

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

ORIENTE CRISTIANO



Anno XII

OTTOBRE - DICEMBRE 1972

4

ORIENTE CRISTIANO

ANNO XII
OTTOBRE - DICEMBRE 1972 **4**

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE
CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

DIRETTORE RESPONSABILE: *Papàs Damiano Como*

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

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

S O M M A R I O

	pagina
Avvertenza ai Lettori	2
NICOLA GOGOL - Meditazioni sulla divina liturgia. (A cura di <i>Papàs Damiano Como</i>)	3
Il matrimonio nella tradizione patristica liturgica orientale (<i>Giuseppe Ferrari</i>)	
10. Unità e indissolubilità	47
Il principio di « Oikonomia » e di « Akribeia » nella Chiesa ortodossa (<i>Demetrio Salachas</i>)	59
Simposio di teologi ortodossi a Salonico (<i>Antonio Scordino</i>)	64
Chiesa ortodossa di Grecia: Istituzione, Funzionamento e Competenze del S. Sinodo Permanente. Aspetti storici e giuridici. (<i>Demetrio Salachas</i>)	68
NOTIZIARIO	
In preparazione del Sinodo panortodoso (<i>Servizio di Paolo Giontriddo</i>)	77
Rimaneggiamento del S. Sinodo del Patriarcato ecumenico	81
Il Sinodo della Gerarchia della Chiesa di Grecia	81
Visita di Pimen alla Chiesa di Serbia, di Grecia e di Romania	82
Altre notizie	83

*A*vertiamo i nostri Lettori che siamo stati costretti per motivi tecnici a rimandare al prossimo numero la commemorazione del defunto Patriarca ecumenico, Atenagora I, che la nostra Rivista « Oriente Cristiano » intende particolarmente onorare, presentando, — come già è stato annunziato — attraverso una serie di articoli di eminenti personalità ortodosse e cattoliche che lo conobbero da vicino e che ne seguirono con trepidante ammirazione la multiforme e luminosa attività ecumenica, quegli aspetti che fecero di quest'Uomo un indefesso assertore del consolidamento interno dell'Ortodossia, un vero apostolo dell'unione di tutte le Chiese cristiane, una icone viva e palpitante del Cristo Gesù nel nostro tempo.

LA REDAZIONE

NICOLA GOGOL

MEDITAZIONI SULLA DIVINA LITURGIA

a cura di Papas Damiano Como

PARTE III LITURGIA DEI FEDELI

Nel santuario o *vima*, chiuso agli sguardi dei fedeli dalle tende dell'iconostasi, il celebrante spiega sull'altare l'*antiminsion* (84), dove è rappresentata la deposizione del Salvatore. In esso sono racchiuse delle reliquie e su di esso vengono posti e il santo pane e il calice contenente il vino con dell'acqua, già preparati dal sacerdote durante la *proskomidia*.

Questi sacri doni vi saranno trasportati solennemente dall'altare della *protesi*, alla vista di tutta l'assemblea dei fedeli.

L'*antiminsion* ci richiama i tempi delle persecuzioni dei cri-

stiani, quando la Chiesa non aveva ancora una dimora stabile e quindi non poteva facilmente trasportare l'altare da un luogo ad un altro: si serviva pertanto di questo *antiminsion*, assai maneggevole, che conteneva — come si è detto — delle reliquie. Ancor oggi esso testimonia che la Chiesa di Cristo non fissa la sua dimora in maniera esclusiva in alcun edificio, in una città o in un determinato luogo, ma, qual naviglio, è portata dai flutti di questo mondo senza gettar l'ancora in nessun posto fisso: il suo posto è in cielo.

(84) L'*Antiminsion* (invece della Mensa) consiste in un pezzo di stoffa di 50-60 centimetri quadrati, ed è destinato a fare le veci di un altare consacrato. In esso sono racchiuse delle reliquie e vi è raffigurata quasi sempre la deposizione di nostro Signore e gli strumenti della passione. Il Vescovo lo consacra solennemente con un cerimoniale simile a quello della consacrazione di un altare. (Cfr. nota n. 4).

Dopo aver aperto l'*antimission*, il celebrante si avvicina all'altare nella stessa maniera come ebbe a farlo da principio e come se solo ora si preparasse al suo servizio: nei primi tempi del cristianesimo, infatti, congelati i catecumeni, in questo momento venivano aperte le porte e le tende della iconostasi e si dava inizio alle preghiere per i fedeli (85).

**Preghiere
per i fedeli**

Il sacerdote s'inchina davanti all'altare e, recitando le due preghiere segrete per i fedeli, domanda di essere anch'egli purificato in modo di stare senza condanna davanti al santo altare e di offrirvi il sacri-

ficio con pura testimonianza di coscienza (86).

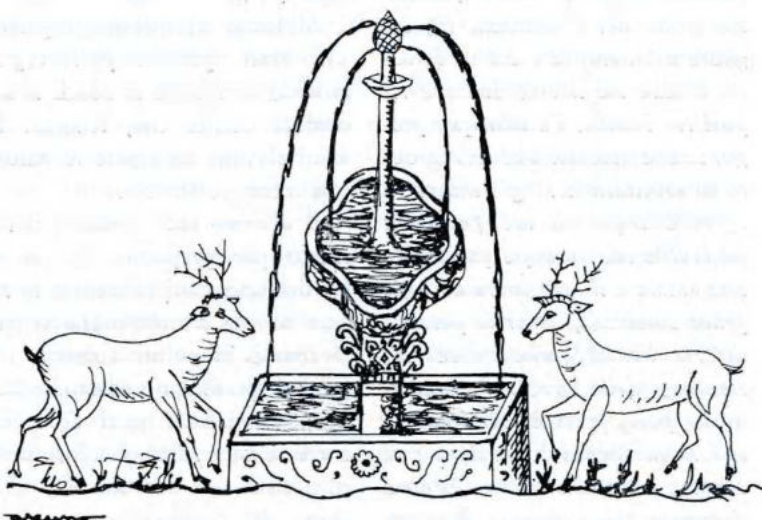
Il diacono, in piedi sull'ambone, tenendo l'*orarion* con le tre dita della mano destra, esorta i fedeli ad unirsi a quelle stesse preghiere con le quali venne iniziata la liturgia dei catecumeni.

Sforzandosi di realizzare nei loro cuori l'armoniosa unione della pace, più che mai indispensabile in questo momento, i fedeli ripetono « *Signore, abbietà* » e pregano ancora con più fervore per la pace che viene dall'alto, per la pace di tutto quanto il mondo, per la prosperità delle Chiese di Dio e l'unione di tutti, per il santo tempio e per coloro che vi entrano con

(85) Origene di Alessandria (185-253) fu il primo a distinguere, pur in un armonioso susseguirsi di cerimonie, la Liturgia dei catecumeni da quella dei fedeli.

La sinassi eucaristica inizia con due preghiere che il sacerdote recita per la preparazione propria e dei fedeli, mettendo in risalto il ruolo del celebrante tra Dio e i fedeli: « ... rendici degni di offrirti preci, suppliche e sacrifici incruenti per tutto il tuo popolo ... ». Ciascuna di queste preghiere è preceduta da una « piccola sinapti » (Cfr. nota 59), che termina con il richiamo del diacono « Sapienza! » e che introduce la preghiera segreta del sacerdote.

(86) « Il motivo di questa preghiera — dice il Cabasilas — è ancora la gloria di Dio, secondo quanto scrive S. Paolo « fate tutto per la gloria di Dio » (I Cor. 10,31) ... Gli agricoltori si propongono come scopo del loro lavoro l'abbondanza del raccolto, e in questa speranza essi accettano di sacrificarsi; i negozianti cercano il guadagno; gli altri lavoratori qualche fine analogo. Ma voi, in tutto ciò che fate, abbiate di mira e cercate la gloria di Dio. Noi, in effetti, siamo degli schiavi e dobbiamo al Signore questo servizio, in quanto siamo stati da Lui creati e poi riscattati. Ecco perché voi costaterete che la Chiesa ha sempre cura della gloria di Dio, che proclama questa parola ... e canta questa gloria in tutti i toni: preghiere, suppliche, esortazioni ... » (Cfr. N. Cabasilas, o.c. XXIII, 4).



fede, riverenza e timor di Dio, per essere liberati da ogni afflizione, ira e bisogno, ed invocano dal profondo del cuore: « *Signore, abbi pietà* ».

Il diacono grida: « *Sapienza* » per significare che la medesima Sapienza, l'eterno Figlio di Dio, simboleggiato dall'Evangelo che è uscito poc'anzi per seminare la parola di vita, ritornerà fra poco ad essere portato processionalmente sotto le specie del santo pane per essere immolato per la salvezza del mondo.

Ravvivati da questi pensieri, i fedeli si concentrano nella contemplazione dei celesti misteri che stanno per svolgersi, mentre il sacerdote officiante recita da-

vanti all'altare questa sublime

**Preghiera
propiziatoria
per l'offerta**

preghiera: « *Nessuno che sia schiavo di desideri carnali e di voluttà è degno di presentarsi o d'appressarsi o di offrir sacrificio a te, Re della gloria. Servire te, infatti, è cosa grande e tremenda anche per le stesse Potenze sovracelesti. Nondimeno, per il tuo ineffabile e immenso amore per gli uomini, ti sei fatto uomo senza verun cambiamento e mutamento e sei stato costituito nostro Pontefice e ci hai affidato come Signore dell'universo, il ministero di questo liturgico ed incruento sacrificio. Tu solo, infatti, o Signore Dio nostro, imperi sovrano sulle*

creature celesti e terrestri, assiso sul trono dei Cherubini, tu, Signore dei Serafini e Re di Israele, tu che sei il solo santo e riposi tra i santi. Te adunque prego, te che solo sei buono e pronto ad ascoltarmi: volgi benigno lo sguardo sopra di me peccatore ed inutile tuo servo, e purifica la mia anima e il mio cuore da ogni prava coscienza; e per la potenza del tuo Santo Spirito, fa che io, rivestito della grazia del sacerdozio, possa presentarmi a questa tua sacra Mensa e consacrare il santo e immacolato tuo Corpo e il tuo prezioso Sangue. A te mi appresso, inchinando il mio capo, e così ti prego: non distogliere da me il tuo volto e non rigettarmi dal numero dei tuoi servi, ma concedi che io, peccatore ed indegno tuo servo, ti offra questi doni. Tu infatti, o Cristo Dio nostro, sei l'offerente e l'offerta, Colui che riceve e Colui che è distribuito, e a te rendiamo gloria in unione con l'eterno tuo Padre e col tuo Santo Spirito, buono e vivificante, ora e sempre e nei secoli dei secoli. Così

sia » (87).

All'inizio di questa preghiera sono state aperte le *porte regie*, facendo ammirare ai fedeli il sacerdote orante che, tenendo le mani elevate, ne ripete le parole con voce sommessa.

Il diacono esce agitando il turibolo per preparare la via al Re dell'universo; e, mentre fa alzare nuvole d'incenso che si trasformano in volute fumanti tra le quali passeranno solennemente in processione i sacri doni, ricorda a tutti che, qual profumo di Cristo — secondo l'espressione del Salmista — la loro preghiera deve elevarsi come l'incenso (88) e che, per ricevere il Signore, devono divenire anch'essi puri come i cherubini.

I cori, a nome di tutta la Chiesa, intonano il canto dei cherubini: « **Inno cherubico** *che misticamente raffiguriamo i Cherubini e alla Trinità vivificante cantiamo l'inno trisagio, deponiamo ogni mondana preoccupazione per accogliere il Re dell'universo, invisibilmente scortato dalle angeliche*

(87) Questa preghiera — scrive il Goar — non è né del Crisostomo né del Basilio, sebbene si trovi e nella Liturgia dell'uno e in quella dell'altro. Nell'antichissimo codice barberino essa non figura tra le preghiere del Crisostomo, per cui deve attribuirsi a coloro che introdussero l'*inno cherubico* (Cfr. nota n. 89) (Cfr. Jac. Goar — *Euchologium sive Rituale graecorum* — Parigi, 1647, pag. 131, nota 129).

(88) Salmo CXL, 2.

Schiere. Alliluia » (89). Questo *Alliluia* (cioè: *Lodate il Signore*) è il canto proprio dei Cherubini, poiché è con questa esclamazione che, secondo la s. Scrittura, essi invocano il Signore (90).

Per comprendere quest'inno, bisogna sapere che era in uso presso gli antichi romani di mostrare al popolo l'imperatore neoeletto in piedi su un grande scudo, tenuto in alto dai soldati e scortato dalle legioni imperiali, all'ombra di un gran numero di lance e d'insegne piegate verso di lui. Ora, questo inno liturgico fu composto proprio da un imperatore che, all'apice della sua gloria, precipitò nella polvere con tutto l'apparato terrestre della sua grandezza al cospetto della maestà del Re dell'universo, portato in trionfo dai cherubini e dalle milizie celesti (91).

Da allora, anche gli imperatori si unirono alla fila dei servitori dell'altare al momento della pro-

cessione, quando vengono portati i sacri doni.

Il canto dell'inno cherubico è tutto un'angelica melodia e risuona ai nostri orecchi come cantato dalle Potenze invisibili negli spazi celesti. Il sacerdote e il diacono lo ripetono a bassa voce e dopo si dirigono verso l'altare della *proskomidia*.

Appressandosi ai sacri doni, che sono ricoperti dai veli, il diacono dice: « *Toglili, o signore* ». Il sacerdote leva il velo e lo pone sulla spalla sinistra del diacono dicendo: « *elevate le vostre mani verso le cose sante e benedite il Signore* » (92). Dopo prende il *discos* (patena), lo porge al diacono, che lo pone sul capo, prende quindi egli stesso il santo calice: preceduti dai ceroferrari escono dalla porta Nord, dirigendosi verso i fedeli. Quando però vi sono parecchi concelebrenti, uno porta il

**Grande
Ingresso**

(89) L'inno cherubico, cantato durante il trasporto delle Oblate, è apparso nella Liturgia nella seconda metà del secolo VI. Eutichio, patriarca di Costantinopoli (552 - 565), tentò invano di reagire contro questa innovazione. L'inno venne formalmente prescritto da Giustiniano II nel 574 (Cfr. *Gatti - Korolevskij* — « *I riti e le Chiese orientali* » — Genova - Sampierdarena, Libreria Salesiana Editrice, 1942, pag. 63). È detto inno cherubico perché ai Cherubini si attribuisce il compito di inneggiare a Dio, di manifestare la sua gloria. Cantandolo, anche noi ci uniamo a loro nell'inneggiare alla gloria di Dio.

(90) Salmo CXLVIII, 1 e sq.

(91) Allusione all'imperatore Giustiniano II (565 - 578) (Cfr. nota n. 89).

(92) Salmo CXXXIII, 2.

calice, un altro il *cucchiaino* (93), un terzo la piccola *lancia*, altri ancora i vari oggetti in uso per lo santo sacrificio (94) ivi compresa la *spugnetta* che è già servita per raccogliere le particelle del santo pane sulla patena e che simboleggia quella imbevuta di aceto e di fiele che gli uomini presentarono al loro Creatore in cro-

(93) Cucchiaino liturgico. Serve per prendere le Specie eucaristiche dal calice e distribuirle ai fedeli.

(94) Nella liturgia pontificale vengono portati in processione, oltre alla patena e al calice, anche i *ripidia*, gli *exapteriga* (flabelli), la Corona o mitra pastorale, il Bastone pastorale, l'*Omofozion* (lunga e larga striscia di stoffa, riccamente decorata, corrispondente al Pallium dei vescovi latini), ecc.

Simboleggiando questa processione la vittoria e il trionfo del Redentore e dell'uomo con Lui, nessun concelebrante può esimersi dal parteciparvi a mani vuote, ma ognuno di essi reca qualcosa, volendo significare la propria partecipazione nel dar gloria a Dio.

Il primo oggetto che apre la processione è l'*Omofozion*. Esso vuol simboleggiare l'umanità: anticamente, infatti, era confezionato con lana di pecora e assumeva il significato della pecorella smarrita del Vangelo, che il buon Pastore pone sulle sue spalle, dopo che l'ha ritrovata, tralasciando le altre novantanove, che — dicono i Padri — simboleggiano gli angeli e tutto il creato.

È questa una meravigliosa azione drammatica che rappresenta il trionfo dell'umanità. L'umanità avanza con il Cristo dell'ascensione, innestata nel Cristo, per salire con Lui in cielo e presentarsi con Lui a Dio Padre, onde sedere alla Sua destra.

Il Vescovo, che in quel momento rappresenta Dio, facendosi innanzi nel *solèa* (cfr. figura a pag. 15 del n° 2 - 1972) riceve l'*Omofozion* e l'indossa: quasi come assumesse la pecorella sulle spalle per portarla in cielo. Quindi prende i doni del sacrificio e li trasporta nell'altare, che si identifica con l'altare celeste, perché lo Spirito Santo, invisibile ma realmente presente, abolisce ogni distanza, unendo la terra al cielo e facendo della Liturgia celeste una sola Liturgia.

L'umanità quindi sale in cielo per essere immolata insieme al Cristo Dio uomo. E gli uomini, creati da Dio per la diffusione della sua δόξα, della sua gloria, « dopo aver depresso ogni mondana sollecitudine » — come dice l'inno cherubico — nel silenzio di ogni carne mortale e nell'assenza di ogni pensiero terreno, si apprestano « ad accogliere il Re dell'universo, scortato invisibilmente dalle angeliche Schiere » onde concelebrare, fin dal *presente secolo*, unitamente alle Schiere angeliche con il Cristo-Capo, per dar gloria, onore ed adorazione al Santo che riposa nei santi. Pertanto « essi essenzialmente partecipano a quella medesima Liturgia che già viene celebrata nel *secolo futuro*, cioè nel cielo e che, essendo compiuta nella gloria divina, è sovratemporale e sovraspaziale e sovranumerica, cioè sempre in atto e universale ». (Cfr. *Papas Vincenzo N. Matrangolo. La Divina Liturgia di S. Giovanni Crisostomo. Note di introduzione teologica. Arlesheim BL (Svizzera), 1963*).



ΤΟΝ ΤΡΙΣΑΓΙΟΝ ΥΜΝΟΝ ΠΡΟΣΑΔΟΝΤΕΣ



ΠΑΙΔΙΑ ΤΗΝ ΒΙΩΤΙΚΗΝ ΑΠΘΩΣΜΕΝΑ ΜΕΡΙΜΝΑ



ΩΣ ΤΟΝ ΒΑΣΙΛΕΑ ΤΩΝ ΘΛΩΝ ΥΠΟΔΕΞΑΜΕΝΟΙ ΤΑΙΣ ΑΓΓΕΛΙΚΑΙΣ
ΛΟΡΑΤΩΣ ΔΟΡΙΦΟΡΗΜΕΝΟΝ ΤΑΞΕΙΝ ΑΛΛΗΛΩΙΑ. ΑΛΛΗΛΩΙΑ. ΑΛΛΗΛΩΙΑ

Noi che misticamente raffiguriamo i Cherubini e alla Trinità vivificante cantiamo l'inno trisagio, deponiamo ogni mondana preoccupazione per accogliere il Re dell'universo, invisibilmente scortato dalle angeliche Schiere. Alliluia, alliluia, alliluia.

ce per spegnere lo stimolo della sete.

Viene interrotto il canto dei Cherubini; ed ecco, simile alla falange delle Potenze celesti, avanzarsi i ministri in corteo solenne. Quest'azione liturgica è chiamata « *grande Ingresso* » (95).

Alla vista del Re di tutte le cose, portato sotto l'umile apparenza di agnello, poggiato sulla patena come su uno scudo, attorniato dagli strumenti delle sue sofferenze terrene quasi fossero le lance delle innumerevoli Schiere delle Potenze celesti, tutti i fedeli inchinano la testa e ripetono le parole che il buon ladrone indirizzò sulla croce al Salvatore: « *Ricordati di me, o Signore, quando rientrerai nel tuo regno* » (96).

Il corteo, giunto in mezzo al tempo, si ferma (97). Il sacerdote celebrante sceglie questo

momento solenne per raccomandare al Signore tutti i cristiani: comincia da coloro cui incombono le cariche più pesanti e più sante, dal cui adempimento dipende la felicità di tutti e la salvezza delle loro anime, e conclude: « *Che il Signore Iddio si ricordi di voi e di tutti i cristiani ortodossi nel suo regno, adesso e sempre e nei secoli dei secoli* ». Il coro termina il canto dei Cherubini con la triplice acclamazione: *Alliluia*, che annunzia la venuta del Signore e che accompagna questa misteriosa marcia del Re dei re e del Signore dei signori verso la passione volontaria e la sua morte per la salvezza del mondo.

E il corteo entra nel santuario per le *Porte regie*. Precede il diacono e si ferma al limite delle *Porte regie*, a destra, accogliendo il sacerdote con queste parole:

(95) Il rito del *Grande Ingresso* in origine consisteva nel trasporto della materia del Sacrificio dal luogo di preparazione, dove i fedeli avevano consegnato i doni ai diaconi e ai presbiteri, all'Altare del sacrificio.

Con l'andare del tempo, il rito di questo trasporto assunse sempre più un significato mistico, come trionfo e come ritorno, per mezzo del Cristo, dell'uomo che si era allontanato da Dio: Si spiega così perché i mistici bizantini parlano di trionfo delle Palme, di trionfo dell'Ascensione.

L'uomo torna con il Cristo perché nell'Ascensione tutta l'umanità (la natura umana) torna con il Cristo in cielo. Lo Spirito Santo opererà in ciascuna persona umana ciò che Cristo ha operato nella natura umana, con i Sacramenti, cosicché ogni persona, corrispondendo alla grazia dello Spirito, con il Cristo raggiunge il cielo.

(96) Luca XXIII, 42.

(97) Il sacerdote, avvicinandosi con i sacri doni ai fedeli, vuole esprimere la loro unione intima al sacrificio che sta per essere offerto.

« Che il Signore Iddio si ricordi del tuo sacerdozio nel suo Regno ». Il sacerdote gli risponde: « Che il Signore Iddio si ricordi della tua dignità diaconale nel suo Regno, adesso e sempre e nei secoli dei secoli », quindi depono i sacri doni, simboleggianti il corpo di Cristo, sull'altare che ricorda il suo sepolcro.

Vengono chiuse le *Porte regie* come vennero rinchiuso quelle di accesso al sepolcro del Salvatore; vengono ancora chiuse le tende, quasi custodia posta presso il sepolcro.

Il sacerdote prende dal diacono il sacro *discos*, come se staccasse dalla croce il corpo stesso del Salvatore, lo pone sull'*anti-mission* spiegato sull'altare, come se lo deponesse sulla sindone, e accompagna questa azione con le parole: « *Il nobile Giuseppe, calato dalla croce l'immacolato tuo corpo, l'avvolse in un lenzuolo e lo cosparsse di aromi, e, avendogli reso funebri onori, lo depose in un sepolcro nuovo* ». Ricordandosi dell'onnipresenza di Colui che ora gli giace davanti nel sepolcro, egli ripete tra sé « *O Cristo, fosti presente col tuo corpo nel sepolcro e con la tua anima negli inferi, come Dio eri in paradiso col ladrone, e ancora*

sul tuo trono con il Padre e lo Spirito Santo, essendo ovunque e riempiendo ogni cosa, tu che sei incircoscritto ». Ricordando ancora la gloria che circonda questo sepolcro, egli dice: « *Sorgente di vita, più bello del paradiso, più splendido ancora di tutti i palazzi dei re, ci è apparso, o Cristo, il tuo sepolcro, fonte della nostra resurrezione* ». Togliendo quindi i veli con cui era coperto il *discos* o patena e il calice, e levando dalle spalle del diacono il velo grande (*aer*), i quali tutti da ora innanzi non simboleggeranno più i panni nei quali venne avvolto Gesù bambino, ma il sudario con il quale venne coperto il corpo del Salvatore, il sacerdote con l'*aer* ricopre e il calice e la patena dicendo: « *Il nobile Giuseppe . . .* ». In seguito, ricevuto il turibolo dal diacono, egli incensa i sacri doni e si prepara per l'imminente sacrificio, recitando le parole del profeta David: « *Sii indulgente, o Signore, nella tua benevolenza verso Sion e siano edificate le mura di Gerusalemme. Allora gradirai sacrificio di giustizia, oblazione ed olocausti; allora si offriranno vitelli sul tuo altare* » (98).

Infatti, finché Dio stesso non innalza le nostre anime, attornian-

(98) Salmo L, 20-21.

dole di mura, come per Gerusalemme, sì da porle arbitre di ogni intrusione di appetiti carnali, noi non saremo capaci di offrirGli sacrifici ed olocausti, e la fiamma della nostra preghiera non potrà spiritualmente elevarsi, distratta com'è da pensieri estranei, assaltata da passioni, presa dal turbinio delle rivolte interne.

Nel ridare al diacono l'incensiere, il sacerdote prega per la purificazione dell'anima in vista del sacrificio e, inchinando il capo, così continua: « Ricordati di me, fratello e conceleberrante » « Il Signore Dio si ricordi del tuo sacerdozio nel suo Regno » - gli risponde il diacono e, a sua volta, considerando la propria indegnità, inchina il capo e alza l'oracion dicendo: « Ricordati di me, signore santo ». Il sacerdote gli risponde: « Lo Spirito Santo discenderà su di te, e la potenza dell'Altissimo abiterà in te. - Questo stesso Spirito concelebrerà con noi tutti i giorni della nostra vita ». Conscio più che mai della propria indegnità, il diacono aggiunge: « Ricordati di me, signore santo » - « Il Signore Dio si ricordi di te nel suo Regno, adesso e sempre e nei secoli dei

secoli ». Il diacono, avendo concluso con un *Amin* di assenso e avendo baciata la destra al sacerdote, esce dalla porta del Nord per esortare i fedeli alla preghiera dell'offerta dei sacri doni.

Salito sull'ambone, rivolto verso le *Porte regie* e alzando

Riti dell'offerta l'oracion, quasi alla distesa di un angelo che incita i fedeli alla preghiera, il diacono inizia la serie delle invocazioni, che questa volta sono differenti dalle precedenti. Comincia con un invito alla preghiera per le offerte portate sull'altare per continuare poi con delle domande che solo i credenti che vivono una vita cristiana possono rivolgere al Signore (99).

« Perché tutta questa giornata sia perfetta, santa, pacifica e senza peccato, chiediamo al Signore » - invoca ad alta voce il diacono. E l'assemblea dei fedeli, desiderando trascorrere così la giornata, si unisce al coro e, dal profondo del cuore canta: « Concedi, o Signore ».

« Affinché un angelo di pace, quale fedele protettore e guida, custodisca le nostre anime e i nostri corpi, chiediamo al Si-



(99) Con le preghiere che seguono viene intensificata la preparazione ad assistere al sacrificio. Il sacerdote dispone sé stesso e i fedeli alla grazia per mezzo della preghiera, della vicendevole carità, della professione di fede.

gnore ». Pregando per ottenere l'aiuto di questo angelo, tutti esclamano: « *Concedi, o Signore* ».

« *Il perdono e la remissione dei nostri peccati e delle nostre colpe, chiediamo al Signore* ». Pregando con lacrime perché questo perdono sia accettato, ognuno ripete: « *Concedi, o Signore* ».

« *Ogni bene, vantaggioso alle nostre anime e la pace nel mondo, chiediamo al Signore* ». Tutti, al fine di ottenere ciò, supplicano con più forza: « *Concedi, o Signore* ».

« *Perché possiamo passare in pace e in penitenza quanto ci resta della nostra vita, chiediamo al Signore* ». Pregando per questa intenzione, come per la grazia più desiderabile, l'assemblea dice: « *Concedi, o Signore* ».

« *Una morte cristiana, senza dolore, rimorso, placida, una valida difesa dinanzi al tremendo tribunale di Cristo, chiediamo al Signore* » all'unisono, fondendo in un sol grido la supplica, l'assemblea invoca: « *Concedi, o Signore* ».

Alzando gli occhi corporei e spirituali verso le iconi dei santi, il diacono esclama: « *Facendo memoria della santissima, intemerata, benedetta sopra ogni creatura e gloriosa nostra Sovrana, la Madre di Dio e sem-*

pre Vergine Maria, con tutti i Santi, raccomandiamo noi stessi, e gli uni e gli altri, e tutta la nostra vita a Cristo Dio ». Protesi in un desiderio ardente e sincero di offrirsi loro stessi, e gli uni e gli altri, a Cristo Dio, così come fece la Madre di Dio e tutti i Santi, i fedeli gridano: « *a te, o Signore* ».

Termina l'ectenia con la seguente invocazione ad alta voce: « *Per le misericordie del tuo unigenito Figlio, con il quale sei benedetto; insieme con il santissimo buono e vivificante tuo Spirito, ora e sempre e nei secoli dei secoli* ». Il coro fa risuonare *Amèn*.

Il *vima* è rimasto chiuso e il celebrante non ha ancora proceduto all'offerta della vittima, poiché bisogna che prima precedano altri atti di preparazione. Egli si concentra in profondo raccoglimento nel ricordo dell'ultima cena. Il santuario o *vima* diviene l'aula del cenacolo; il santo altare, la tavola; i fedeli che affollano il tempio, gli apostoli che vi assisteranno. Dal fondo del Santuario, il celebrante indirizza all'assemblea lo stesso augurio del Salvatore: « *Pace a tutti* ». Gli viene risposto: « *e al tuo spirito* ».

In piedi sull'ambone, il diacono, come ai tempi dei primi cri-



stiani, invita i presenti ad amarsi reciprocamente, dicendo: « *Amiamoci gli uni gli altri, affinché in unità di spirito professiamo la nostra fede...* ». E il coro riprende e termina quest'invito con le seguenti parole: « *nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, Trinità consustanziale e indivisibile* ». Poiché, se non ci amiamo a vicenda, non ci è possibile amare Colui che è tutto Amore, Amore completo e perfetto, Dio: l'amante (Il Padre) e l'amato (il Figlio) e l'atto stesso del-

l'amore (lo Spirito Santo) che unisce e lega la Trinità (Padre, Figlio e Spirito Santo).

Per tre volte il celebrante s'inchina davanti all'altare, ripetendo segretamente: « *Ti amerò, o Signore, mia forza; il Signore è mio sostegno, mio rifugio e mio liberatore* » (100) e bacia il velo (l'*aer*) in corrispondenza della patena e del calice e, quindi, l'angolo della sacra Mensa. Qualunque sia il numero dei concebranti, tutti ripetono lo stesso atto e

Bacio di pace

(100) Salmo XXVII, 7.

dopo si scambiano l'abbraccio di pace, l'uno dicendo: « *Cristo è in mezzo a noi* » e l'altro rispondendo: « *È e sarà* » (101).

I diaconi, nel mentre, qualunque sia il loro numero, fanno tre inchini o *metanie* e baciano la croce trapunta nell'estremità dell'*orarion*, dopo, ognuno bacia l'altro nella spalla, ripetendo le stesse parole dei concelebranti.

Una volta anche i fedeli presenti nel tempio si scambiavano questo abbraccio, gli uomini con gli uomini, le donne con le donne (102). Il primo diceva: « *Cristo è in mezzo a noi* » e l'altro rispondeva: « *È e sarà* ». Ecco perché oggi, ogni fedele, raffigurandosi in spirito tutti i fedeli, non soltanto coloro che sono presenti in chiesa ma anche gli assenti, non solo coloro che sono vicini al suo cuore ma anche coloro che ne sono lontani, si sforza di riconciliarsi con quelli verso i quali nutre odio, risentimento od inimicizia e, nel suo

animo, dà a ciascuno il bacio della riconciliazione e della pace, dicendo tra sé: « *Cristo è in mezzo a noi* » « *È e sarà* ». Poiché, senza questa riconciliazione, egli può considerarsi morto e quindi assente dalle cerimonie che seguiranno, in forza delle parole dello stesso Cristo: « *Lascia la tua offerta ai piedi dell'altare e va prima a riconciliarti col tuo fratello, e solo allora ritorna ad offrire la tua offerta* » (103) e, secondo le parole dell'Apostolo di Cristo: « *Se qualcuno dice: io amo Dio, mentre odia il suo fratello, è bugiardo, poiché non amando il proprio fratello, che egli vede, come può amare Dio che non vede?* » (104).

In piedi sull'ambone, il diacono, alzando la stola con le tre dita, stimola l'attenzione dei fedeli con questa esclamazione: « *Le porte, le porte!* ». Una volta quest'avvertimento era indirizzato a coloro che erano messi a custodia dell'ingresso del tempio, in

(101) Questa cerimonia prima della recita del simbolo di fede, vuole indicare che l'unione dei fedeli è basata sulla professione di un'unica e medesima fede.

(102) Ad evitare abusi, le Costituzioni Apostoliche prescrivevano, già alla fine del IV secolo, che il bacio di pace si dovesse scambiare in questa maniera. Questa cerimonia fu in uso già dai tempi apostolici e si trova segnalata da S. Giustino, a metà del II secolo. Tuttavia S. Germano di Costantinopoli, agli inizi dell'VIII secolo, non ne fa allusione nel suo commentario sulla divina Liturgia, segno che essa era scomparsa o veniva usata raramente, forse solo nelle liturgie pontificali.

(103) Matteo, V, 24.

(104) I Giov. IV, 20.

modo che non accadesse che qualcuno che non aveva diritto ad assistere alla Liturgia dei fedeli entrasse nella chiesa; oggi vengono ammoniti i fedeli perché vegliano sullo ingresso dei loro cuori, nei quali - in seguito all'invito

discono a voce alta e chiara:

Simbolo di fede

« Credo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili. E in solo Signore, Gesù Cristo, uni-



della Chiesa - è stato riposto l'amore. Bisogna che si impedisca che venga introdotto nell'intimo di questi santuari spirituali lo spirito d'inimicizia affinché i fedeli tutti possano aprire la loro bocca e i loro orecchi per professare ed ascoltare la recita del simbolo della fede.

Il diacono invita tutti i fedeli e dice: « *Prestiamo attenzione e siamo saggi* ».

I cori, con ritmo cadenzato e solenne, come in una recita, scan-

genito Figlio di Dio, nato dal Padre prima di tutti i secoli. Luce da Luce, Dio vero da Dio vero, generato non creato, della stessa sostanza del Padre, per mezzo del quale tutte le cose sono state create. Per noi uomini e per la nostra salvezza discese dai cieli; e si è incarnato per opera dello Spirito Santo da Maria vergine e si è fatto uomo. Fu pure crocifisso per noi sotto Ponzio Pilato, e patì e fu sepolto. E risuscitò il terzo giorno secondo

le Scritture. E salì al cielo e si sedette alla destra del Padre. E di nuovo verrà nella gloria per giudicare i vivi e i morti: e il suo regno non avrà fine. E nello Spirito Santo, che è Signore e dà vita, che procede dal Padre, e con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato, che ha parlato per bocca dei Profeti. E nella Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica. Professo un solo battesimo per il perdono dei peccati. Aspetto la resurrezione dai morti e la vita del mondo che verrà. Amen » (105).

Ripetendo il simbolo con voce ferma e sicura, al seguito dei cantori, ogni fedele ne ha riportate impresse nel proprio cuore le singole parole.

Davanti all'altare, che deve rappresentare la santa tavola dell'ultima cena, il sacerdote, con animo tranquillo e fiducioso, re-

cita a voce sommessa il credo e tutti i concelebranti si uniscono a lui, agitando il grande velo (*aer*) al di sopra dei sacri doni (106).

Inizio dell'Anafora Quindi il diacono: « *Stiamo con devozione, pieni di riverente timore, stiamo attenti ad offrire in pace la santa oblazione* » (107), cioè comportiamoci come se fossimo alla presenza di Dio: con tremore e timore e, nello stesso tempo, con quel vigore audace dello spirito, indispensabile per elevarsi al Signore e che sa indirizzare a Dio lodi, in armonia con la pace testè ristabilita nei cuori.

In risposta a questo invito, tutta la Chiesa, recando in sacrificio la lode che proviene dalle labbra dei cuori raddolciti, ripete con i cantori: « *Offerta di pace, sacrificio di lode* ».

Il diacono rientra nel *vima*,

(105) Secondo Teodosio il Lettore (secolo IV), Pietro Fullone, patriarca di Antiochia, fu il primo ad introdurre nella sua Chiesa la recita del simbolo della fede. Timoteo, patriarca di Costantinopoli (512-518), introdusse il simbolo anche nell'ufficiatura quotidiana. Nella Liturgia il simbolo, che compendia l'insegnamento della Chiesa, è posto al termine della sinassi catechetica, prima della sinassi eucaristica. Proprio a questo momento ce lo segnala S. Giustino, nella metà del II secolo.

(106) A simboleggiare la discesa dello Spirito Santo o il terremoto che accompagnò la morte di Cristo.

(107) L'Anafora (offerta) designa la parte centrale della Liturgia. Essa, nel corso dei secoli, ha avuto vari sviluppi. Già al IV secolo compaiono testi di anafora che si differiscono dalla primitiva. Tutti questi testi, però, come anche quelli successivi, rispecchiano, nonostante le differenti espressioni e contenuto, lo schema primitivo.

prende tra le mani il *ripidion* (108) e lo agita al di sopra dei sacri doni.

Il sacerdote dall'altare, disponendosi a compiere i misteri della cena, indirizza ai fedeli il saluto dell'Apostolo: « *La grazia del Signore Nostro Gesù Cristo, l'amore di Dio Padre e la comunione del Santo Spirito siano con tutti voi* » (109). Ad esso tutti rispondono: « *e con il tuo spirito* ».

Il santuario che raffigurava la spelunca o la grotta dove nacque Cristo, rappresenta ora il cenacolo; l'altare non simboleggia più la tomba, ma è divenuto la tavola per la cena.

Il celebrante, ricordando co-

me il Salvatore prima di dare ai suoi discepoli il cibo divino elevò gli occhi al cielo, esclama: « *Eleviamo i cuori!* ».

Tutti i fedeli meditano ciò che sta per compiersi: in questo momento l'Agnello divino sta per essere immolato per ciascuno di loro, il sangue del Signore è pronto per spandersi anche per la loro purificazione; per la loro salvezza, tutte le Potenze celesti si uniscono nella preghiera al celebrante. Così assorti, con tutto lo slancio del loro cuore, ognuno lascia la terra per librarsi nei cieli, abbandona le tenebre in cerca della luce, ed esclama: « *sono rivolti al Signore* » (110).

Per ricordare come il Salvato-



(108) Specie di piccolo flabello o ventaglio liturgico, sul quale è dipinta una testa di serafino con sei ali. Viene agitato sopra i sacri Doni durante l'anafora per allontanare da essi eventuali moscerini. Simboleggia la presenza dei serafini che aleggiano sopra i s. Doni.

(109) II Cor. XIII, 13.

« Questa preghiera — scrive il Cabasilas — è presa dalle Epistole del beato Paolo. Essa ci distribuisce i beni della Santa Trinità, cioè ogni dono perfetto » (Giac. I, 17), e li designa con un termine proprio a ciascuna Persona divina: dal Figlio ci augura la grazia, dal Padre l'amore, dallo Spirito Santo la comunione. Il Figlio ha fatto dono di sé per noi, quale Salvatore, mentre noi non solo non gli contraccambiamo nulla ma abbiamo nei suoi riguardi debiti di giustizia: « Egli, infatti, è morto per noi che eravamo ancora empì » (Rom. 6,7); la sua sollecitudine per noi è dunque grazia. Il Padre, per le sofferenze del suo Figlio, si è riconciliato con il genere umano e ha colmato d'amore coloro che erano suoi nemici: ecco perché i beni per noi sono detti amore. Infine, Colui che « è ricco in misericordia » (Ef. 2,4) bisognava che comunicasse i propri beni a coloro che da nemici erano diventati amici: è quello che fa lo Spirito Santo, disceso sugli Apostoli; si spiega così il motivo per cui la sua bontà è chiamata comunione » (Cfr. N. Cabasilas, o. c. XXVI, 4).

(110) « Dopo averci resi degni di una tale preghiera e aver così staccato dalla terra le nostre anime, il sacerdote eleva i nostri sentimenti e dice: « In alto i cuori! »,

re nell'ultima cena prima di spezzare il pane rendeva grazie a Dio Padre, il celebrante dice: « Rendiamo grazie al Signore ». E il coro gli risponde: « È degno e giusto adorare il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, Trinità consustanziale e indivisibile ».

Allora il sacerdote continua sommessamente a pregare: « È degno e giusto (111) celebrarti, lodarti, ringraziarti, adorarti in ogni luogo del tuo dominio: Tu infatti sei il Dio ineffabile, inconcepibile, invisibile, incomprendibile, sempre esistente e sempre lo stesso, Tu, ed il tuo unigenito Figlio, e il tuo Santo Spirito. Tu dal nulla ci hai tratti all'esistenza e, caduti, ci hai rialzati; e nulla hai ommesso di fare fino a quando non ci hai ricondotti in cielo, e ci hai donato il regno tuo avvenire. Per tutti questi doni rendiamo grazie a Te e all'unigenito tuo Figlio e al tuo Spirito Santo, per tutti i beni che conosciamo e per quelli che non conosciamo, per i benefici

palesi ed occulti che ci sono stati fatti. Ti rendiamo grazie altresì per questo sacrificio che ti sei degnato di ricevere dalle nostre mani, sebbene ti stiamo dinanzi migliaia di Arcangeli e miriadi di Angeli, i Cherubini e i Serafini con sei ali, con molti occhi, sublimi, alati (e termina ad alta voce): *i quali cantano l'inno della vittoria esclamando, e a gran voce dicendo:* (e il coro continua) *Santo, santo, santo, il Signore degli eserciti; il cielo e la terra sono pieni della tua gloria ».*

Con la parola *santo*, ripetuta tre volte, si vuole indicare il mistero della Trinità; con *il Signore degli eserciti*, l'Unità di Dio.

Al canto trionfale dei Serafini, riecheggiante nei cieli, si unisce il coro della Chiesa, che dalla terra eleva la sua voce e gli va incontro. Lo stesso inno innalzarono i figli degli Ebrei che andarono a ricevere il Re del cielo, sceso in terra, quando fece il suo ingresso a Gerusa-

ciò « pensate le cose di lassù, non quelle della terra » (Col. 3,2). I fedeli danno la loro adesione e dichiarano di avere i loro cuori « là dove è il nostro tesoro » (Mat. 6,21), là dove è il Cristo, che è assiso alla destra del Padre: « sono rivolti al Signore ». (Cfr. N. Cabasilas, o. c. XXVI, 6).

(111) Il sacerdote riprende la risposta dei fedeli « È degno e giusto » e la sviluppa, rendendo abbondantemente grazie al Signore per tutti i suoi beni a nostro favore.

lemme: « *Osanna nel più alto dei cieli, benedetto Colui che viene nel nome del Signore* ». Con questo stesso canto ancor oggi tutta la Chiesa accoglie Colui che discende invisibilmente dal cielo in questo tempio, quasi misteriosa Gerusalemme, per offrirsi in vittima nel mistero che si avvicina.

Ed ecco perché ciascun fedele, mentre finora aveva impersonato i cherubini che assieme alle milizie celesti avevano annunziato l'Incarnazione di Cristo unendosi a questi per accogliere il Re dell'universo scortato dalle Gerarchie angeliche, adesso in unione con i solerti serafini canta a

Dio l'inno della vittoria: « *Santo, santo, santo, il Signore degli eserciti; il cielo e la terra son pieni della tua gloria* (112). *Osanna nel più alto dei cieli. Benedetto Colui che viene nel nome del Signore. Osanna nel più alto dei cieli* » (113).

« *Puoi elevarti all'altezza dei serafini, solo se lo vorrai* - dice S. Giovanni Crisostomo - *basta che riesci a raffigurarti quanto di più bello hai visto sulla terra, che riesci a ricordarti di quello che*

ti ha rapito e per cui sei rimasto estasiato. Pensa allora a tutte queste meraviglie: a te sembrano grandi e straordinarie, esse però riflettono solo imperfettamente la sublime bellezza celeste e non lasciano trasparire fugacemente che la frangia di un solo abbigliamento sfavillante divino. La tua anima allora si eleverà verso la fonte e la dimora della bellezza e canterà l'inno trionfale, inchinandosi con i serafini dinanzi al trono eterno dell'Altissimo » (114).

Mentre nel tempio risuona la dolce e solenne melodia dei serafini, il diacono rimane nel *vima* ed agita il *ripidion* al di sopra dei sacri doni. Il sacerdote recita in segreto la seguente preghiera: « *Noi pure, o Sovrano amico degli uomini, con queste beate Potenze esclamiamo e diciamo: sei santo, tutto santo, Tu e il tuo unigenito Figlio e il tuo Santo Spirito. Sei santo, tutto santo, e magnifica è la tua gloria. Tu hai amato tanto il mondo fino a dare l'unigenito tuo Figlio affinché chiunque crede in lui non perisca, ma abbia la vita eterna. Egli, com-*

Memoriale della Mistica Cena

(112) Isaia, VI, 3.

(113) Giovanni, XII, 13.

(114) Homil. I. In illud vidi Dominum. PG. LVI, pag. 99-100.

piendo con la sua venuta tutta l'economia di salvezza a nostro favore, nella notte in cui veniva tradito, o piuttosto consegnava sé stesso per la salvezza del mondo, prese del pane nelle sue mani sante, intemerate ed immacolate, rese grazie, lo benedisse, lo santificò, lo spezzò e lo diede ai suoi santi discepoli ed apostoli,

spezzato in remissione dei peccati » (115).

Il diacono accompagna queste parole del sacerdote con un gesto: alzando l'orarion, indica la santa patena sulla quale è disposto il santo pane; il coro, nel mentre, risponde solennemente: *Amin*.

Il sacerdote continua a bassa



dicendo (a questo punto il celebrante continua ad alta voce): *Prendete, mangiate: questo è il mio corpo che per voi viene*

voce: « *Similmente prese anche il calice, dopo che ebbe cenato, dicendo* » (continua ad alta voce): *Bevetene tutti: questo è il mio*

(115) Luca XXII, 19. « Secondo la concezione orientale — scrive P. Evdokimov — il sacerdote non pronunzia le parole di Cristo « questo è il mio corpo » *in persona Christi* ma *in nomine Christi*. Affinché la parola del Cristo pronunziata dal sacerdote possa compire ed acquistare l'efficacia divina, il sacerdote invoca lo Spirito Santo nell'epiclesi » (Cfr. Paul Evdokimov — *La prière de l'Eglise d'Orient* — Ed. Salvator-Mulhouse, Paris, 1966, pag. 81).

ΛΑΒΕΤΕ ΦΑΓΕΤΕ
ΤΥΤΟ ΜΒ ΕΝΙ ΤΟ ΣΩΜΑ

ΠΙΪΕΤΕ ΕΞ ΑΥΤΟΥ ΠΑΝΤΕΣ
ΤΥΤΟ ΕΝΙ ΤΟ ΑΙΜΑ ΜΒ



Sangue, quello della Nuova Alleanza, che per voi e per molti viene sparso in remissione dei peccati » (116).

Anche queste parole sono accompagnate da un gesto rispettoso del diacono che indica il santo calice. Il coro ritorna a rispondere: *Amin*.

L'assemblea dei fedeli ascolta queste parole come se fossero pronunziate dallo stesso Salvatore. Si avvicina l'istante del sacrificio. Il santuario o *vima* non è più il cenacolo; l'altare non rappresenta più la tavola per la cena: essi sono il luogo del sacrificio, il Golgota, dove il Figlio

di Dio si è offerto vittima per noi.

Anamnesi

« *Memori dunque di questo salutare precetto e di tutto ciò che è stato fatto per noi: della croce, della sepoltura, della resurrezione al terzo giorno, dell'ascensione nei cieli, dell'intronizzazione alla destra del Padre, della seconda e gloriosa venuta* » e

Offerta

aggiunge, alzando la voce: « *I doni della tua munificenza li offriamo a te per tutti e per ogni bene* » (117).

Nel momento in cui i cori

(116) Matteo, XXVI, 27-28.

(117) Il sacerdote ricorda con queste parole (anamnesi) i grandi misteri della nostra Fede, compiuti da Cristo per la nostra salvezza; dopo conclude recitando ad alta voce le parole con cui viene compiuta l'offerta. « Per le parole dell'anamnesi pronunziate dal sacerdote... lo Spirito Santo fa l'anamnesi *epifanica*, manifesta l'intervento del Cristo identificando le parole pronunziate con le proprie parole, ed è qui il miracolo della *metabolé* (Cfr. P. Evdokimov, o. c. pag. 81).

modulano la commovente e dolce melodia: « *A Te inneggiamo, te benediciamo, te ringraziamo, o Signore, e ti supplichiamo, o Dio nostro* », si compie nel *vima* il sacro rito più terrificante e più misterioso di tutta la Liturgia: il sacrificio offerto al Salvatore diviene allora realmente il sacrificio stesso che il Redentore offrì sul Calvario per tutti gli uomini. Il pane e il vino, che hanno raffigurato il corpo e il sangue, diventano corpo e sangue di Cristo. Nel santuario viene innalzata una triplice invocazione allo Spirito Santo: « *Signore, tu che alla terza ora hai inviato il tuo Ss.mo Spirito ai tuoi Apostoli, non ce lo togliere, Dio buonissimo, ma rinnova in noi, te ne preghiamo* » (118). Finita la prima invocazione, il diacono intercala il seguente versetto: « *O Dio, crea in me un cuor puro e uno spirito retto fai rinasce-re nelle mie viscere* » (119).

Dopo la seconda invocazione dice: « *Non mi rigettare dal tuo cospetto e non mi privare del tuo santo Spirito* » (120). Dopo la terza, il diacono, con la testa china (121), indicando con lo *oraron* il santo Pane, non osando proferir parola, dal profondo

Epiclesi

del suo cuore invoca: « *Benedici, Signore, questo santo Pane* ». Il celebrante fa un segno di croce sul Pane, pronunciando le parole consacratrici del sacramento dell'Eucaristia. Il diacono risponde *Amìn* e, mostrando con riverenza il calice, dice: « *Benedici, Signore, il santo Calice* ». Il celebrante pronunzia le parole consacratrici proprie per il calice; il diacono risponde ancora *Amìn*. Di nuovo, indicando il *discos* e il calice, il diacono invita il sacerdote a benedirli: « *Benedici, Signore, l'uno e l'altro* ». Conclude il diacono con: *Amìn, amìn, amìn* (122). La tran-

(118) Questa invocazione è un'aggiunta di epoca piuttosto tardiva, diffusasi specialmente dopo la caduta di Costantinopoli (1453). Essa oggi non compare più nei testi liturgici critici pubblicati a Costantinopoli e in Grecia.

(119) Salmo L, 12.

(120) Salmo L, 13.

(121) I fedeli a questo punto s'inginocchiano. Anche il celebrante durante la supplica s'inginocchia, restando in piedi solo per l'azione liturgica. Se vi è concelebrazione, si alza solo il primo celebrante per benedire i doni, mentre tutti gli altri con i diaconi rimangono in ginocchio.

(122) Supplica a Dio Padre perché invii lo Spirito Santo: ogni atto di santificazione, infatti, è opera dello Spirito Santo. Questa supplica, nelle forme più varie,

sustanziazione è compiuta. Quello stesso corpo che ha rivestito il Verbo eterno sulla terra, lo stesso corpo del Signore, è ora presente sull'altare.

L'immolazione è avvenuta nell'istante del proferimento di una parola, anziché nel momento in cui, per mezzo di una lancia, venne trafitto il corpo del Redentore.

In quell'istante nessuno si è curato di identificare e di guardare alla persona del sacerdote: non è stato il sacerdote, in tutto simile a noi, e nelle sembianze

e nella specie, ma il supremo ed eterno Pontefice che ha compiuto questa immolazione, ed è questi a perpetuarla nei secoli nella persona dei suoi sacerdoti. Sull'altare non vi è il simbolo o l'immagine del corpo, ma vi si trova quello stesso corpo del Signore, che soffrì sulla terra, che ricevette schiaffi e sputi, che venne crocifisso, che fu seppellito, che risuscitò, che salì in cielo sedendosi alla destra di Dio Padre. Non si vede più se non l'apparenza del pane, che serve di nutrimento agli uomini, secondo

si trova in tutte le anafore antiche. Per il Cabasilas, come per gli altri teologi bizantini, anche la liturgia romana contiene la supplica a Dio Padre, anche se in forma diversa. La tradizione antica la considera necessaria perché si compia il Mistero. S. Basilio (+ 379) addirittura parla dell'origine apostolica dell'epiclesi (*De Sp. S.*, PG. 29,188).

«L'unanime tradizione patristica dell'Oriente attribuisce la potenza operativa, in tutti i « riti sacri », all'intervento ipostatico della terza Persona della Trinità: allo Spirito Santo che procede dal Padre ed è inviato dal Figlio per il compimento universale dell'economia della salvezza. Creatore della vita, lo Spirito è l'organo diretto della vita spirituale, l'agente supremo di tutte le incarnazioni del celeste, fonte della grazia e delle energie divine in seno alla Chiesa. È Egli in quanto Paracleto e fuoco celeste che discende su ogni carne, la santifica e la rende sacra... In questo modo l'epiclesi è una confessione liturgica del dogma, l'applicazione orante della Teologia dello Spirito Santo... Il posto dello Spirito Santo e dell'epiclesi è condizionato dal dogma trinitario, dall'equilibrio trinitario così caro ai Padri orientali e che si manifesta nella liturgia... La creazione del mondo si trova al termine del movimento discendente degli atti di Dio: del Padre per il Figlio nello Spirito Santo; al contrario, l'ascensione dell'uomo, l'economia della salvezza, segue l'ordine inverso: dallo Spirito Santo... per il Figlio verso il Padre... S. Basilio definisce chiaramente il ruolo ministeriale dello Spirito: « la creatura non possiede alcun dono che non venga dallo Spirito; Egli è il santificatore che ci riunisce a Dio » (*De Sp. S.*, PG. 32,133C)... L'anafora orientale colpisce per questa sua struttura trinitaria, essa s'indirizza al Padre affinché lo Spirito Santo manifesti il Cristo, ed è appunto questa teologia trinitaria che esige e pone l'epiclesi » (*Cfr. P. Evdokimov, o. c., pagg. 77-79*).

quanto detto dallo stesso Signore: « Io sono il pane » (123).

Nel mentre le campane annunziano a tutti il momento solenne: chi si trova in cammino come colui che è intento al lavoro dei campi, colui che riposa a casa o è assorto in qualche occupazione, chi è rinchiuso tra le mura di una prigione come colui che giace nel letto per infermità, dovunque egli si trovi, chi ha ascoltato il suono delle campane, si ferma a pregare il Signore perché ottenga salute, perché questo terrificante sacramento non sia a giudizio o a condanna di alcuno dei suoi fratelli.

Nel tempio, tutti i fedeli si inchinano al cospetto del Signore, mentre i ministri sacri, toccando con la fronte il pavimento, indirizzano a Dio una preghiera intima che sgorga dai loro cuori santificati. Il diacono, inchinando il capo, dice: « *Ricordati di me, o Signore* ». E il sacerdote gli risponde: « *Che il Signore Iddio si ricordi di te nel suo regno ora e sempre e nei secoli dei secoli* ». Il diacono, avendo detto *Amin*, si mette a destra dell'altare e agita il *ripidion*, quasi ala di serafini al di sopra dei sacri doni.

Il sacerdote, avendo chiesto nel suo intimo che il corpo e il sangue di Cristo concedano a tutti i presenti il dono della semplicità dello spirito e la remissione dei peccati, prega perché si realizzi il compimento del regno dei cieli, perché tutti i fedeli perseverino ad aver fiducia nel Signore, e continua ad intercedere perché si allontanino ogni minaccia di giudizio o di condanna, ricordando tutti in presenza del corpo e del sangue del Signore. Raduna alla presenza di Cristo tutta la sua Chiesa: quella militante, che lotta ancora sulla terra, e quella trionfante, che è nei cieli, ricordandone ciascun membro, dai Patriarchi e dai Profeti dell'Antico Testamento ai cristiani attualmente in vita. E in primo luogo egli intercede per loro presso la Madre di Dio. In risposta il coro intona un inno di lode alla Vergine, che viene ripetuto segretamente dai fedeli:

**Inno
alla Vergine** « È veramente giusto proclamare te, Deipara, beatissima e tutta pura, Madre del nostro Dio. Te, più onorabile dei Cherubini ed incomparabilmente più gloriosa dei Serafini, che senza ombra di corruzione partori-

(123) Giovanni VI, 35.



MP

ΘΕΥ

orano

sti Dio Verbo, noi magnifichiamo quale vera Madre di Dio » (124).

Subito dopo il celebrante ricorda S. Giovanni il Precursore,

Dittici

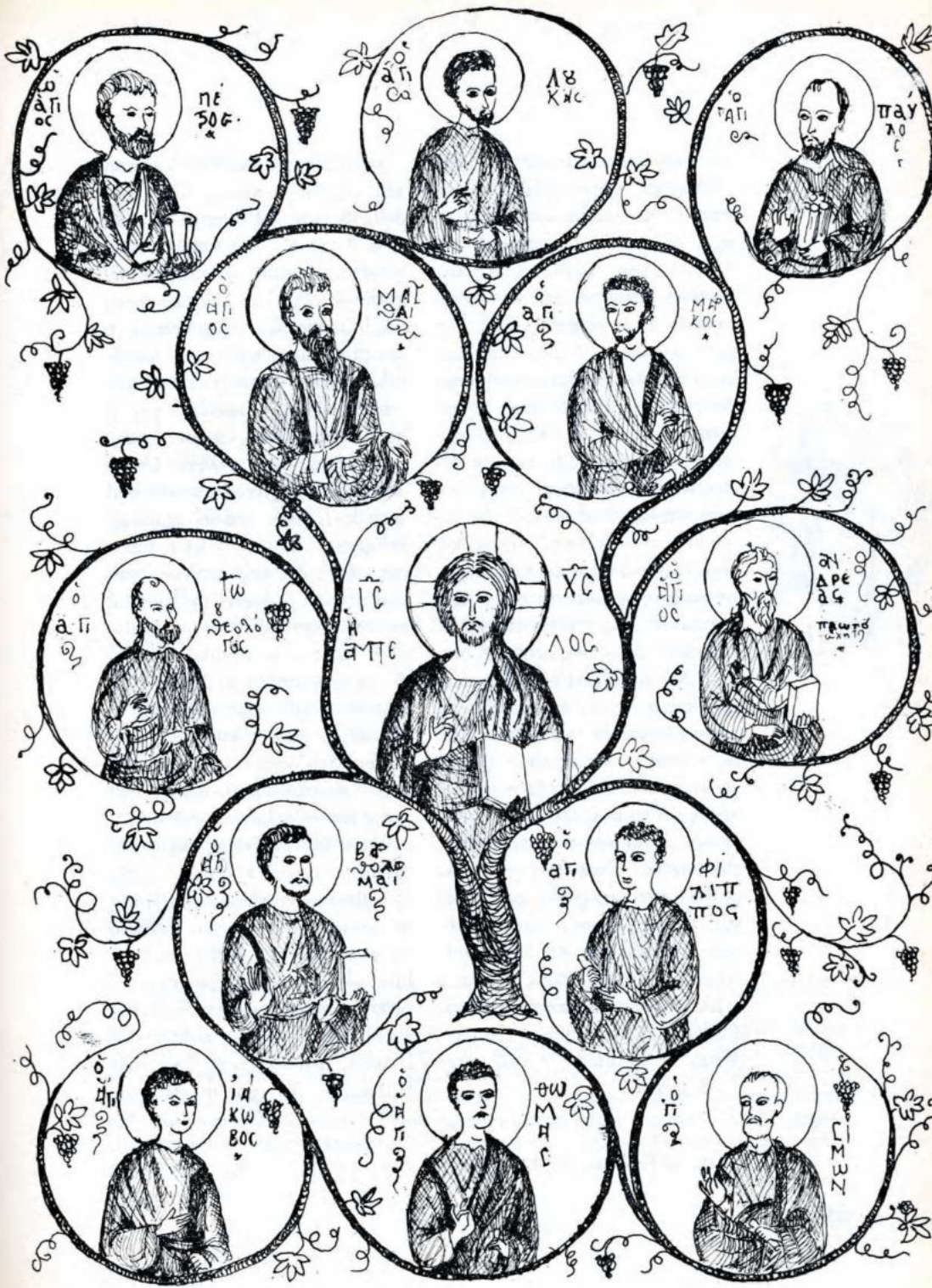
gli Apostoli, il Santo che viene commemorato in quel giorno e tutti i Santi. Prega per coloro che si sono addormentati nel Signore nella speranza della resurrezione alla vita eterna. Commemora quindi tutti i vivi (125), cominciando da coloro che occupano gradi gerarchici più elevati e posti di alta responsabilità. Alla presenza del corpo e

del sangue di Cristo, prega per i Governanti, affinché il Signore li fortifichi con la sua potenza divina e li aiuti a conseguire il bene comune. Egli ricorda ancora tutti i cristiani e, nella sua preghiera segreta, supplica il Signore di spandere su tutti le sue misericordie. Il Sacerdote prega perché, in un unanime afflato verso il bene, la navicella dello Stato segua la rotta voluta e ogni suddito armonizzi il proprio lavoro in vista di un governo pacifico « *affinché pure noi, nella pace loro, possiamo vivere una vita quieta e tranquilla*

(124) Quest'inno alla Vergine è chiamato *Megalinario*. Propriamente il *megalinario* è il tropario cantato alla IX Ode del Mattutino, cioè il *Magnificat* (Luca I, 46 e seg.). Nelle grandi feste si canta un *megalinario* speciale.

Abbiamo visto sopra come lo Spirito Santo estende alla Chiesa-corpo e le fa rivivere il mistero delle *discese-ascese* della Chiesa-capo, Cristo, cioè l'insieme dell'economia storico-salvifica divina. Per cui la liturgia celebra tutti i misteri fondamentali, cantando con accenti di gioia anche quello mariale, della Madre di Dio, « esemplare compiuto della Chiesa quale primizia della finale palingenesi della umanità che sarà, a sua volta, restituita alla primitiva incorruttibilità e immortalità, a causa della unione del divino e dell'umano, avvenuta nella Vergine e per mezzo della Vergine Madre. « Questo mistero nascosto ai secoli (Col. I, 26) e sconosciuto agli angeli si è, infatti, manifestato (rivelato e attuato), per mezzo della Madre di Dio » (Theotokion Tono IV). L'accentuato timbro mariano della liturgia bizantina non è dovuto solo alla pietà degli orientali, ma è giustificato dal ruolo ontologico di mediatrice che le è riservato nella economia divina e che non è circoscritto solo al valore della sua preghiera e dei suoi meriti e della sua santità personale, ma soprattutto al mistero che in lei si attua, l'umanità restituita allo stato paradisiaco ». (Cfr. *Papàs Vincenzo N. Matrangolo - o.c.*).

(125) I nomi di coloro che il celebrante ricorda in questo momento del santo Sacrificio erano scritti anticamente in alcune tavolette (Dittici). L'inserzione ai Dittici nella Chiesa primitiva era di importanza capitale: in essi non vi erano riportati i nomi degli eretici e degli scismatici, in quanto non erano più in comunione con la Chiesa.



αυτονομο
 ΣΥ ΔΙΕΓΕΓΗΘΗ ΟΙ ΠΑΛΛΗΤΗΣ ΚΟΦΙΔΗΣ.

con tutta pietà ed onestà » (126).

Durante questa preghiera silenziosa, compiuta nel santuario, ogni fedele si è associato con slancio e con compunzione come avrebbe fatto per un affare personale, per la propria anima, che per ciascuno è tesoro inestimabile, la cosa più cara al mondo. Ancora il sacerdote prega ugualmente per coloro che sono rivestiti delle più alte cariche ecclesiastiche, consacrati per il governo della Chiesa e per amministrare con la parola la stessa verità divina. Considerando quanto santo è il loro dovere e tremenda la loro responsabilità, il sacerdote, con cuore contrito, non può che indirizzarsi a Dio con queste parole: « *Concedi alle tue sante Chiese che essi in pace, salvi, onorati, sani, longevi, predichino rettamente la tua parola di verità* ». Tutti i presenti si uniscono al sacerdote nell'augurio che possano dispensare rettamente la tanto agognata parola di verità, che possano annunziare, nell'adempimento del loro ministero, Dio solo. Allora i cantori aggiungono solennemente di ricordarsi di tutti quelli che ciascuno ha in mente « *e di tutti e di tutte* ».

Continua il sacerdote a pregare perché il Signore si ricordi della città in cui dimora, di ogni città e paese e dei fedeli che vi abitano. Implora dal Signore la grazia di ricordarsi dei viandanti, degli ammalati, dei sofferenti e dei prigionieri; egli prega per la loro salvezza e prega ancora per coloro che si adoperano per il bene delle sante Chiese e che si ricordano dei poveri. Unendosi nella preghiera silenziosa al sacerdote, ogni fedele aggiunge in questo momento una prece per coloro che egli conosce, amici e nemici; e questa preghiera è per tutti, senza distinzione. Quindi il celebrante termina cantando: « *E accordaci di lodare e di glorificare con una sola voce e con un sol cuore l'onorabilissimo e magnifico nome tuo, Padre, Figlio e Spirito Santo, ora e sempre e nei secoli dei secoli* ».

Mettendo in risalto con quanta ansia aspira a questa unità, la Chiesa risponde con un *Amin* di assenso; e, in questo momento, essa è di una verità irrefutabile. *Amin*, ripete ciascuno nel proprio cuore, sapendo che vi è una sola Chiesa in cielo e sulla terra, una sola fede e un solo battesimo. In questo tempio,

(126) 1 Lett. a Timoteo, II, 2.

stretti da un legame di carità, anche noi dobbiamo unirci come fratelli, formando un sol corpo e una sola anima, dato che siamo stati battezzati e quindi siamo membri della stessa Chiesa. Il sacerdote dal santuario indirizza a tutti l'augurio di benedizione: « *E le misericordie del grande Iddio e Salvatore nostro Gesù Cristo siano con tutti voi* » (127).

Gli viene risposto: « *e col tuo spirito* ». Hanno termine così le preghiere fatte in presenza del Corpo e del Sangue di Cristo per coloro che formano la Chiesa.

Invocazioni impetratorie

Il diacono ritorna a salire sull'ambone per intonare le preghiere sui doni già offerti a Dio e transustanziati, affinché non ritornino a nostro giudizio e a nostra condanna. Alzando l'*orarion* con le tre dita egli invita tutti i presenti alla preghiera:

« *Avendo fatto memoria di*

tutti i Santi, ancora e poi ancora preghiamo in pace il Signore ». Il coro ad ogni invocazione risponde: « *Signore, abbi pietà* ».

« *Per i preziosi doni offerti e santificati, preghiamo il Signore* ».

« *Affinché il misericordioso Dio nostro, accettandoli in odore di soavità spirituale nel suo santo, sovraceleste e immateriale altare, ci mandi in contraccambio la grazia divina e il dono del Santo Spirito, preghiamo il Signore* ».

« *Affinché siamo liberati da ogni afflizione, ira, pericolo, necessità, preghiamo il Signore* ».

« *Soccorrici, salvaci, abbi pietà di noi e custodiscici, o Dio, con la tua grazia* ».

Nel mentre il sacerdote recita segretamente la seguente preghiera: « *A te affidiamo, o Signore amico degli uomini, tutta la nostra vita e la nostra speranza; e t'invochiamo, ti preghiamo e ti supplichiamo: rendici de-*



(127) Dopo questa benedizione ha inizio la parte della liturgia in preparazione alla comunione. Una volta offerte le oblate in sacrificio e consacrate, il sacerdote per esse rende grazie a Dio e nello stesso tempo lo supplica, per cui la liturgia assume qui un aspetto eucaristico-impetratorio: il sacerdote, infatti, espone anche i motivi del ringraziamento e formula l'oggetto della supplica. « *Motivi del ringraziamento sono i Santi: in essi la Chiesa ha trovato ciò che ha chiesto ed ha ottenuto l'effetto della sua preghiera, il regno dei cieli; oggetto, invece, della supplica sono gli uomini che non hanno ancora raggiunto la perfezione e che pertanto hanno bisogno della preghiera* » (Cfr. N. Cabasilas, o.c., pag. 209).

gni di partecipare con pura coscienza dei celesti e tremendi misteri di questa sacra e spirituale Mensa, per la remissione dei peccati, per il perdono delle colpe, per l'unione nello Spirito Santo, per l'eredità del regno dei cieli, per una maggiore fiducia in te, e non a nostro giudizio o condanna ».

Il diacono continua con una seconda serie di invocazioni; ad ognuna l'assemblea dei fedeli risponde: « *Concedi, o Signore* ».

« *Domandiamo al Signore che l'intero giorno sia perfetto, santo, tranquillo e senza peccato* ».

« *Domandiamo al Signore un angelo di pace, guida fedele, custode delle anime nostre e dei nostri corpi* ».

« *Domandiamo al Signore la remissione dei nostri peccati e delle nostre colpe* ».

« *Domandiamo al Signore ogni bene, utile alle anime nostre e la pace per il mondo* ».

« *Domandiamo al Signore la grazia di trascorrere in pace e in penitenza quanto ci resta della nostra vita* ».

« *Domandiamo al Signore una morte cristiana, senza dolore, senza rimorso e placida, e una valida difesa dinanzi al tremendo tribunale di Cristo* ».

Il diacono continua, non in-

vocando ormai più l'aiuto dei Santi, ma indirizzando i presenti direttamente al Signore: « *Aven-do chiesto l'unità della fede e la comunione dello Spirito Santo, raccomandiamo noi stessi, e gli uni e gli altri, e tutta la nostra vita a Cristo Dio* ». Allora tutti cantano con completa fiducia: « *A te, o Signore* ». Il sacerdote, invece di concludere con la solita invocazione alla Trinità, esclama: « *E rendici degni, o Signore, che con piena fiducia e senza condanna, possiamo invocare Padre te, Dio celeste, e dire:*

Tutti i fedeli, in questo momento, non come schiavi pieni di paura ma simili a bambini puri ed innocenti, devono lasciarsi guidare dalle stesse preghiere, dall'Ufficiatura divina e dalla graduale ascesa di questi sacri riti fino a raggiungere lo stato di anime angeliche, quel grado di compunzione celeste che permette agli uomini di parlare direttamente con Dio, come col più tenero dei Padri e di rivolgergli la preghiera domenicale:

Padre nostro « *Padre nostro, che sei nei cieli, sia santificato il nome tuo, venga il regno tuo, sia fatta la volontà tua come in cielo così in terra. Dacci oggi il nostro pane quotidiano e rimetti a noi i no-*



stri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori e non ci indurre in tentazione, ma liberaci dal male » (128).

Questa preghiera racchiude ed abbraccia ogni nostro bisogno, compendia tutto quanto possiamo domandare al Signore. Con le parole: « *Sia santificato il nome tuo*, viene domandata la grazia che prima di ogni altra ci è necessaria: dove, infatti, è santificato il nome di Dio, là tutti sono felici, cioè vivono nell'amore,

poiché il nome di Dio è santificato solo dall'amore. Con la domanda: *venga il regno tuo*, viene implorato il regno della giustizia sulla terra: poiché senza l'avvento di Dio non vi può essere giustizia: Dio infatti è giustizia. La fede e l'intelligenza invitano l'uomo a dire: *sia fatta la volontà tua*. Quale volontà può essere più buona e più santa della volontà divina? Chi meglio del Creatore conosce quello di cui abbisogna la sua creatura?

(128) Matteo, VI, 9 e seg. Il posto liturgico della preghiera domenicale, prima della Cena, pone in risalto come il pane quotidiano, supersostanziale, è il pane eucaristico, il pane del Regno, che viene *dato oggi*.

A chi meglio possiamo rivolgerci con fiducia se non a Colui che è la bontà personificata, la perfezione per eccellenza? Con le parole: *dacci oggi il nostro pane quotidiano*, domandiamo tutto quello che ci è necessario per il nostro quotidiano sostentamento del corpo e dell'anima. Il nostro pane spirituale è la Sapienza divina, lo stesso Cristo. Egli stesso ha detto: « *Io sono il pane disceso dal cielo. Colui che mangia di questo pane vivrà in eterno* » (129). Con le parole: *rimetti a noi i nostri debiti*, domandiamo il perdono delle nostre colpe e dei nostri peccati, di cui siamo carichi; domandiamo il condono dei debiti contratti verso il Creatore nella persona dei nostri fratelli, i quali, giornalmente ed in ogni momento, ci tendono la mano chiedendoci pietà e misericordia. Con le parole: *non ci indurre in tentazione*, domandiamo di essere liberati da tutto ciò che turba il nostro spirito e ci impedisce di far regnare nella nostra anima la tranquillità. Con le parole: *ma liberaci dal male*, domandiamo la gioia celeste: non appena il male ci lascia, immantinente entra la gioia nella nostra anima, ed ecco

che dalla terra siamo trasportati nei cieli ».

Contiene ed abbraccia proprio tutto, questa preghiera dettataci dalla divina Sapienza? Ma chi dobbiamo pregare, a chi possiamo rivolgerci se non al Padre della Sapienza, a Colui che ha generato la sua stessa Sapienza prima dei secoli? Pertanto questa preghiera la devono ripetere tutti i presenti, non solo con le labbra; essa deve essere il sospiro della innocenza più pura, la calda espressione di cuori di pargoletti in preghiera, il cantico melodioso della purezza infantile, l'effluvio dell'anima, il poema della dolcezza. Essa deve portare il soffio primaverile del cielo. Sì, noi dobbiamo sentire in questa preghiera il bacio degli Angeli; non chiamiamo infatti il Creatore col nome di Dio, ma gli diciamo: *Padre nostro*.

Il sacerdote, alla fine di questa preghiera, indirizza alla assemblea dei fedeli questo augurio: « *Pace a tutti* ». Gli si risponde: « *e allo Spirito tuo* ».

Il diacono, con le parole « *inchinate il vostro capo al Signore* », ricorda la confessione che ciascuno nel proprio intimo deve fare al cospetto del Signore.

(129) Giovanni, VI, 51-52.

Durante questo tempo, il sacerdote prega per tutti i fedeli: « *Ti rendiamo grazie, o Re invisibile, che con la tua infinita potenza hai creato l'universo, e nell'abbondanza della tua misericordia dal nulla hai tratto tutte le cose all'esistenza. Tu, o Signore, riguarda dal cielo coloro che umilmente hanno chinato la fronte dinanzi a te, poiché non l'hanno inchinata alla carne e al sangue, ma a te, Dio tremendo. Tu, dunque, o Signore, distribuisce a noi tutti, per il nostro bene e secondo il bisogno di ciascuno, i doni qui presenti: naviga con i naviganti, viaggia coi viandanti, sana i malati, tu, medico delle nostre anime e dei nostri corpi* ».

Subito dopo innalza una magnifica lode alla S.ma Trinità, facendo appello alla misericordia celeste di Dio: « *Per la grazia, per le misericordie e per la benignità dell'unigenito tuo Figlio, col quale sei benedetto insieme col tutto santo, buono e vivificante Spirito, ora e sempre e nei secoli dei secoli* ». Il coro risponde: *Amin*.

Preparandosi a ricevere il corpo e il sangue di Cristo, il sa-

cerdote e i fedeli pregano segretamente così: « *Signore Gesù Cristo, nostro Dio, riguarda dalla tua santa dimora e dal trono di gloria del tuo regno e vieni a santificarci, tu che in alto siedi col Padre e sei qui con noi invisibilmente presente. Degnati con la potente tua mano di renderci partecipi e, per mezzo nostro, tutto il popolo, dell'immacolato tuo Corpo e del prezioso tuo Sangue* ».

In questo momento il diacono (che già all'inizio del *Padre nostro*, in piedi sull'ambone e rivolto verso le *Porte regie*, aveva incrociato sulle spalle l'*orarion*, come gli angeli che raccolgono le ali in forma di croce su loro stessi e nascondono il loro volto alla luce inaccessibile della Divinità) fa un triplice inchino, ripetendo insieme al sacerdote: « *O Dio, sii propizio e me peccatore ed abbi pietà di me* ».

In seguito invita, tutti i presenti al raccoglimento, gridando: « *Stiamo attenti!* ». Dal fondo

Elevazione

del santuario si eleva solenne la voce del celebrante che alza il S. Pane: « *Le Cose Sante ai Santi* » (130). A queste parole,

(130) « *Le Cose sante ai Santi* »: i fedeli vengono posti su un piano di comunione diretta e totale dei beni celesti. Il Cabasilas spiega: « *Ecco sotto i nostri occhi il Pane della vita* »... « *Son qui chiamati Santi tutti coloro che tendono verso*

che proclamano con quanta pietà bisogna ricevere Colui che è santo, l'assemblea dei fedeli fremente risponde: « Solo uno è Santo, solo uno è Signore: Gesù Cristo, nella gloria di Dio Padre. Amìn (131).

Il diacono rientra nel santuario per la comunione. L'altare rimane nascosto agli occhi del popolo, le tende restano chiuse fino a che non ha termine la comunione dei concelebranti. Durante questo tempo, viene cantato dal coro il « *Kinonikòn* » (132): un versetto tratto dai salmi e applicato alla festa del giorno.

Frazione

Il sacerdote divide adesso in quat-

tro parti l'Agnello santo, seguendo gli intagli a forma di croce fatti durante la *Proskomidia*, mentre raccolto ripete: « L'Agnello di Dio viene spezzato e diviso, Egli che spezzato non si divide, che mangiato non si consuma, ma che santifica coloro che ne partecipano » (133).

Immistione

La prima di queste parti la lascia cadere nel calice (134), la seconda la dispone, a parte, nella patena per la comunione di sé stesso e del diacono, senza intingerla nel sangue; le altre le spezzetta ancora in particelle, a secondo del numero dei concelebranti (135). Così facendo, egli

la perfezione », cioè unendosi e partecipando alle Cose sante. (Cfr. N. Cabasilas, o.c., pag. 223).

(131) È un solenne riconoscimento dell'unica e sola fonte di ogni santità. « Nessuno, infatti, possiede da per sé stesso la santità . . . ma tutti la ricevono da Lui e per Lui. È come se molti specchi vengono posti rivolti al sole: brillando ognuno di essi ed emettendo dei raggi si ha l'impressione di vedere più soli, mentre in realtà non vi è che un sol sole, che brilla in ciascuno specchio. Similmente il sole Santo (Gesù Cristo) brilla e santifica i fedeli; Egli è pertanto il solo ed unico Santo, innanzitutto « per la gloria di Dio » (Cfr. N. Cabasilas, o.c., pag. 225).

(132) Come è spiegato nel testo dal Gogol, il *kinonikòn* viene cantato durante la comunione (koinonia) dei concelebranti. Varia secondo i giorni e le festività.

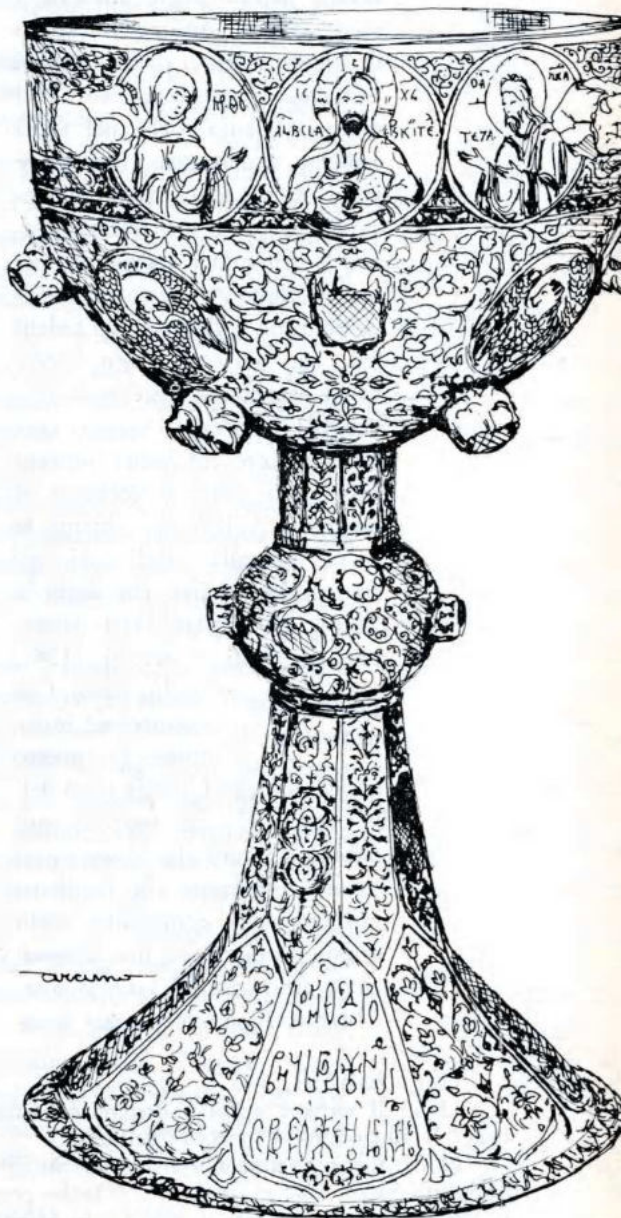
(133) È una confessione di fede eucaristica. L'Agnello non è limitato né dallo spazio né dal tempo: ogni giorno sugli altari esso viene spezzato e diviso, ma ogni particella contiene il Cristo totale. I primi cristiani attribuivano grande importanza alla « frazione del pane », richiamandosi a quanto è stato scritto dall'Apostolo in Atti, II, 42.

(134) Con quest'atto il sacerdote compie l'immistione. Essa simboleggia l'unità del sacrificio sotto le due specie.

(135) Con i frammenti dell'Ostia grande (Agnello) si comunicano i concelebranti e i diaconi. Ai fedeli vengono distribuite le particelle che, nel linguaggio liturgico vengono chiamate « *Perle preziose* » (Margarite).

non ha diviso il corpo di Cristo: come in ciascun membro del nostro corpo è presente l'anima, non spezzettata ma intera; come l'immagine di un medesimo oggetto, frantumato in cento pezzi, se proiettata in uno specchio, ci appare nella sua unità; come il suono da noi percepito è conservato anch'esso nella sua unità e resta lo stesso, unico, sebbene lo ascoltino migliaia di orecchi; così nella più piccola particola è conservato il Corpo di Cristo, non spezzettato, ma indiviso ed intero. Tutte le particole che, durante la *Proskomidia*, sono state tagliate in onore dei Santi, in memoria dei defunti ed in ricordo dei vivi, non vengono ora messe nel calice, ma rimangono ancora disposte nel *discos* o patena: la comunione dei fedeli avviene solo con le particole che sono il corpo e il sangue del Signore.

Nei primi tempi della Chiesa, i fedeli si comunicavano sotto le due specie del corpo e del sangue, come fanno ancora i ministri sacri: ciascuno, dopo aver preso nelle proprie mani il corpo purissimo del Signore, beveva nel calice il suo preziosissimo sangue. A causa però di alcuni cristiani ignoranti o di nuovi convertiti, che di cristiano avevano solamente il nome, i quali por-



tavano perfino nelle loro case i sacri doni per utilizzarli a scopo di superstizione o di magia, o li trattavano irreverentemente ed indegnosamente anche nel sacro tempio, provocando tumulti e gravi abusi, S. Giovanni Crisostomo decise di distribuire ai fedeli la comunione sotto altra forma: il corpo di Cristo non venne dato più nelle mani dei fedeli, ma, con un cucchiaino sacro, venne distribuito insieme al sangue del Signore. E questo cucchiaino, con cui viene portato nei nostri cuori il corpo e il sangue di Cristo, ci richiama la brace, ghermita dagli arti misteriosi del Serafino, che lambì le labbra del profeta Isaia, rimettendogli tutti i peccati (136).

Significato dello zeon

Fu lo stesso Crisostomo ad introdurre in questo momento della Liturgia l'uso dello *zeon* (137), per togliere ogni dubbio a coloro che fossero stati tentati di pensare che la distribuzione della comunione sotto questa forma fosse una disposizione arbitraria del sacerdote celebrante. Esso simboleggia il ca-

lore della grazia dello Spirito Santo, la cui effusione permette una tale riunione delle due specie. Pertanto il diacono, versando l'acqua calda nel calice, dice: « *Fervore di fede, pieno di Spirito Santo* » (138).

E nel momento in cui viene versato lo *zeon*, viene invocata la benedizione dello Spirito Santo: durante la sacra Liturgia, infatti, nessuna azione si effettua senza la benedizione del Signore. Lo *zeon*, poi, come si è detto, serve a simboleggiare il calore del sangue, in modo che ciascuno, ricevendolo nella propria bocca, possa sentire che esso proviene veramente non da un corpo morto, nelle cui vene rattrappite non potrebbe scorrere o zampillare un sangue vivo, ma dal corpo immortale e vivificante del Signore, il cui sangue, per virtù dello Spirito divino, è canale di grazie feconde e fonte di ogni bene.

Comunione dei celebranti

Dopo essersi comunicato e dopo aver dato la comunione al diacono, il ministro di Cristo si presenta come novello uomo, purificato dai suoi

(136) Isaia, VI, 6-7.

(137) Il termine « *zeon* » designa e l'acqua bollente e il vasetto che la contiene. Il simbolismo è spiegato nel testo.

(138) Viene accentuato con questo rito il carattere pentecostale della liturgia: lo Spirito Santo, *vivo e vivificante*, è anche presente nelle Specie eucaristiche e chi si comunica riceve pertanto il Verbo e lo Spirito in una rinnovata Pentecoste.

peccati per la santità della comunione e, quindi, in questo momento, come santo e degno di distribuire agli altri la comunione.

Le *Porte regie* si aprono per annunciare il libero accesso al regno dei cieli, promesso da Cristo Redentore a tutti coloro che si nutrono del suo corpo. Il diacono alza la voce e con tono solenne invita l'assemblea dei fedeli: « *Con timore di Dio, con fede ed amore, avvicinatevi* ».

L'apparizione del santo calice, portato dal diacono nello stesso tempo che egli rivolge l'invito ai fedeli, ci raffigura l'apparizione di Cristo resuscitato e la sua venuta fra i credenti per condurli seco nella dimora del Padre. Agli occhi dei fedeli appare un Serafino trasfigurato: è il sacerdote, davanti alle Porte sante.

Nel mentre, un canto solenne, che sgorga dall'intimo di tutti i cuori, fa eco all'invito del diacono: « *Benedetto Colui che viene nel nome del Signore. Il Signore è Dio ed è apparso a noi* ».

Desiderando ardentemente Dio, bruciando col fuoco del suo santo amore e incrociando le braccia sul petto, uno dopo l'altro, i comunicandi, a testa bassa si dirigono verso il sacerdote e ripe-

tono sommessamente questa confessione di fede

**Pregliere
per la
comunione**

al Crocifisso:
« *Credo, o Signore, e confesso che*

tu sei veramente il Cristo, Figlio del Dio vivente, che sei venuto al mondo per salvare i peccatori, di cui io sono il primo. Credo ancora che ciò che sto per ricevere è l'immacolato tuo corpo ed il prezioso tuo sangue. Ti prego, dunque: abbi pietà di me, e perdonami tutti i miei peccati, volontari ed involontari, commessi con coscienza o per ignoranza, con pensieri, con parole e con opere. E fa che io partecipi degnamente dei tuoi ineffabili e santi misteri, per la remissione dei miei peccati e la vita eterna »

(139). Dopo essersi fermato un istante, per afferrare col pensiero il profondo significato di ciò che sta per accadere, ognuno prende a recitare con maggiore compunzione la seguente preghiera: « *Del tuo mistico convito, o Figlio di Dio, rendimi oggi partecipe, poiché non svelerò il mistero ai tuoi nemici, né ti darò un bacio come Giuda, ma come il buon ladrone ti prego: ricordati di me, o Signore, nel tuo regno* ». Dopo aver osservato ancora un istante di silenzioso rac-

(139) Preghiera attribuita a S. Giovanni Crisostomo

coglimento, ognuno prosegue: *« Che la partecipazione ai tuoi santi misteri non mi torni a giudizio o a condanna, o Signore, ma serva a salvezza dell'anima e del corpo »* (140).

**Comunione
dei fedeli**

Recitata questa confessione, ognuno si avvicina al sacerdote, come ad un Serafino, per ricevere il santissimo Corpo ed il Sangue del Signore; ed il sacerdote, per mezzo di un cucchiaino depone nella bocca di ciascuno quel carbone ardente che dovrà consumare, quasi pungenti spine, tutti i peccati. E nel momento in cui il sacerdote, alzando il cucchiaino lo ha appressato alla bocca del comunicando e ha chiamato questi per nome dicendo: *« Il servo di Dio N.N. riceve il prezioso e santo Corpo ed il Sangue del Signore Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo, per la remissione dei suoi peccati e la vita eterna »* (141), ha distribuito ai fedeli il corpo e il sangue del Signore. Un sacro lino (142) viene passato sulle labbra di colui che si comunica e vengono ripetute

le parole dei Serafini che si leggono in Isaia: *« Ecco, io toccherò le tue labbra per togliere le tue iniquità e purificarti dai peccati »* (143).

Santo anch'egli, ogni fedele, prima di ritornare indietro, s'inchina davanti ai Santi, ai quali è ora unito da legami di una parentela celeste; va quindi a riprendere il suo posto, felice di aver ricevuto Cristo, godendo che Cristo è in lui, che lo stesso Cristo è disceso nelle sue viscere, come nella tomba, per penetrare i segreti del suo cuore e per resuscitare il suo spirito, realizzando così anche nel suo essere la sepoltura e la gloriosa resurrezione. La Chiesa tutta risplende di questa resurrezione spirituale; i cori intonano inni di giubilo: *« Avendo contemplato la resurrezione di Cristo, adoriamo il Santo, nostro Signore Gesù Cristo, che solo è senza peccato. Adoriamo la tua Croce, o Cristo, e inneggiamo e glorifichiamo la tua santa resurrezione. Tu sei il nostro Dio, e noi non conosciamo altri ad eccezione di te, ed invociamo il tuo nome. Ve-*

(140) Versi di Simeone Metafraste.

(141) Formula impersonale che si riscontra nel rito bizantino anche nell'amministrazione degli altri sacramenti.

(142) Oltre al velo che copre il calice, il celebrante si serve anche di un secondo di seta, di colore rosso: è il purificatoio che si usa nel rito romano.

(143) Isaia, VI, 7.



nite, fedeli, adoriamo tutti la santa resurrezione di Cristo; poiché per mezzo della Croce è sorta la gioia per tutto il mondo. Benediciamo sempre il Signore e inneggiamo alla sua resurrezione: avendo per noi sopportato la Croce, Egli con la sua morte ha sconfitto la morte ».

« Ammantati di luce, o novella Gerusalemme, ammantati di luce: la gloria del Signore rifulge in te. Rallegrati ora e gioisci,

o Sion. E tu, o Vergine, Madre di Dio, esulta per la resurrezione del tuo Figlio ».

« O Pasqua, grande e sacratissima, o Cristo, Sapienza, Verbo e Virtù di Dio, concedi di goderti in modo più manifesto nel giorno senza tramonto del tuo Regno » (144).

Il sacerdote, deposti sull'altare il calice e la patena, li ricopre con i sacri veli, quindi recita la seguente preghiera di

(144) Preghiere tolte dall'Ufficiatura del tempo pasquale.

ringraziamento: « *Ti rendiamo grazie, o Signore amico degli*

Ringraziamento *uomini, benefattore delle anime nostre, perché anche in questo giorno ci hai resi degni dei tuoi sovracelesti ed immortali misteri. Rendi dritta la nostra via, confermaci tutti nel tuo timore, custodisci la nostra vita, rendi sicuri i nostri passi, per le suppliche della gloriosa Madre di Dio e sempre Vergine Maria e di tutti i tuoi Santi ».*

Benedizione dei fedeli

Voltandosi quindi verso l'assemblea dei fedeli, la benedice con queste parole: « *Salva, o Dio, il tuo popolo e benedici la tua eredità* » (145). Un inno di gioia, denso di significato, si leva allora dalle anime illuminate dei fedeli, dai cuori purificati di coloro che sono divenuti eredità del Signore: « *Abbiamo visto la vera luce, abbiamo ricevuto lo Spirito sovraceleste, abbiamo trovata la vera fede: adorando la Trinità indivisibile, poiché essa ci ha salvati* ».

In seguito, il sacerdote si porta col pensiero all'Ascensione di Cristo, termine del suo soggiorno terreno. Assieme al diacono, che

gli sta accanto, s'inchina per l'ultima volta davanti al corpo e al sangue del Signore e, incensandolo, dice: « *Sii tu esaltato sopra i cieli, o Dio, e su tutta la terra si spanda la tua gloria* » (146).

Il diacono si porta ora davanti alle Porte sante mostrando il sacro *discos* sopra il suo capo, quindi, senza dir parola, va a deporlo sull'altarino della Protesi. Anche il sacerdote, avendo conclusa ad alta voce la preghiera prima iniziata « *Benedetto sia il nostro Dio* », con « *in ogni tempo, e ora e sempre e nei secoli dei secoli* », al seguito del diacono, porta il calice all'altarino della Protesi. Qui non è più raffigurata la grotta dove è nato Cristo, ma il luogo elevato della gloria dove è stato trasportato il Figlio di Dio che ha compiuto la salvezza del genere umano.

A questo punto v'è usanza di aggiungere la seguente preghiera: « *Sia ripiena la nostra bocca della tua lode, o Signore, poiché ci hai resi degni di partecipare dei tuoi santi, immortali ed immacolati misteri. Custodiscici nella santità affinché possiamo cantare la tua gloria, meditando tutto il giorno la tua giustizia. Alliluia, alliluia,*

(145) Salmo XXVII, 9.

(146) Salmo LVI, 12.

alliluia » (147). Questi tre *Alliluia* ci parlano della presenza di Dio in ogni luogo ed ogni tempo.

Il diacono ritorna sull'ambone per esortare ancora una volta i fedeli a rendere

Dialogo conclusivo

grazie al Signore: « *Orsù! Ora che abbiamo partecipato dei divini, santi, immacolati, immortali, celesti, vivificanti e tremendi misteri di Cristo, rendiamo degne grazie al Signore* ». E ringranziando, commossi, tutti cantano: « *Signore, abbi pietà* ». Il diacono continua: « *Aiutaci, salvaci, abbi pietà di noi e custodiscici, o Dio, con la tua grazia. Avendo domandato che tutto questo giorno sia perfetto, santo, pacifico e senza peccato, raccomandiamo noi stessi, gli uni e gli altri, e tutta la nostra vita a Cristo Dio* ». Con l'abbandono di un figliolo che confida nella paterna benevolenza del Padre, i fedeli rispondono: « *A te, o Signore* ».

Il sacerdote, dopo aver ripiegato l'*antimission*, fa su di esso col Vangelo un segno di croce: è quasi un canto di lode alla Trinità che, qual faro che con la sua luce rischiarava tutto intorno, ha illuminato fin qui le singole fasi della divina Liturgia e ora

getta un fascio di luci ancora più abbaglianti sulle anime illuminate. Ed ecco come, per questa volta, egli si rivolge alla Trinità: « *Poiché tu sei la nostra santificazione e a te rendiamo gloria: al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo, ora e sempre e nei secoli dei secoli* ».

Il sacerdote si reca assieme al diacono all'altare della *Protesi*; mentre egli purifica le dita che hanno toccato il Corpo di Cristo, il diacono raccoglie le particole rimaste nella patena, facendole cadere nel calice. Simbologgia con quest'atto come il corpo e il sangue di Cristo vengono dati in comunione a tutta la sua Chiesa: a quella militante dei pellegrini in terra, a quella trionfante dei cieli, ai vivi e a coloro riposano nella pace del Signore. E il sacerdote, che in questo momento li rappresenta tutti, beve nel calice la partecipazione degli uni e degli altri, prega per la purificazione di tutti i loro peccati, poiché Cristo si è immolato per la redenzione di tutti: si è immolato per coloro che vissero prima della sua venuta come per la salvezza di coloro che vissero dopo. E questa preghiera viene rivolta al Signore

(147) L'uso di cantare quest'inno nelle grandi feste dell'anno rimonta al tempo del Patriarca Sergio (624).

anche per i più santi, poiché — secondo l'espressione del Crisostomo — la purificazione della terra sarà universale.

La Chiesa prescrive di offrire per tutti una preghiera universale. L'alto valore di questa preghiera e la sua imperiosa necessità non sono stati riconosciuti dai sapienti di questo mondo né dagli spiriti sottili del secolo, ma dagli uomini santi, i quali, grazie ad una elevata perfezione spirituale raggiunta mediante un tenore di vita veramente angelica, pervennero ad una cognizione dei più profondi misteri soprannaturali. Essi videro e si convinsero che tra tutti quelli che vivono in Dio non esiste separazione, che la corruttibilità effimera del nostro corpo non impedisce le loro relazioni, che l'amore già coltivato sulla terra darà più abbondanti frutti nella patria celeste, che il fratello che lascia la dimora terrena rimane sempre più vicino a noi attraverso i legami dell'amore. Tutto ciò che proviene da Cristo è eterno, come eterna è la sua provenienza. Essi hanno ancora conosciuto per mez-

zo delle più alte facoltà del loro spirito che la Chiesa trionfante in cielo deve pregare e prega in effetti per i fratelli pellegrini di questa terra. Hanno compreso che Dio ha loro concesso la più alta felicità, la felicità della preghiera, poiché Egli non compie nulla e non fa bene alcuno senza rendere partecipe la sua creatura, perché questa possa godere della più alta felicità di operare il bene: l'angelo esegue i suoi ordini ed è felice già di un tale mandato, il serafino canta la sua felicità infinita ed è anch'egli felice di questo, il santo in cielo prega per i fratelli di quaggiù ed è felice di questa preghiera. Anche l'universo partecipa di questa beatitudine suprema di Dio. Milioni di esseri, assai perfetti, plasmati dalle mani di Dio, vengono resi partecipi delle più sublimi felicità, di quelle felicità divine che non conoscono tramonto.

Distribuzione dell'Antidoron

Il sacerdote distribuisce adesso dei pezzetti di pane ricavati dalle *prosfora* (148) da cui aveva prelevato le varie par-

(148) Questi pezzetti di pane (i resti della Prosfora o Oblate) sono quelli rimasti nella preparazione della materia eucaristica e benedetti durante la liturgia, quando viene intonato l'inno alla Madre di Dio. Essi vengono chiamati *antidoron*. Il fedele riceve l'*antidoron* nella palma della mano destra, incrociata sulla sinistra; ricevutolo, bacia la mano del sacerdote. L'*antidoron* viene mangiato o portato a casa dal fedele, in testimonianza carismatica d'unità e d'amore.



Ἡ ΟΡΑΣΙΣ Τῆ ΠΡΟΦΗΤῆ ΔΑΝΙΗΛ

Ἡ ΕΤΟΙΜΑΣΙΑ Τῆ ΣΡΟΝΟΥ

Ὁ ΠΡΟΦΗΤΗΣ ΔΑΝΙΗΛ

ticole che sono state poi consacrate: ciò a perpetuare il ricordo del sublime banchetto di amore che aveva luogo tra i cristiani nei primi secoli. Ciascuno ricevendo questo pezzetto di pane, l'accetta considerandosi commensale di quel banchetto nel corso del quale il Creatore del mondo ha conversato con i suoi, quindi lo mangia devotamente vedendo in coloro che gli sono vicini i fratelli che hanno partecipato alla medesima agape.

Seguendo un antico uso che si fa risalire ai primi secoli dei cristiani, questo pane viene mangiato prima di qualsiasi altro cibo e viene portato anche nelle case per i malati, per i poveri e per coloro che per una ragione qualunque non hanno potuto assistere alla Liturgia celebrata in chiesa.

Apolisis

Il celebrante dà quindi la benedizione finale ai fedeli e recita l'*apolisis* (149) della Liturgia: « *Cristo, nostro vero Dio, per l'intercessione della tutta pura ed immacolata sua Madre, del nostro Santo Padre, Giovanni Crisostomo* (se si celebra in quel giorno la Liturgia di S. Giovanni

Crisostomo; mentre se si celebra quella di S. Basilio, viene commemorato S. Basilio) *del Santo* (viene qui nominato il Santo del giorno) *di cui celebriamo oggi la memoria, dei Santi Progenitori Gioacchino ed Anna, e di tutti i Santi, abbia pietà di noi e ci salvi, poiché è buono e amico degli uomini* ».

Rinvio dei fedeli

L'assemblea viene sciolta. Ognuno fa il segno della croce accompagnandolo con un inchino, mentre il coro intona il canto del *Polichronion* (150) augurando lunghi anni alla famiglia imperiale dello zar, al S. Sinodo e a tutti i cristiani ortodossi.

Il sacerdote va a deporre i paramenti, recitando: « *Adesso, o Signore, rimanda il tuo servo in pace . . .* (151) dicendo in seguito i *tropari* di lode in onore del Padre e Gerarca della Chiesa a cui è attribuita la Liturgia che è stata celebrata, e terminando con preghiere alla Madre di Dio.

Il sacerdote e il diacono escono infine dal tempio recando una freschezza splendente nei loro volti, una gioia indicibile nei loro cuori e sulle loro labbra l'azione di grazie al Signore.

(149) È la preghiera finale con cui viene sciolta l'assemblea dei fedeli.

(150) È un inno augurale che viene cantato anche fuori delle cerimonie liturgiche.

(151) Luca, II, 29-32.

CONCLUSIONE

Il dramma della divina Liturgia è grandioso: si svolge in pubblico, dinanzi agli occhi di tutti, e tuttavia segretamente. Il fedele che vi assiste e che, docile agli incessanti inviti del diacono, ne segue lo svolgimento con riverente zelo, rileva subito come il suo spirito ne sia attratto e la sua anima ne resti elevata, come i precetti divini divengano di facile adempimento e come il gioco di Cristo sia soave e il suo peso leggero.

Uscendo dal tempio, dove ha assistito al divino banchetto dell'amore, egli vedrà in tutti gli uomini i suoi fratelli. Pertanto sia che accudisca alle ordinarie occupazioni della sua professione o che attenda con diligenza alle faccende di famiglia, dovunque, egli conserverà nella propria anima il sublime ideale dell'amore fraterno, additato dall'Uomo

Dio, che dovrà dirigere la sua condotta nelle relazioni con i propri simili. Se investito di autorità, sarà più comprensivo verso i propri dipendenti; se poi è sottoposto ad altri, eseguirà i loro ordini con prontezza e con maggiore amorevolezza. Il suo cuore fervente, più che in qualsiasi altro momento, sarà incline a prestare immediato soccorso a chi si rivolge per essere aiutato. Se sprovvisto di mezzi, accetterà riconoscente ogni minima offerta e non si stancherà di pregare per il suo benefattore.

Tutti coloro che hanno assistito con raccoglimento alla divina Liturgia se ne tornano più umili, migliori e più caritatevoli nei rapporti con gli altri uomini, più sereni in ogni loro contegno. Per questo motivo, chiunque vuol fare dei progressi e divenire migliore, deve assistere con più

frequenza alla divina Liturgia, seguendola attentamente: essa educa e forma impercettibilmente il cristiano. E se la società non è completamente andata in rovina, se gli uomini non nutrono irrimediabilmente un odio implacabile gli uni verso gli altri, la ragione profonda si trova nella Liturgia, che richiama ciascun uomo al santo e celeste comandamento dell'amore fraterno. Per cui, chi vuole corroborarsi in questo amore, deve assistere sovente con timore, con fede e con carità a questo sacro banchetto dell'amore. E se non si reputa degno di ricevere, nella propria bocca, Dio, che è tutto amore, che almeno assista come spettatore alla comunione degli altri, in modo che divenga di volta in volta impercettibilmente e insensibilmente più perfetto.

L'influsso della Liturgia può essere enorme e incommensurabile, specie se chi assiste si propone di mettere in pratica ciò che vi apprende. Essa è per tutti maestra di verità divine ed opera egualmente in tutti gli uomini, a qualsiasi levatura intellettuale o a qualsiasi condizione sociale essi appartengano. All'imperatore come al più umile suddito, al ricco come al povero, a tutti ri-

vela gli stessi insegnamenti, nel medesimo linguaggio: a tutti insegna l'amore, legame imprescindibile di ogni società, risorsa nascosta che fa muovere armoniosamente la vita dell'universo.

Ma se la Liturgia agisce così vigorosamente sui fedeli che vi assistono, tanto più essa ha un peso determinante sul sacerdote che la celebra: la pietà, il santo timore, la fede e l'amore, che hanno accompagnato il sacerdote nella celebrazione della Liturgia, rimangono per lui indelebili per tutto il giorno, ed egli resta puro come i vasi del tempio. Così quando egli compie il suo ministero pastorale tra i suoi parenti più intimi, tra i suoi amici o tra i suoi parrocchiani, che formano tutti la sua famiglia, è il Salvatore che si presenta sotto le sue sembianze, è lo stesso Cristo che opera per lui, nelle sue parole e nelle sue azioni.

Sia egli impegnato a riconciliare dei nemici, sia che implori dal più forte misericordia per il debole, sia che raddolcisca colui che è amareggiato, sia che consoli chi è afflitto o che incoraggi chi è oppresso, sempre le sue parole acquistano la virtù dell'olio che guarisce, dovunque esse sono apportatrici di pace e d'amore.

Il Matrimonio nella Tradizione patristica liturgica orientale

(Continuazione da pag. 54 del n. 3/1972)

10. Unità e indissolubilità.

Il matrimonio per la sua stessa origine e per sua natura non può essere che uno e indissolubile. Se nell'Antico Testamento Iddio aveva tollerato che si facesse il contrario, ciò è dovuto al fatto che, col peccato, si era offuscata l'immagine di Dio nell'uomo e quindi mancava il vero concetto originario delle nozze soprannaturali, essendosi l'uomo allontanato da Dio e avvicinato alla bestia.

Iddio ha fatto uso della Sua misericordia nel trattare l'uomo. La Redenzione lo avrebbe riportato al suo pristino stato. È σκληρο - καρδία (la durezza del cuore) di cui parla il Vangelo (98).

Tutta la tradizione cristiana antica, in Oriente come in Occidente, considerò del tutto fuori discussione questa posizione intransigente. Anche nei casi in cui il matrimonio si contraeva senza rito sacro e non era, perciò, considerato sacramento, almeno in Oriente, la sua unità e la sua indissolubilità doveva essere garantita e assoluta; in caso contrario non si apparteneva alla fede cristiana.

Per la tradizione apostolica e per la dottrina patristica, che, con l'ausilio anche della cultura greco-romana, veniva formandosi sulla base unica dell'insegnamento del Signore, ammettere la poligamia, o accettare che il vincolo coniugale potesse sciogliersi, era lo stesso come ne-

gare che il Cristo figlio di Dio fosse uno solo e che la Chiesa fosse una sola, e, cioè, accettare il paganesimo. Nello stesso tempo, significava negare l'incarnazione del Verbo, cioè, le nozze già avvenute tra Dio e la natura umana.

Come pure considerare il vincolo nuziale solubile era, per il cristianesimo antico, lo stesso che ammettere la possibilità di una separazione in Cristo tra la natura divina e la natura umana assunta.

L'Oriente non ha mai separato e, ancora oggi, non separa la teologia dogmatica dalla teologia morale. Con l'Incarnazione e la Redenzione l'uomo deve manifestare nella propria vita, nella sua azione quotidiana, la vita divina; appunto perché è immagine di Dio e la Sua legge naturale o positiva mira precisamente a facilitare all'uomo la comprensione di questo bene sommo.

Ogni legge, perciò, nel cristianesimo ha un suo aspetto dogmatico, che costituisce la sua base e il suo fondamento. La sua trasgressione comporta sempre una ferita, più o meno grave, che si fa al credo. Chi negava l'unità e l'indissolubilità delle nozze negava implicitamente tutto il cristianesimo, l'Incarnazione e la Redenzione; proprio perché il matrimonio, nella vita quotidiana del cristiano, doveva essere immagine di questo mistero.

Se io mi prostro davanti all'icona di un mistero deformato, io sono un idolatra. Così ragionavano quei nostri maggiori. È questo che fa gridare a S. Gregorio Nazianzeno (99): Forse che ci sono più Cristi, ci sono forse più Chiese? Se fosse così ci potrebbero essere più mariti e più mogli e l'uno potrebbe abbandonare l'altro. Ma così non è, dice il Santo, e allora non ci può essere che unità e indissolubilità assoluta (100). Non c'è dubbio che alcuni aspetti della vita di ogni giorno e delle stesse leggi della società in cui i cristiani vivevano, rendevano spesso difficile una conformità assoluta della prassi quotidiana alla visione soprannaturale che, come Fede, veniva accolta.

Da qui sorsero le differenze di opinioni tra i Padri e tra le stesse Chiese locali, col prevalere di un'opinione o di un'altra, e da qui i sinodi per assicurare l'unità della Chiesa e per fornire ai credenti i limiti entro i quali essi potevano vivere, senza rinunciare alla loro vita cristiana. Perché le decisioni che venivano prese indicavano ai fedeli quello che dovevano credere e come dovevano vivere (101).

(98) Mt. XIX, 8.

(99) L.c. nel paragrafo sulle nozze dei vedovi.

(100) La tesi dell'aspetto dogmatico è sempre sviluppata dai Padri in oriente come in occidente.

(101) La Chiesa orientale, ancora oggi, chiama OROS la definizione dogmatica e che significa termine, limite, confine.

Non c'è dubbio che uno dei grandi temi dibattuti fu il matrimonio per il suo aspetto mistico e per quello sociale, che, sembrava, non potessero andare d'accordo.

Tutti concordi nel rigettare la poligamia simultanea, non lo erano altrettanto quando si trattava di tollerare o meno quella successiva dei vedovi.

Gli uni trascuravano quasi totalmente l'aspetto sociale terreno, per guardare soltanto l'aspetto mistico. La loro logica conclusione, nel nostro caso, era l'esclusione non solo della poligamia simultanea, ma anche di quella successiva e, quindi, la più assoluta indissolubilità. Gli altri, fermissimi nel credere e nel professare l'aspetto dogmatico, accettavano nella prassi della vita quotidiana, una maggiore larghezza, che credevano doversi ammettere o tollerare per molte ragioni: 1) il trattamento fatto da Dio all'uomo dopo il peccato; avendo il Signore tollerato i suoi atti riprovevoli, ai quali, nella Sua infinita misericordia, elargiva la possibilità della redenzione, a condizione che l'uomo mantenesse integro nel proprio cuore il vero aspetto della fede e fosse conscio che la tolleranza divina entro limiti invalicabili era soltanto atto della misericordia e conseguenza dell'infermità e della caducità della creatura e la sua tendenza al male a causa del peccato originale. Se la creatura, l'uomo, avesse invece abbandonato, cancellato anche dalla sua mente, la Fede nel vero Dio, allora il Signore la abbandonava allo scantonamento, anche fuori dei limiti da Lui tollerabili. Perciò tollerata anche la poligamia e il libello del ripudio, « per qualsiasi ragione » anche ai santi dell'Antico Testamento; ma abbandonati gli idoli in preda alle passioni più turpi (102).

Un'altra ragione era la prassi del Signore, il modo, cioè, con cui Egli trattò i peccatori. E poi ancora la stessa dottrina dell'Apostolo, il quale, riaffermato il principio che il vero cristiano deve essere monogomo, poi, in pratica, permetteva ai vedovi di passare a nuove nozze; anzi, in alcuni casi, poteva ciò essere consigliabile (103).

E così pure, riaffermata l'assoluta indissolubilità del vincolo coniugale, non solo perché sacramento, ma anche per la sua origine e la sua natura (che non può non riferirsi al sacramento) poi autorizzava la soluzione di questo vincolo naturale (non sacramento), in difesa della Fede; perché, come abbiamo spiegato sopra, su questo punto non vi poteva essere tolleranza alcuna.

(102) Ep. ai Rom. I, 24.

(103) E poi ancora lo proibisce al clero che deve vivere nella perfezione e ancora oggi è vietata al clero orientale; come, del resto, rimane vietata al clero di sposare una donna che, comunque, non sia di prime nozze; né, morto il marito, la vedova di un ecclesiastico può risposarsi.

L'intolleranza o la maggiore longanimità dei Padri dipendeva, spesso, dalla loro stessa indole, dalle loro doti e dalle tendenze verso un maggiore misticismo e verso una maggiore capacità organizzativa della vita terrena e della Chiesa quaggiù.

Basti l'esempio di due giganti della patristica orientale, completamente diversi per indole: San Basilio e S. Gregorio Nazianzeno.

Il primo, grande organizzatore, riaffermato il principio che la poligamia successiva è soltanto una tolleranza e non una cosa buona per il cristiano, si ferma qui e aggiunge soltanto che i canoni la permettono ed egli la permette. L'altro, il Nazianzeno, più mistico, accetta la stessa tesi di Basilio, perché tradizione antica, ma a denti stretti, e sfoga la propria disapprovazione, usando parole roventi contro le nozze dei vedovi (104).

La Chiesa orientale ha elaborato, attraverso i secoli, una vera dottrina, basilare per il suo diritto canonico e che considera fondata sulla S. Scrittura, distinguendo nei fatti dogmatici che hanno diretto e immediato rapporto con la vita della società terrena, due aspetti chiamati rispettivamente *ἀκριβεια* e *οἰκονομία*.

Il primo termine, che si può tradurre con « esattezza » è l'enunziazione del fatto soprannaturale così come esso ci viene rivelato. È il Typos. E deve essere accolto come Fede, su cui non si può in alcuna maniera transigere.

Il secondo termine *οἰκονομία* è difficile a tradursi con precisione, perché manca nel diritto canonico occidentale un concetto veramente identico. Potremmo dire « provvidenza » « saggezza amministrativa »; più esattamente diremmo « considerazione longanime ». Non è la dispensa e non è l'epicheia del diritto occidentale.

Il principio della *οἰκονομία* parte dal fatto che l'immagine sull'essere creato di un mistero celeste porta con sé, necessariamente, delle deficienze dovute alla natura stessa della creatura, soprattutto colpita dal peccato.

La Chiesa e quindi il cristiano deve fare tutto il possibile perché l'immagine celeste risplenda in tutto il suo splendore nella creatura; ma tiene conto della deficienza di questa e quindi mostra una certa comprensione se il riflesso del soprannaturale non è perfetto e assoluto, perché ciò dipende non da quello che il fatto è in sé stesso e in cui l'uomo crede, ma dalla deficienza della materia in cui il mistero si riflette. La perfezione assoluta è, quindi, nel mistero celeste e nella Fede dell'uomo in

(104) È inesatto, a parer nostro, attribuire queste tesi dei Padri a influenze dei Montanisti, Novaziani ecc. Essi erano influenzati dalla mistica nella quale incorniciavano tutta la dottrina. Le stesse dottrine eretiche erano esasperazioni di posizioni esatte, che uscivano dai limiti.

questo mistero; nel riflesso, invece, del mistero la perfezione è relativa.

Alla Chiesa e ai suoi organismi spetta il compito di determinare i limiti, le circostanze, i casi, il tempo ecc. in cui si debba e si possa applicare la *οικονομία* oppure si debba esigere la *ἀκριβεια*.

Per poter comprendere l'atteggiamento della tradizione orientale di fronte all'unità e all'indissolubilità del matrimonio, bisogna tener bene a mente detti principi.

Davanti alla poligamia simultanea, la Chiesa universale ha concordemente applicato la *ἀκριβεια*. Nessuna longanimità era possibile, perché essa cancella totalmente l'aspetto soprannaturale del mistero, che non ha alcuna possibilità di riflettersi nella creatura umana, nel Nuovo Testamento.

Nell'Antico Testamento, mancava il Typos del mistero ed esso non poteva essere inteso che come Fede; perciò la poligamia era possibile. Nel Nuovo Testamento vi è il Typos e quindi il Suo riflesso; perciò la poligamia è assurda.

Ma nella poligamia successiva, nelle nozze, cioè, dei vedovi, la Chiesa poteva applicare la *οικονομία*. Il secondo matrimonio dei vedovi non cancella l'aspetto misterico; lo deforma solamente, in qualche maniera; era perciò nel potere della Chiesa l'uso della *οικονομία* ed è quello che la Chiesa Orientale ha fatto determinando i limiti (105).

Poteva la Chiesa applicare lo stesso principio e lo stesso trattamento nel tema dell'indissolubilità?

La Chiesa Orientale lo ha fatto e lo continua a fare, dal primo secolo ad oggi. Evidentemente essa pensa di poter applicare il medesimo principio, di avere questi poteri. Se dicessimo che hanno sbagliato dovremmo condannarli tutti, perché non risulta, storicamente, che un singolo Padre o un Concilio si sia alzato a condannare quella che era una prassi generale.

Pensare che essi agivano così, in difformità della tesi dogmatica, per condiscendenza verso casi pietosi, fa torto alla intransigenza dei Padri nelle battaglie per la Fede. Peggio ancora è pensare che si fossero così regolati sotto l'influenza del diritto civile. Non erano uomini capaci di simili compromessi.

Quando si leggono le pagine del Nazianzeno o di S. Basilio, la loro posizione estremamente limpida risalta agli occhi di tutti. Alcuni l'ammettevano altri non l'ammettevano ma consideravano legittima e non eretica la posizione di chi l'ammetteva. E la tipica manifestazione della *οικονομία* che viene applicata in modo più largo o più stretto secondo le circostanze.

(105) Evidentemente ciò che diciamo non riguarda l'Occidente, ma soltanto l'Oriente e la sua mentalità.

Non c'è dubbio che anche in Oriente le titubanze per accettare delle eccezioni all'indissolubilità furono assai maggiori che quelle del matrimonio dei vedovi; ma, per noi, rimane anche indubbio che fu questa posizione ad aprire le porte a quella, sotto il comune principio della *οικονομία* (106).

Origene è già testimone di quanto avveniva al suo tempo, quando, proprio commentando il celebre passo di Matteo, che ci riguarda, aggiunge: « Oggi pure, alcuni vescovi, agendo fuori di quanto dice la Scrittura, hanno permesso a una donna di risposarsi, pur vivendo ancora suo marito. Essi, però, non agiscono senza ragione, perché hanno usato la condiscendenza fuori di quanto è stato scritto, per prevenire peggiori conseguenze » (107).

Origene non considera, dunque, irragionevole l'operato di questi vescovi. Cioè, anche lui, pensa che si possa applicare l'*οικονομία*. San Basilio ci indica anche il trattamento che la Chiesa riservava ai divorziati che avessero contratto nuove nozze perché, evidentemente, non erano considerati cristiani normali: « Chi poi abbandona la propria moglie legittima e si sposa con un'altra, secondo la sentenza del Signore, soggiace alla condanna di adulterio. È stato, infatti, stabilito dai canoni dei nostri Padri, che costoro stiano per un anno tra i penitenti che piangono, per due anni tra quelli ammessi all'ascolto, per tre anni tra i penitenti che si prostrano, nel settimo anno potranno unirsi ai fedeli e così partecipare all'Offerta, se con lacrime avranno fatto penitenza » (108).

Basterebbe una disposizione come questa, per dire che S. Basilio era tutt'altro che un fautore del divorzio. Nel suo canone 9 lo stesso S. Basilio ricorda che, secondo il permesso del Signore, una sola è la causa che spezza il vincolo coniugale, l'adulterio; la consuetudine, però, ha introdotto altre ragioni. Comunque, anche in caso di adulterio dell'uomo, non è opportuno che la donna si separi da lui, secondo il suggerimento dell'Apostolo per l'uomo infedele. Ma se vuole può farlo. Se invece la donna si separa e solo essa è la colpevole, l'uomo che prendesse un'altra donna è degno di perdono e anche questa donna che con lui convivrà non verrà condannata (109).

Il Patriarca Timoteo di Alessandria, interrogato se la perdita della

(106) Consideriamo di enorme importanza, per l'argomento dell'indissolubilità, le considerazioni fatte sul matrimonio dei vedovi. Per l'Occidente, sciolto il matrimonio con la morte di uno dei due, il problema non si pone più. Per l'Oriente le cose non stanno in questi termini, perché il vedovo non è considerato più in grado di rappresentare il Mistero. Da qui il passaggio allo stato dei divorziati fu breve.

(107) PG. XIII, 1231. Origene sostiene che ciò che si fa non è conforme alla parola della Scrittura e cioè non è un vero matrimonio. Ma il trattamento che si usa è detto ragionevole e, cioè, conforme alla sana tradizione della Chiesa.

(108) San Basilio, can. 77. In Pidalion, o.c. pag. 628. I penitenti sono enumerati secondo le categorie a cui appartengono e la penitenza che dovevano compiere, secondo la prassi del tempo.

ragione da parte della donna, autorizza l'uomo a contrarre nuovo matrimonio, dichiara difficile la risposta, perché l'uomo, in questo caso, potrebbe incorrere nell'adulterio (110). Si tratta anche qui di aggiungere un caso al divorzio, ma il principio stesso è indirettamente testimoniato. Ed è la prassi di Alessandria.

Un'altra testimonianza interessante, per l'Oriente, è quella di S. Epifanio, perché non solo testimonia la prassi, ma mette sullo stesso piano le seconde nozze dei vedovi e quelle dei divorziati. Ed è la tesi da noi sostenuta che, aperta la porta alle nozze dei vedovi, per gli orientali fu facile giungere fino ai divorziati, per l'altissimo concetto che l'Oriente ha della monogamia e il bassissimo concetto delle seconde nozze. « Chi non può osservare la continenza alla morte della prima moglie, oppure colui che si è diviso dalla propria moglie per una causa legittima, come la fornicazione, l'adulterio o altre colpe, se prenderà un'altra moglie, non viene condannato dalla parola divina né viene escluso dalla Chiesa e dalla Vita. Non che possa tenersi le due mogli con lui, se tiene ancora la prima, ma se realmente si è diviso dalla prima moglie può, secondo la legge, prenderne una seconda, se veramente lo desidera » (111).

Crediamo del tutto inutile portare prove, citando brani dagli scritti di Padri Orientali. Questa prassi è infatti esistita in tutti i tempi e, come fatto storico, ci sembra del tutto fuori discussione.

Ciò che non venne mai accettato fu che il matrimonio potesse sciogliersi per volontà di uno dei due o anche di tutti e due. E, infatti, Giustiniano mette fine a questa prassi, elencando soltanto un piccolo gruppo di cause di divorzio, prima fra esse, l'adulterio, secondo la prassi della Chiesa al suo tempo (112).

Quale è, dunque, il vero pensiero della Chiesa Orientale in un problema tanto grave?

Essa professa, come l'Occidente Cristiano, che il matrimonio è indissolubile e che, come Sacramento, nessuna autorità sulla terra, né religiosa né civile, lo possa sciogliere.

Immagine del Mistero celeste, non può esser sciolto l'antitypon

(109) Can. 9. Pidalion. o.c. pag. 596.

(110) Patriarca di Alessandria alla fine del sec. IV. Can. 15, Pidalion pag. 673.

(111) PG. XLI, 1024. Anche qui S. Epifanio, come tanti altri, in Oriente e in Occidente prende a combattere la poligamia, ma non ha nulla da ridire contro la nuova unione di un divorziato, anche se essa non è un sacramento. Si confronti, in Occidente, il can. 17. del concilio Toletano (anno 400): « Si quis habens uxorem fidelis, concubinam habeat, non comunicet. Ceteram is qui non habet uxorem et pro uxore concubinam habeat, a communione non repellatur, tantum unium mulieris aut uxoris aut concubinae, ut ei placuerit, sit coniunctione contentus; alias vero vivens abiciatur donec desinat et per poenitentiam revertatur (Kirch: Enchiridion Fontium Historiae Eccl. Antiquae. N° 711).

(112) Nov. CXVII, cap. 10. Corpus J. Civ. vol. III, Bertolini, MCMLIII p. 560.

come non lo può il Typos. Quello però che non può esser fatto da nessuna autorità esterna all'uomo, lo può fare la volontà sacrilega dell'uomo stesso. È una conseguenza del dono della libertà dato all'uomo da Dio. Dio, Infinito e Onnipotente, si limita da Sé stesso, rispettando la libera scelta dell'uomo; anche quando sceglie il male.

La rottura del vincolo coniugale è un male e, come tutti i peccati, è un atto di ribellione a Dio. Come l'omicidio e l'apostasia, è il peccato più grave, la ribellione più malvagia; perché è il distacco diretto e immediato dal Creatore che, invece, lo vuole unito a sé. L'adulterio e la rottura del vincolo coniugale è la ripetizione del peccato originale.

La Chiesa, dunque, non rompe il vincolo; non discute, perché non può discutere sui casi in cui essa può sciogliere il matrimonio. La Chiesa prende soltanto atto di un male già operato contro di Dio e contro Essa stessa e decide l'atteggiamento da usarsi per chi dei suoi figli torna pentito (113).

La vera domanda da porsi è, perciò, questa: l'adulterio, o la distruzione di ogni vincolo d'amore tra i coniugi, che porti all'odio insanabile scambievole, distrugge il Sacramento oppure no? L'estrema colpevolezza del responsabile o dei responsabili, se la risposta alla domanda sarà affermativa, è per la Chiesa Orientale del tutto fuori discussione. E la risposta che dà la tradizione della Chiesa è affermativa.

Gli eretici e gli apostati che la Chiesa rigettava dal proprio seno considerandoli veri adulteri, il rigetto fatto da Dio del popolo eletto e la nuova Chiesa fra le genti, costituiva per i Padri un'altra vera prova.

L'adulterio distrugge il Sacramento. Non può un'adultera essere icone della Chiesa, perché questo sarebbe porre sullo stesso piano ortodossia ed eresia, Chiesa e Sinagoga.

È questo il significato della frase del Signore in Matteo: «tranne in caso di adulterio». Spezzato il vincolo soprannaturale, rimane sempre il vincolo naturale che bisogna cercare di mantenere ad ogni costo. Ma, in queste condizioni, la Chiesa può intervenire secondo la migliore opportunità. Può intervenire la società civile? No certamente finché la Chiesa non abbia dichiarato che, nel caso determinato, non sia cessato ogni rapporto con Dio, essendo questo il matrimonio.

Sciolto il vincolo sacramentale gli sposi sono liberi di contrarre un nuovo vincolo? Per la mentalità giuridica occidentale questo sarebbe logico, ma non è altrettanto logico per la mistica orientale. Distrutto il matrimonio-sacramento il vero cristiano non può e non deve contrarre un nuovo matrimonio.

(113) La tolleranza della nuova convivenza voleva evitare mali maggiori.

Il Signore ha detto che, in caso di adulterio, il sacramento è distrutto ma non ha mai autorizzato le nuove nozze. L'Oriente non permette le nuove nozze ai divorziati in virtù del divorzio, ma le tollera in virtù del concetto di accogliere il peccatore; ad evitare mali maggiori.

In altri termini, per l'Oriente, le seconde nozze sono un'acqua torbida che conviene incanalare verso uno sfogo perché, non infesti la Chiesa di Dio.

Iddio stesso ha dato l'esempio in questo senso. Nel paradiso terrestre vi fu un vero caso di adulterio, di divorzio e di nuove nozze non sacramento.

La prima coppia umana viveva nello stato soprannaturale. Abbandona questa unione per unirsi alla vita della terra. Ecco l'adulterio e il divorzio, a cui segue l'unione alla terra, non, quindi, sacramentale. Iddio avrebbe potuto, nella Sua onnipotenza, distruggere l'uomo o condannarlo alla perdizione eterna, come aveva fatto con gli angeli ribelli. Ma non agì secondo quanto richiedeva la ἀκρίβεια. Usò, invece, per la coppia umana la οἰκονομία. Tollerò la loro unione terrena e promise la Redenzione.

È quello che fa la Chiesa con gli erranti. Manifesta la sua riprovazione, infliggendo un periodo di penitenza, che varia da un minimo di sette anni fino a sedici, a diciotto, in caso di adulterio; poi accoglie questi peccatori come degli sventurati degni di compassione.

A noi sembra, poi, che anche l'Occidente, riaffermato, come fa anche l'Oriente, il principio dell'indissolubilità, poi interviene nella prassi con particolari considerazioni. Ma lo fa, come è giusto, nei modi confacenti alla propria spiritualità, mentalità, tradizione, con istituti sconosciuti alla vita cristiana orientale. Così l'istituto dell'annullamento.

Una percentuale altissima di questi casi, da quelli per vizio di consenso fino ai casi di impotenza, per l'Oriente sono casi di matrimoni validi.

Più serio il caso di dispensa del matrimonio rato e non consumato. Evidentemente è il Sacramento che è indissolubile in modo assoluto e il Sacramento è perfetto dopo la celebrazione. Il rapporto sessuale non aggiunge nulla ad esso. Quindi, in questo caso, si scioglie il Sacramento.

L'Oriente non considera proponibile il caso. Ma un'altra tradizione occidentale, non ammissibile per l'Oriente, è quella che riconosce alla suprema Autorità della Chiesa la possibilità di dispensare un religioso dei suoi voti, permettendogli anche di contrarre matrimonio.

Il voto del religioso non è una immagine dell'unione soprannaturale, ma è l'unione medesima, quindi il venir meno è atto di apostasia. Non

si può lasciare la realtà per l'immagine. Tuttavia questa prassi vige in Occidente e la sua tradizione è rispettabile.

Si tratta di due tradizioni con diversa interpretazione di un medesimo principio dogmatico, che, nella sua enunziazione, entrambe le Chiese accolgono con pari rispetto.

L'errore consiste nel voler trapiantare in Occidente la tradizione orientale, o viceversa. Pensare che i Padri dell'Oriente siano dei fautori del divorzio, significa non conoscerli affatto.

Per accogliere questo particolare punto di vista dell'Oriente, la Chiesa Occidentale dovrebbe rinunciare a tanta parte della sua storia e della sua spiritualità, perché non si tratterebbe di accogliere un punto particolare ma tutta una visione diversa dalla propria, che sbocca in quel punto particolare.

La Chiesa Universale non può non difendere, come lo difende, il principio dell'indissolubilità del Sacramento e lo difende, soprattutto, dagli assalti dell'uomo immiserito nella materia. Oriente e Occidente usano armi diverse e si mettono in posizione diversa per questa difesa.

Noi, perciò, pensiamo che le due tradizioni non siano affatto di ostacolo ai rapporti ecumenici, perché la differenza non è nella Fede del Sacramento.

Ma pensiamo anche che è grave errore pretendere che l'Occidente adotti istituti orientali sconosciuti e non conformi alla propria tradizione.

Se, infatti, le due Chiese concordano nel ritenere il matrimonio un Sacramento, esistono poi varie differenze nella considerazione di esso; basterebbe citare il valore del consenso, l'azione liturgica, il matrimonio tra impotenti, ecc.

Per cui il grave problema dell'indissolubilità va visto in questo complesso e non come fatto a sé stante, altrimenti potrebbe indurre in inesattezze gravi di valutazione.

I casi di divorzio, da Giustiniano ad oggi, hanno avuto delle variazioni.

Oggi in Grecia essi sono i seguenti: 1) Adulterio, 2) Bigamia, 3) Attentato alla vita, 4) Abbandono malevole, 5) Violento turbamento del rapporto matrimoniale, 6) Demenza inguaribile, 7) Lebbra, 8) Scomparsa del coniuge, 9) Impotenza.

Di questi nove casi vorremmo far notare che il secondo e il nono nel diritto occidentale rendono nullo il matrimonio, in Oriente danno solo possibilità di divorzio (114).

La prassi del divorzio è la seguente (parliamo sempre della Grecia):

(114) Giorgio Balì o.c. pag. 195.

Viene inoltrata la pratica presso il tribunale diocesano. I coniugi si presentano davanti al vescovo, il quale tenterà con tutti i mezzi di impedire la separazione, cercando l'accordo. Se egli giudica che non ci sia più nulla da fare, autorizza il tribunale civile a procedere. Il tribunale istituisce il processo e sentenza. Questa sentenza (con gli atti) viene mandata al vescovo, il quale, a sua volta, emana la sentenza in foro religioso. Soltanto dopo la sentenza episcopale ha valore esecutivo quella civile, rimanendo nel frattempo sospesa.

Nelle altre nazioni ortodosse, dove la Chiesa è separata dallo Stato (Europa orientale), va da sé che le due pratiche civile e religiosa sono del tutto separate. In questo caso, per la Chiesa, tutto si svolge nei tribunali diocesani e la sentenza definitiva è del vescovo.

Non si può dire che la famiglia esca molto danneggiata da questo stato di cose, a causa dell'indole e delle tradizioni del popolo e del basso concetto che si ha, generalmente, delle seconde nozze. La percentuale dei divorzi è piuttosto bassa, assai più bassa delle separazioni in Italia e, in certi anni, più bassa degli annullamenti.

Vi è oggi un lato negativo in confronto dell'antichità cristiana: allora il matrimonio dei divorziati non veniva benedetto. Essi erano sottoposti a lunghe e dure penitenze, scacciati per alcuni anni dalla comunione e dal consorzio dei fedeli. Venivano riammessi dopo la rigenerazione con la penitenza, ma erano sempre considerati dei cristiani di seconda categoria. Erano dei tollerati e incapaci, giuridicamente, a compiere vari determinati atti nella vita.

Oggi la società è mutata. L'allontanamento dalla comunione lascia l'uomo indifferente. Lo spirito di penitenza è finito o langue. La concessione del divorzio non rischia di spingere alla vita « allegra »? Esistono casi degni di considerazione, ma esistono anche casi di sconsiderati che abusano della legge. A noi risulta che molti vescovi in Grecia rendono il divorzio difficilissimo e tentano in ogni modo di impedirlo. Un vescovo diceva a noi, in una conversazione sull'argomento; mi sembra di colpire e spezzare con l'ascia l'Icone della Vergine.

* * *

RIASSUMIAMO la tradizione orientale nei seguenti punti:

- 1) Il matrimonio è indissolubile e nessuna autorità civile e religiosa può scioglierlo sulla terra.
- 2) Esso, come Sacramento, viene sciolto da atti malvagi dei coniugi, come l'adulterio o altri casi a esso assimilati.

- 3) La Chiesa prende atto di questo triste stato di fatto, tenta la riconciliazione perché continui tra gli sposi lo stato coniugale, anche se non vi è più il sacramento. Non riuscendovi, autorizza la separazione.
- 4) Gli sposi non debbono contrarre nuovo matrimonio. Se lo fanno la Chiesa infligge loro la pena degli adulteri e dopo, se non si può fare diversamente, tollera la loro convivenza, come unione naturale non come Sacramento ad evitare il diffondersi del male della fornicazione.
- 5) La tolleranza vale solo per le prime nozze successive alle legittime. In casi eccezionali per le seconde. Mai per le terze.
- 6) Per questi « matrimoni » non si celebra il rito nuziale del sacramento, ma soltanto alcune preghiere tolte dall'ufficio del matrimonio dei vedovi.

Giuseppe Ferrari

BIBLIOGRAFIA

- (1) Grégoire de Nysse: *Traité de la Verginité*. Ed. Sources Chrétiennes 1966.
- (2) M. Jugie: *Theologia Dogmatica Christianorum Orient.* t. III, Paris, 1930. Questo studio ci sembra sorpassato e in posizione sempre troppo occidentali, comunque è una ottima fonte di notizie.
- (3) Acacius Coussa: *Epitome Praelectionum De Jure Eccl. Orientali*, Vol. III: *De Matrimonio*, Romae 1950. Tutto è racchiuso entro le sbarre del diritto occidentale e assai spesso la tradizione orientale è interpretata in modo inesatto.
- (4) E. Schillebeeckx: *Le Mariage*. Éd. du Cerf, 1966.
- (5) Paul Evdokimov: *Sacrement de l'Amour*, Ed. de l'Épi, Paris 1962. È nel complesso un ottimo studio dal punto di vista ortodosso, ma spesso anche con opinioni piuttosto personali. Il medesimo autore aveva già pubblicato altri libri sull'argomento, come: *Le Mariage*, 1944; *La Femme et le salut du Monde*, 1958.
- (6) A. Raes: *Le mariage dans les Églises d'Orient*. Chevetogne, 1958. È la traduzione francese delle liturgie nuziali di tutte le principali Chiese Orientali. La traduzione è ottima e anche l'Introduzione (pp. 7-19) a cura di P. O. Rousseau è ben fatta.
- (7) *Divorzio e Nuovo Matrimonio* di Victor J. Pospishil. Ed. italiana di Bompiani, 1968. L'autore vuol dimostrare che il Cristianesimo accetta il divorzio. Ci sembra che la tesi sia posta male e non siamo d'accordo.
- (8) O. Rousseau: *Divorce et Remariage in Concilium* N° 24, 1957, PP. 107-125. Lo studio ci sembra condotto seriamente e alcuni punti sono bene puntualizzati.
- (9) Henri Grouzel: *Virginité et Mariage selon Origène*, Ed. Desclée, 1961.
- (10) ΠΗΔΑΛΙΟΝ, Edizione Astir, Atene 1957. È la collezione completa dei canoni in vigore nella Chiesa orientale, con largo commento.
- (11) Γ. Μπαλή, *Οικογενειακόν Δίκαιον*. Atene 1961. È un trattato di diritto familiare secondo le leggi della Grecia.
- (12) Άν. Χριστοφίλοπούλου, *Έλληνικόν Έκκλ. Δίκαιον* Atene, 1965: Trattato di diritto ecclesiastico greco.
- (13) Θεοφίλου του έξ Ίωαννίνω, *Ταμείον Όρθοδοξίας*. Salonico, 1968. È un grande della Chiesa ortodossa greca.
- (14) Migne: *Patrologia Graeca* (PG.).
- (15) Rallis-Potlis: *Syntagma*, 6 vol. Atene 1852-59. È la collezione più completa non solo dei canoni ma anche dei maggiori e autorevoli commenti del periodo bizantino dei canoni della Chiesa Orientale.
- (16) Pitra J. B. *Iuris Eccl. Graecorum historia et monumenta*, Roma 1864-68.
- (17) Zachariae a Lingenthal, *Ius graeco-romanum*, 7 voll. Lipsia 1856-84.
- (18) Dauvillier-De Clercq, *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris, 1936.

Il principio di "OIKONOMIA,, e di "AKPIBEIA,, nella Chiesa ortodossa

(Continuazione da pag. 112 del n. 3/1972)

Il principio dell'economia, insegna Diovuniotis, trasforma il sacramento invalido in sacramento valido. Ciò non è una contraddizione.

Ci sarebbe stata contraddizione se la Chiesa dicesse che i sacramenti di certi eretici e scismatici sono in se stessi validi e di certi altri invece sono invalidi.

È evidente, dice Diovuniotis, che se i sacramenti che la Chiesa accetta come validi « kat'oikonomian » fossero validi in se stessi, il ricorso all'economia non sarebbe più necessario. La Chiesa afferma che i sacramenti di tutti gli eretici sono in se stessi invalidi, ma in virtù dell'economia, essa come dispensatrice della grazia divina, supplisce con la propria sostanza e il proprio deposito salvifico a ciò che finora era privo di una sostanza propria e della grazia.

L'archimandrita Gheorgiadis dice precisamente che « il battesimo degli eretici che la Chiesa riconosce, non l'accetta semplicemente come reale e pieno di un contenuto poiché è inutile, benché canonicamente e ritualmente possa essere corretto; tuttavia essa non lo ripete, ma riempie di contenuto proprio questo sacramento che era precedentemente un otre vuota » (23).

(23) « Nea Sion », vol. XIX (1924) p. 169-170 (testo francese cfr. Trembelas, op. cit. p. 61).

L'economia quindi è una deroga momentanea alla legge della Chiesa per ragioni gravi e straordinarie; quindi non può essere considerata come condizione o come stato permanente o prolungato, ma costituisce un'eccezione alla regola solo per un caso concreto.

Si tratta di una misura, dice Trembelas, « d'una breve durata, fin tanto che ciò è necessario, affinché coloro che sono fuori della Chiesa entrino nel suo seno come da una porta aperta momentaneamente e subito rinchiusa, perché il rigore non sia indebolito.

Secondo la giusta osservazione di Teofilatto, "colui che compie qualcosa per mezzo dell'economia non la fa solamente perché la cosa è buona, ma perché è necessaria momentaneamente". Una volta passata la circostanza che ha richiesto il giudizio e l'accomodamento secondo l'indulgenza, il rigore della regola riprende la sua piena forza, e non bisogna che l'economia, introdotta come una cosa utile, possa attirare come un modello ed essere conservata come una regola per il futuro » (24).

L'autorità competente per l'applicazione del principio di « economia ».

Spetta certamente all'autorità ecclesiastica competente, che promulga le leggi ecclesiastiche ed è la dispensatrice della Grazia, il diritto di applicare, ogni qualvolta essa crede opportuno e per il bene delle anime, il principio dell'economia.

L'opportunità di ricorrere all'economia si riferisce, secondo la natura dei casi, sia alla competenza del vescovo locale, sia a quella del Sinodo dei Vescovi.

Sono pochi i testi canonici che regolano qual è l'autorità competente per esercitare l'economia, come pure l'ambito preciso in cui può essere canonicamente applicata. Tale argomento viene maggiormente regolato dalla consuetudine della Chiesa e dalla sua prassi.

A mo' d'esempio, per consuetudine il Vescovo era considerato come competente a dispensare dagli impedimenti matrimoniali, il Patriarca con il suo Sinodo a regolare il trasferimento anticanonico ed illegittimo dei Vescovi, come pure a concedere la dispensa per la loro ordinazione malgrado la mancanza delle attitudini e capacità canoniche.

Oggi la competenza esclusiva per l'esercizio dell'economia spetta in ogni modo al Sinodo della gerarchia.

Ogni Chiesa autocefala può esercitare l'economia ecclesiastica se-

(24) Trembelas, op. cit. p. 61.

condo una procedura determinata dalla propria carta costituzionale. Difatti nella Chiesa di Grecia c'è una legge esplicita che determina la regola seguente: « per le questioni, secondo il giudizio del S. Sinodo della gerarchia, di importanza fondamentale e di gravità per la Chiesa, come pure per l'esercizio dell'economia ecclesiastica, della condiscendenza e della benevolenza, le decisioni vengono prese con il voto di 3/4 del numero dei Vescovi in funzione in questa Chiesa » (Decreto legislativo n° 126/70; Regolamento del S. Sinodo del 31 marzo 1969).

Come dice il Pedalium, la Chiesa nell'applicare l'economia è libera; non ha limiti né misure (25). Tuttavia nessuna autorità umana può derogare dalla legge naturale e divina, poiché essa sfugge alla competenza umana. Quindi non si può dispensare che solo quando si tratta di legge positiva, umana.

Gli effetti della dispensa si rapportano tanto all'avvenire quanto al passato; in questo secondo caso la legge ecclesiastica annulla i suoi effetti retroattivamente. Il canonista Jeronymos Kotsonis (oggi primate di Grecia) sostiene ugualmente che la dispensa oppure la condiscendenza può avere come oggetto l'applicazione di una legge più severa in un caso concreto (26).

La Chiesa quindi può usare l'economia in un caso particolare, purché non siano violati i dogmi di fede definiti nei Concili ecumenici oppure dalla coscienza del popolo fedele (27).

Già in Grecia il Consiglio di Stato si è espresso in favore della libertà della Chiesa nell'usare l'economia (28).

Contemperando a vicenda i suddetti principi, cioè di economia e di acribeia, il testo della commissione preparatoria per il Concilio panortodosso afferma:

— 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, bisogna studiare con esattezza gli aspetti positivi degli eterodossi.

— c) Occorre abbandonare i sentimenti di rivalità, violenza, interesse particolare, opportunismo, proselitismo di massa e individuale e ogni pregiudizio di sorta.

— d) Bisogna considerare con precisione i precedenti creati da secoli a proposito dei sacramenti amministrati dagli eterodossi.

(25) Pedalium, p. 56.

(26) Kotsonis Ieronymos, op. cit.

(27) A. Christofilopoulos, op. cit. p. 102.

(28) Consiglio di Stato, decisione n° 770/1939.

— e) Bisogna cercare i mezzi per applicare quest'economia nel quadro dei buoni rapporti attualmente esistenti tra le Chiese cristiane, affinché venga promossa 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) Occorre operare ciò che è necessario in uno sforzo comune per edificare tutti in Cristo (29).

Regolamento canonico dell'applicazione dell'economia.

Come si è già notato, l'uso del principio dell'economia è antichissimo nella Chiesa orientale; tuttavia non esiste una legislazione canonica che tratti ex professo dell'applicazione di tale principio. Anzi la dottrina sull'economia e la sua applicazione non è ben definita ed enucleata ed è ancora oggetto di diverse discussioni ed interpretazioni. Certo, ci sono delle norme canoniche promulgate dall'autorità ecclesiastica, norme d'altronde con fondamento teologico, ma non c'è stata difatti una rigida uniformità nell'applicazione di questo principio.

« L'ultima decisione a carattere ecumenico — il canone 95 del Concilio Trullano (692) che codifica le decisioni conciliari precedenti — lascia intendere che certi sacramenti "illegali" potrebbero essere accettati e riconosciuti come validi (reali). Non c'era dunque un obbligo assoluto d'amministrare nuovamente nella Chiesa i sacramenti conferiti nell'eresia o nello scisma » (30).

Ma il fatto che ci sono state delle variazioni quanto all'applicazione di questo principio, impedisce di vedere il carattere dottrinale del suddetto canone.

Il prof. Trembelas afferma che « l'uso dell'economia non è una misura che può essere imposta da una legge o da un canone avente un valore permanente, ma dipende dalle circostanze . . . Se l'economia avesse avuto valore di regola soltanto disciplinare, essa sarebbe scomparsa nella Chiesa e si sarebbero confuse pericolosamente le condizioni dell'economia con l'acribeia » (31).

I criteri che giustificano l'applicazione dell'economia non possono avere in ogni caso concreto la stessa importanza e valore. « Il fatto che in casi determinati si sia usata l'economia per alcuni membri che vengono

(29) *Episkepsis*, n° 41 (1971) p. 15.

(30) *Bria Ion*, op. cit. p. 233.

(31) *Trembelas*, op. cit. p. 336.

alla Chiesa Ortodossa da un'altra Chiesa secondo una libera valutazione, non crea affatto un precedente che conferma la regola, o ugualmente per gli altri membri di questa Chiesa, un diritto di essere ricevuti « ipso iure » da un'applicazione di questi precedenti. Così, la Chiesa greca ortodossa che in passato aveva ammesso praticamente il battesimo e l'ordinazione dei cattolico-romani, in seguito li proclama invalidi; mentre al contrario la Chiesa ortodossa russa che aveva prima considerato invalido il battesimo dei cattolico-romani, più tardi l'ammette come valido. Non si può più dire che nella Chiesa ortodossa una pratica passata dell'economia si sia consolidata in maniera permanente e immutabile, affinché le ordinazioni degli scismatici o dei deposti siano riconosciute con pieno diritto » (32).

Si può quindi affermare che « l'uso dell'economia fu frequente, ma non ha creato uno statuto costante; dipende dalla Chiesa, che stabilisce i casi particolari e li dispone, di fare uso della misura dell'economia allorché il suo impiego risulti un bene più generale, o di conservare l'acribeia rigorosa come se l'economia avesse diffuso un rilassamento e una indifferenza che avrebbe potuto condurre a delle catastrofi » (33).

Infine ci riferiamo allo schema della commissione panortodossa sul problema dell'economia, secondo cui « l'acribeia e l'economia sono due poli che marcano i limiti al di là dei quali si svolge l'opera della Chiesa, tanto verso i suoi membri che verso i cristiani che sono al di fuori di essa. Questi due poli sono le due maniere principali che permettono alla Chiesa di applicare i mezzi di salvezza. I problemi implicanti l'acribeia e l'economia sono di grande importanza per la vita ecclesiologica contemporanea, poiché mai nella storia della Chiesa si è posto con tanta forza il problema delle relazioni interecclesiali e dell'unione dei cristiani o quello dell'unità sul piano ecumenico ».

La commissione cita poi numerosi testi patristici e di canoni dove appare chiaramente che lo scopo principale dell'economia è di non chiudere a nessuno la porta della salvezza (I Tim. 2, 4; Atti 14, 27), ma al contrario di aprire ad ogni fedele le porte del cielo e la via del ritorno nel seno della Chiesa.

(continua)

Demetrio Salachas

(32) Trembelas, op. cit. p. 61-62.

(33) *ibid.*, vol. III p. 336.

Simposio DI TEOLOGI ORTODOSSI a Salonicco

12-16 Settembre 1972

La Facoltà di Teologia dell'Università di Salonicco ha organizzato, per il 12 - 16 settembre u. s., un simposio internazionale di teologia sul tema: « Tradizione della Chiesa Ortodossa ed esigenze del mondo contemporaneo », a cui hanno preso parte le facoltà teologiche ortodosse di Chalki, Atene, Balamand, Mosca, Leningrado, Belgrado, Bucarest, Sibiu, Sofia, Varsavia, Presov, Boston, New York e Parigi oltre ad alcuni teologi non ortodossi in veste d'osservatori.

Un lettore frettoloso potrebbe essere tentato di sottovalutare un congresso di tale genere — è onesto confessarlo — poiché abituato ai numerosissimi congressi teologici che in occidente si tengono un po' dovunque. Per il mondo ortodosso — e più segnatamente greco — invece bisogna risalire al 1936, precisamente al 1° Congresso Teologico Ortodosso di Atene.

È doveroso ancora ricordare il grande interesse che, in genere, riscuote la teologia negli ambienti ortodossi: mentre in Occidente, in linea di massima, essa è monopolio quasi esclusivo degli ecclesiastici e di una ristretta elite di laici volenterosi, in Grecia la Teologia (con Facoltà ad Atene e Salonicco nelle università di Stato) è stata sempre rappresentata da laici i quali, quindi, possono assicurare un'ottima base di *popolarità* agli argomenti discussi. Anche il tema generale del simposio è tra i più interessanti in epoca moderna.

L'antitesi o il rapporto dinamico tra Chiesa e mondo — uno tra gli argomenti più interessanti del Vaticano II — è stato quindi

il filo conduttore dell'incontro di Salonicco, articolato in sei punti principali:

- 1) Senso della tradizione ortodossa;
- 2) Rapporto tra la tradizione ortodossa ed il progresso civile;
- 3) Adattamento dell'ortodossia al mondo contemporaneo;
- 4) Carattere ecumenico della tradizione ortodossa;
- 5) Tradizione ortodossa e movimento ecumenico;
- 6) Liturgia.

I sei punti sono di particolare momento per il mondo ortodosso greco il quale — in questi ultimissimi anni — si è visto costretto a prendere coscienza di avvenimenti gravi per la vita della Chiesa: la *diaspora* innanzitutto, che non è solo problema di assistenza spirituale ad emigranti ma è anche problema di presenza ortodossa in Paesi a maggioranza romano-cattolica o riformata o persino non cristiana; la vitalità di Chiese ortodosse occidentali o non immediatamente legate al mondo greco (Finlandia, Romania ecc.); la generale scristianizzazione. Non per niente l'interesse generale si è orientato sull'ultimo dei punti da noi segnalati.

Le discussioni che han fatto seguito alle relazioni sono state estremamente vivaci ed hanno permesso di distinguere i due orientamenti generali di fondo che, frettolosamente, potrebbero essere indicati come *liberali* e *conservatori*, ma che in realtà riflettono i due opposti atteggiamenti che — da sempre — il cristiano ha preso di fronte al problema della tradizione.

Tra le relazioni più interessanti sono state notate quelle di Schmemmann, del metropolita Crisostomo di Mira e del professore Theodoru della Facoltà di Atene.

Il professor Schmemmann, trattando dei riti della Chiesa, ha insistito sulla necessità di riconoscere in essi, chiaramente, quegli elementi che i liturgisti chiamano « monastici » da quelli provenienti da altra fonte (cerimoniale del Sacro Palazzo Imperiale, usanze delle grandi cattedrali ecc.). Il liturgista d'oggi è troppo spesso tentato di rigettare ora gli uni, qualificandoli « propri dei monaci », ora gli altri.

In realtà, nelle parole dello Schmemmann, troviamo indicato un criterio equilibrato: esaminando i riti della Chiesa, è necessario che il liturgista sappia riconoscere ciò che è della Chiesa *in statu viae* e ciò che è della Chiesa *in statu patriae* (la vita monastica). Gli

usi liturgici dei monasteri — a cui ogni cristiano ortodosso è spiritualmente chiamato — siano quindi la norma direttiva allo svolgimento dei riti nelle parrocchie.

Questo duplice aspetto, a nostro modesto avviso, non è stato mai abbandonato nella Chiesa Ortodossa: anche il più sprovvaduto osservatore può accorgersi di come si celebri in una parrocchia e come in un monastero: gli adattamenti nella prima sono garantiti dalla fedeltà alla *paradosis* ricevuta dai Padri nel secondo.

Il metropolita Crisostomo di Mira ha fatto, invece, del Grande Concilio delle Chiese Ortodosse una analisi attenta. Egli ha riconosciuto la necessità di una formazione di una « coscienza conciliare » tra i fedeli, indispensabile alla stessa attuazione del Concilio. Esso infatti non potrà essere *un'assemblea di ecclesiastici* — sono parole del relatore — *perché dura sarebbe — secondo tutta la tradizione — la reazione dei fedeli.*

La gerarchia ortodossa ha fatto in passato — durante certi sinodi come Lione o Firenze — delle amare esperienze. Per questo, se è necessario che il Concilio sia « audace » in merito a problemi scottanti quali la diaspora, l'autocefalia (es. la Chiesa Ortodossa autocefala d'America) ed il diritto del Patriarcato Ecumenico, è anche indispensabile che tutto il pleroma della Chiesa — vescovi e fedeli — giunga insieme alle soglie del Concilio in modo che non vi sia alcun distacco tra le espressioni della gerarchia e le reali esigenze dei cristiani.

Tutte le Chiese ortodosse dovranno allora — come le sette chiese dell'Apocalisse — porsi in umile, silenzioso, ascolto di ciò che l'Angelo del Signore dirà loro, evitando manifestazioni spettacolari più consone ad incontri politici.

Il professore Theodoru di Atene ha parlato dei problemi dell'ecumenismo, e dell'accettazione del movimento ecumenico. Esso deve essere accettato senza riserve dagli ortodossi, i quali potranno rivolgere le loro critiche agli errori ed agli abusi del movimento ecumenico senza per questo rifiutare un dialogo con gli eterodossi, dialogo giustificato dalla stessa tradizione dei Padri.

Pur riconoscendo la possibilità e spesso la convenienza del pluralismo teologico, per cui i cristiani si esprimono con vocaboli e categorie consone alla propria mentalità e cultura, il relatore ha fermamente rigettato la *Branch Theory*. Il cristiano ortodosso, nello stesso momento in cui dà il proprio, generoso contributo alla causa dell'unità dei Cristiani, deve mantenere saldamente la fede nella

propria Chiesa Cattolica Apostolica ed *una, unicità* che respinge l'irenesimo o il sincretismo o la *teoria dei rami*.

Essi potranno tuttavia — riconosce il relatore — *tollerare* nuove interpretazioni *simboliche* che i teologi eterodossi potrebbero eventualmente dare di certe loro istituzioni oggi inaccettabili.

In sostanza, egli ha considerato ingiustificate le reazioni di certi ambienti greci (monaci dell'Athos, vecchio-calendaristi e *ze-lanti*) i quali considerano l'ecumenismo come una nuova eresia o, addirittura, l'eresia delle eresie. Fedeltà alla propria Chiesa ed atteggiamento d'amore verso gli altri cristiani è la saggia soluzione.

* * *

Il simposio di Salonico ha voluto intenzionalmente evitare di diramare mozioni conclusive o comunicati ufficiali: l'unica proposta di rilievo fatta è quella di riunire — in Atene o nella stessa Salonico — con periodicità fissa — ogni due anni — gli specialisti di teologia.

Una tale decisione non potrà mancare di portare i suoi buoni frutti.

Antonio Scordino

Chiesa Ortodossa di GRECIA

Istituzione, Funzionamento e Competenze del S. Sinodo Permanente

(ASPETTI STORICI E GIURIDICI)

In data 9 luglio 1852 venne pubblicata nella Gazzetta Ufficiale del Governo ellenico la legge n° SA' intitolata « Legge costituzionale del Santo Sinodo della Chiesa di Grecia » (1). Nell'art. 2 si prevedeva l'istituzione del « Santo Sinodo Permanente della Chiesa di Grecia » nei seguenti termini: « L'autorità ecclesiastica suprema nel regno di Grecia è il Santo Sinodo Permanente che porta il nome di "Santo Sinodo della Chiesa di Grecia", la cui sede permanente è la capitale del regno . . . ».

Tuttavia già prima della promulgazione della legge SA' e precisamente dall'anno 1827, data della liberazione completa della Grecia dalla dominazione turca, la Chiesa greca fu amministrata in modo sinodale (2), sebbene le cosiddette « Commissioni ecclesiastiche » non costituirono dei sinodi permanenti propriamente detti, ma piuttosto degli organi consultivi dello Stato nel suo compito di amministrare gli affari della Chiesa. Le suddette « Commissioni ecclesiastiche », prive di carattere deliberativo, esercitavano le loro funzioni durante gli anni 1827-1850. Queste ultime coprono praticamente il periodo prima della proclamazione ufficiale dell'indipendenza e dell'autocefalia della Chiesa ellenica.

Nel presente capitolo studieremo brevemente l'istituzione, il funzionamento e le competenze come pure l'evoluzione del Santo Sinodo di Grecia prima e dopo la proclamazione canonica dell'autocefalia di questa Chiesa.

(1) A. Alivisatos, *Oi ieroi kanones*, Atene 1949, p. 494 ss.
Metropolita Barnaba di Kitros, *I Katastatiki Nomotesia tis ekklesias tis Ellados*, Atene 1967, p. 106 ss.

Archimandrita Cristodulos Paraskevaidis, *Thesmos kai to ergon tis Diarkous I. Sinodou en ti Ekklesia tis Ellados*, in « Ekklesia » N° 13-14 del 1-15 luglio 1972, p. 374 ss.

(2) Archimandrita Crisostomos Themelis (ora metropolita di Messina), *Sinoptiki istoria tis D. I. S. tis Ellados*, Atene 1954, p. 5 e 7.

A) Periodo antecedente l'erezione dell'autocefalia canonica.

a) *La Commissione ecclesiastica del 1827*

Nel 1827 il potere governativo della Chiesa fu affidato ad una commissione ecclesiastica composta da 5 vescovi: Cirillo di Corinto, Giuseppe di Andrusa, Daniele di Tripolis, Dionigi di Reon e Teodoro di Vresteni. In data 21 febbraio 1827 la commissione presentava all'assemblea nazionale un memorandum nel quale sottolineava e proponeva delle misure da prendere per risolvere i gravi ed urgenti problemi della Chiesa, e specialmente della sua riorganizzazione. Nello stesso memorandum i vescovi chiedevano allo stato di permettere la convocazione di un'assemblea di tutti i vescovi di Grecia — quelli che le autorità statali avrebbero giudicato degni ed esperti — affinché potessero insieme discutere e proporre all'assemblea nazionale tutto ciò che credevano necessario ed opportuno per la conservazione ed osservazione dei canoni ecclesiastici. La proposta non fu accettata, ma questo compito fu affidato alla suddetta commissione ecclesiastica dei 5 vescovi nominati dal governo.

Questa commissione decideva quindi di presentare per iscritto diverse proposte all'autorità civile, tra cui: 1) l'istituzione da parte dell'Assemblea nazionale e la nomina da parte del governo di un Sinodo di tre o cinque vescovi tra i più idonei ed esperti, 2) che questo Sinodo si sarebbe dovuto chiamare « Commissione ecclesiastica » e che sarebbe stato in funzione per un anno, con sede nella capitale, 3) che questo Sinodo ancora avrebbe dovuto avere come base della sua funzione ed opera i santi canoni apostolici e conciliari senza poter modificare questa sua legislazione canonica in nessun modo (3).

Lo Stato non diede ascolto a queste richieste poiché nutriva una certa riserva e reticenza nei riguardi della Chiesa.

b) *La Commissione ecclesiastica del 1828*

Il primo governatore di Grecia, dopo la liberazione dai turchi, Giovanni Kapodistrias nominava il 23 gennaio 1828 una commissione ecclesiastica composta da 5 membri tutti vescovi, compito principale della quale era di « procurare al governo tutte quelle informazioni richieste sulla situazione ed i debiti della Chiesa » (4). In altri termini, all'autorità della Chiesa non spettava alcun ruolo decisivo ma semplicemente consultivo. Ciò era dovuto a due ragioni: 1) la concentrazione di tutti i

(3) Archimandrita Theoclitos Strangois, *Ekklisias Ellados Istoría ek pigeon apseudon*, Atene 1969, vol. I, p. 7, 9.

(4) Tasos Gritsopoulos, *I ipo tou Kapodistria dioristeisa Smelis Epiteproi kai to ergontis*, in « *Ekklisia* » 1953, p. 203.

poteri nelle mani del governatore e del suo governo e 2) la situazione vigente allora nella Chiesa russa, che il regime Kapodistrias voleva imitare. Difatti il sistema di governo della Chiesa nella Russia tsarista, il solo paese libero in quel periodo, era caratterizzato dalla predominanza dello stato, cosicché la Chiesa era completamente sottoposta al potere civile (5).

Questa commissione sebbene abbia iniziato la sua funzione con le migliori intenzioni ed auspici non potè servire a molte cose, poiché effettivamente non potè lavorare liberamente. Ciò era dovuto tra l'altro pure al carattere non decisivo e alla mancanza di iniziativa dei membri e specialmente alla predominanza del governo sulla Chiesa (6). L'imperium dello Stato sulla Chiesa lo si può notare in modo particolare nell'istituzione, già dal novembre 1821, del commissario del governo presso la Chiesa, cioè dell'incaricato statale per gli affari ecclesiastici.

Tuttavia la commissione fece al governo varie proposte per il bene della Chiesa e la sua migliore riorganizzazione. Difatti il governatore Kapodistrias e l'assemblea nazionale ad Argos, considerando e tenendo conto delle proposte ed indicazioni dei vescovi, decisero la creazione di un segretariato per gli affari ecclesiastici, che tra l'altro aveva il compito di provvedere alle necessità materiali del clero, alla sua migliore formazione, ed alla conservazione e rispetto della legislazione e dell'ordine della Chiesa (Enciclica di Kapodistrias 8-10-1829).

c) *La commissione mista (chierici e laici) del 1833*

Prima di parlare di questa commissione occorre notare che la costituzione ellenica del 15-3-1832 nell'art. 7 prevedeva che « le questioni e gli affari ecclesiastici riguardanti la disciplina e il culto spettano al consiglio ecclesiastico composto da vescovi presi tra la gerarchia locale, eletti dal potere legislativo e nominati dal governo ». Questo consiglio però non funzionò mai (7).

Con decreto della reggenza al Trono, in data 15-3-1833 fu istituita la Commissione clericico-laica composta da sette membri e presieduta dal Ministro degli Affari Ecclesiastici, Spiridon Tricupis; i membri erano il vescovo di Ardamerion, Ignazio; il vescovo di Elaia, Paisios; il sacerdote Teoklitos Farmakidis, e tre laici: Panutsos Notaras, Skarlatos Byzantios e Costantino Schinas.

A questa Commissione fu affidato il compito di « esaminare la si-

(5) Mons. Ieronymos, Arcivescovo di Atene lettera indirizzata al Primo Ministro Giorgio Papadopoulos in data 16-1-1969 (« Ekklesia » 1969 p. 137).

(6) Tasos Gritsopoulos, op. cit., p. 241.

(7) Metropolita Barnaba di Kitros, op. cit., p. 62.

tuazione nella quale si trovava la Chiesa ellenica, i monasteri ed il clero, proporre delle soluzioni per il loro miglioramento materiale e spirituale come pure di studiare la possibilità di istituire un Sinodo permanente per il governo della Chiesa ».

L'intenzione del governo era ben chiara riguardo all'istituzione di un Sinodo di vescovi permanente per l'amministrazione della Chiesa.

Il carattere di questa nuova Commissione era evidentemente consultivo, poiché non doveva fare che delle semplici proposte al governo a cui spettava ogni decisione.

Tuttavia si può dire che per quanto riguarda il Sinodo permanente la Commissione fece qualche proposta, presa in considerazione; ma ciò era dovuto piuttosto al progetto di Maurer e di Farmakidis di riuscire a rendere la Chiesa ortodossa di Grecia indipendente dal patriarcato ecumenico, con un proprio Sinodo permanente per il suo governo, come accadeva nella Chiesa autocefala russa. Difatti questa Commissione sottopose al governo dello Stato una lunga relazione in data 7-19 giugno 1833, nella quale indicava e proponeva l'indipendenza della Chiesa di Grecia dal patriarcato ecumenico e la sua sottomissione al potere civile del paese, divenuto ormai libero ed indipendente dalla Turchia.

d) *L'istituzione del Santo Sinodo del Regno ellenico (1833)*

Con la dichiarazione del 23 luglio - 4 agosto 1833 la Reggenza, di cui Maurer fu la persona più dinamica, procedette alla proclamazione arbitraria ed anticanonica dell'autocefalia ed indipendenza della Chiesa di Grecia dal Patriarcato ecumenico.

Secondo l'art. 2 di questa dichiarazione « l'autorità ecclesiastica suprema è il Sinodo permanente che porta il nome di "Santo Sinodo del Regno di Grecia" la cui sede è la capitale del Regno ed il cui mandato è annuale. Esso è composto da almeno tre vescovi e due sacerdoti o religiosi; questi ultimi sono chiamati « assessori ».

Nelle riunioni del Sinodo era presente il commissario del Re (art. 6); questi come pure il segretario del Sinodo erano nominati dal Re stesso.

Ogni atto e decisione del Sinodo presa in assenza del Commissario era considerata invalida (art. 7). Il Commissario aveva il diritto di presentare e proporre, a nome del Re o del governo o suo proprio delle indicazioni e proposte di cui il Sinodo doveva tener conto secondo il proprio giudizio.

Il presidente del Sinodo e il commissario avevano la precedenza nelle sedute (art. 23).

I membri del Sinodo erano nominati dal governo (art. 3 e 4), ed erano tutti vescovi.

Questo primo Sinodo fu composto da: Cirillo, vescovo di Corinto, in qualità di presidente; Paisios di Thebe e Beotia, Zacharia di Santorino, Cirillo di Argolis e Andrusa Giuseppe; segretario fu nominato l'archimandrita Theoklitos Farmakidis, amico di Maurer.

Notiamo che l'istituzione del Santo Sinodo permanente si trova per la prima volta presso la Chiesa ortodossa russa agli inizi del XVIII secolo. Questa istituzione giuridica come sistema di governo delle Chiese autocefale ortodosse, riconosciuto poi dal Patriarcato ecumenico e dai Patriarcati di Antiochia e Gerusalemme fu estesa a tutte le Chiese ortodosse (8).

Il Santo Sinodo si riunì il 27 luglio 1833 e procedette ufficialmente alla proclamazione dell'autocefalia della Chiesa di Grecia, atto arbitrario e anticanonico avvenuto in seguito alla pressione dello Stato sul Sinodo. Parlando più tardi dell'istituzione del Sinodo permanente del 1833, l'arcivescovo di Atene Chrysostomos Papadopoulos diceva tra l'altro: « Farmakidis ha imposto mediante il reggente Maurer, di religione protestante, l'istituzione del sinodo permanente che presuppone delle comunità religiose senza il Sacerdozio e senza vescovi, istituzione che non può essere applicata alla Chiesa ortodossa, la quale, secondo i canoni, è governata dal Sinodo della gerarchia » (9). Difatti il Re rimaneva come l'autorità suprema della Chiesa. Lo Stato interveniva in tutte le questioni ecclesiastiche dalle più semplici alle più importanti ed inoltre su quelle proprie del potere ecclesiastico come l'ordinazione dei sacerdoti e diaconi, per le quali era richiesto il preventivo consenso del Re.

Il potere governativo pesava sulla Chiesa tramite il commissario presso il Santo Sinodo. Perciò questo Sinodo ora trascinato dal potere civile ora reagendo nella misura del possibile, era comunque obbligato a subire la tutela dello Stato. Ciò durò fino al 1852.

B) Periodo dopo l'erezione canonica dell'autocefalia (10).

Come è noto, il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli, sotto il patriarca Anthimos, in data 29 giugno 1850 procedeva all'erezione canonica dell'autocefalia della Chiesa di Grecia; ciò lo fece con la promulgazione del cosiddetto Tomos patriarcale e sinodale. Occorre notare subito che il Tomos non riconosceva l'erezione arbitraria e anticanonica fatta dalla gerarchia greca nel 1833, ma procedeva per la prima volta all'erezione canonica di questa Chiesa considerando perciò anticanonico ogni

(8) Metropolita Barnaba di Kitros, *Oi basikoi tesmoi dioikiseos ton Ortodoxon Patriarkeion*, Atene 1972.

(9) « *Ekklesia* » vol. I, 1923, p. 245.

(10) Archimandrita Christodoulos Paraskevaïdis, op. cit. in « *Ekklesia* » n° 17-18 del 1-15 settembre 1972, p. 480 ss.

atto precedente effettuato in questo senso dalle autorità ecclesiastiche e civili di Grecia.

È da notare inoltre che il Tomos erigeva l'autocefalia della Chiesa di Grecia imponendo alcune condizioni, tra cui la seguente: « d'ora innanzi la Chiesa di Grecia è canonicamente autocefala, riconoscendo come autorità ecclesiastica suprema un Sinodo permanente composto da vescovi nominati *a turno di ruolo*, (cioè in ordine sempre progressivo) secondo l'anzianità e la precedenza di consacrazione, e avente come presidente il metropolita di Atene, che governerà la Chiesa secondo i divini e santi canoni, liberamente e indipendentemente da ogni intervento civile ».

Al Tomos seguirono due importanti leggi: la legge S' del 1852 sui vescovi, vescovadi e sul clero, e la legge SA' dello stesso anno sulla costituzione del Santo Sinodo della Chiesa di Grecia (11).

a) Legge SA'

Questa legge istituiva nella Chiesa di Grecia il Santo Sinodo permanente come autorità ecclesiastica suprema, con sede la capitale del Regno. Questo Sinodo era composto da cinque membri, sotto la presidenza del metropolita di Atene che doveva essere rinnovato ogni anno. Notiamo qui che prima del Tomos la presidenza del Sinodo spettava generalmente al vescovo più anziano per consacrazione.

Il periodo sinodale annuo iniziava il 1° settembre e finiva il 31 agosto.

Malgrado però le disposizioni del Tomos che prevedeva il rinnovamento dei membri del Sinodo secondo l'anzianità di consacrazione, il governo si era riservato arbitrariamente il diritto di rinnovare, se voleva, a due dei vescovi la possibilità di far parte del Sinodo per più di un periodo sinodale.

Notiamo inoltre che questo principio dell'anzianità di consacrazione non fu sempre osservato. Ci sono stati molti casi specie dopo il 1917, in cui il sinodo permanente veniva composto da vescovi « ad nutum » dello Stato. Questo è proprio il cosiddetto « Aristindin Synodos » (il Sinodo dei migliori), quando il governo nominava come membri del Sinodo quelli che secondo esso erano i migliori.

Questa specie di Sinodo però avveniva in circostanze gravi per la vita dello Stato e della Chiesa, che esigevano da quest'ultima un particolare prestigio e rafforzata autorità presso il popolo.

Presso poi il Santo Sinodo veniva nominato dal Re un « commissario reale » il quale aveva il diritto di assistere, senza voto deliberativo a

(11) Metropolita Barnaba, op. cit., p. 106 ss.

tutte le sessioni del Sinodo e di porre inoltre la sua firma a tutte le decisioni ed atti concernenti ogni questione interna ed esterna della vita della Chiesa. Se qualunque atto del Sinodo non portava la firma del Commissario oppure se nella sua assenza erano prese delle decisioni, queste risultavano automaticamente invalide (art. 6).

La prima riunione del primo periodo sinodale ebbe luogo il 2 settembre 1852, presenti tutti i membri del Sinodo ed il commissario reale. Presidente era allora il metropolita di Atene Neofytos.

Com'è evidente questo era il primo sinodo canonico dopo l'autocefalia canonicamente eretta dal patriarcato di Costantinopoli.

Il Santo Sinodo permanente istituito dalla legge SA' funzionò fino al dicembre 1923, data in cui la suddetta legge venne abolita. Durante tutto questo lungo periodo il Santo Sinodo governò la Chiesa di Grecia affrontando e risolvendo diversi gravi problemi ecclesiastici ed assicurando l'opera pastorale di essa.

Tra le diverse competenze che gli spettavano, in modo particolare si collocava evidentemente il compito di provvedere alle sedi vacanti.

La nomina dei vescovi in questo periodo avveniva nel modo seguente: il Sinodo indicava una lista di tre candidati tra cui il Re ne eleggeva uno.

Questo Santo Sinodo ha giuocato pure un ruolo attivo nella vita nazionale e politica del paese. Infatti ha assistito la nazione nelle sue avventure, ma non ha potuto sempre evitare di intromettersi nelle cose temporali e di appoggiare l'uno o l'altro partito; ciò indubbiamente provocava la diminuzione del suo prestigio presso il popolo ellenico, ma particolarmente, questo modo di agire del Sinodo danneggiava gravemente la giusta evoluzione e l'andamento del sistema dei rapporti tra Chiesa e Stato in Grecia.

Chrysostomos Papadopoulos nota difatti che il suddetto Sinodo permanente era così scandalosamente legato allo Stato, in base a delle leggi che permettevano l'intervento del potere temporale nella Chiesa, talmente che essa era organo dei partiti che venivano al potere, trasgredendo così spesso il diritto canonico, in seguito alle diverse pressioni delle varie strutture statali (12).

I partiti ed il governo esercitavano grande peso e intervenivano nell'elezione dei vescovi a loro graditi e specialmente del capo della Chiesa di Grecia, cioè del metropolita di Atene.

Chrysostomos Papadopoulos divenuto arcivescovo di Atene ha avuto il coraggio di denunciare vigorosamente questi interventi civili nella vita

(12) Chrysostomos Papadopoulos, Bisogno di cambiamento radicale nell'amministrazione della Chiesa (in greco), in « Ekklesia », vol. A, 1923, p. 229.

della Chiesa e pure i compromessi del Sinodo dei Vescovi. Ancora Chrysostomos Papadopoulos considera questo Sinodo, istituito e funzionante secondo la legge SA', come estraneo al diritto canonico della Chiesa ortodossa.

Il suddetto Sinodo introdusse infatti un sistema di governo centralizzato ed oligarchico per cui le competenze, e i diritti canonici dei vescovi e della gerarchia nel suo insieme furono trasmessi ed affidati a un gruppo ristretto di cinque e praticamente di tre vescovi, il quale esercitava non solo un potere amministrativo ma pure giudiziario e si pronunciava anche su questioni dottrinali (13).

Certo l'organizzazione della Chiesa ortodossa di Grecia in quel periodo non fu basata, come notava giustamente il metropolita di Atene Meletios Metaxakis, sulla tradizione canonica ortodossa, ma fu piuttosto articolata secondo sistemi estranei e stranieri introdotti dal protestante Maurer.

Secondo Metaxakis « la base fondamentale dell'amministrazione della Chiesa è il sistema sinodale; non certo quello secondo cui un certo numero di vescovi vengono chiamati a turno di ruolo, o in un altro modo, a svolgere gli affari correnti della Chiesa, bensì il sistema con cui tutti i vescovi della Chiesa convocati e riuniti regolarmente e straordinariamente, regolano la vita di essa. Questo è il sistema . . . che prevedono i Concili ecumenici. Invece quello vigente nella Chiesa di Grecia ha copiato, e malamente, il sistema previsto ed imposto già precedentemente nella Chiesa russa per ragioni come è noto di dominazione. In Russia la Chiesa divenne dipendente dallo Stato e perdette la sua autonomia, ma almeno ricevette da parte di esso la sollecitudine nell'ambito della formazione del clero e del suo mantenimento, del progresso degli studi ecclesiastici e teologici. Invece da noi in Grecia neppure questo cambio ebbe luogo » (14).

b) *La legge del 1923*

Con decisione del Comitato di rivoluzione di Nicolaos Plastiras venne abolita la legge SA' e fu votata la Carta Costituzionale della Chiesa autocefala di Grecia (15), la quale dopo aver abolito la legge SA e il Sinodo dei cinque vescovi da quest'ultima istituito, disponeva nell'art. 2 che « nello Stato ellenico la suprema autorità ecclesiastica è il Sinodo dei vescovi residenziali della Chiesa autocefala di Grecia, che porta il titolo di

(13) Chrisostomos Papadopoulos, « Ekklesia » vol. A', 1923, p. 246.

(14) Meletios Metaxakis, in « Ekkliasticos keryx, 1918, p. 71-72.

(15) Metropolita Barnaba di Kitros, op. cit., p. 124 ss.

« Santo Sinodo della Chiesa di Grecia ». Esso aveva come presidente l'arcivescovo di Atene e di tutta la Grecia (16).

Ora questo Sinodo veniva riunito nella capitale in sessione ordinaria, ipso iure, una volta l'anno, il 1° di ottobre, ed in sessione straordinaria ogni qual volta le circostanze lo esigevano e trattava tutte le questioni ecclesiastiche (art. 3).

Al Sinodo assisteva senza voto deliberativo il commissario dello Stato (art. 4 e 5) il cui ruolo consisteva solo nell'esprimere il suo punto di vista sugli argomenti dell'ordine del giorno, eccetto le questioni riguardanti il dogma e il culto. Le decisioni del Santo Sinodo erano valide pure se era assente il commissario statale, a condizione però che fosse stato regolarmente invitato (art. 5).

Al Sinodo spettava il compito esclusivo dell'elezione dei vescovi (art. 24), senza perciò nessun intervento dello Stato.

Questo nuovo Sinodo perciò si proponeva di mettere ormai per l'avvenire le basi dell'organizzazione della Chiesa secondo la legislazione canonica dell'Ortodossia.

Arcivescovo di Atene e presidente di questo Sinodo era Chrysostomos Papadopoulos.

Il Sinodo del 1923 inoltre dichiarava, nella sua sessione del 24 dicembre, che aveva preso la decisione di non più accettare il ritorno all'istituzione del Sinodo permanente composto da un numero ristretto di vescovi, estranea ai canoni e allo spirito della Chiesa ortodossa (17).

Il metropolita di Messina, Synodinos, parlando di questo Sinodo della gerarchia come sistema di governo della Chiesa greca osserva: « Questo sistema è canonico. È stato abolito il sistema imposto in Grecia durante la Gerenza al Trono di Maurer, sistema che, come si è visto, era un fac-simile del concistoro protestante.

Certo il Sinodo della gerarchia discuteva gravi problemi ecclesiastici generali e non di importanza amministrativa corrente, ma questo sistema non funzionò per lungo tempo e il "rinnovamento" della Chiesa non si poté attuare . . . » (18).

Demetrio Salachas

(continua)

(16) Titolo che porta fino ad oggi l'arcivescovo di Atene. Egli è nello stesso tempo presidente del Santo Sinodo e Primate della Chiesa di Grecia.

(17) « Ekklesia » vol. A', p. 247.

Cfr. pure Enciclica Sinodale del 1-1-1924, in Encicliche Sinodali (in greco) vol. A', p. 404.

(18) « Ekklesiastika Apomnimoneumata », Atene 1960, p. 126-127.



In preparazione del Sinodo panortodosso

Servizio di PAOLO GIONFRIDDO

La preparazione del grande e santo Sinodo della Chiesa ortodossa continua, e, come abbiamo già visto nei nostri servizi passati, sono sorte e sorgono ancora parecchie reazioni all'idea della riunione di tutte le Chiese ortodosse in un Concilio.

In un clima di ottimismo non mancano le posizioni scettiche che d'altra parte servono ad una valutazione più obiettiva della cosa.

Adesso oltre che chiedere, causa la loro inadeguatezza, la revisione dei temi proposti dalla Conferenza di Rodi (1961), si pongono più duramente, come abbiamo detto, i problemi di fondo della natura e della necessità di questo Concilio.

Intanto dal 24 al 28 agosto 1972, la Commissione di lavoro del «Syndesmos» — Associazione mondiale dei movimenti della gioventù ortodossa — sull'Ecclesiologia e l'unità ortodossa si è riunita a Chambésy presso il centro del Patriarcato ecumenico, per preparare la Conferenza che dovrà essere organizzata su questo tema all'inizio dell'anno prossimo. Questa Commissione, in connessione ai problemi che tratta e di conseguenza, ha toccato pure qualche questione fondamentale intorno alla preparazione di questo Concilio e ad un'eventuale linea che esso dovrebbe seguire.

Inoltre sembra che la prossima riunione preparatoria del Sinodo Panortodosso dovrebbe tenersi nel luglio del 1973.

Adesso qui ci proponiamo di trarre qualche considerazione da alcuni brani di un'articolo di Stylianos Papadopoulos (in Gregorios o Palamas, n° 630, luglio-agosto 1972, pp. 283-292), per quanto riguarda il nostro argomento.

* * *

Se noi cerchiamo di situare questa lista dei temi del « Grande Concilio degli Ortodossi » in rapporto ai Concili Ecumenici, il risultato sarà deplorabile. Si sa che ognuno dei Concili ecumenici era convocato con lo scopo di risolvere un solo problema teologico, tenendo già per acquisita la fede nell'insegnamento permanente della Chiesa. Ora la lista dei temi rimette in questione tutto il contenuto della fede.

Adesso, su tutti questi punti abbiamo una fede dubbia o erronea? Se il caso è questo, allora non serve a nulla convocare un Concilio, poiché esso è un organo spirituale e non un ordinatore per risolvere dei problemi matematici.

Noi crediamo di sapere, tuttavia, che questa composizione della lista non è dovuta a un dubbio radicale sulla fede. I redattori hanno pensato piuttosto alla composizione di una sorta di manuale della nostra fede, cosicché la soluzione di problemi secondari miri ad un accordo di tutti gli ortodossi fino ai dettagli. E ancora non si può giustificare la lista per le ragioni seguenti:

a) La fede e la vita della Chiesa non hanno niente a che vedere con dei manuali, bensì con degli « horoi » (definizioni-limite) di fede, che rappresentano l'esperienza divina completamente estranea allo spirito scolastico. Questi « horoi » sono sorgente di vita e non manuali scolastici che uccidono lo spirito.

b) Durante la sua marcia attraverso i secoli, la nostra Chiesa, cioè la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica, non ha mai pensato di redigere in Concilio un manuale di fede, trovando sufficiente il Credo, gli « horoi » dogmatici, i canoni dei Concili e l'insieme della sua tradizione.

Se in sostanza non confidiamo in questa esperienza della nostra Chiesa, avverrà una delle due cose: o noi ci trasformeremo in un corpo statico, in un tutto pietrificato, e allora fermeremo la marcia della Chiesa, o inizieremo un'altra tradizione che comporterebbe delle nuove esperienze, e allora saremmo fuori ancora una volta dalla Tradizione, dall'esperienza e dal cammino della Chiesa, che è la nostra sola speranza.

c) Con una sapienza tanto profonda che divina, i Concili evitavano di affrontare la fede in maniera dettagliata e scolastica, da una parte perché ciò era estraneo alla natura della fede, dall'altra perché un simile avvicinamento avrebbe condotto sicuramente alla diffusione di scismi e di sette nella Chiesa.

Il danno di una simile rottura causata da un'esposizione scolastica della fede è oggi più che mai evidente a causa delle concezioni e strutture attuali della civilizzazione, che sono ostili per eccellenza alla schematizzazione scolastica.

d) L'argomento più convincente contro la lista di Rodi è, a nostro avviso, il fatto che il pleroma della Chiesa non l'ha richiesta e inoltre, dopo la sua redazione, non ha mostrato il minimo interesse per essa. Solo questo è sufficiente a persuaderci che si è fatto male a redigere questa « lista » e che essa rappresenta una falsa considerazione della crisi che cova nella Chiesa.

Ciò perché la Tradizione della nostra Chiesa non è stata il principio conduttore nella redazione della lista, che, secondo noi, ha potuto subire l'influsso di presupposti e di esempi non ortodossi.

In effetti, la Chiesa cattolica romana nel Concilio Vaticano II non ha fatto altro che quello che hanno cercato di fare i redattori della lista di Rodi. Ogni decreto o schema del Vaticano II si presentava infatti sotto i tratti di un compendio di teologia.

* * *

Iniziamo le nostre brevi considerazioni dal fatto che è dal pleroma della Chiesa cioè da una realtà ecclesiologica integrale che deve provenire l'esigenza di un Concilio, poiché esso non è altro che la voce delle singole Chiese locali, di tutta la Chiesa per la Chiesa.

È il popolo di Dio insieme ai suoi rappresentanti, nella qualità di vescovi, diaconi e presbiteri, in conformità alla spiritualità di quegli uomini che si trovano in uno stadio prossimo a quello della Gerusalemme celeste (i monaci), è quest'unità di carismi ecclesiali che solamente può riconoscere la necessità della riunione di tutte le Chiese di un'unica fede in una grande assemblea.

Quest'unità del pleroma della Chiesa presuppone chiaramente l'azione dello *Spirito Santo* nella decisione di convocare un grande Concilio.

E il Concilio è fondamentalmente un organo spirituale.

Ogni pretesa umana di apportare una chiarificazione o un rinnova-

mento nella Chiesa viene decisamente scalzata a priori o conseguentemente dalla stessa Chiesa consapevole di non essere stata abbastanza attenta alla voce dello Spirito. Tutto ciò considerando però la realtà dei limiti umani.

Un Concilio rappresenta l'esperienza divina cioè il risultato della contemplazione delle energie divine, manifestazioni dell'essenza di Dio, che esistono nell'ordine della rivelazione salvifica.

Gregorio Palamas, fedele alla dottrina dei Padri, descrive bene questa teologia dell'incontro con Dio.

S. Giovanni Damasceno dice: « il divino è dunque infinito ed incomprendibile, e la sola cosa che possiamo capire di lui è proprio quella infinità e incomprendibilità. Ciò che affermiamo in modo positivo di Dio non esprime la sua natura, ma ciò che circonda la sua natura. Anche quando lo dici buono, giusto, sapiente, e altra cosa ancora, non esprimi la natura di Dio, ma ciò che circonda la sua natura » (De Fide Orthodoxa, 1,4. PG 94, 1225 B).

Perciò un Concilio da una parte definisce la fede della Chiesa in formule vere, ma anche inaccessibili alla ragione umana, che il fedele deve osservare con rigorismo spirituale (acribeia), dall'altra adotta un atteggiamento di amore verso tutta la Chiesa, comunità dell'Esodo, mutevole e peregrinante verso la nuova Sion (oikonomia). Qui si contemperano a vicenda il mistero di Dio incomprendibile e l'energia dell'amore divino comunicabile.

Ecco quindi l'insegnamento di fondo che viene tramandato dai Concili Ecumenici passati, riconosciuti tali da tutta la Chiesa: il contenuto definito della fede cristiana è un immenso e soprannaturale mistero a cui credere e da contemplare, che non può essere catalogato o schematizzato da qualunque categoria filosofica o umana.

A questo punto sorge il problema: è allora necessario un Concilio, dato che la Chiesa ortodossa nella sua continuità permanente di tradizione ha mantenuto sempre la medesima dottrina?

Su quale linea può situarsi oggi un Concilio?

Forse sarebbe bene addirittura non dare la denominazione di « Concilio » a un fatto che potrebbe ugualmente avvenire con presupposti diversi da quelli già proposti, sebbene in un modo sempre fuori dall'ordinario.

Si potrebbe trattare, infine, soltanto di un rinnovamento da proporre nel piano della fede-testimonianza al mondo odierno per quanto riguarda le strutture parrocchiali e l'ecclesiologia ortodossa, nella manifestazione di una sua maggiore unità.

RIMANEGGIAMENTO DEL S. SINODO DEL PATRIARCATO ECUMENICO

S.S. Demetrio I, Patriarca ecumenico, ha nominato i metropoliti Massimo di Stavropolis e Chrysostomos di Mira membri del suo S. Sinodo, al posto dei metropoliti Jacovos di Derka ed Emilianos di Mileto, che si sono ritirati.

Il nuovo S. Sinodo risulta così composto: 1) Melitone di Calcedonia, 2) Doroteo dalle Isole di Principe, 3) Cirillo di Caldea, 4) Crisostomo di Neocesarea, 5) Massimo di Laodicea, 6) Massimo di Sardi, 7) Jeronimos di Rodopoli, 8) Massimo di Stavropolis, 9) Crisostomo di Mira, 10) Simeone di Irenopoli, 11) Gabriele di Colonia.

IL SINODO DELLA GERARCHIA DELLA CHIESA DI GRECIA

Dal 15 al 30 novembre 1972 si è tenuta ad Atene la tanto attesa sessione plenaria del Sinodo della Gerarchia, che — come è noto — ha luogo ogni tre anni. Tra l'una e l'altra sessione plenaria gli affari della Chiesa vengono curati dal Sinodo permanente, organo esecutivo del Sinodo generale.

Questa volta l'opposizione di una minoranza all'Arciv. Jeronimos è stata assai nutrita e non ha permesso di portare a termine la discussione sui temi all'ordine del giorno; le sedute si sono svolte in un'atmosfera assai tesa e non sono mancate proteste e interruzioni.

I temi all'ordine del giorno erano i seguenti:

1. « La protezione della famiglia in rapporto all'evoluzione demografica ».
2. « L'unità in seno alla Chiesa ortodossa »
3. « Per una pastorale giusta e completa ».

Questi temi sono stati giudicati da alcuni prelati e giornalisti — scrive Episkepsis, nel suo n° 67 del 12-12-72 — privi di attualità nonché d'interesse puramente accademico, mentre esistono altri « temi scottanti », quali la francmassoneria, le eresie e soprattutto l'« eresia » dell'ecumenismo, la decadenza morale della società, ecc., che dovrebbero avere la precedenza nell'essere affrontati.

Infine, solo le misure del S. Sinodo permanente e il primo dei temi sopracitati hanno potuto essere ascoltati in assemblea. Il secondo e il terzo tema dell'ordine del giorno non hanno potuto essere letti né tanto meno discussi. Il Presidente dell'Episcopato, l'Arciv. Jeronimos si è trovato costantemente occupato a difendersi dagli attacchi di una piccola minoranza, capeggiata dal metropolita Agostino di Florina, il quale non ha dato tregua alla maggioranza e, in nome dell'opposizione, ha chiesto addirittura che il Sinodo rimanesse in sessione permanente (« che le notti divengano giorno »), che ognuno potesse parlare senza limite di durata (secondo il regolamento, ogni metropolita disponeva di 15 minuti per ogni tema), e che l'Episcopato si occupasse di tutti i temi che erano stati proposti dai vari metropoliti (egli solo aveva steso una lista di 50 « temi scottanti »).

Un disaccordo assai forte si manifestò fra la maggioranza, che condivideva le opinioni dell'Arcivescovo Jeronimos, e la minoranza, principalmente sui seguenti punti:

1. Secondo l'Arciv., la nuova Carta costituzionale della Chiesa di Grecia, in vigore dal 1965, rende la Chiesa libera di fronte allo Stato, mentre — secondo l'opposizione — la Chiesa è divenuta prigioniera dello Stato.

Secondo la Rivista « Istina », questa Carta mostra « la volontà di rinnovamento che anima ai nostri giorni la gerarchia della Chiesa di Grecia... e testimonia una reale volontà d'indipendenza nei confronti dello Stato per tutto quello che riguarda la sua vita, la sua attività, la sua organizzazione interna ».

2. La modalità di elezione dei 10 membri del S. Sinodo permanente, cioè — come è stato sopra spiegato — del Consiglio permanente della Chiesa, è stata anche duramente attaccata. Secondo la Carta costituzionale in vigore, « essi vengono scelti tra i gerarchi in carica, e designati per un periodo di tre anni dal S. Sinodo della Gerarchia, su proposta del S. Sinodo permanente (uscente) ». Contro questo articolo della Carta costituzionale hanno protestato vivamente i vescovi della minoranza, esumando le clausole contenute nello Statuto del Patriarcato ecumenico per la Chiesa di Grecia del 1850 e del 1928, in cui

viene stabilito che i membri del S. Sinodo permanente sono nominati a turno, secondo il loro ruolo nell'episcopato. « Bisogna sottolineare come l'osservanza obbligatoria da parte della Chiesa di Grecia delle condizioni fissate dal Tomo Sinodale del 1850 e dell'Atto patriarcale del 1928 ha un significato sostanziale sul piano ecclesiologico. Ed è solo quando queste condizioni non si ponessero più che si potrebbe discutere sul piano dell'Arcivescovo », il quale sostiene che, dato che l'istituzione del S. Sinodo permanente era sconosciuta nella Chiesa antica, non esiste nessun canone di diritto canonico che ci obbliga ad adottare una sola maniera di eleggere i membri del S. Sinodo permanente.

Alla fine, solo 12 su 64 votanti si rifiutarono di votare la lista proposta dal S. Sinodo permanente uscente.

3. Il terzo punto che ha suscitato nell'assemblea vivaci discussioni è stata la comunicazione dei lavori dell'Assemblea dell'Episcopato alla stampa. L'Assemblea sedeva a porte chiuse e uno dei suoi membri era stato eletto per informare la stampa. Tuttavia già agli inizi si era avuta la fuga di qualche notizia ma la situazione si aggravò quando qualche vescovo — non si conosce chi possa essere stato — ha comunicato anche nei particolari ai giornalisti gli incidenti avvenuti in assemblea. Ciò fra l'altro causava un peggioramento della situazione — già tesa abbastanza — tra i vari membri dell'Assemblea.

4. Sotto l'insistente pressione di alcuni contestatori, l'Arciv. Jeronymos ha accettato che la questione della francmassoneria venisse trattata in assemblea, nonostante che essa non figurasse all'ordine del giorno.

È stata questa l'occasione per l'Episcopato greco di rinnovare all'umanità la propria condanna, già solennemente pronunciata, nel 1933, contro la francmassoneria perché incompatibile con la fede cristiana. In più, ciascun vescovo ha sottoscritto una dichiarazione personale in cui afferma di non appartenere alla Grande Loggia di Grecia.

5. Stanca, l'Assemblea dell'Episcopato terminava i suoi lavori nella confusione. Prova ne sia la risposta unanime negativa data all'Arcivescovo che sottoponeva all'Assemblea la proposta di promulgare le sedute onde esaurire gli interventi sull'ordine del giorno. Solo sei hanno votato a favore della proposta dell'Arcivescovo di convocare una assemblea generale straordinaria nel prossimo febbraio.

Questa riunione generale del Sinodo della gerarchia greca ha avuto il previsto strascico che ne prolungherà l'eco. Il metropolita Ambrogio di Elefteropoli, che è stato uno dei principali oppositori del Primate Jeronymos, ha già presentato al Consiglio di Stato ricorso contro la decisione presa dal Sinodo generale di nominare membri del Sinodo permanente alcuni metropolitani. Anche il metropolita Agostino di Florina ha preannunciato un suo ricorso «contro la politica reazionaria del Primate».

VISITA DI PIMEN ALLA CHIESA SERBA, GRECA E ROMENA

Il Patriarca di Mosca e di tutta la Russia, Pimen, ha terminato il suo viaggio di visita alle Chiese di Serbia, Grecia e Romania.

Accompagnato da un seguito di 15 persone egli è arrivato a Belgrado il 12 ottobre a bordo di un aereo speciale e si è fermato fino al 18. Dal 18 al 25 ottobre ha visitato la Chiesa di Grecia, quindi è arrivato a Bucarest, ospite durante una settimana del Patriarca Giustiniano della Chiesa romena.

In queste sue tappe egli è stato accolto ovunque assai cordialmente sia dalle Autorità ecclesiastiche sia negli incontri con le Autorità civili e le rappresentanze diplomatiche dell'Unione Sovietica.

Ovunque il programma ha previsto, in linea di massima, dei « Te Teum », delle liturgie pontificali con i Vescovi dei rispettivi Paesi visitati, ricevimenti e visite varie per dar modo di conoscere meglio e di approfondire sul posto la vita delle tre Chiese ortodosse sorelle.

Nella sua visita alla Chiesa serba il Patriarca Pimen, del cui seguito faceva parte il metropolita Pimen, Presidente del Dipartimento per le relazioni estere della Chiesa russa, si è incontrato con il Patriarca German della Chiesa serba e con altri prelati ortodossi ed ha visitato i luoghi sacri ed i numerosi monasteri storici della Serbia, accompagnati anche da una Delegazione della Commissione governativa per gli affari religiosi della Repubblica Jugoslava.

In Grecia il Patriarca di Mosca e il suo seguito sono stati gli ospiti di onore ad un pranzo offerto dal Governo ellenico ed hanno avuto un incontro con il primo Ministro greco, incontro definito dal metropolita Nikodim di Leningrado « pienamente soddisfacente ».

Particolare significato ha assunto la visita della Delegazione della Chiesa di Mosca al Monte Athos.

Il Patriarca Pimen s'è portato a Karyes, capitale della Santa Montagna, e ha quindi visitato il monastero di S. Panteleimon, anticamente popolato da monaci russi. Egli ha fatto voti perché questo monastero venga ripopolato da nuovi monaci russi desiderosi di stabilirsi sull'Athos. È noto come in questo monastero nel passato vivevano monaci russi, i quali come tutti gli altri monaci della Santa Montagna, dipendevano e ancor oggi dipendono dal Patriarcato ecumenico. Alla fine del secolo passato e agli inizi del presente essi erano particolarmente numerosi: nel 1903 — informa Episkepsis — essi raggiungevano il numero di 1446. Dopo il 1875 i monaci russi erano in maggioranza. Oggi essi sono appena 17, quasi tutti vecchi, e tre di loro sono di origine greca. Già nel 1963 il Patriarcato di Mosca aveva chiesto di inviare monaci nel monastero di S. Panteleimon, ma le Autorità governative del tempo negarono il permesso, che invece sarebbe stato ora concesso dal Governo di Papadopoulos. La notizia del permesso ha però irritato le autorità monastiche della « Repubblica monastica dell'Athos », le quali si richiamano all'antica autonomia interna riconosciuta da molti secoli per dichiarare che ostacoleranno l'ingresso di monaci russi.

Ultima tappa del viaggio di Pimen è stata la Romania, dove egli è giunto in coincidenza delle festività in onore di S. Demetrio. Anche quest'anno le reliquie di San Demetrio sono state oggetto di venerazione nella capitale romena da parte di migliaia di fedeli che per tre giorni consecutivi si sono alternati in una lunga colonna nel grande viale che conduce alla sommità di una lieve altura, un vero centro storico che comprende l'antica cattedrale patriarcale ortodossa, la residenza del patriarca, Giustiniano Marina, e la sede del parlamento romeno. Il servizio d'ordine era affidato a giovani seminaristi coadiuvati, con molta discrezione, dal solito miliziano di guardia alla zona, munito della inseparabile « walkie - talkie » (rice - trasmettente). Solenni riti religiosi sono stati officiati con la partecipazione del patriarca ortodosso di Mosca, Pimen, ospite a Bucarest del patriarca romeno.

I MONACI RUSSI NELL'ATHOS

È stata felicemente conclusa la questione dell'immissione di monaci russi nel monastero di San Panteleimon sul Monte Athos. Negli anni scorsi il governo greco si era sempre opposto alle richieste della Chiesa patriarcale di Mosca che chiedeva di rimpiazzare con altri monaci quelli vecchi e malandati che da anni vivono in quel monastero, tradizionalmente abitato da russi. Finalmente, dopo la visita recentemente avvenuta del patriarca moscovita Pimen in Grecia, il governo ha acceduto alla richiesta. Tre monaci russi sono già arrivati in questi giorni e altri quindici giungeranno prossimamente.

ATTEGGIAMENTI E SPERANZE DELLA CHIESA RUSSA ORTODOSSA

Il metropolita di Lenegrado e Novgorod, Nicodemo, incaricato delle relazioni della Chiesa ortodossa russa con l'estero, ha tenuto una conferenza stampa alla fine del viaggio in Grecia del patriarca di Mosca Pimen, ch'egli ha accompagnato, con altri prelati, nelle varie visite. Dopo di avere parlato della soddisfazione del patriarca per le accoglienze ricevute dalle autorità religiose e da quelle civili, ed avere accennato al colloquio con Papadopoulos circa i monaci russi all'Athos, Nicodemo ha messo l'accento sul profondo desiderio del patriarca Pimen di giungere all'unità dell'ortodossia; a questo proposito ha ricordato che dopo il congresso panortodosso di Rodi del 1964 era prevista un'altra riunione nel luglio scorso per preparare il grande sinodo, ma la riunione, insufficientemente preparata, ha detto, non si è potuta tenere; egli spera che possa aver luogo l'anno prossimo. Ha anche rivelato che il patriarca Pimen ebbe l'intenzione di far visita al defunto patriarca ecumenico Atenagora, ma non ottenne il permesso di ingresso dalle autorità turche. Dopo aver detto che il patriarca Pimen non ha risposto alla lettera di Solgenitzin che gli denunciava errori e colpe della gerarchia ortodossa, perché dimostrava scarsa conoscenza degli affari religiosi, il metropolita ha affermato che la Chiesa russa conserva il calendario giuliano, ma non condanna quello gregoriano (com'è noto in Grecia è viva una polemica su questo argomento).

Circa le relazioni con la Chiesa cattolica Nicodemo è stato molto riservato e si è limitato a ricordare che il congresso di Rodi lasciò libere le varie Chiese ortodosse di regolarsi come meglio credono con la Chiesa cattolica.

L'Arcivescovo di Atene, primate della Chiesa greca, Jeronymos, ha accettato l'invito del patriarca Pimen di recarsi in visita a Mosca; la data non è stata ancora fissata.

LE CONDIZIONI DI SALUTE DEL METROPOLITA NIKODIM

Comunica l'Agenzia KIPA (72/17 novembre) che il metropolita Nikodim di Leningrado e Novgorod è gravemente ammalato.

Alla fine di ottobre è stato colpito a Bucarest da un nuovo infarto, che gli ha impedito così di proseguire al seguito del Patriarca Pimen nel suo viaggio per la visita alle Chiese d'Oriente.

Come si ricorderà, fino alla fine di maggio 1972 Mons. Nikodim ha diretto il Dipartimento delle relazioni estere del Patriarcato di Mosca. Rimpiazzato dal Metropolita Juvenale, venne allora nominato presidente della Commissione del S. Sinodo della Chiesa ortodossa russa per l'unità cristiana e le relazioni interecclesiali. Ciò gli permise di esercitare un'influenza decisiva sul Dipartimento delle relazioni estere del Patriarcato di Mosca. Ma, contrariamente a quanto si era sperato, questo cambio di cariche non ha recato nessun beneficio al suo stato di salute.

UNA NUOVA RIVISTA DEI MONACI DEL MONTE ATHOS NELLA MACEDONIA EGEA

È uscito il terzo numero della nuova rivista mensile dei monaci del Monte Athos « Athonikoi Dialogoi » diretta dal monaco Theoclitos Dionysiates. In un articolo intitolato « Riflessioni sul Gran Concilio », padre Theoclitos nota che « la convocazione di un Gran Concilio sembra oggi una necessità imperativa. Ma è ancora più importante assicurare le condizioni di base per il Concilio. Del resto, le nostre mancanze non sembrano essere semplicemente d'ordine tecnico o teologico accademico ».

VISITA AL MONTE ATHOS DELL'INVIATO SPECIALE DEL PATRIARCATO ECUMENICO

Il 29 settembre — scrive Episkepsis — è giunto al Monte Athos il metropolita Alessandro di Filippi, Neapolis e Thassos, nella sua qualità di inviato (Exarcos) patriarcale, per discutere con il Governo athonita — la Jera Koinotis — alcuni problemi che preoccupano la Repubblica monastica dell'Athos. Durante il suo soggiorno di 12 giorni, egli ha assistito ad una serie di sedute straordinarie della Jera Koinotis.

La lista dei problemi all'ordine del giorno, basata soprattutto sulle impressioni suscitate dalla Lettera patriarcale di Demetrio I al Governo della S. Montagna, del 22 settembre u. s., è stata la seguente:

1. Le cause dei conflitti tra la Jera Koinotis e il Rappresentante del Governo ellenico.
2. La commemorazione liturgica del Patriarca, cioè del Vescovo canonico nell'Athos.
3. Il problema canonico del monastero di Esfigmenou con l'adesione di questo al cosiddetto movimento degli « zeloti ». Come è detto nella Lettera patriarcale, si tratta di alcuni monaci di questo monastero che « desiderano sottrarsi alla giurisdizione canonica della S. Montagna, che fa capo al Trono ecumenico, per aderire ad un'altra giurisdizione, che si trova fuori delle frontiere del Monte Athos ».
4. La situazione creata da alcuni monaci ribelli, che si chiamano « zeloti », che turba la pace del Monte Athos.
5. Le misure da prendere per il ritorno dell'ordine canonico, necessario per il benessere del monachesimo, per la felicità della Chiesa madre e per la gloria di Dio.

Sul primo punto, sia da parte della Jera Koinotis che da parte dell'Inviato speciale, è stato constatato che « la causa più profonda della divergenza tra la S. Montagna e il Governatore ellenico è la Legge 124/69, che incontra l'opposizione dei monaci ogni qualvolta il Governatore la applica. Si tratta di una Legge che accorda poteri troppo estesi al Governatore della S. Montagna, rappresentante della Nazione ellenica. A questo proposito l'Inviato patriarcale ha dichiarato: « Non sono autorizzato a parlarne, la questione esula la mia competenza ». Tuttavia egli ha ricordato la Lettera patriarcale n. 452/69, in cui, trattando della Legge contestata, viene raccomandata « una vigilanza assoluta in ciò che riguarda il rispetto fedele e intransigente della Costituzione athonita, approvata sia dalla Chiesa che dallo Stato, e l'ordine tradizionale di quei santi luoghi » Indipendentemente dalla sorte della Legge contestata, la Jera Koinotis persiste nel rifiutare l'ingresso al Monte Athos al Governatore, M. C. Karadimitropoulos, con il quale essa si trova in una fase di acuto disaccordo.

Sul secondo punto, la Jera Koinotis ha inviato il 2 ottobre una circolare ai 20 monasteri dell'Athos richiedendo una dichiarazione scritta del loro atteggiamento. In particolare, i monasteri di Karakallou, Simon Petra, S. Paolo, Stavronikita, Xenofontos, Grigoriou, Esfigmenou e Kostamonitou sono stati pregati di «dichiarare per iscritto l'accordo per la commemorazione liturgica del Patriarca». Sette di questi monasteri hanno risposto negativamente, solo Stavronikita ha detto che riprenderà la commemorazione del Patriarca. Sulla quasi totale identità delle risposte negative, l'Inviato patriarcale ha detto: «È inammissibile, secondo i canoni ecclesiastici e teologici e l'ordine monastico, che un qualsiasi monastero, sotto l'obbedienza di un vescovo e specialmente del Patriarca ecumenico, osi incitare i fratelli ad esaminare la fede di questi, anziché prima pregare per lui».

Quanto al problema di Esfigmenou è stato deciso che l'Inviato patriarcale si rechi di persona al monastero. Ivi recatosi, accompagnato dai monaci Theoclyto del monastero di Dionysiou e Demetrio del monastero di S. Paolo, si è intrattenuto per ben quattro ore e mezzo in un'atmosfera tesa con quei monaci, che hanno sostenuto che «tutta la Chiesa ortodossa è eretica, avendo accettato il nuovo calendario». Come prima misura la Jera Koinotis ha inviato al monastero di Esfigmenou una lettera pregando i monaci di conformarsi alle esigenze della Costituzione athonita e facendo presente che essa si riserva di adottare tutti i provvedimenti previsti in caso di rifiuto.

Per quanto concerne il quarto e quinto problema, la Jera Koinotis osserva che «ultimamente la tendenza alla rottura dell'unità in Cristo, rilevatasi al Monte Athos, può mettere questo santo luogo in grande pericolo, poiché il Signore ha detto che «ogni regno diviso in se stesso andrà in rovina» (Mt. 12,25) e S. Paolo ha detto che «Se vi mordete o vi divorate gli uni gli altri, badate che non vi distruggiate a vicenda» (Gal. 5,15).

Appunto per questo sono stati decisi molti provvedimenti, quali: 1) l'invio di un avvertimento a tutti i monaci del Monte Athos; 2) la costituzione di un Comitato per correggere i fratelli fuorviati; 3) la proibizione di diffondere al Monte Athos quelle pubblicazioni che «provocano turbamenti per le loro posizioni estremiste». Prima di essere diffuse, tutte le pubblicazioni devono ricevere il benestare della Jera Koinotis.

Nel corso dell'ultima sessione di lavoro, il monaco Theoclyto Dionysiatis ha ringraziato l'Inviato patriarcale a nome della Jera Koinotis, dicendo tra l'altro: «Siamo riconoscenti davanti a Dio d'aver ispirato tanta donità nel cuore di Sua Santità ecumenico Demetrio I per aver inviato Vostra Eminenza al Monte Athos onde regolare le questioni che preoccupano la nostra Santa Montagna... Voi avete dato l'occasione, Eminenza, d'apprezzare la Vostra saggezza nella presidenza metodica alle discussioni, nella condotta paziente del dialogo, nelle analisi penetranti dei problemi così come nella chiara ortodossia dei Vostri criteri. Ancora una volta Vi ringraziamo e Vi preghiamo di voler trasmettere la devozione filiale che noi, monaci dell'Athos, nutriamo verso la nostra Chiesa madre, la Grande Chiesa del Cristo, così come i nostri rispettosi omaggi al nostro Patriarca ecumenico, Demetrio, e al Santo Sinodo che lo circonda, e il nostro profondo affetto che si manifesta attraverso le nostre preghiere per il Trono dell'Apostolo Andrea».

PARROCCHIA DI RITO GRECO A MESSINA

Il «Bollettino ecclesiastico messinese» (settembre 1972, pag. 140-143) pubblica un articolo dal titolo «Parrocchia di rito greco a Messina», a firma di Mons. Giuseppe Foti.

In esso viene brevemente illustrata la Storia del rito greco in Messina, dove al 1484 — secondo il Samperi, citato dall'autore — esistevano ben 28 chiese di rito greco, che facevano capo a «La Cattolica», il cui protopapa veniva considerato come la terza dignità del clero di Messina, dopo l'Arcivescovo e l'Archimandrita del Ss.mo Salvatore.

«La Cattolica» e «S. Nicolò» furono le uniche chiese che sopravvissero fino al terremoto del 1908, quando colpite dal sisma vennero distrutte, e assieme a loro finì il rito greco in Messina.

Sebbene i titoli di queste due ultime chiese di rito greco siano stati trasferiti provvisoriamente in altra chiesa, officiata, però, del clero latino, «La Cattolica» e «S. Nicolò» non hanno più né clero greco né una sede propria.

A Messina oggi vivono numerose famiglie di rito greco e non meno numerosi sono gli studenti greci, che desiderano avere un'assistenza spirituale consona alle proprie tradizioni e al loro rito.

Sensibile alla soluzione di questo importante problema di pastorale ecumenica, l'attuale arcivescovo, S.E. Mons. Fr. Fasola, coadiuvato dalla sua solerte Curia, ha già

fatto, qualche anno addietro, un primo passo, riconoscendo con Decreto arcivescovile del 5 aprile 1969, i due vecchi titoli di S. Maria del Graffeo (La Cattolica) e di S. Nicolò, e adesso si accinge ad assegnare una chiesa di Messina, fornendole di iconostasi e di altra suppellettile sacra necessaria, alla comunità orientale ivi residente.

INTERESSAMENTO DELLA CHIESA DI GRECIA PER IL MONASTERO DEL MONTE SINAI

In risposta all'appello dell'Arciv. Gregorio del Sinai, il quale è anche priore del monastero, la Chiesa di Grecia ha studiato i mezzi atti per contribuire alla soluzione del problema della penuria dei monaci. La Commissione sinodale competente ha avanzato molte proposte, come per esempio l'invio immediato di sette chierici o monaci per un periodo di due anni.

Il monastero del Sinai ha in tutto 18 monaci, la maggior parte dei quali vive fuori delle dipendenze, chiamate « Metochia ». Per una decisione delle Autorità egiziane, che rimonta ad alcuni anni addietro, viene limitato a 32 il numero dei monaci che provengono dai altri Paesi fuori dell'Egitto, per cui il monastero può ricevere altri 14 monaci e novizi esteri. D'altra parte sebbene non esista nessuna restrizione numerica per gli ortodossi che vivono in Egitto, questi sono diminuiti di molto e, dopo la guerra dei sei giorni, hanno solo la possibilità di entrare nel « Metochion » del monte Sinai al Cairo.

1° CONGRESSO SU S. GIOV. CRISOSTOMO A SALONICCO

In occasione dell'inaugurazione degli edifici annessi all'Istituto patriarcale di Studi patristici a Salonico, è stato organizzato un Congresso di tre giorni sul tema: « Il mondo spirituale di S. Giovanni Crisostomo ». Vi hanno partecipato anche studiosi venuti dall'America, Belgio, Francia, Germania, Olanda, Romania, specialisti nella teologia pastorale e nell'aspetto letterario delle opere di questo Padre della Chiesa. Le relazioni e gli interventi verranno pubblicati nella collezione « Analecta Vladaton ». Nell'ultima seduta venne stabilito che l'Istituto dovrà assumersi il compito di coordinare la ricerca in campo internazionale su S. Giovanni Crisostomo e pubblicare le notizie su uno speciale bollettino. L'Istituto, inoltre, comincia a preparare una biblioteca completa su S. Giovanni Crisostomo e a riunire in microfilm tutti i manoscritti riguardanti le opere del Crisostomo, preparandosi anche a pubblicare un catalogo di quelli che si trovano nell'Athos — (Episkepsis) —.

LA SITUAZIONE RELIGIOSA IN EGITTO

IL CAIRO — Il nuovo vescovo della comunità maronita dell'Egitto e del Sudan, mons. Jussef Marci, ha elogiato in una dichiarazione rilasciata alla stampa lo spirito di tolleranza che regna in Egitto fra cristiani e musulmani. Secondo i dati ufficiali i maroniti sono in Egitto circa 10.000. Frattanto, il cardinale patriarca dei corpi cattolici, Stephanos I^o, ha convocato per il 27 novembre al Cairo una conferenza dei capi delle sette chiese cattoliche (armena, copta, caldea, melchita, maronita, siriana e latina) allo scopo, scrivono i giornali, di esaminare le informazioni raccolte finora sulla campagna sionistica contro la fede cristiana. Alla conferenza prenderà parte il nunzio apostolico.

Le notizie sui rapporti fra cristiani e musulmani sono tornate d'attualità in questi giorni, soprattutto in conseguenza dell'intensa azione politico-religiosa che il patriarca della chiesa copto-ortodossa (di gran lunga la più numerosa delle comunità cristiane in Egitto) sta conducendo per attivare lo spirito di solidarietà dei suoi correligionari.

Chenuda III^o, eletto qualche mese fa a sostituire il defunto Cirillo VI, viene descritto come uno spirito battagliero che intende rivendicare ai copti-ortodossi il maggior rilievo nello stato egiziano. Dal punto di vista legale, esiste una assoluta parità fra i cittadini di religione musulmana e quelli di qualsiasi altra confessione. Ma i copti ortodossi ritengono di essere di fatto in una posizione di discriminazione, che non corrisponderebbe alla loro reale forza numerica. Su questo punto in verità i dati disponibili sono controversi: secondo le statistiche ufficiali la comunità copta non supererebbe i tre milioni di anime, mentre le cifre fornite dagli interessati parlano di circa sette milioni.

Sempre stando alle informazioni messe in circolazione dagli ambienti copti, negli ultimi

mesi si sarebbe verificato un risveglio dello spirito musulmano e i rapporti fra le due confessioni avrebbero avuto momenti di tensione acuta.

Le autorità egiziane tuttavia affermano di porre sempre la maggior cura affinché l'uguaglianza di diritto esistente fra i musulmani e gli adepti di altre religioni sia scrupolosamente osservata anche di fatto.

DIMESSO DALLE SUE FUNZIONI L'ARCIVESCOVO ORTODOSSO DI VOLOGDA E NOVISIBIRSK

Mosca (Relazioni Religiose) - Un comunicato del Patriarcato di Mosca informa che l'Arcivescovo Pavel di Vologda e Novosibirsk è stato destituito dalle sue funzioni per aver violato le regole canoniche e per aver avuto una condotta indegna, dimostrando inettitudine nella direzione della vita ecclesiale. Lo sostituirà, informa l'Agenzia Relazioni Religiose, l'Arcivescovo Michele di Voronej. L'Arcivescovo Pavel è vissuto numerosi anni in Francia e dopo la seconda guerra mondiale è tornato spontaneamente in URSS per prestare il suo servizio. Ha insegnato all'Accademia di teologi di Leningrado prima di essere nominato arcivescovo di Novosibirsk. Al momento della successione del Patriarca Alessio, aveva insistito per libere elezioni con voto segreto. Fu uno dei pochissimi vescovi che nel 1971 non ha partecipato all'Elezione avvenuta per scrutinio pubblico del Patriarca Pimen. Nella scorsa primavera era stato allontanato dalla diocesi di Novosibirsk.

IL PATRIARCATO DI MOSCA CREA UNA DIOCESI IN OLANDA

Il Santo Sinodo del Patriarcato di Mosca ha deciso di creare una nuova diocesi in Olanda, che fino ad ora faceva parte dell'arcidiocesi Bruxelles-Belgio. Le comunità ortodosse legate a Mosca e poco numerose, informa l'Agenzia Relazioni Religiose, erano dirette dal Vescovo dell'Aja. Il Sinodo ha ugualmente deciso di mettere a riposo il vescovo Denys, una comunità che dipende dal vescovo Giacomo e che era legata alla Chiesa russa in Europa; ultimamente, una delegazione del Patriarcato di Mosca si è incontrata con il vescovo Giacomo ed in seguito è stata presentata in sede di Sinodo la richiesta del vescovo Giacomo, dei suoi preti, monaci e laici di rientrare sotto la giurisdizione di Mosca; in seguito a tali fatti il Santo Sinodo ha deciso di accogliere questa comunità sotto la sua giurisdizione, di creare una nuova diocesi in Olanda sotto il vescovato di Giacomo che avrà il titolo di Vescovo dell'Aja. Il Sinodo ha ugualmente deciso di mettere a riposo il vescovo Denys, nominandolo rettore della parrocchia ortodossa di Rotterdam, che dipenderà ora direttamente dal metropolita Antonio. Tutte le altre parrocchie saranno amministrare dal vescovo Giacomo.

CONTATTI ECUMENICI TRA RELIGIOSI SPAGNOLI E MONACI ORTODOSSI

Il segretario nazionale spagnolo per l'ecumenismo sta studiando la possibilità di favorire i contatti ecumenici tra religiosi spagnoli e monaci ortodossi dei monasteri Jugoslavi, romeni e russi. Borse di studio, informa la Agenzia Relazioni Religiose, saranno assegnate a studenti che si recheranno a Bucarest, presso la Facoltà di Teologia. L'iniziativa fa seguito al pellegrinaggio di religiosi spagnoli nei tre paesi dell'Est sopra menzionati.

I NUOVI EDIFICI DELL'ISTITUTO PATRIARCALE DI STUDI PATRISTICI A SALONICCO

A Salonico, capoluogo della Macedonia Egea, sono stati inaugurati i nuovi edifici dell'Istituto Patriarcale di Studi Patristici, dipendente dal Patriarcato di Istanbul. Secondo quanto informa l'Agenzia Relazioni Religiose, i lavori di costruzione continuano e l'Istituto, che si trova nell'ambito del monastero di Vlatades, disporrà di una casa per gli ospiti, di un edificio per l'amministrazione, di un centro di ricerca e di un museo. La casa degli ospiti è stata costruita con l'aiuto finanziario della Chiesa Evangelica. L'Istituto possiede già una collezione di microfilms di tutti i manoscritti che si trovano nei monasteri del Monte Athos e delle miniature conservate nei santuari di questo territorio macedone.

PUBBLICATO A SALONICCO, IN LINGUA ITALIANA, UNO STUDIO SULLA MUSICA RELIGIOSA BIZANTINA

La rivista « Klironomia », organo dell'Istituto Patriarcale di Studi Patristici di Salonicco, capoluogo della Macedonia Egea, ha pubblicato, nel numero di luglio del corrente anno, (giunto solo in questi giorni a Roma), uno studio in lingua italiana. Si tratta di un saggio sui « sistemi alfabetici di scrittura musicale per scrivere la musica bizantina nel periodo 1790/1850 ». Tale saggio è opera di Gregorio Stathis e comprende, secondo la segnalazione dell'Agenzia Relazioni Religiose, una cinquantina di pagine di testo.

UNA MACEDONE CANONIZZATA E PROCLAMATA SANTA DELLA CHIESA ORTODOSSA

Con un atto patriarcale e sinodale del Patriarcato Ecumenico della Chiesa Ortodossa, è stata canonizzata e proclamata santa una macedone di nome Lidia, la quale fu la prima europea battezzata dall'apostolo Paolo a Filippi, in Macedonia. Secondo quanto informa l'Agenzia Relazioni Religiose, il Patriarca Ecumenico ha disposto che il nome della neosanta venga incluso nel calendario della Chiesa Ortodossa e venerato il 20 maggio di ogni anno.

UNA NUOVA PUBBLICAZIONE RELIGIOSA DALLA MACEDONIA EGEEA

Il monaco del Monte Athos, Theodoret, ha pubblicato nelle scorse settimane un pregevole volume di 278 pagine, intitolato « La comunione dei Santi Sacramenti al Monte Athos ». Secondo quanto informa l'Agenzia Relazioni Religiose, l'opera ortodossa macedone ha provocato un grande interesse da parte dei teologi del mondo ortodosso internazionale.

FESTEGGIATO SOLENNEMENTE IL QUINTO ANNIVERSARIO DELLA AUTOCEFALIA DELLA CHIESA ORTODOSSA MACEDONE

Il 30 settembre ed il 1° ottobre si sono svolti i festeggiamenti del quinto anniversario della proclamazione dell'autocefalia della Chiesa Ortodossa Macedone. Il capo della Chiesa, Metropolita Dositej, informa l'Agenzia Relazioni Religiose, ha celebrato un solenne rito religioso nella chiesa di S. Nicola, con l'assistenza del Santo Sinodo della Chiesa Macedone. Nell'antica chiesa di S. Sofia si è tenuto un concerto di musica religiosa. Il Metropolita Kiril si è incontrato, per l'occasione, con i rappresentanti della stampa, ai quali ha innanzitutto illustrato i diritti legittimi della Chiesa Macedone alla sua autocefalia ed i suoi legami con le altre Chiese ortodosse cristiane. Egli ha illustrato anche l'attività che la Chiesa macedone svolge tra i connazionali che vivono nei paesi d'oltremare.

VISITE DI CAPI DELLE CHIESE COPTE IN VISTA DELL'UNITÀ ORTODOSSA

A Bucarest si sono recate due delegazioni della Chiesa copta: una egiziana con a capo il patriarca Shenouda III e una etiopica; la visita si è svolta con grande solennità. Precedentemente il patriarca copto era stato a Mosca ove con Pimen era stato deciso di istituire una commissione che studi il modo di appianare le divergenze che dividono ancora le due confessioni ortodossa e copta in seguito alle diverse interpretazioni che esse danno del concilio di Calcedonia (451) circa l'unione nella persona del Cristo delle due nature divina e umana. Domenica il patriarca Shenouda e gli altri prelati sono giunti a Istanbul per la visita al patriarca ecumenico.

NUOVA RIVISTA GRECO - ORTODOSSA IN GIORDANIA

Il Consiglio dei ministri di Giordania ha autorizzato il Vescovo greco-ortodosso di Amman a pubblicare una Rivista mensile letteraria che si chiamerà « La voce della Palestina ». Si prevede che il primo numero comparirà agli inizi del 1973.

PUBBLICAZIONI

DELL'ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

La serie completa della rivista ORIENTE CRISTIANO (le prime undici annate)
Prezzo L. 20.000

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"