

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

# ORIENTE CRISTIANO



anno XVI

GENNAIO - MARZO 1976

1



# ORIENTE CRISTIANO

ANNO XVI  
GENNAIO - MARZO 1976

1

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. 2.500 annue; Estero L. 6.000 annue; Sostenitore L. 10.000 annue.

## S O M M A R I O

	pagina
<i>Strumenti privilegiati di azione ecumenica - Consigli di Chiese e Consigli cristiani (Eleuterio F. Fortino)</i>	2
<i>V Assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese - Le Chiese ortodosse a Nairobi (23 nov.- 10 dic. 1975) (Emanuele Lanne)</i>	13
<i>Decalogo della Legislazione secondo il Cristo, cioè del Nuovo Testamento - Discorso 62 di S. Gregorio Palamas (Giuseppe Ferrari)</i>	29
<i>Il salmo del « Kyrios polyeleos ». Il salmo 103 (102), inno di lode. (Tommaso Federici)</i>	36
<i>La lettera e lo spirito dell'art. 3 della Nuova Costituzione (1975) della Grecia concernente i rapporti tra Chiesa e Stato (Demetrio Salachas)</i>	( 74
<i>Libri e Riviste</i>	87

### NOTIZIARIO

Patriarcato ecumenico, p. 92; Patriarcato di Alessandria, p. 97; Patriarcato di Antiochia, p. 97; Patriarcato di Mosca, p. 98; Patriarcato di Romania, p. 100; Chiesa ortodossa di Grecia, p. 100; Chiesa ort. di Creta, p. 102; Chiesa ort. di Polonia, p. 102; Chiesa ort. di Cecoslovacchia, p. 102; Chiesa copta d'Etiopia, p. 102; Chiesa giacobita dell'India, p. 103.

#### *Altre notizie:*

Le Commissioni interortodossa e cattolica per la preparazione del dialogo teologico, p. 103; La preghiera per l'unità 1977, p. 104; XV Congresso intern. di Studi bizantini, p. 104; IV Incontro di Studi bizantini a Reggio Calabria, p. 104; Il Prof. Giuseppe Schirò, Accademico d'Atene, p. 105; Il Card. Pappalardo e il Metrop. Emiliano in una cerimonia ecumenica per i siciliani di Roma promossa dall'Arciv. Mons. Travia, p. 106; Attualità, p. 111; Settimana di Spiritualità sul tema: « La preghiera in Oriente e in Occidente », p. 112.

# **STRUMENTI PRIVILEGIATI DI AZIONE ECUMENICA**

---

## ***Consigli di Chiese e Consigli Cristiani***

### **I. - CREATIVITA' DELL'ECUMENISMO LOCALE.**

L'Ecumenismo a livello locale possiede autentiche e originali possibilità « creative » nella ricerca della piena unità tra i cristiani. Non si deve limitare ad una pura e semplice applicazione di direttive elaborate da istanze superiori. Se nell'ecumenismo locale vi è una esigenza di applicazione intelligente di queste direttive tenendo conto della concreta situazione storica e spirituale nella quale esse dovranno essere adattate, realizzate ed incarnate, vi è anche una urgenza ed una reale possibilità di iniziativa propria locale che si può esprimere in forme e contenuti originali. Questo orientamento proviene dall'ultimo documento pubblicato dal Segretariato per l'Unione dei Cristiani. In esso si afferma in chiari termini:

« L'Ecumenismo a livello locale è un elemento fondamentale della situazione ecumenica nel suo insieme. Non è una cosa secondaria o puramente derivata. L'Ecumenismo su piano locale risponde a bisogni e situazioni specifiche e dispone di proprie risorse. Vi è una parte di iniziativa che gli è propria e la sua funzione è più originale che la semplice applicazione su scala ristretta delle direttive ecumeniche destinate al mondo intero » (1).

(1) *La collaborazione ecumenica sul piano regionale, nazionale e locale*, n. 2. Il documento è stato pubblicato da « Oriente Cristiano » Anno XV, N. 3, pag. 94-116.



È di somma importanza, per comprendere la reale portata, rilevare la ragione teologica che ne ha determinato la maturazione e la proposta di questo orientamento alle Chiese locali. Il citato documento dopo aver affermato che « spetta alle Chiese locali dirigere il lavoro ecumenico sul piano locale e assumerne la responsabilità in comune con la Sede Apostolica », nota con una curiosa connessione redazionale, ma con profonda motivazione teologica, che « nelle Chiese locali vengono pure celebrati e costantemente rinnovati i misteri della comunione ecclesiale (il Battesimo, la fede in Cristo, la proclamazione del Vangelo, ecc.) che costituiscono la base della collaborazione ecumenica » (2). È nella Chiesa locale infatti che sorge e cresce la comunione fra il credente e Dio, là dove egli ascolta l'annuncio dell'unico Vangelo di Cristo e riceve il solo battesimo di salvezza e si nutre dell'unico pane che dà la vita. È quindi in un luogo concreto che sorge anche la comunione fra tutti coloro che hanno ascoltato la stessa Parola e ricevuto il solo battesimo. È nella Chiesa locale perciò che si realizza la piena comunione con Dio e fra tutti coloro che partecipano a questa comunione. È questa quindi la vera base teologica che dà significato cristiano alla collaborazione ecumenica locale fra cristiani non ancora in piena comunione. Questa misteriosa realizzazione che ha luogo nella Chiesa locale, si trova affermata nei documenti del Concilio Vaticano II. Il Papa Paolo VI l'ha esplicitata poi in un memorabile documento consegnato al Patriarca Athenagoras in occasione della sua visita in Turchia. Il Papa Paolo VI ha scritto:

« Ciò che gli Apostoli hanno visto ed inteso e ciò che essi ci hanno annunciato, Dio ci ha dato di riceverlo nella Fede. Per il battesimo " noi siamo uno in Gesù Cristo " (*Gal.* 3, 28). . . . Partecipando dei doni di Dio alla sua Chiesa, noi siamo messi in comunione con il Padre per il Figlio nello Spirito Santo. Divenuti figli nel Figlio in piena realtà (cf. I *Gv.* 3, 1-2) noi siamo divenuti anche realmente e misteriosamente fratelli gli uni degli altri. In ogni Chiesa locale si opera questo mistero dell'amore divino. E non è questa la ragione dell'espressione tradizionale e così bella secondo cui le Chiese locali amano chiamarsi Chiese sorelle? » (3).

Questa affermazione direttamente fatta per i rapporti fra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa, « la cui comunione è così

(2) *Ibid.*, n. 2.

(3) Breve *Anno Ineunte*, in *Tomos Agapis*, n. 176.



profonda che poco ci manca per essere piena » (4), analogicamente vale anche per i rapporti tra tutti i battezzati. Per questo mi pare che si possa chiaramente sottolineare l'importanza della ragione teologica indicata dal documento del Segretariato per l'Unione dei Cristiani sulla collaborazione ecumenica locale, come la vera motivazione giustificante il ruolo originale e autentico dell'ecumenismo sul piano locale.

È stato detto che la recente accentuazione dell'importanza dell'ecumenismo locale sia dovuta a difficoltà incontrate nel dialogo ecumenico delle istanze con responsabilità nell'intera Chiesa Cattolica. Che si tratterebbe insomma di un'uscita dalla « porta d'emergenza ». Tutti sappiamo che le difficoltà e il bisogno fanno aprire di più gli occhi, aguzzare l'intelligenza e rendono più svelte le mani dell'uomo, e così si scorgono e si operano cose non prima immaginate. Nel caso presente l'importanza che va assumendo l'ecumenismo locale è nella linea delle decisioni conciliari e delle applicazioni post-conciliari.

Lo si può intravedere nel Decreto sull'Ecumenismo (per esempio nel Nr. 8), nel Direttorio Ecumenico (Nn. 3-8) e più generalmente nell'orientamento generale del Vaticano II. Con verità pertanto il documento del Segretariato per l'Unione dei Cristiani può affermare che: « L'importanza dell'Ecumenismo locale trae origine dalla rilevante funzione delle Chiese locali nella Chiesa cattolica, posta in evidenza dal Concilio Vaticano II » (5). Non si deve tuttavia negare o diminuire l'importanza dell'esperienza acquisita in questi dieci anni che ci separano dalla Chiusura del Concilio e come questa esperienza consiglia orientamenti più adeguati alle nuove esigenze. Anche la vita della Chiesa cresce e si sviluppa. Lo stesso decreto conciliare si chiudeva richiamando l'attenzione sul fatto che « non sia posto alcun ostacolo alle vie della Provvidenza » e non « si rechi pregiudizio ai futuri impulsi dello Spirito Santo » (6). Neanche un Concilio può prevedere tutto.

Se da una parte è quindi vero che l'attuazione dell'ecumenismo locale è nella linea degli orientamenti conciliari, è altrettanto vero che con un'esperienza decennale l'ecumenismo locale va assu-

(4) *Discorso di Paolo VI* in occasione della celebrazione del X Anniversario dell'abrogazione delle scomuniche fra Roma e Costantinopoli; cf. « Oriente Cristiano », Anno XV, N. 4, pag. 36-40.

(5) *La collaborazione ecumenica...*, n. 2.

(6) *Unitatis Redintegratio*, n. 24.



mendo colorazioni e modalità particolari. La caratteristica più recente di queste nuove dimensioni, mi pare che sia proprio la fiducia crescente sulla « creatività » ecumenica della Chiesa locale e sull'interazione fra le Chiese locali in vista di una maturazione d'insieme verso la piena unità.

A questo proposito il documento del Segretariato per l'Unione dei Cristiani afferma:

« Così in virtù della loro comunione cattolica, le Chiese locali possono arricchire il movimento ecumenico in molte località e la Chiesa locale di una regione, mediante la sua attività, può ispirare altrove nuovi sviluppi ecumenici. Grazie alla loro reciproca comunione le singole Chiese locali possono pure beneficiare di intuizioni ecumeniche, che non scaturirebbero spontaneamente dalle particolari situazioni di ognuna di esse. Inoltre, trovandosi di fronte a serie o nuove esigenze ecumeniche, la Chiesa locale potrà giustamente far appello alle risorse e alle esperienze di altre Chiese locali, che l'aiuteranno a far fronte alle sue necessità e a valutare quanto è possibile » (7).

## **II. - CONSIGLI DI CHIESE E CONSIGLI CRISTIANI.**

Un'inchiesta promossa parallelamente fra il Segretariato per l'Unione dei Cristiani e il Consiglio Ecumenico delle Chiese su l'ecumenismo su piano locale e pubblicata lo scorso anno, ha fatto rilevare che l'ecumenismo locale è caratterizzato dalle varietà di forme in cui si esprime e dispone di diversi strumenti di realizzazione. Il recente documento del Segretariato per l'Unione dei Cristiani ne indica alcuni campi di collaborazione ecumenica e ne descrive alcune forme. Questi campi di cooperazione si estendono dalla partecipazione alla preghiera comune, all'uso comune di luoghi di culto, all'assistenza ai bisogni umani, alla collaborazione in situazioni di emergenza, alla traduzione comune della Bibbia (è in atto una collaborazione cattolica ufficiale a 133 progetti di traduzione e divulgazione della Sacra Scrittura). Questa collaborazione è estesa al campo dell'educazione, dell'uso in comune dei mezzi di comunicazione, ad attività pastorali comuni (emigrazione, ospedali, università, mondo del lavoro). Si sono anche istaurati dialoghi bila-

(7) *La collaborazione ecumenica*, n. 2.



terali e creati gruppi misti di lavoro tra la Chiesa cattolica e le altre Chiese e istituti organismi comuni. In questa crescente collaborazione ecumenica un posto particolare hanno i Consigli cristiani e i Consigli di Chiese. Essi costituiscono uno strumento privilegiato dell'ecumenismo locale. Pur non essendo l'unica forma possibile, come afferma il recente documento del Segretariato per l'Unione dei Cristiani, essi « sono certamente una delle più importanti » (8).

#### **A. - Natura, varietà e attività dei Consigli.**

Ma cosa sono i Consigli di Chiesa o i Consigli cristiani?

a) Va innanzitutto notato che vi è una distinzione da fare fra Consigli cristiani e Consigli di Chiese. Mentre nei Consigli cristiani sono membri con diritto di voto organismi e organizzazioni cristiane, nei Consigli di Chiese invece sono membri le Chiese come tali. I primi ebbero inizio come Consigli missionari, composti da istituti e da associazioni riuniti con lo scopo di stimolare la riflessione sui problemi missionari e coordinare l'azione. Tali Consigli sono sorti in particolare dopo la conferenza di Edimburgo del 1910 (9). Con il tempo, subendo una positiva evoluzione giunsero ad essere composti da membri rappresentanti le diverse Chiese e da esse nominati, prendendo così la configurazione di Consigli di Chiese. Oggi esistono i due tipi.

In una consultazione mondiale sui Consigli cristiani tenutasi a Ginevra nel Luglio del 1971 sotto gli auspici del Consiglio Ecumenico delle Chiese, nel rapporto finale si legge anche questa affermazione:

« Alcuni dei partecipanti sono convinti che i Consigli cristiani costituiscono corpi più inclusivi al confronto dei Consigli di Chiese e che sono largamente più ricchi avendo tra i suoi membri non solo Chiese, ma anche organizzazioni cristiane » (10).

Questa preferenza è dovuta ad una più ampia rappresentatività e ad una maggiore flessibilità di strutture. I Consigli di Chiese

(8) *Ibid.*, n. 6 g.

(9) Cf. *National Council of Churches*, di Frank Short, in *The Ecumenical Advance: A history of the ecumenical movement*, vol. II, 1948-1968, pp. 93-113.

(10) *One in Christ*, n. 2, 1972, p. 189.



tuttavia godono di una maggiore autorità essendo composti da delegati ufficiali delle Chiese. Lo scopo fondamentale dei due tipi di Consigli tuttavia rimane sostanzialmente identico: il rinnovamento e l'unità per la missione della Chiesa nel mondo.

b) Oltre a questa distinzione maggiore i Consigli di Chiese e i Consigli cristiani sono « molteplici e diversi » per struttura, funzionamento e obiettivi. In base ad una inchiesta effettuata dal Consiglio Ecumenico delle Chiese esistevano già nel 1971 oltre duemila Consigli cristiani e Consigli di Chiese ai vari livelli della vita delle Chiese (11).

Questa varietà proviene dal fatto che essi sono degli organismi autonomi. « Nessun consiglio di Chiese è una sotto unità di un altro e nessun tentativo è stato fatto per imporre ad essi una certa uniformità » (12). Essi sono sorti autonomamente in base a concreti bisogni locali e condizionati ai diversi rapporti esistenti fra le varie Chiese cristiane in un dato luogo e si sono sviluppati in modo autonomo e naturale.

Il documento del Segretariato per l'Unione dei Cristiani fa rilevare che essi non si rassomigliano nè per storia, nè per struttura, nè per l'attività svolta.

c) Ma allora qual è la *natura* di questi Consigli? Il documento del Segretariato per l'Unione dei Cristiani senza dare una definizione teologica, presenta una descrizione fenomenologica:

« Consigli di Chiese e Consigli Cristiani sono invece associazioni fraterne di Chiese e di altri raggruppamenti cristiani, che cercano di lavorare insieme, di mantenere vivo il dialogo e di superare le divisioni e i malintesi che li separano.

Proclamando Gesù Cristo come Signore e Salvatore secondo le Scritture, si impegnano in attività comuni, nella ricerca dell'unità, e, nella misura del possibile, in una testimonianza comune. L'associazione fraterna che li unisce non comporta affatto il medesimo grado di comunione che viene espresso da concili ecumenici o da sinodi provinciali » (13).

Questa descrizione non è da considerarsi come un punto di vista dato dall'esterno e minimizzante la fisionomia reale dei Con-

(11) *International Review of Mission*, October 1971, pp. 512-21.

(12) *La collaborazione ecumenica*, n. 4.

(13) *Ibid.*, n. 4 c



sigli. La Commissione « Fede e Costituzione » del Consiglio Ecumenico delle Chiese nei documenti della riunione di Accra (Ghana, 1974), ha dato un giudizio analogo. Questi Consigli, si afferma: « sono di tipo federale e non sono in possesso nè della piena comunione di tutti i loro membri, nè del potere di decidere a loro nome. Essi possono più profondamente essere definiti pre-conciliari » (14). « Pre-conciliari » nel senso che, promuovendo la piena unità tra le Chiese, essi preparano il Concilio ecumenico quando tutte le Chiese « autenticamente unite » rendono « testimonianza alla stessa fede apostolica », secondo la definizione che della « conciliarità » ha dato la Commissione « Fede e Costituzione » nella riunione tenuta a Salamanca (1973) (15). Questa Commissione del Consiglio Ecumenico delle Chiese nella citata riunione di Accra ha esplicitamente affermato che « i consigli di Chiese locali, nazionali o mondiali, che assolvono una funzione vitale nel movimento ecumenico moderno, in nessun modo corrispondono alla definizione della comunione conciliare (conciliar fellowship) data a Salamanca (16). In questo contesto, e particolarmente tenendo conto della definizione cattolica della conciliarità (17), si comprende chiaramente la distinzione

(14) Cf. *L'unité de l'Eglise: le but et le chemin*, in *Istina*, n. 2, 1975, p. 204.

(15) Nella riunione di Salamanca la conclusione degli sforzi ecumenici sono stati così definiti: « L'Eglise une doit être envisagée comme une communauté conciliaire d'Eglises locales, elles-mêmes authentiquement unies. Dans cette communauté conciliaire, chaque Eglise locale possède, en communion avec les autres, la plénitude de la catholicité et rend témoignage de la même foi apostolique; elle reconnaît donc que les autres Eglises font partie de la même Eglise du Christ et que leur inspiration émane du même Esprit. Comme l'Assemblée de la Nouvelle-Delhi l'a indiqué, elles sont liées entre elles par un même baptême et une même eucharistie; elles reconnaissent mutuellement leurs membres et leurs ministères. Elles sont unies par le commun engagement qu'elles ont pris de confesser l'Évangile du Christ, en assurant sa proclamation et le service au monde. A cette fin, les différentes Eglises cherchent à maintenir des relations solides et dynamiques avec les autres Eglises, dans le cadre de réunions conciliaires convoquées selon les exigences de l'accomplissement de leur vocation commune » (cf. *Istina*, n. 2, 1975, pp. 203-204).

(16) *Ibidem*, p. 204.

(17) « La "conciliarità" che caratterizza la vita della Chiesa cattolica e viene espressa talvolta in concili ecumenici e provinciali, è fondata sulla piena comunione delle Chiese locali tra di esse e con la Chiesa di Roma la quale presiede all'assemblea universale della carità. Questa comunione trova la sua espressione nella confessione della fede, nella celebrazione dei sacramenti, nell'esercizio del ministero e nell'accettazione dei concili



che il documento della Chiesa Cattolica sulla collaborazione ecumenica ha fatto fra questi Consigli e i concili ecumenici e i sinodi provinciali. Si comprende altrettanto chiaramente la conseguenza che il documento del Segretariato per l'Unione ne trae, e cioè:

« I Consigli di Chiese e i Consigli cristiani non contengono in se stessi nè da se stessi, in embrione, l'inizio di una nuova Chiesa che potrebbe sostituire la comunione attualmente esistente nella Chiesa Cattolica. Essi non pretendono di essere Chiese e non rivendicano un'autorità che consenta loro di conferire un ministero della parola o del sacramento (18).

Sono quindi strumenti di lavoro e di comunione cristiana ma non certamente sprovvisti di ogni significato teologico. Lo stesso documento della Chiesa Cattolica sulla collaborazione ecumenica lo insinua in due luoghi. In un punto afferma: « Sebbene questi Consigli *traggano il loro valore dalle Chiese che vi prendono parte*, essi tuttavia costituiscono strumenti molto importanti di collaborazione ecumenica ». E subito dopo più specificatamente si aggiunge: « *Sul piano teologico*, essi devono essere valutati in base alle loro attività e alle definizioni che danno di se stessi nei loro statuti. Il che significa che i Consigli vanno considerati per quello che sono nella concreta realtà piuttosto che configurati in base a teorie elaborate a loro riguardo » (19).

Sul significato ecclesiologico dei Consigli locali di Chiese (20), così come del Consiglio Ecumenico delle Chiese (21), è aperta un'ampia discussione teologica. Si tratta di puri strumenti di collaborazione ecumenica, oppure hanno anche un certo significato ecclesiologico? La confessione di fede in Cristo, il battesimo, l'autorità della Scrittura presente nei Consigli, la celebrazione del culto, la

ecumenici. In questo senso, un concilio è un mezzo che permette ad una Chiesa locale, a un determinato gruppo di Chiese locali o a tutte le Chiese locali, in comunione con il Vescovo di Roma, di esprimere la comunione della Chiesa cattolica » (cf. *La collaborazione ecumenica*, n. 4 c).

(18) *La collaborazione ecumenica*, n. 4, A c.

(19) *Ibid.*, n. 4 a.

(20) Cf. Lukas Vischer, *Christian Councils-Instruments of Ecclesial Communion*; e Nikos A. Nissiotis, *Christian Councils and Unity of the local Church*, in *One in Christ*, n. 2, 1972, rispettivamente a pp. 132-147 e a pp. 158-166.

(21) cf. B. Chenu, *La signification ecclésiologique du Conseil oecuménique des Eglises*, 1945-1963, Beauchesne, Paris 1972.



fraternità cristiana, il servizio che si vuol rendere all'unità e la vocazione comune a predicare il Vangelo e rendergli testimonianza non conferiscono alcun elemento ecclesiale a questi Consigli?

A questo interrogativo si danno risposte contraddittorie. Il documento del Segretariato per l'Unione dei Cristiani pur considerando positivamente l'attività dei Consigli e lasciando aperta, come si è visto, una riflessione teologica, ha chiaramente affermato che questi Consigli non sono della stessa natura dei Concili ecumenici o dei sinodi provinciali, nè contengono in se stessi, nè da se stessi, in embrione, l'inizio di una nuova Chiesa.

d) Vista la natura di questi Consigli, possiamo chiedere: *quale attività essi svolgono?*

Si è detto che essi non si rassomigliano nè per storia, nè per struttura, nè per attività. Il documento della Chiesa Cattolica sulla collaborazione ecumenica ha tuttavia tentato di sintetizzare le varie espressioni di attività in tre categorie:

« Tra le principali attività di questi Consigli figurano *il servizio comune*, la ricerca in collaborazione di una *maggior unità*, e, nella misura del possibile, *la testimonianza comune* » (22).

I Consigli cristiani devono la loro nascita all'esigenza di dare una risposta comune delle Chiese a problemi comuni: educazione, missione, azione sociale, interventi assistenziali, ecc. Per questo tra le prime attività figura il *servizio comune*. Questo aspetto prioritario conferisce a questi organismi la fisionomia di strumenti che le Chiese usano prevalentemente nel campo dell'azione comune. Così li caratterizza anche il recente documento del Segretariato per l'Unione, quando afferma: « In linea di principio la loro attività si svolge piuttosto in campo pratico » (23). Sarebbe ingiusto limitarne le iniziative soltanto in questo settore. I Consigli infatti contribuiscono alla ricerca di una maggior unità fra le Chiese per mezzo della collaborazione. Il contatto che essi realizzano fra le Chiese e la spinta che essi danno a trovare una risposta comune costituiscono un elemento dinamico di promozione dell'unità. L'unità delle Chiese quindi non può sfuggire alla sfera delle loro attività specifiche ». « Non essendo i Consigli stessi Chiese, essi non si sostituiscono alle Chiese che intendono avviare o che hanno iniziato conversazioni in materia

(22) *La collaborazione ecumenica*, n. 4 A a.

(23) *Ibid.*, n. 5 c.



di unità » (24). È ovvio tuttavia che anche i Consigli di Chiese sono in grado di aiutare queste conversazioni. Il documento del Segretariato per l'Unione dei Cristiani dice di più quando afferma che la loro azione « riveste una profonda importanza nello stimolare le Chiese membri a comprendere maggiormente le esigenze dell'unità voluta da Cristo, e nell'affrontare in modo nuovo situazioni antiche spesso inestricabili (25).

Questo « modo nuovo » consiste nel dialogo multilaterale che di solito ha luogo nei Consigli di Chiese. Talvolta l'irrigidimento di posizioni psicologiche, sociologiche, teologiche ed ideologiche trovano una vera distensione e spesso una soluzione in un quadro più ampio per l'apporto di altre tradizioni cristiane. Questo è un vero servizio che alla causa dell'unità per ora rendono soltanto questi Consigli. In definitiva tuttavia rimane chiaro che « non rientra nelle competenze di un Consiglio locale di Chiese assumere l'iniziativa di promuovere conversazioni dottrinali ufficiali tra Chiese: queste conversazioni rientrano propriamente nei contatti immediati e bilaterali tra le Chiese » (26).

La « testimonianza comune » è l'altra attività maggiore dei Consigli di Chiese. Si tratta di una testimonianza limitata, poiché la comunione tra le Chiese membri non è piena; ciononostante si tratta di una testimonianza vera.

Il Decreto sull'Ecumenismo aveva invitato tutti i cristiani affinché « con comune sforzo nella mutua stima rendano testimonianza della speranza nostra che non inganna ». E aveva affermato che « La cooperazione di tutti i cristiani esprime vivamente quella unione, che già vige tra loro, e pone in più piena luce il volto di Cristo servo » (27).

In un dato luogo la cooperazione che avviene nell'ambito di un Consiglio di Chiese è densa di questo significato di testimonianza cristiana. Pertanto le attività di questi Consigli varie e molteplici anche se prevalentemente svolte nel campo pratico, costituiscono un autentico ed originale servizio alla causa dell'unità di tutti i cristiani.

(24) *Ibid.*, n. 5 c.

(25) *Ibid.*, n. 5 c.

(26) *Ibid.*, n. 5 c.

(27) *Unitatis Redintegratio*, n. 12.



e) Estensione dell'attività dei Consigli di Chiese.

Per completare la descrizione dei Consigli di Chiese rimane da indicare i vari tipi di consigli esistenti in base all'estensione delle loro attività. Trattandosi di Consigli locali, essi si distinguono in base al territorio coperto dalle loro attività.

Esistono pertanto:

- *Consigli locali di Chiese*, di estensione parrocchiale o di un decanato.
- *Consigli dipartimentali o di zona*, nell'ambito di una diocesi, di una città o di una provincia.
- *Consigli nazionali*, nell'ambito di un paese.
- *Consigli regionali o conferenze di Chiese*, raggruppanti Chiese di alcuni paesi limitrofi.

Questi vari tipi di Consigli non sono sottoproduzioni l'uno dell'altro, nè quindi gli inferiori necessariamente affiliati a uno di estensione maggiore. Essi sorgono e agiscono per rispondere alla propria situazione. È ovvio d'altra parte che va sviluppandosi anche un sempre più stretto contatto fra di essi.

Per sè, poiché si tratta di Consigli locali non andrebbe incluso qui, il *Consiglio Ecumenico delle Chiese*, che costituisce una categoria del tutto distinta. Ma ciò sarebbe misconoscere la realtà. Il Consiglio Ecumenico delle Chiese è in contatto con i consigli nazionali e ha instaurato un regolare rapporto. Va tuttavia notato che i Consigli nazionali sono del tutto autonomi e la partecipazione di una Chiesa a un Consiglio nazionale non esige che questa Chiesa sia anche membro del Consiglio Ecumenico delle Chiese.

Esistono quindi nel mondo Consigli locali a tutti i livelli, dalla parrocchia, alla città, a un intero paese. La crescita del loro numero è sempre più evidente e di grandi proporzioni. Anche per questo tale fermento merita un'attenta riflessione ed attenzione.

(continua)

**Eleuterio F. Fortino**





V<sup>a</sup> ASSEMBLEA DEL CONSIGLIO  
ECUMENICO DELLE CHIESE

# Le Chiese ortodosse a Nairobi | 23 nov. 10 dic. 1975

Sin dalla III Assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese, tenutasi a Nuova-Delhi nel 1961, tutte le maggiori Chiese Ortodosse prendono una parte attiva a queste grandi assisi mondiali della cristianità.

Alla IV Assembela a Uppsala nel 1968 la voce degli ortodossi, in maniera speciale quella della Chiesa russa, si fece più volte sentire e, nelle sedute plenarie, i loro interventi erano attesi ed ascoltati con la massima attenzione da parte di tutti i delegati, consiglieri o osservatori. Anche se questi rappresentanti dell'antica Chiesa dell'Oriente sono soltanto una minoranza dal punto di vista numerico, il peso psicologico di quanto dicono è di gran lunga superiore a quello di molti altri. Lo stesso si potrebbe dire degli interventi, molto meno frequenti, degli osservatori cattolici, con la differenza che, non essendo, la Chiesa cattolica, membro del CEC, i pareri emessi da coloro che stanno a rappresentarla non si traducono al momento delle votazioni. La partecipazione cattolica è attiva e frequentemente richiesta, ma quella ortodossa direttamente impegnata in tutta la vita del Consiglio può spesso riuscire decisiva.



Ciò che si potè constatare a Nuova-Delhi e a Uppsala, si è nuovamente avverato a Nairobi. Tuttavia in questa Assemblea sono intervenuti alcuni fattori nuovi di cui occorre rendere conto per valutare il ruolo tenuto dalle Chiese ortodosse durante i lavori.

Un nuovo elemento è stato la composizione stessa delle delegazioni. Le modifiche intervenute a Nairobi dipendono da due fattori. In primo luogo, essendo notevolmente cresciuto il numero di Chiese (per lo più appartenenti sia al Terzo Mondo che a regioni già di missione che hanno raggiunto l'indipendenza politica ed ecclesiale), che sin da Uppsala hanno aderito al Consiglio Ecumenico delle Chiese (C.E.C.), si è reso necessario fare loro un posto corrispondente alla V Assemblea, senza però aumentare il numero totale dei delegati, sforzandosi piuttosto di contenerlo entro limiti più ristretti. Così il numero dei delegati delle Chiese più antiche è stato ridotto in maniera da non superare mai la cifra di venticinque per le Chiese più importanti.

Questa drastica anche se comprensibile riduzione faceva sì che, ad esempio, la delegazione russa che a Uppsala contava trentacinque membri, a Nairobi ne comprendeva solo ventiquattro. La stessa riduzione si poteva notare in proporzione per le altre Chiese ortodosse.

In secondo luogo gli organizzatori dell'Assemblea avevano insistito affinché la rappresentanza dei laici, dei giovani e soprattutto delle donne, nelle varie delegazioni fosse accresciuta nei confronti dei membri del clero.

Anche gli Ortodossi si sono sforzati di adeguarsi a tali criteri in modo che tra i loro delegati vi fossero non soltanto dei laici, i quali a Uppsala e già in precedenza erano numerosi, ma anche delle donne. Così tra i Greci a Nairobi c'era la Sig.na Sofia Mourouka, tra i Romeni due superiole di monasteri femminili, Madre Florina Dombrova, igumena del monastero di Pasarea, e Madre Natalia Nita, igumena di Varatic (Agapia Neamt), e anche tra i Russi tre donne.

Si deve rilevare però che malgrado questi due fattori nuovi l'influsso esercitato sui lavori dell'Assemblea da parte delle delegazioni ortodosse non è stato sensibilmente modificato. Anzi, come si dirà più avanti, la presenza di donne ortodosse ha consentito di rafforzare il punto di vista orientale in una questione che a Nairobi è stata molto dibattuta: quella dell'ordinazione delle donne al ministero sacro.

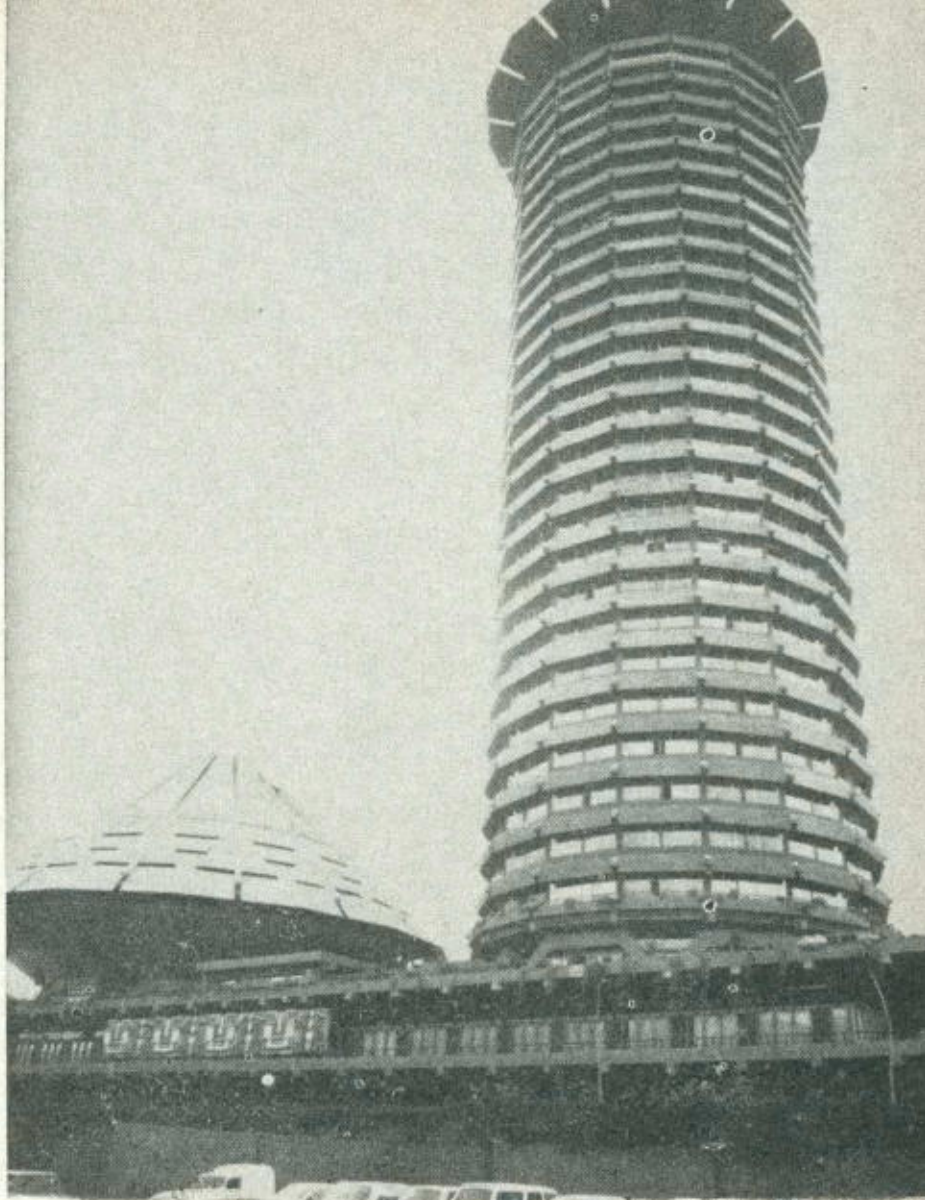
Per l'Assemblea di Nairobi le varie Chiese ortodosse, assieme con quelle precalcedonesi, avevano fatto uno sforzo notevole di preparazione durante questi ultimi anni. Ci si ricorderà che all'occa-



*Più di 2.300 leaders di Chiese di un centinaio di Paesi si sono riuniti a Nairobi (Kenya) dal 23 novembre al 10 dicembre 1975 per la V Assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese (C.E.C.). I 747 delegati, nelle sedute tenutesi al « Kenyatta Center », di cui qui a destra mostriamo una veduta esterna, hanno trattato il tema: « Gesù Cristo libera e unisce ».*

*Aula Magna del Centro Kenyatta dove sono state tenute le riunioni plenarie dell'Assemblea.*

*↓ In alto, a destra, le tribune riservate ai giornalisti.*





sione del venticinquesimo anno della creazione del C.E.C., nel 1973, il patriarcato di Costantinopoli e quello di Mosca avevano rivolto alla direzione ginevrina del Consiglio e al Comitato Centrale, riunito nella città di Calvino, un memorandum in cui, pur apprezzando gli sforzi ecumenici compiuti durante questo quarto di secolo, criticavano gli indirizzi più recenti assunti, specialmente dopo Uppsala, a favore della secolarizzazione e delle questioni sociali e politiche, a scapito del concetto rivelato della Salvezza in Cristo e dei dati della fede. In modo particolare il testo del patriarcato di Mosca prendeva di mira certe conclusioni alle quali era giunta la Conferenza di Bangkok del 1972 su « la Salvezza oggi ». Riguardo a questo problema, d'altronde, l'Ortodossia russa non era stata sola a prendere le distanze. Alcuni membri, tedeschi e anglosassoni, dalle tendenze cosiddette « evangeliche », avevano preso un atteggiamento non meno negativo nei confronti del CEC. Tali atteggiamenti sono sfociati tra l'altro nel Congresso di Losanna sull'Evangelizzazione nel 1974.

Queste critiche hanno potuto esprimersi francamente durante i lavori di Nairobi e sono state ascoltate. I documenti ne hanno tenuto conto. Bisogna dire inoltre che la preparazione degli Ortodossi non era stata soltanto negativa. Tutt'altro! Già prima della Conferenza di Bangkok sulla « Salvezza oggi » una riunione interortodossa, tenutasi nel Centro di Penteli (Atene) alla fine di maggio 1972, aveva studiato questo argomento in modo di poter trasmettere ai responsabili di Bangkok il punto di vista della teologia orientale.

All'inizio di agosto dell'anno seguente un incontro dei teologi ortodossi a Ginevra con alcuni ecumenisti di Fede e Costituzione esaminava il concetto di Unità della Chiesa nonché i « modelli » di unione. Il documento venuto fuori da questo incontro ginevrino doveva pochi mesi dopo servire per una ulteriore riflessione sulla « conciliarità » nella importante riunione di Salamanca, dalla quale è emersa la traccia del testo presentato a Nairobi su « l'Unità come comunione conciliare » che ha segnato il progresso più decisivo della V Assemblea nel campo della comune ricerca dell'Unità, come si dirà più in là.

Quattro altre riunioni durante l'anno che precedeva Nairobi hanno esaminato diversi temi relativi alla preparazione della Assemblea. La prima tenuta a Cernika presso Bucarest ai primi di giugno del 1974 ha presentato una riflessione ortodossa sull'argomento della prima sezione « Confessare oggi Gesù Cristo ». In





*Il metropolita Melitone di Calcedonia mentre parla alla Assemblea. In quel momento egli ricopre la carica di primo vice-presidente centrale. Accanto a lui, da sinistra a destra: Sig. M. M. Thomas (Presidente del Comitato centrale-Chiesa Mar Toma dell'India); Rev.do Dott. Philip Potter (Segretario generale); Sig.ra Pauline Webb (Secondo vice-presidente, meto- dista - Inghilterra); Rev. Dott. Robert Mc Afee Brown, presbiteriano - USA.*

questa riflessione quattro aspetti sono stati messi in risalto: la centralità di Cristo nella teologia ortodossa, la relazione tra unità e missione, il ruolo della liturgia nella confessione di Cristo, la testimonianza evangelica nell'Ortodossia di oggi. Durante la seconda settimana di marzo 1975 venne esaminato in una Consultazione nell'Accademia ortodossa di Creta il tema de « la lotta della Chiesa per la giustizia e l'unità ». Questa consultazione preparava dunque sia il lavoro della II sezione di Nairobi (l'Unità alla quale tendiamo), che quello della V sezione su « l'educazione alla liberazione e alla comunità ». Dopodiché a Leningrado una terza riunione ortodossa studiava il tema della III sezione insieme con quello della II: « Alla ricerca della comunità con le persone di altre religioni e altre ideologie ».



Finalmente una ultima riunione tenutasi ad Etchmiadzin due mesi prima della V Assemblea di Nairobi precisava il punto di vista della tradizione ortodossa sulla relazione tra la vita liturgica e la confessione di Cristo oggi, cioè in altri termini il legame tra proclamazione della salvezza nel mondo contemporaneo e celebrazione liturgica.

Da queste varie riunioni preparatorie sono emersi dei documenti che puntualizzavano il contributo ortodosso su questi diversi temi. Questi documenti sono stati pubblicati e distribuiti prima dell'Assemblea affinché questo specifico apporto della tradizione orientale fosse a disposizione dei delegati delle varie Chiese durante i lavori di Nairobi. Com si può constatare, mai come per questa Assemblea, l'insieme delle Chiese ortodosse ha fornito un simile sforzo per dare un aiuto positivo ai lavori dell'intera cristianità, e sarebbe soltanto sotto questo aspetto si può dire che Nairobi ha segnato una tappa veramente importante dell'impegno delle Chiese orientali nella comune ricerca del Consiglio Ecumenico delle Chiese.

Durante i lavori dell'Assemblea la partecipazione ortodossa è stata attiva in tutti i settori. Evidentemente un contributo molto qualificato ed atteso è stato quello sui temi promossi dalla Commissione di Fede e Cosituazione, in modo speciale sull'argomento dell'Unità della Chiesa. Da alcuni anni vari lavori della Commissione avevano studiato la relazione tra la « Comunità conciliare » e l'unità visibile. In quale modo l'unità della Chiesa deve diventare visibile come comunità conciliare? Quale relazione esiste tra un Consiglio di Chiese, come il CEC, e quella vera comunità conciliare che deve avvenire affinché l'unità voluta da Cristo per la sua Chiesa sia veramente visibile? Già quattro anni prima dell'Assemblea, al Comitato centrale del CEC riunito ad Addis-Abeba, gli ortodossi (con l'appoggio dei cattolici) avevano chiesto che negli Statuti del Consiglio il suo fine primario fosse descritto con più precisione. Questo fine è l'unità visibile che suppone che si raggiunga l'unità della fede e quella della celebrazione eucaristica. Tale scopo assegnato al CEC segnava un grande progresso nella comune ricerca ecumenica, ed è stato, dopo difficili dibattiti, definitivamente approvato a Nairobi. Ortodossi e cattolici hanno congiunto le loro forze per raggiungere questa formulazione molto più soddisfacente per la tradizione teologica delle loro Chiese che non le vaghe indicazioni dei precedenti statuti del medesimo CEC sin dalla sua fondazione nel 1948.

Tuttavia occorre approfondire le implicazioni di questo enun-





*La delegazione della Chiesa ortodossa di Russia durante la sfilata in apertura dei lavori dell'Assemblea. Da sinistra verso destra: l'Arc. Vladimir di Vladimir e Suzdal; altro arcivescovo; il metropolita Nikodim di Leningrado e Novgorod; il metropolita Juvenaly di Jula e Belev; l'arc. Ireneo di Vienna e Austria; l'archimandrita (ora vescovo di Viborg) Kirill; il vescovo Michail di Astrakhan.*

ciato del fine del CEC. Prima delle discussioni in seduta di sezione II, in sessione plenaria, un ortodosso, il P. Cirillo Argenti, parroco della comunità greca ortodossa di Marsiglia, aveva sviluppato in una brillante relazione i diversi elementi e le varie tappe, presupposti per raggiungere questa visibilità di un'autentica comunità conciliare.

Il concetto stesso di « comunità conciliare » comporta possibili equivoci, in quanto esso non intende sostituirsi alla « unità organica », ma bensì la presuppone. Perciò dal lavoro della II sezione, approvato in sessione plenaria dell'Assemblea, è venuto fuori un testo che indica le condizioni di questa autentica « comunità conciliare » che comprende secondo la tradizione apostolica, unità



di fede, unità di ministero e unità sacramentale. Pertanto le comunità che già realizzano il Consiglio Ecumenico delle Chiese, nonché i vari consigli locali di Chiese, *non* è questa comunità conciliare alla quale s'intende lavorare. Quest'ultima non è soltanto differente per il grado d'impegno delle Chiese e dei loro membri, ma è di natura — teologica e dogmatica — diversa.

I dibattiti nella II sezione, per giungere a questo risultato, sono stati a volte difficili e confusi. Gli ortodossi sembravano temere che con la messa in risalto di questo nuovo concetto di « comunità conciliare » si tentasse di ricostruire l'unità tra i cristiani e tra le loro Chiese a partire dal basso, mentre per la tradizione ortodossa, come per la Chiesa cattolica, l'unità della Chiesa è cosa data da Dio e sostanzialmente inammissibile (cioè che non può essere perduta). Perciò il risultato finalmente ottenuto ha il merito di chiarire due cose importantissime. La prima è, come si è detto sopra, la natura della « visibilità » dell'unità della Chiesa alla quale deve tendere il movimento ecumenico: unità di fede, di ministeri, di sacramenti. La seconda è la distinzione di natura tra i Consigli di Chiese e tra essi il CEC, i quali sono solo un avviamento, anche se provvidenziale, sulla via della vera unità ecclesiale, e dall'altra parte questa vera unità ecclesiale.

Le conseguenze di un siffatto chiarimento sono enormi, e questo non solo sul piano dell'ecclesiologia ecumenica. I più lungimiranti degli ecumenisti presenti a Nairobi, hanno percepito che una tale svolta, presa grazie agli sforzi congiunti degli Ortodossi e dei cattolici, rimette in ballo tutto il concetto che sin da tre decenni si è fatto della natura del CEC. Mentre a Uppsala si prospettava la ricomposizione dell'unità in termini d'integrazione sempre accresciuta ed ampliata delle varie denominazioni cristiane nel seno del Consiglio Ecumenico, appare adesso che quanto i cristiani devono ricercare insieme per raggiungere la visibilità dell'Una Sancta è qualche cosa di diverso per essenza.

Pertanto, da una parte, non si cerca più, come negli anni 60 a valutare il « peso ecclesiologico » che già rappresenta la fraterna associazione delle Chiese nel Consiglio Ecumenico ginevrino, anche se la comunione così raggiunta non è per niente trascurabile sulla via dell'unità visibile. Una tale valutazione, di fatto, dato il diverso grado d'impegno delle varie Chiese membri risultava praticamente impossibile e senza vero significato. D'altra parte, il Consiglio stesso dovrebbe tornare ad essere ciò che è per natura: uno strumento — privilegiato, senza, dubbio, ma solo strumento — al servizio delle





*Delegati della Chiesa ortodossa di Grecia.  
Il primo a sinistra: il metropolita Panteleimon di Corinto,  
Capo della Delegazione ellenica.*

Chiese affinché esse stesse — perché di esse si tratta nel CEC — ricompongano l'unità visibile tra loro. Così dovrebbe svenire lo spettro di una « super-Chiesa » che alcuni intravedevano nell'organismo di Ginevra. Sia per l'Ortodossia che per la Chiesa cattolica, una tale svolta nel modo di comprendere la natura e il ruolo del CEC dovrebbe facilitare il proprio impegno ecumenico di ambedue, perché chiarificando ciò che rappresenta il Consiglio, consente di approfondire le relazioni « bilaterali » che tanto Ortodossi quanto cattolici hanno sempre considerato come un aspetto indispensabile dell'azione ecumenica. Luogo d'incontro e strumento di comunicazione tra tutti i cristiani, l'organismo ginevrino non tende a sostituirsi ad esse, bensì a facilitare i contatti tra cattolici e ortodossi, tra cattolici e protestanti, tra protestanti e ortodossi. Questi contatti



bilaterali sono finalmente la sola base « ecclesiale » sulla quale si può realmente costruire l'unità. Partono dal dato concreto dell'esistenza di comunità reali, locali come si dice, confessionali, e non dal modello puramente teorico ed ecclesiologicamente molto discutibile di un organismo che starebbe al di sopra delle singole Chiese e confessioni cristiane.

Questa svolta, di cui non si potrà esagerare l'importanza, se essa verrà seriamente assunta dagli organi responsabili del CEC, segnerà un mutamento profondo della prassi ecumenica di Ginevra. I vari indirizzi che sembravano esser prevalsi durante questi ultimi anni sotto la guida ginevrina: secolarizzazione, impegni socio-politici, svalutazione dei metodi tradizionali dell'evangelizzazione a favore di concetti più dialogali e umanistici, ponevano grossi problemi alle Chiese ortodosse come dimostravano le osservazioni comunicate da Costantinopoli e da Mosca al CEC, due anni or sono, come si è detto sopra. Ormai dovrebbe esser possibile un ripensamento completo del funzionamento del Consiglio per conformarlo a ciò che le stesse Chiese aspettano dalle sue attività: non più una guida al di sopra delle Chiese per promuovere iniziative di punta elaborate da gruppi ristretti di specialisti, ma strumento di vera comunicazione tra i pastori responsabili delle varie Chiese in cerca dell'unità visibile.

È cosa palese che queste conseguenze della svolta ammessa a Nairobi in linea di massima, non potranno sortire i loro effetti nell'immediato futuro. Tale cambiamento necessario e positivo non deve in effetti compromettere i servizi reali che rende il CEC come è e come ha funzionato durante più di venticinque anni. Per lo meno, tuttavia, una questione è ormai posta e con più chiarezza si vede adesso ciò che dovrebbe essere il Consiglio e ciò che non dovrebbe essere, né tendere ad essere.

Abbiamo insistito molto sulla visione nuova emersa da Nairobi e alla quale hanno contribuito in maniera veramente efficace gli Ortodossi, riguardo alla natura dell'unità visibile da raggiungere e ad una più giusta comprensione del ruolo del CEC. Difatti questa ci pare l'elemento più decisivo per il futuro, anche se molti non sono stati consapevoli, sul momento, della posta che era in gioco.

In altri settori, molto diversi, le Chiese ortodosse sono state alla ribalta. Si potrà tra l'altro menzionare la presenza della giovane Chiesa ortodossa africana del Kenya (e dell'Uganda) sotto giurisdizione greca. Si tratta però di una realtà ancora assai limitata di cui solo l'avvenire dimostrerà il peso reale nello sviluppo cristiano





*Alcuni membri della Chiesa ortodossa di Romania. I primi due da sinistra: il Rev. P. Dumitru Soare, Consigliere patriarcale per le questioni ecumeniche, il Rev. P. Dumitru Popescu, professore di Teologia dogmatica.*

dell'Africa in pieno mutamento. Non si può invece tacere del tutto una questione dolorosa che ha richiamato — forse più dell'opportuno — l'attenzione dei giornalisti: la limitazione della libertà religiosa nei paesi socialisti e in particolare nell'URSS. Già da due anni nei Comitati Centrali del CEC diversi membri delle Chiese occidentali avevano sollevato questo problema. Di per sè il Consiglio crede suo dovere intervenire a favore degli oppressi da parte di qualunque forma di governo. Ancora a Nairobi varie dichiarazioni di ordine politico sono state votate a proposito dell'Angola, di Timor-Est, della Corea del Sud, dell'America Latina.

È però un dato di fatto che queste dichiarazioni si fanno più volentieri contro i regimi di tipo totalitario di destra che non contro quelli di sinistra. Anzi si è solitamente evitato di toccare regimi



di tipo comunista o semplicemente marxista, il ché presso molti delegati ha generato un certo sentimento di disagio che è sfociato a Nairobi.

L'occasione del delicato episodio che ha creato momenti di grave tensione specialmente negli ultimi giorni dell'Assemblea, è stato la pubblicazione, il primo giorno, di una lettera aperta inviata da due cristiani ortodossi russi all'Assemblea di Nairobi per domandarle d'intervenire a favore della libertà religiosa nell'Unione Sovietica. Gli autori erano il sacerdote Iakunin ed il laico Regelson noti per il coraggio del loro impegno cristiano. Due giorni dopo sullo stesso giornale, il metropolita Iuvenaly, capo della delegazione russa ortodossa, rispondeva alla lettera in modo severo per gli autori, riconoscendo però che la legislazione sulle relazioni tra Chiesa e Stato nell'URSS non era soltanto trasgredita a volte solo dai credenti, ma anche dall'altra parte. Come lo notarono alcuni osservatori più addentrati nelle cose religiose sovietiche, era la prima volta che davanti ad un pubblico forestiero un esponente così autorevole della Chiesa Russa ammetteva che esistesse un tale stato di cose.

Malgrado questo, il tono stesso della lettera, che metteva in dubbio la lealtà degli autori, fece una penosa impressione sui delegati dell'Assemblea. Già si sapeva che tra i nomi che si facevano per la nuova Presidenza del CEC (rinnovata a ciascuna Assemblea e che comprende sei membri) c'era quello del metropolita Nikodim di Leningrado. Che il metropolita Nikodim fosse scelto tra i nuovi presidenti del Consiglio era di per sé cosa ben naturale. Egli in effetti è stata la personalità più in vista di tutti i contatti ecumenici della Chiesa russa sin dal suo ingresso nel CEC nel 1961 alla III Assemblea di Nuova-Delhi. Tuttavia la questione della libertà religiosa nell'URSS, legata alla precisa richiesta della lettera rivolta al CEC dai due coraggiosi autori, fece dubitare molti che fosse opportuno scegliere tra i presidenti una persona di cui alcuni temevano che non avesse la possibilità di situarsi al di sopra delle contese ideologiche nei delicati compiti che a volte spettano ai presidenti del CEC.

Dopo difficili trattative si accettò però la elezione del metropolita a patto che tra i membri — meno numerosi, per le ragioni esposte più sopra — della Delegazione russa ortodossa al Comitato Centrale, vi fosse il P. Vitaly Borovoy, il quale non era previsto in partenza. P. Borovoy, oggi parroco della cattedrale di Mosca, è vissuto oltre dieci anni a Ginevra negli ambienti del CEC, e specialmente nella Commissione di Fede e Costituzione, e la sua per-



sona è ben nota a tutti gli ecumenisti. Così venne eletto il metropolita Nikodim alla presidenza e il P. Borovoy al Comitato centrale.

Tuttavia la questione di fondo non era risolta e tornò sul tappeto quando negli ultimi giorni dell'Assemblea si venne a discutere della risoluzione che intendeva appoggiare le decisioni della Conferenza di Helsinki della scorsa estate. Alcuni chiesero che si facesse menzione esplicita dell'Unione Sovietica affinché applicasse questa risoluzione nel campo della libertà religiosa. Vi furono allora momenti di grande tensione, certi volendo che con questo accenno all'Unione Sovietica si ponesse « un gesto profetico » da parte della Assemblea di Nairobi, altri invece non volendo mettere la delegazione russa in una situazione che poteva compromettere il futuro della sua partecipazione al Consiglio, preferivano insabbiare la proposta. Si scelse finalmente una via di mezzo che rinviava lo studio della questione al futuro Comitato Centrale, pur menzionando esplicitamente il problema posto dall'URSS.

Qui ci sia consentito di fare alcune osservazioni che permetteranno forse di chiarire un po' il delicato dilemma, Da una parte non si può negare che sin da quando la Chiesa russa — e con essa le altre Chiese ortodosse dei paesi socialisti — ha aderito al CEC, si è palesemente evitato di fare qualunque tipo di dichiarazioni che avrebbe potuto mettere in imbarazzo i rappresentanti di queste Chiese. In tal modo il Consiglio ha potuto dare l'impressione che era in grado di emettere delle condanne contro i regimi dittatoriali di destra, mentre taceva sistematicamente quando si trattava di paesi comunisti.

Il caso più evidente è apparso a Nairobi non soltanto a proposito dell'Angola (ove Russi e Cubani erano impegnati), ma anche a proposito della Corea del Sud. Un testo fu proposto alla votazione dell'Assemblea che rimproverava al governo sud-coreano di non aver lasciato venire i delegati delle Chiese di questo paese a Nairobi, mentre — come lo fece notare un noto delegato anglicano, il can. Pawley — non si diceva niente della Corea del Nord e del suo atteggiamento antireligioso. Ci sono certamente dei dati di fatto che non vanno ignorati in questo comportamento unilaterale delle dichiarazioni di ordine politico del CEC. Tuttavia nel concreto ci pare che due elementi del problema vanno presi in seria considerazione, i quali forse sono un po' sfuggiti ai delegati, certamente leali e pieni di ottime intenzioni, ma non abbastanza illuminati nell'agire concreto.

Il primo di essi è che bisogna sapere se un certo tipo di di-



chiarazioni gioverà veramente alla libertà religiosa degli interessati, o invece rischia di peggiorare le loro condizioni. Le due ipotesi hanno i loro sostenitori, altrettanto imparziali, e spesso uno può domandarsi che cosa è più opportuno fare.

Il secondo elemento del problema è quello del cosiddetto « gesto profetico ». Negli ambienti del CEC, di tradizione protestante in gran parte, si parla volentieri di profetismo e si dà volentieri più peso a « gesti » che non alla sostanza delle cose. Ora a noi occidentali è abbastanza facile porre dei « gesti profetici » e dire delle « parole profetiche ». Il rischio è nulla o quasi. Dopo aver fatto quel gesto profetico si può tornare tranquillamente a casa propria, con quella buona coscienza di uno che ha fatto il proprio dovere cristiano. Non sarà lui a pagare le conseguenze del suo « gesto profetico ». In tal modo ci si può domandare a volte se il vero atteggiamento cristiano che realmente rispetta gli altri come fratelli, non è quello di astenersi dal gesto o dalla parola « profetica ».

A principio di questo articolo dicevamo che una delle questioni proposte alla riflessione dei lavori di Nairobi era quella del posto della donna nella Chiesa, questo in relazione con l'Anno internazionale della donna che stava per finire al momento dell'Assemblea, anche con il concetto di liberazione in Gesù Cristo, principale aspetto del tema scelto per questa riunione mondiale delle Chiese: Gesù Cristo libera ed unisce.

Ben si sa che in questi ultimi anni — anzi in questi ultimi mesi per la Chiesa anglicana — tutte le Chiese occidentali sorte dalla Riforma protestante del XVI sec. hanno finalmente accettato il principio dell'ordinazione delle donne al sacro ministero. Questo improvvisamente crea un ostacolo nuovo sulla via della ricomposizione dell'unità. Se con gli Anglicani la Chiesa cattolica è potuta progredire con sveltezza nel dialogo teologico-dogmatico in questi ultimi anni in modo da far sperare che l'unione non sia più cosa da rimandare in un futuro del tutto ignoto, invece il fatto che durante questo medesimo anno 1975 la Chiesa anglicana e con esse le Chiese della sua comunione — o quasi tutte queste — hanno accettato l'ordinazione delle donne al presbiterato (senza escludere per principio anche l'episcopato), ha bloccato per il momento tutte le speranze più immediate. Le Chiese ortodosse in questa materia tengono la stessa dottrina che la Chiesa cattolica. L'ordinazione al ministero sacro è riservata agli uomini per volontà di Dio.

Durante i lavori di Nairobi la maggior parte dei principali documenti hanno fatto allusione alla necessità di dare alla donna





*I nuovi presidenti del Consiglio Ecumenico delle Chiese.*

Da sinistra a destra:

- 1) Il metropolita di Leningrado e Novgorod, Nikodim (russo-ortodosso).
- 2) Il generale T.B. Simatupang (Chiesa riformata - Indonesia).
- 3) Sig.ra Annie Jagge (Chiesa riformata - Ghana).
- 4) L'Arcv. di Uppsala, Olof Sundby (luterano).
- 5) Sig.ra Cynthia Wadell (anglicana - USA).

*Non figura nella foto l'altro presidente, il Dott. J. Miguez-Bonino (metodista - Argentina), il quale non era a Nairobi.*

il suo posto adeguato nella Chiesa. Che a volte ci sia un problema vero della menomazione o della non valutazione del ruolo delle donne nella vita ecclesiale, è una cosa certa. Ma questo va ben chiaramente distinto dalla possibilità della ordinazione delle donne. Invece in vari documenti venuti fuori dell'Assemblea di Nairobi, si negava espressamente questa distinzione. Anzi diversi testi dicevano espressamente che non si potevano escludere le donne dall'ordinazione per considerazioni ecumeniche.

Da parte nostra dobbiamo confessare che tale argomento, cioè non ammettere le donne all'ordinazione *soltanto* per ragioni ecu-



meniche, per non bloccare il dialogo tra Chiese che hanno concetti diversi in proposito, ci è sempre apparso debole. In effetti o si può o non si può ordinare le donne secondo i criteri della Scrittura e della Tradizione. Se si può, l'argomento ecumenico contrario avrebbe soltanto un valore molto relativo di opportunità momentanea. Perciò a noi pare che sono ragioni ben più profonde che impediscono l'ordinazione femminile.

Durante i dibattiti di Nairobi gli Ortodossi fedeli alla loro tradizione sono stati molto fermi. Nella tavola rotonda che in sessione plenaria affrontava il posto della donna nella Chiesa, una delle quattro oratrici era una signorina armena libanese. Questa disse chiaramente che non sentiva il bisogno di ricevere l'ordinazione perché il suo posto al servizio della Chiesa fosse pienamente valutato. Lo stesso fece una signorina russa, sorella dei due PP. Gundjaev, la quale era membro della delegazione ortodossa dell'URSS.

Queste prese di posizioni, per quanto senza equivoci, non hanno risolto il problema che deve ora affrontare l'intero mondo ecumenico. Tuttavia hanno avuto il merito di dimostrare che la questione non andava trattata con quella leggerezza che certi hanno dimostrato durante le discussioni. Non si tratta qui di opportunismo o di moda, neppure di buone intenzioni nei confronti delle donne, bensì di sapere che cosa il Signore ha voluto per il ministero della Sua Chiesa.

Abbiamo rilevato gli aspetti più importanti della partecipazione ortodossa all'Assemblea del CEC a Nairobi. Ma una Assemblea del Consiglio non vale soltanto per se stessa. Il suo significato è di segnare una tappa rivolta verso il futuro. Nairobi ha chiarito molte cose e a tale chiarimento hanno efficacemente contribuito gli Ortodossi. Ma mentre il dialogo tra l'Ortodossia e la Chiesa Cattolica sta per prendere un avvio ufficiale molto impegnativo, non c'è dubbio che deve essere ancora rafforzata la collaborazione tra le due Chiese cattolica ed ortodossa nell'intero movimento ecumenico. Questo non potrà andare a scapito di tutto quanto di valido si è fatto finora a Ginevra per la ricerca comune dell'unità visibile e per la testimonianza cristiana. Anzi molte delle attuali incertezze e di quanto consideriamo come vicoli ciechi o aberrazioni, potranno essere chiarite se ambedue uniscono sempre più strettamente i loro sforzi per aiutare tutti i fratelli delle altre Chiese a rivalutare la tradizione dei Padri e per rispondere con essi alle richieste dell'Evangelo nel mondo di oggi.

**Emanuele Lanne**



# DECALOGO DELLA LEGISLAZIONE SECONDO IL CRISTO

cioè del NUOVO TESTAMENTO

---

## DISCORSO 62 DI S. GREGORIO PALAMAS

*(continuazione di pag. 22, Anno XV, n. 3)*

### VII

Non ucciderai (1); per non cadere dalla figliolanza di Colui che dà la vita anche ai morti e diventi, con le tue opere, figlio di colui che sin dall'inizio fu omicida (2).

E siccome l'omicidio è spesso causato da ferita, che proviene da ingiuria, mentre anche questa viene dall'ira e l'ira è prodotta in noi da queste varie cose, come il danno, la ferita, l'ingiuria, per questo a chi cerca di prenderti il mantello, dagli anche la veste, disse il Cristo (3): e a chi ti ferisce non rispondergli con la ferita, nè rispondere con l'ingiuria a chi t'ingiuria.

Così facendo, libererai non solo te stesso, ma anche chi ti fa del male dal delitto di omicidio.

Tu, in contraccambio, riceverai il perdono delle colpe che hai commesso contro Dio: perdonate, infatti, sta scritto, e sarà perdonato a voi (4).

(1) Esodo, XX, 15.

(2) Gv. VIII, 44.

(3) Lc. VI, 29.

(4) Mt. VI, 14.



Ma colui che pensa il male e fa del male, sarà sottoposto a condanna, al fuoco eterno. Poichè chi avrà detto « pazzo » al proprio fratello, è reo della geenna del fuoco, disse il Cristo (5).

Se poi riesci, cerca di sradicare il male tagliandolo dalle radici, circondando la tua anima con la beatitudine della mansuetudine e glorifica Cristo, il maestro e cooperatore delle virtù, senza il quale, come sei stato ammaestrato, non possiamo fare alcunché di bene (6).

Se poi non riesci a perdurare senza irarti, biasima te stesso irandoti, e fai penitenza davanti a Dio e davanti a chi ti ha dovuto ascoltare o subire il male che tu fai.

Perchè colui che si pente dell'inizio del peccato, non giunge al suo compimento. Colui, invece, che si attarda senza rimorsi nelle piccole colpe, da questo passerà facilmente alle grandi.

## VIII

Non ruberai (7), perché il conoscitore delle cose nascoste, giacché lo hai disprezzato, ti restituirà moltiplicato il castigo. Piuttosto, anzi, darai dalle tue sostanze e di nascosto a coloro che ne hanno bisogno e così riceverai da Dio, che vede nel nascosto (8), cento volte di più e sarai erede delle vita eterna (9).

## IX

Non calunnierai (10): per non renderti simile a colui che dall'inizio calunniò Dio davanti a Eva e sia anche tu maledetto come lui (11).

Tu, al contrario, cercherai di coprire la caduta del tuo vicino, salvo in caso di grave danno per molti altri, per non assomigliare a Cam, ma a Sem e a Jafeth e ricevere così la benedizione (12).

(5) Mt. V, 22.

(6) Gv. XV, 5.

(7) Esodo, XX, 14.

(8) Mt. VI, 4.

(9) Mc. X, 29 e sg.

(10) Esodo, XX, 16.

(11) Genesi, III, 14.



## X

Non desidererai nulla che appartenga al tuo prossimo (13): non la proprietà, non la ricchezza, non la gloria, nulla, in una parola, che sia del tuo prossimo.

Poiché il desiderio, concepito nel cuore, genera il peccato (14).

Tu, invece, non bramando le cose degli altri, farai il possibile per tenerti lontano anche dall'ingordigia rapace. E piuttosto offrirai dalle cose tue a chi ti chiede e avrai pietà, in quanto puoi farlo, di chi ha bisogno di pietà.

Nè devi voltare le spalle a chi ti chiede un prestito (15).

E se tu trovi qualche cosa perduta, la restituirai al padrone, anche se questi nutre per te sentimenti di inimicizia (16).

Così facendo ti riconcilierai con lui e vincerai il male con il bene (17), proprio come il Cristo ti ha ordinato che tu faccia.

Osservando tutte queste cose con ogni sforzo e vivendo in esse, raccoglierai nella tua anima il tesoro della pietà, piacerai a Dio e sarai benvenuto da Dio e da quanti amano Dio e diverrai erede dei beni eterni.

Ciò che auguro poter tutti noi raggiungere, per la grazia e la benevolenza del Signore, Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo, a cui si addice gloria, onore e adorazione, con l'Eterno Suo Padre e con il Tutto santo, Buono e Vivificante Spirito, ora e sempre nei secoli dei secoli. Amen.

\* \* \*

In questo suo discorso San Gregorio, come già si è detto, interpreta l'antica legge data da Dio al popolo israelita per mezzo di Mosé, alla luce della nuova legge che il Cristo Verbo di Dio dona all'umanità intera, sia direttamente, sia per mezzo degli apostoli. E ciò perchè la nuova legge non è diversa, ma solo un perfezionamento dell'antica. Se alcuni aspetti dell'antica legge potevano essere meno

(12) Genesi, IX, 25.

(13) Esodo, XX, 17.

(14) Epistola di S. Giacomo I, 15.

(15) Mt. V, 42.

(16) Esodo, XXIII, 4-5.

(17) Ep. ai Romani, XII, 21.



comprensibili, essi vengono resi chiari dalla legge del Vangelo, di cui erano ombra e anticipo (1).

Come si sa, nell'Antico Testamento il decalogo compare in due testi sacri del Pentateuco: nell'Esodo (XX, 1-17) e nel Deuteronomio (V, 6-21), in due redazioni diverse, con alcune differenze, ma senza alcuna modifica sostanziale.

San Gregorio, a parte i richiami al Nuovo Testamento, si rifà ad entrambi i testi antichi. E perché il pensiero del Santo e il commento che faremo seguire siano chiari, ci sembra utile riportare qui la traduzione letterale del testo greco dei Settanta, perché Egli, come tutti i Padri greci, si riferisce sempre a questo testo, che la tradizione orientale considera ispirato non solo come traduzione conforme all'originale ebraico, ma ispirato anche come traduzione, nel senso che i Settanta traduttori erano dallo Spirito Santo condotti e ispirati nella loro compilazione. Per cui, se vi apparissero delle differenze, anche sostanziali, tra il testo ebraico e il testo greco, quest'ultimo conserva tutto il suo valore dogmatico per la fede cristiana, non meno del primo.

È di origine divina il testo ebraico ed è origine divina il testo greco. E questa dottrina tradizionale orientale è avvalorata dal fatto che gli scrittori del Nuovo Testamento, più che citare il testo ebraico, citano assai più spesso il testo dei Settanta, indipendentemente dall'aramaico da Lui usato.

A ciò si deve aggiungere che era pensiero comune della cultura cristiana orientale, già dal II secolo, che la traduzione dei Settanta fu da Dio voluta, come preparazione prossima dell'Incarnazione, perché il Verbo umanato avrebbe rivolto il suo messaggio non più ad un solo popolo circoscritto, come era avvenuto con la Legge di Mosé, ma all'intera umanità, tramite il mondo greco-romano, perché l'uomo, in quanto uomo, è immagine del Logos.

Questo messaggio viene rivolto nella lingua che al momento dell'Incarnazione è la lingua universale che unisce i popoli nell'unità dei figli di Dio.

La stessa unità del mondo greco-romano sotto l'impero di Au-

(1) È lo stesso « Prologo » giovanneo che lo asserisce: « La legge fu data per mezzo di Mosé, ma per mezzo di Gesù Cristo sono venute la grazia e la verità » (*Gv.* I, 17). L'Ottoeco della Liturgia bizantina, nell'inno dogmatico del vespro del modo II dice: « È passata l'ombra della legge, essendo giunta la grazia . . . ».



gusto fu visto sotto questo profilo (2). Sarà la Pentecoste a superare le angustie dello steso mondo greco-romano, avvenuta l'Incarnazione e la Redenzione. Ma nella Pentecoste è lo stesso Spirito che promulga la Legge data dal Logos, perciò non ci possono essere confini di lingua o di stirpi. E, perciò, gli apostoli possono parlare una lingua che tutti i popoli ascoltano come la propria lingua, perché è la lingua dello Spirito Santo.

Il testo dei Settanta si pone, così, come intermediario e come motivo di introduzione e di passaggio tra il Vecchio e il Nuovo Testamento, facendone dei due uno, perché il Nuovo non è che la continuazione e la spiegazione del Vecchio, i cui simboli sono sostituiti dalla realtà, le profezie sono compiute con tutte le promesse divine.

## IL DECALOGO SECONDO IL TESTO GRECO DELL'ESODO (XX, 1 - 17)

1. « Io sono il Signore Dio, che ti ho tratto dalla terra d'Egitto, dalla casa di servitù. Fuori di me non vi saranno per te altri dei ».

2. « Non ti farai nessun idolo, che sia simile a qualsiasi cosa che si trovi su nel cielo, o di quanto vi è giù sulla terra, o anche sotto la terra, nelle acque. Tu non ti prostrerai davanti ad essi, né darai loro alcun culto. Perché sono io il Signore Iddio, Dio sollecito nel castigare i peccati dei padri sui figli, fino alla terza e alla quarta generazione di coloro che mi odiano e uso misericordia per migliaia (di generazioni), a coloro che mi amano e osservano i miei comandamenti ».

3. « Non proferirai invano il nome del Signore tuo Dio, perché il Signore non considererà puro colui che prenderà invano il suo nome ».

4. « Ricordati del giorno dei sabati per santificarlo. Lavorerai sei giorni e farai tutte le tue opere. Ma il settimo giorno sarà sabato del Signore tuo Dio. In esso non farai opera alcuna, tu, il tuo figlio e la tua figlia, il tuo servo e la tua serva, il tuo bue e il tuo animale da soma e qualsiasi altro animale domestico tuo; e così pure l'ospite

(2) Si può utilmente confrontare il « Doxastikòn » del Vespro del Natale, dove la poetessa Cassia, in modo mirabilmente conciso, esprime questo pensiero comune, del resto, alla patristica greca.



di passaggio nella tua casa. Poiché in sei giorni ha fatto il Signore il cielo e la terra e il mare e tutto ciò che vi è in essi e riposò nel settimo giorno. Perciò il Signore ha benedetto il giorno settimo e lo ha santificato.

5. « Onora il padre tuo e la madre, perché possa tu vivere felice ed essere di vita lunga sulla terra fertile che il Signore tuo Dio ti dona ».

6. « Non commetterai adulterio ».

7. « Non ruberai ».

8. « Non ucciderai ».

9. « Non renderai testimonianza falsa contro il tuo prossimo ».

10. « Non desidererai la donna del tuo prossimo. Non desidererai la casa del tuo prossimo, nè il suo campo, nè il suo servo, nè la sua serva, nè il suo bue, nè il suo animale da soma, nè qualsivoglia altro animale domestico suo e nemmeno tutto ciò che appartiene al tuo prossimo ».

## IL DECALOGO SECONDO IL TESTO GRECO DEL DEUTERONOMIO (V, 6 - 21)

1. « Sono io il Signore tuo Dio, che ti ho tratto dalla terra d'Egitto, dalla casa di servitù. Non vi saranno per te altri dei invece di me ».

2. « Non ti farai alcun idolo, nè immagine di qualsiasi cosa di quante vi sono su in cielo e di quante giù sulla terra e di quante ve ne sono nelle acque sotto la terra. Non ti prostrerai davanti ad esse, nè darai ad esse culto, perché sono io il Signore tuo Dio, Dio sollecito nel restituire le colpe dei padri sui figli, fino alla terza e quarta generazione a quanti mi odiano e usa misericordia per migliaia (di generazioni) a quanti mi amano e osservano i miei comandamenti ».

3. « Non nominerai invano il nome del Signore tuo Dio; poiché il Signore non considererà puro colui che prenderà invano il suo nome ».



4. « Osserva il giorno dei sabati per santificarlo, nel modo che ti ha ordinato il Signore tuo Dio. Lavora sei giorni e compi tutte le tue opere. Ma il giorno settimo è sabato del Signore tuo Dio: non farai in esso opera alcuna, tu, i tuoi figli e la tua figlia, il tuo servo e la tua serva, il tuo bue e il tuo animale da soma, come qualsiasi altro animale domestico che ti appartiene; e così farà l'ospite di passaggio in casa tua. Così che riposerà il tuo servo e la tua serva proprio come farai tu stesso. E ti ricorderai che anche tu eri servo nella terra d'Egitto e il Signore tuo Dio ti ha tratto da lì con mano forte e con braccio potente e perciò ti ha ordinato il Signore tuo Dio di osservare il giorno dei sabati e santificarlo ».

5. « Onora il tuo padre e la tua madre, nel modo che ti ha comandato il Signore tuo Dio, perché possa tu essere felice e vivere lunghi anni sulla terra che il Signore tuo Dio ti dona ».

6 « Non commetterai adulterio ».

7. « Non ucciderai ».

8 « Non ruberai ».

9 « Non renderai testimonianza falsa contro il tuo prossimo ».

10. « Non desidererai la donna del tuo prossimo. Non desidererai la casa del tuo prossimo, nè il suo campo, nè il suo servo, nè la sua serva, nè il suo bue, nè il suo animale da soma, o altro suo animale domestico, nè tutto ciò che appartiene al tuo prossimo ».

*(continua)*

**Giuseppe Ferrari**



# Il Salmo del Kyrios Polyeleos

**IL SALMO 103 (102), INNO DI LODE**

---

*di Tommaso Federici\**

---

SOMMARIO: Introduzione. PARTE I. — FORME E CONTENUTI. — A. L'ASPETTO LETTERARIO. — 1. Il genere letterario. — 2. La versione letteraria. — 3. La struttura del *Salmo* 103 (102). — 4. La terminologia. — B. LA TEOLOGIA BIBLICA. — 1. I maggiori temi teologici. — 2. Il *hesed-éleos*. — 3. Il Regno.

PARTE II. — PER UNA TEOLOGIA BIBLICA DELLA PREGHIERA DI LODE. — A. Dio: LA SCOPERTA DI DIO IN QUANTO TALE. — 1. Le gesta divine. — 2. La Persona divina. — B. LA PROCLAMAZIONE DI QUESTO. — C. IL MODO DELLA PROCLAMAZIONE. — 1. Il fatto « proclamare ». — 2. « Inno »: stupore, entusiasmo, gioia. — 3. La lode divina dono divino. — 4. La lode, l'unica preghiera disinteressata.

CONCLUSIONE.

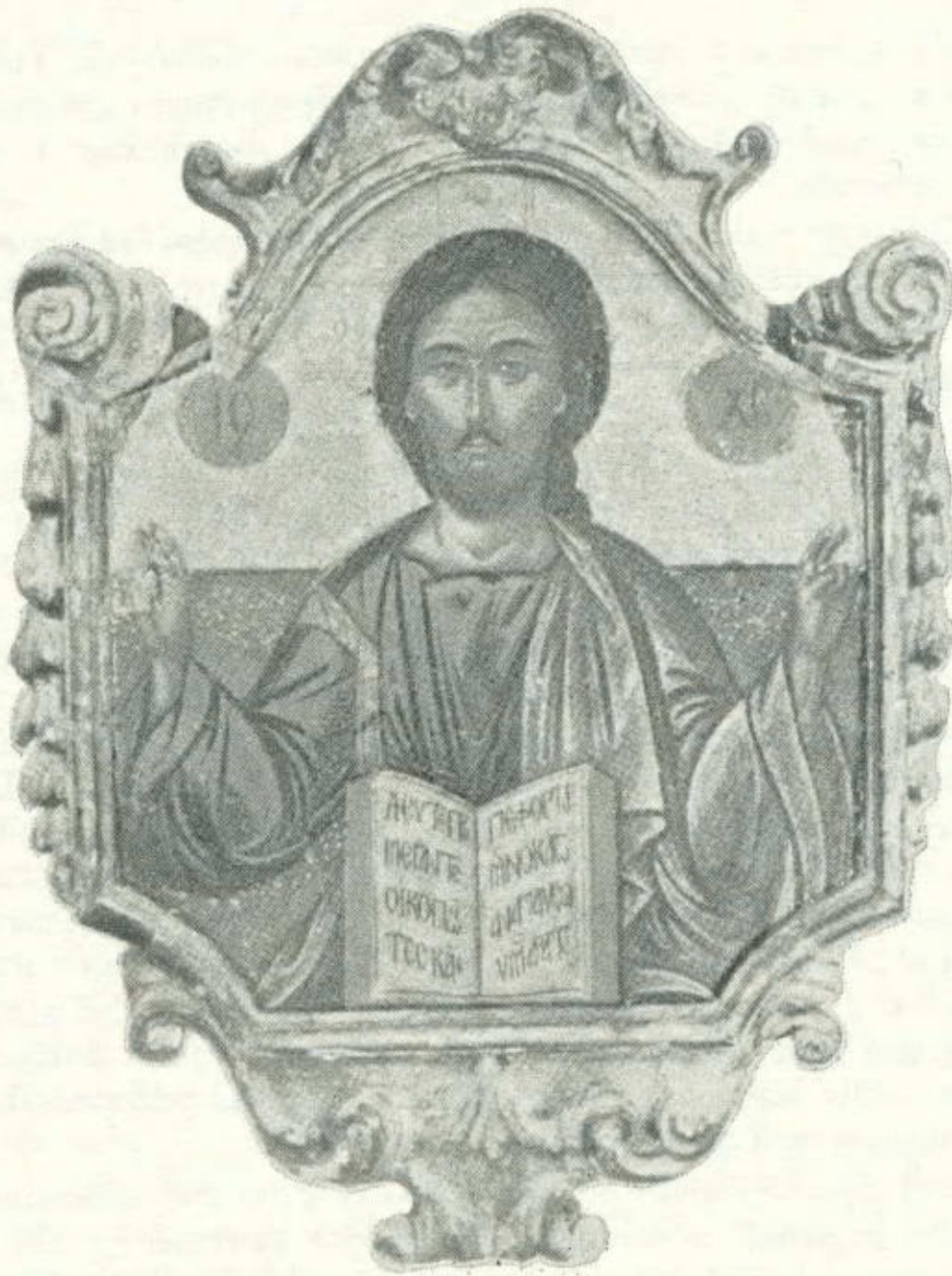
## INTRODUZIONE

Il *Salmo* 103 del Testo Masoretico ebraico (TM), che è il 102 dell'antica venerabile versione « dei Settanta » (LXX), assume da sempre un singolare rilievo sia nel complesso del Salterio, di cui costituisce una delle gemme inestimabili, sia nelle liturgie delle Chiese, in Oriente come in Occidente. Basti qui pensare al posto che occupa nell'ufficio bizantino dell'*Orthros* sia domenicale - festivo, sia quotidiano.

Ora in questo Ufficio il *Salmo* 103(102) è quinto nell'*Exápsalmos*, o complesso dei seguenti *Salmi*: 3; 38(37); 63(62); 88(87); 103(102); 143(142). Di questi, i *Salmi* 3 e 63(62) erano con-

\* Della Pontificia Università di Propaganda Fide, e del Pontificio Istituto Liturgico, Roma.





*Pantokrator misericordioso, consolatore, benedicente con due mani.*  
Mezzojuso (Palermo) Chiesa Madre di S. Nicolò dei Greci

siderati fin dalla più remota antichità come « mattutini » per eccellenza, si trovavano per questo negli uffici mattutini della Sinagoga, e poi in tutte le liturgie d'Oriente e d'Occidente.

Nel rito bizantino, sembra strano ma non lo è, il *Salmo* 103 (102) come gli altri dell'*Exápsalmos* non è mai cantato. Esso è letto nell'ufficiatura monastica a luci spente e dal solo *proestôs*, il celebrante principale, è ascoltato con grande raccoglimento, perché in qualche modo fa da transizione dall'ufficio notturno verso le pienezze dell'ufficio del mattino.



Per eccezione si canta, ma contro un uso immemorabile, e contro i *typiká*. Così in alcune parrocchie di Grecia. Oppure, ma in altro contesto, sul Monte Athos ad esempio, come *koinônión*, il canto alla comunione.

È inutile criticare usi liturgici venerandi. Si può obiettare già che i Salmi sono stati composti come canti e per essere cantati, non per essere adibiti a lettura.

Ma intanto la prima operazione urgente da compiere è quella di riscoprire le ricchezze di molti Salmi nascosti sotto altri testi, e cominciare a farlo è già un vantaggio.

Punto di partenza perciò sarà il *Salmo* 103(102) preso come composizione autonoma, al di fuori della liturgia, ma nel contesto suo originale, il Salterio.

Vogliamo perciò qui offrire un'analisi condotta sul testo del *Salmo* 103(102), per mostrare quale riscoperta si effettua se si accede direttamente alle fonti bibliche, e quale incalcolabile ricchezza ne rifluisca per la liturgia, se questa è, come deve essere, Bibbia vissuta dalla comunità in specie nel suo momento « culmine e fonte », che è il culto. E la stessa Bibbia insegna che il culto è lode perfetta, azione di grazia per i fatti storici della salvezza operata dal Signore, intercessione totale per le necessità di tutti gli uomini. È insieme, nell'esercizio eterno, permanente del Sacerdozio del Signore Gesù risorto che vive ed opera nello Spirito Tuttosanto, Buono e Vivificante, perfetta lode del Padre e perfetta salvezza degli uomini suoi figli.

Nel culto le Chiese nei secoli non si sono mai stancate, neppure nei momenti di decadenza culturale e spirituale, e sia pure istintivamente se non con lucidità consapevole, di additare l'importanza centrale dei Salmi, i quali sono la preghiera di Cristo pieno di Spirito Santo nella sua vita terrena al Padre, la preghiera della Chiesa apostolica al Padre del Signore Gesù nello Spirito, la preghiera della Chiesa nei secoli insieme al Signore Gesù rivolta al Padre nello Spirito, e la preghiera anche rivolta al Signore Gesù sempre nello Spirito. Secondo la felice espressione dei Padri, la lode ininterrotta, eterna del Signore al Padre, lode celeste e cosmica, aggiunge all'immenso coro guidato dal Risorto nello Spirito anche quello della Chiesa, la quale così « presta la bocca » al suo Signore Risorto. E non per retorica fumosa, ma realmente, se la Chiesa è il corpo reale, individuale, organico, vivo, di sacrificio, del Signore Gesù Cristo Risorto, che nello Spirito Santo ne è insostituibile Capo.



## PARTE I

### FORME E CONTENUTI

#### A) L'aspetto letterario

##### 1. Il « genere letterario »

La critica moderna, rimossi i pregiudizi di tipo filosofico e ideologico che in campo biblico possono talvolta limitarne l'efficacia di ricerca della verità e possono rendere i cristiani fedeli perplessi davanti a certi risultati e cauti ad assumerne quelli sani, ha portato molta luce sulle strutture letterarie dei testi biblici. Severamente, diversi Papi hanno messo in guardia studiosi e fedeli — ad esempio Benedetto XV con l'enciclica *Spiritus Paraclitus* del 15 settembre 1920 (15° centenario della morte di s. Girolamo, biblista insigne); Pio XII con l'enciclica *Divino afflante Spiritu* del 30 settembre 1943; la Pontificia Commissione biblica con la « Instructio » *Sancta Mater Ecclesia* del 1964; il Concilio Ecumenico Vaticano II con la « Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione » *Dei Verbum* promulgata nella *Sessio VIII*, il 18 novembre 1965 —, contro ogni falso criticismo eversore da una parte, appunto a causa delle istanze filosofiche, e di ogni falso pietismo dall'altra, causa di mancata penetrazione nelle tematiche bibliche storiche ed essenziali. Oggi i fedeli, a cominciare dagli studiosi, non possono approfondire la Bibbia se non servendosi *anche* dei generi letterari che la scienza moderna riscopre ed offre come illustrazione del testo sacro (1).

I generi letterari, che nei decenni passati hanno scatenato una battaglia appassionata e spesso addirittura passionale, tra entusiasti assertori e intristiti negatori aprioristici, oggi sono un'acquisizione irrinunciabile nel campo degli studi seri. Essi dovrebbero passare abbastanza presto anche nella nuova considerazione biblica che ormai

(1) Una comoda lettura dei documenti del magistero ordinario e straordinario è accessibile nell'opera *Doctrina pontificia*, I, *Documentos biblicos*, por S. MUNOZ IGLESIAS, « Biblioteca de Autores Cristianos » 136, Madrid 1955, spec. pp. 386ss (pontificati di Benedetto XV, Pio XI, Pio XII). Per la *Dei Verbum* occorre sempre rifarsi ad un buon Commento ai testi del Vaticano II, i quali rischiano sempre più di essere poco conosciuti nelle loro enormi implicazioni per la nostra e per le seguenti generazioni.



sta prevalendo e sta segnando un'alba felice delle Chiese: il « ritorno alle fonti » originali, fresche, sempre giovani, Fonti dell'Acqua viva, non cisterne screpolate costruite dalle sole mani dell'uomo, quelle che il Signore stesso per bocca del Profeta rigetta senza appello, perché tali cisterne segnano l'abbandono « di Lui, Acqua viva » (*Geremia* 2, 12-13: ma nota tutto il contesto dei peccati del popolo di Dio, al cui culmine sta la denuncia qui richiamata, versetti 4-13).

I generi letterari sono un aiuto valido, non esclusivo, per la comprensione dell'Antico come del Nuovo Testamento. Il Pentateuco, i libri storici, i Profeti, i libri sapienziali rivelano così insospettati tesori. I IV Evangelii, gli *Atti*, l'epistolario degli Apostoli, l'*Apocalisse* permettono di esplorare altri loro tesori (2).

I Salmi, in specie, fin dalla metà del 1800, quando si iniziava la critica storico-letteraria della Scrittura, in specie l'Antico Testamento, sono stati certo le composizioni su cui gli studiosi hanno esercitato per decenni sia il loro innegabile acume, sia talvolta la loro rabbia distruttiva, sia talvolta la loro fantasia. La storia ha fatto molta giustizia, le posizioni estremiste oggi sono tenute solo da pochi e meno significanti studiosi, un grande equilibrio è un dato di fatto acquisito, che libera le tensioni e permette migliori esplorazioni, migliori attingimenti all'Acqua viva.

In sostanza, la posizione su cui concorda la maggior parte della critica seria, distingue questi « generi letterari » dentro il Salterio (3):

#### A. Inni di lode

- inni propri: *Salmo* 8; 19; 29; 33; 100; 103; 104; 111; 113; 114; 117; 135; 136; 145; 146; 147; 148; 149; 150;
- inni « Salmi della regalità del Signore »: *Salmo* 47; 93; 96; 97; 98; 99;
- inni « Cantici di Sion »: *Salmo* 46; 48; 76; 84; 87; 122.

(2) Si rinvia a C. M. MARTINI, *Introduzione ai Vangeli Sinottici*, in *Il Messaggio della Salvezza*, 4, Torino-Leumann 1968, pp. 85-145, dove si può trovare una chiara trattazione della problematica per il Nuovo Testamento.

(3) L'orientamento principale in questo lavoro critico, com'è noto, è stato ad opera soprattutto del caposcuola H. GUNKEL, i cui approfondimenti sono stati poi ripensati ed utilizzati anche per il Nuovo Testamento. La sistemazione generale del Salterio in « tipi » o generi letterari fondamentali, oggi accettata dalla maggior parte degli specialisti, è sostanzialmente quella del famoso critico tedesco.





*Gesù misericordioso guarisce paralitici, ciechi, zoppi ed altri infermi (Giov. 5, 1-15)\**

\*Questa illustrazione e quelle che seguono in questo articolo sono prese da un Evangeliaro edito nel 1964 dall'Istituto Biblico e di Missione ortodossa di Bucarest, sotto il patrocinio del Patriarca Giustiniano di Romania.

*B. Salmi di supplica, di fiducia e di azione di grazia individuali*

- suppliche individuali: *Salmo* 5; 6; 7; 13; 17; 22; 25; 26; 28; 31; 35; 36; 38; 39; 42 e 43 (formano un'unità); 51; 54; 55; 56; 57; 59; 61; 63; 64; 69; 70 (doppione di 40, 13-18, vedi sotto); 71; 86; 88; 102; 109; 120; 130; 140; 141; 142; 143;
- Salmi di fiducia individuale: *Salmo* 3; 4; 11; 16; 23; 27; 62; 121; 131;
- azioni di grazie individuali: *Salmo* 9 e 10 (formano un'unità); 30; 32; 34; 40, 2-12 (i vv. 13-18 sono doppione di *Salmo* 70, vedi sopra); 41; 92; 107; 116; 138.

*C. Salmi di supplica, di fiducia e di azione di grazie comunitarie*

- suppliche comunitarie: *Salmo* 12; 44; 58; 60; 74; 77; 79; 80; 82; 83; 85; 90; 94; 106; 108; 123; 126; 137;
- Salmi di fiducia comunitaria: *Salmo* 115; 125; 129;
- azioni di grazie comunitarie: *Salmo* 65; 66; 67; 68; 118; 124.



D. *Salmi regali* (re messia)

— *Salmo* 2; 18; 20; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144.

E. *Salmi didattici*

— sapienziali: *Salmo* 1; 37; 49; 73; 91; 112; 119; 127; 128; 133; 139;

— « storici »: *Salmo* 78; 105;

— esortazioni profetiche: *Salmo* 14; 50; 52; 53; 75; 81; 95;

— « liturgie »: *Salmo* 15; 24; 134 (4).

Poiché gli studiosi moderni occidentali usano la numerazione ebraica, che è riportata nella tabella, per evitare confusione. Il testo ebraico fino al *Salmo* 9 corrisponde con quella del testo greco dei LXX e della *Vulgata* latina; dal *Salmo* 10 ha un'unità in più; dal *Salmo* 147,12 corrisponde ancora coi LXX e la *Vulgata*. Cosicché nella tabella il *Salmo* nostro, 102, sta sotto il n. 103.

Abbiamo così nel *Salmo* 103(102) un « inno di lode », da rileggere dunque dentro la sua categoria, certo la principale di tutto il Salterio, come poi si vedrà (5).

Una parola è qui necessaria sul concetto di « genere letterario ». Le caratteristiche che raggruppano alcuni Salmi dentro un « genere » specifico sono così identificabili:

a) alcuni componimenti sono di un « tipo » definito, che ricorre come « costante » almeno per quel dato gruppo di Salmi;

(4) Si segue qui la sistemazione specifica dei generi letterari del Salterio com'è data in L. SABOURIN, *The Psalms, Their Origin and Meaning*, 1-2, Staten Island, N.Y., 1969; adesso anche la 2<sup>a</sup> ed. in 1 volume (senza traduzione), New York 1974. Tale sistemazione è molto chiara e razionale, anche se gli studi futuri porteranno certo altre precisazioni. G. R. CASTELLINO, *Libro dei Salmi*, « La Sacra Bibbia », Torino 1965, concorda sostanzialmente.

(5) Una bibliografia introduttoria agli « inni di lode »: P. DRIJVERS, *Les Psaumes - Genres littéraires et thèmes doctrinaux*, « Lectio Divina » 21, Paris 1958, pp. 57-81; trad. ingl. e ital.; A. BARUCQ, *L'expression de la louange divine et de la prière en Egypte et dans la Bible*, « Bibliothèque d'Étude » 33, Institut Français d'Archéologie Orientale, Le Caire 1962; C. WESTERMANN, *Das Loben Gottes in den Psalmen*<sup>4</sup>, Göttingen 1968; trad. ingl.; F. CRUSEMANN, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, « Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn 1969; T. FEDERICI, *La preghiera di lode*, in *Il Seme della Parola* 6(1963)5-39.



b) con quel certo « tipo » formale, e non con altri, il Salmista ha voluto esprimere ed obiettivare identiche, o almeno quasi identiche realtà, esperienze storiche, reazioni salutari a tali esperienze, tutto sotto forma di preghiera del popolo di Dio al suo Signore;

c) poiché però questo avviene attraverso una morfologia costante, anzi tale da essere stata « canonizzata » abbastanza presto, in ciascun genere letterario si ritrovano sensibilmente identici:

- i temi storici e spirituali;
- il vocabolario tematico;
- le immagini poetiche;
- le espressioni correnti letterarie o ricercate;
- alcune clausole ricorrenti;
- la medesima tensione di preghiera verso una data direzione;

d) di qui si può giungere ad individuare l'« ambito vitale », ma anche la funzione vitale del componimento salmico, cioè la derivazione vera da una situazione reale o ideale, e, in seguito ad un processo di accettazione, la funzione del componimento nella vita della comunità di fede e di preghiera (6).

## 2. La versione letterale (7)

Si dà qui la versione strettamente letterale, « servile » e fedele,

(6) Tra i commenti moderni accessibili ai Salmi, oltre G. R. CASTELLINO e L. SABOURIN, si possono segnalare A. DEISSLER, *Le livre des Psaumes*, 1-2, « Verbum Salutis » A. T. 1, Paris 1966; M. MANNATI - E. de SOLMS, *Les Psaumes*, 1-4, « Cahiers de la Pierre-qui-vire » 26-29, Bruges 1967; P. GUICHOU, *Les Psaumes commentés par la Bible*, 1-3, « L'Esprit Liturgique » 14-16, Paris 1968-1969; trad. ital.; A. MAILLOT - A. LELIÈVRE, *Les Psaumes - Traduction, notes et commentaires*, « Commentaires Bibliques », Genève 1<sup>2</sup>, 1972; 2, 1966; 3, 1969.

Per tutti i testi biblici che si citano lungo l'articolo, si rimanda sempre ad un buon commento moderno.

(7) Oltre la consultazione dei buoni commenti moderni, sul Salmo 103 (102) si indicano: O. GREYER, *Name und Wort Gottes im Alten Testament*, « Beihefte der Zeitschrift für alttestamentlichen Wissenschaft » 64, Giessen-Berlin 1934; J. HERRMANN, *Der 103. Psalm. Dienst unter dem Wort*, in *Festgabe H. Schreiner*, Gütersloh 1953, pp. 82-93; N. H. PARKER, *Psalm 103. God is Love*, in *Canadian Journal of Theology* (Toronto) 1(1955)191-196; E. BEAUCAMP, *Guérison et pardon (Psaume 103)*, in *Bible et Vie Chrétienne* 29(1959)13-25.



del Salmo 103(102), condotta tenendo presente insieme il TM (8) ed i LXX (9), per notare le varianti che le diverse tradizioni interpretative (succedutesi nei secoli, e del resto in vigore come scelta anche nelle versioni moderne, sia « scientifiche », sia liturgiche e divulgative) sono andate assumendo. Va annotato che, contrariamente a come pensano molti, il testo greco come si ha adesso non traduce il testo ebraico come si ha adesso, ma ambedue i testi sono due « tradizioni », quello greco della tradizione « alessandrina », del sec. 3°-2° a. C., e quello ebraico della tradizione « palestinese », che ha buone probabilità di essere coeva a quella alessandrina, senza esserne del tutto identica in numerosi particolari. La sostanza è unica ed identica.

Avendo come base il testo ebraico, si pongono tra parentesi le varianti del testo greco, da cui si può vedere la diversa accentuazione delle « tradizioni ».

1 Di David.

Benedici, anima mia, il Signore,  
e tutto il mio interno il Nome santo di Lui.

2. Benedici, anima mia, il Signore,  
e non scordare tutti i suoi favori:

3. è il Perdonante tutte le tue colpe,  
il Guarente tutti i tuoi mali,

4. il Riscattante dalla fossa (corruzione) la tua vita,  
il Coronante te di *hesed* (misericordia) e di tenerezza,

5. il Saziante di bene (beni) la tua vitalità (il tuo desiderio)  
— si rinnova (rinnoverà) come aquila la tua giovinezza! —.

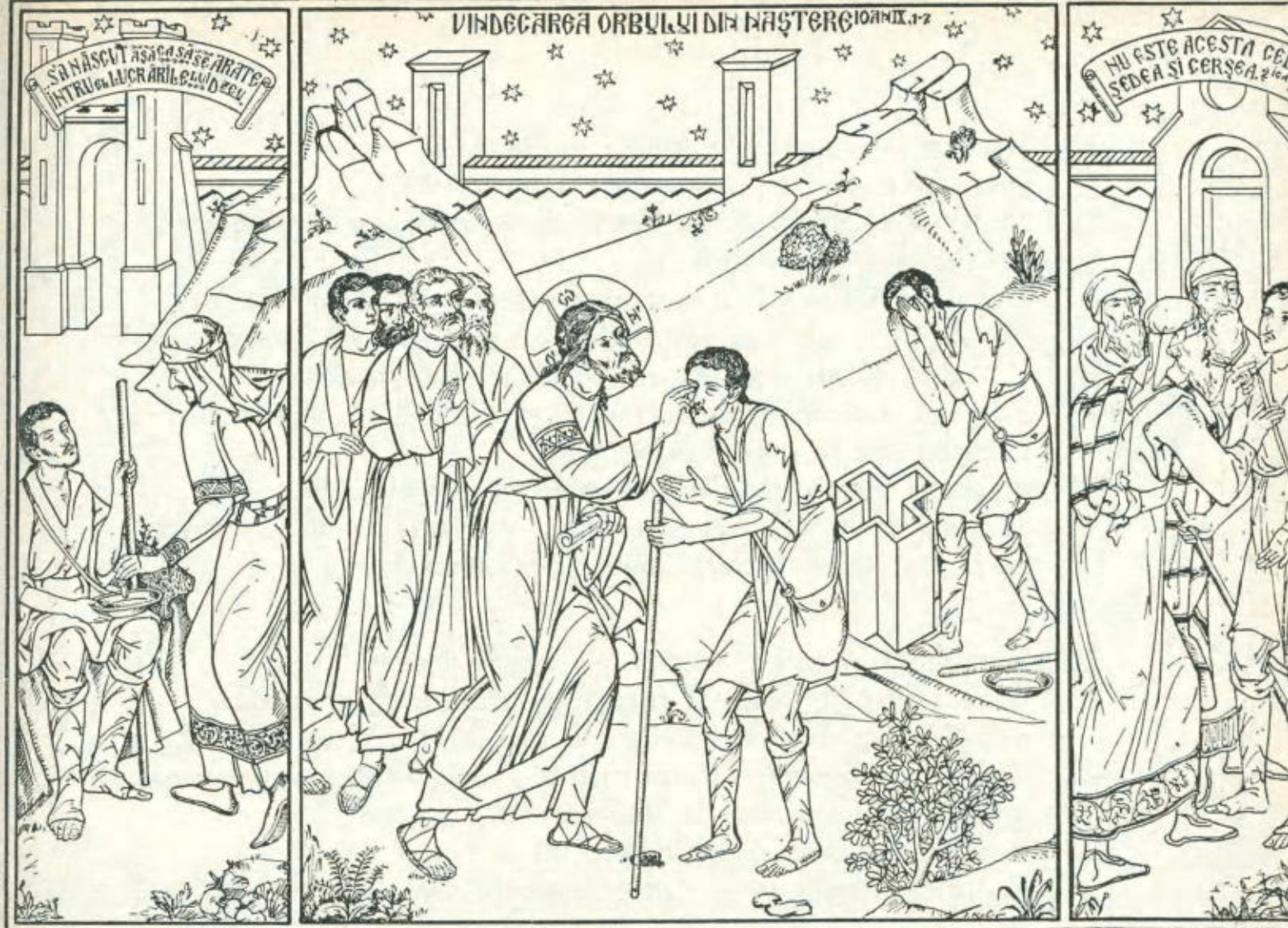
6. È attuante le *šedāqôt* (misericordie) il Signore,  
e i giudizi per tutti gli oppressi,

7. il Mostrante (mostrò) a Mosè le Sue vie,  
ai figli d'Israele le sue opere (le sue volontà).

(8) Testo base è l'edizione manuale di R. KITTEL - P. KAHLE, *Biblia Hebraica*<sup>7</sup>, Stuttgart 1951 (altre ed., invariate).

(9) Testo base è l'edizione manuale di A. RAHLFS, *Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*<sup>7</sup>, 2, Stuttgart 1962. Si è tenuto però sempre presente il *textus receptus* greco, con varianti rispetto alle edizioni « critiche », e così l'*Anthológion tou ólou Eniautoú*, Teuchos A', en Rhomê 1967, per l'ufficio dell'*Orthros*, cfr pp. 6-68, e 69-90.





Gesù misericordioso guarisce il cieco nato (Giov. 9, 1-38)

8. È Tenero e Gratificante (misericordioso) il Signore,  
Lento-all'ira (Magnanimo) e Grande-in- *hesed* (*Polyéleos!*),
9. non per sempre contende (si adira),  
né in eterno conserva (si sdegnà),
10. non secondo i nostri peccati (iniquità) ha agito con noi  
né secondo le nostre iniquità (peccati) ha retribuito (noi),
11. perché quanto è alto il cielo sulla terra (secondo l'altezza del  
cielo dalla terra)  
prevale il suo *hesed* (ha rafforzato il Signore la sua miseri-  
cordia) sui suoi tementi,
12. quanto dista l'Oriente dall'Occidente  
ha rimosso da noi le nostre iniquità,
13. quanto è tenero un padre coi figli,  
ha tenerezza il Signore coi suoi tementi,
14. poiché Egli conosce la nostra natura (plasmazione),  
è Ricordante (si ricordò) che polvere siamo.



15. L'uomo — come erba sono i giorni suoi,  
come fiore di campo, così fiorisce (fiorirà).
16. Se (poiché) un vento gli passa sopra (passa in lui), lui scompare (e non sussiste),  
e non si riconosce (non si riconoscerà) più il suo luogo.
17. Ma il *hesed* (la misericordia) del Signore di età in età (dall'eternità all'eternità) sta per (sui) suoi tementi,  
e la sua *šedāqâh* (giustizia) per (sui) i figli dei figli,
18. i custodienti la sua alleanza  
e facenti memoriale dei suoi precetti per attuarli.
19. Il Signore — nel cielo ha fissato (preparato) il suo Trono  
ed il suo Regno impera dovunque (su tutto).
  
20. Benedite il Signore, (tutti) gli angeli suoi,  
potenti-forti (potenti di forza), attuanti la sua Parola,  
per obbedire alla voce della sua Parola (delle sue parole).
21. Benedite il Signore, o Turni tutti di Lui (tutte le sue Potenze),  
ministri suoi, attuanti la Volontà sua.
22. Benedite il Signore, opere tutte di lui,  
in tutti i luoghi sta il (del) Dominio suo.

Benedici, anima mia, il Signore.

Le varianti tra le due versioni sono dovute per lo più a sinonimia, talvolta a diverse accentuazioni, che tuttavia lasciano intatta la sostanza del dettato salmico. Osserviamo le differenze maggiori:

- v. 4: fossa della morte (ebraico) corrisponde a corruzione mortale o anche morale, ma egualmente mortale, del greco; alla base sta un termine ebraico che si può leggere in due modi;
- v. 5: bene-beni non dà troppa diversità; vitalità-desiderio indica in ambo i casi la « voglia di vivere » che il Signore soddisfa;
- v. 7: « il Mostrante », participio durativo ebraico, « mostrò », tempo puntuale in greco; « opere », in ebraico è la Volontà divina attuata, « le volontà » in greco è questa Volontà che deve essere realizzata;
- v. 9: « conserva (l'ira) » è sinonimo di « si sdegna »;
- v. 10: peccati ed iniquità, sinonimi, hanno diversa successione nei due testi, lasciando inalterata la sostanza;
- v. 11: « prevale » o « ha rafforzato », cioè ha reso irresistibile, sono sinonimi;





+IZBĂVIREA CELOR DOI ÎNDRĂCITI DE LA GHERGHESENI MATEI 8.28-33.+

Gesù misericordioso guarisce i due indemoniati nel paese dei Geraseni (Mt. 8, 28-34 e 9, 1)

- v. 14: « Ricordante », participio durativo ebraico, « si ricordò », tempo puntuale in greco;
- v. 16: tutti sinonimi;
- v. 17: « età » in ebraico indica sia una generazione umana, sia i tempi, gli « eoni », greco *aiônes* di durata illimitata, cioè « eternità »;
- v. 19: « ha fissato » ebraico, significa « rendere stabile », sinonimo del più preciso « ha preparato », greco *hetoimázô*, che indica anche la preparazione escatologica; « dovunque » generico è sinonimo di « su tutto » precisante;
- v. 20: il greco aggiunge « tutti » al vocativo rivolto agli angeli del Signore; « Parola », ebraico *dābār*, è la divina Rivelazione efficace, mentre « le parole » del greco è meno preciso, si può richiamare alle « (Dieci) Parole » dell'alleanza, o anche a parole successive rivelate dal Signore ai suoi ministri;



— v. 21: i « Turni », le *Sabaôt*, sono le schiere dei sacerdoti che si alternano ininterrottamente nel tempio, coadiuvate da leviti e da laici, per servire il Signore; « Potenze » del greco interpreta le *Sabaôt* celesti, degli angeli ministri e adoranti.

### 3. La struttura del Salmo 103(102)

Come in tutto il genere letterario degli Inni, la struttura del Salmo 103(102) si articola su tre « movimenti », di cui si dà un quadro sintetico:

versetti	articolazione	CONTENUTO
1-3	A. <i>Introduzione</i>	Invito a benedire, ebr. <i>bārak</i> , gr. <i>eulogéō</i> , e a non dimenticare le realtà divine
3-19	B. <i>Corpo</i>	Motivo della <i>bērākāh</i> , <i>eulogia</i> , benedizione: il <i>hesed-éleos</i> attuato dal Signore in incessanti interventi salvifici, <i>Sēdāqôt-eleēmosynai</i> , nella storia concreta del suo popolo, in specie nell'esodo pasquale e dopo l'ingresso nella Terra.  Escatologia: chi attua la Volontà divina nei precetti rivelati e ne « fa memoriale » liturgico, gode per sempre del <i>hesed-éleos</i> divino.  Lode alla persona del Signore, che è irraggiungibile dall'uomo, ma si rende universalmente attivo, presente ed efficace nel mondo e nella storia.
20-22	C. <i>Conclusione</i>	Invito rinnovato a benedire, <i>bārak-eulogéō</i> , secondo livelli discendenti: angeli, sacerdoti e coadiutori nell'adorazione, opere create.  A tutti loro fa eco e mediazione il Salmista, che è l'intero Israele lodante e adorante il suo Signore.

Si hanno così due grandi imperativi, all'inizio ed alla fine. L'imperativo indica sempre un'azione che non si è ancora iniziata o che comunque non si è terminata, e che nel caso è impellente compiere: infatti « lodare », « benedire » per gli uomini fedeli è accettare la salvezza divina offerta.



La motivazione dell'inno è particolarmente ricca e ben strutturata, e comprende la descrizione dei principali benefici divini non in astratto, ma nella concreta condizione in cui si trova il popolo di Dio, interpellato dal Salmista come « tu ».

#### 4. La terminologia (10)

La terminologia è importante per comprendere la profondità del testo, ed è il veicolo di temi teologici e spirituali che si cercherà poi di descrivere. Per chiarezza si divide qui la terminologia secondo queste distinzioni: il Signore inneggiato per la sua azione, i suoi modi di essere, i sostantivi della sua azione; gli uomini, fedeli e infedeli, bisognosi degli interventi divini.

##### A. Dio, le sue azioni nella storia:

Si pone l'ebraico, il greco ed il latino, e i versetti corrispondenti.

- *bāarak*, *eulogéō*, *benedicere*, benedire: 1.2.20.21.22 (2 volte);
- *sālāḥ*, *euilatéuō*, *propitiari*, perdonare: 3;
- *rāfā'*, *iaōmai*, *sanare*, guarire: 3;
- *gā'al*, *lytróō*, *redimere*, riscattare: 4;
- *'ātar*, *stephanóō*, *coronare*, coronare: 4;
- *šāba'*, *empíplēmi*, *replere*, riempire: 5;
- *ḥādaš*, *anakainízō*, *renovare*: rinnovare: 5;
- *'āsāḥ šēdāqōt*, *poiéō eleēmosýnas*, *facere misericordias*, compiere interventi « di giustizia », cioè di misericordia: 6;
- (*'āsāḥ*) *mišpātīm*, (*poiéō*) *krima*, *facere iudicium*, sinonimi del precedente: 6;
- *jāda' šērākīm*, *gnôrizō tas odoús*, *notas facere vias*, rivelare i progetti divini: 7;
- (*jada'*) *'ālilôt*, (*gnôrizō ta thelēmata*, *notas facere voluntates*, rivelare il consiglio divino: 7
- *rīb*, *orgízomai*, *irari*, adirarsi: 9;
- *nātar*, *mêníō*, *comminari*, stare in atteggiamento minaccioso: 9;

(10) Per tutti i termini greci si rinvia a G. KITTEL - G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (= GLNT), Brescia 1965ss, finora vol. 1-10 (fino a *potamós*).



- 'ásāh lě-, poiéô tini, *facere alicui*, agire verso: 10;
- gāmal, antapodidômi, *retribuere*, retribuire: 10;
- zākar, mimnêskomai, *recordari*, fare anamnesi: 14;
- rāhēm, oiktéirô, *misereri*, essere tenero: 13;
- riham, oiktéirô, *misereri*, essere tenero: 13;
- gābar ḥesed, krataiôô to éleos, *corroborare misericordias*, far prevalere il ḥesed divino: 11;
- rāḥaq pēšā'im, mákryno tas anomías, *longe facere iniquitates*, rimuovere le iniquità: 12;

B. Dio, i suoi modi di essere verso gli uomini:

- Rāhūm, oiktirmôn, *miserator*, tenero: 8;
- Hannūn, eleêmôn, *misericors*, gratificante: 8;
- 'Erek 'appajim, makróthymos, *longanimis*, lento all'ira: 8;
- Rab-ḥesed, Polyéleos, *multum misericors*, Grande in hesed: 8;
- 'Ab, Patêr, *pater*, Padre: 13.

C. Dio, sostantivi della sua azione:

- šēm godšô, to Onoma to Hágion, *Nomen sanctum*, Nome della sua Santità: 1;
- gēmūlīm, antapodóseis, *retributiones*, favori: 2;
- šedāqāh, šedāqôt (plurale), eleêmosýnê, eleêmosýnai, *miseriordia, misericordiae*, interventi salvifici per amore: 6 e 17;
- ḥesed, éleos, *miseriordia*, in italiano da tradurre variamente (vedi sotto): 4.8.11.17;
- rāḥāmīm, oiktirmoí, *miserationes*, tenerezza: 4 (ma vedi 8 e 13);
- bā-tôb, en agathoís, in bonis, di bene: 5;
- dābār, lógos, lógoi, *verbum, sermones*, Parola, parole: 20 (2 volte);
- rāšôn, to thélêma, *voluntas*, la Volontà divina: 21;
- kissē', ho thrónos, *sedes*, il Trono divino: 19;
- malkūt, basiléia, *regnum*, regno: 19;
- māšāl, despózô, *dominatio* (sostantivo), Dominio divino: 22.

D. Gli uomini: loro stato « normale »:

- peccato: 3 (2 volte: malvagità, malattia) e 9;
- iniquità: 1.11.12;





*Gesù misericordioso esaudisce le preghiere della donna cananea (Mt. 15, 21-18)*

- natura « plasmata » in quel modo: 14;
- polvere: 14;
- fieno: 15;
- fiorellino: 15;
- inconsistenza: 16;
- figlio non autonomo: 13;

E. Gli uomini: sotto il *hesed* divino:

- *bāarak*, *eulogéô*, *benedicere*, *benedire*: 1.2 e 20.21.22 (2 volte);
- *jār'āh*, *phobéô*, *timere*, *temere* (il Signore): 6.11.13.17;
- *šamar bērit*, *diathékên phylássô*, *servare pactum*: 18;
- *zākar*, *mimnêskomai*, *memor esse*, « fare anamnesi liturgica »: 18;
- *'āsāh*, *poiéô*, *facere*, *realizzare*: 18;
- *'āšûqîm*, *adikouménoi*, *iniuriam patientes*, *oppressi tuttavia soccorsi dal Signore*: 6;
- riconosce le sue colpe: 3.9.10.12. e 14-16;
- compie l'esodo salvifico: 7.



Questa terminologia, sia estrapolata dal testo come nell'elenco dato sopra, sia nel vivo della composizione, chiede di essere esplorata leggendo e rileggendo i versetti, trovandone le ricche connessioni e i dinamismi, i quali spesso sfuggono al lettore frettoloso. La preghiera, in specie quella dei Salmi, non può essere improvvisata, ma va anche preparata esplorando i testi più a fondo possibile.

## B. La teologia biblica

Il *Salmo* 103(102) ha un ritmo costante e sostenuto, più forte però nei vv. 4.8.11.17, che scandiscono il *hesed-éleos* divino. Ad essi fa da *antiklímax* il v. 15, la confessione della miseria totale degli uomini, e da *klímax*, in contrasto irriducibile, il v. 19, cioè il riconoscimento del Signore in quanto è infinitamente trascendente ogni realtà creata ed immaginabile, è irraggiungibile da ogni sforzo umano, anche di pensiero — è il Signore della *apóphasis*, la teologia negativa e purificatrice da ogni illusione e presunzione della mente umana. E tuttavia il Signore si fa onnipotentemente presente agli uomini nel mondo, con la sua rivelazione storica concreta e con il suo « Regno » di bontà infinita.

Di qui si possono far emergere alcuni temi portanti.

### 1. I maggiori temi teologici

Il Signore infatti è un Sovrano irresistibile, che nella storia concreta (vv. 6-7) è intervenuto ed interviene ancora e sempre, sia in modo diretto e personale, sia in modo mediatorio (v. 20, gli « angeli », o messaggeri e portaparola, esecutori fedeli ed inappuntabili; v. 21, i sacerdoti, leviti e laici che adorano ininterrottamente il loro Signore, e ne sono intercessori graditi; v. 22, le opere create, dal Signore stesso poste quale ministre del suo disegno, cioè come *mystêrion-sacramentum* di salvezza per gli uomini, certo non l'unico né il massimo strumento salvifico, però uno di quelli più immediati agli uomini). Al v. 22 il dominio divino è l'intervento finale di salvezza. Sul tema del « Regno », vedi sotto.

La traduzione riportata qui sopra ha cercato anche di far emergere un altro ritmo, quello dei « participi innici », che sono stati resi alla lettera (*cfr.* vv. 3-8 e 14). Tali participi ebraici sono una tipica forma di esaltazione e di lode al Signore, poco percepibile



già alla lingua greca, che pure ne allinea molti, e per nulla al latino, che traduce con verbi di tempo finito. Così anche le nostre lingue perdono il senso participiale. Ora, il participio presente ebraico, che descrive il Signore nella sua azione nella storia e nei modi di essere attraverso cui Egli stesso si rivela, indica una permanenza di questa azione-modo di essere, che è sempre benefico per gli uomini, e che chiede in corrispettivo un'esaltazione rivolta al Signore.

Di fronte all'azione divina, in concreto al *hesed* divino, i viventi appaiono in una situazione duplice, discriminante: infatti essi secondo il loro specifico rapporto con il *hesed-éleos* sono determinati per sempre. Essi sono peccatori abituali, anzi la loro stessa esistenza è peccato. Sono fragili in tale esistenza, necessitosi di tutto: dalla vita (vv. 4-5) all'esistenza minuta quotidiana (vv. 14-16), istante per istante. Sono necessitosi soprattutto della liberazione pasquale dalla schiavitù e dall'oppressione (v. 7), che senza l'intervento divino non si sarebbe potuta continuare nel deserto (« le vie » indicate a Mosè) né si sarebbe in concreto attuata (le opere mostrate, cioè già attuate: il Signore mentre pensa, coestensivamente agisce e porta a completezza il suo disegno).

Ma il popolo di Dio è necessitoso ancora e sempre del perdono durante la travagliata esistenza nel deserto (vv. 9-10). La terminologia ebraica è qui caratteristica, con il verbo *rib*, contendere, contestare, che rievoca chiaramente le « acque di *Mëribāh* », « la contesa » « la lite giudiziaria »). Si vedano allora gli episodi descritti in *Esodo* 17, 1-7; *Numeri* 20, 2-13; *Deuteronomio* 33, 8; *Salmo* 81(80), 8; 95(94), 8 che ha l'altro termine *Massāh*, la tentazione di Dio contro il suo popolo per saggiarne la fedeltà, ma anche la tentazione del popolo contro il suo Signore per infedeltà, indurimento del cuore, incredulità sulla sua onnipotenza.

Infine e soprattutto, il popolo di Dio ha necessità delle realtà salvifiche dell'iniziativa divina sempre e dovunque, attraverso tutte le generazioni, di età in età (vv. 5.13.17), perché ogni generazione è « quella generazione » dell'esodo, schiava, oppressa, fragile, necessitosa, contestataria, litigiosa, infedele, indurita, incredula, che « tenta il suo Signore » sempre.

Ma proprio qui, hanno bene compreso i nostri Padri dell'Antico Testamento, e così s. Paolo in frasi lapidarie, quando « tutti, Ebrei e Greci, stanno sotto il peccato » (*Romani* 3, 9: ma leggi anche 10-18, che cita i terribili testi di *Salmo* 14(13), 2-3; 5, 11; 140(139), 4; 10(9B), 7; *Isaia* 59, 7-8; *Proverbi* 1, 16; *Salmo* 36(35), 2,



successivamente e come testo compatto), perché « tutti hanno peccato e sono privi della Gloria di Dio » (*Romani* 3, 23), insomma « dove si moltiplicò l'offesa, sovrabbondò la grazia » divina (*Romani* 5, 20), intervenne ed interviene sempre il *ḥesed-éleos* divino.

## 2. Il *ḥesed-éleos*

È ora adesso di spiegare la teologia del *ḥesed*, tradotto per lo più dalla Bibbia greca dei LXX con *éleos* (11).

Il Signore in forza del suo *ḥesed-éleos* si mostra quello che è in eterno: Dio, Sovrano della storia, della creazione, del cosmo, degli angeli intelligenti e fedeli, degli uomini, del « suo » popolo. È il Signore dei giusti e dunque degli oppressi (v. 6), dei fedeli alla « sua » alleanza, e dei ministri umili del « suo » Santuario (v. 21). Si mostra realmente come il Padre benigno, benefico e munifico, che non tarda mai nel perdonare. E che non si stanca mai, soprattutto, nel perdonare e nel sollecitare verso la via giusta, a spingere verso l'esistenza autentica. È quella in cui il popolo di Dio, ritrovando se stesso, « fa memoriale » liturgico dei fatti storici, cioè, secondo la terminologia ebraica e greca, non tanto « richiama alla memoria » in senso psicologico, quanto invece « accetta », ripresentandosi, tenendoli sempre presenti, immergendovisi per così dire, l'alleanza offerta dal Signore, i precetti da adempiere, i giudizi divini, che sono interventi misericordiosi e salvifici — e tutto questo esegue con fedeltà.

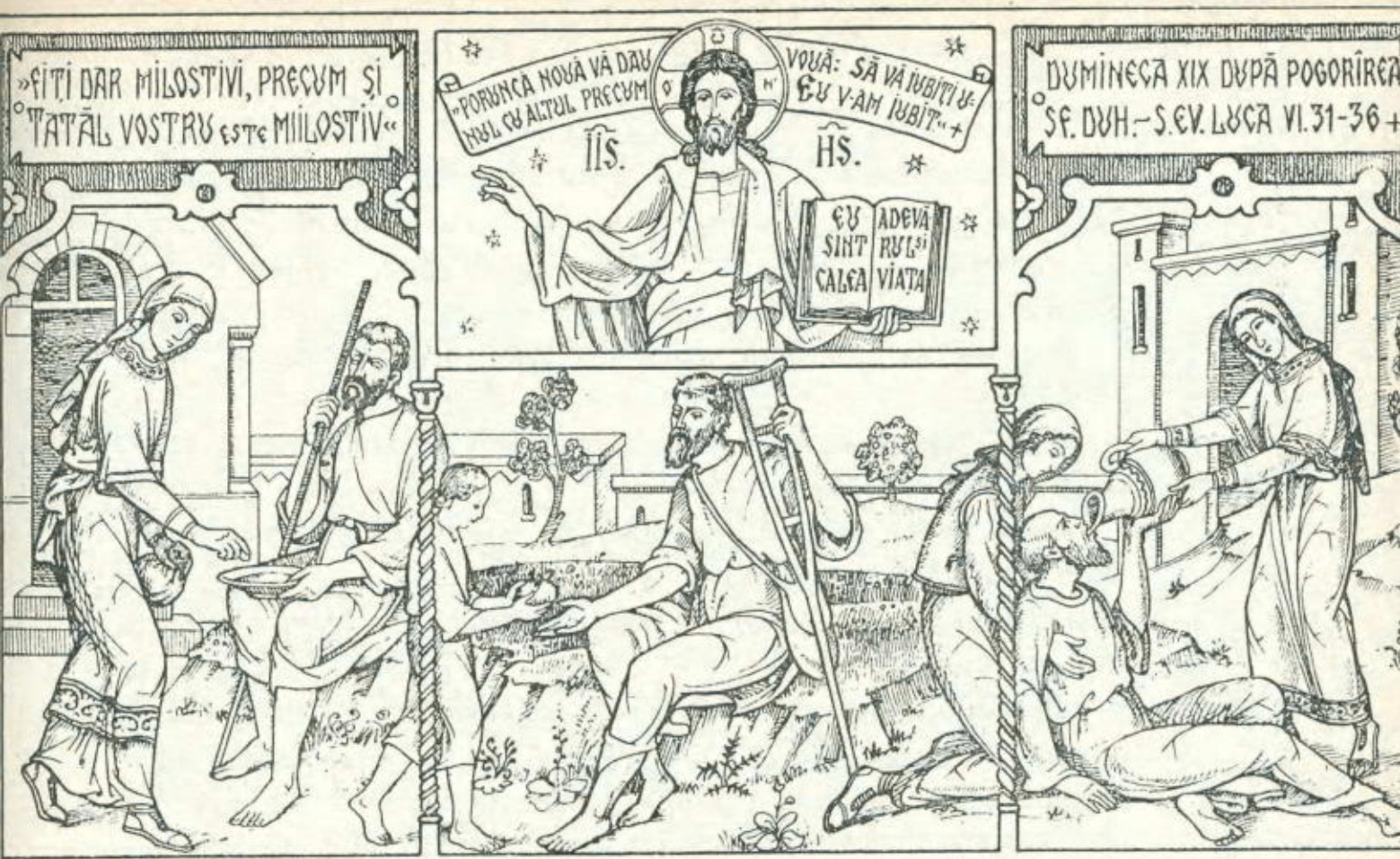
Ma tutto questo è provocato dal *ḥesed-éleos*, che così è il termine chiave del « Salmo del *Rab-ḥesed* o *Polyéleos* », del Signore « Grande in *ḥesed-éleos* ». Ma è anche il termine chiave, benché non da solo, dell'intera Rivelazione biblica.

Come tradurre nelle nostre lingue *ḥesed-éleos*? La questione fa problema, e basta consultare le varie versioni antiche e moderne per vedere come i traduttori, perfino in passi paralleli, sono sempre incerti, propendendo ora per un termine, ora per un altro. Certo, si tratta sempre di termini sinonimi, che vale la pena di individuare.

Al *ḥesed* ebraico fa parallelo solo l'arabo *ḥáṣad*, « radunarsi per aiutare concretamente qualcuno ». L'arabo ha mantenuto una

(11) Cfr R. BULTMANN, art. *éleos*, *eleéô*, e *eleêmôn*, in GLNT 3, 399-424.





Carità verso il prossimo: «... Siate misericordiosi come è misericordioso il Padre vostro». (Lc. 6, 31-36).

sfumatura importante dell'antico verbo semitico: si tratta di un'iniziativa fattiva in favore di qualcuno (12).

In realtà *hesed* non si può tradurre con un solo termine preciso delle nostre lingue. Di per sé occorre scegliere un solo termine, ma così si corre il rischio di perdere le sfumature coesenziali, e si deve sempre spiegare pazientemente tutte queste altre sfumature. Così faremo qui, lasciando nella versione *hesed* dove ricorre.

*Hesed*, al singolare o al plurale, in ebraico indica un movimento di iniziativa divina. È una realtà divina che il Signore vive eternamente, per cui egli offre agli uomini peccatori e disperati la sua alleanza benefica. Gli uomini indegni, disgraziati, infelici, implorando il *hesed* ed accettandolo, confessano il loro stato reale, chiedono all'unico Dio, il *Hāsîd*, il suo *hesed*, perché sanno che solo lui lo possiede e solo lui può donarlo — ed insieme riconoscono di non averne alcun diritto.

(12) È utile un'indagine su tutta la radice *hesed*, in F. ZORELL, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, rist., Roma 1968, pp. 255-256. Si scoprono anche le incidenze di *hesed* sul greco, quasi sempre *éleos*; sul latino, quasi sempre *misericordia*; sul siriano, quasi sempre *taibûtâ'*, benignità.



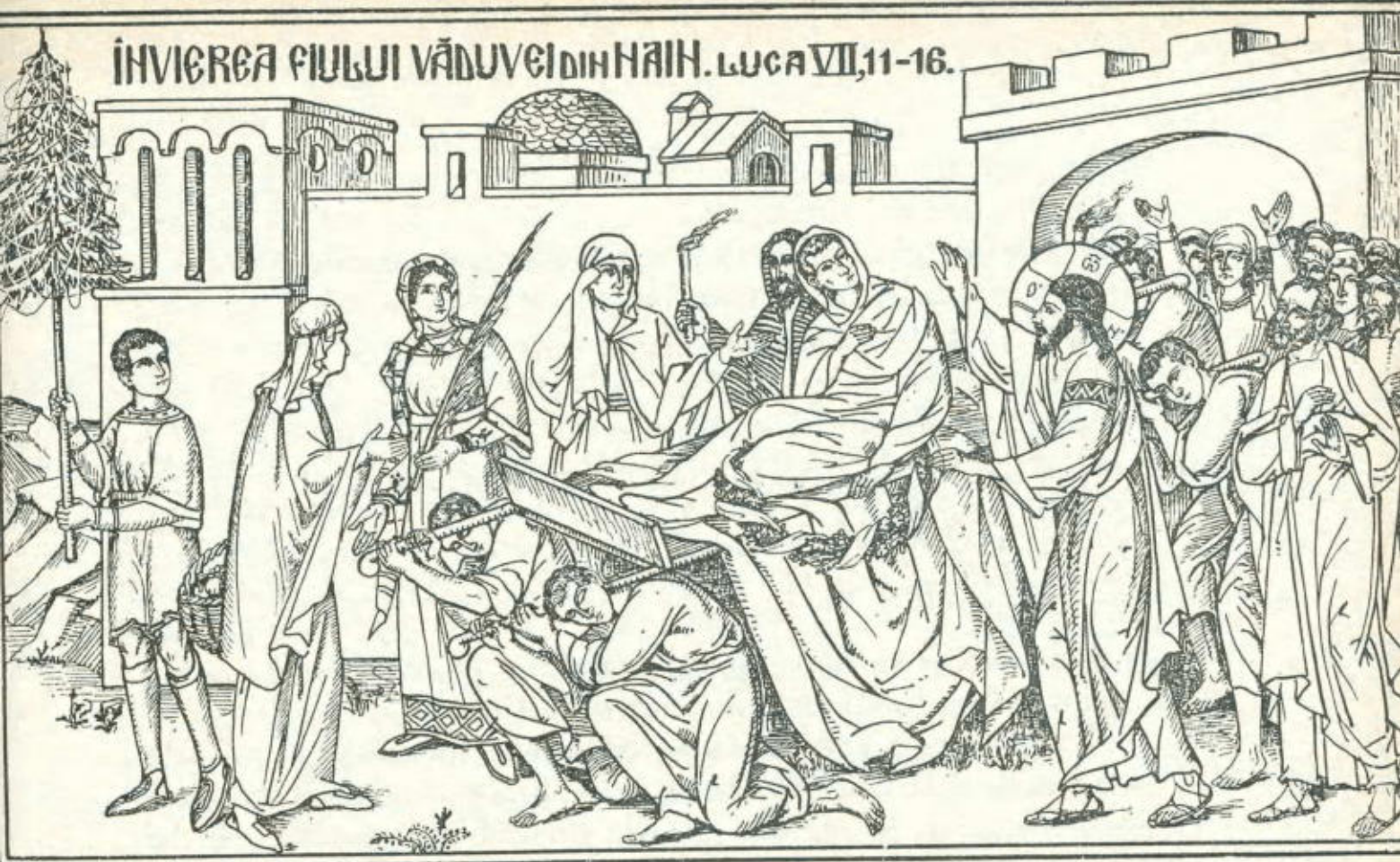
Che cosa dunque è il *ḥesed* offerto dal Signore agli uomini?

È tutta una serie di realtà convergenti, concomitanti, coessenziali, coestensive, unitarie, fino a formare un'unica realtà:

- è *amore* divino, unico vero amore per gli uomini, che non inganna mai, non tradisce mai, tutto sopporta, tutto prevede, a tutto rimedia;
- è *bontà*, cioè è « amore con bontà », è volere il bene vero, disinteressato di chi si ama;
- è *grazia* che precede, che accompagna e che segue ogni istante della vita degli uomini;
- è *costanza* di *ḥesed*, che non cessa, non diminuisce, non si altera, non si confonde;
- è *dono* sufficiente e più, ineffabile per quantità e per qualità;
- è *fedeltà* indefettibile di Dio alla sua Parola onnipotente, consegnata agli uomini e mai più richiamata indietro: « i doni e la chiamata di Dio sono senza pentimento », afferma sempre lapidariamente s. Paolo (*Romani* 11, 29);
- è la « *morale dell'alleanza* » da parte di Dio, cioè è il suo solo comportamento nel rapporto speciale, unico, irripetibile con cui si è liberamente vincolato al suo popolo;
- è *perdono* di grazia per ogni colpa commessa dall'alleato inferiore, alla sola condizione che faccia *niḥam* e *těšûbāh*, cioè *metánoia* ed *epistrophê*, si pente e si converta sinceramente;
- è *soccorso* tempestivo ed efficace di salvezza per questo popolo peccatore, e soccorso che in forza del *ḥesed* si fa *šědāqāh*, giustizia di assoluzione misericordiosa, *eleêmosynê*;
- è *misericordia*, perché di tale movimento divino il popolo ha sempre necessità, anche solo per sopravvivere;
- è *benignità* nel considerare ogni aspetto della vita del popolo di Dio, che non è mai perfetto, anzi;
- è *pietà*, commozione sulle tristi vicende degli uomini, alle quali il Signore porta sempre scuse, ed attraverso le quali sa risalire attraverso i Padri della Promessa alla sola motivazione di tale pietà, la sua Parola d'amore;
- è *tenerezza*, perché delicato, preveniente, rispettoso e mai indebito è l'intervento divino in favore degli uomini.

Per questo il Signore d'Israele è l'unico *Hāsîd*, il detentore del *ḥesed*, attraverso cui si comunica al suo popolo. Il popolo che





*Gesù misericordioso risuscita il figlio della vedova di Naim (Lc. 7, 11-16)*

accetta in pieno, senza condizioni, il *Hāsîd* ed il suo *ḥesed*, deve entrare in tale rapporto indivisibile e di comunione, che a sua volta deve scambiare con il suo Signore. Ma all'interno del popolo di Dio ogni fratello deve diventare, ad imitazione del Signore, un *ḥāsîd* verso tutti gli altri, donare loro il *ḥesed* divino ricevuto e vissuto. In questo scambio fraterno, universale ed inarrestabile, questo popolo diventa un popolo di *ḥāsîdîm*. Si comprende allora il grande detto di Osea 6, 6: esso è inserito in un contesto di conversione e di resurrezione:

1. *Andiamo, convertiamoci al Signore,  
perché Egli ha lacerato, ma ci sanerà,  
ha colpito ma ci fascierà.*
2. *Ci vivificherà entro due giorni,  
al terzo giorno ci risusciterà  
e vivremo davanti a Lui.*
3. *E conosciamo e seguiamo la conoscenza del Signore,  
come l'aurora — è certo il suo uscire,  
e verrà come pioggia da noi  
e come pioggia che bagna la terra.*



4. *Che farò per te, Efraim,  
che farò per te, Giuda,  
se la vostra pietà (hesed) è come nube del mattino  
e come rugiada che di buon'ora se ne va?*
5. *Perciò Io li ho dilaniati mediante i Profeti,  
li ho uccisi coi detti della mia bocca,  
e il mio giudizio esce come luce:*
6. *perché misericordia (hesed, éleos) Io voglio  
e non sacrificio,  
e conoscenza di Dio  
più che olocausti! (13)*

È un caso che questo grande testo sia citato e fatto proprio dal Signore Gesù stesso? Vedi *Matteo* 9, 13; 12, 7.

Il segno del *hesed* ricevuto, accettato e scambiato coi fratelli è la assemblea dei *hāsîdîm*, l'assemblea liturgica permanente, vera assise costitutiva del popolo di Dio, assemblea pasquale, perché iniziata nella notte pasquale, non si scioglie mai più. È un'assemblea d'alleanza nel culto, e di intensa vita sociale.

Quando la liturgia bizantina implora il *méga éleos* divino, implora tutte queste ricchezze divine, che nel Signore Gesù morto e risorto, perdonare sempre lo Spirito Santo, il Padre ha donato in misura inimmaginabile a chiunque accetti nello Spirito la comunione alla sua stessa natura (2 *Pietro* 1, 4).

### 3. Il Regno

Il Signore appare come il Re, e si esalta la sua *malkût*, la *basiléia*, il cui esercizio occupa tutto lo spazio esistente (14).

Ma il Signore « ha fissato il suo Trono » nell'inaccessibilità dei cieli. Egli non è un re della terra, cioè transeunte nella durata, limitato nei poteri sul mondo, ottuso nell'esercizio del suo potere. Il Signore è un Re eterno, il quale tuttavia interviene di persona ad operare in favore di tutta la realtà da lui creata, esercitando così la sua signoria. Egli è Provvido e Previdente universale, dirige tutta la storia, il cosmo, tutti gli esseri, in specie però tutti gli uomini, e tra questi, al culmine, il suo popolo tra i popoli storici,

(13) Una lettura teologica di *Osea* 6,1-6 in T. FEDERICI, *Lecture Bibliche sulla fede*, « Teologia Oggi » 14, Roma 1971, pp. 45-46.

(14) Cfr H. KLEINKNECHT - G. von RAD - K. L. SCHMIDT, art. *basiléus, basiléia*, etc., in GLNT 2,133-212.



così che al centro appaia in prospettiva illuminante la linea misteriosa del disegno divino.

In quanto « Re », come spiega esattamente l'antica « ideologia regale salvifica » dell'Oriente, il Signore compie interventi di *šedāqāh*, di misericordia, caratteristica del vero regnante. *Sēdeq-šedāqāh*, gr. *dikaiosýne* (15), prima e più che « giustizia » nel senso nostro (che pure è concetto presente nell'etimologia del termine), significa esercizio del *hesed*, dunque misericordia in atto, greco *eleêmosýne* (16). Così il Signore di ogni creatura sua è il « Salvatore », rivelando in tal modo attraverso atti concreti, e non attraverso idee, di essere il solo *Tôb*, il Buono, il solo possessore del *tôb*, la Bontà divina, la *agathosýnê* (17).

Le diverse acquisizioni dell'ideologia orientale sulla regalità possono essere allora schematizzate così (18):

- a) il re raduna il popolo disperso ed oppresso;
- b) lo difende contro ogni nemico interno ed esterno;
- c) lo regge con forza e con equità (con gesta, con potenza, con operazioni continue) e gli amministra la giustizia benefica;
- d) lo mette a parte del suo piano, della sua volontà, dei suoi giusti decreti, che se eseguiti portano il bene;
- e) gli procura la pace, l'abbondanza, il benessere, la gioia, il nutrimento, la stessa esistenza;
- f) lo pone in condizione di poter comunicare con la divinità stessa, in una adorazione devota, ininterrotta, amorosa;
- g) insomma: ne è l'unico « Salvatore ».

Infatti, contro ogni aspettativa, soprattutto terminologica, « Re » non indica tanto una dominazione più o meno oppressiva, ma il « Salvatore » del popolo. Il *melek* in ebraico, *basiléus* in greco, è interscambiabile con *môšîā* ebraico e *sôtêr* greco, il salvatore. È un caso che Cristo Re come nome si chiami precisamente *Jěšû āh*, « La Salvezza (è Dio) »?

Dal *hesed-éleos* alla salvezza. A tale movimento, per la Persona divina e per la sua gesta continua, si postula una risposta dell'uomo molto speciale, la quale si chiama la « lode ».

(15) Cfr G. SCHRENK, art. *dikaiosyne*, in GLNT 2,1236-1289.

(16) Cfr art. cit. alla nota 11.

(17) Cfr W. GRUNDMANN, art. *agathós*, etc., in CLNT 1,29-50.

(18) Sulla questione, è illuminante H. CAZELLES, J. - P. BOUHOT, *Il Pentateuco*, « Biblioteca di Studi Biblici » 4, Brescia 1968, pp. 181-184: « L'aspirazione alla Salvezza e l'ideologia sulla regalità », e pp. 184-188: « Le storie della " Salvezza " ».



Il *Salmo* 103(102), « Salmo di Dio *Polyéleos* », di cui sono stati qui accennati alcuni temi, quanto a genere letterario è un « inno di lode ».

Oggi, quando la preghiera di chi ancora prega, specie se si pregano preghiera di composizione « moderna », può diventare asfittica, limitata, concentrata su una monoidea ossessiva, « l'uomo », è utile riconsiderare calmamente alcuni aspetti della preghiera biblica, che da migliaia di anni forma la vita del popolo di Dio.

Va premesso che semplificando molto, la preghiera rivolta al Dio Unico della Rivelazione biblica si può ridurre a questi movimenti posti in scala crescente: la richiesta, l'azione di grazia per i benefici ottenuti, la lode.

Qui si fa seguire qualche nota sulla sola preghiera di lode, la forma più alta e disinteressata di entrata in comunione con il Signore.

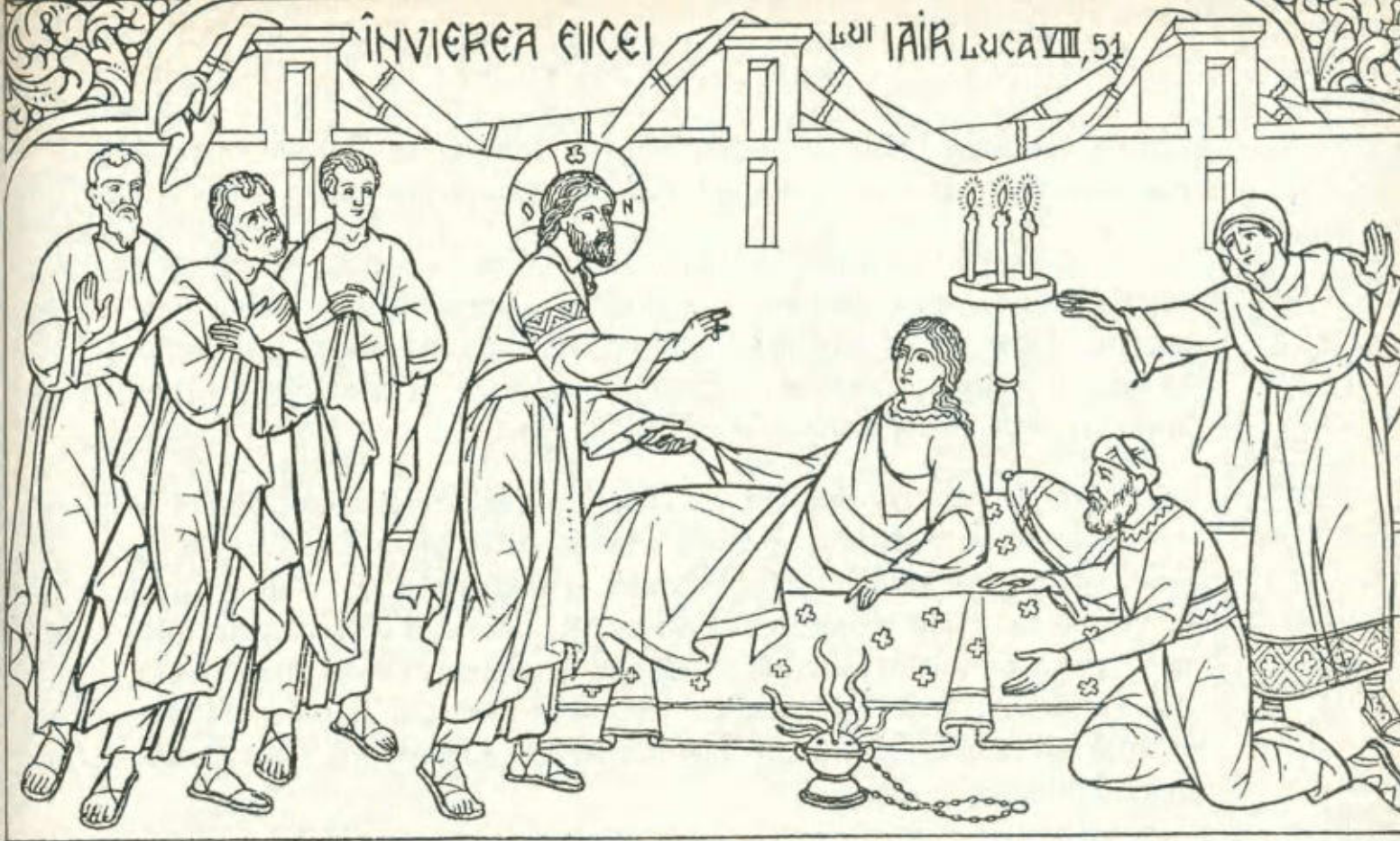
Tra i Salmi, in specie, gli « inni di lode » (*cfr.* sopra, la tabella) sono individuati dalla critica storica e letteraria, e sono realmente tali per la loro forma, i loro motivi ed i loro contenuti. Essi offrono numerosi e ricchi temi letterari, storici e poetici, ma soprattutto teologici e spirituali.

Tra questi ultimi si possono sintetizzare tre ordini di considerazioni.

#### A. Dio: la scoperta di Dio in quanto tale

Le comunità dei fedeli vivono fatti storici e spirituali in modo concreto, il modo dell'economia biblica della salvezza divina. Da tali avvenimenti e reazioni, e non dall'immaginazione o da un'ideologia astratta — rovinosa come tutte le ideologie di tutti i tempi, in specie quelle « borghesi » odierne fondate sull'ateismo, sulla menzogna e sulla violenza —, sia nell'Antico, sia nel Nuovo Testamento





*Gesù misericordioso guarisce la figlia di Gairo, capo della Sinagoga (Lc. 8, 41-56)*

la comunità storica di fede scopre la realtà divina insieme nascosta e rivelata: un Dio che è Signore ed Unico.

Così si scoprono e si considerano nella loro grandezza ed accresciuta globalità anzitutto le gesta divine, poi la Persona che le opera; quindi si giunge necessariamente alla proclamazione delle gesta e della Persona.

### *1. Le gesta divine*

Si tratta di diversi aspetti dell'unica realtà di salvezza:

*a)* i *fatti* concreti, già preannunciati dalla Parola profetica, ma adesso realizzati in pienezza e senza possibilità di resistenza;

*b)* la *Parola*, che si trova coi fatti in una relazione complessa: i fatti ne sono preceduti, accompagnati e seguiti per esserne spiegati — ma a loro volta la precedono, la attuano e ne spiegano gli scopi. I fatti e la Parola sono in realtà una sola azione divina polivalente: il *dābār* ebraico, *rhēma* e *lógos* greco, significa « Parola-



fatto ». Il fatto resta a confermare la Parola, la Parola resta a realizzare ancora e sempre quel fatto che annuncia (19);

c) i *doni* continui, dei quali l'ultimo per ampiezza ed efficacia supera sempre, anzi riassume, congloba e rilancia sempre i doni precedenti. Doni divini supremi, sempre rinnovati ed accresciuti, sono la vita, il mondo, la storia, il bene, la salvezza in comunità — ma anche la fede, la speranza, la carità, la gioia;

d) la *salvezza* nella storia concreta, proprio quando sembrava che tutto fosse perduto: tale è il motivo della gioia e della fede e della speranza e della carità. Si tratta d'una storia che s'inizia con la creazione quale primordiale gesto salvifico e d'amore, prosegue nelle gesta divine irresistibili, i « segni », si puntualizza nel popolo dei *hāsîdîm*, i fedeli all'alleanza divina, e poi dal popolo di Dio si apre all'infinito nei secoli verso tutti gli altri popoli, tutti chiamati dall'unica vocazione.

Dietro tutta questa concretezza sta una Persona.

## 2. La Persona divina

È evidente, che chi vuole essere cieco, sordo, muto, insensibile, per il Salmista si rifiuterà sempre di conoscere-riconoscere l'evidenza di Dio. È un motivo triste, ricorrente in tutto il Salterio. Vedi i *Salmi* 10; 14; 53; 73. In realtà la Rivelazione è sempre efficace per chi lo vuole.

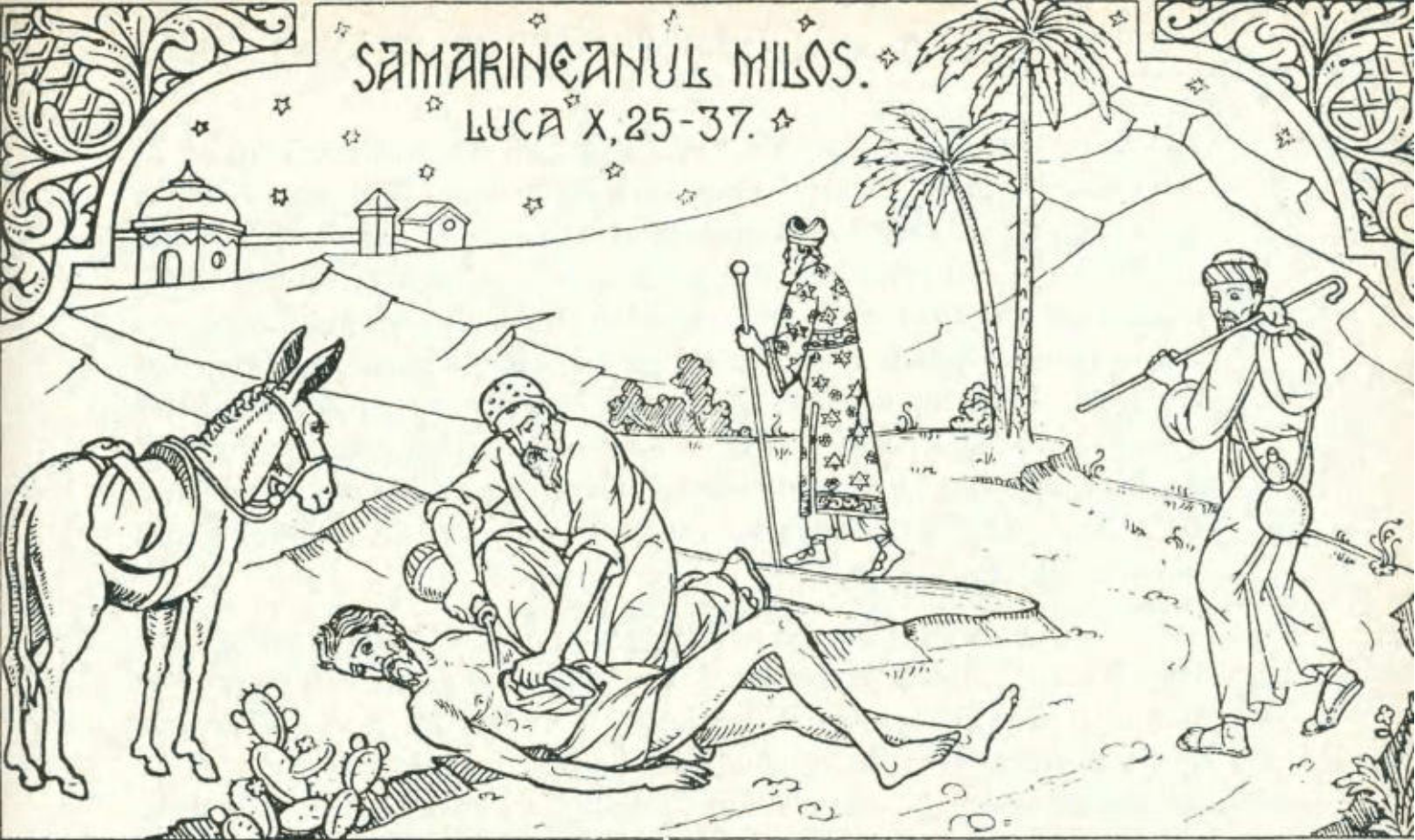
a) In ogni momento della storia il Signore si rivela; rivela il suo Nome, cerca di entrare in comunicazione esperienziale con l'uomo, con tutti gli uomini — e di fatto gli uomini possono sperimentarlo vitalmente, in modo quasi fisico, come l'unico Buono, l'unico realmente *Philánthrôpos*, che ami realmente gli uomini, il

(19) Per una teologia biblica della « Parola » occorre sempre rifarsi ad un buon trattato di « teologia biblica » come quelli di G. von RAD e E. JACOB per l'Antico Testamento, di J. BONSIRVEN e J. JEREMIAS per il Nuovo Testamento. Occorre poi una trattazione sintetica, ad es. O. PROCKSCH e Altri, art. *légo, lógos*, etc., in CLNT; così le voci *glôssa, laléô, rhêma, euaggelizomai, kêryx*, ed altre relative. Ma è anche utile controllare le voci come « parola » nei vocabolari biblici sintetici, come quelli di X. LÉON-DUFOUR, J. B. BAUER, J. - J. von ALLMEN.



# SAMARINEANUL MILOS.

LUCA X, 25-37.



Parabola del « buon Samaritano » (Lc. 10, 25-37).

cosmo, il mondo, la natura, gli esseri viventi, gli uomini, i popoli, Israele, la storia. Cioè tutte le sue creature.

b) La prima opera della divina salvezza è dunque la creazione. Dio Creatore onnipotente costituisce per Israele — e per il Salmista in forma ancora più evidenziata — l'oggetto di una scoperta mediata, nel senso che la riflessione ebraica vi è giunta dopo un cammino faticoso e lungo, dopo un doloroso confronto con le nazioni pagane coeve e vicine, in specie della Mesopotamia, dell'Egitto, del Canaan, dei territori nomadici, della Grecia, dei Persiani. Queste genti avevano esemplato la loro vita sulla base della mitologia e delle celebrazioni magico-rituali di cosmogonie, teogonie, genealogie, naturismo, che hanno rovinato la loro esistenza nella storia.

Invece la « creazione » biblica, in quanto gesto iniziale ed in quanto risultato di tale gesto, è di Dio, ma non è parte della essenza divina, come pensava tutta l'antichità, in specie nei suoi maggiori rappresentanti. Per i pagani di ieri e di oggi il mondo è eterno, sussistente, trova in sé i motivi della sua esistenza e della sua sufficienza, non richiede l'« ipotesi di un Dio » per essere giustificato. Esso è *to théion zôn*, « il divino vivente ». Per la Bibbia invece la vicenda della creazione è storica ed avviene nella storia, come



suo inizio necessario. La creazione è di Dio ma insieme è fuori di Lui, non lo travolge nel turbine dell'evoluzione, Dio non cade in un abisso di crisi in cui « crea se stesso » nella confusione e nel dolore, fino a diventare « spirito puro » — fantasie cabbalistiche, teosofiche, gnostiche delle filosofie idealiste di stampo germanico —. La creazione e la sua continua evoluzione da un inizio, un progetto, attraverso lo sviluppo verso il suo fine e la sua fine, come possiamo misurare con gli strumenti delle scienze esatte, tale creazione dipende da Dio; che se è preesistente eternamente ad essa, ed eternamente ad essa sussiste, è tuttavia ad essa sempre presente, Buono, Provvidente ed Onnisciente.

c) I Padri d'Israele, i Patriarchi, hanno optato per *questo Dio*. E Lui ai discendenti di quelli ha rivelato di essere « il Signore », il *Kyrios*, il Dio dell'esodo pasquale, il « Dio con noi ». Una presenza contessuta di *hesed-éleos*: in Egitto, nel deserto, nella terra promessa, nell'esilio amarissimo di Babilonia, nel ritorno dall'esilio che è stato un vero « secondo esodo », e poi ancora e sempre in seguito. Questo Signore accompagna e segue tutti i suoi, sempre e dovunque, come avviene al tempo di Mosè (*Salmo* 23; 78; 80), coi poveri pellegrini e naviganti (*Salmo* 107), in ogni avversità, fino nella tempesta (Giona), ma anche nella città dell'ateismo, della menzogna e della violenza (*Salmo* 55).

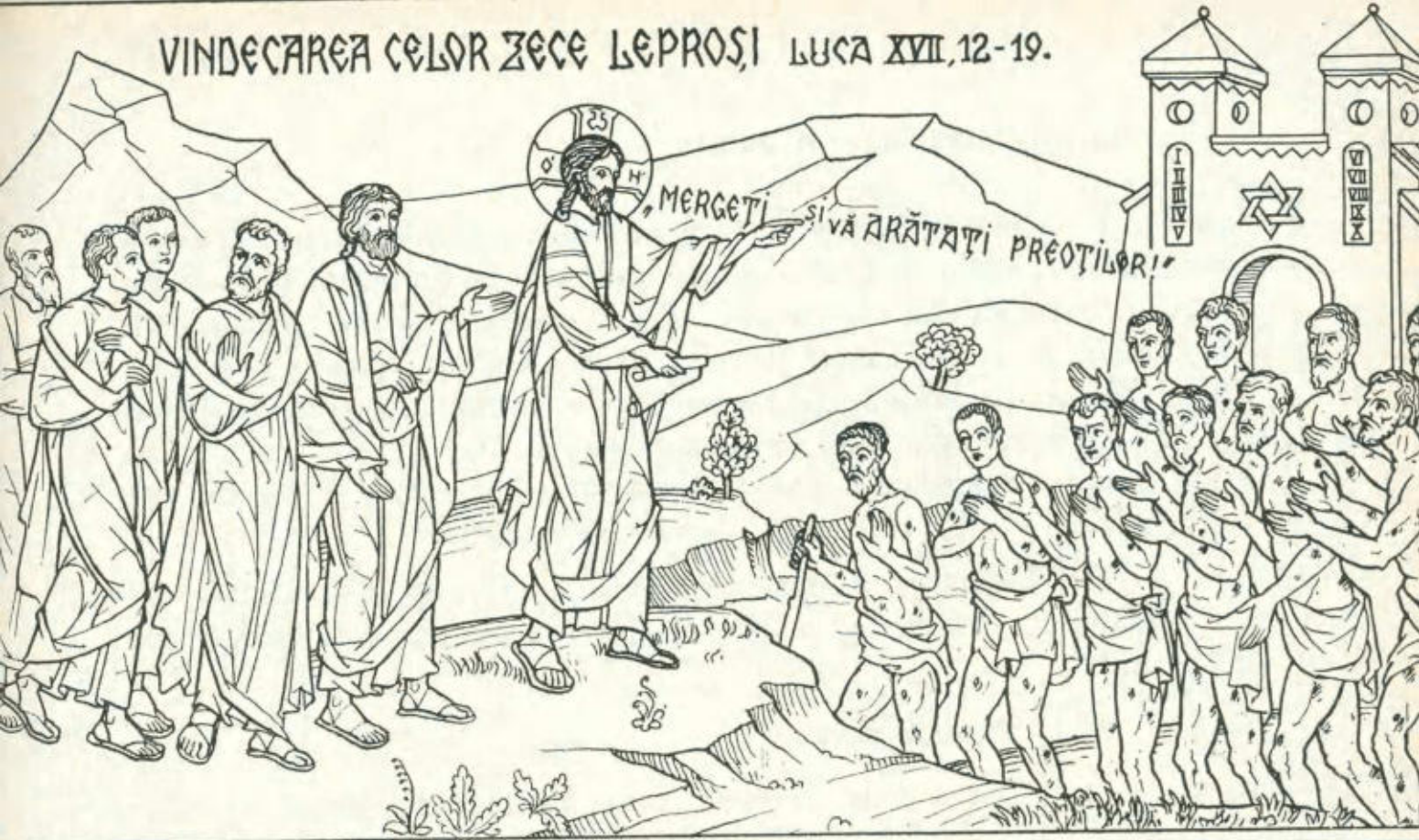
Si giunge inevitabilmente, per il Salmista, se si è appena un poco intelligenti, a scoprire che questo Signore è:

— onnipotente: gesta storiche, creazione, presenza irresistibile;  
— immenso: esercita un dominio irresistibile sul mondo e sulla storia.

d) Ma è anche potente e terribile nelle sue gesta: « segni », portenti, imprese, fatti grandiosi, terrificanti, è la terminologia biblica. Il Signore è invincibile coi nemici del suo popolo. Ma è anche severo contro il suo popolo stesso, al quale non risparmia mai la punizione medicinale ed efficace. E tuttavia è largo nella misericordia, perché vuole *guarire* (oltre *Salmo* 103, 3, per l'espressione si veda *Isaia* 19, 22; *Geremia* 46, 25-26). Perché il Signore è sapiente in ogni operazione, e quanto attua lo realizza in modo perfetto, da suscitare sempre la « meraviglia ».

e) Infine, quanto opera il Signore dimostra la potenza ultima, terrificante della sua Persona divina, cioè la « santità » sua, che è distruggere ogni male, quanto è superbo, per creare di continuo il





Gesù misericordioso guarisce dieci lebbrosi (Lc. 17, 12-19)

bene — ed è insieme comunicare questa potenza vitale per far entrare gli uomini in un'altra esistenza nuova (vedi *Isaia* 10, 33 - 11, 10, e tutto il contesto).

Solo così il popolo reso santo può accedere liturgicamente davanti al suo Signore, come gli è già accaduto nell'esodo dall'Egitto sotto il Sinai (*Esodo* 19, 1-6; *Salmo* 114, 1). E così la santità divina comunicata è creazione: nel popolo, il quale è tale solo in forza del fatto che è costituito quale assemblea liturgica pasquale permanente, sua assise costitutiva nel mondo e nella storia. Ed a questo mondo, nella storia, il popolo di Dio in qualche modo, che resta sempre misterioso, benché sia reale, deve farsi portatore della stessa santità divina, proseguendo l'opera singolare ed irripetibile della creazione, a partire da Abramo, fino al culmine con il Signore Gesù (*cfr.* poi l'esplicitazione, di difficile lettura, in *Romani* 8, 16-25; *Apocalisse* 21, 1-5, con rimandi a *Isaia* 43, 19; 65, 17; 2 *Corinzi* 5, 17).

Ma con tutto questo Israele sa sempre che il suo Signore è un 'El-mistattēr, un « Dio nascosto » comunque, ed a Lui lo proclama, riconoscendolo insieme come 'Elohē-Jiśrā'el Mōšī'ā', « Dio d'Israele Salvatore » (*Isaia* 45, 15).



## B. La proclamazione di questo

I Salmi così delimitano la proclamazione liturgica e comunitaria del popolo di Dio, al quale l'alleanza, che esclude in assoluto ogni compromesso, sottrae altri oggetti e scopi malefici, come le folli filosofie, le rovinose e già nate decrepite ideologie, i falsi gnosticismi, gli illusori profetismi, gli ingannevoli scientismi, insomma la tentazione sempre insorgente di abbandonare il Dio vivente per scavarsi « cisterne screpolate » che non possono contenere acqua di vita (cfr *Geremia* 2, 13, già richiamato in apertura).

Tali oggetti e scopi sono rimossi, e il popolo è salvato dal paganesimo rinascente, perché si incontri sempre con queste due realtà:

- a) la Persona divina;
- b) le gesta dalla Persona divina operate nel mondo e nella storia.

Ora, per la Scrittura, « proclamare », come fanno ad esempio i Salmi sia direttamente sia attraverso i loro ripetuti inviti, è una realtà seria, anzi una realtà ultima, escatologica.

Di fatti per un fedele del popolo di Dio pronunciare una parola significa volere esprimere in modo pieno e leale la realtà vitale della propria persona, e che questa realtà si vuole far giungere ad un altro. Dare la propria parola ad un « altro », significa comunicargli una parte sostanziale e reale di se stessi, significa volersi collegare con un « altro » in una relazione inscindibile, sia essa positiva o di bene, come l'amore e la comunione di vita, sia essa negativa o di male, come l'odio ed il rigetto scismatico. Insomma, dare la parola significa in un modo o nell'altro « accettare l'altro » come esistente, sia esso amico o nemico o anche neutrale.

Ma per primo ha parlato-operato, cioè è entrato in comunicazione proprio il Signore. Il suo *dābār*, *rhêma*, *lôgos*, *verbum*, *sermo*, ma anche *res*, realtà, già è stato comunicato. Il Signore che parla-agisce si è voluto vincolare al popolo che ha scelto in una finale e ben definita relazione positiva. E la così detta « alleanza », meglio, il « testamento » o lascito gratuito ed immeritato e senza alcuna contropartita, è la condizione d'esistere che indica questa relazione.

E poiché Dio opera nella verità, veridicità, realtà, cioè con *'emet* (che congloba questi termini), dimostra precisamente di pos-



## VINDECĂREA ORBULUI DIN IERIHON.

LUCĂ XVIII 35-43.



Guarigione del cieco di Gerico (Lc. 18, 35-43).

sedere *ḥesed-éleos* e *šedāqāb-eleēmosýne* (vedi sopra). Se ha *'emet*, è il *'Amēn* (20), il Fedele, e così è *Hāsīd*, che possiede l'*éleos*, ed il *Sāddīq*, che possiede la misericordia.

Dio con ciò è l'unico che abbia accettato l'« altro », l'uomo.

Ora l'uomo, se non è animato dall'*instinctus mortis*, per cui si sottrae alla verità ed alla realtà stessa, non ha altra scelta. Davanti al Signore che spiega a sua volta la prima Parola-Azione, e poi ancora nella Parola che spiega a sua volta la prima Parola-Azione, e nell'Azione che conferma la Parola, l'uomo può solo « accettare d'essere accettato » dall'Altro, cioè accettare l'Altro — è chiaro, può anche rifiutarvisi.

E poiché l'Altro ha già parlato-agito, ha inviato la sua Sapienza divina personale, il suo Spirito di vita, questo povero e piccolo « altro » che sono gli uomini debbono accettare la divina comuni-

(20) Sulla profonda teologia che racchiude la formula « amen », cfr H. SCHLIER, art. *amēn*, in GLNT 1,909-916; T. BALLARINI, 2 Cor 1,19s: *Teologia dell'Amen*, in *Miscellanea liturgica card. G. Lercaro*, 1, Grottaferrata 1966, pp. 231-265 (con bibliografia).



cazione e comunione nella Parola, nello Spirito, nella Sapienza, ed inoltre debbono accettare la storia e quanto il Signore vi ha operato nel mondo degli uomini con la loro collaborazione spontanea o inconsapevole: la creazione, l'elezione, la vocazione, la missione, dei Padri a partire da Abramo, il fatto pasquale, l'ingresso nella Terra per vivere ivi la Legge come Popolo, la vita indivisa davanti al Signore nell'alleanza ininterrotta, vero inizio della vita perenne dell'escatologia.

### C. Il modo della proclamazione

Ma per accettare questo Signore e le « sue » opere, gli uomini hanno un modo iniziale e principale: la proclamazione del Signore e delle sue opere.

#### 1. Il fatto « proclamare »

Per la realtà, verità, veridicità, lealtà, per l'impegno personale e comunitario che implica una « parola umana » sia per un uomo, sia per Dio, « proclamare » è dunque « accettare », partecipare, voler partecipare, impegnarsi a rendere in cambio.

Si comprende l'esclamazione irritata e disgustata del Signore quando investe il « suo » popolo — sia esso Israele, sia la Chiesa e le Chiese . . . — con la terribile invettiva, la terrificante condanna giudiziaria di *Isaia* 29, 13b:

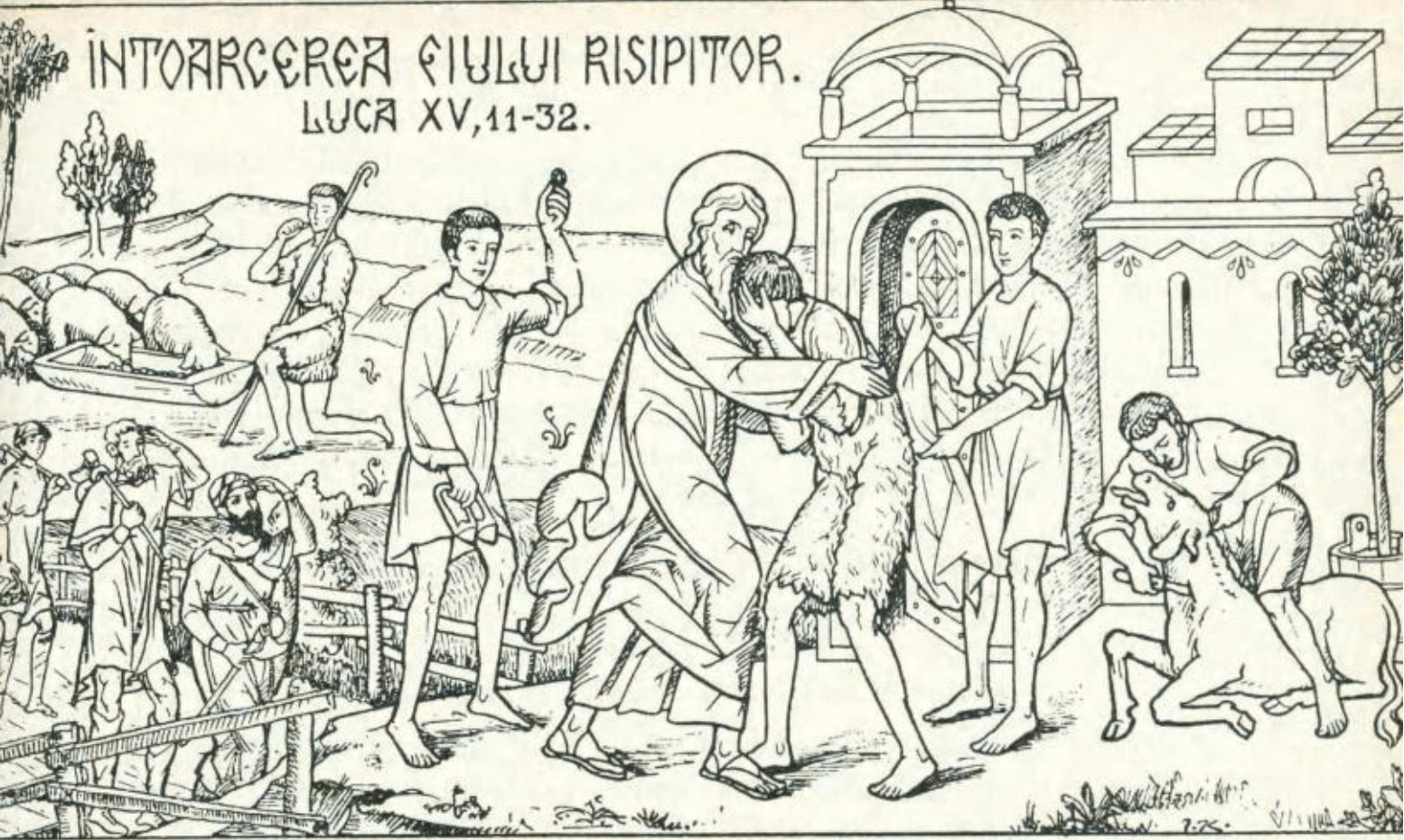
Questo popolo Mi onora con le *labbra*  
ma il suo *cuore* sta lontano da Me!

(vedine però tutto il contesto, che è la Visita, la *Parousía* divina, il culto che non è totale e veridico, la visione messianica). Qui « labbra », che è metafora per indicare tutta la persona in quanto capace di « comunicare » con il suo prossimo, sta a dire come possa avvenire la sola preghiera esterna, svagata, non convinta, quando non sia ipocrita e teatrale. Mentre il « cuore », ebraico *lēb* o *lēbab*, greco *kardía*, significa ancora e sempre la persona umana totale e profonda, la sede unitaria della medesima, il suo centro d'esistenza, dove si annidano l'intelligenza, la sensibilità, i sentimenti, la volontà, i pensieri più gelosi, cioè proprio quelli autentici.

Ne discendono alcune conseguenze.



# INTORCEREA FIULUI RISIPITOR. LUCA XV, 11-32.



Parabola del Figliol prodigo (Lc. 15, 11-32).

## 2. « Inno »: stupore, entusiasmo, gioia.

Quando il Salmista (ma anche altri autori biblici) con un suo « inno » proclama — e dunque la Comunità tutta, che fa proprio questo « inno », proclama egualmente —, cioè accetta, partecipa, rende in cambio, lo fa nell'integrità del suo « cuore », ossia del suo desiderare e del suo operare.

E dunque di fronte alle meraviglie, *thaumásia*, *thaumastá*, *me-galéia*, *phoberá térata* operati dal Signore, « proclama », con sorpresa ammirata, insomma con stupore sconfinato e sempre rinnovato ogni volta che vi si scontra. È una delle dimensioni più evidenti dei « Salmi inni di lode »: 8; 19; 29; 33; 100; 103 . . . , e del sottogenere « Salmi della regalità divina », e dell'altro sottogenere « Cantici di Sion » . . . 31 Salmi su 150, oltre simili tratti in quasi tutti gli altri.

Tale stupore e spontaneità e sorpresa erompono in poesie, che sono esclamazioni di gioia, in acclamazioni fervide, eventualmente ripetute in forma litanica o antifonale. Così il *Salmo* 136(135), chiamato proprio « Il *Polyéleos* », ad ogni mezzo versetto esclama fino alla fine il ritornello: « Perché in eterno dura il suo *hesed!* ».

La nota che prevale su tutte le altre, negli « inni di lode »,



è la gratitudine fervida per questa gioia incontenibile. Dietro gli inni infatti non sta un lavoro di composizione a tavolino, la triste operazione che si fa per preghiere e canti o sedicenti tali composti oggi al ritmo malefico ed incosciente di un'esperienza dello « spirituale » che per lo più manca. Ma sta una precisa partecipazione ai fatti storici positivi, anche se essi oggi sono sempre rintracciabili con difficoltà dai pur precisi mezzi di analisi storica e letteraria.

La gioia dunque è la grande ed ultima tensione innica (21).

### 3. La lode divina dono divino

A questo punto occorre spiegare un testo come *Salmo* 51(50), 17:

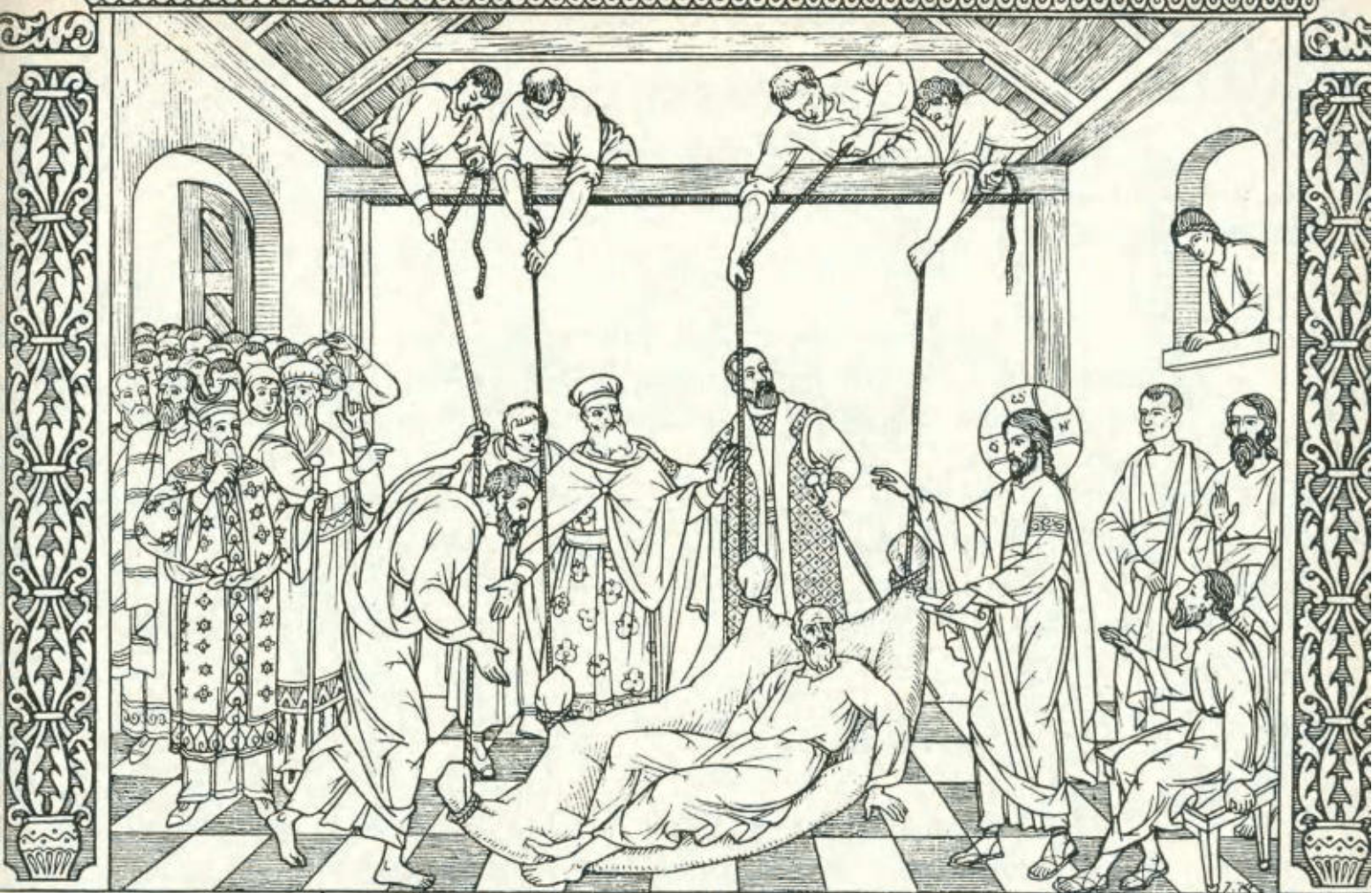
Signore, apri *Tu* le *mie* labbra  
perché la *mia* bocca annunci la *tua* lode,

oppure no? Israele sa che da solo non potrà mai proclamare inni di lode al suo Signore, come anche nessun'altra preghiera. Troppi testi si trovano in tale visuale: *Salmo* 106, 2; 71, 15; *Nehemia* 9, 5; *Proverbi* 25, 2; *Ecclesiastico* 18, 2-3; 42, 17; 43, 28-33 e 36; 16, 22; *Tobia* 12, 7; *Romani* 11, 33-34; e poi tanti altri: *Deuteronomio* 29, 29; *Giobbe* 11, 7; 15, 8; 21, 22; 35, 7; 41, 2; *Isaia* 40, 13ss; 55; *Geremia* 23,18; *Sapienza* 9, 13; 11, 29; 1 *Corinzi* 2, 16; e poi tanti altri ancora. È l'aspetto apofatico della lode divina. Del resto la stessa grande prece eucaristica, l'Anafora, ammonisce in questo senso. L'Anafora di s. Basilio greca all'inizio dell'orazione di *theologia* esprime che nessuno è degno di proclamare le meraviglie della divina salvezza — se non fosse perché il Padre ha donato ai suoi figli il suo Verbo personale e il suo Spirito.

La preghiera di lode appare così un ennesimo dono della divina iniziativa verso gli uomini. Di questo occorre essere più consapevoli.

(21) Per un avvio alla riscoperta del tema biblico grandioso della « gioia », cfr R. BULTMANN, art. *agalliáómai, agallíasis*, in GLNT 1,51-58; ID., art. *euphráinô, euphrosyné, Ib.*, 3,1199-1210; H. VOLK, art. *Gioia*, in *Dizionario Teologico* 1(1966)715-720; T. FEDERICI, art. *Gioia*, in *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Roma 1969, coll. 1197-1198; J. ALZIN, *Il libro della gioia. Tutte le parole della S. Scrittura sulla gioia*, « Cosa Credere », Milano 1971; F. AMIOT, *La joie dans s. Paul*, in *Bible et Vie Chrétienne* 78(1967)57-61; nota altresì che tutto questo numero è dedicato al tema della gioia, con scritti di s. CIRILLO ALESSANDRINO, J. GOETTMANN, I. FRANSEN, H. HOLSTEIN, H. DUESBERG, R. MINC; A. RIDOUARD, *La joie messianique*, in *Assemblés du Seigneur* 5(1966)55-70; H. URS von BALTHASAR, *La Gloire et la Croix*, 1, *Apparition*, « Théologie » 51, Paris 1965.





PARALITICUL DIN CAPERNAUM MAREU II, 1-12.

*Gesù misericordioso guarisce il paralitico di Cafarnaio (Mc. 2, 1-12)*

4. La lode, l'unica preghiera disinteressata

Il tesoro inestimabile dei Salmi ci conducono così via via a comprendere che proprio negli « inni di lode » Israele e la Chiesa hanno il culmine della preghiera, la sua forma più eccellente.

Dal mondo, infatti, dalle opere divine, dalla storia, dai *mirabilia* divini sempre rinnovati, dalla sua esistenza stessa sempre in apparenza precaria e pressoché miracolosa, il popolo di Dio si innalza via via a considerazioni sempre più vere e profonde, vertiginose e abissali insieme. Dietro le realtà del mondo, che analizza con attenzione, vede il Signore che le causa, e finalmente può considerare il Signore in se stesso, a partire dagli attributi che Egli ha manifestato nella Rivelazione storica. Sta qui un duplice ordine di prospettiva:

- nelle operazioni salvifiche: Dio agisce per l'uomo;
- in se stesso: dietro a tutto, Dio appare in quanto Dio.

Si comprende il grande imperativo ad esempio del *Salmo* 136, 1:



Celebrate il Signore:

A. perché è Buono (in se stesso),

B. perché dura in eterno il suo *hesed* (per noi).

Qui l'anamnesi dei benefici ricevuti da noi serve solo come trampolino di lancio per proiettarsi verso l'immensità della Bontà personale del Signore. La miseria umana non è trascurata, ma è trascesa.

Per questo la grande prece eucaristica della Chiesa si inizia con l'imperativo del celebrante: *Eucharistísomen tô Kyriô!* — *Gratias agamus Domino Deo nostro!* Ma termina con la dossologia, cioè « glorificando e inneggiando », con « ogni onore e gloria » al Padre.

## CONCLUSIONE

La lode al Signore, in specie i Salmi « inni di lode » sono il grande dono della Parola ispirata e rivelata, che servono quale strumento per contemplare e proclamare Dio in se stesso, al di sopra di ogni realtà contingente, in modo che non può non essere disinteressato.

Per questo la lode e l'inno esprimono in modo poetico, e dunque realissimo e creativo com'è ogni vera poesia, l'amore perfetto che l'uomo deve portare al « Signore del *hesed-éleos* », solo perché Egli si presenta ai suoi fedeli così:

Ricordati! . . .

Ascolta (= obbedisci), Israele!

Il Signore Dio nostro (dell'alleanza)

è il Signore Unico!

Tu ami dunque il Signore . . .

con tutto il tuo cuore . . . (*Deuteronomio* 6, 4-5).

L'« inno » dunque tra i Salmi è il fortunato e straordinario genere letterario che porta tali realtà.

Per sintetizzare questo su alcuni punti:

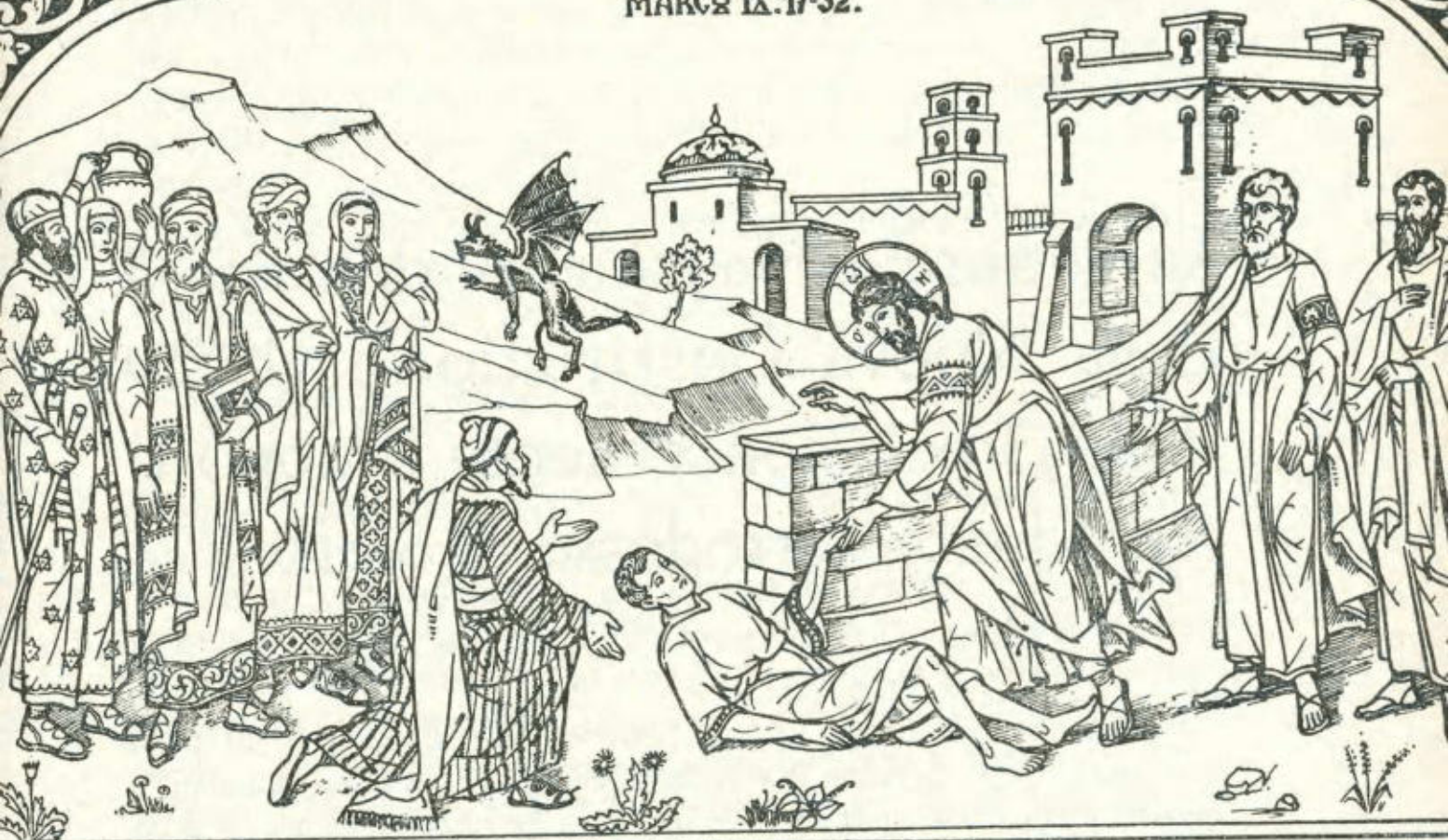
1. - l'inno di lode è tra i Salmi la composizione che si fa lode totale, adorazione pura, amore vivo;

2. - l'inno non livella né fa scomparire nell'irrealtà la contingenza umana della storia e dei particolari: ma la sublima, la



FIIL CU DŪH MUT ȘI SIRD.

MARCU IX. 17-32.



Gesù misericordioso guarisce un indemoniato epilettico (Mc. 9, 17-32)

assorbe e la trascende trasfondendola in realtà più alte, ormai assolute: il Signore, la sua esistenza, e la sua operazione indipendente e sussistente;

3. - per questo gli inni sono di così alta ispirazione poetica. Essi si trovano al culmine della poetica biblica, ed insieme al culmine della preghiera biblica.

Nell'attuazione del Nuovo Testamento, il Signore Gesù Risorto appare precisamente come centro di ogni realtà. Egli ha comunicato agli uomini il *hesed-éleos* del Padre, il suo Spirito. Ha unificato gli uomini in un *sôma*, corpo vivente. Ha riconciliato il cielo e la terra. E prosegue questa unità ultima nella lode permanente, eterna sacerdotale che rivolge al Padre in un inno cosmico, con un coro senza numero, nell'esultanza e nella gioia senza tramonti.

Questo già faceva intravedere il *Salmo* 103(102), quando la Bontà divina comunicata agli uomini vi appare adorata da un coro celeste-terrestre fedele ed inarrestabile, inneggiante e gioioso.

*Roma nella memoria del santo e teoforo Padre nostro Antonio il Grande, il 17 gennaio 1976.*



## La lettera e lo spirito dell'art. 3 della Nuova Costituzione (1975) della Grecia concernente i rapporti tra Chiesa Ortodossa e Stato

Nel mese di giugno scorso, l'Arcivescovo di Atene e di tutta la Grecia, S. B. Serafim, ha chiesto ad alcuni insigni canonisti e giuristi greci il loro parere sulla lettera e lo spirito dell'art. 3 della Nuova Costituzione della Repubblica Ellenica, in vigore dall'11 giugno 1975, concernente la posizione giuridica ed i rapporti della Chiesa autocefala di Grecia con lo Stato. Sono stati interrogati i seguenti specialisti: S. E. Mons. Panteleimon Rodopoulos, metropolita di Tyana, professore di diritto canonico nella facoltà Teologica dell'Università di Salonicco; il sig. Aristovoulos Manesis e il sig. Costantino Vavouscos, professori rispettivamente di diritto costituzionale e di diritto ecclesiastico nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Salonicco, il sig. Christos Rocofyllos e il sig. Elias Chaliacopoulos, giuristi, e il sig. Teofanis Deodoracopoulos, consigliere legale della Chiesa ortodossa.

La rivista greca «Ekklesia» (n. 19-20 del 1-15 ottobre 1975), organo ufficiale della Chiesa ortodossa di Grecia, ha pubblicato il testo intero dei pareri dei suddetti canonisti e giuristi. Nel presentare i punti più salienti di questi pareri, aggiungiamo alcune nostre considerazioni in merito.

Notiamo intanto sin dall'inizio, che il legislatore costituzionale, sebbene abbia voluto garantire il più possibile l'autonomia interna della Chiesa Ortodossa, riconoscendo come fonte di diritto della Chiesa e le sacre Tradizioni dell'Ortodossia, continua, come in passato, a riservarsi il dovere e il diritto di legiferare sull'organiz-



zazione, il governo e la vita della Chiesa. Il legislatore costituzionale non ha voluto adottare ancora, perché prematuro, il sistema di separazione tra Chiesa e Stato. A nostro parere, solo questo sistema in Grecia può effettivamente garantire alla Chiesa la sua piena libertà interna.

L'articolo 3 della Costituzione porta il titolo: Rapporti tra Chiesa e Stato e si riferisce esclusivamente alla Chiesa Ortodossa di Grecia.

L'art. 3 prescrive quanto segue:

1. — « La religione predominante in Grecia è quella della Chiesa di Cristo Orientale Ortodossa. La Chiesa Ortodossa di Grecia, riconoscendo come capo il nostro Signore Gesù Cristo è inseparabilmente unita quanto al dogma con la Grande Chiesa di Costantinopoli e con ogni altra Chiesa di Cristo che professa la stessa fede; osserva come esse i Santi canoni Apostolici e Sinodali e le Sacre Tradizioni. È autocefala ed è governata dal Santo Sinodo dei Gerarchi che sono in funzione e dal Santo Sinodo Permanente che proviene dal primo; il Santo Sinodo Permanente viene composto secondo le norme della Carta Costituzionale della Chiesa, essendo osservate le norme del Tomos Patriarcale del 29 giugno 1850 e dell'Atto Sinodale del 4 settembre 1928 ».

2. — « Lo Stato ecclesiastico in vigore presso alcune parti della Nazione non è contrario alle disposizioni del precedente paragrafo ».

Dopo aver proclamato la Chiesa di Cristo Orientale Ortodossa come la religione predominante in Grecia, il legislatore costituzionale procede alla definizione della Chiesa Ortodossa di Grecia ed in seguito enunzia i principi fondamentali della sua struttura canonica e giuridica.

La Nuova Costituzione riprende ed enunzia, come fecero le Costituzioni precedenti sin dal 1821, la proclamazione della « Chiesa di Cristo orientale ortodossa » come la « *religione predominante* » in Grecia.

In base però a questa proclamazione della religione ufficiale, lo Stato, nel corso di questi centocinquanta anni, col pretesto di proteggere la religione dello Stato ha proceduto *de jure e de facto* a frequenti interventi nella vita interna della Chiesa, violando spesso gravemente il suo diritto canonico e le sue tradizioni, e limitando la sua autonomia.



Lo spirito e l'intenzione del legislatore costituzionale del 1975 non sono del tutto identici a quelli dei legislatori precedenti.

I giuristi Rocofyllos e Chaliacopoulos osservano in merito: « La nuova Costituzione viene ispirata dalla volontà non tanto di garantire la posizione di preminenza della Religione Cristiana Ortodossa e della Chiesa nella vita nazionale del paese, quanto piuttosto della preoccupazione della piena garanzia e protezione dei diritti individuali dei cittadini ed in modo particolare della garanzia e protezione costituzionale del principio dell'inviolabilità della libertà di coscienza religiosa ».

Evidentemente questo fatto comporta di conseguenza una limitazione della tendenza dello Stato di intervenire negli affari interni della Chiesa. Difatti, tutta una serie di nuove disposizioni della nuova Costituzione manifestano chiaramente la tendenza dello Stato di garantire maggiormente la libertà di coscienza religiosa e l'uguaglianza effettiva tra tutte le Religioni e Confessioni.

Si nota perciò una certa tendenza verso la separazione tra Chiesa e Stato in genere.

Nelle discussioni parlamentari sul progetto dell'art. 3, il ministro dei Culti, prof. Zepos, ha sostenuto che « teoricamente il sistema di separazione tra Chiesa e Stato è più giusto, ma nelle attuali condizioni e a causa della tradizione che ancora vige... è difficile uscire in questo momento dal sistema in vigore ».

D'altra parte, i professori Manesis e Vavouscos osservano in merito che « sebbene la proclamazione della separazione della Chiesa dallo Stato sia stata giudicata prematura, tuttavia il progressivo e graduale allontanamento dal sistema vigente in Grecia è stato considerato dal legislatore costituzionale del 1975 come uno scopo da perseguire e raggiungere ».

Il sistema vigente in Grecia è quello di riconoscere la Chiesa Ortodossa come la Religione predominante, costituzionalmente protetta e vigilata dallo Stato, a cui spetta pure di legiferare sull'organizzazione e sul governo della Chiesa ». Possiamo dire perciò che la Costituzione del 1975 mette le basi per un ulteriore sviluppo, forse in un prossimo futuro, dei rapporti tra Chiesa e Stato, nel senso di separazione tra i due organismi.

La Chiesa ortodossa di Grecia « riconosce come capo il nostro Signore Gesù Cristo ».

I professori Vavouscos e Manesis sostengono che questa frase è superflua, poiché si suppone che una Chiesa cristiana per essere



tale riconosce Gesù Cristo come suo fondatore e capo; poi, con il termine « nostro Signore » vengono indicati tutti i cittadini greci, invece ci sono dei cittadini greci che professano altre religioni nelle quali Gesù Cristo non è considerato loro Signore.

Noi pure crediamo che la suddetta formulazione nel testo costituzionale non ha posto. Definire la Chiesa ortodossa spetta alla teologia e al diritto canonico e non al diritto costituzionale della Repubblica che intende enunziare i rapporti tra Chiesa e Stato, stabilendo la posizione giuridica della Religione nello Stato.

*« La Chiesa di Grecia . . . è inseparabilmente unita quanto al dogma con la Grande Chiesa di Costantinopoli e con ogni altra Chiesa di Cristo che professa la stessa fede ».*

È noto che in Grecia esiste accanto alla Chiesa ortodossa ufficiale, la Chiesa ortodossa dell'antico calendario, assai numerosa, con proprio sinodo di vescovi, con proprio primate, clero e popolo.

Questa ultima non è riconosciuta dal Patriarcato ecumenico e dalle altre Chiese ortodosse e neppure dallo Stato ellenico. La Chiesa *paleoimerologhita* (dell'antico calendario) rivendica però il titolo di vera Ortodossia, autentica e non alienata dall'adattamento al calendario cristiano occidentale.

Con il suddetto paragrafo la Costituzione riconosce come Religione predominante solo quella Chiesa Ortodossa in comunione dogmatica e sacramentale e quindi canonica con il Patriarcato Ecumenico e con le altre Chiese autocefale ortodosse, avendo con esse la stessa fede, la stessa ecclesiologia, la stessa tradizione.

Perciò, scrive il metropolita Panteleimon di Tyana, « la Costituzione riconosce la Chiesa ortodossa come Religione predominante in quanto essa possiede la stessa ecclesiologia, cioè la stessa dottrina sulla Chiesa, di quella del Patriarcato ecumenico e delle altre Chiese ortodosse. La Chiesa greca è tenuta ad avere e professare la stessa ecclesiologia delle altre Chiese ortodosse affinché sia veramente ortodossa e possa essere con le altre « l'una, santa, cattolica ed apostolica Chiesa », perché altrimenti diventerebbe eretica. Difatti, le questioni attinenti alla sua vita interna di governo ed amministrazione, regolate dai santi canoni e dalle disposizioni ecclesiastiche, sono delle questioni ecclesiologiche, degli aspetti dogmatici della dottrina sulla Chiesa; i suddetti santi canoni e le disposizioni ecclesiastiche sono una manifestazione concreta della dottrina ecclesiologica ortodossa ».



Di conseguenza, la Chiesa di Grecia, essendo in comunione dogmatica con la Grande Chiesa-Madre di Costantinopoli e con le altre Chiese ortodosse « *osserva come esse i santi canoni apostolici e sinodali e le sacre tradizioni* ».

La Costituzione riconosce la Chiesa ortodossa come « religione predominante » in quanto essa osserva e rispetta il suo proprio diritto canonico e le sue proprie tradizioni. Lo Stato perciò per costituzione è tenuto a garantire e rispettare la legislazione canonica della Chiesa; esso non può legiferare su questioni riguardanti la Chiesa in senso contrario al diritto canonico e alle sacre tradizioni di quest'ultima. In fine, lo Stato non può accettare l'applicazione di disposizioni ecclesiastiche, promulgate dalla stessa Chiesa, se esse sono contrarie al diritto canonico e alle tradizioni della Chiesa Ortodossa.

Il metropolista Panteleimon di Tyana afferma che « La Chiesa di Grecia, nell'osservare i santi canoni e la sacra Tradizione, di cui i santi canoni sono parte, come fanno il Patriarcato Ecumenico e le altre Chiese ortodosse, è e resta canonicamente unita con esse e non è una Chiesa scismatica. I santi canoni regolano la vita interna e l'amministrazione della Chiesa tramite gli organismi ecclesiastici competenti, cioè tramite i sinodi . . . senza l'intervento di fattori esterni . . . »

Secondo i giuristi Rocofyllos, e Chaliacopoulos, con la suddetta disposizione costituzionale « viene dichiarato e definito che l'insieme dei santi canoni, apostolici e sinodali e delle sacre tradizioni costituisce la Fonte di Diritto ecclesiastico ».

C'è stata però nella scienza giuridica e nella giurisprudenza una lunga controversia sul contenuto di questa Fonte; cioè, *tutti i santi canoni apostolici e sinodali e tutte le sacre tradizioni sono riconosciuti e garantiti dalla Costituzione ellenica?* Secondo una opinione, seguita pure alle volte dal Supremo Tribunale Amministrativo del Consiglio di Stato in alcune sue decisioni, solo i canoni dogmatici, dottrinali sono protetti e garantiti costituzionalmente e non quelli « amministrativi », « disciplinari » che riguardano l'organizzazione e il governo della Chiesa. Di conseguenza, tutte le leggi, disposizioni, decreti, atti, promulgati sia dallo Stato sia dalla Chiesa e concernenti la vita della Chiesa, contrari e non conformi ai suddetti « canoni dogmatici » della Chiesa ortodossa sono anticostituzionali. Invece, se sono contrari e non conformi ai « canoni amministrativi », « disciplinari » non vengono considerati come anticostituzionali. Per cui, in questo ultimo caso, non si può ricorrere al Consiglio di Stato per la loro abrogazione, come può avvenire nel primo caso.



Secondo l'altra opinione, considerata più corretta, tutti i santi canoni e tutte le sacre Tradizioni devono essere osservati senza distinzione in dogmatici ed amministrativi, in quanto nella formazione del testo della Costituzione tutti i canoni indistintamente vengono indicati e perciò salvaguardati e protetti, e non solo quelli attinenti al dogma. Difatti, la nuova Costituzione viene a ratificare questa seconda opinione; ciò risulta evidente non solo perché l'art. 3 parla di « santi canoni apostolici e sinodali e di sacre Tradizioni » senza distinzione, ma pure perché lo stesso articolo viene costituzionalmente a ratificare e a mettere in vigore presso la Chiesa ortodossa di Grecia il Tomos Patriarcale del 1850, il quale, nel riconoscere e dichiarare l'autocefalia della Chiesa Greca, ne traccia pure le condizioni fondamentali; una delle quali è che essa osservi fermamente « i divini e santi canoni e i tradizionali costumi della Chiesa cattolica-ortodossa, in modo che sia garantita saldamente l'unità della Chiesa ».

Conseguenza di ciò è che lo Stato non può violare l'insieme del diritto canonico della Chiesa cioè tutti i canoni dogmatici ed amministrativi-disciplinari nè promulgare delle leggi contrarie al suddetto diritto canonico. D'altra parte, la stessa Chiesa non può trasgredire il suo diritto canonico, costituzionalmente garantito e protetto; cioè qualsiasi atto e disposizione promulgati dalla stessa Chiesa contrari ai santi canoni e alle sacre Tradizioni può essere attaccato di nullità presso il Consiglio di Stato, supremo tribunale amministrativo, indipendentemente dalle eventuali misure prese dall'autorità ecclesiastica. Quindi, la Chiesa deve essere amministrata e governata secondo il proprio diritto canonico senza la minima deviazione da parte sia della Chiesa stessa sia dallo Stato. Questo è il senso dell'apposita norma costituzionale riguardante i santi canoni e le sacre Tradizioni.

Notiamo che la Costituzione promulgata dalla dittatura nel 1968 aveva adottato la prima opinione, secondo cui solo i canoni « *attinenti al dogma e al culto* » sono inviolabili, costituzionalmente protetti; in base a questa disposizione costituzionale, lo Stato aveva proceduto ad una serie di leggi e decreti riguardanti l'amministrazione della Chiesa, che davano ad esso il diritto di diretto intervento negli affari interni della Chiesa, trascurando e trasgredendo spesso la legislazione canonica della Chiesa, specie per quanto concerne l'elezione dei vescovi ecc. La maggioranza dei vescovi e teologi e canonisti greci avevano fortemente criticato la suddetta disposizione costituzionale dell'art. 1 par. 2 della Costituzione del 1968, la quale lasciava allo Stato aperta la strada di legiferare sull'organizzazione e governo della Chiesa ortodossa.



*La Chiesa ortodossa di Grecia è una Chiesa autocefala ed è governata dal santo Sinodo dei gerarchi che sono in carica e dal santo Sinodo permanente che proviene dal primo; poi il Sinodo permanente viene composto secondo le norme della Carta Costituzionale della Chiesa greca, essendo osservate le norme del Tomos Patriarcale del 29 giugno 1950 e dell'Atto sinodale del 4 settembre 1928.*

L'autocefalia della Chiesa di Grecia, cioè la sua indipendenza giuridica dal Patriarcato Ecumenico, da cui prima del 1850 essa dipendeva, fu canonicamente concessa dal Patriarcato con la promulgazione del Tomos di erezione, completato poi nel 1928 con la promulgazione di un Atto sinodale.

Il Tomos e l'Atto determinano le condizioni, i presupposti, le basi di questa autocefalia, cioè dell'esercizio canonico dell'autocefalia della Chiesa greca. Fonte canonica perciò della autocefalia della Chiesa greca è il Patriarcato ecumenico.

Secondo Vavouscos e Menesis la Chiesa di Grecia oggi nel complesso delle sue metropoli, cioè delle eparchie ecclesiastiche che la compongono, non può essere considerata come Chiesa autocefala propriamente detta. Difatti, la Costituzione impone alla Chiesa greca di osservare l'Atto sinodale del 1928. Questo Atto però si basa sul presupposto esplicitamente espresso, secondo cui a) le Metropoli di Macedonia, di Epiro (eccetto quella di Arta) di Elassona, di Tracia Occidentale e delle isole dell'Arcipelago, che fanno parte dei nuovi territori dello Stato greco, incorporati in seguito alla loro liberazione negli anni 1912-1913 e 1916-1918, sebbene facciano parte della Chiesa autocefala di Grecia, tuttavia continuano ad appartenere « canonicamente » al Patriarcato Ecumenico. Perciò, nel suo insieme la Chiesa greca non è del tutto autocefala, poiché una parte delle sue metropoli continuano la loro dipendenza « canonica » da Costantinopoli.

Certo, il legislatore costituzionale ha ripreso senza particolare attenzione la formulazione già in vigore presso le Costituzioni precedenti. Fino alla Costituzione del 1927 la Chiesa autocefala di Grecia era limitata nel territorio ellenico che formava allora lo Stato di Grecia senza le parti menzionate, cioè senza i nuovi territori acquistati dopo la liberazione. Prima dell'unione di quei nuovi territori alla Grecia, le circoscrizioni ecclesiastiche ivi esistenti facevano parte del Patriarcato Ecumenico e non della Chiesa autocefala di Grecia. Il Patriarcato le ha poi concesse alla Chiesa autocefala di Grecia ma mantenendo, fino a nuova disposizione, il suo diritto su di esse.



Ovviamente, sostengono i due professori Menesis e Vavouscos, il legislatore della Costituzione del 1975 ha voluto espressamente, garantendo il vigore dell'Atto patriarcale e sinodale del 1928, conservare il diritto canonico del Patriarcato Ecumenico sulle suddette Metropoli, invece egli non ha voluto proclamare l'autocefalia della Chiesa di Grecia nell'insieme delle sue Metropoli, appartenenti oggi al territorio ellenico. D'altra parte, notiamo che la Chiesa di Creta e del Dodecaneso appartennero e continuano ad appartenere sempre al Patriarcato Ecumenico e non fanno parte della Chiesa autocefala di Grecia. (cfr. art. 3 par. 2), C'è stata recentemente nel periodo dell'arcivescovo Ieronymos una tendenza di sottrarre dal Patriarcato Ecumenico il diritto di giurisdizione sulle suddette metropoli dei cosiddetti « nuovi territori » di Grecia. Da parte sua, il Patriarcato ha energicamente reagito contro tale tendenza.

Non c'è dubbio che esiste una certa anomalia nell'amministrazione delle metropoli dei nuovi territori: da una parte esse fanno parte della Chiesa autocefala di Grecia, facendo ugualmente parte dell'attuale territorio ellenico, e d'altra parte esse continuano a dipendere « canonicamente », in base al suddetto Atto del 1928, dal Patriarcato ecumenico. Autocefalia significa però indipendenza canonica dalla « Chiesa Madre » dalla quale una « Chiesa Figlia » dipendeva prima della proclamazione canonica dell'autocefalia.

*La Chiesa di Grecia perciò è governata dal santo Sinodo dei Gerarchi che sono in funzione e dal Sinodo permanente che proviene dal primo.* Il Sinodo permanente viene composto secondo le norme della Carta Costituzionale della Chiesa, essendo osservate le norme del Tomos Patriarcale del 1850 e dell'Atto sinodale del 1928. Ad attenersi alla lettera del testo costituzionale, l'applicazione del Tomos e dell'Atto si limita solo al modo di composizione del Sinodo permanente e non all'insieme del contenuto. Il professor Rodopoulos nota questa mancanza di chiarezza nel testo costituzionale ma procede subito all'interpretazione della norma costituzionale: « Indipendentemente dal modo di formulazione di questo paragrafo, la Costituzione garantisce l'autocefalia della Chiesa di Grecia, di conseguenza garantisce pure il contenuto, l'estensione ed i limiti dell'autocefalia, come tutto ciò viene definito nel Tomos Patriarcale e nell'Atto sinodale, in base ai quali l'Autocefalia fu data alla Chiesa di Grecia dall'autorità competente. Perciò, l'applicazione delle prescrizioni contenute nel Tomos e nell'Atto hanno valore obbligatorio, e quindi la Carta Costituzionale della Chiesa di



Grecia deve essere conforme alle prescrizioni del Tomos Patriarcale e dell'Atto sinodale ».

La mancanza di chiarezza nell'interpretazione del suddetto paragrafo concernente l'ambito e l'estensione dell'applicazione del Tomos 1850 e dell'Atto 1928 si nota pure nelle discussioni tanto della Commissione parlamentare, incaricata dell'elaborazione delle norme costituzionali sulla Religione, quanto dell'Assemblea parlamentare. Inizialmente la Commissione sembra che abbia voluto limitare alla sola composizione del Sinodo permanente il vigore dei suddetti Tomos e Atto e non al resto delle disposizioni sull'amministrazione e governo della Chiesa, nel senso che siano costituzionalmente garantite solo le disposizioni che riguardano la composizione e il funzionamento del sinodo. Nell'assemblea parlamentare tale questione non fu oggetto di discussione. Il relatore della maggioranza aveva proposto la seguente formulazione del paragrafo: « Il santo Sinodo permanente viene eletto secondo la norma stabilita dalla Carta Costituzionale della Chiesa, essendo osservate le prescrizioni in merito dell'Atto Patriarcale e sinodale del 4 settembre 1928 ». Questa formulazione non fu approvata e al suo posto fu aggiunta dall'assemblea la formula che si riferisce al Tomos Patriarcale e all'Atto sinodale. I professori Menesis e Vavoucos sostengono che occorre interpretare il suddetto paragrafo dell'art 3 nel contesto della volontà generale del legislatore come essa appare dall'insieme delle norme costituzionali con cui egli ha voluto delineare i rapporti tra Chiesa e Stato, ispirate dalla tendenza di garantire l'autonomia della Chiesa secondo il proprio diritto e tradizione canonica, liberando la Chiesa dall'intervento dello Stato nella sua vita interna e amministrativa.

Quindi dato che questa volontà del legislatore viene realizzata più facilmente dall'osservazione delle norme prescritte dal Tomos Patriarcale del 1850 e dall'Atto sinodale del 1928 concernenti non solo la composizione del sinodo permanente ma in genere i principi essenziali del governo della Chiesa, i suddetti professori concludono a buon diritto che il Tomos e l'Atto abbraccino tutta la struttura e l'amministrazione della Chiesa; perciò i citati Tomos e Atto devono essere rispettati non solo dalla Chiesa ma pure dallo stesso Stato, il quale non può più legiferare in senso contrario, non conforme al diritto della Chiesa. Nel caso contrario, cioè se lo Stato legifera contrariamente al Tomos e all'Atto, tale legislazione è anticostituzionale.



Per quanto riguarda perciò il governo della Chiesa, la nuova Costituzione prevede quanto segue:

1) La Chiesa è governata dal Sinodo dei gerarchi in funzione; nelle Costituzioni precedenti si parlava di « Santo Sinodo di Gerarchi ».

2) Viene garantita l'istituzione del Sinodo permanente proveniente dal Sinodo della gerarchia.

3) Il sinodo permanente viene composto secondo la Carta Costituzionale della Chiesa greca, di cui si prevede di conseguenza la promulgazione e

4) impone ugualmente l'osservanza del Tomos Patriarcale del 1850 e dell'Atto Patriarcale e sinodale del 1928, dando ad essi un valore e vigore costituzionale, nel senso che essi acquistano in Grecia forza di testo costituzionale.

È da notare innanzitutto che il progetto costituzionale del governo formulava in modo differente la disposizione sul governo della Chiesa, cioè: « La Chiesa ortodossa di Grecia... viene governata da un santo Sinodo di gerarchi » con l'aggiunta « come prescrive la legge » (si tratta della legge civile concernente il governo della Chiesa). Secondo la formulazione del progetto governativo spettava dunque al potere civile di definire e determinare il modo di governo della Chiesa, con la chiara possibilità di intervento arbitrario dello Stato nella vita della Chiesa.

Il parlamento però ha voluto limitare al massimo il legislatore comune riguardo alla vita interna della Chiesa, La Chiesa è governata dal Sinodo dei vescovi in funzione, cioè la suprema autorità deliberativa della Chiesa è il Sinodo dei vescovi residenziali, e dal Sinodo permanente. Quest'ultimo, composto secondo le norme della Carta Costituzionale della Chiesa, essendo osservati in merito il Tomos 1850 e l'Atto 1928, è l'organo incaricato dal Sinodo dei vescovi di provvedere all'applicazione delle decisioni prese dalla gerarchia e di governare in genere la Chiesa a nome della gerarchia.

La costituzione prevede inoltre la promulgazione da parte dello Stato della Carta Costituzionale della Chiesa, secondo cui viene governata la Chiesa e compie la sua missione ecclesiastica; si tratta qui degli statuti della Chiesa. Certo il testo costituzionale, riferendosi alla Carta Costituzionale, secondo le cui norme deve essere composto il Sinodo permanente, prevede indirettamente cioè sup-



pone la promulgazione di questa Carta, la quale comprende tutte le norme, conformemente al diritto canonico e alle sacre tradizioni della Chiesa Ortodossa in genere, sull'organizzazione ed amministrazione della Chiesa di Grecia per compiere la sua missione didattica, liturgica e regale. La Carta Costituzionale però è una Legge dello Stato, cioè spetta al legislatore comune civile di promulgare tale legge; ci si chiede perciò se ciò non è un diretto intervento nella vita della Chiesa.

Di fatti, nella discussione del Parlamento, il deputato on. Papanutsos ha proposto la seguente formulazione: « La Chiesa è governata in base alla sua Carta Costituzionale redatta dal santo Sinodo della gerarchia secondo i santi canoni e la tradizione ecclesiastica ». Un altro deputato, l'on. Papatthemelis, ha proposto la formula seguente: « La Chiesa è governata come prescrivono i santi canoni e la sua propria Carta Costituzionale », oppure « in base ad una Carta Costituzionale votata dal Parlamento dopo il previo consenso della Chiesa ».

Quest'ultima formulazione era proposta pure dalla Chiesa Ortodossa. Cioè, il Parlamento non potrebbe promulgare una Carta Costituzionale della Chiesa senza il parere e il consenso della gerarchia.

Il ministro dei Culti prof. Zepos non ha condiviso questa proposta per la ragione seguente, dicendo in Parlamento che « il riconoscimento alla Chiesa del diritto esclusivo di promulgare la sua propria Carta Costituzionale, senza l'intervento dello Stato, ha come conseguenza la piena separazione tra Chiesa e Stato, ciò che non è ancora maturo in Grecia »; perciò, egli ha sostenuto la necessità di insistere sulla approvazione e promulgazione da parte dello Stato della Carta Costituzionale della Chiesa. Il Parlamento in fine ha votato una formulazione intermedia proposta dal deputato Atanasio Kanellopoulos: si tratta quindi del riferimento al Tomos Patriarcale dell'850 e all'Atto patriarcale e sinodale del 1928, le cui prescrizioni e disposizioni devono essere osservate e rispettate non solo dalla Chiesa ma anche dallo Stato. quindi pure dalla Carta Costituzionale della Chiesa, promulgata dallo Stato. Perciò, possiamo dire che indirettamente lo Stato, promulgando la Carta Costituzionale ecclesiastica e osservando i suddetti Atti Patriarcali e sinodali, tiene conto del parere e del consenso della Chiesa. Perciò, lo Stato nel legiferare sulla Chiesa, deve conoscere a fondo e rispettare il diritto canonico e le sacre tradizioni dalla fondazione della Chiesa fino ad oggi, a cui si riferiscono i suddetti Atti, cioè il Tomos del 1850 e l'Atto del 1928.

Crediamo che questa proposta intermedia, formulata nella Co-



stituzione, non potrà garantire la libertà e l'autonomia della Chiesa che la Costituente ha voluto per la Chiesa ortodossa di Grecia. Abbiamo molte riserve o dubbi se il legislatore comune non solo vorrà ma se potrà tener sempre conto del diritto canonico dell'Ortodossia orientale, contenuto nei concili ecumenici, nei sinodi locali antichi e nelle sacre tradizioni, sull'organizzazione e amministrazione della Chiesa in genere.

Vediamo ora le disposizioni più salienti del suddetto Tomos Patriarcale del 1850, con il quale il Patriarcato Ecumenico ha erette l'autocefalia della Chiesa di Grecia, definendo pure i principi della sua amministrazione interna: « Abbiamo ordinato . . . che la suprema Autorità ecclesiastica (nella Chiesa autocefala di Grecia) . . . sia il Sinodo . . . che governi la Chiesa conformemente ai divini e santi canoni e liberamente e indipendentemente da ogni intervento del potere temporale ». Per quanto riguarda il quadro dell'amministrazione ecclesiastica interna della Chiesa di Grecia, il Tomos prescrive: « Tutto ciò che riguarda l'amministrazione interna della Chiesa, come p.e. l'elezione e ordinazione dei vescovi, il numero e il titolo delle sedi residenziali, l'ordinazione dei sacerdoti e diaconi, il matrimonio e il divorzio, il governo dei Monasteri, la disciplina e formazione del clero, la predicazione della parola divina, la censura di libri religiosi, tutto ciò e quel che è simile alle suddette questioni, dovrà essere regolato dal Santo Sinodo con decreto sinodale, il quale però non sia in nessun modo contrario ai santi canoni dei Santi Concili, ai tradizionali costumi e alle formulazioni della Chiesa Orientale Ortodossa ».

Il Patriarcato Ecumenico nel promulgare il Tomos di autocefalia della Chiesa di Grecia ha fatto pervenire nello stesso tempo una Enciclica patriarcale e sinodale ai vescovi e ai fedeli di Grecia, ove vengono interpretati autorevolmente le disposizioni del Tomos. In questa Enciclica notiamo quanto segue: 1) Il Patriarcato, dopo aver convocato un Santo e Grande Sinodo, ha deciso unanimamente di promuovere la Chiesa greca, finora da esso canonicamente dipendente, a Chiesa autocefala; 2) Il Patriarcato ha stabilito che la Chiesa autocefala di Grecia sia governata d'ora in poi dal Santo Sinodo permanente di vescovi liberamente e indipendentemente da qualsiasi intervento esterno; 3) Al Santo Sinodo e al suo presidente viene ricordato l'obbligo di amministrare la Chiesa di Grecia conformemente ai santi canoni dei santi Apostoli, dei concili ecumenici e dei sinodi locali, alle sacre tradizioni e costumi e in genere alle norme della Chiesa Una, Santa, Cattolica ed Apostolica.

Il Tomos e la suddetta Enciclica del Patriarcato Ecume-



nico sono stati trasmessi pure al governo ellenico con Lettera del 29 - 6 - 1850.

Nella Lettera Patriarcale viene sottolineato il principio dell'indipendenza della Chiesa dal potere civile nella sua vita, organizzazione e funzione interna e viene chiesto l'appoggio e la protezione dello Stato da prestare alla Chiesa nel rispetto assoluto della sua legislazione canonica e nelle sue istituzioni sacre.

Il governo ellenico, rispondendo al Patriarca per Lettera del 6 - 9 - 1850, promette l'assoluto rispetto della libertà ed autonomia della Chiesa nel compiere la sua missione, aggiunge però che esso si riserva solo il dovere e il diritto di tutelare, di sorvegliare intanto la Chiesa.

Il Patriarcato ritorna sulla questione per Lettera del 24 Dicembre 1850 rispondendo al governo ellenico e sottolinea in modo particolare l'obbligo dello Stato di rispettare la legislazione canonica e le sacre tradizioni della Chiesa Ortodossa evitando la promulgazione di leggi civili ad essa contrarie, in modo che ogni legge civile contraria ai sacri canoni della Chiesa è invalida ed in nessun modo può essere applicata.

D'altra parte, l'Atto patriarcale e sinodale del 1928 stabilisce le norme di amministrazione delle metropoli dei nuovi territori della Grecia, specie per quanto riguarda la composizione del Santo Sinodo permanente. Il Santo Sinodo permanente viene composto dai vescovi della Chiesa autocefala di Grecia, metà presi, secondo precedenza di consacrazione episcopale, dai territori dell'antico Regno di Grecia e metà, secondo la stessa precedenza, dai territori nuovi del Regno.

La Costituzione del 1975 ha sanzionato e garantito costituzionalmente il vigore del Tomos e dell'Atto sinodale, proclamando così l'autonomia della Chiesa di Grecia, tuttavia continua a riservare allo Stato il diritto e il dovere di esercitare ancora sulla Chiesa la sua tutela. Tuttavia, l'esercizio di tale tutela non deve violare e contrariarsi al diritto canonico e alla tradizione della Chiesa.

A nostro punto di vista finché permarrà il diritto dello Stato di legiferare in modo speciale sul governo ed amministrazione della Chiesa ortodossa, sarà sempre difficile garantire l'equilibrio e l'armonia dei rapporti tra Chiesa e Stato. La separazione della Chiesa dallo Stato, giudicata dal legislatore costituzionale del 1975 non ancora matura, è il solo sistema oggi capace di garantire la vera autonomia della Chiesa, altrimenti si rimane ancora sulle mezzo-misure.

**Demetrio Salachas**





ARCHIDIACRE DENIS,

**Fleurs de Paradis**, Rome 1976, pp. 164.

Il ricordo di un paradiso perduto, di un'era passata caratterizzata da intensa felicità, ha spesso ravvivato l'immaginazione dell'uomo che si è espresso, in varie forme artistiche, intrise talvolta di soffusa tristezza e tal'altra dalle tinte più fosche della disperazione. Le varie letterature del mondo intero ci offrono un'ampia gamma di esempi. Quella di ispirazione cristiana ha la caratteristica di non rimanere rivolta al passato, prigioniera di un ricordo inutile. Essa è aperta alla speranza, fondata sulla certezza della redenzione che, portata da Cristo, si realizza nel travaglio dell'umanità chiamata, alla conversione, alla rinascita, alla trasfigurazione, alla risurrezione e all'ingresso nel Regno di Dio già presente e operante. Questa prospettiva non è limitata all'uomo, ma investe l'intera creazione che « verrà affrancata dalla schiavitù della corruzione per partecipare alla libertà della gloria dei figli di Dio » (Rom. 8, 21).

Il tema del paradiso, perduto e ritrovato, non ristretto all'uomo ma a dimensione cosmica, è ampiamente presente nella innografia liturgica delle chiese di tradizione bizantina. La struttura dell'ufficio divino di queste chiese — ore canoniche, vespro, ufficio di mezzanotte, mattutino — comprende un largo uso di inni (**sticherà, apóstika, tropária, kontákia**, e soprattutto le ampie odi

dell'orthros), ovviamente propri per ogni periodo liturgico e per ogni giorno dell'anno. Gli inni adoperati nella liturgia bizantina costituiscono una vera biblioteca poetica. Soltanto quelli che si riferiscono al santorale comprendono dodici volumi, uno per mese. Del loro valore artistico **Salvatore Impelizzeri**, dell'università di Chieti, nella sua storia della « Letteratura bizantina » (Sansoni - Accademia, 1975) dà il seguente giudizio: « Della liturgia cristiana l'innografia bizantina rappresenta il monumento musicale più valido, sia per l'armonia dei suoi modi, sia per la bellezza poetica di molti suoi testi, sia ancora per l'altezza dottrinale di parecchi inni, un tesoro di valore inestimabile » (p. 291).

Una agile antologia di inni bizantina viene ora offerta al lettore occidentale (Archidiacre Denis, **Fleurs de Paradis**, Rome 1976, pp. 164, diffusion Herder). L'autore, membro del noto monastero di Chevetogne (Belgio), oltre a traduzioni in francese di altre parti dell'ufficio bizantino, ha curato anche edizioni musicali di melodie greche e slave. Nella presente antologia egli propone in sua traduzione — accurata e con voluta espressione poetica per renderne talvolta anche il ritmo — una selezione di 340 inni, preceduti da una densa introduzione e spiegati da incisive e illuminanti note.

La caratteristica di questa antologia è quella di essere concentrata sul tema del paradiso così come viene



svolto nei testi in uso nel periodo quaresimale e che si trovano nel libro liturgico del **Triódion**. L'autore, parlando della struttura di questa antologia, fa la seguente descrizione: « Semplicando le cose, si potrebbe dire che il **Triódion** va dal Paradiso perduto (domenica della **tirofagia**) al Regno dei cieli (**Settimana santa**), al cui centro è piantato l'albero della croce (mezza-quaresima). L'ordine che abbiamo dovuto mettere per collegare insieme questi brani scelti non vuole essere eccessivamente sistematico. Dal paradiso perduto al paradiso ritrovato abbiamo una progressione storica e logica. Tra i due si situa la quaresima come tappa intermedia, mezzo di purificazione, una via di ritorno al paradiso e anche un paradiso già presente per i grandi digiunatori e astinenti. Nella terza parte — il paradiso ritrovato nella Chiesa — la successione dei capitoli osserva un ordine gerarchico e liturgico, quello delle preghiere di intercessione o delle commemorazioni della protesi: la vivificante Croce, la Madre di Dio, i santi, i defunti (p. 11).

In questo spazio poetico e teologico viene inserito il destino e l'aspirazione più profonda dell'uomo. Gli inni scelti sono pregnanti della esperienza storica dell'umanità esorcizzata dal dolore e redenta dalla Croce di Cristo. In essi vibra il cuore di tutti gli anonimi che hanno cercato la felicità per tutte le vie, da quelle distorte e intricate del peccato a quelle dell'ascesi e della contemplazione. Per questo la chiesa li ha assunti per la celebrazione liturgica e la preghiera ufficiale. In tal senso l'autore dell'antologia richiama l'attenzione del lettore: « Il paradiso non è più un paese di leggenda, una favola del passato... ma uno stato che con Adamo noi abbiamo perduto e con Cristo noi abbiamo ritrovato. Tra il paradiso perduto e il paradiso futuro, esiste un paradiso invisibile, già presente tra noi e le immagini dell'uno e dell'altro ci permettono di prenderne coscienza » (p. 10). Gli

inni presentati vogliono essere il riverbero di queste immagini che illuminano una visione della vita, ripiena della presenza trasfigurante dello Spirito di Dio che è già serenità e gioia, nonostante le interferenze provenienti dal dolore e dalla morte.

La pubblicazione è impreziosita da quattro ricchi indici, uno sugli autori ai quali sono attribuiti gli inni tra i maggiori innografi bizantini come **Romano il Melode, Andrea di Creta, Giovanni Damasceno, Teodoro Studita, Giuseppe l'Innografo, ecc.**, un secondo sui riferimenti scritturistici, uno patristico e infine uno analitico. Questi indici allargano la lettura e fanno sì che una meditazione su questi testi renda possibile una maggiore comprensione dell'orientamento religioso dell'oriente bizantino. In effetti vi si trovano coinvolti alcuni momenti discriminanti la riflessione teologica dell'oriente e dell'occidente: lo stato iniziale dell'uomo, il peccato di Adamo ed il suo influsso sulla intera umanità, l'opera di Cristo che riconcilia l'uomo a Dio, la vita nella chiesa, il destino finale dell'uomo.

Va infine notato che si tratta di testi in uso corrente in tutte le chiese di tradizione bizantina, di espressione greca, slava, araba, romena, ecc. La loro presentazione quindi al lettore occidentale — una traduzione italiana sarebbe desiderabile — ha un proprio valore ecumenico e si inserisce in quell'azione di reciproca migliore conoscenza richiesta per facilitare la piana unità fra la Chiesa cattolica e le Chiese di Oriente. Il decreto conciliare sull'ecumenismo ne aveva fatto esplicita domanda: « Tutti sappiamo — si afferma al n. 15 — che il conoscere, venerare, conservare e sostenere il ricchissimo patrimonio liturgico e spirituale degli orientali è di somma importanza per la fedele custodia dell'integra tradizione cristiana e per la riconciliazione dei cristiani di Oriente e di Occidente ».

**Eleuterio F. Fortino**



Sr. MARIA,

**Preghiere dell'Oriente bizantino**, Brescia, Morcelliana, 1975 pp. 234, L. 3.400.

Il patrimonio liturgico-spirituale che la Chiesa bizantina ha conservato ed accumulato lungo i secoli, costituisce anche oggi una ricchezza utile a tutta la chiesa. Purtroppo esso è in gran parte ignorato dalla chiesa latina d'Occidente ed è perciò con soddisfazione che noi salutiamo questo tentativo di raccogliere in un volume un'ampia raccolta di preghiere dei cristiani di Oriente con lo scopo di nutrire la pietà occidentale.

Il volume si presenta ben rilegato e maneggevole, la traduzione è buona e le brevi indicazioni che precedono quasi tutte le preghiere costituiscono una guida molto utile per l'occidentale e lo facilitano a capirne meglio il senso ed a gustarne più profondamente il sapore e la bellezza icastica.

La scelta delle preghiere è stata fatta con cura e con arte in modo da offrire una panoramica il più possibile vasta e completa dei tipi e degli aspetti originali della liturgia bizantina, traendole sia dalla pietà popolare, sia dall'ufficio delle Ore, sia dalle varie feste dell'anno liturgico.

La raccolta si apre proprio con le preghiere più ripetute della pietà popolare orientale, cioè quelle trinitarie, in onore della Croce, di saluto a Maria e di invocazione al santo patrono.

Vi fanno seguito poi le orazioni destinate alla santificazione del tempo, le quali vengono tutte desunte dall'ufficio delle Ore.

In terzo luogo vengono le orazioni destinate alla celebrazione dell'anno liturgico. Si tratta in gran parte di invocazioni, di collette e di tropari, che servono a preparare e a celebrare il tempo pasquale e le 12 grandi feste dell'anno liturgico bizantino.

In una successiva sezione sono riprodotte orazioni, preghiere, aspirazioni di preparazione alla comunione.

Tre ulteriori sezioni sono dedicate ai riti sacramentali, alle devozioni mariane ed alla intercessione dei santi, con una discreta collezione di suppli- che, professioni di fede e formule di invocazioni litaniche.

Infine — in una ventina di pagine — sono riportate preghiere per le varie circostanze, sia pubbliche che private.

Chiude il volume — che è fornito in ogni sezione di belle didascalie introduttive — un'appendice che elenca i principali libri liturgici bizantini; dà la spiegazione dei principali termini della liturgia bizantina e propone una bibliografia, breve ma sufficiente, che comprende una serie di libri e di pubblicazioni sull'argomento, in italiano ed in francese.

A. B.

---

S. DI MEGLIO,

**Il messaggio cristiano d'Oriente: storia della letteratura greca cristiana**, Torino 1973.

Nell'attuale felice intensificarsi di pubblicazioni che hanno per oggetto lo studio dei Padri e della letteratura cristiana antica, dobbiamo segnalare questo volumetto, non grande di mole, ma ricco di contenuto, che tenta capire e recepire il messaggio cristiano proveniente dall'Oriente.

Si tratta di un messaggio che è risuonato alto e convincente nel mattino della chiesa, con nomi e personalità gigantesche: Ignaio, Clemente Alessandrino, Atanasio, Origene, Basilio, Gregorio Nazianzeno, Gregorio Niseno, Giovanni Crisostomo, uomini ricchi di cultura, di scienza, di pietà, di tutta la tavolazza del pensiero luminoso greco, con la lingua classica ed il verso armonioso; autori di omelie, di commenti esegetici, di trattati teologici, di opere ascetiche, mistiche, dottori, scrittori, apologisti che hanno scritte pagine e pagine di letteratura cristiana, cercando di interpretare il



messaggio evangelico, armonizzando la teologia di Paolo con la filosofia di Platone e di Aristotele.

Questo piccolo volume ha il merito di farci gustare la perennità di questo messaggio e la sua esaltante attualità anche per il mondo d'oggi.

L'A. nella prima parte traccia un quadro storico della letteratura greca cristiana, dividendola in tre periodi: 1) il periodo delle origini, che va dall'inizio al 313; 2) il periodo aureo, che va dal 313 al 451; 3) il periodo della decadenza, che va dal 451 al 527.

Segue un intermezzo, fra la prima e la seconda parte, che contiene considerazioni generali sul contenuto, sulla forma e sulla vastità di questo messaggio dei Padri.

Nella seconda parte in cinque distinti capitoli vengono presi in esame gli scritti dei Padri che più si distinsero, ricordando dapprima i Padri e gli scrittori neotestamentari, poi quelli del secondo secolo, da Clemente romano a Policarpo e ad Ireneo di Lione; quindi quelli dell'età aurea da Atanasio a Basilio il grande, Gregorio Nazianzeno e Gregorio Nisseno,

Chiude il volume da pag. 157 a pag. 167 una nota bibliografica, bene aggiornata e sufficiente per chi voglia avere notizie e saggi più ampi sul Messaggio cristiano d'Oriente.

Il merito principale di questo libro è quello di aver voluto sia pure per sommi capi, invogliare il lettore occidentale ad una maggior conoscenza dell'apporto dato dall'Oriente allo sviluppo del pensiero cristiano. La Chiesa ha dato alla massima parte di questi scrittori il nome e il titolo di « Padri ». Questo nome per parecchi secoli era stato riservato solo ai vescovi, ma, durante le discussioni teologiche del V° secolo esso fu esteso — e giustamente — anche ai grandi artefici del pensiero cristiano, che ebbero il merito, con i loro scritti, di dare al messaggio evangelico una risonanza più ampia ed una capacità più grande di persuasione e di convinzione.

Nell'attuale felice intensificarsi di studi e di pubblicazioni patristiche, un volume che trattasse espressamente dei Padri greci e ne mettesse in luce la ricchezza di pensiero racchiusa nei loro scritti, assume un significato di gratitudine per quanto l'Occidente cristiano è debitore all'Oriente, per un messaggio, che a distanza di secoli, conserva ancora tutto il fascino della luce d'Oriente e tutta la grandezza, la forza e la novità che scrittori e pensatori così insigni seppero in esso imprimere.

A. B.

---

**CALABRIA BIZANTINA** — Vita religiosa e strutture amministrative Atti del I e II incontro di storia bizantina —

Reggio Calabria 1974

La storia religiosa della Calabria, delle sue chiese, dei suoi monasteri, dei suoi santi di rito bizantino è in gran parte ancora da scrivere ed attende lo storico paziente ed intelligente che ne metta in luce, in una visione di insieme, la ricchezza delle testimonianze e dei documenti che si trovano racchiusi negli archivi e nei documenti che sono sopravvissuti al tempo.

In attesa di un'opera del genere, ecco raccolti in questo volume, alcuni saggi di ricercatori e di studiosi, presentati come « contributi », nel 1° e 2° incontro di « Storia bizantina » tenuti in questi ultimi anni a Reggio Calabria.

Il primo di questi riguarda i « **Monasteri e monaci basiliani** della Calabria » dovuto alla penna di un appassionato cultore di studi bizantini, in Italia, il Professore Agostino Pertusi.

Il secondo invece è opera di Andrea Jacob e riguarda: « **L'evoluzione dei libri liturgici bizantini in Sicilia ed in Calabria, dall'VIII al XVI secolo, con**



particolare riguardo ai riti eucaristici ».

Il terzo è della scrittrice E. Follieri, che tratta de « **I santi della Calabria bizantina** ».

Si tratta di contributi, di carattere scientifico e storico, che sorpassano, per profondità d'indagine ed equilibrato acume critico, articoli o monografie scritte sull'argomento ed offrono invece allo studioso ed allo storico, un materiale assolutamente inedito e prezioso.

I monasteri di S. Adriano, presso S. Demetrio Corone, quello di Patirion, presso Rossano e quello di S. Filarete, presso Seminara, restano ancor oggi come testimonianza di un passato che non è del tutto tramontato in Calabria e che può dire molte cose per una coscientizzazione di quello che è stato e di quello che ancora può essere la tradizione bizantina in Calabria.

I santi poi di rito bizantino che hanno illustrato questa terra, alcuni dei quali furono ricordati poco tempo fa anche in un articolo di N. Ferrante sulla nostra Rivista (Cfr. XIV, n. 3), sono figure che si stagliano nel cielo di quella terra e caratterizzano l'epoca gloriosa della Chiesa indivisa.

È nostro augurio che a questa seguano altre pubblicazioni del genere, in attesa che tutta la storia della Calabria con i suoi monasteri, con i suoi santi, venga narrata e messa in luce e sarà questo un contributo non solo storico, ma anche religioso ed ecumenico.

**A. Mavrakis**

#### Altre pubblicazioni da segnalare

GALLONE MARIA BIANCA, **I Basiliani, Monachesimo greco, nella storia, nella religione e nelle arti**, Lecce 1975 pp.176

SCAZZOSO PIETRO, **Introduzione alla ecclesiologia di San Basilio**, Milano, Vita e Pensiero, 1975 pp. 375

MEYNDORFF JEAN, **Initiation à la théologie byzantine: histoire et doctrine**, Paris, Cerf. 1975, pp. 320

GROSDIDIER de MATONS, **Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance**, Parigi, Beauchesne, 1976, pp 336

BENOIT A., **Saint Grégoire de Naziance: sa vie, ses oeuvres et son époque**, Hildesheim 1973, pp. illustrato

POPA Th. - SULO Pl., **Icones et miniatures du Moyen Age en Albanie** Tirana 1974, 89 pp., (in francese ed albanese).

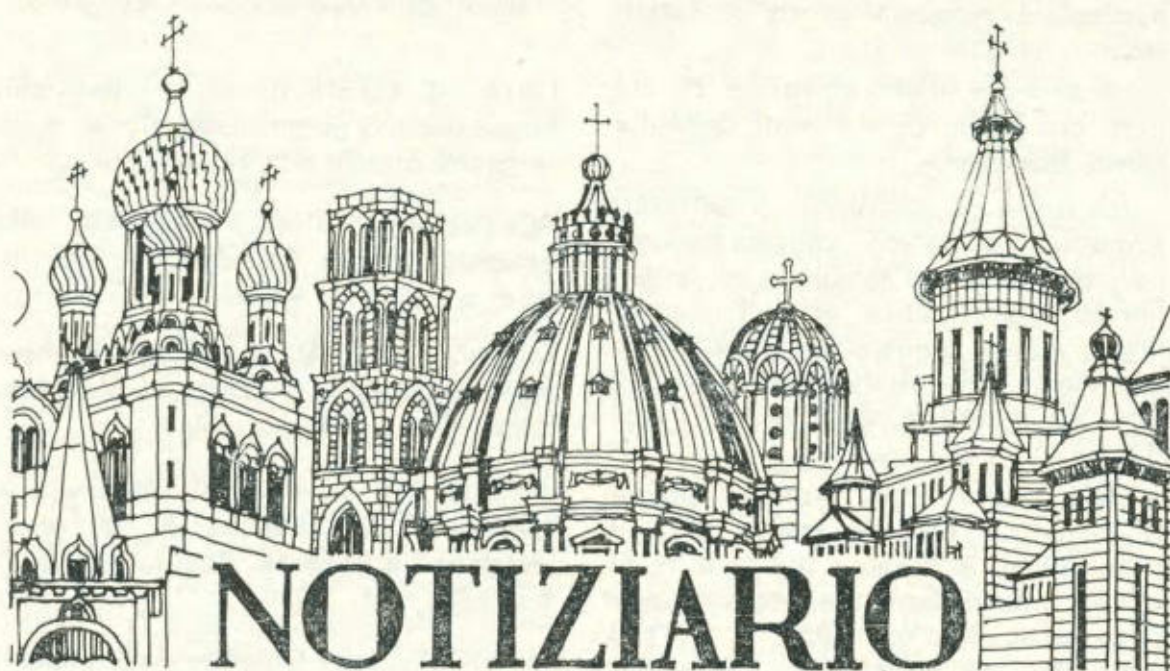
POLLO S. - PUTO A., **Historie de l'Albanie des origines à nos jours**, Horwath, 1974, XIV 374 pp.

FYRIGOS A., **Barlaam Calabro: Epistola a Palamas. Introduzione, testo, traduzione e note**, Roma 1975 pp. 141

AA. VV., **De la théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours**, Bucarest, 1974, pp. 528, (in francese).

AA. VV. **Istoria bisericeasca universale**, (I 1-1054), Bucarest 1975, pp. 448, (in rumeno).





## 1. Patriarcato ecumenico di Costantinopoli.

### MESSAGGIO NATALIZIO DEL PATRIARCA DIMITRIOS I

Dimitrios I, per Grazia di Dio Arcivescovo di Costantinopoli, la nuova Roma, e Patriarca ecumenico, in occasione del Santo Natale 1975, ha indirizzato a tutto il pleroma della Chiesa un suo Messaggio, invocando Grazia, Pace e Misericordia dal Salvatore Gesù Cristo nato a Betlemme.

*Proviamo anche oggi una grande gioia, la gioia della Natività del Cristo, approfondendo nella fede il mistero del Verbo di Dio fatto uomo. Poiché si tratta veramente d'un mistero, « nascosto da secoli e da generazioni » (Col. 1, 26), in questa festa santa e grande.*

*Dio, amico degli uomini, ha risposto alla speranza ed all'attesa dell'uomo. Colui che è nato a Betlemme, città di David, dalla Santa Vergine senza padre terrestre, è il Cristo, colui che era stato annunciato dai profeti dell'Antico Testamento e che il mondo attendeva come salvatore. « Non temete, ecco vi annuncio una grande gioia, che sarà di tutto il popolo: oggi vi è nato nella città di Davide un salvatore, che è il Cristo Signore » (Luca 2, 10).*

*Il mondo, cari fratelli e figli nel Signore, dopo essere stato creato da Dio alla di Lui gloria, deviò dal suo destino originale. Il peccato sottopose il mondo al gioco della vanità e ottennebrò la ragione ed il libero arbitrio dell'uomo, facendo in tal modo deviare la sua volontà ed i suoi atti. L'uomo creato libero perdette la propria libertà e rovesciò nella schiavitù del peccato e del male; perdette il dominio dei propri appetiti ed impulsi sregolati, dominio che gli procurava la salute spirituale e morale, e sfociò nella deformazione delle proprie intenzioni, nel declino delle proprie capacità mentali e della propria disponibilità. Il primo sangue fraterno versato dalla volontà del male all'alba della storia umana era, abimé, l'annuncio e la primizia del disordine morale e delle grandi ingiustizie che stavano per attecchire in seno ai rapporti fra gli uomini ed i popoli. « Eravamo una volta anche noi indisciplinati... », scriveva l'Apostolo Paolo a Tito (Tito 3, 3).*

*Tuttavia, la bontà e la misericordia del Cristo, apparso nel mondo, libera, unisce e salva l'umanità. Il Cristo salva l'uomo dalla tirannia del peccato; rinnova e santifica la sua vita attraverso il bagno della rigenerazione e la grazia dello Spirito Santo, attraverso la rivelazione della verità assoluta e il dono d'una capacità di giudizio sana, volta al bene, la quale libera l'uomo dal giudizio erroneo e dalla trasgressione morale. Il Cristo unisce l'uomo, particolarmente nei suoi rapporti con se stesso, con gli altri e con Dio, guarendo e facendo scomparire le cause della disciplina interiore della persona umana, facendo apparire gli altri come un'interpolazione del sé ed insegnando che tutti gli uomini formano una sola famiglia in quanto figli d'un unico e stesso Padre celeste.*



*Il frutto, il risultato di questa libertà acquisita in Cristo, e di quest'unione dell'uomo con se stesso, con gli altri e con Dio, è la salvezza in Cristo, operata dalla fede « nella speranza della vita eterna » (Tito 3, 7).*

*L'umanità, tuttavia, sotto la pressione di grandi problemi d'ordine politico, sociale ed economico, cerca nell'insieme di superare la sua angosciata discordia, cerca oggi l'unità che le è propria. Ora, poiché quest'unità non si trova che in Cristo e attraverso il Cristo, dato che « in nessun altro c'è salvezza; non vi è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo essere salvati » (Atti 4, 12), spetta ai capi spirituali e religiosi, come noi, agire con energia al fine di realizzare quest'unità favorendo, tramite la religione e la fede, gli sforzi dei potenti di questo mondo, coloro ai quali sono affidati i destini umani, per sopprimere la divisione esistente fra gli uomini. Spetta al mondo imparare che i progressi tecnici, i quali fissano quasi tutta la sua attenzione, e le grandi imprese dello spirito, non sono assolutamente sufficienti a formare una civiltà mondiale sana; che a tale scopo occorre una conquista in armonia con l'evoluzione dello spirito, la purificazione, il progresso della sensibilità e del cuore, su basi spirituali e morali sane e solide. E' solo in tal modo che l'uomo, liberato dalla schiavitù delle opere delle proprie mani, potrà sventare la minaccia d'una catastrofe globale. Poiché è là che sicuramente conduce il soffocamento della legge dell'amore universale, impressa da Dio nei cuori, senza distinzioni di razza, di lingua, di colore e di posizione alcuna. È là che conduce il ricorso alla violenza armata. Siamo convinti che è solo in tal modo che si arresteranno i lamenti e le lacrime, delle anime e dei popoli, versate e moltiplicate ogni giorno nel mondo, a causa del raffreddamento della carità e dell'applicazione delle leggi oppressive del potere del più forte e della sopravvivenza del più abile.*

*Vi rivolgiamo queste parole con un affetto tutto paterno, in questa grande festa della nostra religiosità e della nostra speranza, e preghiamo affinché tutti la trascorriate nelle lodi e nell'azione di grazie, nell'elevazione dell'anima e dello spirito, nel diletto e nella gioia, nella santificazione della giornata attraverso opere di amore reciproco, di simpatia e di generosità. E preghiamo anche affinché il Nuovo Anno della Grazia del Signore sia prospero, vi colmi di salute e di doni celesti, e sia, per il mondo, sereno, calmo e non turbato. In fine, invociamo ancora su tutti la grazia e la benedizione del nostro Signore Gesù Cristo nato e manifestato al mondo a Betlemme.*

Dimitrios di Costantinopoli prega Dio con fervore per voi tutti.

#### CONSACRAZIONE A VESCOVO TITOLARE, DEL RETTORE DELLA CHIESA GRECO-ORTODOSSA DI ROMA, VASILIOS TSIOPANAS

Domenica 1 Febbraio ha avuto luogo nella chiesa patriarcale di Chambésy (Svizzera), la consecrazione vescovile di Mons. Vasilios Tsiopanas, già rettore della comunità ortodossa di Roma fin dal 1966, eletto vescovo di Ariste e futuro ausiliare del metropolita greco-ortodosso per l'Europa occidentale. La notizia della sua elevazione all'episcopato è stata accolta con molta soddisfazione negli ambienti del Segretariato per l'unione dei cristiani, dove era molto conosciuto ed apprezzato per l'instancabile attività ecumenica da lui svolta durante il suo lungo soggiorno a Roma.

Originario del villaggio di Mesarista nei pressi di Mitilengli in Grecia, dove era nato nel 1935, aveva fatto i suoi studi ecclesiastici a Chalkis, dove si era laureato nel 1963, con



*Mons. Basilio Tsiopanas (alla sinistra del Card. Pappalardo), ospite di Palermo nel gennaio 1975*

una tesi su S. Basilio. Quindi, dal 1963 al 1966, con una borsa di studio aveva frequentato la facoltà teologica dell'università di Tubinga, in Germania e poi, nel 1966 era stato nominato archimandrita e rettore della comunità greco-ortodossa di Roma e della chiesa di Via Sardegna.



Più volte aveva accompagnato varie delegazioni del patriarcato ecumenico in Vaticano, per gli incontri con il Santo Padre ed aveva efficacemente collaborato per la creazione di un clima ecumenico, anche nei rapporti fra Ortodossi e cattolici in Roma.

La cerimonia della sua consacrazione è stata presieduta dal metropolita Melitone, quello stesso che egli aveva accompagnato il 14 Dicembre scorso in Vaticano, in occasione del decimo anniversario dell'abrogazione delle scomuniche, ed al quale il Santo Padre Paolo VI si era chinato, con gesto di grande significato spirituale e storico, a baciare i piedi. Nel discorso che il metropolita Melitone ha pronunciato durante la cerimonia, dopo di aver fatto l'elogio del nuovo vescovo, ha voluto mettere in particolare risalto l'attività ecumenica da lui svolta, e con tatto particolarmente squisito ha voluto ricordare anche il Papa Paolo VI ed affermare che tutta l'Ortodossia è pronta a collaborare con lui e con le altre Chiese cristiane, per poter conseguire l'unità cristiana, così attesa dal popolo di Dio.

## SINODO DEI VESCOVI DEL PATRIARCATO ECUMENICO IN EUROPA

Nei giorni 1-3 Febbraio 1976 si è tenuto al centro ortodosso del patriarcato ecumenico a Chambésy (Svizzera), un sinodo straordinario di tutti i vescovi greco-ortodossi dell'Europa Occidentale. A nome del patriarca ecumenico, esso è stato presieduto dal metropolita Melitone, giunto appositamente da Costantinopoli e vi hanno partecipato, l'arcivescovo Atenagora per la Gran Bretagna, Melezio per la Francia e la Spagna, Ireneo per la Germania ed il Centro Europa, Crisostomo per l'Austria, l'Italia, la Svizzera e l'Ungheria, Emiliano per il Belgio e l'Olanda, Giorgio di Siracusa, ausiliare per la Francia, e Paolo per la Svezia e tutta la Scandinavia.

Durante questo Sinodo, secondo il programma previsto, furono trattati temi di organizzazione, d'amministrazione, di pastorale e di disciplina ecclesiastica, di vita liturgica, nonché questioni particolari attinenti all'apostolato degli emigrati.

Vennero inoltre affrontati problemi di viva attualità, specie per ciò che riguarda i matrimoni misti, la pastorale dei marittimi, la gioventù ortodossa, gli studenti, nonché questioni riguardanti l'assistenza agli emigrati e le opere annesse.

Da ultimo è stato discusso il fatto della presenza ortodossa in Occidente ed il ruolo che essa è chiamata a svolgere sia come testimonianza cristiana particolare, sia nei suoi rapporti con le altre Chiese e denominazioni cristiane.

I vescovi partecipanti al Sinodo hanno alla fine approvato un piano di lavoro e di evangelizzazione, che sarà sottoposto all'approvazione del patriarca e che prevede tutta una serie di interventi e di attività, diretti sia a conservare lo spirito e la tradizione ortodossa nei fedeli emigrati, sia nella promozione di più fraterni contatti con le Chiese e le comunità cristiane locali, per la comune edificazione della Chiesa di Dio.

## INAUGURATO A CHAMBÉSY, IL CENTRO ORTODOSSO DEL PATRIARCATO ECUMENICO.

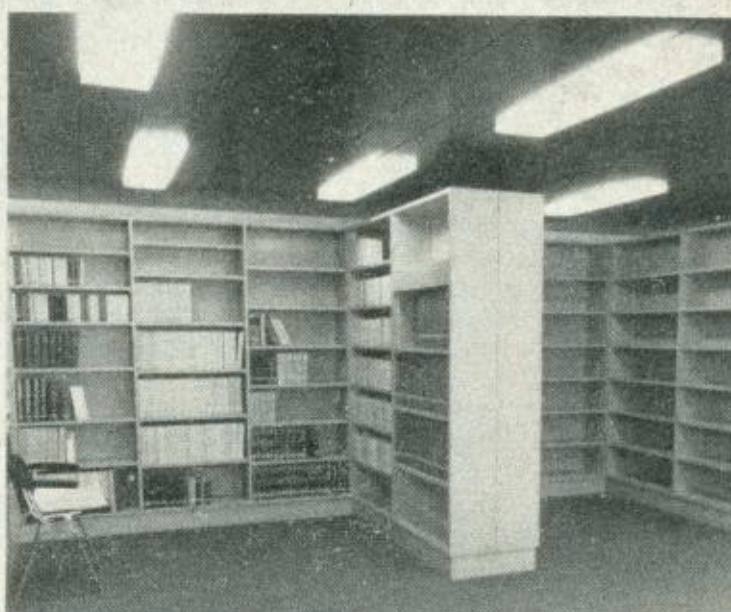
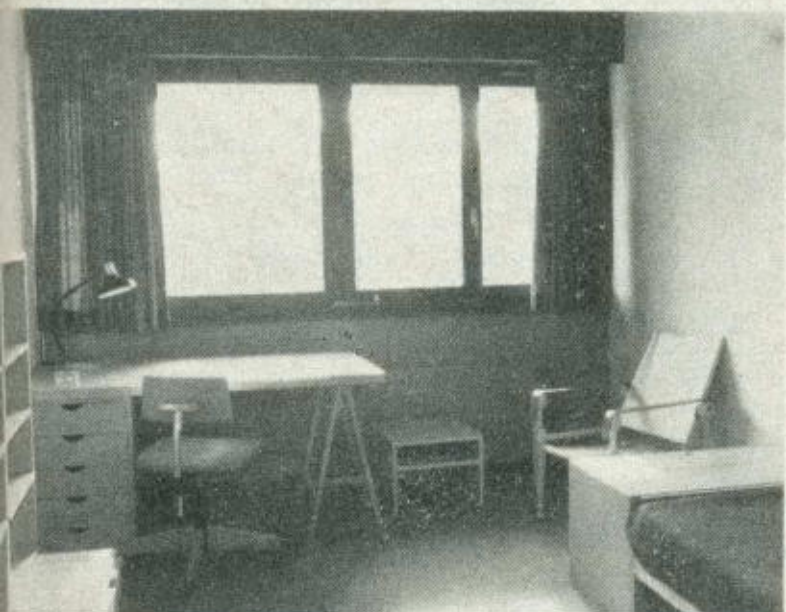
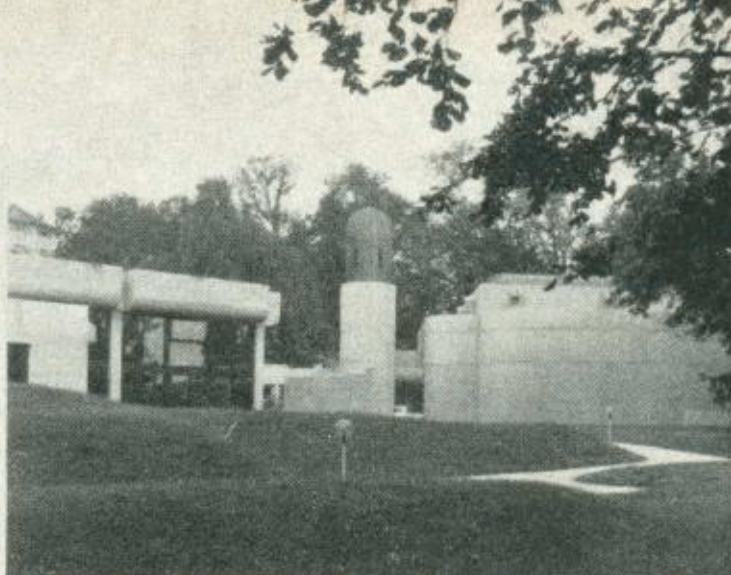
Un grande centro ortodosso è stato inaugurato a Chambésy in Svizzera, nei pressi di Ginevra. Tale centro si compone di una Chiesa dedicata a San Paolo, capace di 300 posti a sedere, di una Cripta dedicata alla SS.ma Trinità ed a S. Caterina, con 60 posti, di una Biblioteca che potrà contenere fino a 150.000 volumi con annessa sala di lettura, di una sala di conferenza dotata di un impianto per la traduzione simultanea in varie lingue, 2 sale più piccole di riunione, 20 camere con servizi, 4 studi ed un appartamento di tre camere.

L'inaugurazione è avvenuta nell'Ottobre scorso ed ha assunto un carattere di grande solennità per la presenza di numerosi delegati ed inviati di varie Chiese.

Da parte ortodossa erano presenti i rappresentanti del patriarcato ecumenico di Costantinopoli e dei patriarcati di Alessandria, Gerusalemme, Mosca, Belgrado, Bucarest, degli arcivescovadi di Cipro e di Atene e della Chiesa ortodossa di Cecoslovacchia.

Da parte cattolica: il Card. Villebrands ed il P. Duprey del Segretariato per l'unione dei cristiani; il Card. Höffner, arcivescovo di Colonia ed il vescovo di Regensburg, Mr. Rudolf Graber, nonché Mons. Albert Rauch, segretario della commissione ecumenica della conferenza





*Chambésy. Alcune vedute del Centro ortodosso del Patriarcato ecumenico.*

episcopale della Germania; i due vescovi svizzeri, Mons. Mamie di Ginevra e Mons. Vonderach di Coira.

Da parte protestante, rappresentanti della Chiesa vecchio-cattolica, della Chiesa evangelica, della Federazione luterana mondiale e dell'Alleanza mondiale Riformata.

La cerimonia ha avuto inizio con la consacrazione liturgica della chiesa, fatta dai metropolitani Crisostomo di Austria, Emiliano di Calabria e dal vescovo Atanasio di Ellenopoli, che costituivano la delegazione del patriarcato ecumenico.

Per l'occasione tutti gli intervenuti hanno pronunciato importanti discorsi portando il saluto delle rispettive Chiese e sottolineando l'importanza che tale centro verrà ad assumere nell'attuale intensificarsi del movimento ecumenico. Particolarmente ascoltato quello del Cardinale Höfner che è stato uno dei grandi benefattori di questo Centro e che è stato insignito per decisione del S. Sinodo di Costantinopoli del titolo di « Grande benefattore del Centro ».

Il papa Paolo VI ha inviato per l'occasione una Lettera, diretta al metropolita di Tra-noupolis, Damaskinos, che è il Direttore e animatore del Centro ortodosso. Essa dice:

« Noi apprendiamo con gioia la prossima consacrazione della Chiesa dedicata a San Paolo e l'inaugurazione dei nuovi edifici del Centro ortodosso di Chambésy, fondati in vista d'un servizio d'unità e di collegamento tra tutte le Chiese Ortodosse.

Di tutto cuore Noi uniamo la nostra preghiera fervente a quella di tutti quelli che, in questa occasione, imploreranno la benedizione del Signore Onnipotente: che questa nuova Chiesa sia sempre un luogo in cui il nome del Signore sarà lodato e glorificato ».

Dal Vaticano il 15 Ottobre 1975

*Paolo PP. VI*



Il Card. Willebrands, dopo di aver dato pubblicamente lettura di questa lettera, ha voluto aggiungere alcune sue parole, dicendo fra l'altro: « Questo Centro è destinato ad essere oltre che un centro di preghiera e di studio, anche un centro di incontro sia per le Chiese ortodosse che tra la Chiesa ortodossa e le altre Chiese cristiane. Situato in Occidente, questo centro potrà servire a far conoscere agli altri cristiani le ricchezze della spiritualità ortodossa e potrà accogliere e favorire incontri ecumenici. Questo centro, di cui la chiesa è il cuore, il punto culminante, con la sua presenza e con la sua attività, costituirà una vera testimonianza cristiana, secondo la tradizione più autentica della Ortodossia. Di qui partiranno e si dirameranno nel mondo gli operatori delle sue molteplici attività, con il compito di riempirlo della loro certezza, e di vivificarlo con la forza della loro fede ed il calore della loro carità. La Chiesa cattolica s'unisce, attraverso la parola di S. S. il papa Paolo VI, alla gioia ed all'azione di grazie della Chiesa Ortodossa.

Anche il Consiglio Ecumenico delle Chiese di Ginevra e le Università di Ginevra, di Friburgo e di Atene, nonché la comunità monastica di Taizè, rappresentata dal Fratello Pierre-Yve, hanno espresso la loro soddisfazione per l'inaugurazione del Centro Ortodosso ed hanno espresso voti perché veramente esso costituisca un nuovo e più attivo centro di irradiazione ortodossa ed ecumenica.

#### VISITA DEL METROPOLITA MELITONE ALL'ARCIVESCOVO LATINO DI ATENE

Venerdì 13 febbraio corr., il metropolita Melitone di Calcedonia, dopo di essersi incontrato con l'arcivescovo ortodosso ed il Sinodo della Chiesa Ortodossa di Grecia, prima di lasciare Atene, ha voluto fare una visita anche all'arcivescovo latino della città, Mons. Nicola Foscolos ed alla fine ha lasciato questa dichiarazione: « Noi abbiamo avuto degli scambi di vedute costruttivi fra le due Chiese, avendo presente non soltanto la ricerca dell'unità fra di esse, ma anche quella degli uomini ». Quanto all'uniatismo, egli ha affermato che esso costituisce certamente un problema, ma non un ostacolo nei rapporti fra le due Chiese. Esso sarà esaminato a parte, in un prossimo avvenire. Su questo punto, egli ha dichiarato, hanno affermato il loro accordo sia l'arcivescovo Serafino, sia il Santo Sinodo della Chiesa di Grecia.

#### VISITA DEL METROPOLITA DI MIRA, COSTANTINIDIS, ALLA CHIESA GRECO-ORTODOSSA D'AMERICA

Ai primi dello scorso mese di Febbraio, il metropolita di Mira, Crisostomo Costantinidis, quale rappresentante del patriarcato ecumenico, si è recato a New York, dove ha avuto vari incontri sia con l'Arcivescovo Jakovos, sia con altri vescovi e laici dell'archidiocesi greco-ortodossa d'America, trattando con essi il problema della riorganizzazione di quella comunità. Da qualche tempo, infatti, c'è un certo fermento in essa, in vista di una più vasta autonomia che essa vorrebbe ottenere. Come si sa l'ultimo suo grande organizzatore è stato Athenagoras, poi patriarca, durante il lungo periodo passato alla direzione di quella Chiesa. Da allora molte cose son cambiate. Il numero dei fedeli sorpassa ormai il milione, con 14 vescovi, 450 parrocchie, circa 500 sacerdoti. Sono sorti nel frattempo anche numerosi problemi, circa i rapporti con le altre Chiese ortodosse dell'emigrazione, in modo particolare con quella russa e quella di Alessandria. Riguardo a questi ultimi, il metropolita di Mira, prima di lasciare New York, il 7 Febbraio, ha espresso la speranza che essi siano risolti nello spirito che anima tutta l'Ortodossia e nel rispetto delle leggi canoniche che tutti devono accettare.

#### 180 COMUNITÀ ORTODOSSE IN AUSTRALIA

Nel N. 136 di « *Episkepsis* », bollettino d'informazioni ortodosse che si pubblica due volte al mese a Ginevra, in data 2 Dicembre 1975, viene data notizia che la Chiesa Ortodossa in Australia conta oggi circa 180 comunità, di cui 90 di lingua greca; 38 di lingua russa, 24 di lingua serba, ed il resto di altre nazionalità. Geograficamente la maggior parte di queste comunità sono situate nelle regioni di Melbourne, Geolong, Danenong, Sydney, Newxastle, Wollongong, Port Kembla ed Adelaide.

Le 90 comunità ortodosse di lingua greca costituiscono un Arcivescovado dipendente direttamente dal Patriarcato ecumenico, fondato fin dal 1924 ed eretto in arcivescovado nel 1959. Ne è titolare l'arcivescovo Panteleimon, che è coadiuvato da due vescovi ausiliari ed ha la sua sede centrale a Sydney.



## INAUGURAZIONE DI NUOVE CHIESE ORTODOSSE IN EUROPA

Nel corso dell'anno 1975 il patriarcato ecumenico ha promosso la costruzione di nuove chiese ortodosse nell'Europa Occidentale.

In Inghilterra ne sono state inaugurate ben 7, portando così il numero totale delle parrocchie in Gran Bretagna a 60, di cui 22 nella città di Londra.

In Svezia il 16 Maggio prossimo sarà inaugurata una grande chiesa ortodossa, che è stata adattata al rito bizantino, ricavandola da una chiesa luterana messa in vendita. Essa sorge nel centro della città di Uppsala, su una superficie di circa 2.000 mq e sarà dedicata all'apostolo San Paolo.

In Francia, nei pressi di Blois, sulle rive della Loira, è stata iniziata la costruzione del primo monastero ortodosso greco in Occidente, il quale servirà non solo ai bisogni spirituali della regione, ma è altresì destinato ad accogliere incontri ecumenici ed a favorire lo sviluppo del movimento ecumenico.

## NUOVO SANTO NELLA CHIESA ORTODOSSA

Per decisione del S. Sinodo del patriarcato ecumenico, un asceta moderno di Cefalonia, il monaco Antimo Kourouklis, è stato proclamato santo e la sua festa fissata il 4 Settembre. S. Antimo Kourouklis aveva brillato per la sua vita ascetica e numerosi miracoli erano stati ottenuti per sua intercessione.

## 2. Patriarcato di Alessandria.

### LO SVILUPPO DELLA CHIESA ORTODOSSA IN AFRICA

L'attività missionaria svolta dal patriarcato di Alessandria a datare dal 1960 ha portato ormai dei frutti abbondanti, tanto da raggiungere ormai, secondo le statistiche da esso fornite, la cifra di circa 100.000 fedeli. I gruppi più numerosi si trovano nel Kenia, in Uganda, nella Tanzania e nello Zaire. Oltre a numerose chiese, sono stati costruiti anche alcuni seminari a Namungona, vicino a Kampala ed a Kagira vicino a Nairobi. Attualmente una quarantina di studenti ortodossi ugandesi ed una ventina di studenti del Kenia frequentano le facoltà teologiche di Atene, Salonicco, Patmos e Creta. Un gruppo di emigrati africani ortodossi in America, frequenta invece alcune facoltà teologiche degli USA. Complessivamente il numero dei preti ortodossi è di circa una cinquantina, alcuni dei quali indigeni. Recentemente è stata tradotta nella lingua locale la Divina Liturgia di S. Giovanni Crisostomo ed in molti punti essa viene celebrata in questa lingua. Anche i canti sono tratti dall'antica musica bizantina, ma il loro ritmo è stato adattato al canto africano.

Nello Zaire, nello scorso anno sono stati conferiti circa 1.200 battesimi e benedetti 110 matrimoni con il rito ortodosso.

Tutto perciò fa prevedere che l'evangelizzazione dell'Africa da parte ortodossa potrà affiancarsi a quella cattolica e protestante.

Sulle finalità della Chiesa ortodossa di Alessandria in Africa, già abbiamo riferito nel nostro Numero 2 del 1975, riportando una dichiarazione del metropolita Parthenios di Cartagine. Sugli sviluppi e la sua organizzazione, è apparso un interessante articolo di P. Ireneo Doens, sulla Rivista del Clero Africano del 1969, pp. 543-576, dal titolo: « *L'Eglise Orthodoxe en Afrique Orientale dans et hors le cadre du Patriarcat grec orthodoxe d'Alexandrie* ». Più recentemente è tornato sull'argomento Tacke Wilhelm, in un suo articolo, apparso nella Rivista « *Der Christliche Orient* », del 1973, pp. 48-54, dove sono anche riprodotte le foto dei primi vescovi africani ortodossi neri.

## 3. Patriarcato di Antiochia.

### VISITA DEL PATRIARCA ELIA ALLA CHIESA ORTODOSSA DI GRECIA

Il 18 Febbraio u. s. il patriarca di Antiochia, Elia, è arrivato ad Atene, in visita ufficiale a quella Chiesa. Accolto all'aeroporto dall'Arcivescovo di Atene, Serafim, nei sette



giorni di sua permanenza, ha avuto vari incontri sia con i membri del S. Sinodo, sia con altre personalità: il 23 si è incontrato anche con il Presidente della Repubblica, M. Tsatos. A. Salonico, dove si era recato in visita, è stato nominato « Dottore honoris causa » della Facoltà di teologia di quella università. Il 24 ha fatto ritorno a Damasco.

#### FONDATA IN ARABIA SAUDITA UNA NUOVA SEDE METROPOLITANA

Per la prima volta, dopo 1.300 anni, vi sarà nell'Arabia Saudita un vescovo e dei sacerdoti ai quali sarà permesso di svolgere la loro attività spirituale. È questo l'accordo intervenuto fra il patriarca greco-ortodosso di Antiochia, Elia, ed il re Khaleb di Arabia, durante la visita fatta dal primo a Riad, nella primavera dello scorso anno. La sede metropolitana con annessa chiesa sarà aperta nella provincia petrolifera di Al-Hasa e curerà particolarmente l'assistenza religiosa degli operai e dei tecnici greci di religione ortodossa che si trovano là a causa di lavoro ed anche di quelli altri ortodossi arabi, originari di altri paesi, che ivi risiedono. È stato però chiaramente sottolineato, negli accordi, per l'erezione della nuova diocesi, che l'attività spirituale del vescovo e dei sacerdoti riguarderà solo i cristiani stranieri, ma che è proibita loro ogni attività missionaria od ogni azione di proselitismo.

#### IL PATRIARCATO DI ANTIOCHIA PRENDE POSIZIONE CONTRO IL CONFENSIONALISMO

Il S. Sinodo della Chiesa patriarcale di Antiochia nel chiudere i suoi lavori sotto la presidenza del patriarca Elia IV, in data 1 Ottobre 1975, ha indirizzato una lettera ai cristiani ortodossi del Libano, con alcune direttive da seguire, nelle attuali luttuose circostanze in cui si trovano coinvolti, a causa della guerra civile che mette l'un contro l'altro arabi di diverse confessioni religiose.

Premesso che la Chiesa ortodossa non ha nulla contro un certo pluralismo politico, che essa considera anzi come legittimo, essa esorta i cristiani ortodossi a cooperare alla pacificazione delle parti in conflitto, al di sopra dei vari confessionarismi. « Il nostro orizzonte, essa dice, è ben più largo di quello dello Stato. La distribuzione delle funzioni amministrative sulla base confessionale è un sistema sorpassato ». È per questo motivo che i cristiani ortodossi, anche in passato, hanno sempre rifiutato di costituirsi in un partito ortodosso o di chiedere la loro partecipazione al governo nazionale. Nell'attuale triste momento di divisioni e di fazioni, i cristiani ortodossi hanno il dovere di intervenire, chiedendo la soppressione di ogni forma di confessionarismo religioso e di dichiarare pubblicamente che la loro fedeltà al Libano non è stata mai e non sarà mai condizionata dalla competizione o spartizione del potere.

Concludendo, la lettera sinodale esorta i cristiani ortodossi a sentirsi membra vive e a partecipare anche con la carità cristiana ad aiutare quelli che soffrono, a correggere le ingiustizie che sono ancora molte e troppo palesi ed a dimenticare il passato sia lontano che recente, per portare invece un contributo effettivo e disinteressato alla costruzione di un nuovo Stato Libanese, in cui giustizia e pace finalmente si incontrino e sia concesso al Libano di svolgere quel ruolo storico che ad esso gli compete e parimenti sia concesso ad ogni comunità religiosa di svolgere il suo proprio ruolo di edificazione e di contributo a beneficio della patria comune.

#### 4. Patriarcato di Mosca.

##### INTERVISTA DEL PATRIARCA PIMEN SULLA SITUAZIONE DELLA CHIESA ORTODOSSA IN URSS

In una intervista data dal patriarca Pimen, in occasione della Festa di fine d'anno (7 Gennaio, secondo l'antico calendario), viene precisato che attualmente la Chiesa Ortodossa russa si compone di 79 Diocesi, di cui 13 sedi metropolitane, 27 arcivescovili e 35 vescovili. I vescovi dipendenti dal patriarcato di Mosca sarebbero in tutto 98, di cui 86 nell'URSS e 12 all'estero; nessuna cifra viene data sul numero dei sacerdoti, ma viene solo affermato che essi sono liberi di esercitare il loro ministero. Quanto agli studenti di teologia, nelle due Accademie di Mosca e di Leningrado, essi sarebbero in numero di 1.000.



## DISTINZIONE ORTODOSSA RUSSA AD UN PADRE GESUITA DEL PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE DI ROMA

L'Accademia di teologia di Leningrado ha decretato di dare il titolo di « Maestro in teologia della Chiesa ortodossa russa », al padre gesuita spagnolo Miguel Arran, di 42 anni, professore al Pontificio Istituto Orientale di Roma.

La decisione dell'Accademia è stata confermata dal patriarca Pimen e comunicata al Padre generale dei Gesuiti, Pedro Arrupe, dal metropolita Nikodim. Il P. Arrupe ha risposto ringraziando per questo riconoscimento e facendo voti per l'unità dei cristiani del mondo.

Il P. Arran, che è oriundo di Guadalajara, nella Nuova Castiglia ha dato un corso di 60 lezioni agli studenti dell'Accademia di teologia di Leningrado.

## 40 TEOLOGI ORTODOSSE PARTECIPANO AD UN INCONTRO ECUMENICO NELL'ARMENIA SOVIETICA

Una quarantina di teologi provenienti da 15 Paesi d'Europa, del Medio oriente, di Africa e dell'America del Nord, hanno partecipato dal 16 al 21 Settembre 1975, ad un incontro ecumenico nella città di Etchmiadzin nell'Armenia sovietica.

Organizzato dal Concilio Ecumenico delle Chiese di Ginevra esso aveva come tema: « Confessare il Cristo attraverso la vita liturgica della chiesa d'oggi », e si proponeva di esaminare e di vedere come possano essere valorizzate le antiche tradizioni liturgiche delle Chiese ortodosse, nei contesti sociali e politici differenti, che peesrnta la Chiesa del mondo d'oggi.

Gli interventi dei vari teologi hanno rivestito un'importanza particolare, per il fatto che appunto essi provenivano in gran parte da paesi di diverso contesto religioso e politico e quindi le loro esperienze ed i loro suggerimenti assumevano un valore eccezionale, anche come apporto ad una rinascita religiosa nel mondo e come contributo allo stesso movimento ecumenico.

Etchmiadzin, pur essendo un centro spirituale d'ispirazione armena, ha contribuito notevolmente alla buona riuscita di questo incontro di teologi ortodossi e le proposte ivi formulate avranno certamente una ripercussione ecumenica, per fare della liturgia un mezzo di incontro fra le Chiese ed un modo di confessare il Cristo ad un mondo che da Cristo si è sempre più allontanato.

## ELEZIONE DI 6 NUOVI VESCOVI DA PARTE DEL S. SINODO DI MOSCA

Il S. Sinodo del patriarcato di Mosca in una delle sue recenti sedute ha proceduto alla nomina di 6 nuovi vescovi: 1) l'archimandrita Serafin Gachovsky, professore al seminario di Odessa, alla sede di Alma-Ata e Kazachastan; 2) l'archimandrita Juvenali Tarasov, alla sede di Voronetz et Lipesk; 3) l'archimandrita Agatangelo Savvin, direttore del seminario di Odessa, alla sede di Vinnitza e Bartslav in Ukraina; 4) l'arciprete Sergio Mitryoukovsky, alla sede di Kazan e Mari; 5) l'archimandrita Ireneo Sereidny attualmente in servizio a Tokyo, alla sede di Ufa e Sterlinanach; 6) l'archimandrita Antonio Zavgorodny, alla sede vescovile di Stavropol e Baku.

## CHIUSURA DELLA CATTEDRALE DI VLADIMIR E TRASFERIMENTO DELL'ARCIVESCOVO NICOLA

Per decisione del governo e con la scusa di lavori che devono essere eseguiti nella cattedrale di Vladimir, essa è stata chiusa al culto. La decisione del governo è stata accolta con inquietudine dai fedeli della diocesi, anche perché essa segue di poco il trasferimento ad altra sede del loro arcivescovo Nicola e la Diocesi è rimasta quindi senza cattedrale e senza vescovo.



## MESSAGGIO DEL PATRIARCATO DI MOSCA AI PARTECIPANTI ALLA 5<sup>a</sup> ASSEMBLEA DEL CONSIGLIO MONDIALE DELLE CHIESE A NAIROBI

« Diletti fratelli nel Signore!

A nome della gerarchia ecclesiastica e dei laici della Chiesa ortodossa russa, vi salutiamo cordialmente e con voi tutti i partecipanti alla quinta Assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese, sia grazia a voi e pace da Dio Padre e dal Signore Nostro Gesù Cristo.

Noi desideriamo cordialmente che voi abbiate successo nel pieno conseguimento dell'esteso programma dell'Assemblea e nel conseguire effettivamente gli scopi che ora avete dinanzi e che sono di grande importanza per il movimento ecumenico nel periodo post-assembleare. Fermamente ci auguriamo che questa quinta assemblea possa dare un degno contributo al processo di restaurazione dell'unità della Chiesa, nella fede con la nostra comune vocazione. Inoltre noi fermamente speriamo che i partecipanti ad essa, saranno zelanti nel ricercare di rendere il Consiglio Ecumenico delle Chiese, un effettivo strumento nel suo servizio ai vari bisogni dell'umanità contemporanea, per la quale gli sforzi dei cristiani sono di vitale importanza per il consolidamento della pace, della sicurezza e della cooperazione fra tutti i popoli del mondo. Noi stiamo pregando affinché l'Onnipotente Iddio vi assista nei vostri lavori e perché il programma e le attività del Consiglio possano avere pieno successo nell'amicizia delle chiese partecipanti al medesimo Consiglio, onde si possa raggiungere il sacro fine dell'unità visibile in un'unica fede.

Il Dio della pace vi renda perfetti in ogni bene, perché possiate compiere la sua volontà, operando in voi ciò che a Lui è gradito, per mezzo di Gesù Cristo, al quale sia gloria nei secoli dei secoli. Amen.

PIMEN

*patriarca di Mosca e di tutta la Russia*

### 5. Patriarcato Ortodosso di Romania.

CELEBRAZIONE SOLENNE DI DUE GRANDI ANNIVERSARI:  
IL 90<sup>o</sup> DELLA AUTOCEFALIA ED IL 50<sup>o</sup> DELLA ELEVAZIONE A PATRIARCATO

Nei giorni dall'1 al 6 Novembre la Chiesa Ortodossa di Romania ha celebrato due grandi date: il 90<sup>o</sup> anniversario della sua autocefalia ed il 50<sup>o</sup> anniversario della sua elevazione al rango di patriarcato.

Da parte ortodossa erano rappresentate ben 11 Chiese autocefale: il patriarcato ecumenico ed i patriarcati di Alessandria Gerusalemme, Mosca, Belgrado e Sofia, le chiese di Cipro, Grecia, Polonia e Finlandia.

Da parte cattolica era presente una speciale delegazione presieduta dal Card. Willebrands; mentre altri delegati erano stati inviati dalla chiesa vecchio-cattolica di Utrecht, dalla Chiesa anglicana e dal Consiglio ecumenico delle Chiese. Erano altresì presenti il rabbino ed il Muftì di Bucarest.

Il programma della manifestazione comprendeva: 1) un Te Deum nella cattedrale patriarcale di Bucarest; 2) una seduta commemorativa con la partecipazione di tutte le delegazioni; 3) una celebrazione liturgica nella cappella patriarcale di S. Spiridione; 4) una visita allo storico monastero di Curtea de Arges ed al suo seminario.

Il patriarca Giustiniano nel tracciare brevemente la storia della chiesa ortodossa rumena, ha voluto mettere in risalto quale cammino essa abbia compiuto dall'anno 1885, quando fu proclamata la sua indipendenza fino ad oggi e quale contributo di unità e di progresso religioso e civile essa abbia dato al paese, da quando nel 1925 essa fu elevata a patriarcato.

Attualmente, secondo i dati forniti dal patriarca, la Chiesa ortodossa romena conta 5 province ecclesiastiche con un totale di 8.828 parrocchie e 9.821 sacerdoti. Inoltre essa possiede 74 monasteri con oltre 2.000 monaci e monache. Essa dispone di due Istituti teologici superiori, a livello universitario cioè, uno a Bucarest ed uno a Sibiu, oltre a 7 seminari o istituti di formazione teologica. I suoi vescovi sono in tutto 25, di cui 3 all'estero.

### 6. Chiesa Ortodossa di Grecia.

LA GERARCHIA ORTODOSSA DI GRECIA NEL 1976

Secondo i dati statistici dell'Annuario 1976 della Chiesa ortodossa di Grecia essa conta attualmente 75 metropolitani o vescovi residenziali, con due sedi vacanti, quelle di Grevéna e di Zante. A questi sono da aggiungere 10 metropolitani titolari, che non hanno incarichi speciali,



ad eccezione del metropolita Kallinikos Karussos che ricopre la carica di Direttore della « Apostoliki Diaconia ». Infine sono ancora da ricordare i due arcivescovi di Atene in pensione, 13 metropolititi che sono in ritiro per anzianità o per salute, 2 vescovi titolari e tre vescovi ausiliari di Atene. In tutto quindi 103 vescovi.

#### RITORNO A SALONICCO DELLE RELIQUIE DEI SS. CIRILLO E METODIO

Sabato 7 Febbraio la città di Salonicco ha ricevuto le reliquie dei SS. Cirillo e Metodio, offerte dal papa Paolo VI al patriarca di Costantinopoli, Demetrio. La translazione, da Costantinopoli a Salonicco è stata fatta dal metropolita Melitone di Calcedonia, il quale, il giorno dopo ha presieduto alla concelebrazione solenne nella chiesa di S. Demetrio. È in questa chiesa che queste reliquie sono state provvisoriamente collocate, in attesa che sia completata la nuova chiesa in costruzione, dedicata appunto ai Santi Cirillo e Metodio. Come è noto, Salonicco è la città che ha dato i natali ai due fratelli, nei primi anni del sec. IX. Essi sono conosciuti come gli apostoli degli Slavi, ai quali per primi hanno predicato il Vangelo, inventando per loro un nuovo alfabeto che dal primo dei due, ha preso il nome di « cirillico ». Cirillo è morto a Roma nell'869 ed in suo onore fu eretta una magnifica chiesa, meta anche oggi di pellegrinaggi dei popoli slavi, Metodio, invece, consacrato vescovo ed inviato dal papa Adriano II, in Moravia, ivi morì nell'885.

#### COMMISSIONE SINODALE DELLA CHIESA DI GRECIA PER GLI AFFARI ESTERI

È stata resa nota la costituzione della Commissione sinodale della Chiesa ortodossa di Grecia per i rapporti ecumenici con le altre Chiese. Essa risulta così composta:

*Presidente:* S. E. Panteleimon, metropolita di Corinto; *Membri permanenti:* i metropolititi Stefano di Trifilia e Cristodoulo di Demetriade (*membri supplenti:* i metropolititi Theoclitto di Mantinea e Antonio di Siatiste); *Membri ordinari:* 1) il metropolita Panteleimon di Tyara, Docente di Diritto canonico all'Università di Salonicco; 2) il Rev. P. Giovanni Romaniotis, Docente di Teologia all'Università di Salonicco; 3) l'Accademico Giovanni Karmiris, professore onorario all'Università di Atene; 4) il Prof. Evangelos Theodorou dell'Università di Atene; 5) il Prof. Vlasios Phidas, dell'Università di Atene, direttore generale dei Culti; 6) il Prof. Megas Farantos, dell'Università di Atene; (*membri supplenti:* 1) il Prof. Panaghiotis Simotas, dell'Università di Salonicco; 2) il Prof. Saba Agouridis, dell'Università di Atene; 3) M. Zissis, aggiunto all'Università di Salonicco; 4) l'archimandrita Sergio Sigalas; 5) il Prof. Aristide Panotis; 6) il Prof. Nicola Karmiris). *Segretario* della Commissione è stato nominato l'Archimandrita Melezio Kalamaras.

#### CONFLITTO CHIESA - STATO SUL DIVORZIO IN CHIESA

Il Santo Sinodo della Chiesa greca ha deciso alla unanimità di respingere il progetto di divorzio « automatico » che sta per essere discusso in Parlamento. In un comunicato del Sinodo è detto che « nel caso in cui nonostante il rifiuto della Chiesa di accettare tale legge, essa venisse promulgata dallo Stato nessun vescovo o prelado accetterà di benedire le nuove nozze di persone che ne beneficiassero. Ogni motivo di divorzio non previsto già dal codice civile, è inaccettabile per la Chiesa greca ». Questa decisione è stata comunicata a tutti i vescovi. Com'è noto in Grecia non esiste altro matrimonio che quello religioso davanti alla Chiesa greca; la quale ammette che il divorzio possa esser chiesto soltanto in determinati casi e solo dalla parte « non colpevole ». La nuova legge prevede invece il divorzio dopo un periodo di separazione.

#### NUOVO DIRETTORE DEL CENTRO INTERORTODOSSO

La domenica 22 Febbraio scorso, nel corso di una liturgia presieduta dal Patriarca di Antiochia che si trovava in visita ad Atene e concelebrata dall'arcivescovo Serafino di Atene e dal metropolita Crisostomo di Mira, è stato consacrato vescovo l'archimandrita Crisostomo Zaphiris, che ha ricevuto il titolo di Metropolita titolare di Gardikion. Il nuovo metropolita, per decisione del S. Sinodo, è stato incaricato di assumere la direzione del Centro Interortodosso che ha la sua sede nel monastero di Pentèli.



## **7. Chiesa Ortodossa di Creta.**

### CONGRESSO SULLA PASTORALE DEL TURISMO A CRETA

Dal 16 al 20 Febbraio 1976, l'Accademia ortodossa di Creta ha organizzato un congresso sui problemi pastorali del turismo, con lo scopo di esaminare e di studiare dal punto di vista religioso il fenomeno del turismo che ha molte implicazioni in Grecia per la presenza di numerosi turisti. Al congresso ha partecipato in qualità di osservatore il P. Pierre Russos, cappuccino, membro della commissione cattolica per la pastorale del turismo in Grecia.

Il congresso, che è il primo del genere che si tiene per iniziativa della chiesa ortodossa in Grecia, è fondamentalmente riuscito ed in un comunicato finale sono stati riassunti i punti discussi e le direttive impartite, mettendo in guardia i fedeli per i pericoli che il fenomeno del turismo, specie di massa, può avere sulla vita e sulle tradizioni ortodosse, ma sottolineando anche gli aspetti positivi che esso comporta, non ultimo dei quali il contatto diretto con la vita e le tradizioni della chiesa ortodossa. Di qui la necessità pastorale che il popolo ed i fedeli siano preparati a ricevere i turisti in spirito di fraternità e di servizio.

## **8. Chiesa Ortodossa di Polonia.**

### DATI STATISTICI SECONDO L'ANNUARIO DEL 1976

Secondo l'annuario calendario 1976 della Chiesa Ortodossa di Polonia, che è stato pubblicato in polacco ed in russo, questa Chiesa sarebbe attualmente composta da 4 diocesi: 1) Metropoli di Varsavia, con 90 parrocchie; 2) Vescovado di Poznan, con 15 parrocchie; 3) Vescovado di Balystork con 53 parrocchie; 4) Vescovado di Wroclaw-Szczecin, con 43 parrocchie. I quattro vescovi formano insieme il Sinodo episcopale della Chiesa ortodossa in Polonia, che ha la sua sede centrale a Varsavia. Accanto al Sinodo episcopale esiste un consiglio metropolitano di 10 membri, di cui metà sono membri del clero, gli altri laici. Il clero ortodosso viene formato nel Seminario teologico di Varsavia e nella sessione ortodossa dell'Accademia teologica cristiana di Varsavia. Secondo, la stessa fonte, vi sarebbero anche due monasteri, uno maschile dedicato a S. Onofrio con 13 monaci ed un convento femminile dedicato a S. Marta e Maria, con una decina di religiose.

## **9. Chiesa Ortodossa di Cecoslovacchia.**

Alla data del 1<sup>o</sup> Gennaio 1976, la Chiesa ortodossa in Cecoslovacchia comprendeva quattro diocesi: Praga, Olomouc, Presov e Mihailovice, con un totale di 189.000 fedeli e 134 sacerdoti. Dal 1951 funziona a Presov una facoltà di teologia per la formazione del clero ortodosso cecoslovacco, la quale pubblica anche una sua Rivista teologica. Altre due riviste, in ceco, in russo ed in ucraino appaiono due volte al mese con notizie sulla vita della Chiesa. Nessuna notizia viene data sulla situazione degli « uniati », cioè di quei cattolici di rito orientale che, dopo essere riusciti nel 1968, ad ottenere la libertà per la loro Chiesa e l'uso delle chiese che erano state loro strappate con la forza nel 1945, hanno dovuto poi soccombere e riconsegnarle agli Ortodossi. Ora le cifre soprariportate non corrispondono alla verità, perché esse non tengono conto di questi uniati, che secondo le fonti cattoliche sarebbero circa 356.000 (compresi gli emigrati slovacchi in USA). Attualmente in Cecoslovacchia non vi sarebbero più di 50.000 ortodossi.

## **10. Chiesa Copta di Etiopia.**

### DESTITUZIONE DEL PATRIARCA COPTO-ORTODOSSO DI ETIOPIA

Radio Addis Abeba ha annunciato in data 18 Febbraio 1976, che il patriarca della Chiesa copto-ortodossa di Etiopia, Abuna Teofilos è stato destituito dalla sua carica. Il suo successore sarà eletto nel prossimo mese di Giugno dal S. Sinodo. Nel frattempo sarà « locumtenens », l'arcivescovo Giovanni del Tigrai. La Radio ha accusato il patriarca di essere stato eletto illegalmente e di aver trascurato i suoi doveri religiosi.

Come è noto, il patriarca Teofilo, era stato eletto nel 1971 e nessuno finora aveva contestato la legalità della sua elezione. Purtroppo la rivoluzione scoppiata in quel paese, dopo di aver deposto il vecchio sovrano Haillé Sellassié, ha colpito adesso anche il capo religioso della Chiesa di Etiopia. Questa costituisce, infatti, una forza imponente. Secondo le ultime statistiche essa conterebbe circa 12.000.000 di fedeli, con oltre 10.000 fra sacerdoti e monaci, 13.000 chiese e 827 monasteri.



## 11. Chiesa Giacobita dell'India.

### NUOVO TENTATIVO DI UNIONE FRA I DUE TRONCONI

Recentemente si è riunito a Damasco un sinodo della Chiesa giacobita di Antiochia per studiare la situazione venutasi a creare in India, in seguito alla frattura operatasi nella Chiesa giacobita dell'India, con la costituzione di una nuova Chiesa indipendente, sotto la guida del « Catholicos ». La questione era stata risolta in parte nel 1964, con la riconciliazione del nuovo catholicos con il patriarca giacobita d'Antiochia Mar Yacoub III, ma purtroppo quella riconciliazione durò poco. Molti sforzi vennero fatti per sanare questa frattura. Ora il Sinodo ha esaminato nuovamente il caso ed ha studiato la eventualità di scomunicare il Catholicos. In totale i cristiani giacobiti dell'India sono circa 1.100.000, di cui un terzo solo sarebbe rimasto fedele ad Antiochia, mentre gli altri, abitanti in gran parte nel Kerala, seguono il catholicos.

### Altre notizie.

#### LE COMMISSIONI INTERORTODOSSA E CATTOLICA PER LA PREPARAZIONE DEL DIALOGO TEOLOGICO

In occasione della celebrazione del X Anniversario dell'abrogazione delle scomuniche tra Roma e Costantinopoli (14 dicembre 1975), così come abbiamo ampiamente commentato nel numero scorso della nostra Rivista (Anno XV, 4, pp. 3-44), il Patriarca ecumenico Demetrio I comunicava a Papa Paolo VI che, in seguito ad una consultazione tra le Chiese ortodosse, si era pervenuti alla decisione di costituire una Commissione interortodossa con l'incarico di preparare il dialogo con Roma. Il Papa, nell'esprimere il suo apprezzamento per tale iniziativa, dichiarava la piena disponibilità a fare altrettanto da parte cattolica.

Diamo di seguito la composizione della Commissione interortodossa e di quella cattolica la quale — analogamente a quanto è incaricata a fare da parte sua, la Commissione interortodossa — viene costituita con il compito di preparare all'interno della Chiesa cattolica il dialogo teologico con l'Ortodossia.

#### COMMISSIONE INTERORTODOSSA

1. *Chiesa di Costantinopoli*: Metropolita PAN-TELEIMON di Tyanon Prof. Giovanni ZIZOULAS; 2. *Chiesa d'Alessandria*: Prof. Stylianos PAPAPOULOS, Prof. Emmanuel CONSTANTINIDIS; 3. *Chiesa d'Antiochia*: Metrop. IGNATIOS di Laodicea, Metrop. GIORGIO di Biblos e Votriion; 4. *Chiesa di Gerusalemme*: Prof. Giorgio GALITIS, Prof. Vlassios FEIDAS; 5. *Chiesa di Russia*: Archim. Cirillo GUNDIAEV, Sig. G. SKOBEI; 6. *Chiesa di Serbia*: Vesc. Daniel KRISTICH di Marcha; Jeromonaco Atanasio JEVTICH; 7. *Chiesa di Romania*: Prof. P. Dumitru STANILOAE, Prof. P. Dumitru POPESCU; 8. *Chiesa di Bulgaria*: Vesc. JOAN di Dragovitsa; 9. *Chiesa di Cipro*: Metrop. CHRYSOSTOMOS di Pafos, Dr. Andrea MITSIDIS; 10. *Chiesa di Grecia*: R. P. Prof. Giovanni ROMANIDIS, Prof. Giovanni KAR-MIRIS; 11. *Chiesa di Polonia*: Archim. Savvas CHRUKUNIAK, Igumeno Simon ROMANCHDUK, Prof. Jan ANCIMIUK; 12. *Chiesa di Finlandia*: R. P. Prof. Jean SEPALA, Prof. Matthéos SIIDOROFF.

#### COMMISSIONE CATTOLICA

Reverendo Padre Pierre DUPREY, sotto-segretario del Segretariato per l'Unione dei Cristiani; Reverendo Padre Miguel ARRANZ, s.j., Professore di liturgia presso il Pontificio Istituto Orientale (Roma); Reverendo Padre Carmelo CAPIZZI, s.j., Professore di storia bizantina presso il Pontificio Istituto Orientale (Roma); Reverendo Padre Christophe DUMONT, o.p., Consultore del Segretariato per l'Unione dei Cristiani (Roma); Reverendo Padre Dom Emmanuel LANNE, osb, monaco del monastero benedettino di Chevetogne (Belgio) e consultore del Segretariato per l'Unione dei Cristiani; Reverendo Padre John F. LONG, s.j., capo-ufficio del Segretariato per l'Unione dei Cristiani; Reverendo Padre Pierre MOUALLEM, superiore generale dei Padri Paolisti (Libano - Chiesa Melkita); Reverendo Padre J. Peter SHEEHAN, direttore-assistente del « Bishops' Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs » della Conferenza episcopale degli Stati Uniti d'America (Washington); Monsignor Eleuterio F. FORTINO, Segretariato per l'Unione dei Cristiani (segretario della commissione).



« La Speranza non delude » (Rom. 5, 1-5). È questo il tema scelto per la settimana di preghiera per l'unità dei cristiani per il 1977. La commissione mista fra rappresentanti della Chiesa Cattolica e del Consiglio Ecumenico delle Chiese ha accolto la proposta del tema proveniente dal « Gruppo Ecumenico di Pastorale » del Libano, che comprende cattolici, ortodossi e protestanti. (

La lettera ai Romani offre il quadro teologico e spirituale:

« Giustificati dunque per la fede, noi siamo in pace con Dio per mezzo del Signor nostro Gesù Cristo; per suo mezzo abbiamo anche ottenuto, mediante la fede, di accedere a questa grazia nella quale ci troviamo e ci vantiamo, nella speranza della gloria di Dio. E non soltanto per questo: noi ci vantiamo anche nelle tribolazioni, ben sapendo che la tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata e la virtù provata la speranza. La speranza poi non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato ». (Rom. 5, 1-5).

Questo intero brano è quindi proposto alla riflessione comune e per l'ispirazione della preghiera per l'unità dei cristiani nel prossimo anno.

La commissione mista ha preparato una presentazione del tema in cui, dopo una breve spiegazione esegetica del testo paolino, si considera l'attuale ricerca dell'unità dei cristiani fondata sul comando del Signore e orientata dalla speranza che non delude. I progressi che la ricerca per l'unità realizza tra i cristiani e le difficoltà che in questo cammino si incontrano non possono che consigliare ed irrobustire la perseveranza nello sforzo e nella preghiera.

Una scelta di testi biblici per otto giorni esplicita ed approfondisce il tema dell'anno, in modo che per l'intera settimana si possano organizzare riunioni di preghiera per l'unità e circoli di lettura biblica. Si propongono anche tre schemi di celebrazione liturgica, il primo dei quali, elaborato dal gruppo ecumenico del Libano, si ispira al vespro delle Chiese di tradizione bizantina.

Tutto il materiale preparato sarà prossimamente inviato alle commissioni ecumeniche nazionali che dovranno rielaborarlo possibilmente in collaborazione con gli altri cristiani presenti nel proprio paese, allo scopo di adattarlo alla propria situazione tenendo conto di particolari esigenze del momento e della sensibilità locale.

\* \* \*

#### XV CONGRESSO INTERNAZIONALE DI STUDI BIZANTINI

Il XV Congresso internazionale di Studi bizantini si terrà ad Atene dal 5 all'11 settembre 1976. Tema generale sarà: Bisanzio dal 1071 al 1261, suddiviso nelle seguenti sezioni: Storia, Lingua e Letteratura, Arte e Archeologia, Cipro nel mondo bizantino.

\* \* \*

#### IV INCONTRO DI STUDI BIZANTINI A REGGIO CALABRIA

Dal 30 aprile al 2 maggio si terrà a Reggio Calabria il IV Incontro di Studi bizantini che avrà per tema: « La pietà religiosa nella società bizantina calabrese ». Le relazioni le terranno principalmente i Ch.mi Professori A. Guillou, A. Jacob e A. Pertusi. Si prevedono interessanti comunicazioni e una gita di studio a Melicuccà, Taureana e Nicotera. Anche questo incontro è promosso da un Comitato permanente per gli incontri di Studi bizantini che si avvale della preziosa collaborazione dell'Azienda Autonoma di Soggiorno e Turismo di Reggio Calabria.





GIUSEPPE SCHIRO'  
ACCADEMICO DI ATENE

Il Prof. Giuseppe Schirò dell'Università di Roma, già membro di altre Accademie italiane e straniere, il 13 maggio 1975 è stato nominato membro dell'Accademia di Atene. È un prestigioso riconoscimento dei suoi alti meriti, conseguiti durante una lunga e feconda attività culturale di ricerca scientifica e di insegnamento universitario, in uno spirito di profonda amicizia fra i popoli italiano e greco.

Il Prof. Schirò, italo-albanese di Contessa Entellina (Palermo), è noto ai nostri lettori. Vogliamo perciò di lui ricordare, in questa occasione, soltanto i settori della sua ricerca che più direttamente toccano gli interessi della nostra rivista, tralasciando gli altri più specificatamente filologici a cui pure egli ha apportato decisivi contributi.

Il primo settore da segnalare è quello degli studi su *Barlaam Calabro*, teologo, filosofo, matematico, umanista insigne. Su di lui lo Schirò tornò in varie riprese con una serie di pubblicazioni nel 1931, nel 1938, nel 1954 e nel 1959, toccando temi non soltanto letterari ma anche filosofici e teologici. Di questi alcuni fanno parte della problematica non ancora risolta nei rapporti fra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa. Barlaam è nato a Seminara di Calabria verso il 1290 ed è morto attorno al 1350. È stato direttamente coinvolto nella controversia palamita e nella questione della ricerca dell'unità fra Oriente e Occidente. Gli studi dello Schirò hanno dato un determinante contributo per la conoscenza della complessa personalità di Barlaam Calabro tanto come umanista quanto come uomo di Chiesa, mettendo in particolare rilievo i presupposti culturali e filosofici che condizionano le sue opzioni teologiche ed ecclesiali.

La seconda zona di attività dello Schirò che intendiamo sottolineare è la poderosa iniziativa della pubblicazione degli « *Analecta Hymnica Graeca* », immenso materiale poetico che viene alla luce per la prima volta e prezioso tanto dal punto di vista linguistico quanto liturgico e teologico. Nel 1958, all'XI Congresso Internazionale di Studi Bizantini, il Prof. Giuseppe Schirò annunciava il suo proposito di curare la pubblicazione di tutta quella parte di innografia dei codici italo-greci che non era stata inclusa nel Sinassario Bizantino per ragioni estranee al suo valore spirituale e letterario. Il piano dell'opera è strutturato secondo la divisione tradizionale del libro liturgico dei *Minei*, 12 volumi, uno per ogni mese. Sono già stati pubblicati 8 volumi, dal 1966 ad oggi. I codici manoscritti, da cui il materiale è rilevato, provengono dall'Italia Meridionale e attualmente si trovano conservati a Roma, a Londra, in Vaticano, sul Monte Athos, a Pathmos. Oltre al testo critico greco, ogni volume presenta un commentario con annotazioni storiche, letterarie, agiografiche, innografiche. La pubblicazione ha un valore principalmente scientifico, ma ne ha anche uno sostanzialmente ecumenico. Essa fa conoscere in Occidente queste fonti di spiritualità orientale ancora ignote, mentre allo stesso Oriente rivela la tradizione Italo-greca, che ha una propria originalità e una propria funzione storica. Agli Italo-albanesi, poi, che seguono la tradizione liturgica bizantina, questa pubblicazione offre anche lo stimolo per un ritorno alle proprie origini, recuperando la propria autentica dimensione spirituale e teologica, da cui le note vicende storiche li hanno parzialmente alienati.

Non vorremmo infine passare sotto silenzio la perseverante fatica sulla « *Cronaca dei Tocco* » pubblicata recentemente (1975) dall'Accademia Nazionale dei Lincei. Ad essa lo Schirò dedicò ben 15 anni di studi, dopo che il manoscritto è stato scoperto da Silvio Giuseppe Mercati.

Questa « *Cronaca* », 3975 versi in greco demotico del secolo XV, viene alla luce dopo 5 secoli dalla sua composizione.

L'Editio Princeps, (pp. XXI - 610) comprende il testo critico greco e una accurata traduzione, presentata da ampi e preziosi prolegomeni, in cui si mette in evidenza il valore storico, linguistico e letterario dell'opera.



Giuseppe Schirò è un uomo che non alza la voce; nel silenzio e nella modestia, ha dedicato la sua vita alla cultura, e, animato da spirito cristiano, ha inteso contribuire alla reciproca comprensione fra gli uomini, in particolare fra greci e italiani, fra ortodossi e cattolici.

Il riconoscimento che ora gli viene da Atene riempie di gioia le Comunità degli Albanesi d'Italia e gli amici di questa rivista che ha per scopo principale la migliore mutua conoscenza fra cattolici e ortodossi per la piena unità fra le Chiese di Oriente e di Occidente nel rispetto delle reciproche tradizioni di cultura, spiritualità, e teologia.

E.F.F.

\* \* \*

IL CARD. PAPPALARDO E IL METROP. EMILIANOS  
AD UNA CERIMONIA ECUMENICA PER I SICILIANI DI ROMA  
PROMOSSA DALL'ARCIV. MONS. TRAVIA

Quest'anno la solenne Liturgia che durante l'Ottavario di preghiere per l'unione delle Chiese, suole riunire le nostre Chiese di Sicilia con la Cristianità orientale, per iniziativa dell'Arciv. Mons. Travia, oltre che in Sicilia, è stata celebrata in Roma.

L'Arcivescovo Rettore dei Siciliani nell'Urbe il 24 gennaio 1976 ha invitato in S. Maria Odigitria il Card. Salvatore Pappalardo, Arciv. di Palermo, a celebrare nel suo titolo romano la conclusione dell'Ottavario assieme al metropolita Emilianòs di Calabria, rappresentante del Patriarcato ecumenico presso il Consiglio Ecumenico delle Chiese a Ginevra. Il Rev.mo Mons. Domenico Caloyeras o. p. ha coordinato l'incontro.

Assieme ai siciliani presenti nella Città, ha partecipato alla cerimonia Mons. Ramon Torrella Cascante vice presidente del Segretariato per l'unione dei cristiani, con i due sottosegretari, i Monsignori Arrighi e Duprey.

Molto felicemente l'Arciv. Travia ha raccolto in Roma questa assemblea, intorno alla icone di S. Maria Odigitria, donata alla chiesa dal Patriarca ecumenico Atenagora. L'icone medesima fu allora ivi trasportata dal metropolita Emilianòs; il quale; peraltro, inaugurò a Palermo, durante l'Ottavario di preghiera del 1969, gli incontri tra i cristiani di Sicilia e i cristiani d'Oriente, in seguito sviluppatisi.

Il momento attuale dell'ecumenismo ha bisogno di una ulteriore *indicazione di strada*, e la Madre di Dio *Odigitria* — come ha detto il metropolita nel suo discorso — fornirà, con la sua tipologia teologica, ecclesiologica, antropologica, tale indicazione preziosa.

Il Cardinal Arcivescovo Salvatore Pappalardo ha pronunciato il discorso che riportiamo integralmente:

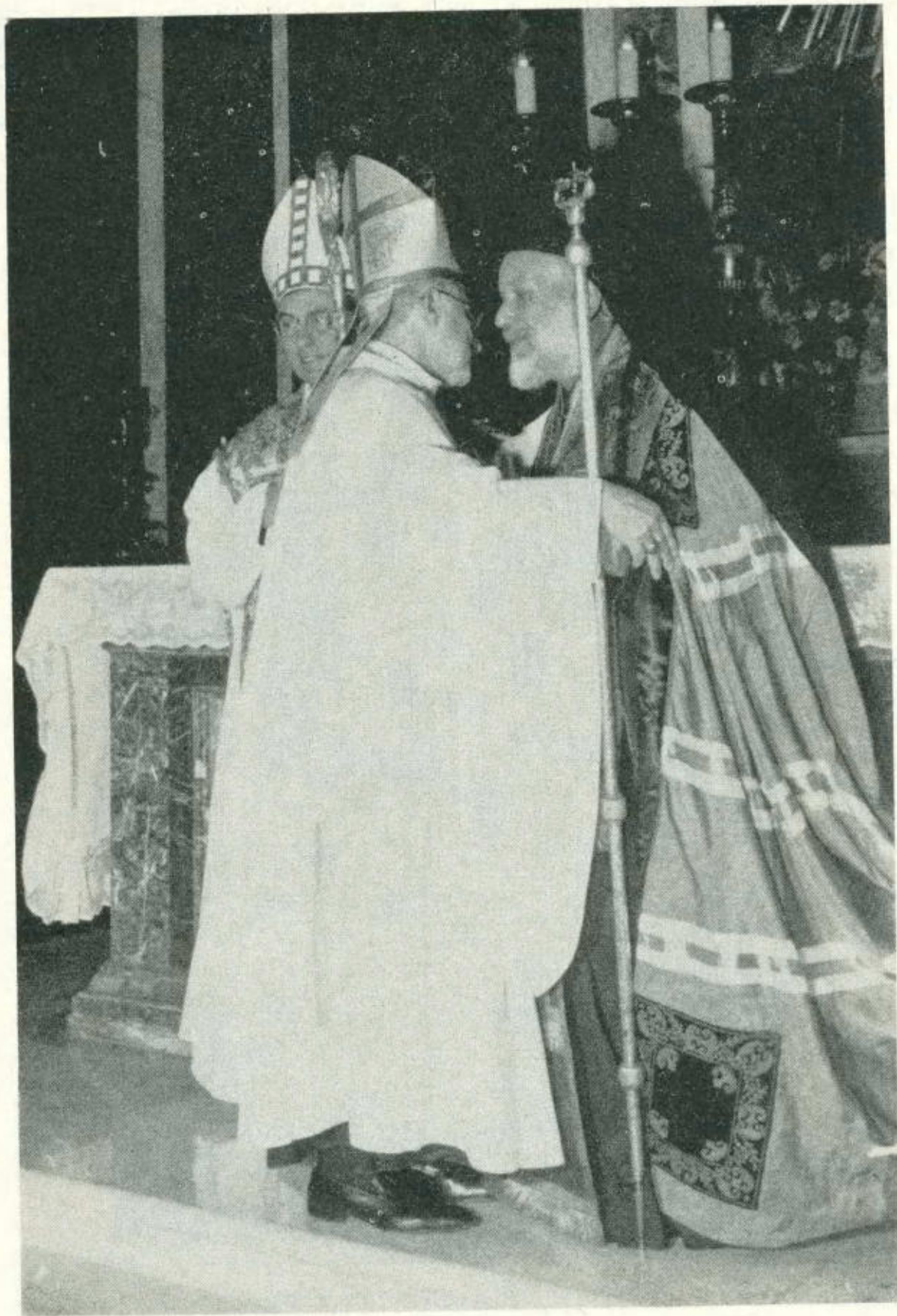
« Rivolgiamo il nostro saluto rispettoso e, se permettete, anche affettuoso al Metropolita Emilianòs, che ringraziamo per avere accettato l'invito dell'Arciconfraternita dei Siciliani in Roma a partecipare a questa adunanza di preghiera, alla fine della Settimana di preghiera per l'unità di tutti i cristiani.

« È un incontro che ha particolare importanza e significato sul piano dell'Ecumenismo. All'affermazione di questo grande movimento e al suo sviluppo servono certamente i grandi gesti profetici quali sono stati compiuti da Papa Giovanni e dal Patriarca Atenagora, da Papa Paolo e dal Patriarca Demetrios e da altri alti esponenti delle Chiese in questi ultimi anni, ma serve anche la loro continuazione in altri gesti più modesti, meno appariscenti ma sempre costruttivi.

« La situazione dell'Ecumenismo non è per nulla statica, anche se può apparire meno dinamica di qualche anno fa; in realtà lo Spirito Santo lavora sempre nelle Chiese e le spinge a verificare continuamente se stesse con ripensamento critico, per evitare battute di arresto, involuzioni o deviazioni sempre possibili.

« Con il recente incontro ecumenico nella Cappella Sistina tra Papa Paolo VI e la Dele-





*L'Arciv. Mons. Travia abbraccia fraternamente il Metropolita Emilianós.*



gazione ufficiale del Patriarcato di Costantinopoli si può veramente dire che un'era nuova di concordia fraterna tra la Chiesa Romana e quella Ortodossa stia per avere inizio o sia già cominciata, mentre si avvia un dialogo teologico ad alto livello che non potrà non portare ad una felice chiarificazione e soluzione delle questioni pendenti. E forse manca ben poco ormai — come lo stesso Santo Padre ha rilevato — a quella pienezza di comunione nella fede che autorizzi una celebrazione comune dell'Eucarestia del Signore.

« Intanto, nell'attesa di sì lieto giorno, le premesse esistenti per l'unità con i fratelli delle Chiese Orientali devono trovare riscontro in concrete scelte ecclesiali, con esperienze



*Il Metrop. Emilianós di Calabria mentre parla ai Siciliani di Roma.*

di dialogo e di vitali contatti. Come il recente documento del Segretariato per l'unità dei cristiani ha raccomandato, è sempre più urgente che l'Ecumenismo sia vissuto intensamente a livello di Chiesa locale, con gli adattamenti opportuni nelle diverse regioni, pur mantenendosi sempre nell'ambito della Comunione Cattolica.



« Ed eccoci, allora, ad accennare a quanto le Chiese di Sicilia hanno cercato di fare e di promuovere in questi ultimi anni, desiderose di un contatto e di un dialogo con le Chiese sorelle dell'Oriente, in un comune e fattivo impegno di servizio: parole vere ed opere significative. Abbiamo cercato di fare scendere veramente l'Ecumenismo tra i nostri fedeli e non possiamo dimenticare i momenti ed i tratti più salienti di tali felici incontri.

« Palermo, il cui Arcivescovo è Presidente dell'Associazione per l'Oriente Cristiano — che opera profeticamente da quasi un cinquantennio — è stata l'epicentro fortunato delle più recenti iniziative. La visita di S. E. Emilianos fu, nel 1969, occasione di una prima presa di



*Il fraterno abbraccio tra il Card. Pappalardo e il Metrop. Emilianós*

contatto che ebbe il suo seguito nella "Crociera della Fraternità" nel 1970; nella Visita del Metropolita Damaskinos nel 1975, ed in una serie di proposte pronte ad essere presentate alla Chiesa di Grecia, con la quale noi siciliani, per ragioni geografiche, storiche ed etnografiche, ci sentiamo legati da tanti vincoli e simpatie.



« Sulla stessa linea sono le Chiese di Calabria che, come quelle sicule, hanno in comune tanto patrimonio teologico, patristico, liturgico ed agiografico con le Chiese d'Oriente, come recenti pubblicazioni, apparse o in corso di edizione, stanno sempre più dimostrando.

« La vostra visita di oggi in questa Chiesa dei Siciliani in Roma si riallaccia ad un passato antico e recente ed è certamente auspicio di un intensificarsi di esperienze ecclesiali da tutti desiderate.

« Considerate qui presenti — idealmente — le grandi folle che hanno assiepato le Cattedrali dell'Isola e le Chiese di altri grandi centri per accogliere i Vescovi Orientali: Palermo, Siracusa, Messina, Trapani, Alcamo, Castellammare del Golfo, ed in modo particolare, i fedeli tutti della Diocesi greca di Piana degli Albanesi, segno evidente del rispetto e della libertà di cui essi hanno goduto, per secoli, nella nostra regione.

« Considerate presenti i Vescovi della nostra terra che, sul modulo di Papa Paolo, sanno di dovere essere forza di riconciliazione e di unificazione nella Chiesa e nel mondo, mediante un umile ministero improntato sempre a fraterna carità, come anche i nostri Sacerdoti e Religiosi, i seminaristi, i giovani cattolici della nostra terra, così aperti verso esaltanti esperienze di piena comunione con i fratelli delle Chiese di Oriente.

« Noi abbiamo una grande certezza: che Maria Ss. sotto il cui sguardo avviene questo incontro, al pari di tutti gli altri incontri ecumenici di questa nostra era, troverà il modo di riconciliare tutti i suoi figli, che la riconoscono per Madre. Questa Madonna Odigitria, venerata nella sua immagine tanto in Oriente come in Sicilia e qui in Roma, Lei mostrerà la strada, Lei aiuterà a percorrerla.

Portate, Eminenza Emilianos, al Patriarca Demetrios l'espressione del nostro profondo rispetto; ditegli che noi attendiamo l'ora di Dio e ci sforziamo di prepararla, come Lui si sforza di fare, mentre Lo ringraziamo altresì per le parole che ha detto e i gesti che ha fatto. Dio Lo benedica e con Lui tutte le Sante Chiese di Oriente.

« Al Signore sia la gloria nella Chiesa e in Gesù Cristo, per tutte le generazioni, nei secoli dei secoli. Amen. »

\* \* \*

Il metropolita Emilianos ha poi rivolto il suo indirizzo all'assemblea sottolineando il profondo legame che allaccia le Chiese bizantine alle Chiese di Sicilia.

L'Arcivescovo A. Travia ha evidenziato, infine, il senso più profondo dell'incontro, richiamando il fatto che la Sicilia costituisce il punto d'incontro tra l'Oriente e l'Occidente. Posta al centro del Mediterraneo, carica d'una storia degna di ogni considerazione, l'Isola è stata e sarà come un faro che, dalla Vergine Madre di Dio ricevendo l'indicazione più autentica, segna una *strada* d'unità alla intera agape cristiana.

Questo incontro romano ha aggiunto ancora un anello alla splendida catena che ci ricollega alla cristianità orientale.

C. V.



## Attualità.

### LA CRISI DEL LIBANO E LA COMUNITÀ ORTODOSSA ARABA

In un'intervista accordata al settimanale libanese « Al Anba », S. B. il Patriarca Elia di Antiochia ha così espresso il suo punto di vista sulla crisi del Libano:

« La nostra Chiesa vede la sua posizione dettata dalla natura stessa del cristianesimo e dal messaggio di Cristo, il quale ha insegnato l'uguaglianza tra gli uomini, la ricerca della libertà e della giustizia, l'amore privilegiato per coloro che ne sono privi, gli affamati, i sofferenti. È a questi principi che si è ispirato il nostro discorso del 15 agosto 1975 quando, esprimendo le vedute del Santo Sinodo della Chiesa di Antiochia e di tutto il Patriarcato, io ho deplorato l'isolazionismo e le distinzioni tra le differenti Confessioni, prendendo posizione per la causa araba. Va da sé che, in quanto cristiani tra una maggioranza araba, è naturale che noi, che siamo ortodossi, ci sentiamo minoritari. Malgrado ciò, noi insorgiamo contro una politica di confessionalismo (cioè di ripartizione delle cariche dello Stato secondo l'appartenenza confessionale) e disapproviamo la partecipazione dei monaci ortodossi a milizie cristiane, e siamo infine contro la divisione del paese e contro le influenze straniere. Noi siamo cristiani arabi. Le nostre origini sono arabe, la nostra appartenenza nazionale è araba. Noi siamo solidali con tutti gli uomini che vivono sulla stessa terra e specialmente con ogni arabo che soffre, sia Cristiano o mussulmano. Chi accetta di adottare questa identità, che è la nostra, e questi principi, potrà pretendere di rappresentare i cristiani in Oriente, mentre a colui che confonde le sue passioni con la realtà noi siamo obbligati a ribadirgli che siamo noi i cristiani più numerosi del mondo arabo (più di 900.000 ortodossi in Libano e Siria), e noi sappiamo come rappresentare questa comunità.

« Noi ortodossi — continua il Patriarca Elia — siamo per il dialogo. Noi non crediamo che uno Stato possa erigersi sul confessionalismo e ci rifiutiamo di appoggiare coloro che vogliono creare uno Stato nazionale cristiano nel Libano. Il progetto di divisione del paese sa di delirio; non credo che esista un libanese che l'accetti. Anche tra i Maroniti, i più sono contro tale divisione. In breve, io sono a favore della laicizzazione totale dello Stato, dell'uguaglianza di tutti i cittadini, della creazione di « élites », senza tener conto della loro appartenenza confessionale. Particolarmente, nel caso dei palestinesi, io sono del parere che il Libano deve tener conto dei loro problemi, nella coscienza di far così anche progredire la lotta contro l'ingiustizia ».

Il Patriarca ha concluso l'intervista dicendo che egli ha speranza che il Libano saprà ritrovare la pace interna e che il dialogo tra l'Islam e il Cristianesimo andrà avanti, al di là degli ostacoli creati dal fanatismo, unendo gli uomini nella coscienza comune di essere fratelli, perché creati tutti secondo l'immagine di Dio. (Episkepsis).

### APPELLO DEL PATRIARCA MELKITA MAXIMOS V PER LA LIBERAZIONE DI MONS. CAPUCCI

*Damasco.* - Il Patriarca melchita Maximos V Hakim ha rivolto un appello per la liberazione di Mons. Hilarion Capucci, suo vicario patriarcale di Gerusalemme, detenuto perché condannato da un tribunale israeliano, come detentore di armi a favore dei palestinesi nell'agosto 1974.

Il Patriarca ha indirizzato il suo appello alle Nazioni Unite, al governo degli USA, alla Croce Rossa internazionale e al governo francese; in esso il patriarca protesta contro « la violazione da parte di Israele delle convenzioni internazionali » e chiede l'intervento immediato per la liberazione del prelado melchita. Egli scrive nel pro-memoria consegnato ai rappresentanti dell'ONU e della Croce Rossa Internazionale e agli ambasciatori degli Stati Uniti e della Francia che Mons. Capucci « fu malmenato il 15 marzo scorso per aver rifiutato di sospendere lo sciopero della fame che egli osserva fin dal gennaio scorso, per ottenere un miglioramento della sua condizione di detenuto. Questi maltrattamenti sono stati descritti dallo stesso Mons. Capucci in una lettera che ha fatto pervenire a Damasco a Mons. Hakim il quale ne ha diramato copia alla stampa. In questa lettera Mons. Capucci protesta anche per la sua detenzione in una prigione comune « mentre i prelati dovrebbero essere incarcerati in prigioni speciali conformemente alle tradizioni seguite in tutte le parti del mondo dal 1856 ». Nell'« Annuario pontificio 1976 » Mons. Hilarion Capucci, Arcivescovo titolare di Cesarea di Palestina, è sempre indicato come « Vicario del patriarca di Antiochia dei melchiti, per Gerusalemme ».



# SETTIMANA DI SPIRITUALITÀ

sul tema :

## “ LA PREGHIERA IN ORIENTE E IN OCCIDENTE ”

PALERMO - PIANA DEGLI ALBANESE 30 MAGGIO 5 GIUGNO 1976

- La Settimana è promossa dall'Associazione Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano (ACIOC) e dall'Istituto teologico « S. Giovanni Evangelista ».
- Gli interessati possono chiedere informazioni e modalità di partecipazione scrivendo a:  
Oriente Cristiano Piazza Bellini, 3 - Palermo



# PUBBLICAZIONI

DELL'ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

Annate arretrate disponibili L. 3.000 ciascuna; numeri arretrati disponibili L. 750 ciascuno; numeri doppi disponibili L. 1.500 ciascuno.

**MANUALE DI PREGHIERE** per i fedeli di rito bizantino. Contiene la liturgia quotidiana, le officiature domenicali e festive e numerose altre preghiere secondo il calendario bizantino. Formato in 18°, su carta color paglierino, ricco di illustrazioni, non rilegato.

**Testo greco e traduzione italiana** Lire 2.500

**Testo greco traslitterato e trad. italiana** » 2.000

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

Prezzo di ciascun soggetto » 2.000

**CARTOLINE** a colori con soggetti orientali. La serie completa si compone di 40 soggetti.

Prezzo di ciascuna cartolina » 50

**IMMAGINETTE** a colori. Soggetti bizantini: CRISTO, MADONNA, Natale, Pasqua, Battesimo di Gesù, Pentecoste.

Prezzo di ciascuna » 15

**CARTOLINE** a colori. (Lussuosa stampa in quattricromia); 12 soggetti

Prezzo di ciascuna cartolina » 100

Prezzo della serie completa » 1.000

**P. Dumont: TEOLOGIA GRECA ODIERNA** » 1.500

**G. Ferrari: IL BATTESIMO NELLA SPIRITUALITÀ BIZANTINA** » 750

**N. Gogol: MEDITAZIONI SULLA DIVINA LITURGIA**  
Nuova edizione a colori: ricca di note illustrative e liturgiche » 2.500

**E. F. Fortino: Guida alla lettura del Direttorio Ecumenico** » 500

**G. Valentini: MOSTRA D'ARTE SACRA BIZANTINA (esaurito)** » 7.000

**E. Timiadis: INTERCOMUNIONE. Possibilità e limiti** » 500

**C. Vasiliu: Le relazioni fra la Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa** » 1.500

**BENEDIZIONE DELLE ACQUE** nel giorno dell'Epifania, secondo il rito bizantino greco. » 360

(In deposito) **A. Brunello: LE CHIESE ORIENTALI E L'UNIONE** » 3.600

N. B. Sulle ordinazioni che superino l'importo di L. 20.000 si concede lo sconto del 10% Versamenti sul C.C. Postale n. 7/8000 intestato a: **Associazione Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano** - Piazza Bellini, 3 - 90133 Palermo.



*Abbonatevi a*

# ORIENTE CRISTIANO

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA  
ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA  
PER L'ORIENTE CRISTIANO

*Abbonamenti*

ORDINARIO	- Italia	Lire 2.500	annue
»	- Estero	Lire 6.000	annue
SOSTENITORE	-	Lire 10.000	annue

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

DIFFONDETE «ORIENTE CRISTIANO»