'orecchio destro al sinistro; l'unzione si estende anche alle mani.

I rituali bizantini di oggi non parlano delle parti del corpo da ungerne. Il volto, come si è detto, è sufficiente; per il resto, il presbitero faccia come crede.

Ciò è dovuto al fatto che anticamente l'infermo stendeva le braccia e l'unzione si faceva dal capo ai piedi e dalla mano destra alla sinistra, in forma di una grande croce. E questo si può fare ancora, se il fedele lo desidera, senza alcun obbligo e senza che l'infermo sia denudato, se lo vuole, perché il segno della redenzione con il santo olio viene tracciato dal capo sul volto scoperto e sul petto fino ai piedi anche coperti dalla veste, perché la Grazia dello Spirito avvolga l'infermo con le ali della Sua misericordia. Eventualmente, la veste unta dall'olio rimane un oggetto consacrato che egli, una volta guarito, conserverà gelosamente, o laverà in luogo sacro. Se dovesse morire, anche in seguito, sarà bene vestirlo con detto abito.

Quest'uomo avrà modo di ricordare con gratitudine il Dono divino e se guarderà con fede viva e forte all'energia dello Spirito Santo, che

(15) Qualche ms. dice che il celebrante prende una delle piccole aste con lo stoppino e con esso traccia il segno di croce sull'olio.

(16) Questa orazione può essere continuata, più lunga, ad libitum del celebrante. È la seconda delle due orazioni consacratrici dell'olio. La consacrazione della materia nei sacramenti avviene, nel rito bizantino, sempre con due preghiere.



lo circonda, impressa sul suo corpo e sulle sue vesti, più facile sarà per lui l'ingresso nel Regno.

Comunque, se il presbitero o l'infermo lo desidera, si può tracciare solo un piccolo segno di croce sulla fronte, occhi, bocca, orecchi, petto, mani, piedi ecc. come nel battesimo. Vari manoscritti indicano anche tutte queste parti.

Durante l'unzione il presbitero recita questa preghiera: « O Padre Santo, medico delle anime e dei corpi, Tu che hai mandato il Tuo Figlio Unigenito, il Signor nostro Gesù Cristo, a guarire ogni infermità e a redimere dalla morte, sana il servo Tuo N... dall'infermità corporale e psichica che gli sovrasta e vivificalo con la Grazia del tuo Cristo (perché operando il bene possa a Te rendere la dovuta adorazione) (17). Per le suppliche della Tuttasanta Regina nostra, la Madre di Dio e sempre vergine Maria, per la potenza della Croce veneranda e vivificante, per la protezione delle venerande celesti Potenze incorporee, del venerando e glorioso profeta, precursore e battista Giovanni, dei santi gloriosi e celebrati Apostoli, dei santi gloriosi e vittoriosi Martiri, dei divini Padri nostri Asceti, dei santi guaritori anargiri Cosma e Damiano, Ciro e Giovanni, Pandelemone ed Ermolao, Sansone e Diomede, Mocio e Aniceto, Talleleo e Trifone, dei santi e giusti antenati divini Gioacchino ed Anna, e di tutti i santi. Perché Tu sei la fonte delle guarigioni, o Dio, Dio nostro, e a Te tributiamo la gloria, Padre, Figlio e Spirito Santo, ora e sempre... » (18).

Questa orazione viene ripetuta da ciascun presbitero, mentre fa l'unzione sull'infermo, con uno dei sette piccoli pennelli (19).

Nella descrizione del rito tramandato da Simeone di Tessalonica, questa preghiera non accompagna l'unzione, ma la precede immediatamente, recitata dal presbitero con l'imposizione delle mani, mentre l'unzione viene accompagnata dalle parole: « Ἡ βοήθεια ἡμῶν ἐν ὀνόματι Κυρίου, l'aiuto nostro nel nome del Signore (che si ripete in ciascuna unzione) (20). Terminata questa, l'infermo bacia la mano che gli ha comunicata la Grazia e il primo presbitero ritorna al suo posto.

Segue immediatamente la lettura della seconda pericope apostolica (Ai Rom. XV, 1-8), fatta sempre dal diacono. In mancanza da un lettore. Quindi il Vangelo dal II presbitero (Lc. XIX, 1-11: Zaccheo), sempre sul capo del malato. Breve supplica e la II orazione, in cui si ricorda il ritorno dei peccatori e l'opera della Redenzione. Alla fine di questa,

(17) In alcuni testi manca questa frase.

(18) L'elenco di tutti questi santi è recente. I ms. più antichi invocano la Madre di Dio e « tutti i Santi ». Senza aggiungere altro.

(19) Se gli stoppini sono accesi, ciascun celebrante spegne il suo.

(20) PG. CLV, 528.

il II presbitero prende il secondo stoppino e unge l'infermo ripetendo l'orazione « Padre Santo ». Così fa pure successivamente ciascuno dei rimanenti presbiteri, ogni volta con le rispettive pericopi apostolica ed evangelica e con la rispettiva orazione. Ciascun presbitero, dopo l'orazione che segue il suo vangelo, ripete la preghiera « Padre Santo » e la santa unzione sull'infermo. Ed ecco l'elenco delle altre pericopi:

III) Apost.: 1. Cor. XII, 27-31, XIII, 1-8; Vang. Mt. X, 1-2, 5-9.

IV) Apost.: 2. Cor. VI, 16-18, VII, 1-2; Vang. Mt. VIII, 14-24.

V) Apost. 2. Cor. I, 8-12; Vang. Mt. XXV, 1-14.

VI) Apost. Gal. V, 22-26, VI, 1-3; Vang. Mt. XV, 21-29.

VII) Apost. 1. Tessal. V, 14-24; Vang. Mt. IX, 9-14.

Terminate le letture e le unzioni da parte dei sette presbiteri, l'infermo si porta al centro di essi che lo circondano. Se giace a letto, i sacerdoti gli si pongono attorno.

Il primo celebrante prende il S. Vangelo e lo pone sul capo dell'infermo. Tutti i sacerdoti pongono sul Vangelo le loro mani, mentre il primo celebrante recita questa preghiera di riconciliazione: « O Re Santo, pietoso e tutto misericordia, Signore Gesù Cristo, Figlio e Verbo di Dio vivente, che non vuoi la morte del peccatore, ma che si converta e viva, io non pongo la mia mano peccatrice sul capo di chi si rivolge a Te, trovandosi nei peccati e chiedendoti per nostro mezzo la remissione delle colpe. Non la mia mano io pongo, ma Tu stendi la Tua forte e potente, che si manifesta in questo santo Evangelo, che i miei concelebrenti tengono sul capo del servo tuo, N . . . Ed io supplico con essi e scongiuro la Tua pietosa misericordia che dimentica il male, o Dio, Salvatore nostro, che per mezzo del profeta Natan hai elargito la remissione a Davide, pentito delle proprie colpe, Tu che hai accolto la preghiera di Manasse sulla penitenza. Tu medesimo, accogli con la Tua consueta bontà il Tuo servo N . . . pentito delle proprie colpe, obliando tutti i suoi peccati. Tu sei, infatti, il nostro Dio, Che hai ordinato di perdonare settanta volte sette a coloro che cadono nelle colpe. Tanta grande è, infatti, la Tua grandezza, quanta la tua misericordia e a Te si addice ogni gloria, onore e adorazione, ora e sempre e nei secoli dei secoli. Amin ».

L'infermo e tutti i presenti baciano il S. Vangelo. Durante la recita di questa preghiera tutti i presenti rimangono prostrati implorando sommamente « Kyrie eleison ». Il Vangelo è tenuto dai concelebrenti aperto e con lo scritto sul capo dell'infermo.

Alla fine, durante il bacio del Vangelo, il celebrante fa ancora una supplica mentre i cantori cantano un inno ai SS. Anargiri e alla SS. Vergine Madre di Dio. Durante il canto, uno dei presbiteri unge anche tutti i presenti; i sacerdoti si ungono l'un l'altro e poi anche le porte, le fine-



stre e le pareti della casa (21). Quindi il primo celebrante recita la preghiera di licenziamento. Alla fine l'infermo si porta davanti ai presbiteri e si prostra dicendo: « benedite, o padri santi, perdonate a me peccatore ». Essi lo benedicono dicendo: « Iddio ti perdoni ». E così l'infermo si allontana, ringraziando Iddio (22).

In casa o in chiesa, il rito non comporta mutamenti, tranne le cose ovvie. Non si ungono le parti o le porte della chiesa, l'orientamento della posizione dei sacerdoti e dell'infermo deve essere esatto ecc.

Se gli ammalati sono più di uno, si volge tutto al plurale, nominando le singole persone, uomini o donne.

Se l'*Eucheleo* si celebra in chiesa non per un malato singolo, ma per tutti i fedeli in genere, il rito non comporta molte differenze. Durante l'ultima preghiera di riconciliazione, i concelebrenti reggono il Vangelo aperto al centro dei fedeli, in alto, oppure sulla lampada dell'olio. Durante le unzioni non occorre dire la preghiera che l'accompagna su ogni fedele, ma in modo generico al plurale. In molte chiese, invece della preghiera « Padre Santo » unghendo dicono: Εὐλογία Κυρίου καὶ ἔλεος εἰς ἅσασιν ψυχῆς καὶ σώματος τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ Ν. « La benedizione e la misericordia del Signore a guarigione dell'anima e del corpo del servo di Dio N. » Formula che si ripete su ogni fedele.

Il fedele che ha ricevuto l'olio non si lava immediatamente, ma attende qualche tempo, secondo le circostanze. Quando si laverà, l'acqua si getterà in luogo appartato (mare, fiumi, tra i fiori ecc.).

### PARTE III

#### SEZIONE CANONICA

Nessun concilio ecumenico o locale e nessun Padre hanno formulato canoni che si riferiscono al sacramento dell'*Euchelion*. Né il diritto ecclesiastico bizantino si è mai occupato di esso. Il sacramento è stato considerato sempre e soltanto sotto l'aspetto teologico e liturgico. A noi piace formulare qui alcuni concetti generali a conclusione della nostra trattazione teologica e liturgica. Saranno dei corollari che nascono dai principi posti.

Uno o più vescovi possono partecipare all'amministrazione del sacramento. In questo caso prendono il posto dei presbiteri e concelebrento

(21) L'usanza è molto antica, testimoniata già dal cod. Barberini.

(22) Non potendosi muovere, pur stando immobile, chiede e riceve, ugualmente, il perdono.

assieme a questi, secondo le regole normali di precedenza, non dimenticando che i concelebranti possono essere anche più di sette.

Il peccatore reo di colpe gravi (soprattutto se trattasi di colpe particolarmente gravi, che generalmente comportano una malattia psichica, come omicidio, tentato suicidio, adulterio, apostasia ecc.) potrà chiedere l'amministrazione del sacramento dell'*Euchelion*, per ottenere dallo Spirito Santo la guarigione dal suo male. In questo caso, l'ordine da seguire è questo: prima di tutto confessarsi e ricevere l'assoluzione; terminare il periodo penitenziale, anche se lungo di mesi o di anni; alla fine di questo chiedere e ricevere il sacramento dell'unzione e dopo di questo la comunione.

È questo l'ordine voluto dal documento di papa Innocenzo, conforme alla prassi antica. È giustamente. È chiaro che in nessuna maniera il sacramento dell'olio può sostituire il sacramento della penitenza per chi è in grado di confessarsi. Se il fedele che riceve il sacramento dell'olio non è reo di alcuna colpa grave, potrà anche comunicarsi nella Liturgia e alla fine di essa ricevere la santa unzione. Meglio, però, ricevere l'unzione prima della comunione, perché al Convito bisogna presentarsi con la veste candida, purificata anche dei piccoli disordini.

Si può porre un'ulteriore domanda: Può l'euchelion sostituire il periodo e le opere di penitenza imposte dal presbitero confessore a seguito di colpe gravi? Nel medioevo si usò largamente questo sistema, fino a cadere in abusi condannati dalla Chiesa, sostituendo addirittura il sacramento della penitenza con l'unzione (cf. il decreto di papa Innocenzo).

Eliminati gli abusi, noi vorremmo ricordare che, secondo la prassi antica, il presbitero o il vescovo confessori hanno poteri discrezionali assai vasti. Il confessore è un medico che ha davanti a sé un ammalato al quale prescrive una medicina. Se questo medico, nell'ambito della disciplina della Chiesa, giudica che questa è la medicina che fa al caso, evidentemente può prescrivere l'Euchelion. Sarebbe da condannarsi il fatto qualora il presbitero o il penitente non fossero spinti da ragioni soprannaturali, ma da basse ragioni. Ci potrebbero essere casi in cui questa medicina potrebbe perfino essere consigliabile; casi, per esempio, di peccati di fornicazione o di adulterio, oppure casi di cleptomania ecc., in cui gli sventurati sono affetti da vero morbo, che toglie tanta parte di responsabilità. Se costoro fanno tutto ciò che possono da parte loro per guarire, ma non riescono, certamente il presbitero, dopo il sacramento della penitenza, può consigliare o imporre il sacramento dell'olio degli infermi, perché si tratta di veri infermi, che chiedono alla Grazia di essere sanati.



L'olio che rimane alla fine dell'amministrazione del sacramento, deve ardere e consumarsi davanti alle SS. Iconi, in chiesa o in casa.

Può il presbitero conservarlo e usarlo in casi successivi, senza consacrare il nuovo olio? No, non può. Salvo che si tratti di casi già previsti al momento in cui l'olio viene consacrato: due ammalati in case diverse che verranno unti uno dopo l'altro. In questo caso all'atto della consacrazione dell'olio bisogna nominare entrambi. Evidentemente parliamo della sola legge della Chiesa bizantina. Leggi diverse dalle nostre, di altre Chiese, sono altrettanto rispettabili quanto le nostre.

E che dire dell'olio consacrato per un ammalato ma che non si fa poi ardere e consumare, ma lo si conserva e con cui si unge altro ammalato, anche dopo mesi, e lo si adopera con la sola unzione accompagnata dalla preghiera « Padre Santo » senza nessun'altra azione liturgica? Potrebbe essere una pia pratica, del resto assai discutibile, ma certo non si tratta del sacramento dell'Euchelion, che ha una sua azione liturgica da osservare, secondo le prescrizioni della Chiesa.

I presbiteri che hanno partecipato alla concelebrazione del sacramento potranno ricevere un'offerta? Certamente. Sarà questo un dovere da parte dell'infermo o dei suoi famigliari, anche per manifestare la gratitudine per il Dono divino ricevuto: « Se abbiamo seminato per voi i beni spirituali, è forse gran che se metiamo noi i vostri beni materiali? » (I ai Cor. IX, 11).

Nei vari casi di necessità bisogna attenersi alle prescrizioni della competente autorità e non possono essere apportate modifiche dalla sola volontà del presbitero celebrante.

**Giuseppe Ferrari**

# Chiesa e Stato

## nel diritto civile ed ecclesiastico vigente in Grecia

(continuazione da pag. 75 - Anno XI, n° 2)

### 7) La libertà religiosa secondo la nuova Costituzione greca (1968)

Del fondamentale diritto dell'uomo alla libertà religiosa, la nuova Costituzione ellenica mantiene essenzialmente le prescrizioni della Costituzione del 1952.

L'art. 8 afferma che « Chiunque si trova entro i confini dello Stato ellenico gode protezione assoluta sulla propria vita, l'onore e la libertà; senza distinzione di nazionalità, religione e lingua ».

D'altra parte l'art. 9, paragr. 2, prescrive chiaramente che « la libertà della persona è inviolabile » e « ciascuno ha diritto al libero sviluppo della propria personalità, a condizione che non violi i diritti degli altri né attenti alla Costituzione e alla legge morale » (paragr. 1).

Il contenuto del diritto alla libertà religiosa viene analizzato con particolari prescrizioni nella nuova Costituzione:

a) *la libertà della coscienza religiosa*. Secondo l'art. 16 paragr. 1, « la libertà della coscienza religiosa è inviolabile ». Proclamando la libertà di coscienza, la nuova Costituzione proibisce indirettamente sia l'intervento dello Stato nelle convinzioni religiose di ogni cittadino greco, ortodosso o eterodosso, sia l'impedimento allo sviluppo di tali convinzioni. Lo Stato è obbligato di proteggere la libertà di coscienza e di creare le condizioni necessarie per lo sviluppo e l'espressione di essa.

b) *la libertà di culto*. Il secondo paragrafo dell'art. 16 prescrive: « ogni religione conosciuta è libera e il suo culto è praticato senza restrizione conformemente alle leggi e sotto la protezione di esse ». Tale arti-



colo proclama quindi il secondo fondamentale elemento della libertà religiosa, ossia il libero esercizio di culto di ogni religione conosciuta.

Da questi due articoli, 1 e 16, notiamo che la Costituzione ellenica garantisce in primo luogo e in maniera privilegiata la Chiesa dominante, poi le altre Chiese conosciute, esistenti in Grecia.

La Costituzione quindi pone tre condizioni, perché sia possibile la libertà di culto. Prima di tutto, il libero culto è esercitato sotto la protezione e in conformità delle leggi. Certamente la legge protegge il culto di tutte le religioni, ma esse non devono ignorare o contrariare le leggi dello Stato. Poi, condizione prima del libero esercizio di culto di ogni religione è che essa sia una religione « conosciuta ». Secondo il legislatore, una religione è conosciuta quando le sue credenze e i suoi dogmi non sono segreti, e il suo culto è manifesto e non nascosto. Non ha importanza che tale religione sia nuova o antica, basta che non sia un'associazione segreta, con credenze e dogmi nascosti. Il secondo presupposto per il libero esercizio del culto è che qualsiasi religione non eserciti proselitismo ai danni della Chiesa ortodossa (art. 1, paragr. 1). Terzo, con essa non deve essere perturbato l'ordine pubblico né offesi i buoni costumi.

Nel periodo della preparazione della Costituzione del 1968 il Santo Sinodo ha esaminato la questione della libertà di culto ed ha presentato le sue osservazioni e proposte. Negli atti del Santo Sinodo del 19.10.67 (19) si legge:

« . . . La Costituzione in vigore prevede per ogni religione conosciuta i seguenti diritti: « Ogni religione conosciuta quanto al suo dogma è libera e ciò che concerne il suo culto può essere compiuto senza ostacolo, sotto la protezione delle Leggi ».

« Io credo che, in occasione della revisione della Costituzione, bisognerebbe mettere un freno che, senza impedire il libero esercizio del culto, potrebbe mettere fine agli abusi attuali su questo punto. È per questo che propongo la seguente formulazione: . . . Ciò che concerne il culto dei fedeli di ogni religione conosciuta può essere compiuto sotto la protezione e il controllo delle Leggi ». L'aggiunta « sotto il controllo » è stata proposta anche dal Prof. Dendias.

Da parte sua, il Direttore generale dei Culti al Ministero della Educazione nazionale e del Culto, Sig. Marco Siotis, ha proposto una formula ancora più severa: « Nessuna cerimonia religiosa pubblica è permessa in Grecia, salvo quelle della religione predominante ».

Il Santo Sinodo, dopo aver esaminato la questione, ha accettato la formulazione di S. Beatitudine, avendo giudicato che nella frase « ciò

(19) « Ekklesia » n° 10 del 15-5-1968. — Testo francese cfr. « Typos » n° 20 luglio 1968.

che concerne il culto dei suoi membri » è sottinteso che ogni solennità pubblica è resa impossibile ai non-ortodossi, dato che in un luogo pubblico è impossibile esercitare il controllo della religione o della confessione dei partecipanti, come vien chiesto dalla Costituzione. Di conseguenza, con la proposta di questa formulazione dell'Arcivescovo, cioè « Ogni religione conosciuta quanto al suo dogma è libera e ciò che concerne il culto dei suoi membri può essere compiuto sotto la protezione e il controllo delle Leggi », la Chiesa ortodossa resta sufficientemente protetta senza mostrare uno spirito troppo intollerante.

Su questo particolare argomento sia la Gerarchia cattolica che il giornale « Katholikì » hanno proceduto ad alcune osservazioni e proposte. Nota il P. Salachas in un suo articolo su « Katholikì » (20): « . . . Il progetto della nuova Costituzione garantisce la libertà di coscienza religiosa e il libero esercizio del culto di ogni religione conosciuta. Malgrado queste garanzie costituzionali, l'autore denuncia una legge costrittiva del 1938 n. 1369, che, nel suo art. 41 par. 1, stabiliva che per poter costruire una chiesa di qualsiasi confessione bisognava avere la preventiva autorizzazione del metropolita ortodosso del luogo e l'approvazione del Ministero dei Culti e dell'Educazione nazionale.

Questa norma, secondo cui tutte le religioni conosciute e tutti i dogmi avrebbero dovuto sottomettersi alla Chiesa ortodossa di Grecia, dato che anche coloro che non appartenevano al dogma ortodosso dovevano ottenere l'autorizzazione del metropolita ortodosso per costruire una chiesa, è stata considerata in seguito dal potere legislativo come anti-costituzionale e recante attentato alla libertà ed essa è stata trasformata dall'art. 24 par. 1 della legge n. 2200/1940 che stabilisce che per la costruzione di una chiesa o di qualsiasi luogo di culto di ogni dogma è necessario il permesso dell'Autorità ecclesiastica competente e l'approvazione del Ministero dei Culti e dell'Educazione nazionale. Tuttavia, sotto l'occupazione, con il Decreto 586/41 art. 9 i due paragrafi dell'art 24 della legge 2200 sono stati sostituiti dall'art. 41 della legge 1369/1938, ancora attualmente in vigore.

L'autore sottolinea l'incostituzionalità di una tale norma, poiché essa lascia al giudizio incontrollato del metropolita ortodosso il diritto di accordare o meno l'autorizzazione di costruire delle chiese non solo ai credenti di altre religioni ma anche agli altri cristiani eterodossi greci », cioè è manifestamente contrario a tutte le Carte costituzionali della Grecia.

Un'altra conseguenza di questa norma è l'esercizio, anche se indiretto, del potere spirituale della Chiesa ortodossa sulle altre religioni e confessioni cristiane, ciò che attenta alla loro indipendenza e al libero esercizio del loro culto.

(20) Osservazioni sugli articoli 1 e 2 del progetto della nuova Costituzione. Testo francese cfr. « Typos » n° 20 luglio 1968.



In effetti i vescovi cattolici avevano fatto appello in precedenza al Consiglio di Stato, il quale, con le sue decisioni n. 1566/58 e 239/66, aveva rigettato l'appello, considerando la legge 1368/1938 come costituzionale.

Il P. Salachas afferma, infine, che non si può sicuramente contestare il diritto dell'autorità civile di procedere all'esame delle condizioni previste dalla Costituzione come necessarie per « l'esercizio libero del culto di ogni religione ». Ma il rifiuto praticamente sistematico da parte dei metropolitani ortodossi del luogo nell'accordare il permesso di costruire una chiesa di dogma cattolico, con l'accusa che ciò costituisce un mezzo di proselitismo a detrimento della religione predominante, è contrario alle garanzie costituzionali.

L'autore conclude proponendo la seguente aggiunta:

« Per la costruzione di una chiesa è necessaria l'autorizzazione dell'Autorità ecclesiastica competente e l'approvazione del Ministero dei culti ».

Questa proposta non venne accolta.

## **8) Il principio della autocefalia della Chiesa di Grecia nella Costituzione del 1968**

*Costituzione del 1952:*

« (La Chiesa di Grecia) è autocefala ed esercita i suoi diritti sovrani indipendentemente da ogni altra Chiesa ed è governata da un Santo Sinodo di Gerarchi ».

*Proposta del Santo Sinodo:*

« (La Chiesa di Grecia) è un organismo divino autocefalo ed autogovernato nello Stato, esercita i suoi diritti sovrani indipendentemente da ogni altro potere ed è governato da un Santo Sinodo di Gerarchi ».

*Costituzione del 1968:*

« (La Chiesa di Grecia) è autocefala, esercita i suoi diritti sovrani indipendentemente da ogni altra Chiesa ed è governata da un Santo Sinodo di Gerarchi ».

La Costituzione del 1968 ha mantenuto le stesse disposizioni di quella del 1952, limitando l'autocefalia all'indipendenza e all'autonomia

interna dal punto di vista giuridico della Chiesa di Grecia solo riguardo alle altre Chiese ortodosse e non riguardo ad ogni potere, incluso quello dello Stato, come aveva proposto il Santo Sinodo.

La proclamazione dell'autocefalia della Chiesa di Grecia, atto canonico del Patriarcato di Costantinopoli mediante il « Tomos » patriarcale del 31.VII.1850, venne quindi riconosciuta dalle Costituzioni elleniche. Il contenuto, però, dell'autocefalia, riconosciuta dal Tomos, si estendeva all'autonomia della Chiesa da ogni intervento dello Stato, per cui esso non ha nessun diritto di intervenire con delle decisioni ed atti diversi nelle competenze e diritti della Chiesa. Ecco perché il Santo Sinodo della Chiesa di Grecia ha proposto la suddetta formulazione della proclamazione dell'autocefalia nell'ultima Costituzione.

L'opportunità dell'autocefalia della Chiesa di Grecia venne contestata da alcuni, i quali hanno chiesto la sottomissione giuridica della Chiesa di Grecia al Patriarcato di Costantinopoli (21).

Quindi, secondo il principio dell'autocefalia, la Chiesa greca è giuridicamente autonoma ed è governata da un Santo Sinodo di vescovi, ed i suoi ministri sono sottomessi alla sorveglianza dello Stato (art. 16 paragrafo 3).

Per quanto riguarda l'organizzazione ed il governo della Chiesa si applica la Carta costituzionale (Statuto) della Chiesa di Grecia, inserita nelle Leggi dello Stato.

Negli ultimi decenni la Chiesa di Grecia è stata governata sulla base della Legge 671/1943, modificata e completata ulteriormente da altre Leggi, specie quella n. 3952/1959 e il D. L. del 16/17-12-1959, e il D. L. 4589/66.

Dal febbraio 1969 è in vigore la nuova Carta costituzionale della Chiesa di Grecia n. 126/1969.

**Demetrio Salachas**

(21) Χρ. Συγουρίτσας, *op. cit.* pag. 130.



# La Chiesa Pomora

La Chiesa Vecchio Ritualista (Pomora) vede il suo inizio con il grande scisma della Chiesa Russa nel XVII secolo a causa delle riforme del Patriarca Nikon.

Contro queste riforme insorse una parte del clero e del popolo attaccata alle usanze religiose sino allora praticate. Ma le riforme erano appoggiate dagli zar, e così coloro che non le accettavano venivano perseguitati, subivano umiliazioni e venivano uccisi.

Si ebbero degli arresti in massa, confische di beni, torture, ma la vecchia fede resistette. Essa era radicata nel cuore del popolo russo. Ai paesani nessuno riusciva ad imporre la nuova religione e a far rinnegare quanto avevano creduto i loro padri e i loro nonni. Il popolo russo si divise: chi accettò i nuovi riti e chi non ne volle sapere, rimanendo saldo nelle vecchie credenze.

La Chiesa fece intervenire lo Stato in maniera brutale e fu proprio questa violenza che fece persistere nella fede una parte del clero e del popolo russo.

Molte coscienze furono turbate da queste lotte religiose: quel che ieri era sacro, ora brutalmente il Patriarca sconfessava! Forse, se il patriarca avesse agito meno energicamente e non avesse imposto con la forza i nuovi riti, molto probabilmente non sarebbe avvenuto lo scisma nella Chiesa Russa.

Le persecuzioni furono violente. Si arrivò ad un punto che i preti che aderivano al vecchio rito furono ridotti a qualche decina! E la Russia era grande!

Per sfuggire alle persecuzioni e praticare il culto come sempre lo avevano praticato, intere comunità emigrarono nelle regioni più selvagge ed inospitali.

Fu così che si formarono comunità di vecchio rito in Siberia, nel Nord della Russia (specialmente in Pomoria), in Lituania, in Lettonia, Estonia e in Carelia.

La Pomoria fu una regione che pullulava di numerosissimi vecchi ritualisti. Da qui il nome di *pomori* a coloro che praticavano il vecchio rito.

Poi, i vecchi credenti si separarono in due grosse comunità, a causa delle diverse concezioni sul sacerdozio. Alcuni di essi, a causa delle persecuzioni che avevano decimato il clero, ritenevano che in terra non vi fosse più un sacerdozio canonicamente valido, altri, invece, non concepivano la loro Chiesa senza un regolare sacerdozio, per cui accettavano i preti che dalla Chiesa ufficiale passavano al vecchio rito (previa abiura degli errori di Nikon).

I primi si chiamarono *bezpopovy* (letteralmente = senza prete), mentre gli altri *popovy* (con prete).

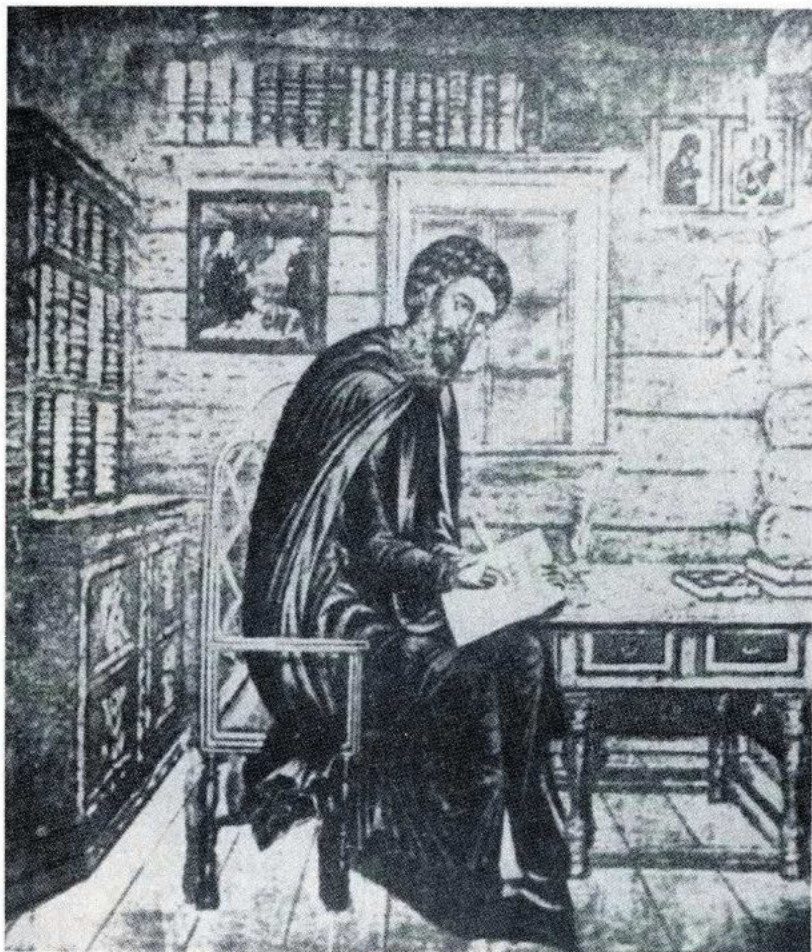
Tuttavia, anche senza preti, i pomori non rinunciarono al sacerdozio. Essi, infatti, ne sostengono tuttora la validità, anche se, a causa delle difficili condizioni, vi hanno rinunciato.

I *bezpopovy* si separarono dai *popovy* nei concili vecchio ritualisti del 1692 e 1694.

Il centro dei vecchi ritualisti fu per secoli il monastero del Vyg, costruito in terra di Carelia da Daniele Vikulov nel 1694 con la benedizione di monaci superstiti (di vecchio rito) del celebre monastero di Solovki.

Ecco come un racconto dei vecchi credenti narra la fondazione del monastero di Vyg: « In quel tempo di apostasia generale e di persecuzioni, il Signore tenne salda la vecchia fede nel cuore e nello spirito di tre pii cristiani. Le prediche e gli incontri col popolo russo dei pii monaci del monastero di Solovki, sfuggiti alle persecuzioni dei nikoniani, fecero sì che un giovane di nome Andrea (di Dionigi) Myshezky ardesse di fede e d'amore per Gesù. Egli decise di partire dalla casa paterna per vivere in preghiera, solitudine e mortificazione. Con lui partì un giovane amico di nome Ivan Belovtov. Entrambi si recarono in un luogo deserto e in mezzo a un lago e si dedicarono alla preghiera, al digiuno e alla mortificazione. Non lontano da essi viveva il diacono Daniele Vikulov, diacono al cimitero Shungsky. Per grazia del Signore essi si incontrarono; ebbero parecchi colloqui, al termine dei quali i due giovani eremiti decisero di stabilirsi dal diacono Daniele per vivere in un solo nome, una sola tavola, una sola comunità ». Con essi c'era la sorella di Andrea: Salomonina. « Vivendo in continua preghiera e in colloquio con Dio,





**Ritratto di Andrea (di Dionigi) Mshezky (1674-1730), valente difensore della vecchia fede e fondatore del celebre monastero di Vyg, modello per tutti i vecchi ritualisti della vecchia Russia.**

essi erano d'esempio per tutti i cristiani. Un giorno gli eremiti incontrarono un monaco, di nome Cornelio, il quale predisse ad Andrea che sarebbe diventato educatore (nastavnik) ed insegnante della vecchia fede. Nell'autunno del 1694 sulle rive del fiume Vyg (in Pomoria), i tre eremiti decisero di stabilirsi là, per vivere in mortifi-

cazione e preghiera una vita comunitaria. Fondatore era il diacono Daniele Vikulov, assistito da Andrea Myshezky ».

Tutte le funzioni religiose venivano celebrate integralmente, col vecchio rituale, e la vita era totalmente comunitaria.

Il 12 settembre 1702 Andrea Myshezky, con molta gioia degli abitanti del monastero, timorosi della volontà divina, veniva nominato educatore generale del convento del Vyg! Come educatore del monastero (quivi l'educatore faceva le veci del prete, senza però celebrare le funzioni religiose), egli si rivelò eccellente. Sotto la sua guida il monastero progredì notevolmente.

Nel 1719 Andrea Myshezky scrisse una regola (ustav) per il convento. Questa era una regola di vita comunitaria, che si basava sugli insegnamenti dei Santi Padri.

Questo straordinario uomo, molto dotato in teologia, patristica, storia ecclesiastica, ebbe parecchie dispute con la Chiesa ufficiale, uscendone sempre vincitore. Nel 1722-1723, in risposta a parecchie domande formulategli dal Santo Sinodo, tramite lo ieromonaco Neofito, egli scrisse le famose « Risposte dei pomori » (Pomorskie otvety).

Questo libro fu un capolavoro, che mise in serio imbarazzo la Chiesa ufficiale. I vecchi ritualisti senza prete presero questo libro come un catechismo della loro fede e il monastero del Vyg come un esempio di vita cristiana comunitaria possibile.

Ancor oggi, questo uomo di vecchia e salda fede è in grande stima, se non venerato, e viene considerato come un apostolo della vecchia fede.

I maggiori centri dei vecchi credenti senza prete sono stati Tobolsk, per la Siberia, e Riga, per la Lettonia e la Pomoria. Col tempo e con il diminuire delle persecuzioni, si costruirono chiesette e case di preghiera, le quali, cessate le persecuzioni, vennero trasformate in vere e proprie chiese.

Le prime case di preghiera dei senza prete delle regioni baltiche furono costruite a partire dal 1660 e la prima fu quella di Dunabourg. Nella seconda metà del seicento, i senza prete si stabilirono anche nelle province orientali della Polonia. Alla fine del XVIII e durante il XIX secolo, molti senza prete emigrarono in Canada, dove tuttora esistono e formano delle comunità (i Duhobors o combattenti dello spirito).

A Riga fu costruita una grande chiesa per la comunità vecchio ritualista senza prete dal benefattore Samansky (+ 1794) nel 1760, quale centro regionale dei pomori. Questi *pomori*, a partire dal 1833,



furono chiamati *grebenciki*, dal nome del grande benefattore della Chiesa di Riga, A. P. Grebencikov.

Nel 1765, dietro richieste del gerarca (vescovo) vecchio ritualista, fu concessa una grande chiesa per tutti i vecchi ritualisti nella città di Mosca. Ma le polemiche interne tra le fazioni del *popovzy*



**Pittura raffigurante il monaco Cornelio, il quale predisse ad Andrea Myshazky che sarebbe diventato educatore e fondatore di una Comunità vecchio-ritualista.**

e dei *bezpopovzy* fecero sì che le autorità moscovite ritirassero questa chiesa al culto vecchio ritualista.

Tutti i vecchi ritualisti dovevano pagare molte tasse a motivo della loro fede: una tassa per la barba (legge che risale a Pietro il Grande), una tassa per mantenere il clero ortodosso della parrocchia in cui risiedeva la famiglia vecchio ritualista, una tassa per mantenere i figli del clero ortodosso e una tassa per mantenere i mis-



**La Comunità pomora di Astrakhan. Al centro della foto: I. L. Egorov, educatore (Padre spirituale) della Comunità.**

sionari ortodossi che cercavano di far aderire alla Chiesa ufficiale questi cristiani!

Finalmente un piccolo spiraglio di libertà: il 16 ottobre 1906 lo zar emanò una legge con la quale si concedevano nuove libertà ai vecchi ritualisti: facoltà di aprire nuove chiese, di suonare le campane, riconoscimento di validità ai matrimoni celebrati presso le loro comunità.

Nel 1909, su iniziativa del presidente delle comunità pomore di Mosca, L. Piciughin, fu convocato il 2° concilio panrusso dei pomori vecchio ritualisti.

Nello stesso anno a Mosca fu creato il Consiglio Superiore Ecclesiastico della Chiesa Pomora Vecchio Ritualista. Sempre nello stesso anno fu costituito il nuovo organismo centrale (Consiglio ecclesiastico superiore della Chiesa pomora vecchio ritualista, sezione di controllo).

Dopo la rivoluzione del 1917, con la creazione delle repubbliche di Estonia, Lettonia, Lituania, Polonia, si formarono delle nuove Chiese, essendosi affermate le comunità pomore in queste giovani repubbliche.



Dal 1923 la Chiesa vecchio ritualista pomora in URSS è governata dal Consiglio dei concili panrussi. Nello stesso anno fu riorganizzato il Consiglio Ecclesiastico Superiore, a capo del quale fu eletto T. A. Hudoshin.

La Chiesa pomora in Lettonia si organizzò a partire dal 1920. Furono costruite delle chiese e case di preghiera, furono dipinte molte nuove iconi « con l'aiuto divino », iconi dipinte sempre con il vecchio stile di prima del patriarca Nikon. Il congresso per gli affari dei vecchi ritualisti elesse quale presidente della comunità pomora lettone F. S. Pavlov. Il comitato centrale decise di sbrigare gli affari della Chiesa con un congresso annuale. Dopo Pavlov, furono eletti presidenti della comunità M. A. Kallistratov, poi I. E. Kolosov e G. S. Eliseev. Vi furono frequenti contatti e incontri con i rappresentanti dei pomori di Lituania ed Estonia.

Nel maggio 1929 un gruppo di pomori costituì un proprio organo: il Consiglio del concilio vecchio ritualista pomoro, e organizzò dei congressi, a capo dei quali fu eletto presidente S. R. Kirillov.



**I membri del Consiglio della Comunità vecchio-ritualista grebencica di Riga. Al centro della foto, in prima fila: gli educatori I. T. Abramov e L. P. Kasakovskiy.**

Dopo la rivoluzione di Lettonia del 15 maggio 1934, i concili e i congressi vecchio ritualisti non si tennero regolarmente. Il 14 febbraio 1935 fu pubblicata una nuova legge sulle comunità vecchio ritualiste, con la quale tutte le comunità di vecchio rito, venivano poste alle dipendenze dell'Amministrazione degli affari religiosi presso il Ministero degli affari esteri. Vi furono alcune restrizioni, ma la vita religiosa procedette regolarmente.

In Lituania la comunità pomora era numerosa e pertanto si riunì a Kaunas il primo congresso dei vecchi ritualisti lituani il 2 maggio 1922. Il congresso elesse il Consiglio centrale dei vecchi ritualisti pomori in Lituania, a capo del quale fu eletto V. A. Prozorov. Molti vecchi ritualisti aiutarono il consiglio centrale e questo si prodigò per la costruzione di nuove chiese e case di preghiera. Il secondo congresso dei pomori lituani si svolse l'8 dicembre 1923 sempre a Kaunas, congresso nel quale fu eletta la commissione ecclesiastica per i problemi canonici. Prozorov rimase in carica fino al 1934, dopo fu eletto A. S. Efremov. In quegli anni di difficili condizioni economiche, molti vecchi ritualisti emigrarono dalla Lituania per altri Stati europei e per l'America, dove tuttora si trovano comunità pomore.

In Polonia i vecchi ritualisti erano molto numerosi così che nel 1925 si tenne il primo concilio dei vecchi credenti polacchi nella città di Vilnius (allora sotto la Polonia). In tutta la Polonia esistevano 52 comunità pomore con alcune migliaia di vecchi ritualisti. Il nome ufficiale di questa Chiesa era « Chiesa Vecchio Ritualista orientale senza gerarchia ecclesiastica ». Il concilio elaborò un regolamento per la Chiesa, elesse il consiglio superiore vecchio ritualista, una commissione di controllo e il tribunale ecclesiastico.

Con decreto speciale della repubblica polacca, il 22 marzo 1928 la Chiesa Vecchio Ritualista pomora di Polonia diventava autonoma! Fu approvato il regolamento elaborato nel concilio del 1925, per cui questa Chiesa divenne totalmente indipendente. La vita religiosa dei pomori in Polonia si svolgeva regolarmente: vi era molto fervore e pietà nei fedeli; furono dipinte molte nuove icone e si aprirono nuove case di preghiera. Presidente dei pomori di Polonia fu per lunghi anni A. M. Pimonov.

Come in Polonia così in Estonia, la Chiesa pomora celebrò dei concili, dei congressi, assecondata da un grande fervore religioso.

In Estonia vi erano vecchi ritualisti con prete e senza prete. Tuttavia tra di essi non vi furono che sporadici contatti e nulla più.

Con la seconda guerra mondiale le repubbliche baltiche passarono



sotto l'URSS e così anche le varie chiese pomora si riunirono in una sola Chiesa Vecchio Ritualista pomora, a capo della quale fu eletto F. S. Kuznezov, del consiglio vecchio ritualista di Lituania.

Attualmente esistono in URSS alcune centinaia di chiese e case di preghiera vecchio ritualiste particolarmente nelle regioni baltiche e in Siberia, regioni lontane da Mosca. A Mosca esistono due artistiche chiese vecchio ritualiste senza prete: la Chiesa dei pomori e quella della Trasfigurazione.

A Riga c'è un'altra grande ed artistica chiesa pomora, dei *gre-benciki*. Tutte queste chiese sono dei veri e propri musei della pittura religiosa russa poiché in esse sono conservate solo iconi dipinte prima del patriarca Nicone (e qualche nuova, ma dipinta sempre con lo stesso vecchio stile).

Altre grandi chiese si trovano a Vilnius, Kaunas, Astrakhan ecc.

## LA FEDE

La religiosità dei vecchi ritualisti consiste in una esatta osservanza delle tradizioni pre-nikoniane e delle Sacre Scritture. Una grande importanza essi attribuiscono al « *Libro principale* » (Kormciaja Kniga).



Il Comitato per l'unione e la collaborazione di tutti i popoli. Presiede L. S. Mihaylov, dei vecchi-ritualisti di Riga.



Raro esempio di arte vecchio-ritualista (pomora): Croce del XVIII secolo eseguita dalla Comunità monastica di Vyg.





**Membri vecchi ritualisti partecipanti alla Conferenza per l'unione e la collaborazione di tutti i popoli.**

il quale contiene le regole dei santi Apostoli, le decisioni dei 7 santi Concili ecumenici e altro materiale di fede.

Il loro catechismo è contenuto nelle « *Risposte dei Pomori* » (Pomorskie Otvety): dogmaticamente esse non si allontanano dagli insegnamenti della Chiesa Ortodossa.

Il battesimo viene conferito con triplice immersione. Il matrimonio viene celebrato in chiesa davanti al Santo Vangelo e alla Santa Croce: il Signore stesso confermerà questa unione. I pomori sostengono che il battesimo, la confessione e il matrimonio sono cerimonie insostituibili per la loro Chiesa. Essi riconoscono i 7 sacramenti, ma, per mancanza di un sacerdozio validamente costituito, non ne possiedono che quattro.

La Chiesa Vecchio Ritualista usa tuttora i vecchi regolamenti (*Ustav*) della antica Chiesa russa di prima dello scisma, il vecchio canto è in grande onore in tutte le loro funzioni. Le funzioni religiose nelle chiese vecchio ritualiste pomore vengono effettuate sotto la direzione di anziani fedeli, eletti dalla comunità come padri spirituali. Essi sono gli educatori, (*Nastavnik*), cioè coloro che educano nella fede.

Tutti i fedeli vecchio-ritualisti portano lunghe barbe, a somiglianza di Gesù, e credono (generalmente il popolino) che dopo la loro morte Gesù o il loro santo protettore li porterà in Paradiso tirandoli per la barba.

Parte integrale delle funzioni pomore sono i cantori. Ecco chi celebra le funzioni religiose: l'educatore, assistito dal canonarca, il capo coro, i coristi, il lettore (o salmista). Tutti questi fanno parte del clero e vengono classificati come uguali al clero. Durante le loro funzioni questi celebranti (se così si può dire) indossano lunghi abiti neri. Nel fumo delicato di un incenso profumato, davanti ad antiche e ieratiche iconi, con un coro eccellente, questi pii cristiani rivivono la vecchia Russia medioevale. Tutte le funzioni religiose vengono celebrate integralmente, per cui per ogni funzione occorrono parecchie ore. Le donne portano seco in Chiesa un piccolo cuscinetto, sul quale appoggiano la fronte durante le lunghe funzioni. Anche esse, secondo le rubriche, si inchinano sino a toccare con la fronte il pavimento. Tutte le prescrizioni della Chiesa sono puntualmente eseguite: i lunghi digiuni, le letture di lunghe preghiere quotidiane, le buone azioni.

Purtroppo oggigiorno questa Chiesa (in URSS) trova meno adepti, in quanto questo tipo di religiosità esige un genere di vita quasi eroico. Infatti la maggior parte dei pomori sono persone anziane.

La sede del Consiglio superiore della Chiesa Vecchio Ritualista pomora in URSS è a Vilnius in Lituania. Il Consiglio Superiore della Chiesa Pomora pubblica annualmente un calendario ecclesiastico e libri per le funzioni religiose in vecchio slavo. Ogni comunità pomora ha il proprio educatore il quale, prima di diventare tale, deve avere 30 anni di esperienza presso una comunità. L'amministrazione della comunità è affidata al consiglio di essa e al suo presidente. Ogni comunità pomora ha a propria disposizione una chiesa o casa di preghiera.

Le chiese pomore non possiedono altare. Nel *Vima* (Sancta Sanctorum), dietro l'iconostasi, al posto dell'altare c'è un leggio, sul quale si trovano il *S. Vangelo* e la *S. Croce*. In chiesa gli uomini stanno a destra e le donne a sinistra. Tutte le funzioni religiose sono in paleoslavo. I loro libri liturgici sono vecchie copie stampate prima del Patriarca Nicone, o sono ristampe di esse. In chiesa i fedeli si segnano con le due dita. Le case di questi cristiani sono zeppe di sante immagini. Mancando i preti, non ci sono regolari servizi religiosi, ma funzioni di comunità. Sotto la guida dell'educatore si canta e si prega, ringraziando il Signore per averli fatti restare fedeli al

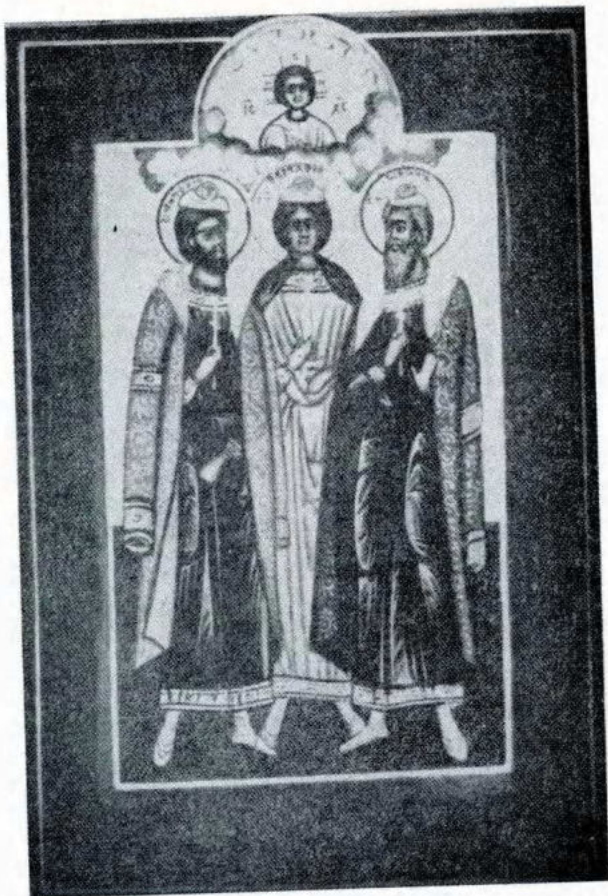




**I Delegati della Chiesa vecchio-ritualista pomora alla Conferenza di Zagorka. Da sinistra: L. C. Mihaylov, I. I. Egorov, N. A. Prusakov (con la lunga tunica nera) e M. I. Ciuanov.**

vecchio rito e alle vecchie usanze. Gli uomini usano molto il *ciotki*, una specie di rosario, diverso da quello latino.

Recentemente la Chiesa Vecchio Ritualista Pomora ha avuto dei



**I santi Martiri: Antonio, Giovanni, ed Eustafio, martirizzati a Vilnius nel 1364.  
L'icona è stata eseguita nel 1965 da I. I. Mihaylov, Presidente della Comunità vecchio-ritualista di Lituania.**

colloqui con la Chiesa Ortodossa Russa, in base ai quali sono emersi molti punti comuni.

Durante il recente Concilio della Chiesa Ortodossa Russa, tenuto in occasione dell'elezione del metr. Pimen Izvekov a Patriarca di quella Chiesa, per decisione unanime del Santo Sinodo della Chiesa Russa è stata tolta la scomunica contro tutti i vecchi ritualisti (con prete e senza), lanciata contro di loro dal Patriarca Nikon.

**Marco Zucchini**



# Chiese e Comunità Cristiane in Oriente nei primi cinque secoli

## CHIESE E COMUNITA' CRISTIANE DEL III SECOLO

Le fonti, sia letterarie che storiche, riguardanti questo periodo, sono molto numerose e ci limiteremo perciò a citare le principali:

### 1. Fonti letterarie

- a) Origene, *Opere varie*, (190-254);
- b) Dionigi il Grande, *Frammenti e Lettere*, (196-266);
- c) Gregorio il Taumaturgo, *Discorsi, Lettere, Trattati*, (210-270);
- d) Firmiliano, vescovo di Cesarea di Cappadocia (216-272);
- e) Paolo di Samosata, *Frammenti* (240-310).

### 2. Fonti storiche

- a) Sesto Giulio Africano, autore di una «Cronaca-mondiale cristiana (fino al 221)» (190-240).
- b) Eusebio di Cesarea, *Storia Ecclesiastica* (260-339);
- c) Eusebio di Cesarea, *I martiri della Palestina* (303-311).

La nascita di numerose Chiese locali in Palestina, in Siria, in Asia Minore, in Arabia, in Egitto e perfino nelle lontane regioni della Mesopotamia, dell'Armenia, della Georgia e nel regno dei Parti si perfeziona e si completa in questo periodo con una prima organizzazione gerarchica ed ecclesiastica. Alcune Chiese che avevano la loro sede nelle città principali, o metropoli, cominciarono ad eser-

citare una loro particolare giurisdizione sulle sedi delle città secondarie, dando vita ad altrettante province ecclesiastiche, che vengono a coincidere con la rispettiva provincia civile.

Purtroppo questo periodo coincide anche con le grandi persecuzioni contro i cristiani, sferrate dagli imperatori romani Settimio Severo (193-211), Alessandro Severo (217-235), Decio (249-250), Valeriano (257-260), e quella più tragica di tutte iniziata da Diocleziano nel 297 e terminata nel 303.

I nomi di molte comunità ci sono noti proprio dal nome dei martiri che le hanno rese illustri.

#### A) PALESTINA, SIRIA ed ARABIA

- 1) *ALLA*, porto all'estremità nord-est del Mar Rosso, in Arabia (Conc. Nic).
- 2) *ANTARADUS*, presso Damasco in Siria (Gelzer, Not. Episcop., pag. XLV).
- 3) *ARADUS*, città di frontiera fra la Siria e la Fenicia.
- 4) *ARETHUSA*, in Siria (Conc. Nicea).
- 5) *ASCALON*, in Palestina (Eus. I. c. I, 6; 7, 11 e Martiri Pal. 10, 1).
- 6) *AZOTUS*, in Palestina (Conc. Nic.).
- 7) *BATANEA*, presso Cesarea in Palestina, (Eusebio, Mart. Pal. 11, 29).
- 8) *BERITUS*, porto sul Mediterraneo in Siria, (Eusebio, Mart. Pal. 11, 29).
- 9) *BETHABARA*, in Palestina sul Giordano (Eusebio, Onomasticon).
- 10) *BYBLOS*, in Fenicia (Acta Martyrum).
- 11) *CAPITOLIAS*, in Palestina (Conc. Nicea).
- 12) *CYRRUS*, nella Celesiria (Conc. Nicea).
- 13) *DIOSPOLIS*, nella Palestina (Eusebio, Mart. Palest. 3,3).
- 14) *EMESA*, in Siria (Eusebio, I. c. VIII, 13; IX, 6).
- 15) *EMMAUS-NICOPOLIS*, in Palestina (Conc. Nicea e Giulio Africano).
- 16) *ELEUTHEROPOLIS*, in Palestina (Eusebio, Mart. Pal. 9, 5; Epifanio, 30, 5).
- 17) *EPIPHANIA*, in Siria (Conc. Nicea).



- 18) *FLAVIA NEAPOLIS*, città della Palestina, patria di Giustiniano (Eus. IV, 12 l. c.).
- 19) *GADARA*, in Palestina (Conc. Nicea).
- 20) *GABBULA*, in Siria (Conc. Nicea).
- 21) *GAZA*, sulla costa della Palestina (Epiph. Haer, 68, 3).
- 22) *HIEROPOLIS*, in Siria (Eusebio, Mart. Pal. 13, 2).
- 23) *JAMMIA*, in Palestina, (Eusebio, Mart. Pal. 11, 5).
- 24) *JERICO*, in Palestina, (Eusebio l. c. VI, 16).
- 25) *JATTIR*, in Palestina, a sud di Hebron (Eusebio, Onomasticon).
- 26) *LARISSA*, in Siria (Conc. Nicea).
- 27) *MADABA*, in Arabia, (Eusebio, Onomasticon).
- 28) *MAXIMIANOPOLIS*, in Palestina (Conc. Nicea).
- 29) *PALMIRA*, in Fenicia (Conc. Nicea).
- 30) *PANEAS* o *CESAREA di FILIPPI*, in Fenicia (Eusebio l. c. VII, 17).
- 31) *PETRA*, in Arabia (Conc. Nicea).
- 32) *SCYTHOPOLIS*, in Palestina (Conc. Nicea).
- 33) *SICHEM-NEAPOLIS*, in Palestina (Conc. Nicea).
- 34) *SICHAR-ASKER*, in Palestina (Eusebio, Onomastikon).
- 35) *SABULON*, in Palestina (Conc. Nicea).
- 36) *ZOARA*, in Arabia, sulla sponda orientale del Mar Morto (Conc. Nicea).
- 37) *ZABULON*, in Palestina, nella provincia di Cesarea (Conc. Nicea).

#### B) *ASIA MINORE, ARMENIA, TRACIA*

- 38) *ADRIANOPOLI* di Tracia (Ruinart, *Acta Mart.* p. 439).
- 39) *ADRIANOPOLI* in Pisidia (Conc. Nicea).
- 40) *AMASIA*, nel Diosponto (Conc. Nicea).
- 41) *AMISUS*, nel Ponto (Ramsay, *The Church in the Roman empire*, p. 211-255).
- 42) *AMORIO*, nella Frigia (Ruinart, op. cit. p. 475).
- 43) *ANAZARBO*, nella Cilicia (Atanasio, *De Syn.*, 17).
- 44) *APOLLONIA*, nella Bitinia (Conc. Nicea).
- 45) *BISANZIO*, nell'Europa (Teodoreto, *Hist. Eccl.* 1, 2).
- 46) *BOSFORO*, sul Mar Nero (Conc. Nicea).

- 47) *CALCEDONIA*, nella Bitinia (Conc. Nicea).  
 48) *CESAREA*, nella Bitinia, (Conc. Nicea).  
 49) *CLAUDIOPOLIS*, nell'Isauria (Conc. Nicea).  
 50) *COLONIA*, nella Cappadocia (Conc. Nicea).  
 51) *CYZICO*, nella Caria (Socrate, II, 8).  
 52) *EPIPHANIA*, nella Cilicia (Ammiano Marcellino, XXII,  
 11).  
 53) *ERACLEA*, nell'Europa (Conc. Nicea).  
 54) *GANGRA*, nel Porto (Conc. Nicea).  
 55) *JONIOPOLIS*, nel Ponto (Conc. Nicea).  
 56) *JULIOPOLIS*, nella Galazia (Conc. di Ancira 314 e Ni-  
 cea 325).  
 57) *LAMPSACO*, nella Caria (Ruinart, op. cit. p. 205).  
 58) *LEMNOS*, isola dell'Egeo (Conc. Nicea).  
 59) *MARCIANOPOLIS*, nella Mesia (Conc. Nicea).  
 60) *MAXIMIANOPOLIS*, nella Pamfilia (Conc. Nicea).  
 61) *NEAPOLIS*, in Pisidia (Conc. Nicea).  
 62) *NEOCESAREA*, nel Ponto, patria di Gregorio il Tauma-  
 turgo (Migne. P. G. 46, p. 893).  
 63) *NICEA*, nella Bitinia (Conc. Nicea).  
 64) *PARNASSO*, nella Cappadocia, (Eusebio, l. c. II, 15).  
 65) *PATARA*, nella Licia, (Conc. Nicea).  
 66) *POMPEIOPOLIS*, nella Cilicia (Ruinart, *Acta Mart.*  
 p. 451).  
 67) *POMPEIOPOLIS*, nel Ponto, (Conc. Nicea).  
 68) *RODI*, isola nell'Egeo, (Conc. Nicea).  
 69) *SELEUCIA*, in Isauria, (Conc. Nicea).  
 70) *SIDE*, nella Panfilia, (Conc. Nicea).  
 71) *TERMESSE*, nella Pamfilia (Conc. Nicea).  
 72) *TRAIANOPOLIS*, nella Frigia (epigrafe datata dell'anno  
 279).  
 73) *TREBISONDA*, nel Ponto Polemoniaco (Conc. Nicea).

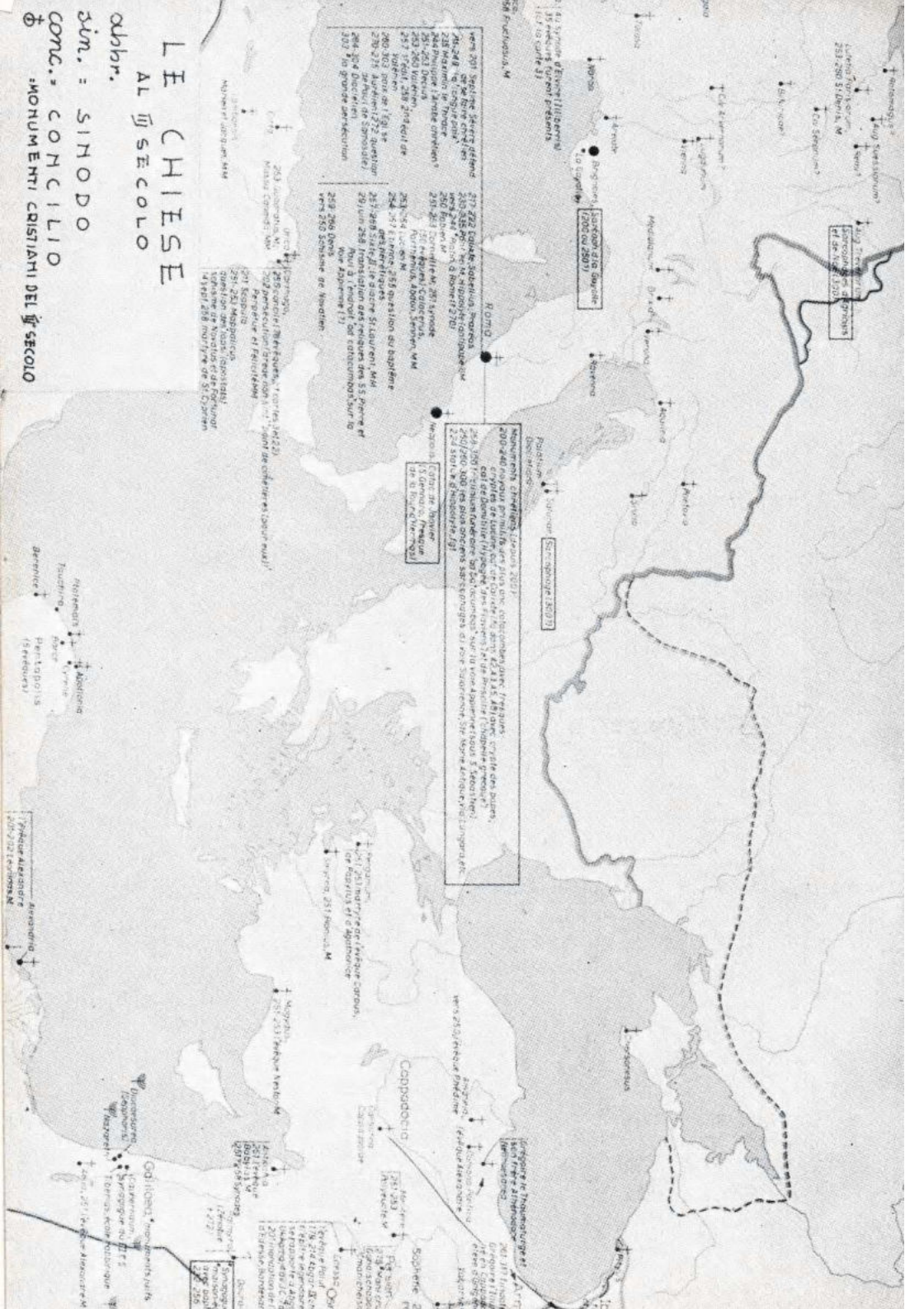
### C) *ARMENIA, PERSIA, PARTIA e GEORGIA*

- 74) *ASCHTISCHAT*, capitale della Grande Armenia (Conc.  
 Nicea).  
 75) *ANDRAPOLIS*, in Persia (*Acta Thomae*, 3).



# LE CHIESE AL III SECOLO

Abbbr. = SINDODO  
 CONC. = CONCILIO  
 MONUMENTI CRISTIANI DEL III SECOLO



280-290: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).  
 285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).  
 290: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

285: **Concilio di Nicaea** (285) e **Concilio di Costantinopoli** (381).

- 76) *CHERSONESO*, nella Crimea (Ruinart, *Acta Martyrum*)).
- 77) *KASCHKAR*, nella Persia (Hoffmann, *Acta Martyrum Persarum*).
- 78) *MACEDONIOPOLIS*, in Mesopotamia, sull'Eufrate ad ovest di Edessa (Conc. Nicea).
- 79) *PITYUS* o Bievinto dei Greci, nella Georgia (Conc. Nicea).
- 80) *SEBASTOPOLIS*, in Armenia (oggi Sulu-Saray) (Conc. Nicea).
- 81) *SIBAPOLIS*, in Mesopotamia (*Acta Achelai*).
- 82) *SERGIOPOLIS*, in Mesopotamia, a sud dell'Eufrate (Conc. Nicea).
- 83) *THEODOSIOPOLIS*, nella Grande Armenia (Erzerum) (Conc. Nicea).
- 84) *TOMI*, nella Mesia sul Mar Nero (Romania) (Conc. Nicea).
- 85) *VALARCHAPAT*, nella Grande Armenia, attuale Echmiadzin (Conc. Nicea).

#### D) EGITTO e TEBaide

- 86) *ATHRIBIS*, nel delta del Nilo (Conc. Nicea).
- 87) *BUBASTI*, ibidem (Conc. Nicea).
- 88) *CYNOPOLIS*, nel distretto di Sais (Conc. Nicea).
- 89) *DIOSPOLIS* superiore, nella Tebaide (Conc. Nicea).
- 90) *ELIOPOLIS*, nel delta (Conc. Nicea).
- 91) *ERACLEOPOLIS MAGNA*, nell'Ossirinco (Conc. Nicea).
- 92) *LEONTOPOLIS*, nel delta (Epif. Haer. 67).
- 93) *LYCOPOLIS*, nella Tebaide (Conc. Nicea).
- 94) *MAXIMIANOPOLIS*, nella Tebaide (Conc. Nicea).
- 95) *MENFIS*, nell'Ossirinico (Conc. Nicea).
- 96) *NICOPOLIS*, nel delta (Conc. Nicea).
- 97) *PANEPHYSIS*, nel delta (Conc. Nicea).
- 98) *PELUSIO*, nel delta (Conc. Nicea).
- 99) *TANIS*, nel delta (Conc. Nicea).
- 100) *TENNESO*, nel delta (Conc. Nicea).

**Aristide Brunello**





## **Biserica Ortodoxa Română**

### **esalta lo spirito ecumenico di « Oriente Cristiano »**

Un lusinghiero apprezzamento dell'opera di informazione ecumenica svolta dalla Rivista « Oriente Cristiano » è stato fatto da Biserica Ortodoxa Română (n. 1, 2-1971, pag. 215-216), organo ufficiale del Patriarcato Ortodosso di Romania.

La nostra rivista è stata citata tra quelle che maggiormente sono interessate delle Chiese ortodosse in genere e di quella Romana in particolare, osservando come sin dalla sua apparizione (1961) ha sempre presentato studi, informazioni e documentazione relativa alla vita della Chiesa Romana.

In un ampio elenco si riportano gli scritti di maggiore importanza su « Oriente Cristiano » e si mette in rilievo lo spirito che ha animato la pubblicazione di questi scritti orientati a una conoscenza oggettiva dello stato delle cose e in vista di una migliore comprensione tra le Chiese.

E. F.

## **Paolo VI e Atenagora I: artefici di pace**

I pacificatori saranno chiamati figli di Dio. In questa prospettiva evangelica, che porta nel nostro tempo turbato da violenze e divisioni il messaggio del discorso sul monte, viene presentata da un teologo greco ortodosso l'opera di Paolo VI e Atenagora I in favore della riconciliazione tra la parte orientale e quella occidentale della Chiesa di Cristo. La pubblicazione, apparsa da qualche settimana ad Atene è redatta in greco, ma è già pronta la traduzione francese che uscirà tra breve, cui farà seguito quella inglese.

Essa offre oggi la più precisa e documentata cronaca dei recenti sviluppi di rapporti fra Roma e Costantinopoli (1958-1971), di cui Paolo VI e Atenagora I sono i maggiori protagonisti. La precisione e l'ampiezza della documentazione è stata possibile in quanto l'autore, il Dr. Aristide Panotis che collabora con il Patriarcato di Costantinopoli, oltre ad aver partecipato personalmente

a gran parte degli avvenimenti principali, ha potuto usare anche gli archivi del Patriarcato stesso. Ciò gli ha permesso di riportare episodi e documenti assolutamente inediti, come la conversazione tra papa Giovanni e l'arcivescovo Jakovos di America in occasione della visita ufficiale che questi, a nome del Patriarca Atenagora ha fatto in Vaticano il 17 marzo 1959. Era questa la prima visita ufficiale dopo il maggio 1547, quando papa Paolo III aveva ricevuto l'inviato del patriarca Dionisio II.

Questa pubblicazione, curata con amore e competenza, è preziosa per il contenuto, per la presentazione, per la prospettiva teologica.

1) Il contenuto è più ampio dello stesso titolo della pubblicazione. Esso si estende anche alle fasi che hanno preceduto l'attuale stadio dei rapporti tra Roma e Costantinopoli, anche se fugacemente, si ripercorre l'operato di Pio IX, Leone XIII, Benedetto XV, Pio XI, Pio XII. Né ovviamente si trascurava l'opera compiuta da Costantinopoli in questo campo, come la nota enciclica del 1920, considerata come la « Magna Carta » dell'ecumenismo della Chiesa ortodossa e che il Dr. Visser't Hooft, già Segretario Generale del Consiglio Mondiale delle Chiese, ebbe a definire « uno dei presupposti fondamentali del movimento ecumenico ». Inoltre l'autore pone in grande rilievo l'azione e lo spirito trasfuso alla Chiesa da papa Giovanni, a cui dedica ampio spazio per sottolinearne l'ispirazione profetica e l'opera decisiva per il cambiamento dei rapporti tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa. La parte centrale della pubblicazione comprende lo sviluppo di questi rapporti tra gli anni 1958 e 1970 che trovano i punti forti nel Concilio Vaticano II, nelle Conferenze Panortodosse di Rodi, la reciproca abrogazione delle scomuniche (1965), gli incontri tra Paolo VI ed Atenagora a Gerusalemme (1964), a Istanbul ed a Roma (1967), lo scambio di lettere tra il Papa ed il Patriarca sul desiderio espresso di celebrare l'Eucarestia (1971). Questi avvenimenti più rilevanti sono visti attraverso il lavoro compiuto dal Segretariato per l'unione dei cristiani e dal Patriarcato ecumenico in cui trovano posto le visite del Cardinale Bea e del Cardinale Willebrands a Istanbul e di delegazioni ortodosse a Roma, espressioni anche queste di un normale e continuo lavoro di contatti.

I nuovi rapporti tra Roma e Costantinopoli vengono illustrati da un'ampia ed accurata documentazione fotografica: ben 335 fotografie in bianco e nero ed a colori. Nell'intenzione dell'autore e nel risultato finale anche questa sezione fa parte del contenuto centrale del volume. Anzi si potrebbe dire che il testo scritto non è altro che una lunga, minuziosa e precisa didascalia della documentazione fotografica. Per questo l'autore ne ha curato anche i dettagli. Così questa sezione, oltre a presentare fotografie di avvenimenti che la stampa internazionale ha divulgato in tutto il mondo (1), pubblica anche foto rare, come quelle prese dagli albums personali di papa Montini e del patriarca Atenagora, o come la prima lettera (testo e busta) che papa Paolo inviò ad Atenagora il 20 settembre 1963: la prima lettera che un papa scriveva al Patriarca di

(1) Tra le illustrazioni troviamo anche due interessanti fotografie, una del Patriarca Atenagora con il card. Francesco Carpino e una del Primate di Grecia, S. B. Jeronymos sempre con il card. Carpino, riguardanti la « Crociera della Fraternità », realizzata dall'Episcopato siciliano ed organizzata dalla nostra Associazione per l'Oriente Cristiano. La nostra Rivista « Oriente Cristiano » viene citata, poi, nella bibliografia del volume (n.d.r.).



Costantinopoli dopo il 1584, quando papa Gregorio XIII scrisse a Geremia II sulla riforma del calendario.

2) Per esprimere realisticamente e con mezzi di Chiesa il contenuto della pubblicazione, l'autore si è servito di tre strumenti tradizionali nell'azione liturgica: testi, immagini, musica. Infatti, oltre al testo, ed alle fotografie, la pubblicazione è corredata da un disco con le voci di papa Paolo VI e del patriarca Atenagora, riprese nei loro incontri di Gerusalemme, Istanbul e Roma. Inoltre il volume, di formato grande e di 261 pagine è ornato di disegni a lato secondo lo stile dell'antica iconografia.

Nella presentazione del volume, si è voluto tener conto nello stesso tempo della tradizione iconografica ecclesiastica e delle esigenze del nostro tempo. Nell'insieme, l'opera si presenta lussuosamente curata e costituisce uno strumento di seria divulgazione di un movimento che, come quello ecumenico, deve pervenire all'intera comunità cristiana. La pubblicazione è stata possibile per la munificenza della Fondazione Europea Dragan che spiega questa donazione affermando che la crisi che investe il nostro tempo può essere risolta soltanto se si promuovono i valori spirituali, ed è per questo che la Fondazione Dragan ha inserito nei suoi interessi la questione ecumenica.

3) Se la pubblicazione consiste nella cronaca documentata dei recenti sviluppi dei rapporti tra Roma e Costantinopoli, non si tratta però di una nuda cronaca. Essa viene letta in chiave teologica. Infatti, dall'insieme appare sufficientemente chiaro il presupposto ecclesiologico che soggiace a questi rapporti e che li orienta: tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa esiste una sostanziale comunione di fede, mentre gli attuali sforzi sono orientati a far crescere questa comunione verso l'unità piena.

Già nella prima lettera di papa Paolo VI al patriarca Atenagora del 20 settembre 1963, che, come si è detto, era la prima che un Papa scriveva ad un Patriarca di Costantinopoli dopo il 1584, si afferma:

« Noi siamo stati fatti oggetto da parte di Dio del dono dell'Evangelo di salvezza, del dono dello stesso battesimo, del medesimo sacerdozio che celebra la stessa Eucarestia, l'unico sacrificio del solo Signore della Chiesa ».

Questa realtà per secoli era stata sepolta dalla polvere dell'avversione e la voce stessa del medesimo Evangelo rimase spesso coperta dalle voci stridule dei polemisti.

Liberare questa « realtà imprigionata ». Così l'autore della presente pubblicazione vede l'azione del movimento ecumenico in genere e quella dei tre « inviati di Dio » papa Giovanni, il patriarca Atenagora e papa Paolo VI in particolare. La loro azione sta dando frutti insperati. Tra Cattolici ed Ortodossi è in costante crescita la comunione di vita nella riconciliazione e nella fratellanza, tanto che Paolo VI ebbe ad affermare che questa comunione è già « quasi piena » e il patriarca Atenagora vaticina il « grande giorno » della celebrazione dell'Eucarestia, segno e strumento dell'unità perfetta.

**Eleuterio F. Fortino**



## In preparazione del Sinodo panortodosso

Servizio di PAOLO GIONFRIDDO  
e ANTONINO SCORDINO

È noto come la Chiesa Ortodossa continui a preparare con serietà un grande Concilio. Per questo è stata istituita una commissione preparatoria e sono state convocate varie conferenze panortodosse. La commissione preparatoria aveva deciso la pubblicazione di questi documenti dopo il 1° novembre, affinché i sinodi delle singole Chiese Ortodosse dispongano di tempo sufficiente per prenderne conoscenza. La commissione inoltre ha incaricato il segretariato per la preparazione del Concilio di diffondere questi documenti, in varie lingue, il più largamente possibile e di suscitare delle eventuali reazioni.

### NECESSITA' SEMPRE PIÙ IMPELLENTE DEL CONCILIO

Dopo dieci anni dalla prima Conferenza panortodossa, convocata da S. S. il Patriarca Ecumenico, il cammino verso la celebrazione di un grande Concilio comincia così a diventare più rapido e a sensibilizzare tutti gli ortodossi.

È così che l'Arciv. Jeronymos, rivolgendosi al Patriarca Elia di Antiochia, in occasione della visita di quest'ultimo alla Chiesa di Grecia, (26-9-1971), ha commentato la necessità di questo grande e santo Concilio: « Un compito della Chiesa ortodossa oggi è di risolvere i suoi problemi in sospenso, con la convocazione del santo e grande Concilio. Questo Concilio è per noi tutti una dolce speranza. Ora, la presenza nel Concilio



di personalità come Vostra Beatitudine, è una garanzia che questo grande Concilio, desiderato e necessario per la nostra Chiesa, condurrà i suoi figli in Cristo nel porto tranquillo e nel pascolo della salute, poiché questo Concilio sarà — secondo l'espressione del vostro discorso d'intronizzazione — « un nuovo esodo d'amore e di sacrificio ».

In risposta il Patriarca d'Antiochia ha sottolineato che « La Chiesa d'Antiochia desidera con tutto il cuore di vedere realizzato il grande Concilio ortodosso. E ciò che sto per dire non venga preso come una vanteria: la nostra Chiesa d'Antiochia è pienamente cosciente del suo dovere in questo campo. Noi studiamo ed esaminiamo i temi del Concilio con la più grande attenzione ».

Inoltre, la gioventù ortodossa sparsa nel mondo manifesta sempre più chiaramente il suo desiderio per una partecipazione responsabile ai preparativi del grande Concilio.

È noto come l'VIII Assemblea generale di « Syndesmos » (Organizzazione mondiale dei movimenti della gioventù ortodossa), abbia deciso la partecipazione sistematica dei movimenti della gioventù alla preparazione del Concilio. Similmente, due circoli di giovani teologi, uno di Atene e l'altro di Salonico, con l'assistenza dei Professori S. Agouridis e I. Anastasiu, hanno deciso di occuparsi durante tutto l'anno del grande Concilio.

Esso ancora sarà il tema del prossimo « Incontro di teologi ortodossi », che già da dieci anni viene tenuto in comune nel mese di agosto.

Infine, la Gioventù ortodossa di Francia ha recentemente dichiarato: « I giovani riuniti ad Annecy esprimono con vigore il loro desiderio di partecipare in maniera pienamente responsabile alla preparazione del Concilio di tutta l'Ortodossia, che è chiamata in particolare a risolvere il problema della Dispersione ».

## TUTTI, PREPARIAMO INSIEME IL CONCILIO

È questo il titolo di un articolo del Prof. Olivier Clément apparso nella rivista ortodossa « Contacts » (n. 76, 1971/4). « La riflessione pre-conciliare — dice il Prof. Olivier nell'ultimo capitolo del suo articolo — non potrà divenire veramente feconda senza una larga partecipazione del popolo di Dio ».

« Bisogna, infatti, non solo provocare una circolazione reale di informazione ma mettersi in ascolto di questo popolo. Su un programma breve e dinamico bisogna che vengano stabiliti delle messe a punto, una presentazione dei problemi, dei questionari e temi di riflessione non solo dai vescovi ma, in stretta collaborazione con essi, da teologi e laici responsabili, per essere largamente diffusi, non solo al livello delle Eparchie e delle Scuole di Teologia, ma nella più larga opinione, nei movimenti della

gioventù . . . La stampa ortodossa, dalle grandi riviste di Teologia fino ai più umili bollettini parrocchiali, dovrebbe far conoscere cronache regolari di questi scambi. Dovunque è possibile, un « libro del Concilio » dovrebbe venire solennemente aperto in ogni parrocchia, in modo che i fedeli in tutta libertà possano dare suggerimenti, critiche, porre questioni. Questi problemi assai concreti di pedagogia e di pastorale su cui si concentrerà la preparazione del Concilio, infatti, non mancheranno di risvegliare « l'istinto d'ortodossia » del Popolo di Dio ».

« Simultaneamente, in questa fase di riflessione pre-conciliare, bisogna tentare di « sprovvincializzare » la vita ortodossa facendo circolare le informazioni riguardanti il Concilio da una regione all'altra, da una Chiesa-sorella all'altra » . . .

« Simultaneamente, la preparazione del Concilio dovrebbe essere una preparazione di preghiera. È importante che delle Comunità monastiche vi si consacrino, che i fedeli se ne ricordino nelle loro preghiere personali e familiari, che una petizione venga introdotta in ogni celebrazione eucaristica ».

« Insomma, tutto quanto i teologi ortodossi hanno l'abitudine di scrivere sui fenomeni di « recezione » bisogna che si ritrovi in questi fenomeni di preparazione: la sinergia dell'episcopato e del popolo, l'interazione dei ministeri e dei carismi, la messa in movimento della comunione ecclesiale « verticalmente » nei due sensi, tra l'episcopato, clero e fedeli, « orizzontalmente », in tutti i sensi, tra le differenti Chiese ».

« Allora ci si accorgerà che la preparazione del Concilio è tanto importante quanto il Concilio stesso ».

« Allora timori e prevenzioni non avranno più motivo di essere: poiché o la vita germoglierà e il Concilio ne sarà il frutto, o la preparazione si arenerà e il Concilio non si celebrerà ».

« Non è forse venuto il momento di ristabilire le collaborazioni che s'impongono, di indirizzarsi al nuovo patriarca di Mosca, uomo silenzioso e di preghiera, il quale conosce che il peso della sua Chiesa non è quello dell'orgoglio ma di una dolorosa fedeltà? Non è forse venuto il momento di rinforzare decisamente il Segretariato del Concilio per permettergli di attirare l'attenzione del Popolo di Dio? Non è forse venuto il momento per il Patriarca Atenagora I, il solo in grado di farlo, di lanciare un appello solenne alla gioventù ortodossa del mondo intero perché si mobiliti per il Concilio? »

« Niente, infatti, sarà possibile fare se ciascuno non si riconosce responsabile . . . ».

E a proposito dell'apporto di ciascuna Chiesa ortodossa al Concilio, ci sembra assai significativo quanto scrive sulla rivista « Contacts » (1971/4), con animo fedele ma con assoluta franchezza, il Prof. Nicola Lossky, il quale è stato Delegato laico della Diocesi ortodossa di Francia



sotto la giurisdizione di Mosca al Concilio locale di Zagorsk per l'elezione del Patriarca Pimen.

« Non si può che gioire — scrive Lossky — per il fatto che la Chiesa russa sia cosciente del ruolo importante che essa dovrà avere nelle relazioni interortodosse e particolarmente nella preparazione del Concilio panortodosso. Questo ruolo potrebbe essere in effetti quello di una delle grandi sorelle nella famiglia delle Chiese locali. Tuttavia è bene ricordare a tal proposito che un simile ruolo non è in funzione della potenza, per quanto grande essa possa essere, di una Chiesa, né peraltro in ragione dell'influenza che essa può determinare su un certo numero di altre. Questo ruolo, invece, non dev'essere che in funzione di « servizio », di donazione di sé, di modestia al profitto delle altre. Sfortunatamente è stata ugualmente sottolineata, forse un po' troppo spesso, la necessità di fare rispettare i *diritti* di ciascuna Chiesa sorella. Ma quando ci si pone al servizio degli altri, non si deve parlare dei propri diritti ma dei propri doveri. Questa insistenza sulla difesa dei diritti di ciascuna Chiesa comporta un serio pericolo: quello di professare un'ecclesiologia che si potrebbe qualificare di « autocefalista », la quale ipertrofizza la molteplicità a detrimento dell'unità, e può andare a finire sia alla balcanizzazione delle Chiese, sia alla prevalenza delle grandi sulle piccole, avendo le grandi più diritti in funzione della loro misura. Una simile ecclesiologia è tanto falsa quanto quella che ipertrofizza il primato e va a finire ad un papismo. Quest'ultima sbocca in un papismo dottrinale, la prima rischia di finire in un papismo imperialista.

Tra le cose che il mondo intero, in particolare il mondo cattolico, attende dall'Ortodossia attualmente, è una nuova definizione della nozione di primato . . . ».

### PERCHE' IL CONCILIO ?

Dopo un'analisi di alcuni avvenimenti e recenti tendenze negli ambienti della Chiesa ortodossa, diretti a ritardare il Concilio o eventualmente a rinunciare alla sua convocazione, il Prof. Clément dice che « la rinunzia al Concilio non sembra essere auspicabile ».

« Una speranza e un dovere esistono dal 1968. Sembra anche che la situazione attuale comincia a dare al Concilio la sua vera necessità. I grandi concili ecumenici non si sono riuniti — come si sa — come imprese di vicendevole congratulazione ma in situazioni tragiche, per rispondere alle minacce precise di tale o tal'altro aspetto della Verità. Ora oggi, è la Verità tutta intera che è compromessa, nel suo contenuto come nel suo ricettacolo ecclesiale. In Occidente il senso stesso del cristianesimo è radicalmente messo in causa. E sarebbe vano sperare che l'Ortodossia resti salva se non prende coscienza viva del suo messaggio. Il fine del Concilio è dunque chiaro: si tratta di formulare in forma breve e sin-

tetica, con forza e semplicità, ciò che unisce gli ortodossi e, attraverso ciò, costituisce l'essenza del cristianesimo, il significato del cristianesimo hic et nunc per la salvezza del mondo . . . ».

## PER UN CONCILIO APOSTOLICO E PASTORALE

Il cristianesimo, dunque, ci deve aiutare a vivere. Da qui la vocazione del Concilio, vocazione fondamentalmente apostolica e pastorale. E il Concilio pertanto deve tentare di rispondere a due questioni: che cos'è il cristianesimo oggi? Come viverlo nella Chiesa?

Per quanto riguarda la prima, « non è necessario elaborare una confessione di fede . . . ma un testo breve, umile e a sua volta profondo, per richiamare all'uomo di oggi chi è Dio, e che Dio s'è fatto uomo perché l'uomo possa divenire Dio ».

Al secondo quesito il Prof. Clément risponde: « Dobbiamo riconoscerlo, l'Ortodossia soffre oggi di schizofrenia e di verbalismo, dovuti al divario crescente tra la teologia e la sociologia della Chiesa. Uno sforzo di franchezza e di realismo è indispensabile per permettere ai fedeli di vivere meglio, insieme e a sua volta personalmente, il mistero della loro Chiesa ».

Come problemi concreti, che ne derivano, il Prof. Clément segnala i seguenti: 1) Come fare della parrocchia, dovunque è possibile, una comunità vivente? Il Prof. Clément suggerisce la creazione di numerose parrocchie, con pochi membri e pochi problemi, da cui la necessità di ridurre i confini delle diocesi, in modo che « il vescovo non sia un amministratore ma un padre » e in modo che si possano reperire vocazioni tra i membri di ciascuna piccola parrocchia. Prosegue, quindi, il Prof. Clément cercando di dare suggerimenti, dopo aver segnalato varie deficienze, per 2) fare della liturgia un'opera comune e il centro irradiante dell'esistenza tutta intera; 3) ritrovare il vero senso dei canoni; 4) favorire la rinascita della spiritualità personale.

## I TEMI DEL CONCILIO

Sono già stati resi noti i temi del futuro Concilio.

I documenti preparatori sono stati redatti nell'ordine seguente: il primo dalla Chiesa di Costantinopoli, il secondo dalla Chiesa di Bulgaria, il terzo dalla Chiesa di Serbia, il quarto e quinto dalla Chiesa Russa e dalla Chiesa Greca, separatamente, il sesto dalla Chiesa di Romania.

Già questa commissione interortodossa preparatoria ha deciso di chiedere al Patriarca Ecumenico di voler convocare la prima Conferenza Panortodossa pre-conciliare per lo studio dei suddetti documenti, entro



la prima quindicina del luglio 1972, presso il Centro Ortodosso del Patriarcato Ecumenico.

Il primo dei sei temi tratta della rivelazione divina e dei suoi modi di espressione per la salvezza dell'uomo. Innanzitutto si parla della Sacra Scrittura mettendo a fuoco i problemi dell'ispirazione, dell'autorità dei Libri Deuterocanonici dell'Antico Testamento e dell'edizione critica del testo bizantino dell'AT. Successivamente si sofferma in modo particolare sulla Sacra Tradizione, affermando che essa è « la dottrina data oralmente dal Signore e dagli Apostoli, trasmessa nella Chiesa per mezzo della Parola vivente, e conservata nella Chiesa per mezzo dell'azione dello Spirito Santo; questa dottrina è stata in seguito interpretata, aumentata ed integrata nel corso dei secoli, negli antichi simboli di fede, nelle definizioni dogmatiche, e nei simboli di fede dei Santi Concili, soprattutto ecumenici, nelle interpretazioni autentiche della Sacra Scrittura fatte dalla Chiesa, ed anche nel culto, nelle usanze imposte universalmente e nella pratica, in genere, di tutta la Chiesa; questa dottrina è stata incorporata e sviluppata, finalmente — con una fedele e giusta interpretazione degli elementi trasmessi — nei diversi scritti, soprattutto dogmatici, polemici ed apologetici, dei Padri e degli altri Dottori della Chiesa; in questo modo questa dottrina è divenuta la Santa Tradizione, nel senso largo del termine, che in quanto tale, nel suo insieme, è la seconda fonte della Rivelazione Divina conforme ed uguale nell'autorità alla Sacra Scrittura ».

La commissione ricorda ancora il luogo della coscienza comune nella Tradizione: « in ciò che concerne la testimonianza dei fedeli, altrimenti detta la coscienza comune della Chiesa, la nostra Chiesa Ortodossa ritiene che il legame tra la Sacra Tradizione e la coscienza comune della Chiesa, dove è vissuta la verità nel pleroma, è delle più sostanziali.

E se la nozione di autorità nella Chiesa ha la sua fonte ed il suo fondamento sui mezzi di cui dispone la Chiesa stessa — cioè di esprimersi e di manifestarsi sulle questioni di fede e della vita in Cristo per la voce dei suoi vescovi riuniti in Concilio Ecumenico — nondimeno questa autorità non si può comprendere senza la coscienza comune della Chiesa, coscienza che va di pari passo con l'autorità. Espressa l'opinione comune, nello stesso spirito, del clero e dei fedeli — la testimonianza, cioè, del pleroma della Chiesa nel suo insieme — non si può concepire questa coscienza come qualcosa di diverso, di estraneo o di indipendente dalla voce ufficiale della Chiesa, ma come una testimonianza congiunta che si riferisce alla medesima verità rivelata ed alla stessa dottrina, nelle quali si crede identicamente, di modo che non è possibile parlare di autorità ecclesiastica senza parlare della testimonianza più ampia, che è presentata dalla coscienza comune del pleroma ecclesiale, né, al contrario, della coscienza comune senza parlare della Chiesa che insegna la verità di fede con autorità ».

Il secondo tema tratta della partecipazione più ampia dei laici al

culto ed alla vita della Chiesa. Innanzitutto viene operata una distinzione, ma insieme si notano i tratti comuni tra sacerdozio ministeriale e sacerdozio regale. D'altra parte il testo preparatorio fa notare che i laici già partecipano in modo pieno alla vita della Chiesa.

Il terzo tema, di gran lunga il più originale ed interessante, tratta delle prescrizioni ecclesiastiche concernenti il digiuno, conforme alle esigenze della nostra epoca. Considerato che i costumi moderni hanno portato ad una minore osservanza delle tradizionali leggi di penitenza e digiuno, il testo preparatorio suggerisce praticamente di permettere l'uso dell'olio e del pesce nei mercoledì e venerdì, eccezion fatta per i giorni di quaresima; la « quaresima di Natale » verrebbe dimezzata, iniziando il 5 dicembre; la « quaresima degli Apostoli » dovrebbe durare non più di una settimana. Il testo preparatorio sottolinea che gli usi tradizionali a proposito del digiuno saranno conservati immutati nei monasteri, dal clero e dai fedeli che lo desiderino.

Il quarto tema tratta degli impedimenti matrimoniali, sottolineando che per il clero valgono gli stessi impedimenti matrimoniali che per i laici. Il testo propone che sia concesso il matrimonio non solo ai suddiaconi, *ma anche a coloro che hanno ricevuto l'ordine del diaconato*. A proposito dei matrimoni misti la commissione ha constatato che l'atteggiamento delle diverse chiese locali è differente. Inoltre conclude con la proposizione seguente: « Dopo che, come indica la divergenza nella pratica delle Chiese locali a proposito, il problema non presuppone una concezione univoca da parte ortodossa, è augurabile che la prima conferenza preconciare permetta una libertà relativa per giungere ad una soluzione sulle basi delle situazioni locali.

Questo vale anche nei riguardi della Chiesa romano-cattolica. Una divergenza di opinioni ancora più grande è apparsa per quanto concerne i matrimoni tra ortodossi e non — cristiani o non credenti. A questo proposito così si esprime la commissione: « Tenuto conto delle posizioni delle diverse Chiese ortodosse sorelle, avendo studiato attentamente i regolamenti canonici della Chiesa, secondo i quali il matrimonio tra un fedele ortodosso ed un seguace di un'altra religione, oppure un non credente, è accettabile solo dopo il ricevimento di un non-credente nella Chiesa, propone da una parte di studiare i mezzi possibili per applicare il principio di *economia* su questo argomento e, d'altra parte, di lasciare per il momento le Chiese Ortodosse locali libere di decidere come vogliono l'applicazione dell'*economia* nelle circostanze del caso ».

Il quinto tema avanza delle proposte a proposito del calendario liturgico, problema « non dogmatico, ma che concerne gli usi della Chiesa ». Si chiede precisamente che la Pasqua sia dovunque celebrata la prima domenica che segue il plenilunio successivo all'equinozio di primavera e che tutte le singole Chiese accettino il calendario gregoriano, più esatto da



un punto di vista astronomico del calendario giuliano. L'auspicio che tutti i cristiani celebrino il giorno della Pasqua alla stessa data, conclude questo quinto testo.

L'ultimo tema tratta dei principi di « *acribeia* » e di « *economia* » nella Chiesa, intendendo per « *acribeia* » l'esatta e rigorosa applicazione delle norme canoniche; per « *economia* » l'atteggiamento d'amore, pastorale, nei confronti dei trasgressori dei canoni.

La Chiesa Ortodossa si è servita dell'*acribeia* e dell'*economia* tanto verso i propri membri quanto verso i non ortodossi. Quanto a questi ultimi, essa ha sempre fatto una distinzione chiara tra le differenti categorie di eterodossi che riceveva nel suo seno: a tutti questi che ritornavano con pentimento alla casa del Padre (Lc. 6, 11-32), perdonava in nome di Cristo (II Cor. 5, 11).

Inoltre il testo dice: « La nostra Chiesa Ortodossa ha, non solo una grande libertà di azione nell'applicazione dell'*economia* nei confronti dei fratelli in Cristo che si trovano fuori di essa, ma la stessa *economia*, applicata con amore a tutti in buona misura è destinata a regolare, anche per il futuro, i rapporti tra la Chiesa Ortodossa e le altre Chiese e Confessioni. Il giorno in cui le singole Chiese e Confessioni saranno tornate ad identificarsi con la Chiesa Una, Santa, Cattolica ed Apostolica, allora nessuna forma di *economia* sarà più valida, trattandosi di una istituzione interinale per riparare l'anomalia attuale. In quel giorno non si avrà altro che l'*acribeia* della fede unica che, essendo unica per tutti ed espressa senza errore nell'*acribeia* dei dogmi e della vita, predominerà e costituirà il corpo unico di Cristo.

Contemperando a vicenda i due principi suddetti, il testo preparatorio, l'ultimo della serie, afferma che:

a) Occorre conservare la propria fede e dottrina senza farsi influenzare per « *economia* » da una certa condiscendenza;

b) Restando fedeli alla Parola di Dio ed al Vangelo di Salvezza, studiare con esattezza gli aspetti positivi degli eterodossi;

c) Abbandonare i sentimenti di rivalità, violenza, interesse particolare, opportunismo, proselitismo di massa ed individuale e ogni pregiudizio di sorta.

d) Considerare con precisione i precedenti creati da secoli a proposito dei sacramenti amministrati da eterodossi;

e) Cercare i mezzi per applicare questa *economia* nel quadro dei buoni rapporti attualmente esistenti tra le Chiese cristiane, per promuovere la vita comune in Cristo nella pratica ecclesiastica, nella vita liturgica, nella preghiera comune, negli incontri e nella collaborazione per coronare gli sforzi delle Chiese in vista dell'unità;

f) Operare ciò che è necessario, in uno sforzo comune, per edificare tutti in Cristo.



La visita a S. Beatitudine Benedictos, Patriarca ort. di Gerusalemme, è stato un incontro tra i più significativi voluto e realizzato dal Card. Carpino nel breve soggiorno in Terra Santa.

Nella foto, da sinistra: P. Damiano Como, l'Arciv. Basilios, il Card. Carpino, il Patriarca Benedictos, S. E. il Delegato Ap. Mons. Pio Laghi, l'Arciv. Ghermanos, l'Arch. Costantino.

## Pellegrinaggio ecumenico in Terra Santa

« Ritorno alla sorgente »

L'Em.mo Cardinale Carpino, accogliendo l'invito rivoltagli dal Delegato Apostolico di Gerusalemme, S.E. Mons. Pio Laghi, e da un gruppo di Sacerdoti, ex alunni del Seminario Romano, che lo ebbero loro maestro di Teologia Sacramentaria, si è recato in visita ai Luoghi santi della Palestina. Oltre ai Sacerdoti romani, lo accompagnava il Rev.do Damiano Como, direttore della rivista « Oriente Cristiano ».





Dopo l'incontro tra il Patriarca Benedictos e il Card. Carpino è stato presentato il gruppo dei pellegrini.

**Nella foto: attorno a S. B. il Patriarca Benedictos, S. Em. il Card. Francesco Carpino, S. E. Mons. Pio Laghi, Delegato Ap., gli Arciv. ortodossi Basilios e Ghermanòs, P. Damiano Como, l'Archim. Costantino e i Monsignori Coppari, Fanano, Milione, Buttinelli, Zuliani, Ilari, Giannini, Desiati.**

La visita alla Terra santa, compiuta dal 30 Ottobre al 7 Novembre, ha avuto per il gruppo dei pellegrini romani il significato di « ritorno alla sorgente », l'aspetto di un « ritiro in comune », e lo scopo di un rendimento di grazie: i sacerdoti, infatti, hanno completato quest'anno il loro venticinquennio di vita sacerdotale; ed il pensiero che li ha mossi a venire a Gerusalemme, con il loro insegnante di Sacramentaria, è stato di celebrare tutti insieme l'importante evento della loro vita nei Luoghi stessi dove Gesù istituì il Sacerdozio, la Chiesa, i Sacramenti, e conferì il mandato pastorale a Pietro ed agli Apostoli.

Il Card. Carpino ha presieduto alla concelebrazione della Santa

Messa nei Luoghi più significativi e più sacri: la Basilica dell'Annunziazione in Nazareth, la Grotta della Natività in Betlemme, il Cenacolo, la chiesa del Getsemani, la chiesetta del « Dominus Flevit », il Calvario ed il Santo Sepolcro, ed in fine il Monte Tabor, sul luogo poi dove si trovano i resti dell'antico villaggio di pescatori di Cafarnaum, e la Casa di Pietro, il gruppo si è soffermato in preghiera, rinnovando in coro la professione della Fede cattolica.

Ma il pellegrinaggio ha avuto anche una dimensione ecumenica: il Cardinale, accompagnato dal Delegato Apostolico, ha fatto visita all'Istituto « *Mysterium Salutis* », che sorge sulla via tra Gerusalemme e Betlemme e che accoglie studiosi di teologia di ogni confessione cristiana; si è, poi, recato in visita al Seminario Patriarcale latino, al Vicario patriarcale melchita (S.E. Mons. Cappucci), ed al Patriarcato greco-ortodosso, dove è stato accolto da S.B. il Patriarca *Benedictos*, e dai membri del Sinodo, Arcivescovi *Ghermanos* e *Basilios*. Tra il Patriarca *Benedictos* ed il Cardinale si è svolta una fraterna conversazione, toccante i temi della buona intesa tra le Chiese Cristiane in Terra Santa, del bisogno di far convergere a Gerusalemme gruppi sempre più folti di pellegrini cristiani, e della necessità di fare di Gerusalemme la città degli incontri e della pace. Prima di partire dalla Città santa, il Cardinale ha ricevuto pure la visita di Monsignor Lucien, capo della missione della Chiesa ortodossa romana in Gerusalemme.

La preghiera in comune sui Luoghi dove si è compiuto il Mistero della nostra Redenzione, e gli incontri con i fratelli in Cristo della santa Chiesa di Gerusalemme non sono che un seme gettato in terra; ma è noto come il Signore, proprio in questa Terra santa, sappia far crescere dal seme più piccolo — qual'è quello della senapa — un grande albero!

## **Sinodo della Gerarchia in Grecia**

### I TEMI CHE DISCUTERÀ L'ASSEMBLEA GENERALE DEI VESCOVI GRECI

Dal 1° al 15 Marzo 1972 si riunirà, per la prima volta, dall'elezione di Jeronymos ad arcivescovo di Atene, l'assemblea generale di tutti i vescovi greci. La riunione avrà luogo nel Centro interortodosso del monastero di Penteli presso Atene.

Il Santo Sinodo ha stabilito i temi che saranno discussi:

- 1) Rapporto sulle attività dell'arcivescovo di Atene.
- 2) Rapporto sulle attività delle commissioni sinodali.



- 3) Questioni pastorali:
  - a) Preparazione ed educazione del Clero.
  - b) Parrocchia senza sacerdote.
  - c) Apostolato missionario.
- 4) Unità e reciprocità dell'azione degli organismi pastorali e di direzione. Unità organica tra i vari metropoliti fra loro e fra i metropoliti e il centro (l'Arcivescovado).
- 5) Difesa della famiglia in relazione al problema del cinema.
- 6) Diminuzione dei limiti di età per l'ordinazione dei diaconi coniugati.
- 7) Come nominare i presidenti e i membri delle commissioni sinodali.

Il Quotidiano « Bima » (30 nov. 1971) osserva che in questo elenco non compaiono alcune questioni sollevate dai vari metropoliti in questi ultimi tempi e cioè:

- a) La revisione della carta costituzionale della Chiesa di Grecia.
- b) La posizione della Chiesa greca di fronte al Grande Concilio Ecumenico in preparazione.
- c) La posizione della Chiesa greca di fronte al movimento ecumenico.
- d) La propaganda anticristiana.
- e) La mondanizzazione della Chiesa.

\* \* \*

#### UNA DELEGAZIONE DELLA SANTA SEDE SI RECA DAL PATRIARCA ATENAGORA

Istanbul - Una delegazione della Santa Sede condotta dal card. Willebrands, presidente del Segretariato per l'unità dei cristiani, ha compiuto nella prima decade di dicembre una visita al patriarcato ecumenico di Istanbul, e ha avuto uno scambio di informazioni internazionali sugli avvenimenti svoltisi fra le Chiese dopo l'ultimo incontro di circa un anno fa. Questi incontri si inquadrano nel pensiero esposto da Paolo VI nella lettera indirizzata nel febbraio scorso al patriarca che invitava il capo della Chiesa ortodossa a « concertare gli sforzi nel cammino verso l'unità ». Durante la visita il card. Willebrands ha consegnato al patriarca un volume preparato in comune e contenente i documenti scambiati fra il Patriarcato e la Santa Sede nel corso degli ultimi anni, cioè fra il 1958 e il 1971; si tratta di un volume di 735 pagine in greco; sono state approntate anche le traduzioni in altre lingue.

#### IL PATRIARCA DI ANTIOCHIA IN VISITA ALLA CHIESA DI GRECIA

Atene - Nei primi d'ottobre, il Patriarca di Antiochia, Elia IV, si è recato in visita ufficiale presso la Chiesa di Grecia. È la prima volta dalla sua elezione, che il Patriarca si è recato all'estero.

Elia IV ha cercato di risolvere lo scisma dei 4 vescovi della sua Chiesa, ristabilendo legami canonici con due di essi; ha ottenuto, inoltre, l'approvazione delle autorità siriane per insediare il Metropolita Ignazio (Hazim) di Lattaquié nella sede dalla quale era stato allontanato dalle stesse, poco dopo la sua elezione di 6 anni fa. Il Patriarca di Antiochia ha pure organizzato il nuovo Istituto teologico della Chiesa di Antiochia, da tempo progettato.

Atene - È stato pubblicato ad Atene il primo numero di una rivista di teologia ortodossa, dal titolo « Bollettino di Studi Biblici », diretto dal professor Savvas Aguridis, della facoltà di teologia di Atene. Si tratta di una pubblicazione semestrale di ricerca sull'Antico e Nuovo Testamento. È la prima volta che compare una rivista ortodossa interamente dedicata agli studi biblici.

#### IL SUCCESSORE DI « PADRE ANGHELOS »

Atene - Le Associazioni Cristiane ortodosse, conosciute col nome di « Associazioni di Padre Anghelos », uno dei più antichi movimenti cristiani in Grecia, hanno eletto come successore di Padre Angelo, il Vescovo di Dodone, Crystostomos. L'associazione ha dovuto modificare lo statuto per permettere ad un prete non sposato di accedere alla presidenza del movimento.

#### LA CHIESA DI GRECIA E IL MOVIMENTO ECUMENICO

Atene - La Commissione permanente sinodale per gli affari esteri della Chiesa di Grecia ha redatto un rapporto sulla Chiesa di Grecia di fronte al movimento ecumenico, di cui pubblichiamo un ampio stralcio.

« Nel momento dell'ecumenismo, tutte le Chiese cristiane sono congressi pancristiani, dialogo teologico e contatti ecclesiastici. Così, le Chiese Ortodosse e Protestanti, da un lato, hanno creato il Consiglio Ecumenico delle Chiese e vi collaborano utilizzando come strumento e non come « super-Chiesa ». D'altra parte, la Chiesa cattolica romana partecipa ufficiosamente agli studi e ai lavori del Consiglio Ecumenico delle Chiese; anch'essa ha tenuto il Concilio Vaticano II e in questo periodo postconciliare applica le decisioni conciliari, creando un rinnovamento attraverso modifiche e riadattamenti. Infine, la nostra Chiesa ortodossa ha adottato il sistema delle Conferenze panortodosse, che hanno deciso la preparazione del dialogo teologico con le Chiese non calcedonesi, anglicane e vecchio cattoliche e la preparazione del grande Concilio panortodosso. Si tratta dunque di un movimento pancristiano ed ecumenico, che ha per scopo immediato i contatti fra le Chiese cristiane, il dialogo e la collaborazione tra queste sui grandi problemi pratici, morali e sociali della nostra epoca e come obiettivo a lungo termine la realizzazione della volontà e del comandamento del Signore, « che tutti siano uniti... affinché il mondo creda ». Non si tratta quindi di sincretismo dogmatico, di minimalismo e di unione forzata delle Chiese; in particolare non si tratta di tradire l'Ortodossia e di sottometterla alle Chiese non ortodosse. Al contrario, vivendo intensamente il dogma della Chiesa, una come corpo unico del Cristo, poiché « tutti noi formiamo un solo corpo » (I Cor. 10,17), la Chiesa ortodossa prega da sempre « per l'unione di tutti » e ha fatto dei passi in questo senso, divenendo fautrice ed istigatrice del movimento ecumenico dall'inizio del nostro secolo; nei decenni seguenti fino ad oggi, essa ha saputo far sentire e rispettare la presenza e la testimonianza ortodossa nei congressi ecumenici e in generale nel mondo non ortodosso.

Per quanto concerne i contatti con i cristiani non ortodossi, riteniamo che:

1) Il primo obiettivo dei contatti della Chiesa ortodossa di Grecia con le altre confessioni è la testimonianza della fede ortodossa e dell'importanza suprema per la cristianità della tradizione antica, integralmente salvaguardata nella Chiesa ortodossa. Come vera continuità della Chiesa non divisa del Cristo, Una e Santa, la Chiesa ortodossa deve, pertanto, portando la sua testimonianza all'intero mondo cristiano, divenire il punto di incontro di tutto il mondo cristiano disunito.

2) Altro obiettivo dei nostri contatti con le altre confessioni è il riavvicinamento che mira a due cose: in primo luogo allo scambio di esperienza che permette a tutti di arricchirsi per meglio affrontare i problemi contemporanei (lo scambio di esperienze è attualmente prezioso per noi perché la nostra attività missionaria non è stata sviluppata e dato che altri cristiani hanno dovuto affrontare certi problemi prima di noi, la loro esperienza ci è preziosa per evitare degli scogli). Secondariamente, per non ostacolare l'unione, se Dio vuole che essa sia realizzata.

3) Infine, uno degli obiettivi fondamentali dei contatti con le Chiese non ortodosse è la testimonianza comune della fede cristiana a coloro che ne sono al di fuori, cioè ai non cristiani, ai non battezzati e al mondo contemporaneo avverso al cristianesimo.

Il dialogo è condotto dall'Episcopato per la Chiesa di Grecia, rappresentata dal Santo



Sinodo e da quadri teologici competenti che agiscono in nome di tutta quanta la Chiesa. Riteniamo tuttavia indispensabile che un'ampia discussione debba precedere le diverse decisioni relative al dialogo con le Chiese non ortodosse, per meglio chiarire tali temi.

La Chiesa ortodossa non ha mai cessato di predicare che essa è la sola Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica. La teoria delle ramificazioni è totalmente rifiutata. Con questa coscienza essa partecipa al movimento ecumenico. Constatando l'esistenza di un grande ribollimento negli ambienti non ortodossi, essa prende coscienza del bisogno, da una parte, di dare la sua testimonianza — testimonianza della dottrina cristiana allo stato puro — e dall'altra parte, di tenersi al corrente sulla teologia e sullo sviluppo negli ambienti di confessione non ortodossa.

In seguito alla decisione della terza Conferenza panortodossa di Rodi, è necessaria una deliberazione unanime a livello panortodosso per impegnarsi nel dialogo con i non ortodossi. L'eventuale impegno di una Chiesa locale con i non ortodossi è condannabile e non accettabile. Ugualmente, gesti che anticipino il dialogo, o decisioni di personalità — per quanto importanti esse siano — o ancora Sinodi di Chiese locali autocefale frutto di deliberazione unilaterale, lungi dallo essere accettabili per la Chiesa di Grecia, devono essere condannati. La Chiesa di Grecia deplora l'esistenza, per la mancanza di una stretta collaborazione tra le Chiese ortodosse, delle incomprensioni che riguardano la maniera di agire e di iniziative capaci di creare gravi problemi.

Non è permesso trattare problemi inerenti il dogma come affari interni di una Chiesa autocefala.

Ciò che precede non concerne i contatti teologici non ufficiali. Questi possono aversi unicamente per iniziativa privata di specialisti, senza alcun obbligo per le Chiese ortodosse.

Il Santo Sinodo della Chiesa di Grecia, vigile custode della fede ortodossa e delle sacre tradizioni del popolo ortodosso, non cesserà mai di far fronte ai problemi del suo gregge nel mondo contemporaneo, nella dimensione e alla luce dell'insegnamento biblico e patristico, cioè nella fede ortodossa ».

#### ELETTI CINQUE VESCOVI IN EUROPA PER LA CHIESA ORTODOSSA

Istanbul - Su proposta del Patriarca Ecumenico, il Santo Sinodo del Patriarcato Ecumenico della Chiesa Ortodossa ha eletto cinque Vescovi ausiliari per assistere l'Arcivescovo Giorgio, che dirige le parrocchie ortodosse nell'Europa Occidentale. Si tratta dell'Archimandrita Alessandro Semenov, titolare dell'ex vescovo di Zila, ora Vescovo ausiliare per gli affari concernenti l'educazione religiosa e teologica; l'Archimandrita Giorgio Wagner, titolare dell'ex vescovato di Evdokias, Vescovo ausiliare per la Germania e la Danimarca; l'Archimandrita Romanos Zol'tov, titolare dell'ex vescovato di Ceramoi, Vescovo ausiliare per la Svezia; l'Archimandrita Therapon Houmerich, titolare dell'ex vescovato di Siblios, Vescovo ausiliare per la Norvegia.

#### IL PROGRAMMA DELL'ECUMENISMO PER IL 1971-'72

Lione - La « Formazione Ecumenica Interconfessionale » (F.O.I.) ha reso noto che istituirà dei corsi per corrispondenza sull'ecumenismo per il 1971-'72. La FOI ritiene che lo spirito ecumenico, che consiste in una grande apertura verso gli altri e in fedeltà alla propria Chiesa, debba essere appreso, acquisito. I corsi della FOI trattano di tutti i soggetti ecumenici e sono di diverso grado. La FOI è diretta da Padre René Beauperre, direttore del Centre Saint-Irénéé, e dal Pastore Alain Blancy, direttore aggiunto dell'Istituto ecumenico di Bossey, aiutati da un comitato interconfessionale e con l'incoraggiamento delle autorità ecclesiastiche cattoliche e protestanti incaricate in Francia dei rapporti tra i cristiani.

#### SEMINARIO TEOLOGICO TRA ORTODOSSI E LUTERANI

Francoforte - Un nuovo seminario non ufficiale tra ortodossi e luterani, si è tenuto all'Accademia evangelica di Arnoldshain, presso Francoforte. È stato trattato, il tema del kerigma del Nuovo Testamento sul Cristo come Sapienza del mondo; Cristologia e Soteriologia nella dottrina luterana ed ortodossa; Cristo, sapienza del mondo e la missione della Chiesa nel mondo. L'incontro si colloca nel quadro degli incontri non ufficiali tra ortodossi e luterani raccomandati dalla IV Conferenza panortodossa del 1968.

## SONO 40.000 GLI ORTODOSSI IN SVEZIA

Stoccolma - Secondo le statistiche dell'Istituto religioso e sociologico di Stoccolma, il numero degli ortodossi in Svezia sarebbe passato da 10.000 persone nel 1961 a 40.000 oggi. Si tratta, per lo più, di lavoratori giunti dalla Grecia.

## INCONTRO VIENNESE TRA CATTOLICI ROMANI E CRISTIANI ORIENTALI

Vienna - Si è chiuso a Vienna, con la celebrazione dell'ufficio solenne nella cattedrale di Santo Stefano il primo incontro tra cattolici romani e cristiani di rito orientale. Tutte le chiese pre-calcedonesi, ad eccezione della Chiesa di Siria e del Patriarcato di Antiochia, hanno inviato i loro delegati. Il comunicato finale sottolinea il fondamento comune delle diverse Chiese nell'unica tradizione apostolica. I partecipanti si sono sforzati di approfondire la loro comprensione della dottrina calcedonese della cristologia non calcedonese, che sono all'origine delle divisioni. È stato stabilito che esistono delle divergenze nella interpretazione teologica del mistero di Cristo. L'incontro di Vienna è stato il primo del genere dal Concilio di Calcedonia del 451.

## ALCUNI RETROSCENA DEL CONCILIO ORTODOSSO RUSSO CHE HA ELETTO IL NUOVO PATRIARCA DI MOSCA

Bruxelles - L'Arcivescovo Ortodosso Russo di Bruxelles, Monsignor Basile Krivochéine, ha reso note alcune impressioni avute durante i lavori del Consiglio Ortodosso Russo, tenuto dal 30 maggio al 3 giugno scorsi a Zagorsk, nei pressi di Mosca. Dopo aver notato che la decisione più importante di questo Concilio è stata la elezione del nuovo Patriarca di Mosca nella persona del Metropolita Pimen, Monsignor Basile ha affermato che le decisioni più importanti sono state prese dai Vescovi convocati nell'Unione Sovietica nel monastero di Novodevitchy, a Mosca, due giorni prima dell'apertura dei lavori conciliari. I Vescovi ortodossi russi, residenti al di fuori dell'Unione Sovietica, volevano un voto segreto per l'elezione del nuovo Patriarca, mentre i Vescovi sovietici proponevano un voto pubblico. Dato che tutti erano d'accordo sull'elezione di Pimen a Patriarca di Mosca, i delegati occidentali hanno acconsentito al voto pubblico chiedendo, però, che ciò non costituisse un precedente. Dissensi si sono avuti quando i delegati hanno preso in esame lo statuto delle parrocchie approvato nel 1961 da una riunione mista di Vescovi e di laici. Il parroco viene considerato una specie di dipendente statale pagato sia dalla parrocchia che dal governo. Alla fine ha prevalso l'opinione che tale statuto non doveva danneggiare la Chiesa « grazie alla saggezza del clero e alla pietà dei laici ». Durante la discussione era stato fatto notare che il nuovo statuto delle parrocchie corrisponde ai dettami della legge sovietica sui culti del 1929, per cui sembra inutile peggiorare i rapporti tra Stato e Chiesa quando è in discussione una questione che non ha nulla a che vedere con la fede. Le critiche rivolte al Patriarca Pimen avrebbero riguardato in modo particolare le sue iniziative a favore della pace. Le prese di posizione di Pimen a molti sono sembrate troppo politiche e troppo legate agli indirizzi internazionali della politica sovietica. Secondo l'Arcivescovo ortodosso russo di Bruxelles le condizioni della Chiesa Ortodossa Russa in URSS non sono delle migliori per cui i delegati occidentali che hanno preso parte ai lavori di Zagorsk dovevano pensarci due volte prima di criticare i confratelli sovietici.

## IL CONCILIO ORTODOSSO DI ZAGORSK SUI GRUPPI DISSIDENTI IN URSS

Mosca - Il Concilio locale della Chiesa Russo ortodossa, riunitosi recentemente a Zagorsk, si è espresso per la prima volta, ufficialmente, circa il problema dei gruppi dissidenti che si sono creati nell'Unione Sovietica come all'estero. Il Concilio ha sottolineato gli sforzi del Patriarca Alessio e del Sinodo permanente per ricondurre alla Chiesa madre i preti ed i laici che l'hanno lasciata per formare gruppi autonomi e dissidenti. Il Metropolita Philaret, presidente del Sinodo dei Vescovi della Chiesa Ortodossa all'estero, in merito al problema, ha riferito che esistono in sperduti luoghi in URSS delle Chiese segrete, con conventi e seminari. Il Concilio di Zagorsk ha chiesto che la Chiesa Russa proseguisse nei suoi sforzi per ricondurre alla Chiesa madre la sedicente « Chiesa Ortodossa Russa all'estero » e la « Chiesa Ucraina Ortodossa autocefala », come anche tutti gli altri gruppi. Ciò è tanto più necessario in quanto



l'attività di queste Chiese, contro la Chiesa Russa, porta danno a tutta l'Ortodossia, ha sottolineato il Concilio.

È stato chiesto al Patriarca di Mosca di prendere una posizione chiara, legittima, di fronte al problema, non esente da sanzioni canoniche. Tre membri del Concilio hanno disapprovato queste decisioni, in quanto dimostrano un certo irrigidimento del Patriarcato di Mosca rispetto alla Chiesa Ortodossa Russa all'estero.

Una lettera di ringraziamento per la « comprensione dimostrata » è stata inviata dal Concilio locale a Kossighin, un altro messaggio ai cristiani nel mondo ed un terzo ai membri della Chiesa Russa.

Il messaggio ai cristiani sottolinea la fedeltà della Chiesa Russa all'insegnamento della Chiesa dei Sette Concili Ecumenici, ma anche la fede nella volontà di Cristo nell'unità dei cristiani; il messaggio menziona in seguito i conflitti militari, provocati dalla politica degli imperialisti, le vittime del Vietnam, del Laos e della Cambogia. Il Concilio invita tutti i cristiani a lottare perché terminj l'intervento americano in Indocina e perché Israele ponga un limite alla sua politica espansionistica. L'Arcivescovo Basile di Bruxelles, si è però pronunciato contro tali riferimenti e prese di posizioni politiche, affermando che la Chiesa deve restare estranea a tali interventi.

Il Concilio ha inoltre voluto sottolineare che la Chiesa Russa non si limita al solo territorio sovietico, essa è sparsa su tutta la terra, in patria e all'estero, diversificata e multinazionale.

#### ADDIS ABEBA: MATURO IL TEMPO PER UN DIALOGO UFFICIALE TRA LE CHIESE ORTODOSSE CALCEDONESI E NON CALCEDONESI

Le due famiglie di chiese ortodosse, le calcedonesi e le non calcedonesi, hanno ricevuto l'invito di avviare un dialogo ufficiale in vista di un reciproco e totale riconoscimento ecclesiale. L'invito è venuto dalla commissione teologica interortodossa calcedonese, costituita dalla 4ª conferenza panortodossa di Chambésy (Ginevra) nel 1968 « per preparare minuziosamente il dialogo » con le chiese non calcedonesi, che si è riunita per la prima volta ad Addis Abeba lo scorso agosto.

Il comunicato della commissione dice che essa, « dopo un esame dettagliato della questione, ha ritenuto che è giunto il momento d'avviare questo dialogo, perché è stato sufficientemente preparato dalle discussioni e studi teologici preliminari, oltre che dalle visite e altri contatti ufficiali tra capi e rappresentanti delle chiese... Giudicando sufficiente la preparazione del dialogo finora compiuta, essa ha indicato alle chiese calcedonesi che devono raccomandare alle chiese non calcedonesi la costituzione d'una commissione teologica analoga; così le due commissioni potranno assumere insieme il compito di questo dialogo ».

D'altra parte, la commissione è profondamente convinta che « i punti di contatto tra le due famiglie di chiese sono numerosi circa la dottrina concernente la tradizione, il culto, la vita spirituale, la successione apostolica, i sacramenti, la pietà, la speranza comune nel Signore che viene, l'asceti monastica, la venerazione dei santi e loro reliquie e iconi, l'osservanza di molte identiche costumanze e tradizioni. Tutto ciò fa parte di una eredità, del tesoro prezioso delle nostre chiese dell'una e dell'altra parte ».

La commissione ha affrontato inoltre diversi aspetti del dialogo, come i temi da discutere, le procedure da seguire ecc., ma nota che « su questi punti tutto il necessario sarà comunicato appena le risoluzioni prese dalla commissione verranno ratificate dalle nostre chiese e un accordo sui medesimi sarà raggiunto con la commissione teologica corrispondente, dopo la sua costituzione ».

In merito a questo dialogo, ora formalmente proposto, è da notare il crescente favore di cui gode presso le due famiglie di chiese ortodosse. Ne riconoscevano il bisogno e vi davano appoggio già nel 1965 i capi delle chiese non calcedonesi ad Addis Abeba. Le chiese calcedonesi ne auspicavano l'attuazione ancora prima, giungendo finalmente alla costituzione della suddetta commissione nel 1968. Visite e contatti ufficiali tra le due parti registrano un crescendo continuo.

Ma l'apporto più consistente è venuto da colloqui non ufficiali tra teologi rappresentativi delle due parti. Finora se ne sono avuti quattro: Aarhus (1964), Bristol (1967), Ginevra (1970), Addis Abeba (1971). Sono quattro anche i temi ritenuti bisognosi di chiarimento: 1) importanza e posto dei concilii nella vita delle chiese (le non calcedonesi riconoscono solo i 3 concilii che precedono quello di Calcedonia); 2) cristologia; 3) anatema e canonizzazione di alcuni dottori controversi nella chiesa; 4) problemi di giurisdizione unica o multipla nello stesso luogo. Il 2° e 3° tema sono stati già discussi, concludendo, quanto al 2°, che « un accordo esiste sull'essenziale d'una cristologia comune » e proponendo, quanto al 3°, soluzioni concrete.

## SARÀ COSTRUITA LA NUOVA CATTEDRALE ORTODOSSA DI SKOPJE

Skopje - Quest'autunno inizieranno i lavori per la costruzione della nuova cattedrale della Chiesa Ortodossa Macedone a Skopje, capoluogo della Repubblica Macedone, in sostituzione di quella che fu distrutta durante il terremoto. Il progetto della nuova cattedrale è stato preparato dall'architetto Slavko Brezovski ed è stato già ultimato. Secondo quanto informa l'Agenzia Relazioni Religiose, i finanziamenti per la nuova cattedrale sono stati autorizzati dai contributi dei fedeli, dal governo della Repubblica Macedone e da un contributo di 20.000 dollari dato dal Consiglio Ecumenico delle Chiese.

## LA CHIESA DI FINLANDIA E LA METROPOLIA RUSSA D'AMERICA

Helsinki (Relazioni Religiose) - Riguardo all'atteggiamento della Chiesa Ortodossa di Finlandia verso la situazione ecclesiastica in America, il Vescovo ortodosso di Helsinki, Monsignor Jean Rinne, ha affermato che nel '70 i vescovi finlandesi hanno discusso in merito al problema della nuova Chiesa americana autodeterminatasi prima del viaggio dell'Arcivescovo Paul di Finlandia in Alaska. In tale occasione, informa l'Agenzia Relazioni Religiose, l'Episcopato finlandese si è trovato d'accordo nel riconoscere che in quanto Chiesa autonoma sotto il Patriarcato Ecumenico, la Chiesa finlandese non ha né il diritto né il dovere di formulare un parere sullo statuto canonico della Metropolia russa in America. Allo stesso modo, afferma Monsignor Rinne, la Chiesa finlandese non ha motivo di formulare commenti ed opinioni personali dato che il punto di vista ufficiale del Trono Ecumenico obbliga ugualmente la Chiesa finlandese. Tuttavia, la Chiesa finlandese si dispiace profondamente per lo sviluppo negativo assunto da tutta la faccenda e spera che sarà possibile trovare una soluzione soddisfacente per riparare al torto causato dal nuovo scisma nell'Ortodossia americana. L'anno scorso una simile dichiarazione scritta è stata inviata ufficialmente ai rappresentanti della Metropolia dall'Arcivescovo Paul.

## ELEZIONI NELLA CHIESA ORTODOSSA IN CECOSLOVACCHIA

Praga - Secondo lo statuto della Chiesa Ortodossa in Cecoslovacchia, l'elezione dei nuovi membri degli organi statutari della Chiesa è avvenuta a tutti i livelli, dalla parrocchia al Sinodo ecclesiastico generale per il periodo di servizio 1971-76. Le assemblee diocesane e le elezioni, informa l'Agenzia Relazioni Religiose, si sono svolte nelle quattro diocesi di Praga, Olomuc-Brno, Presov e Michalovce in preparazione del Sinodo di Praga.

## BIBBIE PER LA CHIESA ORTODOSSA IN CECOSLOVACCHIA

Praga - La Chiesa Ortodossa in Cecoslovacchia ha ricevuto 800 copie in « edizione di lusso » della Bibbia, in slavone, per il tramite dell'Opera Biblica del Consiglio Ecumenico delle Chiese. La pubblicazione è stata preparata soprattutto dal clero delle due diocesi slovacche e dagli specialisti slavisti.

## UNA NUOVA DIOCESI RUSSA ORTODOSSA IN GERMANIA

Bonn - Il Patriarcato di Mosca ha eretto una nuova diocesi nella Germania Occidentale. Tale diocesi comprende lo Schleswig-Holstein, il Palatinato Renano e la Westphalia. L'Arcivescovo Alexey, che prestava servizio a Philadelphia in Pennsylvania, dirigerà la nuova diocesi russa ortodossa. Il suo titolo sarà « Arcivescovo della Germania settentrionale », la sua sede a Dusseldorf. Il primo Vescovo ortodosso in Germania risiede a Monaco. Le due diocesi dipendono dall'Arcivescovo Leonty, esarca del Patriarcato di Mosca per l'Europa centrale, la cui sede è a Berlino Est.



## LE CHIESE CRISTIANE IN JUGOSLAVIA UNA PRESA DI POSIZIONE DEGLI ORTODOSSI SERBI

Belgrado (Relazioni Religiose) - Negli ambienti jugoslavi è molto commentata una nota apparsa nella prima decade di settembre c.a. sul periodico « Vesnik » di Belgrado, organo del clero ortodosso jugoslavo. La nota, firmata dal noto teologo Dott. Dimitrije Bogdanovic, tratta il problema dei rapporti con la Chiesa Cattolica, con particolare riferimento a quella della Croazia. Dato l'eccezionale valore, la nota viene pubblicata in traduzione integrale dall'Agenzia Relazioni Religiose:

Il dialogo di cui non abbiamo bisogno.

« Alcune cose chiare bisogna dire ancora una volta sul dialogo tra la Chiesa Ortodossa e quella Cattolica nel nostro paese. È necessario farlo anche perché il « dialogo » viene troppo spesso manipolato con cattivo gusto e si arriva a situazioni offensive, umilianti e a circostanze che sono totalmente contrarie allo spirito dell'idea ecumenica della quale tanto si parla. A dire queste cose mi ha spinto un recente « dialogo » del « Glas Koncila » (La Voce del Concilio - giornale cattolico di Zagabria) con il « Pravoslavje » organo della Chiesa Ortodossa serba, « dialogo » nel quale le tragiche vittime del popolo serbo, nell'ultima guerra sono state ricordate per l'ennesima volta, ma non per rendere omaggio o per trarre insegnamento per l'avvenire, ma per denigrare tali vittime e offenderle con l'offerta del « riscatto », come se ciò si potesse pagare e come se qualcuno potesse con qualunque cosa pagare quello che non potrà mai essere pagato. Mi spinge a queste affermazioni il disgustoso e litigioso tono, quel prepotente tono di voce, quel fanatico battibecco sulle tombe di milioni di innocenti, uomini, donne e bambini, uccisi solo perché si trovavano sulla strada di uno sciovinismo isterico e paranoico. È il tentativo, ripetuto mille volte di cancellare il passato di sangue con un tratto di penna, con un decreto nervoso « ex cathedra », con un secco richiamo alla « prescrizione dovuta al tempo ». Quello che il « curato di campagna » del « Glas Koncila » ha scritto nel suo giornale il 21 marzo 1971 (col titolo « Grazie a te, Padre Luciano ») supera ogni limite e incontra, diciamolo apertamente ai nostri fratelli, l'unanime amarezza di tutto il clero serbo e non solo di quello serbo ortodosso in Jugoslavia. Di tale dialogo non ne abbiamo bisogno.

Ma questo dialogo ci ammonisce che non tutto è così come si dice e che forse noi non vediamo nella giusta luce il punto di partenza cattolico nello sviluppo dell'idea ecumenica del nostro paese. Finché non appaiono simili complessi, finché non si manifestano, nascoste ma evidentemente vive e potenti, certe pretese, il motore di base dell'ecumenismo cattolico, da noi e nel mondo, sembra essere il puro amore evangelico, la nostalgia per i tempi di un'unica universale Chiesa di Cristo. Ma quando ti scontri con i fatti veri e specialmente con tutto ciò che è stato scritto negli ultimi anni dalla stampa cattolica croata, cominci a comprendere che i motivi di questo dialogo possono essere anche diversi e che gli scopi non sono sempre e necessariamente evangelici in primo luogo.

Affinché tutto sia chiaro e perché non vi siano successivi interrogativi equivoci dirò che cosa considero ecumenismo dal punto di vista dell'ortodossia; in verità, lo ripeterò, perché delle possibilità e delle prospettive ecumeniche avevo scritto in diverse occasioni. Penso che la fede in Cristo, a prescindere da tutte le modifiche teologiche, confessionali, deve unire tutti gli uomini che la professano con spirito d'amore, di tolleranza e di solidarietà fraterna. Il dialogo tra l'Ortodossia e il Cattolicesimo, in modo particolare, lo immagino come un colloquio che deve portare ad una maggiore, reciproca conoscenza e rivelare le forze spirituali capaci di risuscitare lo spirito della fratellanza generale cristiana che potrebbero poi neutralizzare ed eliminare gli elementi di divisione, di odio, d'intolleranza, di aggressione. Un serio dibattito teologico (non una polemica) dovrebbe rivelare dove si trovino i punti di avvicinamento, dove si pensa la stessa cosa seppure con altre parole, ma anche dove siano i punti di divisione e di divergenza che bisogna conoscere per poter evitare non solo le polemiche sterili, ma anche le illusioni sentimentali. Da noi, in Jugoslavia, il dialogo ecumenico tra l'Ortodossia e il Cattolicesimo dovrebbe tendere ad eliminare i conflitti tra le nazionalità, e la Chiesa, ciascuna nel proprio ruolo, dovrebbe calmare le passioni ed educare ad un'adulta, matura, coscienza cristiana sulle stesse basi della coscienza nazionale.

Oltre a questo effetto, cristiano e umano — e perciò possibile — non ci aspettiamo niente altro. Nessuna unione è possibile, né ci è necessaria. La nostra esperienza ecclesiastica e nazionale circa l'unione è sufficientemente negativa per poter alimentare le illusioni di chiunque sul fatto che una cosa simile, perfino in forma nuova, più sottile, sia oggi possibile. La Chiesa Ortodossa non ha nulla da cambiare. La Chiesa Cattolica invece ha molto da cambiare, come essa stessa si rende conto e come in un certo senso sta facendo. Noi perciò non

pensiamo che gli ortodossi debbano « tornare » alla Chiesa Cattolica, da fratelli « separati » e « disuniti ». Se qualcuno deve tornare, allora questi è la Chiesa Cattolica, che deve tornare alla sua propria ortodossia, a quella originale, dei tempi precedenti al grande scisma.

Se si tiene presente questo, allora anche il dialogo sull'ecumenismo o il dialogo ecumenico assume una dimensione precisa. E specialmente esso non dovrebbe essere utilizzato per le manipolazioni e il tatticismo politico ed in modo particolare per l'inganno come mezzo di imposizione politica. Non crediamo che la presenza della Chiesa nella vita della società possa essere una presenza politica, che la Chiesa possa diventare una forza generale che controlla tutta la vita umana e indirettamente domina anche il suo comportamento politico. Non crediamo a questo, anche se la stampa cattolica del nostro paese, negli ultimi anni, specialmente quella croata, si è chiaramente orientata in tale senso. Noi dunque non possiamo accettare il dialogo della Chiesa con la società e il dialogo della Chiesa con la Chiesa, come metodo di calcolo politico. Bisogna apertamente esprimere preoccupazione per il fatto che tutta la strategia del dialogo romano-cattolico con forze sociali e politiche del nostro paese rischia di rappresentare soltanto la via per affermare la Chiesa Cattolica proprio quale forza politica e sociale. In nessun senso possiamo accettare il dialogo come spazio per manovre politiche che porterebbero una comunità religiosa, legalmente separata dallo Stato, sulla posizione di uno dei centri di potere politico e sociale, un partner « sociale e nazionale » uguale alle forze politiche al potere. Da questo alle richieste per certi privilegi il passo è breve e allora non diventa lontano nemmeno lo squilibrio dell'equilibrio religioso, con serie ripercussioni politiche. Sarebbe irresponsabile e disonesto se non indicassimo tale pericolo.

La condizione preliminare di ogni serio dialogo ecclesiale e per ogni riavvicinamento tra la Chiesa Cattolica e quella Ortodossa nel nostro paese è la coerente depoliticizzazione della Chiesa, la sua trasformazione e la riforma interna. Il dialogo non deve essere questione di tattica né d'inganno della parte opposta. Non possiamo accettare il dialogo come tentativo di scordare la responsabilità storica, e le colpe — seppure Don Giorgio ricorda questi « sentimenti ». Infine nessuno, in questo paese, ha autorizzato la Chiesa, a ridurre, tramite il dialogo, i conti del genocidio e a « dimenticare » quello che non si può e non si deve dimenticare. Del resto questo è il problema di cui possono discutere esclusivamente questi popoli attraverso i loro legittimi rappresentanti politici e non la Chiesa. La Chiesa qui non deve immischiarsi e non deve porsi a arbitro e giudice, ad avvocato di qualcuno. La Chiesa è qui per un altro motivo: non per bisticciare, non per lanciare frecce velenose contro l'altra parte, non infuocate polemiche, non per eccitare l'odio nazionale e per compromettere la grande idea ecumenica con il logoro vocabolario dei bisticci parlamentari d'anteguerra, bisticci che hanno portato, come sappiamo, al sacrificio di sangue fraterno, ma è qui per pregare per tutte le vittime innocenti e martoriate, per chiedere perdono per non avere fatto più di quanto ha fatto per combattere la selvaggia sciovinista e perché, predicando l'amore, il perdono e la pazienza, si evitino nuove tragedie ».

*Dr. Dimitrije Bogdanović*

## IL PATRIARCA TEOFILO DI ETIOPIA IN VISITA ALLA CHIESA DI GRECIA

Dal 5 all'11 novembre 1971 S.B. il Patriarca Teofilo è stato in visita ufficiale alla Chiesa di grecia.

Il Patriarca e il suo seguito (2 arcivescovi, ed altri dignitari) veniva accolto all'aeroporto di Atene da membri del S. Sinodo, con a capo S.B. Jeronymos, nonché da altre Autorità religiose e civili elleniche e dell'Ambasciatore d'Etiopia in Grecia, Sig. Ato Mesfin Abeve.

Durante il suo soggiorno in Atene il Patriarca Teofilo ha visitato chiese, monasteri e monumenti della città.

Numerosi ed assai importanti sono stati i discorsi pronunziati dal Patriarca Teofilo e dal Primate di grecia, S.B. Jeronymos, per l'occasione.

Ekklesia, organo ufficiale della Chiesa ort. di grecia, li riporta per esteso, così come dà un'ampia cronaca dell'avvenimento (Ekklesia, n° 26 del 15 novembre 1971, pag. 620-644).



# PUBBLICAZIONI

DELL'ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

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

Prezzo L. 18.000

**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. 1.800

**Testo greco traslitterato e traduzione italiana**

Prezzo L. 1.500

**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. 1.200

**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*

# ORIENTE CRISTIANO

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA  
ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA  
PER L'ORIENTE CRISTIANO

*Abbonamenti*

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

C.C.P. 7/8000, intestato a: Associazione Catt. Italiana per l'Oriente Cristiano  
Piazza Bellini, 3 - 90133 PALERMO

DIFFONDETE «ORIENTE CRISTIANO»