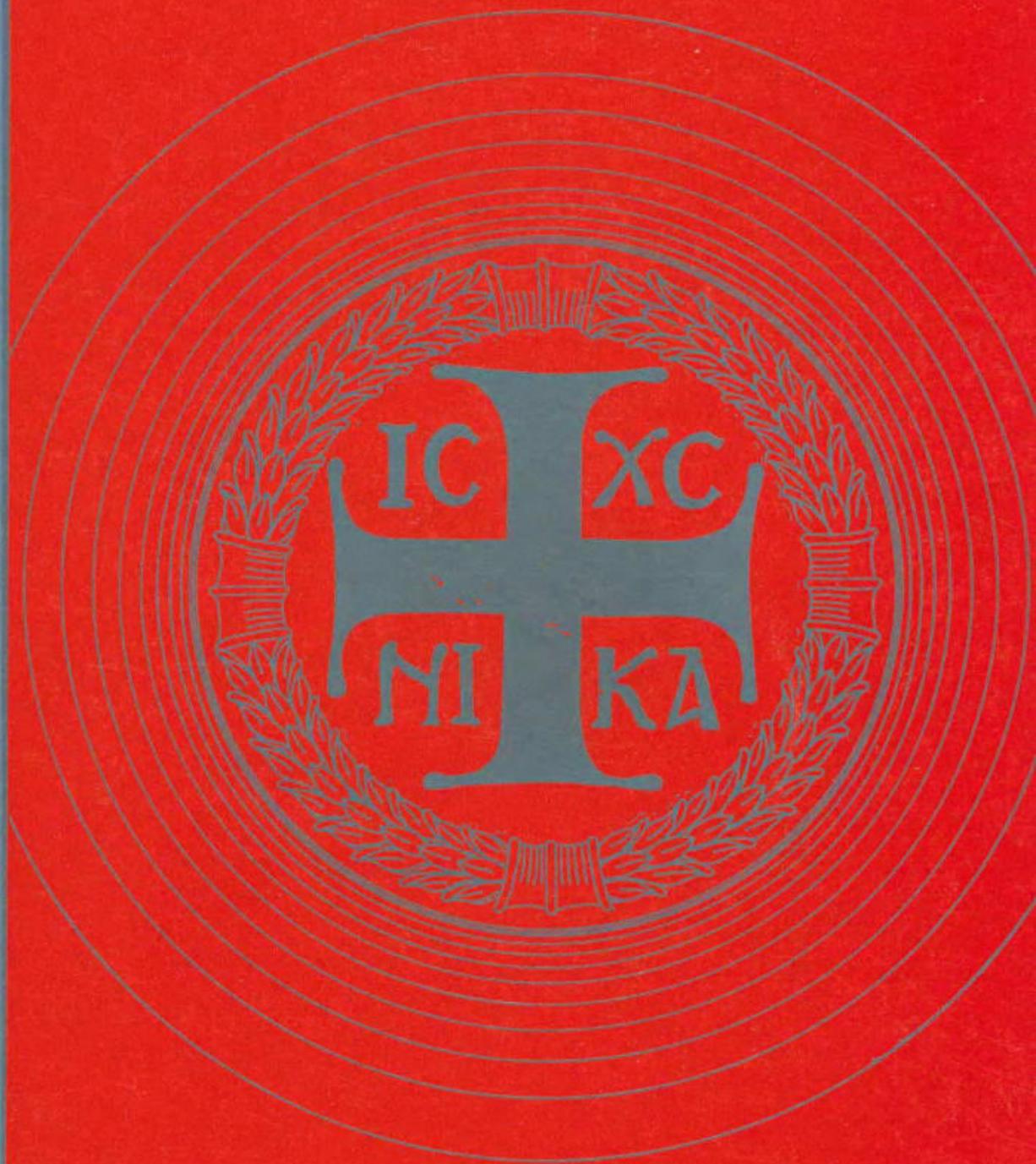


RIVISTA TRIMESTRALE DELL'ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA
PER L'ORIENTE CRISTIANO - PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

ORIENTE CRISTIANO



Anno XXI

LUGLIO - SETTEMBRE 1981

3

ORIENTE CRISTIANO

ANNO XXI
LUGLIO - SETTEMBRE 1981

3

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. 14340905 Palermo
Abbonamento ordinario: Italia L. 6.000 annue; Estero L. 10.000 annue; Sostenitore L. 15.000 annue.

S O M M A R I O

	pagina
NEL XVI CENTENARIO DEL II CONCILIO ECUMENICO COSTANTINOPOLITANO I	
I. - <i>Le celebrazioni Romane</i> (DOMENICO MORELLI):	
La celebrazione in S. Pietro	2
La parola del Papa	5
Omelia del metropolita Damaskinòs	7
La manifestazione in S. Maria Maggiore	11
II. - <i>Le celebrazioni al Patriarcato Ecumenico</i> (ANGELO ALTAN):	
Le celebrazioni al Patriarcato nella descrizione di Eleuterio F. Fortino	14
Lettera del S. Sinodo del Patriarcato Ecum. alla nostra Rivista	19
Lettera Enciclica di Demetrio I a tutto il pleroma della Chiesa	20
Presupposti storico-dogmatici della ecumenicità del II Concilio ecumenico (Conferenza del metr. Chrysostomos Konstantinidis)	32
Commento finale	59
Decalogo della Legislazione secondo il Cristo, cioè del Nuovo Testamento. Discorso 62 di S. Gregorio Palamas. IX Comandamento: « Non dirai falsa testimonianza » (<i>Giuseppe Ferrari</i>)	69
Riaffermata e rilanciata la linea ecumenica dell'Eparchia bizantina di Sicilia. La solenne chirotonia del Vescovo Ercole di Piana degli Albanesi (<i>Paolo Gionfriddo</i>)	82
Spiritualità bizantina e catechesi nell'Eparchia di Piana degli Albanesi (<i>Tommaso Federici</i>)	90
Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani 1982: « Tutti trovino la loro dimora in te, o Signore » (<i>Eleuterio F. Fortino</i>)	95
LIBRI E RIVISTE: S. Benedetto e l'Oriente Cristiano. Atti del Simposio tenuto all'Abbazia della Novalesa (19-23 maggio 1980) (<i>Eleuterio F. Fortino</i>)	100
NOTIZIARIO (<i>a cura di A. Mavrakis</i>)	
Patriarcato ecumenico di Costantinopoli	102
Patriarcato ortodosso di Antiochia	103
Patriarcato ortodosso di Gerusalemme	104
Patriarcato di Mosca	104
Patriarcato ortodosso di Serbia	105
Patriarcato ortodosso di Romania	106
Patriarcato ortodosso di Bulgaria	107
Chiesa ortodossa di Grecia	107
<i>Altre Notizie: Nuova Facoltà teologica in Sicilia</i>	110

SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE - GRUPPO IV

del II Concilio Ecumenico

COSTANTINOPOLITANO I

I. — LE CELEBRAZIONI ROMANE

- LA CELEBRAZIONE in S. PIETRO.
- L'OMELIA in S. PIETRO del metrop. ortodosso DAMASKINOS di Tra-noupolis.
- IL MESSAGGIO del PAPA.
- La manifestazione in S. MARIA MAGGIORE.

Presentazione e commento di
DOMENICO MORELLI

LE CELEBRAZIONI ROMANE DEL II E III Concilio Ecumenico

Il 1981 ricorre il XVI centenario del I Concilio di Costantinopoli celebrato il 381, che ha enunciato la dottrina sullo Spirito Santo, e il 1550° anniversario del Concilio di Efeso (431).

La fede proclamata da questi Concili è professata identica sia dalla Chiesa d'oriente che dalla Chiesa d'occidente e rappresenta l'espressione dell'unica fede comune della cristianità intera. Questa commemorazione dunque ha offerto la possibilità di poter mettere in rilievo le cose che uniscono tutti i cristiani, malgrado le divisioni che sono sopravvenute. Giovanni Paolo II diverse volte nel

corso dell'anno ha ricordato l'importanza dei Concili ed il suo carattere sempre normativo.

Così il 25 gennaio in chiusura della Settimana per l'unità dei cristiani ha affermato che « Ogni volta che, secondo l'insegnamento del Concilio, confesseremo che noi crediamo nello Spirito Santo che è Signore e dà la vita: noi l'invocheremo nello stesso tempo perché Egli effettui e porti al suo compimento l'opera di unità che solo Egli può compiere ». Da queste brevi parole appare chiaro che uno dei motivi ricorrenti nelle celebrazioni di quest'anno è stato il legame che esiste fra lo Spirito Santo e la promozione dell'unità fra tutti i Cristiani.

Questo tema è stato enucleato più a lungo nella lettera « A Concilio Costantinopolitano I » del 25 marzo. Questa lettera inviata a tutto l'episcopato della Chiesa Cattolica vuole essere una riflessione teologica ed un invito pastorale. « L'insegnamento del Concilio, scrive il Papa, è tuttora l'espressione dell'unica fede comune della Chiesa e di tutto il Cristianesimo. Confessando questa fede — come facciamo ogni volta che recitiamo il Credo — e ravvivandola nella prossima commemorazione centenaria, noi vogliamo mettere in rilievo ciò che ci unisce con tutti i nostri Fratelli, nonostante le divisioni avvenute nei secoli ».

Partendo da questa realtà che unisce tutti i Cristiani, il Papa prosegue affermando, che « nel corrente anno, noi dobbiamo in modo speciale ringraziare lo Spirito Santo che, in mezzo alle oscillazioni del pensiero umano ha permesso alla Chiesa di esprimere la propria fede, pur nelle peculiarità espressive dell'epoca, in piena coerenza con la « verità tutta intera ».

Come abbiamo detto, alle celebrazioni del I Concilio di Costantinopoli il Santo Padre ha voluto associare il ricordo del Concilio di Efeso. Di questo Concilio nella lettera viene sottolineato il valore cristologico definendo le due nature in Gesù Cristo, quella divina e quella umana, per precisare la dottrina autentica della Chiesa.

In questo contesto acquista valore la verità concernente la Vergine Maria, Madre di Dio (Theotokos).

Gli anniversari dei due Concili ridondano ad onore dello Spirito Santo e perciò non possono rimanere soltanto un ricordo del lontano passato. « Devono, scrive il Papa, rivivere nella fede della Chiesa, devono risuonare con un'eco nuova, nella sua spiritualità, devono anzi trovare la manifestazione esterna della loro sempre viva attualità per l'intera comunità dei fedeli ».

In più a questa commemorazione il Papa annette un valore ecumenico particolare: « Oso nutrire la speranza, che la commemorazione dei Concili di Costantinopoli e di Efeso, i quali sono stati l'espressione di fede insegnata e professata dalla Chiesa indivisa, ci facciano crescere nella reciproca comprensione con i nostri amati Fratelli nell'Oriente e nell'Occidente, con i quali ancora non ci unisce la piena comunione ecclesiale, ma insieme ai quali cerchiamo nella preghiera, con umiltà e con fiducia, le vie all'unità nella verità. Che cosa, infatti, può meglio affrettare il cammino verso questa unità, quanto il ricordo, e, insieme, la vivificazione di ciò che per tanti secoli è stato il contenuto della fede professata in comune, anzi di ciò che non ha cessato di essere tale anche dopo le dolorose divisioni che si sono verificate nel corso dei secoli? ».

Per mettere in evidenza questi temi, il Papa invitò i rappresentanti di tutte le Conferenze episcopali affinché si associassero a Lui per celebrare il duplice anniversario nelle basiliche di S. Pietro e di Santa Maria Maggiore a Roma, nella domenica 7 giugno, festa della Pentecoste. Inoltre questo confluire dei vescovi a Roma doveva avere un altro significato, legato al rinnovamento della Chiesa. Infatti ogni vero rinnovamento non si può avere se non nello Spirito Santo. Perciò scrive il Papa, « la solennità della Pentecoste diventerà una sublime e riconoscente professione di quella fede nello Spirito Santo, Signore e Datore di vita, che in modo particolare dobbiamo a quel Concilio. E, al tempo stesso, diventerà un'umile preghiera e un'ardente invocazione affinché questo stesso Spirito Santo ci aiuti a « rinnovare la faccia della terra », anche mediante l'opera di rinnovamento della Chiesa secondo il pensiero del Vaticano II. Che quest'opera si svolga in modo maturo e regolare in tutte le Chiese, in tutte le comunità cristiane; che essa si compia prima di tutto nelle anime degli uomini, perché non è possibile un vero rinnovamento senza una continua conversione a Dio ».

Per sottolineare poi il legame che ci unisce ai nostri fratelli ortodossi il Papa invitava le altre Chiese ad inviare dei rappresentanti alle celebrazioni romane, mentre Egli avrebbe inviato un rappresentante alle celebrazioni corrispondenti ad Istanbul, città in cui si svolse il Concilio. In questo modo, si aveva in un certo senso una celebrazione in due luoghi.

La lettera del Papa è stata accolta con molto favore dagli Ortodossi. Il Metropolita Damaskinòs in una intervista ha affermato di aver apprezzato il dinamismo spirituale che emana dalla lettera

e si è detto convinto che essa contribuirà al dialogo fra la Chiesa ortodossa e la Chiesa cattolica.

Il Papa avrebbe voluto presiedere a tutte le celebrazioni, ma a causa dei tristi avvenimenti successi, non poté prendervi parte. Tuttavia le seguì da vicino, e registrò due importanti discorsi.

Alle celebrazioni svoltesi a Roma oltre ai rappresentanti dell'episcopato cattolico mondiale prese parte un gruppo di delegati ecumenici. Il Metropolita Damaskinos di Tranoupolis, accompagnato dall'Archimandrita Karayanis (del Patriarcato ecumenico); il vescovo Amba Bakhomios (della Chiesa copta ortodossa); l'arcivescovo Terterian (della Chiesa armena); il vescovo H. Hill (della Comunione anglicana); il Rev. Dottor C. Mau (della Federazione Luterana mondiale) il Rev. Dottor J. Hale (del Consiglio Metodista mondiale); il Rev. Professor G. Locher (dell'Alleanza riformata mondiale); il Dottor D. Du Plessis (Pentecostale); ed il Dottor W. Lazareth (del Consiglio Ecumenico delle Chiese).

Nella serata del 6 giugno, ai primi vesperi della Pentecoste, celebrati nella Basilica di S. Pietro e presieduti a nome del Papa dal Cardinale Hume, Arcivescovo di Westminster e presidente del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa: il metropolita Damaskinos tenne l'omelia. Per la prima volta nella storia un Metropolita ortodosso è stato chiamato a pronunciare un'omelia nella Basilica di S. Pietro.

La mattina del 7 giugno, solennità di Pentecoste, venne celebrata una messa solenne nella basilica di S. Pietro, intorno all'officiante principale card. C. Confalonieri, decano del Sacro Collegio, presero parte al rito 53 cardinali e 270 presuli in rappresentanza dell'episcopato mondiale cattolico.

Dopo il canto del Vangelo, in latino ed in greco, i presenti poterono ascoltare l'omelia del Papa pre-registrata.

* * *

LA PAROLA DEL PAPA

Giovanni Paolo II ha inteso « Confessare con un grande grido della nostra voce e del nostro cuore la verità che sedici secoli fa il primo Concilio Costantinopolitano formulò ». Ripetendo in seguito questa verità « come fu espressa allora », cioè in greco e poi in latino senza l'aggiunta posteriore del « Filioque », il Papa ha rivolto

il « pensiero » e il « cuore » a « quella sede che ha avuto la fortuna di ospitare quel venerando Concilio — il primo Costantinopolitano, che fu il secondo Concilio ecumenico dopo quello di Nicea — dove nell'odierna festa anche il nostro Venerabile Fratello Dimitrios I, patriarca di Costantinopoli, ringrazia l'Eterna Luce per aver illuminato, sedici secoli fa, le menti dei nostri Predecessori nell'Episcopato con lo splendore di quella Verità, che nell'arco di ormai così numerose generazioni ha mantenuto nell'unità della fede allora professata la grande famiglia dei confessori di Cristo. « E benché nei diversi tempi e luoghi la stessa unità della Chiesa abbia subito scissioni — ha continuato il Capo della Chiesa Cattolica-romana — la fede professata dai nostri santi Predecessori nel Credo niceno-costantinopolitano testimonia dell'unità originaria e ci richiama di nuovo alla ricostruzione della piena unità ». « Perciò — ha detto — tutti salutiamo oggi con particolare gioia i Venerabili Delegati del Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, . . . come pure gli altri Venerabili Rappresentanti delle Chiese e Comunità Ecclesiali, che ci onorano con la loro presenza. Di una simile gioia ci riempie il fatto che la nostra Delegazione, guidata dal Cardinale Massimiliano de Fürstenberg, inviata dal Vescovo di Roma alla Sede del Patriarcato di Costantinopoli, può partecipare alla splendida Liturgia commemorativa dello storico avvenimento, mediante la quale ambedue le Chiese sorelle di Roma e di Costantinopoli desiderano venerare la Maestà di Dio per l'opera svolta dal Concilio di mille e seicento anni fa ».

Infine, il Papa ha sottolineato che la « fede degli Apostoli e dei Padri, che il Concilio Costantinopolitano nell'anno 381 solennemente professò ed insegnò a professare, noi, riuniti in questa Basilica Romana di San Pietro, in unità spirituale con i nostri Fratelli, che celebrano la liturgia giubilare nella Cattedrale del Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, desideriamo professare, insegnandola con la stessa purezza e potenza nell'anno 1981, come la professò ed insegnò a professare quel venerabile Concilio sedici secoli fa ».

Affacciandosi prima della conclusione della S. Messa dalla loggetta interna della navata centrale di San Pietro, il Papa ha impartito la benedizione conclusiva, rivolgendo fra l'altro anche le seguenti parole all'assemblea: « A voi; a tutti i carissimi fedeli qui presenti; a tutte le Chiese del mondo, il cui cuore batte oggi all'unisono con quello della Chiesa di Roma e di Costantinopoli, imparto con grande affetto la mia Benedizione Apostolica ».

È stato successivamente trasmesso sulla piazza San Pietro il discorso che il Papa aveva registrato per la preghiera mariana del mezzogiorno, in cui salutava ancora una volta la presenza della delegazione del Patriarcato Ecumenico alle celebrazioni. « Il mio saluto — ha detto — si rivolge in particolare alla Delegazione del Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, guidata dal metropolita Damaskinos. In lui intendo raggiungere con affetto fraterno i rappresentanti delle Chiese d'Oriente, che nella Sede costantinopolitana celebrano oggi la medesima ricorrenza giubilare ».

* * *

OMELIA DEL METROPOLITA DAMASKINOS

In questa atmosfera di preghiera e di meditazione vespertina, invasi dall'amore e dalla visione della bellezza spirituale, risuonano nelle nostre orecchie le parole indirizzate da S. Paolo ai Romani e a tutti noi, riuniti qui, nella grazia dello Spirito Santo.

Parole sullo Spirito Santo « datore di vita », parole dello « Spirito di Dio », « Spirito di verità che procede dal Padre » (*Gv.* 15, 26), « Spirito sincero », « Spirito che regna » (*Sal.* 50, 12-13-14), « fonte di santità, luce intelligibile » (1). Semplice nella sostanza, lo « Spirito » manifesta la sua potenza nella varietà dei miracoli, presente tutto intero in ogni essere, tutto intero dappertutto; « impassibilmente » si divide, « indefettibilmente » « si concede nella partecipazione » (2).

Parole di Colui per mezzo del quale « i cuori si elevano, i deboli sono condotti per mano, coloro che progrediscono divengono perfetti. È Lui che, illuminando coloro che si sono purificati da ogni macchia, li rende « spirituali » in comunione con Lui (3).

Parole di Colui donde tutto proviene: « la previsione dell'avvenire, l'intelligenza dei misteri, la comprensione delle cose nascoste, la distribuzione dei carismi, la partecipazione alla vita del cielo, il canto in coro con gli angeli, la gioia senza fine, la dimora permanente in Dio, la somiglianza con Dio, infine il supremo desiderio: divenire Dio » (4).

« Tutti quelli infatti che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio. E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per

(1) Basilio il Grande, *Trattato sullo Spirito Santo* IX.

(2) *Ibidem.*

(3) *Ibidem.*

ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: « Abba, Padre! ». Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio. E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria ». (*Rom.* 8, 14-17).

Essere figli di Dio significa divenire come il Cristo stesso; non « per natura e in verità », come dice Atanasio il grande, ma « per disposizione e grazia divina, per partecipazione al suo spirito e per imitazione » (5). Ciò significa partecipare alle sue sofferenze e, così, poter partecipare alla sua gloria, essere conformi all'immagine del Figlio « affinché costui sia il primogenito di una moltitudine di fratelli » (*Rom.* 8, 29).

Dio incarnandosi nel Figlio si umanizza, si avvicina all'uomo, pur rispettandolo nella sua natura propria: « Lo Spirito è disceso sul Figlio di Dio divenuto Figlio dell'uomo, abituandosi con lui ad abitare nel genere umano, a riposarsi fra gli uomini, a risiedere nell'opera modellata da Dio, operando in questi uomini la volontà del Padre e rinnovandoli dalla loro vetustà nella novità di Cristo » (6).

È lo Spirito Santo che opera questa comunione fra Dio e la sua creatura. Dopo che il Figlio si è fatto uomo, lo Spirito del Padre fa di noi dei figli di Dio in Cristo. Si tratta di una filiazione e di una fraternità deificata nella comunione con Dio. In questa comunione, « la gloria di Dio è l'uomo vivente e la vita dell'uomo, è la visione di Dio » (7).

È una vita profonda in Dio che si realizza mediante lo Spirito del Figlio; questa vita santa e fraterna è la vita della Chiesa una, santa cattolica ed apostolica. Nella confessione di fede di Costantinopoli l'articolo sullo Spirito Santo è inseparabilmente legato alla fede nella Chiesa una santa cattolica ed apostolica. Perché è lo Spirito Santo che dà la sua esistenza alla Chiesa e la mantiene nella comunione fraterna. Questa comunione fraterna che ignora la paura e la schiavitù, la Chiesa la rende manifesta: « Figli sono quelli, che né per timore delle minacce né per brama di ciò che si promette loro, ma per inclinazione e per abitudine della tendenza e della disposizione volontaria dell'anima verso il bene non si separano mai da Dio, come questo Figlio a cui è stato detto: « Figlio mio, tu sei sempre con me, tutto ciò che è mio è tuo; essi sono per disposizione della grazia, ciò che Dio è ed è creduto essere la natura e la causa. Dunque noi non ci allontaneremo dalla Santa Chiesa di Dio che possiede i grandi misteri della nostra salvezza nel santo ordine dei divini simboli che sono celebrati in essa. Mediante questi misteri essa fa che ciascuno di noi, secondo la propria misura acquista degnamente

(4) *Ibidem.*

(5) Atanasio il Grande, *Contra arianos* IXX; PG 25, 361-364.

(6) Ireneo di Lione, *Adv. Haer.* III, 17, 1.

(7) Ireneo di Lione, *Adv. Haer.* IV, 20, 7.

il modo di vivere secondo il Cristo; essa rende manifesta come modo di vita secondo il Cristo il dono della filiazione data dal santo battesimo nello Spirito Santo » (8).

Questo modo di vita filiale presuppone un movimento dinamico nello Spirito mediante il quale l'uomo si glorifica. « Tale è dunque l'ordine, dice S. Ireneo, tale è il ritmo, tale è il movimento mediante il quale l'uomo creato e modellato diviene immagine e somiglianza del Dio increato: il Padre decide e comanda, il Figlio esegue e modella, lo Spirito nutre ed accresce, e l'uomo progredisce a poco a poco e si eleva verso la perfezione, cioè si avvicina all'Increato: poiché non vi è di perfetto che l'Increato, e costui è Dio. Riguardo all'uomo era necessario che fosse prima fatto, ed essendo fatto egli crescesse, e essendo cresciuto divenisse adulto e divenuto adulto si moltiplicasse, e moltiplicatosi divenisse forte ed essendo divenuto forte fosse glorificato ed infine che essendo stato glorificato vedesse il suo Signore » (9).

Ecco la possibilità di salvezza offerta agli uomini dal Padre nel suo Figlio, nel dono che egli ha fatto della sua vita per quelli stessi che mostravano il loro odio fino a condannarlo a morte. Il Cristo è sempre presente, mediante lo Spirito, nella Chiesa, che è una comunità del Figlio di Dio glorificato, corpo di Cristo-risuscitato-del primogenito di una moltitudine di fratelli, che mantengono la loro identità ontologica pur aprendosi agli altri.

Ciò significa che tutti gli uomini senza distinzione, se sono guidati dallo Spirito di Dio, possono essere incorporati nell'unica famiglia del Figlio di Dio e questo, malgrado le loro differenze di razza, di lingua, di costumi e di abitudini, di sesso, di età, di condizione sociale, di fortuna, di modo di vivere, di carattere e di comportamento. Partecipando alla vita della Chiesa essi rinascono e si trasfigurano mediante essa nello Spirito.

Questa famiglia, il « Corpo di Cristo » si chiama Chiesa. Questa Chiesa, che noi siamo in quanto membri di questo corpo, non esiste per essa stessa o per affermare essa stessa, ma per il mondo. Proprio perché la Chiesa rappresenta il Corpo di Colui che « mediante la sua umanità diviene simile a noi » e che partecipa alla vita della Chiesa e della Storia, la Chiesa non esiste che in quanto incarnazione del Signore nel mondo e nella storia. Essa ha una relazione organica col mondo.

Questa relazione vissuta nell'Eucaristia, compimento dei misteri, è l'avvenimento sacramentale nel quale la comunione rinnovata con Dio è celebrata e realizzata nello Spirito Santo. Di modo che non vi è continuità essenziale storica senza lo Spirito e, viceversa, non vi è continuità senza fedeltà alle origini legata alla disponibilità allo Spirito Santo. È

(8) Massimo il Confessore, *Mystagogia*; P.G. 90, 712.

(9) Ireneo di Lione, *Adv. Haer.*, IV, 38, 3.

nella e mediante l'Eucaristia che la Chiesa « invia i suoi figli davanti al Padre » (10). L'uomo è posto in una comunità e creato per essa. Se egli perde questa comunità tutta la sua relazione con i suoi simili e la sua cerchia naturale è turbato.

Il centro di questa comunione è il Dio-Uomo, la salvezza del mondo, la divina umanità di Gesù, la visione dell'uomo nuovo, la nuova società, che è caratterizzata da due movimenti che si compenetrano in modo indissolubile: dall'altare verso il mondo e dal mondo verso l'altare, contemplazione e azione, servizio di Dio e servizio dell'uomo, liturgia e diaconia, spirituale e temporale.

La comunione ecclesiale nello Spirito Santo non è giuridica, è caratterizzata dalla grazia del nostro Signore Gesù, l'amore di Dio Padre e lo Spirito di verità. Verità e amore formano un tutto inseparabile nella comunione dello Spirito Santo. È nel e mediante l'amore del prossimo che l'uomo facendosi imitatore di Dio — cioè servitore dei deboli, degli affamati e dei prigionieri — diviene in verità figlio di Dio, condotto dallo Spirito. L'eresia non consiste solamente nel rifiuto di questa o quella verità soteriologica di fede. Dato che questa fede si riferisce al Cristo stesso — che è « la via la verità e la vita » (Gv. 14, 6) e che si identifica col prossimo — ogni condotta che ammette che Cristo agisce oggi ma esclude il prossimo non è che ideologia e una forma di eresia.

Massimo il Confessore trattando il soggetto centrale del Dialogo ascetico sull'amore del prossimo, dice: « Credetemi, figli miei, niente altro ha causato nella Chiesa gli scismi e le eresie, se non il fatto che noi non amiamo Dio ed il nostro prossimo » (11).

Ecco le condizioni di ogni comunione ecclesiale nello Spirito Santo, comunione di Fede e d'amore che supera tutte le divisioni, questa comunione salvatrice è realizzata in seno ad ogni comunità ecclesiale dall'Eucaristia che esprime in modo visibile la nostra unità ed in modo doloroso la nostra divisione.

Oggi lo Spirito Santo c'impone un grande compito: restaurare l'unità della cristianità divisa. Vivendo oggi la tragedia della separazione e la necessità di porvi rimedio, siamo particolarmente chiamati — in questo anno della celebrazione del XVI anniversario della riunione del II Concilio di Costantinopoli — ad approfondire il Simbolo di fede di questo concilio che costituisce la base del dialogo per il ristabilimento dell'unità.

Quest'anno dovrebbe essere per tutte le Chiese e confessioni l'anno d'un invito urgente ad esaminare in comune — mediante dialoghi bilaterali e multilaterali — in quale misura esse sono obbligate, in fedeltà alle loro origini e alla loro fede, a ristabilire o no l'unità.

(10) Ireneo di Lione, *Adv. Haer.* IV, 32, 1.

(11) Massimo il Confessore, *Giardino spirituale* 74, PG. 87, 2925

Quest'appello e questo invito sono particolarmente validi per quelle Chiese che pretendono di essere continuazione esclusiva della Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica. Queste debbono cercare e riconoscere come Chiesa, nel senso pieno del termine « Chiesa », fuori dalle proprie frontiere canoniche con cui identificano la Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica (naturalmente se e nella misura in cui ciò è possibile) le Chiese con le quali saranno chiamate alla comunione eucaristica.

Fratelli e sorelle, « Amiamoci gli uni e gli altri, affinché in un solo spirito e un medesimo cuore possiamo insieme confessare la nostra fede nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, Trinità consustanziale ed indivisibile » (12).

Non dimentichiamo che in una « irremovibile fedeltà alla verità » per citare Gregorio Palamas « Dio concede a tutti noi d'essere veramente l'immagine di quell'amore supremo e misterioso che è lo Spirito Santo nella vita trinitaria » (13).

E concludo citando una confessione personale del Rev.mo P. Yves Congar, espressa qualche giorno fa al Centro ortodosso del patriarcato ecumenico di Chambésy durante il seminario teologico, confessione che io condivido interamente: « Fratelli vi amo, vi amo come voi siete e per ciò che voi siete. Vorrei, un giorno comunicare con voi al medesimo calice del sangue di Gesù, pieno del fuoco dello Spirito » (14).

LA MANIFESTAZIONE A S. MARIA MAGGIORE

La seconda delle cerimonie previste a carattere mariano, si svolse nel pomeriggio nella basilica di S. Maria Maggiore.

La venerata immagine della Madonna « Salus populi romani », era stata collocata al centro della basilica su un trono adorno di fiori.

Furono cantati i Vespri solenni. Terminati questi venne cantato in italiano l'inno « akathistos », in onore della Vergine.

Quindi si snodò una lunga processione, l'immagine della Madonna venne posta sul trono preparato alla sommità della grande scala dell'abside. Quindi venne trasmesso il discorso del Papa.

(12) Dalla Liturgia di S. Giovanni Crisostomo.

(13) Gregorio Palamas, *Capita Physica* 36, 37; PG 150, 1144-1145.

(14) Rev. P. Y. Congar, *Sintesi generale della problematica pneumatologica. Riflessioni e prospettive*. Conferenza data al Centro ortodosso il 26 maggio 1981.

« Riuniti nella festa di Pentecoste, ha affermato il Santo Padre, dell'anno del Signore 1981, desideriamo ricevere lo stesso dono dello Spirito Santo, perseveranti come Successori degli Apostoli del Cenacolo in una fedele e totale dedizione allo Spirito Santo, al quale Cristo già allora ha affidato la Chiesa in modo irreversibile, fino alla fine del mondo ».

Elevando quindi alla Vergine un pensiero di gratitudine per la sua maternità che « ci è comunicata e continua a comunicarci alla Chiesa » il Papa concludeva l'omelia in forma di preghiera e invocava la Vergine per l'unità dei cristiani con queste parole:

« O Tu, che sei la prima serva dell'unità, del Corpo di Cristo, aiutaci, aiuta tutti i fedeli che risentono così dolorosamente il dramma delle divisioni storiche del Cristianesimo, a ricercare con costanza la via della perfetta unità del Corpo di Cristo mediante la fedeltà incondizionata allo Spirito di Verità e di Amore, che è stato dato a loro a prezzo della Croce e della Morte del Tuo Figlio ».

Com'è consuetudine ormai da alcuni anni, per la festa dei Santi Pietro e Paolo è giunta a Roma una delegazione del Patriarcato ecumenico guidata dal Metropolita Melitone. La delegazione ortodossa ha consegnato al Papa una lettera del Patriarca Demetrio. Rivolgendovi al « Venerato Vescovo di Roma, il fratello maggiore da noi molto amato e stimato », il Patriarca tra l'altro ha scritto:

« Le celebrazioni qui, nel luogo stesso della convocazione stessa del II Concilio ecumenico, del 1600 anniversario, e le celebrazioni avvenute a Roma come pure la presenza di rappresentanti degli uni e degli altri, e soprattutto lo spirito di venerazione e di accettazione di tutti noi dell'insegnamento di quel Concilio, ecumenico, hanno fatto della celebrazione di questo anniversario, al di là delle stesse manifestazioni di commemorazione e di onore per un avvenimento storico di capitale importanza della Chiesa di Cristo una manifestazione dell'azione dello Spirito Santo.

Oriente e Occidente, ci siamo incontrati sul terreno della Chiesa indivisa e abbiamo provato una nuova esperienza della verità, che cioè nella misura in cui ci avviciniamo a questo sacro terreno e allo spirito dei Padri le nostre relazioni si costituiscono sane e costruttive della piena comunione nella piena unità ».

Queste parole possono concludere degnamente questa cronaca che aveva come scopo di sottolineare il significato ecumenico di queste celebrazioni.

Valutando queste celebrazioni romane nel loro significato per i rapporti fra Cattolicesimo-romano e Ortodossia, su richiesta dell'agenzia svizzera « Katholische Internationale Pressagentur » (Kipa), il noto domenicano von Schönberg, professore all'Università di Friburgo (Svizzera) e membro della Commissione Teologica Internazionale della Chiesa Cattolica-romana, ha individuato tre gesti d'importanza particolare: 1) il desiderio personale del Papa che fosse il rappresentante del Patriarcato Ecumenico a tenere l'omelia durante i primi vespri; 2) il desiderio del Papa di « confessare con un grande grido della nostra voce e del nostro cuore la verità che sedici secoli fa il primo Concilio costantinopolitano formulò », di esprimerla « così come fu espressa allora » e di citare il testo del Credo del 381, riguardante il Santo Spirito, in greco prima, in latino poi, e ambedue le volte senza il Filioque; 3) l'uso dell'Inno Acatisto, l'inno più conosciuto nella Chiesa Ortodossa, per onorare la S. Vergine durante i vespri conclusivi delle manifestazioni celebrative nella basilica di S. Maria Maggiore.

« Gli Ortodossi — ha notato p. von Schönberg — sono coscienti del fatto che questi gesti impegnano per altri passi, passi più riflettuti, generosi, passi nella direzione indicata da questi gesti ». « Più che le dichiarazioni teologiche, conosciute ed apprezzate spesso dagli specialisti soltanto, questi gesti — ha detto ancora l'eminente domenicano — sono suscettibili di cambiare il clima fra le nostre Chiese, invelenito da secoli d'incomprensione, di pregiudizi e d'ignoranza reciproca ».

II. — LE CELEBRAZIONI AL PATRIARCATO ECUMENICO

- Le CELEBRAZIONI al Patriarcato Ecumenico nella descrizione di ELEUTERIO F. FORTINO.
- Lettera del S. SINODO del Patriarcato Ecumenico alla nostra RIVISTA.
- ENCICLICA Patriarcale e Sinodale di DEMETRIO I, Arciv. di Costantinopoli e Patriarca Ecumenico, a tutto il PLEROMA della CHIESA.
- PRESUPPOSTI storico-dogmatici della ECUMENICITÀ del II CONCILIO ecumenico Costantinopolitano I in una CONFERENZA del Professore Dr. CHRYSOSTOMOS KONSTANTINIDIS, Metropolita di Myra.

Presentazione e commento di ogni singolo Documento di
ANGELO ALTAN

XVI CENTENARIO DEL CONCILIO COSTANTINOPOLITANO I

Le celebrazioni indette dal Patriarca Dimitrios I, nel loro svolgimento si sono trasformate in un avvenimento interortodosso e intercristiano. Un incontro di delegati di tutte le Chiese cristiane sul luogo in cui è stato celebrato il II Concilio ecumenico a cui fa riferimento il simbolo detto niceno-costantinopolitano, che resta comune a tutti i cristiani.

Sua Santità Giovanni Paolo II nella sua lettera con cui annunciava le celebrazioni a Roma di questo stesso anniversario, metteva in evidenza come: « l'insegnamento del I Concilio di Costantinopoli è ancora e per sempre l'espressione dell'unica fede comune della Chiesa e di tutto il Cristianesimo ». In modo analogo, il Patriarca Dimitrios I in un ispirato discorso rivolto alle delegazioni presenti alle celebrazioni, ha affermato: « oggi dopo 1600 anni noi cristiani riveniamo sul suolo della Chiesa indivisa, nella comunione dello Spirito Santo, ma anche — per i peccati che Dio solo conosce — il più delle volte per ragioni provenienti da fattori non teologici, linguistici e culturali in generale — noi riveniamo divisi e pellegrini nostalgici dell'unità cristiana ecumenica, nostalgici della

Chiesa indivisa, della Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica, del nostro comune simbolo di fede ».

Alle celebrazioni al Patriarcato ecumenico erano presenti, in una forma o nell'altra, tutte le Chiese. La Chiesa cattolica era rappresentata dal cardinale Massimiliano de Furstenberg accompagnato dall'autore di questa nota. Il Patriarca nel discorso dell'ultimo incontro con le varie delegazioni ha ringraziato facendo un elenco completo dei partecipanti. « Consideriamo nostro dovere ringraziare — egli ha detto — le Chiese sorelle ortodosse, quelle che hanno potuto inviare delegati e quelle che non hanno potuto farlo; Sua Santità il Papa di Roma rappresentato da Sua Eminenza il Cardinale Massimiliano de Furstenberg; le venerabili Chiese pre-calcedonesi; Sua Grazia l'arcivescovo di Canterbury degnamente rappresentato e attraverso lui l'intera Comunione anglicana. Ringraziamo ancora la Federazione Luterana Mondiale, l'Alleanza Riformata Mondiale, il Consiglio ecumenico delle Chiese, la Conferenza delle Chiese europee, la Chiesa evangelica di Germania, il Console generale dei Culti di Grecia, le facoltà teologiche che hanno partecipato alle celebrazioni, così come tutti coloro che si sono associati alla nostra gioia in occasione di questa celebrazione ». Il Patriarca ha detto: « Noi consideriamo nostro dovere ringraziare in primo luogo il rappresentante del governo del nostro caro paese ».

Questa ampia partecipazione costituisce già di per sé stessa un vero successo delle celebrazioni che inoltre hanno avuto uno svolgimento di alta qualità spirituale. La presenza di delegazioni praticamente di tutte le Chiese esprime la positiva considerazione che il mondo cristiano ha del Patriarcato ecumenico il quale, in situazione permanentemente delicata, svolge un ruolo positivo di relazioni tanto fra le varie Chiese ortodosse quanto fra le Chiese ortodosse e la Chiesa cattolica, così come anche con le altre confessioni cristiane.

Svolgimento delle celebrazioni.

Le celebrazioni (5-7 giugno) sono state articolate in due momenti particolari, entrambi incentrati sulla preghiera: i vesperi del sabato sera nella chiesa cattedrale del Patriarca in quanto arcivescovo di Costantinopoli al centro della città di Istanbul e, domenica mattina, la celebrazione eucaristica, nella chiesa patriarcale di San Giorgio al Fanar, presieduta dal Patriarca e concelebrata dai

delegati delle Chiese ortodosse. In queste due circostanze sono stati pronunciati dei discorsi che hanno messo in rilievo il significato e le prospettive delle celebrazioni. Il tema del ristabilimento della piena unità ha dominato in tutte le sue fasi le celebrazioni. La composizione dell'assemblea interconfessionale e il fatto che si commemorava un concilio a cui si attribuisce una professione di fede di fatto finora comune a tutti i cristiani determinava l'emergenza prioritaria del tema dell'unità.

Quale preambolo alle celebrazioni ha avuto luogo una visita delle delegazioni alla chiesa di Sant'Irene, dove nel 381 si è riunito il concilio dei 150 Padri convocati dall'imperatore Teodosio per ristabilire la pace e l'ordine nella Chiesa. Dopo la caduta di Costantinopoli (1453), questa chiesa è stata trasformata in deposito di armi e munizioni. Oggi, magnificamente restaurata, è un museo e vi si tengono talvolta concerti di musica classica.

Il Patriarca Dimitrios nel ricevere qualche ora prima le delegazioni, dava un'interpretazione più profonda di questo pellegrinaggio: «Dopo 16 secoli noi ci rincontriamo di nuovo, non nella Chiesa di Sant'Irene, edificata dalle mani degli uomini, ma nella Chiesa, che non è fatta di mani umane, nella Chiesa indivisa, nella pace di Cristo, dove tutto è dato e costituito dallo Spirito Santo... Per il soffio dello Spirito Santo noi siamo convenuti e ci siamo riuniti in questo stesso luogo». Questo incontro nella fede e nella Chiesa — che costituiva l'elemento ecumenico più rilevante delle celebrazioni — è stato nuovamente ripreso dal Patriarca nel breve, ma denso indirizzo a conclusione della liturgia eucaristica.

In questa linea di pensiero profondo il Patriarca faceva una affermazione particolarmente importante: nella celebrazione eucaristica da lui presieduta erano compresi tutti i presenti sebbene appartenenti a confessioni cristiane diverse. «In questa celebrazione ed offerta ecumenica della divina Eucaristia — ha dichiarato il Patriarca — partendo dalla Chiesa locale per la Chiesa santa, cattolica e apostolica, voi tutti siete compresi, voi cristiani, fratelli cari e onorati, voi che dall'Occidente e dall'Oriente siete accomunati a questa benedizione liturgica: ” che la grazia del Signore nostro Gesù Cristo e l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi ”.

« Saremmo fuori dello Spirito e dell'insegnamento del santo e grande II Concilio ecumenico, se cercassimo il suo cuore fuori dell'altare della divina eucaristia che è celebrata da un vescovo di un determinato luogo per l'insieme ».

Queste forti affermazioni impressionavano profondamente i partecipanti.

Di questi potevano prendere la parola in Chiesa soltanto tre persone: a nome della Chiesa ortodossa il metropolita di Cartagine Parthenios; a nome della Chiesa cattolica e delle altre Chiese il cardinale de Furstenberg, a nome delle organizzazioni cristiane, il Dr. Philip Potter, segretario del Consiglio Ecumenico delle Chiese.

Il cardinale, presente in qualità di « inviato di Sua Santità il Papa Giovanni Paolo II » aveva ricevuto l'invito di parlare anche a nome delle altre Chiese.

Dichiarando che la sua presenza voleva significare come « la Chiesa di Roma si associava (con il Patriarca) nell'azione di grazia per quanto Iddio ha compiuto nella sua Chiesa, qui in questa città, 1600 anni orsono », il Cardinale si diceva lieto ed onorato di esprimere in quel momento anche il sentimento comune delle altre Chiese rappresentate: « Noi vi ringraziamo, Santità, d'aver preso l'iniziativa di celebrare il Concilio di Costantinopoli I in questa città ». Nella linea della lettera del Santo Padre con cui indicava le analoghe celebrazioni a Roma e del messaggio inviato al Patriarca Dimitrios per le celebrazioni del Patriarcato ecumenico, il Cardinale ha affermato che il simbolo niceno-costantinopolitano « è stato solennemente riconosciuto nel suo valore conciliare ecumenico, normativo e irrevocabile »; esso è stato progressivamente recepito da tutte le Chiese ».

« In tal modo — affermava il cardinale de Furstenberg secondo la lettera del Santo Padre — l'insegnamento del I Concilio di Costantinopoli è ancora e sempre l'espressione della fede comune dell'intero cristianesimo ».

A questo punto egli faceva un riferimento alla testimonianza comune, al dialogo in corso, alle divergenze da superare per raggiungere la piena comunione. Questa affermazione ha avuto positivi commenti: « È su questa base comune — egli ha affermato — che i cristiani di oggi continuano a proclamare lo stesso ed identico Vangelo di salvezza e le Chiese cercano di ristabilire la piena comunione attraverso un dialogo leale di carità e di verità per risolvere tutte le divergenze manifestatesi nel passato ». E aggiungeva che in quel giorno tutti insieme pregavano il Signore che dia a tutti una sempre più fedele docilità allo Spirito affinché si possa « pervenire a dare una nuova testimonianza di unità e di pace e proclamare finalmente insieme la nostra fede concelebrando la santa eucaristia ».

Un ricordo liturgico per sempre.

La medaglia commemorativa coniata dal Patriarcato ecumenico per queste celebrazioni, ha incise queste parole: « Gloria al Padre e al Figlio e allo Spirito Santo ».

Oltre che nel bronzo il Patriarca ha voluto iscrivere nella vita della Chiesa la memoria del Concilio costantinopolitano I. Egli ha introdotto nel calendario del Patriarcato ecumenico la festa dei Padri del II Concilio ecumenico da celebrarsi la prima domenica del mese di giugno di ogni anno. A questo proposito è stato composto l'ufficio che di fatto è stato già usato nelle celebrazioni commemorative di quest'anno. L'intercessione dei Padri che hanno partecipato a quel Concilio a cui si riferisce la professione di fede di tutti i cristiani aiuterà i cristiani di oggi a professare di nuovo pienamente insieme la propria fede nell'unità della Chiesa per una nuova testimonianza di vita concorde nel nostro tempo.

Eleuterio F. Fortino

* * *

Prima di procedere alla presentazione e ai commenti dell'Enciclica del Patriarca Ecumenico Demetrio I e della Conferenza del Metropol. Chrysostomos di Myra sulla Ecumenicità del Concilio Costantinopolitano I, abbiamo voluto premettere la descrizione delle celebrazioni centenarie costantinopolitane, fattaci gentilmente pervenire da Mons. Eleutero F. Fortino, per dare un'idea ai nostri Lettori dell'importanza che il Patriarcato Ecumenico ha voluto attribuire a tale avvenimento e della solennità con cui l'ha celebrato.

È stata un'occasione di ritornare a rivivere i tempi della Chiesa indivisa, perché — come si è espresso il Patriarca Demetrio I — « tutti i cristiani ritornassero pellegrini nostalgici dell'unità cristiana ecumenica, nostalgici della Chiesa indivisa, della Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica, del nostro comune simbolo di fede ».

ALLA DIREZIONE
DELLA RIVISTA « ORIENTE CRISTIANO »

Signor Direttore,

Ho l'onore di presentarvi il testo greco e francese della Lettera Enciclica Patriarcale e Sinodale, redatta e promulgata nell'occasione del 16° Centenario della Convocazione del II Concilio Ecumenico tenuto in questa città nel 381 le cui celebrazioni avranno luogo dal 5 all'8 giugno prossimo.

Pregandovi di prendere conoscenza di questo testo e di renderlo pubblico a mezzo della Vostra stimata Rivista, resto

Vostro nel Signore

Archimandrita Filippo Kapetanides
Segretario Capo del Santo Sinodo

* * *

La lettera dell'archimandrita Filippo ci è pervenuta in testo francese. Riguardo l'Enciclica, la traduzione italiana qui proposta, è sinottica in quanto, tenendo costantemente sott'occhio i due testi: greco e francese, abbiamo cercato di tener conto delle peculiari sfumature di pensiero e di stile, proprie a ciascuna lingua. Pertanto, la versione qui offerta, tende a riprodurre simultaneamente: fedeltà concettuale di contenuto, esigenze filologiche nonché armoniosità stilistica, come si conviene ad un Documento tanto importante e solenne.

LETTERA ENCICLICA
PATRIARCALE E SINODALE

+ **DEMETRIO**
PER GRAZIA DI DIO ARCIVESCOVO DI COSTANTINOPOLI
LA NUOVA ROMA
E PATRIARCA ECUMENICO
A TUTTO IL PLEROMA DELLA CHIESA
GRAZIA E PACE DA DIO

1. « Grande veramente il Signore Iddio e ammirabili le opere sue! » (1) « Nessuna parola basterà per cantare le sue meraviglie ». Egli è grande perché « vuole che tutti gli uomini siano salvi e pervengano alla conoscenza della verità » (2). È grande per tutte le cose meravigliose e ammirabili che ha fatto e continua a fare per la sua Chiesa « che si è acquistata col suo proprio sangue » (3). È grande in tutte le meravigliose cose che tessono la vita dei fedeli membri della Chiesa.

Tutto questo viene « da Dio mediante il Cristo nello Spirito Santo » ed è « l'Unico Spirito che ci plasma come corpo unico e che ci fa rinascere » — Spirito Santo che edifica tutta l'istituzione dell'intera Chiesa. « Se lo Spirito non fosse presente, la Chiesa non sarebbe costituita; ma il fatto che la Chiesa sia costituita, è un segno evidente che lo Spirito è presente » (4). È lo Spirito Santo che abita nella Chiesa e nel cuore degli uomini come in un tempio e senza sosta santifica la Chiesa e la fa accedere « alla verità tutta intera » (5).

2. Oggi, l'apostolica ed ecumenica Chiesa di Costantinopoli, celebra il santo anniversario di una delle manifestazioni e presenze del nostro grande Iddio e Salvatore Gesù Cristo nella sua Chiesa mediante lo Spirito Santo: è grazie a Dio, l'anniversario dei 1600 anni

(1) *Apoc.* 15,3.

(2) *I Tim.* 2, 4.

(3) *Act.* 20, 28.

(4) Giov. Crisostomo, *Sulla Santa Pentecoste, Omelia I^a, I, 3-4* PG 50, 459.

(5) *Jo.* 16,13.

dalla convocazione del Santo II Concilio Ecumenico, convocato nell'anno di grazia 381 in questa nostra Città che è pure la « Regina delle città » e la prima Sede della Chiesa Ortodossa d'Oriente.

Cari fratelli e amatissimi figli nel Signore, l'opera di questo Concilio è stata davvero ammirabile! È per questo che la gioia della Chiesa è grande in questa ricorrenza per la quale esprimiamo sentimenti di riconoscenza e venerazione a Cristo Fondatore-Edificatore della Chiesa che ha reso degni, voi e noi, di celebrare e conceleberrare in allegrezza e con vibrante cuore, tale prezioso anniversario. Gloria a Dio per ogni cosa.

3. L'opera di questo Concilio — lo ripetiamo — è stata mirabile perché legata in maniera salutare agli avvenimenti ecclesiastici della sua epoca che, proprio per il loro carattere negativo e deplorabile, l'avevano provocata; e fu codesta opera tanto più costruttiva per grazia di Dio, da non cessare anche dopo 16 secoli la vita delle Chiese dell'Oriente e dell'Occidente, colle sue soluzioni e decisioni da Dio ispirate e, più particolarmente per mezzo di quel Simbolo della Fede — proclamato in comune e professato da tutti i cristiani — conosciuto poi come *Simbolo Niceno-Costantinopolitano*; onorato come tale da tutte le Sante Chiese di Dio.

4. Nessuna parola è oggi sufficiente, miei fratelli e figli, per cantare l'inno dell'azione meravigliosa di Dio in questo avvenimento. Ecco, sono ormai scorsi sedici secoli da quando questo Concilio fu qui convocato nella chiesa della Divina Irene, come le antiche fonti attestano. Il sacro narratore descrive questa chiesa come « una santa casa di preghiera » e il luogo dove il Concilio fu convocato, come intitolato dalla « Concordia » (Irene = Pace) perché coloro che vi si sono riuniti, hanno proclamato « un insegnamento e dottrina comune e consenziente »; d'onde tale eponimo (16).

La convocazione fu fatta su invito dell'Imperatore Teodosio il Grande « conformemente ad un pio decreto » dell'Imperatore (7) ma non secondo un diritto estraneo alla Chiesa; bensì precisamente secondo un costume invalso in precedenza cioè già dall'epoca di Costantino Magno il quale « col discernimento dei dirigenti della Chiesa, suoi consiglieri » aveva convocato il I Concilio Ecumenico

(6) Teodoro Anagnosta, *Frammenti di Storia Eccl.*, PG 86,225 (cfr. anche Stefano Diacono, *Vita di S. Stefano jr*, PG 100,1144.

(7) « *Indirizzo del Concilio al piissimo imperatore Teodosio il Grande* » in Mansi, *Conciliorum amplissima collectio*, III, 557.

a Nicea (8). L'Imperatore Teodosio con sue lettere « comandò ai vescovi appartenenti alle regioni a lui soggette, di premurarsi di venire a Costantinopoli » (9). Parteciparono al Concilio centocinquanta Padri, solo Orientali; essi dovevano trattare e risolvere i problemi teologici e amministrativi dell'epoca.

Il Concilio espletò i suoi compiti in un periodo piuttosto breve, da maggio a luglio, sotto la presidenza — per divina benevolenza — di tre santi uomini: Melezio di Antiochia nel frattempo deceduto, Gregorio il Teologo e colui che gli succederà nella sede della Polis, il Patriarca Nettario.

Al termine dei lavori conciliari ispirati da Dio, i Padri partecipanti indirizzarono richiesta scritta all'imperatore « affinché come egli aveva onorato la Chiesa con lettere di convocazione, parimenti ne suggellasse le conclusioni » (10) il che, effettivamente fu fatto.

5. I successivi avvenimenti non ne furono che naturale evoluzione. Nella storia di tutti i Concili fu questo il primo a godere del privilegio di essere caratterizzato e chiamato *Ecumenico*, appena un anno dopo la chiusa dei suoi lavori — tempo brevissimo! — da un'assemblea episcopale convocata nel 382 nuovamente nella Capitale dove si pronunciò positivamente su tutta l'opera compiuta (11).

Fu questo un avvenimento unico più che raro, tal quale volle essere — secondo la lettera e lo spirito — il significato più profondo del sudetto termine. In realtà, il Concilio fu veramente *Ecumenico*.

6. Cari fratelli e beniamati figli nel Signore, è su tali presupposti e circostanze che si attuò in Costantinopoli il santo II Concilio Ecumenico. Esso si propose in modo chiaro i seguenti obiettivi: far fronte alle implicanze cristologiche, poste dall'arianesimo nonché da altre correnti che, insieme pure, corrodevano la fede ortodossa; rifiutare e combattere la nuova eresia pneumatomaca di Macedonio; formulare e proclamare in modo chiaro e conciso, la fede e dottrina ortodosse; rinnovare condanna di condannabili errori; imporre ordine

(8) Rufini, *Historia Eccl.*, A, I, 217-218 PL 21, 467 « ... ex sacerdotum sententia ... ».

(9) Teodoreto, *Storia Ecclesiastica*, V, 6, 205 PG 82, 1208.

(10) « Indirizzo ... » in *Mansi Conciliorum* III, 557.

(11) Teodoreto, *Storia Eccl.* V, 9, 214 PG 82, 1217 cfr. 6° canone del II Concilio Ecum. pure opera del Concilio del 382. Rallis-Potlis, *Syntagma ieron canònon*, II (Atene 1852) p. 180-182.

e disciplina nella Chiesa con mezzi vari ma, soprattutto con la consacrazione di fatto, del Concilio Ecumenico come supremo arbitro in materia di fede; frenare e castigare gli eccessi; tracciare i limiti delle locali giurisdizioni ecclesiali; infine, fondare e far riconoscere mediante appropriati canoni, la posizione istituzionale della Chiesa di Costantinopoli nel quadro amministrativo dell'Oriente.

7. Non c'è bisogno di ragguagliarci con altre fonti circa gli avvenimenti — nefasti nel loro insieme — di quell'epoca.

Basilio il Grande, un po' prima del Concilio, tracciando un panorama drammatico dei mali disseminati nella Chiesa, dall'Arianesimo e suoi derivati e facendo « il resoconto della presente situazione delle Chiese », attesta in forma sintetica ma impressionante: « intere Chiese cozzarono negli agguati delle insidie eretiche come su degli scogli e perirono corpi, beni e anime allorché alcuni fra i nemici della Salutifera Passione, impadronitisi del governo, naufragarono nella fede . . . poiché la carità essendosi dovunque raffreddata, non c'era più niente di amorevoli ammonimenti, nè di cristiani sentimenti, nè di compassionanti lacrime . . . » (12).

E Gregorio Nazianzeno, diventato vescovo della Città Regina, e avendo vissuto dal didentro i mali che si erano accumulati, tracciando il quadro di inferte pressioni, atti di violenza, devastazioni di chiese, saccheggi, profanazioni di altari, confusionarie manomissioni di sacramenti, persecuzioni e sevizie di persone, lapidazioni perfino e colpi mortali contro avversari; di tutte queste malvagità afferma: « si è andati più oltre di ciò che comunemente si dice gravità » (13).

8. Nè d'altra parte, minor danno e pericolo per la Chiesa, lo costituiva quel rigurgito di Arianesimo che erano i Pneumatomachi.

Atanasio il Grande, circa due decenni avanti il Concilio, avvertiva la necessità di completare il Simbolo Niceno concernente il punto relativo allo Spirito Santo e ciò, malgrado il suo ben noto attaccamento alla sufficienza cristologica di quel Simbolo (14).

(12) Basilio di Cesarea, *Sullo Spirito Santo* I, 77-78 PG 32, 213-216.

(13) Gregorio di Nazianzo, *Poemi* II, 1, 5, 6 et 11 PG 37, 1022-23, 1074; cfr. pure *Discorso* 36, *Ai Martiri e contro gli Ariani* PG 36, 257 ss Teodoreto, *Storia Eccl.* V, 9, 209 PG 82, 1213.

(14) Atanasio, *A Giovenale sulla Fede* PG 26, 813 ss; cfr. anche *Lettera ai Vescovi Africani* . . . I PG 26, 1032.

In effetti, la convocazione del II Concilio Ecumenico, era una necessità intrinseca, impossibile a ignorarsi, per combattere le altre componenti ereticali — che il Concilio condanna segnatamente nel suo 1° canone — ma anche e soprattutto per affrontare i pneumatomachi, perché « essi mentivano non solo contro Dio e il Figlio, polemizzando con argomenti astrusi contro di loro ma, non cessavano di combattere anche contro lo Spirito Santo. » (15) e sotto l'etichetta di « semi-ariani » « dividevano per metà, l'eresia di Ario. » (16) sostenendo che « lo Spirito Santo è la creatura di una creatura » (17) « creatura e non Dio nè della stessa sostanza del Padre e del Figlio » (18).

9. Del resto, il fatto che i Padri Conciliari erano stati chiamati a formulare in più largo senso, l'insegnamento della Chiesa e specialmente su questioni fuori del terreno trinitario, come: argomento Chiesa, battesimo, fede nella resurrezione dei morti e vita eterna; sulle quali questioni, il I Concilio Niceno non si era pronunciato — questo fatto è chiaramente avvertito da Gregorio di Nazianzo il quale precisa che i Padri del II Concilio Ecumenico si sentivano di dover aggiungere gli articoli rispettivi al Simbolo del I Concilio « perché volevano riformulare il punto che era stato imperfettamente trattato » poiché « allora, questa questione non era stata neppure sollevata » (19).

Tutto ciò — come hanno precisato poi, i Padri del IV Concilio Ecumenico di Calcedonia — « non per introdurre qualcosa che mancasse alle precedenti clausole ma, per manifestare con testimonianze dedotte dalla Scrittura, la loro propria concezione circa lo Spirito Santo contro coloro che godevano di contestarGli il suo carattere di *Signore* » (20).

10. È così che è nato il *Simbolo di Costantinopoli*, formulato in maniera più ampia e più chiara, nella sua versione definitiva e completa. È incontestabile che — indipendentemente dall'origine e dal modo secondo il quale, la coscienza dell'insieme della Chiesa cri-

(15) Basilio di Cesarea, *Contro Eunomio* V, 2 PG 29, 753.

16) *Commentario di Zonaras sul Canone*. Rallis-Potlis *ibid.* II p. 165.

(17) Epifanio, *Contro le eresie* 69 PG 42, 289.

(18) Rallis-Potlis, *ibid.* II p. 165.

(19) Gregorio di Nazianzo, *Lettera* 102 PG 37, 193.

(20) Monsi, *Conciliarum* VII, 108.

stiana, fu portata poi a formulare e a vivere questo Simbolo — i Padri Conciliari che, ispirati da Dio, l'hanno suggellato colla loro fede e autorità, non hanno minimamente esitato a dichiarare che, per mezzo di questo Simbolo « avevano confessato la fede in una maniera più ampia » (21); erano profondamente coscienti — essi stessi e tutti coloro che vennero dopo di loro — che sotto la formulazione di questo testo, si doveva d'ora in poi, intravedere l'esistenza di due « espressioni di fede » dei Padri « riuniti a Nicea e a Costantinopoli » (22), espressioni vicendevolmente complementari e chiarificatrici.

11. È per questo motivo e in questo senso che i Simboli di Nicea e di Costantinopoli sono stati letti e confermati in modo solenne, al IV Concilio Ecumenico di Calcedonia e ciò, non tanto su una versione manoscritta qualsiasi, bensì nella loro forma registrata e fissata nei « libri ufficiali » della Chiesa; « . . . ed il piissimo diacono di Costantinopoli, Ezio dal testo del libro, lesse così: la Santa Fede che i centocinquanta Santi Padri hanno espressa, essendo conforme a quella del Santo e Grande Concilio di Nicea . . . » (23) « tutti i piissimi vescovi la ratificarono per acclamazione, esclamando: questa è la fede di tutti; tale è la fede degli Ortodossi; è così che noi tutti crediamo ».

12. Pertanto, la Chiesa di Cristo ha definitivamente avuto il suo proprio « Simbolo di Fede », un Simbolo unificato, esprimente in modo autorevole, la fede unificata dell'assemblea della Chiesa; Simbolo capace d'impiego ecclesiale più ampio così da affermare e confessare la fede della Chiesa — dei pastori e dei fedeli — una fede che esige la carità degli uni verso gli altri, come condizione della confessione comune, secondo l'ekphonesis proclamata nell'anafora della Divina Eucaristia: « amiamoci gli uni gli altri per professare nella concordia ».

13. Ecco, fratelli illustrissimi e amatissimi figli nel Signore, il significato e l'importanza del Simbolo di fede, dato da allora in testa-

(21) Lettera dei Vescovi riuniti a Costantinopoli (382) . . . a Damaso, Ambrogio . . . ecc. » Mans III, 585 e Teodoreto, *Storia Eccl.* V, 9, 211 PG 82, 1217.

(22) Lettera di Flaviano di Costantinopoli a Teodosio II (449), Mansi VI, 535-41.

(23) Mansi VI, 956-957.

mento alla Chiesa e divenuto un testo di autorità universale. « Tutti i popoli fatti degni del salutare battesimo, vengono battezzati a condizione di accettare questo e solo questo » (24).

Ed è così, perché la Chiesa di Cristo ha l'impegno di assicurare che il Simbolo resti puro, inviolabile, non falsificato. E, come il III Concilio ecumenico di Efeso, dichiarò che il Simbolo del I Concilio ecumenico di Nicea, restava inviolabile in perpetuo, stipulando che « non sarà permesso di produrre in pubblico, scrivere o comporre un Simbolo di fede, diverso da quello definito dai Santi Padri » (25) altrettanto dichiarò il IV Concilio ecumenico di Calcedonia cosicché, tutti i Concili Ecumenici che seguiranno, proclameranno sempre il carattere genuino e non falsificato del Simbolo di Costantinopoli (26).

14. Pertanto, l'aggiunta del « filioque » circa la processione eterna dello Spirito Santo dal Padre, cioè non da una sorgente unica, nella divinità, ma da due — espressione deplorabile; introdotta contrariamente alla tradizione; aggiunta tardiva dal punto di vista storico; assai poco solida dal punto di vista teologico; da più parti combattuta; causa di molta divisione nella storia dei rapporti tra Oriente e Occidente — è stata considerata dalla Chiesa Ortodossa e dalla tradizione orientale, come punto di contraddizione, tema di divergenza e di lite che lungo i secoli alienò le due Chiese ed è divenuta in questo senso, « la corona dei mali » — per dirla con Fozio — sulla testa della Chiesa di Cristo ed è, in quanto tale, del tutto inaccettabile e dev'essere rigettata (27).

15. La nostra Santa Chiesa nel presente testo, redatto in occasione di un felice avvenimento, non insisterà sui punti negativi e necessariamente tristi di questo soggetto. Si rattrista però, per il grande male causato da questo fatto, alla Chiesa di Cristo; ma coglie pure l'occasione di esprimere nello stesso tempo, la propria soddisfazione di poter constatare che seri studi, nel frattempo da ogni parte intrapresi e perseguiti in tutta obiettività, già conducono la Chiesa docente dovunque nel mondo e condurranno in avvenire — come

(24) Enotikon dell'imperatore Zenone nel 482.

(25) 7° canone in Rallis-Potlis *ibid.* II p. 200; Mansi V, 308-309.

(26) Mansi VII, 108-117.

(27) Fozio, *Lettere* ed. J. Valetta (Londra 1864) p. 191-192.

lo spera la nostra Chiesa — anche le locali Chiese di Dio nella loro missione pastorale, alla restaurazione del testo originale del Simbolo della fede, cioè alla sua formulazione originale e primiera, senza aggiunte e senza « tesi e antitesi » scolastiche — senz'altro inutili — della teologia astratta, che si sono introdotte in codesta materia.

Augura e prega con tutta l'anima affinché il celeste Fondatore della Chiesa, illumini tutti gli uomini per trovarci tutti noi insieme, a confessare la fede una e inalterata nell'Unico Signore e nel suo Paracleto.

16. Ecco quanto noi avevamo a dire a proposito del Simbolo della nostra fede che i Santi Padri di questo Santo Concilio hanno fissato e trasmesso alla Chiesa, per sempre.

Ma i Padri, attraverso ciò che, divinamente ispirati, hanno decretato, non hanno solamente ricondotto la fede della Chiesa alla sua base corretta ma hanno pure creato il modello e hanno consacrato il modo di esercitare l'autorità autentica ecclesiale, offrendone il criterio pneumatologico ed ecclesiologico, sicuro e garantito di questa autorevole autenticità nella Chiesa.

Nella sua responsabile missione di dispensare la parola di verità cioè in materia di fede e d'insegnamento, la Chiesa si pronuncia sotto la guida dello Spirito Santo, mediante i suoi vescovi riuniti in Concilio — specialmente se Ecumenico — e non altrimenti; si pronuncia in una corresponsabilità collegiale e totale dei suoi pastori, rappresentanti il totale pleroma della Chiesa e interpretanti in modo corretto e integrale, la tradizione e l'insegnamento apostolico così come vengono vissuti dalla coscienza della Comunità, sanzionata dalla testimonianza stessa della Chiesa.

17. Essendo noi legatari e servitori di questa tradizione e di questo insegnamento santo, pensiamo che questa solenne ricorrenza, offre l'occasione di richiamare tutto questo a noi stessi innanzitutto — compiendo così un nostro dovere — e di sottoporlo altresì all'attenzione dei membri delle altre Chiese e Confessioni Cristiane con noi dialoganti, per illustrare le posizioni teologiche ed ecclesiologiche della Cristianità Orientale. Ma dichiariamo a tutti che il migliore e più sano ambone per confessare e testimoniare in comune, la fede unica in Cristo, è proprio la Fede stessa formulata dai Padri dei Concili Ecumenici della Chiesa di Cristo Una e Indivisa.

18. Ma questo santo II Concilio ecumenico, riunito a Costantinopoli, aveva pure in vista, l'ordine nella Chiesa ed è in questa prospettiva che ha elaborato e stipulato alcuni canoni.

Si sa che col suo 2° canone ha tracciato i confini delle regioni dove si esercitava la sorveglianza amministrativa e la giurisdizione dei vescovi dell'Oriente, eliminando trasgressioni e interferenze e pronunciandosi pure circa la risoluzione di eventuali divergenze, mediante concili periferici. Perciò nel suo 3° canone ha istituito la « precedenza d'onore » del Vescovo di Costantinopoli, sancendo nei seguenti termini: « il Vescovo di Costantinopoli avrà la precedenza d'onore, dopo il Vescovo di Roma, perché questa Città è la Nuova Roma » (28).

19. Che nessuno abbia dubbi quanto all'importanza e al carattere essenziale di questo canone, per tutta la Chiesa. Gli avvenimenti che hanno determinato la situazione ecclesiale in Oriente dopo il I Concilio Ecumenico di Nicea e fino al II Concilio Ecumenico di Costantinopoli, sono noti.

Questi avvenimenti — che hanno preparato de facto la successiva creazione de jure delle istituzioni ecclesiastiche — hanno provato che gli ordinamenti e i testi che li formulano, non precedono gli avvenimenti storici ma al contrario, sono gli avvenimenti e le situazioni stesse che dall'interno delle cose si trasformano col tempo, in formulazioni e ordinamenti che poi, s'impongono e prevalgono; sempre però, ben inteso, nella misura in cui corrispondono all'ordine vigente nella Chiesa, in conformità alla coscienza e al comune riconoscimento.

20. È ben per questo che i Santi Padri di questo II Concilio Ecumenico, colla espressione « precedenza d'onore » da loro introdotta, hanno semplicemente riconosciuto e confermato quella situazione ecclesiale che più prevaleva in Oriente. Il loro punto di partenza è stato sicuramente la posizione ecclesiale — fondamentale in Oriente — del Vescovo di Costantinopoli; ma essi vi hanno visto pure gli imperativi dell'epoca circa la struttura della Chiesa Orientale nell'insieme del sistema di Chiesa una, santa, cattolica e apostolica.

(28) Rallis-Potlis *ibid.* II p. 173.

21. In codesta divinamente ispirata prospettiva, la decisione del II Concilio Ecumenico di Costantinopoli nei riguardi di questo Trono Patriarcale, non era per nulla un titolo onorifico di cortesia o una semplice distinzione di precedenza; al contrario! Era riconoscimento della situazione ecclesiale gerarchica come già era concepita e vissuta nel funzionamento ecclesiologico di Oriente in continuità fino ad oggi e pur restando sempre in contatto e comunione con la Chiesa Universale di Cristo; situazione nella quale la Chiesa di Costantinopoli era chiamata ad offrirsi in testimonianza, servizio e comunione « nelle necessità dei santi » (29) e nell'edificazione dell'intero Corpo di Cristo (30).

22. Stando così le cose, il Vescovo di questa Città, in virtù del 3° canone di questo santo Concilio ecumenico e per dovere di autorità dallo stesso canone a lui imposto, era chiamato ad assumere certe iniziative e responsabilità, non di sua spontanea volontà bensì da quella derivante dalla lettera e dallo spirito del canone stesso, così da diventare alla fine — come in effetti è diventato — un fattore regolatore nell'imporre e consolidare l'ecclesiastico ordinamento.

23. Non c'è bisogno di attardarci in lunghi discorsi su argomenti che parlano da se stessi.

Segnaliamo solamente che la nostra Chiesa di Costantinopoli — procedendo secondo lo spirito dei Padri Teofori che hanno decretato questo canone in vista del supremo e santissimo interesse della Chiesa — ha in più occasioni esercitato questo suo dovere di servizio ecclesiale che le fu affidato e che non cesserà in alcun modo, di esercitarlo, nel quadro e alla luce sempre dei decreti del santo II Concilio ecumenico.

24. Tutto ciò, nella sola intenzione di testimoniare che i Padri da Dio ispirati di questo II Concilio ecumenico costantinopolitano — nella loro ampia prospettiva — si sono pronunciati in favore di una bene ordinata struttura ecclesiastica; e che, l'esercizio di questo dovere da parte della nostra Chiesa, non mira a nessun altro scopo che la coesione dell'Ortodossia e — nel quadro di questa coesione —

(29) *Rom.* 12, 13.

(30) *Ephes.* 4,12.

il ritorno della Chiesa di Cristo alla sua piena unità secondo la tradizione della Chiesa una e indivisa.

25. Noi, nella nostra qualità di umile arcivescovo di Costantinopoli, la Nuova Roma, e Patriarca Ecumenico; come pure in quella dei metropolitani che costituiscono il Santo Sinodo che ci circonda; nell'esprimere in questo, la fede del passato che viene a noi da Gregorio il Teologo e da Nettario di Costantinopoli unitamente ai Santi Padri e Gerarchi Ortodossi e, nel formulare speranze e voti cristiani per l'avvenire di tutta la Cristianità, in occasione del 16° centenario dalla convocazione a Costantinopoli del Santo II Concilio Ecumenico, promulghiamo la nostra presente Lettera Enciclica Sinodale e Patriarcale, per dichiarare solennemente di fronte al mondo intero, la posizione della Santissima Chiesa Ortodossa d'Oriente ed il suo atteggiamento nell'ora attuale.

Invochiamo su questo mondo la grazia e l'azione del Santissimo Spirito per la salvezza dell'umanità nell'amore e pace di N. S. Gesù Cristo il quale ci ha amato e riconciliato con Dio e al quale sia gloria col Padre e lo Spirito Santo nei secoli. Amen.

Dal Fanàr 12 marzo dell'anno di grazia MCMLXXXI

+ **l'Arcivescovo di Costantinopoli**
supplicante in Cristo

- + **Melitone di Calcedonia** supplicante in Cristo
- + **Cirillo di Caldea** supplicante in Cristo
- + **Massimo di Sardi** supplicante in Cristo
- + **Girolamo di Rodopoli** supplicante in Cristo
- + **Fozio d'Imbro e Tenedo** supplicante in Cristo
- + **Massimo di Stavropoli** supplicante in Cristo
- + **Crisostomo di Mira** supplicante in Cristo
- + **Simeone di Irinopoli** supplicante in Cristo
- + **Gabriele di Colonia** supplicante in Cristo
- + **Callinico delle Isole** supplicante in Cristo
- + **Costantino di Derco** supplicante in Cristo
- + **Bartolomeo di Filadelfia** supplicante in Cristo

UNA BREVE RIFLESSIONE SULLA ENCICLICA

È una Enciclica tutta ben condotta e articolata nei suoi 25 paragrafi di cui si compone. Datata dal Fanàr 12 marzo 1981, è stata letta dal Patriarca Demetrio come omelia, anzi in luogo della omelia, durante la solenne liturgia eucaristica, la mattina della domenica 7 giugno 1981 mentre — NB la coincidenza! — la Chiesa Latina celebrava la Pentecoste e nella Basilica Vaticana concelebravano i più alti presuli dell'episcopato cattolico mondiale, attornati da immenso stuolo di prelati, presente pure, una Delegazione Ufficiale del Patriarcato di Costantinopoli, capeggiata dal metropolita Damaskinòs, come altre volte, dal metropolita di Calcedonia Melitone, ora primo membro del S. Sinodo e primo firmatario della Enciclica del Patriarca Demetrio.

Un giorno, rievocando la cerimonia di simultanea abrogazione delle scomuniche tra le due Chiese, papa Paolo VI si è piegato a baciare pubblicamente i piedi al metropolita Melitone.

Fu gesto memorando, carico di significato. Ma... con quale risultato?! Se esaminiamo il tono generale dell'enciclica, lo troviamo, nel suo insieme, molto irenico; però è un tono che fa risaltare ancor più, un momento espresso con vigorosa durezza — chiamatovi a rincalzo, anche Fozio! — ed è il paragrafo 14 circa il famoso *punctum dolens* del Filioque con tutta la spinosa questione connessa che alla sottile sensibilità orientale, sembra esasperata ancor più dai sillogismi della Scolastica; difatti, anche questa nel successivo paragrafo, viene senza mezzi termini condannata. Qualcuno pensava che le celebrazioni centenarie, avrebbero calato un velo sull'argomento tanto più che in varie circostanze e occasioni d'incontri ecumenici di questi ultimi anni, qualche autorità ortodossa aveva lasciato intendere (almeno così sembrava) che non era il caso di riesumare una questione che tanto aveva avvelenato i rapporti tra le due Chiese.

Ecco invece, la inaspettata sorpresa! Cosa pensare?

Giova intanto ascoltare un'altra voce, molto autorevole e competente; è quella di un illustre membro del S. Sinodo di Costantinopoli, professore di teologia: Crisostomo Constantinidis, metropolita di Mira. Egli tenne una magistrale lezione nella cattedrale del Patriarcato Ecumenico, nel cuore stesso della città di Costantinopoli, la sera del sabato 6 giugno 1981, dopo il canto del Vespero, sempre nel quadro ufficiale delle celebrazioni centenarie, organizzate dal Patriarcato Ecumenico. La conferenza, articolata in 42 paragrafi raggruppati in 6 capitoli, ci è pervenuta nel testo francese (che riproduciamo qui appresso, in una nostra traduzione).

PRESUPPOSTI STORICO-DOGMATICI DELLA ECUMENICITA' DEL II CONCILIO ECUMENICO

INTRODUZIONE

1. Il Patriarcato Ecumenico nel corso della sua lunga e storica vita, ebbe il privilegio di conoscere grandi personaggi e sacri eventi che hanno segnato in modo incancellabile la sua esistenza. Di tal genere, sono i Sacri Concili Ecumenici, celebrati in questa Città o nei suoi paraggi.

Il II S. Concilio Ecumenico dell'anno 381 tiene certamente un posto assai importante fra tutti. Oggi festeggiamo in una più ampia celebrazione, il XVI Centenario di questo Concilio ed un momento della celebrazione, nella sua parte piuttosto accademica, è dato dal discorso di questa sera, intitolato: Presupposti storico-dogmatici della ecumenicità del II Concilio Ecumenico.

2. Esame e costatazione del carattere ecumenico di detto Concilio, costituisce un tema importante e interessante; anzi, a ben pensarci, è a dimensione multipla: teologica, storico-canonica e, naturalmente, ecumenica.

La ecumenicità del Concilio non è minimamente negata o contestata al giorno d'oggi. Il Santo e Grande Concilio, tenuto per la prima volta in questa città nel 381, è il II Concilio Ecumenico e come tale fu riconosciuto da tutto il mondo cristiano ottenendone quella stima e devozione che gli erano ben dovute.

Fra le più importanti acquisizioni di questo Concilio, si possono certamente segnalare le sue decisioni dogmatiche e, soprattutto, il suo Simbolo: *Simbolo della Fede* dell'intera Chiesa Ecumenica, formulato, completato e definitivamente coniato da questo Concilio per cui, da allora è riconosciuto come il *Simbolo Niceno-Costantinopolitano*; ma anche i suoi canoni — 3° compreso — che definiscono le « prerogative d'onore » del Vescovo di Costantinopoli, nel sistema generale delle Chiese. Queste acquisizioni sono preziose per tutta la indivisa Chiesa del Cristo.

3. Si sa tuttavia quali siano state le « peripezie » attraverso i secoli, di queste due categorie di decisioni del Concilio: Simbolo della fede, Canoni.

Il Simbolo della Fede ha avuto, disgraziatamente, la tribolazione dell'aggiunta da parte dell'Occidente, del famoso *Filioque* (= e dal Figlio) nei riguardi della processione dello Spirito Santo.

Questa purtroppo, è una lunga e triste storia.

Circa i Canoni poi, è da dire che soprattutto il 3° è stato di quando in quando, oggetto di contestazioni, dubbi, cattive interpretazioni, sia apertamente che velatamente, quasicché non fosse anch'esso, una deci-

sione del Concilio Ecumenico, di incontestabile autorità come qualsiasi altro canone dei vari Concili Ecumenici. Perciò si comprenderà facilmente quanto sia importante oggi, nel presente centenario, costatare e sottolineare i presupposti storico-dogmatici circa la ecumenicità di questo Concilio.

4. Certo — come si sa — le fonti riguardanti il II Concilio Ecumenico, sono limitate e povere. Non possediamo gli Atti del Concilio. Ci è pervenuto solo qualche testo importante, non informazioni dirette sul Concilio. Pertanto, la ricerca scientifica su questo tema, diventa piuttosto difficile. Non ci resta che una immagine più o meno completa del Concilio con tutti i suoi elementi noti e meno noti che devono essere oggetto di nuove riflessioni. Dobbiamo procedere ad un esame più dettagliato e completo, del Concilio nei suoi molteplici aspetti: teologici, storico-canonici ed ecumenici.

Vi si ritrovano oggi, tutte le Chiese di Cristo perché — non bisogna dimenticarlo — il Simbolo e l'insegnamento del Concilio, costituiscono la base comune della Cristianità, base fondata su un « testo di fede » comunemente accettato.

Ed è esattamente su *questa* valutazione del Concilio e sulla costatazione degli elementi positivi della sua ecumenicità, che le seguenti pagine ci intratteranno.

Si passerà successivamente a dare le dovute risposte alle differenti questioni circa la problematica riguardante ciascuna fase del Concilio per sottolineare, alla fine, i criteri oggettivi della ecumenicità del Concilio stesso.

I. - GLI ANTEFATTI DEL CONCILIO E MODALITÀ DI CONVOCAZIONE

5. Indubbiamente, furono molteplici i motivi e i fattori che indussero Chiesa e Stato a convocare un Concilio tanto importante e rappresentativo, dotato di autorità incontestabile per tutta la Chiesa; mentre la situazione generale, era arrivata — data la situazione caotica che si era creata in tutto l'Oriente — ad un punto tale, da « non plus ultra ». È ben noto ciò che accadeva continuamente nelle diocesi ma soprattutto nella Capitale. La maggior parte dei Padri e degli Scrittori Ecclesiastici dipingono con assai foschi colori, una realtà ecclesiale che volgeva di male in peggio.

Dal 325, data di convocazione del I Concilio Ecumenico di Nicea fino al 7° decennio del IV secolo, la situazione era diventata veramente insopportabile, sia per la Chiesa che per lo Stato.

6. S. Atanasio è appunto uno di quelli che raccontano quei tali avvenimenti, con parole tragiche. Altrettanto S. Basilio il quale anzi — nonostante la sua irremovibile fede nel dogma di Nicea e nella sua sufficiente

chiarezza — tuttavia avvertiva la necessità (del resto era questo, anche il sentimento di S. Atanasio) che fosse convocato un Concilio Maggiore — che sarebbe stato il II, dopo il I di Nicea — e proprio per questo, spingeva tutta la sua attività, in codesta direzione. Purtroppo — come si sa — S. Basilio essendo morto il 1° gennaio 379, non ha potuto vedere questa convocazione ma, conosciamo le sue opinioni pessimistiche circa la generale situazione, come pure le sue previsioni circa il pericolo che stava per sommergere l'Ortodossia qualora non venissero adottati i necessari provvedimenti.

7. Altrettanto pessimisti i due Gregori.

S. Gregorio Nazianzeno appartiene ad un gruppo di persone che erano direttamente implicate nella crisi dell'epoca. Lui aveva lottato, e tanto, ma aveva anche sofferto, sia per la situazione in sè, veramente insopportabile, sia per la cattiveria degli avversari. Ha dovuto affrontare il male su tutti i fronti, con tutti i mezzi di cui disponeva. Con la sua forza e capacità combattiva, conduceva una impari lotta: in primo luogo, dalla sua piccola cappella « Anastasia » che aveva fondato e che officiava mentre i suoi avversari ariani e loro partigiani occupavano ormai da 40 anni, tutte le chiese della città; in secondo luogo, con la sua abilità teologica di cui ci ha lasciato tante incomparabili prove. S. Gregorio è il testimone più eloquente della pietosa situazione dell'epoca.

8. Quando, nel 379, l'imperatore Teodosio fu chiamato da Graziano a prendere il governo della parte orientale dell'Impero Romano, ha trovato una situazione caotica e miserabile, sotto tutti i punti di vista. « Il re — dice lo storico Socrate — avendo trovato la Chiesa in un tale stato, si preoccupò di restituire la pace, di ristabilire la concordia e di dar incremento alle Chiese ». Riconobbe come suo principale dovere, occuparsi soprattutto di questo prioritario argomento: la pace della Chiesa.

In questo campo, e soprattutto nel campo della fede, Teodosio aveva le sue personali convinzioni; si collocava senza esitazione, dalla parte di coloro che credevano in modo ortodosso, secondo Nicea. Aveva pure, propri progetti e programmi in ciò che concerne il governo dello Stato di cui conosceva tutte le necessità. Ma diventato imperatore, aveva pure obblighi, in primo luogo, verso il popolo della Capitale. Infatti, era ancora a Tessalonica — quindi prima ancora di entrare come imperatore, nella Nuova Roma — quando ai nuovi sudditi della Capitale e attraverso a questa — quasi da un'acropoli, com'egli stesso ebbe a dire — a tutto il popolo del suo regno, inviò una dichiarazione, precisamente il suo Editto del 28 febbraio 380. Annunciava con questo, che d'ora in poi, sarebbe stato lui stesso, il protettore della fede degli Ortodossi ed il punitore di ingannatori ed eretici in materia di fede.

Ma Teodosio, molto probabilmente, aveva pure un certo obbligo verso Graziano e il suo contornante apparato ecclesiastico in Occidente: Damaso, papa di Roma e Ambrogio, vescovo di Milano, dove l'arianesimo non aveva ancora causato i guasti e le corrosioni che si notavano in Oriente. D'altra parte, non bisogna dimenticare il fatto che, in Occidente, c'erano già tendenze e sforzi concreti, intesi ad affrontare la crisi ariana dell'Oriente, con iniziative che, tosto o tardi, partiranno dall'Occidente in generale e dalla città di Roma in particolare. Ma Teodosio aveva ben capito e adottato l'idea che la crisi ecclesiastica orientale, doveva essere affrontata e risolta in Oriente. Infatti, questa crisi pur non essendo unicamente orientale, nondimeno era in Oriente che essa manifestava la sua più flagrante virulenza; dunque, avendo essa in Oriente, le sue peggiori radici — non se ne poteva dubitare — era proprio là che la crisi doveva trovare le sue più radicali e molteplici soluzioni.

9. Ma al di là di tutto ciò, Teodosio aveva al suo attivo, un braccio ecclesiastico, formato da vescovi di buona reputazione e di indiscutibile fedeltà al dogma niceno e all'ortodossia. Era dunque normale che da questo ambiente egli ascoltasse raccomandazioni e consigli e che ne subisse l'influsso in ciò che concerneva le misure da prendere contro l'arianesimo, in ciò che riguardava soprattutto la convocazione di un concilio in tutto simile a quello di Nicea.

Erano due i personaggi che più potevano influenzare Teodosio: Ascolio (o Acolio) di Tessalonica e Melezio di Antiochia.

Il nome del primo, è legato al battesimo di Teodosio a Tessalonica.

Prima di entrare nella Capitale, Teodosio essendosi ammalato, volle essere battezzato; domandò pertanto se il locale vescovo che doveva battezzarlo, era ortodosso o no. Socrate dice: «...l'imperatore domandò per prima cosa, qual'era la fede del vescovo e, avendo avuto risposta che l'eresia ariana non era penetrata presso le genti illiriche, che tali innovazioni non avevano potuto influenzare le chiese di questo territorio e che, in ogni caso, le Chiese stesse, custodivano ferme fin dalle origini, la fede trasmessa dagli Apostoli e assicurata da Nicea, ricevette assai volentieri il battesimo, dal vescovo Ascolio». Questo avvenimento, nel suo insieme, non potè essere fortuito; certamente Ascolio ha giocato un ruolo importante nella vita di Teodosio.

10. Però, molto più importante dev'essere stato il ruolo di Melezio di Antiochia. La figura di questo Santo Gerarca che è stato il primo presidente del Concilio, è legata ad un grande singolare avvenimento nella vita di Teodosio.

L'imperatore, prima del suo avvento al trono imperiale, ebbe la visione del vecchio Melezio che tale evento gli prediceva. Lo storico Teodoreto con incantevole stile, descrive come l'imperatore riconobbe più tardi Melezio tra i membri del Concilio; gli baciò le mani, lo abbracciò

e si interessò per la sua promozione alla presidenza del Concilio stesso ecc. . . . E tutti gli altri storici parlano del modo con cui Melezio, a sua volta, introdusse e appoggiò la candidatura — connessa poi, con tutti gli altri fatti paralleli — di Gregorio Nazianzeno alla Cattedra della Capitale.

Dunque, questi due personaggi — soprattutto il secondo — ebbero nella vita, attività e successiva politica ecclesiastica di Teodosio, come pure nell'impresa della convocazione conciliare, la stessa importanza che ebbe Osio di Cordova circa Costantino il Grande e il I Concilio Ecumenico. Se Costantino ha convocato il Concilio di Nicea « ex sacerdotum sententia » — come testualmente si esprime Rufino — senza dubbio, tutti i dettagli concernenti la convocazione del II Concilio Ecumenico, non sono estranei all'attività del braccio ecclesiastico di Teodosio.

11. Almeno due elementi sono a favore di questa nostra opinione.

Ecco il 1°: l'Editto che Teodosio promulgò il 10 gennaio 381, è redatto in evidente stile ecclesiastico e presenta toni e contenuti fortemente teologici.

Teodosio è entrato nella Capitale il 25 novembre 380; ebbene, in un intervallo di nemmeno due mesi anzi, molto meno, ha promulgato codesto Editto col quale annunciava senz'altro che, ormai ristabiliva in tutto il paese la pace religiosa, imponeva a tutti la fede del dogma niceno, interdiceva nella Capitale le assemblee degli Ariani da loro esigendo la restituzione agli Ortodossi di tutte le chiese da loro occupate; precisava i criteri della vera fede come pure le caratteristiche dei veri Ortodossi. E questi criteri e caratteristiche non coincidevano più con la fedeltà a tutto ciò che i Vescovi di Roma e di Alessandria avevano per tradizione ricevuto e fino allora insegnato — no! Ormai l'Editto introduceva come criterio, la fedeltà al « dogma di Nicea ».

Questo criterio, per la prima volta ricorrente in un documento imperiale, nel mentre testificava l'originale intervento di sana mano ecclesiastica, faceva pure sentire un'atmosfera ecclesiastica nettamente orientale.

12. Il 2° elemento è dato da un « incidente » intercorso fra Teodosio e un anziano ecclesiastico (Anfilochio d'Iconio, secondo alcuni).

Durante un incontro che i vescovi presenti nella Capitale, ebbero coll'imperatore, questi notò da parte di un anziano presule, un atteggiamento non protocollare verso il proprio figlio, principe ereditario; Teodosio s'infuriò ma il vecchio religioso gli diede una lezione assai sintomatica: gli fece comprendere che è proprio così che il Divin Padre non vuole e non permette che si tratti in modo sconveniente il suo unico Figlio come succede appunto quando si considera il Figlio di una natura inferiore alla sua.

Un fatto di tal genere, accaduto nell'immediato circuito dell'imperatore, non poteva restare senza effetto. Infatti, lo storico Sozomeno dice

che Teodosio « si sentì più sicuro » nell'intraprendere certe iniziative nel senso positivo di cui stiamo trattando. È dunque con tali presupposti e sotto la benefica influenza di simili episodi che Teodosio convocò il II Concilio Ecumenico del 381.

Antefatti e circostanze convergono ben a priori a favore del carattere e della dimensione largamente ecumenica — come meglio vedremo — di questo II Concilio.

II. — LA CONVOCAZIONE CONCILIARE

13. Teodosio dunque ha convocato il Concilio; l'ha convocato mediante una *Lettera* imperiale. Anche su questo punto, bisogna riconoscere l'influenza dell'ambiente che l'attorniava. È indiscutibile che Teodosio ha inviato una lettera ai vescovi della sua giurisdizione; ne troviamo chiara indicazione nella lettera che i Padri del Concilio gli hanno inviato al termine dei lavori sinodali; gli domandarono il favore che ciò che era stato da loro deciso, lo confermasse da parte sua ancora una volta con lettera come già aveva fatto per la convocazione: « essendo riuniti secondo la lettera della Tua Pietà . . . » dicevano i Padri nella loro.

Il fatto della convocazione conciliare da parte dell'imperatore è una delle caratteristiche più significative per sottolineare l'autorità e la ecumenicità del Concilio stesso. Lo diciamo per due motivi:

1) perché questa convocazione imperiale è considerata se non teologicamente, almeno però dal punto di vista storico-canonico, come *conditio sine qua non*, per la validità e per la dimensione di universalità del Concilio. Questo sistema di cose ha durato lungo tutto il periodo in cui vigeva il sistema della mutua « interpenetrazione » (*circuminsessio*, *perichoresis*) tra Chiesa e Stato in Oriente;

2) perché secondo la concezione teocratica della « funzione » del fattore imperiale, la convocazione del Concilio per mezzo dell'imperatore, era vista come uno degli elementi d'ordine gerarchico di certi principi come di certe strutture ed organi ecclesiastici. Se i Vescovi si pronunciavano nello Spirito Santo per ogni caso di disputa teologica, l'imperatore da parte sua (in quest'ordine gerarchico di persone e responsabilità — di cui stiamo trattando) è colui che, secondo la convinzione generale — ma anche per esigenza giuridica — poteva e aveva diritto di convocare i vescovi; diventava insomma, « Colui per il quale » la Chiesa trovava la possibilità di riunirsi e di pronunciarsi nello Spirito Santo.

14. Ciò non vuol dire che si assolutizzi l'istituzione imperiale nel settore dei Concili Ecumenici; e neppure significa che tutti i concili tassativamente e per il solo motivo che sono stati convocati dall'autorità imperiale, siano caratterizzati e diventino ipso facto ecumenici, no! E neppure che l'assenza di questa componente, tolga senz'altro alla Chiesa,

la positiva nota ecclesiologica ed essenziale della sua « sinodalità », tutt'altro! La Chiesa ha diritto nativo a riunirsi in concilio, soprattutto ecumenico e di pronunciarsi su questioni di fede. Se il principio della convocazione imperiale fosse stato valido in modo assoluto, allora la Chiesa non avrebbe potuto essere Chiesa soprattutto, a partire dal momento storico concreto quando questo fattore ha cessato di esistere.

Il fattore imperiale era semplicemente un elemento normale e parallelo che contribuiva all'esercizio della sinodalità della Chiesa. Era una garanzia della legittimità del corpo supremo ecclesiastico che veniva convocato. Era il primo anello della procedura canonica che doveva essere seguito in questo terreno sinodale.

Ed è per questo che fu riconosciuto come uno dei presupposti dell'accettazione di un Concilio in quanto Ecumenico.

Dunque, era più che normale che si cercasse tra le caratteristiche di ecumenicità di un Concilio, questo elemento della « convocazione imperiale » allo stesso modo e grado che si cercava poi l'approvazione imperiale per le decisioni sinodali.

Ma questo stesso fattore imperiale, non era che un fenomeno storico, un dato storico della istituzione teocratica della Chiesa che pur sempre funzionava nello spazio e nel tempo. Per questa ragione, quando per la necessità dei fatti stessi e l'esigenza storica, tale fattore ha cessato di esistere, era più che normale che cessasse la sua funzione fino ad allora in vigore — com'è in realtà avvenuto — per lasciar posto ad un'altra forma che fu del resto accettata e canonicamente giustificata nella nuova articolazione della Chiesa in Oriente.

Ma il seguito di questa argomentazione ci interessa poco; ritorniamo dunque, all'altro punto del nostro tema.

15. L'imperatore ha convocato il Concilio in questa stessa città di Costantinopoli. Perché, non a Nicea? Là certamente c'era già una esperienza vissuta e una tradizione formata; là certamente, si sarebbe meglio fondato il valore e la ecumenicità del convocando Concilio che sarebbe stato più facilmente riconosciuto come un seguito naturale di Nicea; che, del resto, lo era. Ma certamente vi erano più motivi per preferire la Capitale.

Innanzitutto, l'importanza della Città come Capitale di Stato e città che dominava nella coscienza del popolo ortodosso. Ma c'era anche il desiderio dell'imperatore di ristabilire definitivamente e irrevocabilmente la sua Capitale — dal punto di vista della fede ortodossa — Capitale della rettitudine della fede per tutti i cittadini. È in questo senso che bisogna interpretare la promulgazione dell'Editto imperiale vietante tutte le attività degli ariani e richiedente la restituzione delle chiese da loro occupate.

C'era pure un altro motivo specifico: quello di far eleggere dal Concilio il nuovo vescovo della sede di Costantinopoli, da lungo tempo

vacante. La città era completamente occupata dagli Ariani i cui falsi vescovi, capeggiati da Demofilo di Berea, la devastavano.

Gregorio Nazianzeno, chiamato alla Capitale, era un semplice « locum tenens ». Così il convocato Concilio poté eleggere e proporre la persona preferita. Lo storico Socrate dice: « per fortificare la fede di Nicea e per promuovere un vescovo alla Città di Costantino ». Quanto al clima teologico, Costantinopoli da questo punto di vista, aveva già conosciuto l'attività positiva e fruttuosa di Gregorio Nazianzeno. Intanto Demofilo e i suoi, avevano lasciato la Città.

In tali circostanze, in questa atmosfera, una definizione dogmatica promulgata dalla Capitale, sarebbe stata di un grande valore teologico e morale. Il Concilio avrebbe così ottenuto tutti gli elementi necessari per esser riconosciuto come validamente ecumenico. È così dunque che fu scelta la città del Concilio.

Il luogo delle riunioni fu la chiesa di Santa Irene, ricordata dalle fonti cronografiche posteriori che ne parlano come di « conveniente luogo di preghiera »; la località o luogo delle riunioni, secondo le fonti, porta il nome di *Concordia ὁμόνοια* perché — è detto — i partecipanti al Concilio, avevano promulgato « un insegnamento concordato e accettato di comune accordo » d'onde codesto appellativo. Per conseguenza era dopo matura riflessione che fu scelto il luogo della riunione conciliare. Un tale luogo non poteva che contribuire al riconoscimento del carattere ecumenico del Concilio.

16. I Vescovi invitati erano 150, provenienti solo dalle regioni orientali dell'impero; ce lo dicono gli storici con Teodoreto: « per questa ragione . . . egli (l'imperatore) ordinò che solo i vescovi della sua giurisdizione si riunissero nella Città ».

Il motivo di questa limitazione geografica era il fatto che Teodosio, imperatore della parte orientale dello Stato, aveva diritto di convocare solamente i vescovi della sua giurisdizione. D'altra parte, questi vescovi erano i soli che potevano arrivare in tempo alla Capitale; gli avvenimenti precipitavano.

Questo numero di 150 era fornito dai vescovi di quasi tutti i dipartimenti orientali dello Stato: Asia Minore, Tracia (in parte), Siria e Palestina; da aggiungersi i vescovi dell'Ellesponto e Jonio, tutti pneumatomachi macedoniani. L'imperatore con molta prudenza e preveggenza, li aveva egualmente invitati. Erano arrivati prima dell'inaugurazione del Concilio ma, non essendosi accordati sulle proposte d'unione che l'imperatore aveva fatto, concernenti la consustanzialità sulla base della fede nicena abbandonarono la Città in modo assai spettacolare e provocante. Diramarono una enciclica a vescovi e fedeli perché stessero tutti fermi (!) su queste loro proprie convinzioni e tesi. Tali vescovi erano in tutto 36 sotto la presidenza di Eleusio di Cizico e Marciano di Lampsaco.

17. Così, almeno a prima vista, la composizione del Concilio non era pienamente rappresentativa. I Macedoniani — come visto — erano ormai assenti; i vescovi d'Alessandria erano in ritardo (arrivarono dopo); egualmente assenti, tutti coloro che per responsabilità pastorali e giuridiche, erano rimasti nelle loro diocesi, e non erano pochi; assenti tutti gli Occidentali come pure quelli dell'Illirico; quest'ultimi non si resero presenti perché dal settembre 380, il dipartimento illirico era caduto sotto il governo di Graziano cui faceva capo tutto l'Occidente; per questo motivo, solo Ascolio di Tessalonica era presente per speciale invito dell'imperatore, come attesta S. Ambrogio.

Ma tutto ciò, non incise negativamente sulla ecumenicità del Concilio. Infatti, se si guarda in primo luogo ai Macedoniani, la loro partenza era giustificata, almeno dal punto di vista procedurale. Assenze o separazioni o partenze di chi è già nell'errore o sotto giudizio o addirittura nell'eresia, non può esercitare influenza alcuna sull'autorità o ecumenicità del Concilio; così pure, il temporaneo ritardo di alcuni vescovi, non ha importanza alcuna. È il caso di Timoteo d'Alessandria e dei suoi. Circa poi l'assenza d'un certo numero di vescovi rimasti nelle loro diocesi, osserviamo che i presenti erano considerati ipso facto, come rappresentanti degli assenti; lo testimoniano gli stessi Padri del II Concilio Ecumenico.

Allorché nell'estate 382 si erano nuovamente riuniti in Costantinopoli su ordine dell'imperatore « per necessità ecclesiastiche » e per discutere pure dell'invito di Papa Damaso a partecipare ad un Concilio Maggiore a Roma, risposero negativamente perché avevano una *delega* limitata da parte dei vescovi da loro rappresentati e perché non avevano il tempo necessario per informarli e domandare il *rinnovo del loro consenso*.

18. Del resto, non fu mai richiesta la presenza totale dei vescovi, e la caratterizzazione ecumenica di un concilio, non fu mai a base — per dir così — di conteggio aritmetico. Ciò è sempre valso per tutti i Concili Ecumenici, ai quali solitamente non hanno mai partecipato tutti i vescovi, nè orientali nè tanto meno, occidentali.

Uno o due rappresentanti, bastavano. È il principio che i vescovi orientali hanno adottato nel caso concreto del Concilio Romano (non ecumenico) del 363 quando si sono limitati ad inviare tre loro rappresentanti — Prisciniano di Sebastia, Eusebio di Olvia(?) e Ciriaco di Adana — dichiarando: « ... è attraverso loro che noi manifestiamo la nostra disposizione irenica, il nostro intento all'unione e il nostro zelo in favore della sana fede ... ».

19. L'assenza dei Vescovi Occidentali, non tocca l'ecumenicità del nostro I Concilio di Costantinopoli. Damaso non era stato invitato e pertanto non era neppure rappresentato; ma abbiamo visto per quali ragioni, si

era preferito mantenere il carattere geograficamente più limitato e perché si era seguita tale procedura di convocazione.

Del resto, al IV Concilio Ecumenico di Calcedonia, quando, in connessione col I Concilio Ecumenico di Nicea si pose sul tappeto l'accettazione del II Concilio e del suo Simbolo di Fede, i Delegati Romani hanno votato in favore della ecumenicità e dell'opera dogmatica del II Concilio, senza osservazione alcuna, da parte loro, circa il fatto di questa loro assenza.

In ogni caso, in questo nostro Concilio di Costantinopoli, c'era pure un altro elemento positivo, in favore della sua ecumenicità: l'Ortodossia era rappresentata dai più famosi Padri Orientali. Tra loro — a parte i vescovi più in vista — come Melezio di Antiochia, Gregorio di Costantinopoli, Timoteo d'Alessandria, erano pure presenti: Cirillo di Gerusalemme, Gelasio di Cesarea di Palestina, Elladio di Cesarea di Capadocia, Gregorio di Nissa, Pietro di Sebaste, Anfiochio d'Iconio, Ottimo di Antiochia di Pisidia, Diodoro di Tarso, Pelagio di Laodicea e altri ancora, garanti tutti della fede e della teologia ortodossa del Concilio.

20. Davanti al Concilio, convocato e riunito nel mese di maggio, la prima questione posta, fu quella della presidenza; questione che interessava assai, tanto i vescovi che l'imperatore. Dalla personalità e autorità del Presidente, dovevano dipendere molte cose quanto a legittimità, importanza e piena accettazione del Concilio. Probabilmente ci furono numerosi e continuati incontri preconciliari tra imperatore e vescovi presenti in città. Certamente vi furono scambi di vedute fra l'imperatore, il luogotenente della Sede Costantinopolitana e Melezio di Antiochia. Questi era arrivato in anticipo per il suo personale problema canonico circa la sede antiochena come pure per l'elezione del vescovo della Capitale, nella persona di Gregorio di Nazianzo. Comunque sia, abbiamo già notato che si erano tenuti due incontri preconciliari: uno con Demofilo di Berea e suoi partigiani; e un altro coi Macedoniani. Prima della inaugurazione del Concilio, si ebbero pure vari incontri tra i Padri Conciliari nel palazzo imperiale. È qui che avvennero i due episodi: quello del primo incontro dell'imperatore con Melezio di Antiochia, e quello della discussione sull'Homoousion del Figlio tra l'imperatore e quel tal vegliardo ecclesiastico.

Da tutti questi incontri e lavori preconciliari, sono scaturiti due risultati positivi e importanti: presentazione della candidatura di Melezio di Antiochia alla presidenza nonché sua nomina a questa responsabilità; secondo, su indicazione dello stesso Melezio, l'elezione di Gregorio Nazianzeno alla sede episcopale della Nuova Roma.

Mettendo la persona giusta al posto giusto, si risolveva intanto, la prima questione. Fu così risolto il problema canonico di procedura circa il tema della presidenza; il che, non era questione tanto semplice. Il carattere e la composizione orientale del Concilio come pure l'assenza

dei rappresentanti romani, scartarono automaticamente la possibilità di una presidenza occidentale. Anche il ritardo di Timoteo d'Alessandria, contribuiva favorevolmente alla desiderata soluzione presidenziale. Così fu fatto presidente Melezio di Antiochia che si collocò subito dopo il vescovo d'Alessandria nell'ordine dei Dittici in vigore in Oriente da antica data. Tanto più che a Costantinopoli non c'era ancora il vescovo canonicamente eletto e intronizzato.

Melezio era un venerabile vegliardo, assai simpatico all'imperatore ma, era anche persona che s'imponeva già di per se stessa.

Per il I Concilio ecumenico di Nicea si era seguita una procedura pressoché simile, portando alla presidenza Eustachio di Antiochia, Osio di Cordova, membro della Corte imperiale (assieme ad altri membri venuti dall'Occidente), Nicasio vescovo di Dien (Gallia), un vescovo di Calabria e i due preti romani: Vito e Vincenzo, rappresentanti di Papa Silvestro, i quali tutti avevano partecipato ai lavori di quel Concilio con la loro qualifica di Occidentali.

21. I lavori del Concilio di Costantinopoli cominciarono sotto la presidenza di Melezio e alla presenza dell'Imperatore. Questi tenne il discorso inaugurale intessuto di consigli e indicazioni, illustrando pure, scopi e responsabilità dei Padri Conciliari.

Gli storici ci attestano il contenuto della prolusione imperiale. Teodoretto anzi, ci descrive i dettagli del primo incontro dei Padri Conciliari nel palazzo imperiale, ancora prima dell'inaugurazione dei lavori e dice che Teodosio aveva colmato tutti con favori e cortesie e che poi aveva espresso i propri desideri e la propria volontà sull'argomento del Concilio: «...comportandosi in tutta cortesia verso tutti, richiedeva che agissero bene, come veri padri in tutto ciò che concerneva il loro dovere».

È più che naturale che, altrettanto abbia fatto, durante e anche dopo l'inaugurazione dei lavori del Concilio. Questo punto investe una certa importanza: da una parte, ci dà un'immagine precisa, circa ruolo e dimensioni del fattore imperiale, nel caso specifico del II Concilio Ecumenico; (lo diciamo, perché analoga procedura fu fatta nel I Concilio di Nicea). D'altra parte, il sermone imperiale sanciva un potere di responsabilità e corresponsabilità fra chi esercitava il diritto di convocazione e coloro che venivano convocati a concilio. Si riconoscerà pertanto, che il ruolo del convocante — allora, l'imperatore stesso; adesso, la Prima Chiesa, nella struttura ortodossa odierna — al dilà dell'atto di convocazione, dovrà esso considerarsi come avente de jure, un insieme di responsabilità molto più ampie. Nel caso del II Concilio Ecumenico, abbiamo un modello di quanto stiamo parlando; crediamo infatti che questo Concilio rappresenti una struttura d'avanguardia — possiamo dirlo! — una struttura esemplare, quanto a ecumenicità di concili in generale, nell'Ortodossia.

22. I successivi avvenimenti, ebbero evoluzione rapida. A vescovo di Costantinopoli, venne eletto allora, Gregorio, trasferito dalla episcopìa di Sasima da cui da lungo tempo si era dimesso. L'elezione fu fatta su insistenza di Melezio. Le cerimonie d'intronizzazione furono solenni. « Il re ammirando la vita e la dottrina di Gregorio, lo considerò degno di essere eletto a questa cattedra episcopale e pertanto la maggioranza del Concilio vi acconsentì ». Frattanto morì improvvisamente Melezio di Antiochia. Si pose subito la questione della successione alla presidenza. Si vide formarsi subito, in favore di Gregorio di Costantinopoli, un forte gruppo di vescovi che pensavano e credevano saviamente. Questa preferenza per Gregorio, era basata sia sulla sua abilità e reputazione teologica, come pure sulla sua qualifica di vescovo della Capitale.

Quest'ultimo punto, evidentemente cominciava a prendere peso nella coscienza dei Padri Conciliari tanto che, li aveva condotti definitivamente a prendere certe decisioni di portata storica. Infatti, giova sapere che, quando la sede di Costantinopoli, causa le dimissioni di Gregorio, rimase vacante, i Padri del Concilio elessero a succedere Nettario « all'unanimità, presente l'amatissimo-da-Dio, imperatore Teodosio e tutto il clero cui si aggiunse il suffragio comune di tutta la Città » come scrive Sozomeno.

Gregorio non aveva saputo resistere alle pressioni di Timoteo d'Alessandria il quale, avendo ordinato a vescovo di Costantinopoli, in modo anticanonico, uno dei suoi amici, Massimo il cinico, non acconsentiva alla elezione di Gregorio fatta per traslazione (ciò, secondo lui, era contro il 15° canone di Nicea) e per conseguenza, spingeva le cose all'estremo. L'elezione di Nettario, risolveva nuovamente il problema della presidenza e in modo sintomatico perché i Padri senza esitare avevano conferito a lui catecumeno, codesta dignità e presidenza.

In seguito, i Padri hanno promulgato il 3° canone del Concilio sulle « prerogative d'onore » del vescovo della Capitale; è frutto di tutte codeste tendenze, in seno al Concilio.

La vicenda evolutiva in fatto di presidenza, ha senza dubbio aumentato l'autorità del Concilio e l'ha posta in una dimensione più ampia ed ecumenica.

III. — L'OPERATO DEL CONCILIO

23. È evidente che quanto il Concilio ha deciso e promulgato, fu della più grande importanza, contribuendo ad aumentarne l'autorità e la ecumenicità. Non conosciamo le discussioni particolari che ebbero luogo nel Concilio; ci mancano gli Atti; l'abbiamo già notato. Non crediamo ci siano state controversie accese e dispute dogmatiche esagitate fra le parti. Gli eretici più scalmanati, come i pneumatomachi macedoniani, avevano nel frattempo, abbandonato il campo.

Fra i 150 Padri ortodossi presenti ai lavori, coloro che avrebbero rappresentato le posizioni estreme, non esistevano più; al contrario, i

partecipanti erano coloro che riscuotevano una reputazione ortodossa irreprensibile anche se, nella generale confusione circa persone e idee, certi sospetti e dubbi circolavano a carico di qualcuno tra loro.

Gli avvenimenti ch'ebbero luogo in connessione con le due elezioni episcopali consecutive per la sede della Capitale; la duplice nomina alla presidenza; la presenza dell'imperatore alle sedute dei lavori; i problemi di procedura e giurisdizione che si sono posti per la questione della sede antiochena; infine, i casi delle elezioni: di Gregorio per traslazione e di Nettario dai ranghi laici e perfino catecumenali; tutti questi fatti hanno influenzato indubbiamente i lavori del Concilio e li hanno orientati verso una certa direzione. Comunque, per il Concilio, la sua opera puramente teologica, si poneva sotto l'aspetto razionale. Bisognava:

a) che la fede ortodossa fosse affermata mediante la redazione di un « Tomos » stringato, circa l'Homoousion, sulla base della fede nicena nel frattempo pienamente maturata. Il Tomos sarebbe stato senz'altro, un elemento indicativo e una garanzia dell'autenticità del Concilio e ne avrebbe facilitato la più vasta accettazione;

b) che la « confessio fidei » promulgata a Nicea, fosse assicurata in modo esplicito e categorico, mediante accettazione e ripetizione inalterabile del Simbolo del I Concilio Niceno e col suo definitivo compimento, aggiungendovi solo qualche nuovo e breve articolo. Ciò sarebbe stato fatto per l'ultimo articolo del Simbolo niceno, sullo Spirito Santo, con la eventuale aggiunta d'altri articoli complementari;

c) che le vecchie eresie triadologiche e i loro principali rappresentanti, fossero nuovamente condannati; ciò sarebbe stato importante poiché attraverso la ripetizione stessa degli anatemi dei precedenti Concili, si assicurava la continuità consequenziale di questo Concilio, quanto a fedeltà alla fede nicena. Così si sarebbe affermata ancora, la concezione fondamentale della tradizione ortodossa secondo la quale, gli eretici di ogni epoca — e ben inteso, i pneumatomachi di questo Concilio — appartenevano alla categoria dei « theòmachi » che combattevano la SS. Trinità; cioè di tutti coloro che negavano la consustanzialità del Figlio e dello Spirito Santo con quella del Padre;

d) che certe posizioni della Chiesa, poco precise e ambigue, fossero fissate e categoricamente definite con linguaggio severamente canonico; per esempio il caso del termine « eretico » e degli altri termini della eresiologia dell'epoca, che venivano facilmente affibbiati a chiunque nella Chiesa — il più delle volte, in maniera ingiustificata — provocando incresciose crisi. A tutto ciò, sarebbe stato provvisto dai « canoni dogmatici » del Concilio come il caso del 6° canone dall'amplissimo contenuto dogmatico-simbolico;

e) che si componessero canoni d'ordine ed economia ecclesiastica.

Questi canoni promulgati da un Concilio Ecumenico — l'aveva già fatto il I Concilio di Nicea — avrebbero potuto risolvere certe ambigue situazioni nella Chiesa e avrebbero dato un nuovo status a situazioni già

create e consolidate in Oriente, com'era il caso di Costantinopoli e del suo Vescovo.

Gli storici ecclesiastici in tutto ciò che dicono riguardo all'operato conciliare, anche se non abbondano in dettagli, parlano però, di questi scopi del Concilio. Ne troviamo descrizione in una Lettera che i Padri conciliari hanno indirizzato nel 382 ai Vescovi Occidentali, nella quale espongono la loro attività conciliare sia teologica che pratica: «... abbiamo scritto e fissato i canoni concernenti le convenienze ecclesiastiche e affermato la fede esposta a Nicea perché resti ferma e sicura...».

24. Di tutti questi scopi del Concilio, non ci occuperemo in particolare. Sono stati discussi del resto, da storici e teologi antichi e recenti e i risultati ai quali tali ricerche hanno approdato, sono noti, soprattutto sui seguenti punti: se il Concilio ha veramente prodotto testi specifici su tutti questi soggetti; quali sono questi testi e quale è il grado della loro storicità e autenticità.

Vogliamo semplicemente osservare: i Padri del Concilio parlano di questo « Tomos » dogmatico nella Lettera ai Vescovi Occidentali dell'anno 382: «... Potete star tranquilli — dicono — al riscontro del Tomos compilato nel Concilio tenuto ad Antiochia, come pure del Tomos dell'anno precedente che fu composto a Costantinopoli dal Concilio Ecumenico dove abbiamo più ampiamente professato la fede e dove abbiamo condannato per iscritto le eresie nuovamente apparse...».

Disgraziatamente, questo Tomos è perduto. Certamente esso comportava una esposizione chiara della fede e una serie di anatèmi forse come li troviamo nella versione araba dei canoni giuntici attraverso Michele di Damietta, sotto forma di 25 anatèmi di una certa analogia o addirittura identità col contenuto della Lettera di Papa Damaso al vescovo di Tessalonica (o piuttosto di Antiochia) Paolino. Comune sia, un Tomos del genere, fu realmente composto dal II Concilio Ecumenico; aveva la stessa solidità del Tomos di Antiochia del 362 e ha goduto la stessa riputazione e accettazione. Il fatto che nella loro Lettera, i Padri del Concilio facciano confronto e citino i due testi insieme, non è accidentale.

Dunque, possiamo concludere che, nel settore della formulazione della vera fede, il II Concilio Ecumenico non si è mostrato inferiore a quello di Nicea.

25. Quanto al Simbolo di Fede del Concilio, fu questo il suo frutto eccellente e inalterabile. Tutte le fonti affermano che il Costantinopolitano I ha confermato la fede nicena e ha completato il suo Simbolo sui punti dove ciò era necessario.

Beninteso, c'è sempre possibilità per una discussione accademica ad accertare se questo Simbolo nel suo insieme o nei suoi dettagli, sia una creazione diretta del Concilio; oppure, se è il Simbolo di tale o tal'altra

Chiesa locale; o se lo si ritrova isolatamente presso tale o tal'altro scrittore ecclesiastico.

Ritourneremo su questi punti nelle pagine seguenti. Ma, al dilà di tutto ciò, sta il fatto che i Padri del Concilio attestano apertamente che avevano « confessato più ampiamente » la fede.

Gregorio di Nazianzo da parte sua, ricorda che « egli sta in questa fede (cioè la nicena) e che resterà in essa, se Dio vuole, riformandola (o correggendola — secondo un'altra lettura) per ciò che era stato incompletamente detto dai niceni circa lo Spirito Santo, perché allora non era stata minimamente sollevata una simile questione... ». E ciò è stato fatto — aggiunge il IV Concilio Ecumenico di Calcedonia — « ... non perché occorresse introdurre qualcosa che mancasse al Simbolo ma, per esprimere altamente e chiaramente colle testimonianze scritturistiche, la loro propria concezione sullo Spirito Santo, contro coloro che si sforzavano di negarne la divinità... ».

Queste due principali testimonianze bastano a provare che il Concilio, per una incombente necessità, ha dovuto occuparsi del Simbolo niceno apportandovi una « riformulazione » o « ri-trattazione » o « completamento ».

Quale fu l'opinione dei Padri di quest'epoca e dei tempi posteriori, per il Simbolo e quale fu la posizione della Chiesa ufficiale nei suoi riguardi? Avremo occasione di ritornare su questo punto; in ogni caso, con tutto questo lavoro espletato sul Simbolo della fede, il Concilio ha certamente eseguito un'opera ecumenica. Lo segnaliamo qui, in modo tutto particolare.

26. Per quanto poi concerne gli anatemi dogmatici e i canoni di contenuto dogmatico-simbolico, dobbiamo dire che questi furono testi brevi e di una certa precisione ma, in ogni caso, meno precisi del Simbolo; se dobbiamo giudicarne dal 1° canone del Concilio che, infatti recita: « non bisogna violare la fede dei 318 Padri riuniti a Nicea ma si consideri questa fede come essenziale e propria ». Anatematizza pure ogni eresia, però sommariamente, con denominazioni molto generiche: Eumonieci cioè Anomei; Ariani cioè Eudossiani; Semi-ariani cioè Pneumatomachi, Fotiniani e Apollinaristi.

In ogni caso, questi testi provano ugualmente, la fedeltà dei Padri di questo Concilio allo spirito, tradizione e insegnamento del I Concilio Ecumenico di Nicea; il che, è importante assai!

27. Del resto, questo stesso spirito di fedeltà alle decisioni di Nicea, è dimostrato pure negli altri canoni riguardanti l'ordine e le convenienze ecclesiastiche. Il 2° canone — di indiscutibile autenticità! — tratta dei principi di giurisdizione nelle idocesi dell'Oriente; interdice gli abusi in questo campo e riporta esplicitamente l'obbligo di rispettare e conservare

le prerogative contenute nei canoni di Nicea. Tale riferimento alla prassi nicena, non è accidentale; è invece una indicazione chiara della profonda coscienza che i Padri del Concilio avevano circa la continuità del loro lavoro per la formazione del quadro ecumenico della Chiesa. Inoltre, lo stile laconico e categorico del 3° canone sulle « prerogative d'onore » di Costantinopoli — spècimen classico di stile canonico! — si pone nella stessa presa di coscienza dei Padri Conciliari, desiderosi di strutturare tutta la Chiesa su base ecumenica, bene ordinata e irenica.

Ecco ciò che noi volevamo sottolineare nell'operato del Concilio. I Padri riassumendo con molta serenità e umiltà, la loro fatica, scrivevano all'Imperatore a conclusione dei loro lavori: « . . . Essendo riuniti a Costantinopoli a tenore della Lettera della Tua Pietà, innanzitutto abbiamo rinnovato la nostra mutua concordia; poi abbiamo formulato alcune brevi definizioni dogmatiche (ὄροι) confermando la fede dei Padri di Nicea e anatematizzando le eresie affermatesi contro di essa; in più, abbiamo steso alcuni efficaci canoni in favore della disciplina della Chiesa. Sottoponiamo il tutto, allegandolo alla presente lettera . . . ».

L'opera effettuata dai Padri del II Concilio Ecumenico fu opera davvero mirabilmente santa ed ecumenicamente ortodossa.

IV. — SUGGELLO DELLE DECISIONI CONCILIARI

28. L'operato del Concilio è terminato coll'ultima sessione del 9 luglio 381. Lo stesso giorno, i Padri hanno redatto e sottoscritto la loro lettera all'imperatore con la quale sottomettevano Atti e Testi raccolti perché fossero confermati. « . . . preghiamo Tua Dolce Benevolenza di voler confermare la voce del Concilio con una Lettera della Tua Pietà. Come hai onorato la Chiesa con Tue Lettere di convocazione, così degnati suggellare il compimento di quanto è stato deciso ».

Il 30 luglio l'imperatore Teodosio confermò le decisioni e promulgò il suo Editto in data stessa; « . . . e il re ratificò e promulgò una legge . . . ».

Codesta procedura di conferma è assai importante per comprendere l'insieme di tutto questo funzionamento in vista dell'accettazione dell'autorità ed ecumenicità del Concilio stesso.

29. Certamente, la richiesta dei Padri per la ratifica imperiale, può essere commentata in più modi; in ogni caso, ciò non significa che l'accettassero come sigillo di validità per decisioni che erano state prese nello Spirito Santo; tutt'altro! La loro richiesta indicava una piena coscienza della sufficienza ecclesiologica e pneumatologica di tutta la loro azione nel Concilio. È invece, nella convinzione che la componente imperiale sarebbe stata d'accordo con essi che, ad essa si sono rivolti, in vista del successivo svolgersi di prestabilita procedura!

Dopo questo, era molto facile per essi, riconoscere quest'altra necessità molto più pratica cioè: la loro attività spirituale, espletata nel Concilio, aveva bisogno della collaborazione dell'altro fattore perché le decisioni conciliari fossero acquisite meglio e più presto, da parte del popolo fedele. Vi si sarebbe giunti, proprio con la sollecitata conferma imperiale, secondo la ormai collaudata tradizione della Chiesa. Ma — si noti bene! — questa conferma, non si poneva ipso facto al disopra di ciò che già era stato deciso nello Spirito Santo. La conferma non era che l'ultimo atto di una ormai collaudata procedura. Presupposto puramente pneumatologico e base ecclesiologica di quest'ultimo atto, erano pur sempre e necessariamente *decisioni* deliberate dai Padri del Concilio e prese nello Spirito Santo, come adeguata e corretta espressione del consenso dei fedeli.

Se questi due elementi: richiesta dei vescovi per la ratifica e, atto di conferma imperiale, si esaminassero separatamente, allora forse, potrebbero essere mal interpretati; ma, nello spirito più generale delle mutue relazioni tra Chiesa e Stato e soprattutto nella prospettiva della procedura richiesta per un Concilio Ecumenico, dalla sua convocazione iniziale fino ai suoi pieni lavori e risultati finali, i differenti ruoli delle Due Parti implicate, non sono che unica e misteriosa funzione dello Spirito Santo. Ma in ultima analisi, codesta simbiosi si mette in attività nel corpo ecclesiale, proprio attraverso il fattore umano e strutturale.

Giova però ricordare soprattutto che, il centro di tutto il significato pneumatologico ed ecclesiologico del Concilio Ecumenico, è la coscienza dei vescovi che si riuniscono e si pronunciano nello Spirito Santo; essi confermano le loro decisioni, con le parole: *È parso bene allo Spirito Santo e a Noi*, parole che provengono direttamente dall'esperienza degli Apostoli. E manifestano il loro consenso coi loro voti e firme. Questi gesti dei vescovi, congiuntamente alla ratifica finale, costituiscono i principali *elementi di garanzia* della fedeltà ed ecumenicità d'ogni Concilio.

Tutte queste norme furono vevoli fin dalle origini, con delle varianti su qualche punto, quando lo fu necessario; infatti, presero altre forme nella Chiesa quando ciò che era legato al fattore contingente, cedette il posto a nuove forme di esercizio di responsabilità nella nostra Chiesa Orientale. Ma tutta la procedura e la funzione pneumatologica ed ecclesiologica del diritto nativo che la Chiesa possiede di pronunciarsi nello Spirito Santo a mezzo dei Concili Ecumenici, tutto è rimasto immutato e inalterabile.

30. Quanto all'atto e al contenuto della ratifica imperiale delle decisioni conciliari, dobbiamo osservare che, proprio per mezzo loro, queste hanno avuto il supremo sigillo. In linea di principio, il testo della ratifica imperiale non si allontana minimamente dal tenore della petizione conciliare, anzi la ripete punto per punto e, soprattutto afferma che, la fede nicena resta dominante e preminente.

Questa identificazione del fattore esterno con le decisioni sinodali, è un elemento in più, per affermare la mutua relazione corrente tra le Due Parti; e dimostra ancora una volta che, in tutta questa conciliare procedura, ciò che fu deciso dal Concilio nello Spirito Santo, resta per importanza, rilevante e dominante. L'accordo tra le due componenti, costituisce la realizzazione della procedura necessaria per ogni Concilio Ecumenico. Si riconosce dunque che, la piena ecumenicità di un Concilio esiste a partire dal momento in cui si arriva alla identificazione e all'accordo di tutti questi elementi. Ma, qualora sul piano pratico, non si ottenesse tutto questo? Sorgerebbero allora, ambigue situazioni nella vita della Chiesa. In Oriente, ne abbiamo conosciute parecchie; per esempio il caso dell'Enciclica di Basilisco in favore dei monofisiti (a. 476), il caso dell'Enoticon di Zenone (a. 482) o l'Editto di Giustiniano pei « Tre Capitoli » (a. 544) ecc..

31. Altro elemento notevole nel testo della ratifica — elemento assai significativo della dimensione ecumenica del II Concilio — è l'indicazione della fede e dell'insegnamento di certi vescovi locali, come criterio di rettitudine e di universalità delle decisioni dogmatiche del Concilio. Questi vescovi erano di una ortodossia a tutta prova e godevano della buona testimonianza del consenso dei fedeli, e del riconoscimento imperiale. Tali vescovi sono indicati coi loro nomi propri e titoli, nel testo della conferma imperiale.

Si è così abbandonato ogni riferimento al ruolo privilegiato dei Vescovi di Roma e d'Alessandria, com'era invece in precedenza. Un elemento ecclesiologico nuovo, è proprio questa indicazione di nomi di vescovi che sul piano geografico, contenevano tutta l'ortodossia orientale. Ciò implica pure la successione apostolica delle persone, successione che era stata turbata e scossa durante il IV secolo, a causa di ordinazioni sospette, avvenute un po' dovunque; ne veniva pure coinvolta la successione apostolica nella dottrina e nella vera tradizione.

Le due forme di successione, costituiscono le « successioni apostoliche » che sono ora comprese non solamente più come di appartenenza di un vescovo e della sua Chiesa locale ad un particolare apostolo, bensì come un insieme di elementi divino-umani che presuppongono il riferimento definitivo della Chiesa *agli apostoli* e, attraverso loro, all'*Unico Signore*.

Ancora: l'identificazione della fedeltà e autenticità delle decisioni sinodali con la buona testimonianza che i Padri Conciliari portano in se stessi, introduce l'elemento della « mutualità » (= tautopàthia - ταυτοπάθεια) secondo il quale, la fede del vescovo dev'essere identificata con la fede testimoniata dal Concilio, e viceversa.

Di conseguenza, l'accettazione della ecumenicità del Concilio, coincide con la fede confessata dai vescovi nella ecumene cristiana, dal momento che questi con la fede una e indivisibile della Chiesa, accettano

e insegnano quella confermata e promulgata dal Concilio nello Spirito Santo. Tale elemento è davvero importante per l'accettazione della ecumenicità del II Concilio.

V. — COSCIENZA DELLA ECUMENICITÀ DEL CONCILIO NEI PADRI CONCILIARI

32. A conclusione del Concilio i Padri hanno firmato le decisioni come pure la lettera indirizzata all'imperatore per domandargli la sua conferma. La lista dei partecipanti al Concilio, fu stilata più o meno completa. È ben possibile che abbiano firmato anche altri documenti inviando le loro decisioni ad altri personaggi, molto probabilmente ai Vescovi d'Occidente, come del resto comportava la mutua prassi tradizionale. Ma non sappiamo niente di tutto ciò. Possiamo solo arguire che l'Occidente ne fu informato ben presto e che manifestò un certo malcontento.

In ogni caso, nel giro di appena un anno — come sappiamo — i medesimi vescovi furono invitati alla Capitale per un Concilio di cui non conosciamo nè il carattere nè lo scopo.

Scrivete Teodoreto: « L'estate seguente (382) quegli stessi vescovi essendo nuovamente riuniti nella stessa Città (Costantinopoli) per necessità ecclesiastiche, ricevettero una Lettera Sinodale dei Vescovi dell'Occidente coll'invito di portarsi a Roma perché laggiù si convocava un assai grande Concilio ». Lo storico non precisa quali fossero le nuove esigenze o necessità ecclesiastiche.

Comunque sia, non si sono certo riuniti per approvare e sottoscrivere le decisioni dell'anno precedente; lo avevano già fatto. Ma stando il fatto che i vescovi erano quegli stessi dell'anno precedente, si evince che il Concilio Romano era una convocazione parallela e che l'argomento aveva stretta relazione con quello di Costantinopoli. Cosa poteva essere?

Se esaminiamo il contenuto della risposta inviata dagli Orientali ai loro colleghi Occidentali: Damaso, Ambrogio ecc., constatiamo che l'Occidente — Roma in particolare — ha presentato una prima reazione. Non però contro la fede e l'insegnamento del Concilio di Costantinopoli. Era piuttosto preoccupazione provocata dalla troppo ben riuscita esaltazione del II Concilio Ecumenico e dalla sua favorevole accettazione da parte di tutti. Ma ancor di più, il malcontento proveniva da certi canoni del Concilio, concernenti il tema della giurisdizione delle Chiese: specialmente il canone 2° che si riferiva ai privilegi dei vescovi delle regioni maggiori della parte orientale dello Stato; e il canone 3° che al Vescovo di Costantinopoli riconosceva le « prerogative d'onore ».

Per tutto questo, Roma s'inquietò e per tal motivo, prese l'iniziativa di convocare « un assai grande Concilio laggiù », senza dubbio per debordare il Concilio di Costantinopoli che poneva allo stesso rango sia

l'Oriente che l'Occidente in generale; sia il Vescovo di Costantinopoli che di Roma, in particolare.

33. Ma più importante ancora, è il tenore col quale i Padri Conciliari d'Oriente, hanno risposto all'invito di Roma. Convinti che non c'era niente da aggiungere a quanto avevano già deciso e deliberato; e avendo piena coscienza del fatto che, il loro Concilio era già in se stesso « assai grande » e per giunta « ecumenico » (come senza esitazione alcuna, lo dicevano nella loro risposta), i Padri del Concilio — sia pure con molta discrezione e tatto — hanno rifiutato l'invito, portando a giustificazione del rifiuto, ragioni formali ma anche molto sostanziali. Brevemente ma con fermezza ed esattezza ortodosse, esposero la loro fede identica alla fede di Nicea e descrissero la loro decisione « circa le disposizioni particolari che avevano prese e che riguardavano il bene delle Chiese ».

Qui desideriamo segnalare due cose: *a)* il fatto stesso del rifiuto dei Padri del II Concilio Ecumenico a ciò che avrebbe dovuto avere un medesimo scopo. Consideravano sufficiente il *loro* Concilio che aveva già ottenuto l'autorità necessaria per il pleroma della Chiesa; il che valeva anche per l'Occidente. Infatti, su *queste* dimensioni, essi consideravano il loro Concilio: innanzitutto, perché la fede che avevano riaffermata era, oggettivamente, una fede proclamata in Spirito Santo in pieno Concilio; e poi, perché la loro fede proclamata così, aveva essa stessa il suo peso, basandosi con assoluta fedeltà sulla fede nicena che era di una autorità assoluta. Dunque, il loro Concilio, messo a servizio della promulgazione di codesta fede e avendo tali caratteristiche, doveva esser visto da tutti, come un Concilio avente autorità assoluta — anzi secondo la loro espressione — « autorità ecumenica ». Dichiararono testualmente nella loro Lettera: « Mediante il Concilio (di Costantinopoli) dell'anno precedente, e nel Tomos che questo Concilio Ecumenico, ha composto, abbiamo già confessato più che ampiamente la nostra fede »;

b) vogliamo insistere qui, su quest'ultimo punto: non v'ha dubbio alcuno che, questa appellazione *Ecumenico* attribuita dai Padri Conciliari al loro proprio Concilio, è un caso raro per non dire unico, che testimonia per se stesso la loro piena coscienza della ecumenicità del Corpus cui esse avevano appartenuto e che tuttora rappresentavano.

34. Non è esagerato affermare qui che, questa coscienza manifestata vigorosamente dai Padri in favore del Concilio, è il fattore che più direttamente ha favorito la successiva accettazione del Concilio, in quanto ecumenico. E ciò, nonostante certi dati geografici, aritmetici ecc. che sarebbero stati piuttosto restrittivi per questa ecumenicità. Se esaminiamo la questione da quest'ultimo punto di vista, certamente esiste un nutrito sforzo di alcuni storici e teologi occidentali — come pure di qualcuno tra i nostri, come Bas. Stefanidis — che vorrebbero interpretare il termine « ecumenico » di questo testo, non nel senso proprio della parola

ma, nel senso che il Concilio fu una riunione di tutti i vescovi della parte orientale, tutta intera, dell'Impero, alla stessa guisa dei Concili Generali del Nord Africa che si intitolavano « universali » anch'essi.

Ma la cosa non sta così. I Padri del I Concilio Costantinopolitano, sapevano bene che decine di analoghi Concili in Oriente, come pure in Occidente, erano chiamati appunto « Concili Generali », « Universali » nel senso che coprivano e riguardavano uno spazio geografico assai ampio; ma ciò non bastava perché fossero considerati senz'altro, come « ecumenici ». Questo termine era consacrato esclusivamente per il I Concilio Ecumenico di Nicea. Di conseguenza, quando i Padri del II Concilio, utilizzano questo termine *per il loro Concilio*, ciò mostra senza dubbio che il corrispondente significato, era tutt'altro che quello rispondente al termine di « Concilio Universale » o « Concilio Grandissimo »! Ecco quanto volevamo dire sul tema della coscienza dei Padri Conciliari circa la ecumenicità del Concilio.

VI. — ECUMENICITÀ DEL CONCILIO ACCETTATO FACILMENTE IN ORIENTE. - DIFFICOLTÀ DELL'OCCIDENTE IN OGGETTO

35. Dopo il 382, quanto ad accettare la ecumenicità del Concilio, si ebbero differenti atteggiamenti. Bisogna qui valutarli attentamente. Esamineremo in due distinte direzioni, i dati storici esistenti: innanzitutto, in rapporto all'accettazione e all'impiego del Simbolo stesso, detto *Niceno-Costantinopolitano*; e, in secondo luogo, in rapporto alle informazioni e opinioni relative al Concilio, dei vari Scrittori Ecclesiastici del periodo post-conciliare.

Circa il primo soggetto:

Conosciamo ciò che dice S. Gregorio Nazianzeno sul lavoro fatto da lui e dall'intero Concilio, nel testo del Simbolo. Inoltre esiste una interessante testimonianza, pervenutaci a mezzo di certo *Dialogus* fra un ortodosso e un macedoniano, opera falsamente attribuita a S. Atanasio e che appartiene invece a epoca immediatamente successiva al 381. Nel *Dialogus* è detto che gli Ortodossi avevano fatto aggiunte al Simbolo di fede niceno. Ciò mostra che il Simbolo esisteva, era noto ed era discusso sotto la sua nuova formula scaturita dal II Concilio Ecumenico.

S. Giovanni Crisostomo in una sua omelia tenuta ad Antiochia, riferisce che nella sua Chiesa c'era l'abitudine di fare alcune aggiunte al testo del Simbolo, in punti concernenti la « resurrezione dei morti », la « vita eterna » e la « remissione dei peccati ». Ciò dimostra che i Padri del II Concilio Ecumenico avevano la possibilità nonché la facilità di elaborare il Simbolo di Nicea, secondo esempi già altrove esistenti.

Il Simbolo citato come 1° da S. Epifanio nel suo *Ancyratius* (scritto nel 374) Simbolo che ha assai grande rassomiglianza con quello del

Il Concilio Ecumenico, rappresenta un caso molto significativo. La rassomiglianza è così grande che certi scrittori (Tillemont e altri) hanno creduto che il Simbolo del I Concilio Costantinopolitano, sia soltanto una semplice ripetizione del Simbolo epifaniano. Questa rassomiglianza dimostra invece, che il Simbolo niceno aveva già conosciuto in differenti luoghi un certo adattamento e che i Padri del II Concilio Ecumenico, erano perlomeno abituati a certi allargamenti e cambiamenti nel momento in cui essi stessi si accingevano a studiare e a pronunciarsi sul Simbolo.

Ancora: è risaputo che il Simbolo Niceno-Costantinopolitano era nell'uso della liturgia battesimale, durante tutto il periodo degli ultimi decenni del IV secolo. Troviamo indicazioni al riguardo, presso scrittori come Nilo Sinaita (+ .ca 430), Nestorio di Costantinopoli (428-31), Cirillo d'Alessandria, Teodoreto di Ciro, Teodoro di Mopsuestia, Diogene di Cizico. Questi due ultimi, attivi membri del IV Concilio Ecumenico di Calcedonia, attestano esplicitamente che il Concilio di Nicea « aveva ricevuto aggiunte da parte dei Santi Padri ». Si trattava dei Padri del II Concilio Ecumenico.

Tutte queste citazioni parlano da se stesse che l'Oriente Ortodosso aveva acquisito piena coscienza che i 150 Padri del II Concilio Ecumenico, avendo ampliato il Simbolo di Nicea, hanno marciato sulla via stessa, tracciata dalla fede nicena. È così ch'essi sono diventati veri servitori e interpreti della fede cattolica della Chiesa.

36. Ciò fu testimoniato ancor più chiaramente dal IV Concilio Ecumenico di Calcedonia. Questo Concilio si riferisce più che qualsiasi altra fonte, alla riformulazione e all'ampliamento del Simbolo Niceno ad opera del II Concilio Ecumenico, in piena fedeltà allo spirito della ecumenicità del Concilio Niceno. Infatti, in consecutive sessioni (dalla 1^a alla 3^a alla 5^a e 6^a) ci si richiama e si usano i due tipi di Simbolo della fede e si riafferma a più riprese, il testo ampliato del II Concilio Ecumenico, accettandolo come comune Simbolo dei 318 e dei 150 Padri Conciliari.

Si conosce tra l'altro, l'accettazione panegirica di questo Simbolo durante la 3^a sessione del Concilio Calcedonese nella quale si è data lettura del Simbolo Niceno.

Ecco i fatti: « La Presidenza ordinò la lettura delle cose professate ed espone dai 150 Padri. Il piissimo arcidiacono di Costantinopoli Ezio, così lesse nel libro (= i registri): la Santa Fede che i 150 Padri hanno esposto in conformità col grande e santo Concilio di Nicea, *Noi crediamo* ecc. (= Simbolo Niceno-Costantinopolitano); tutti i piissimi vescovi hanno gridato: « Questa è la fede di tutti; tale è la fede degli Ortodossi; è così che noi tutti crediamo ». Anche i legati papali non erano di avviso contrario. Nella successiva sessione (la IV) fu fatta dichiarazione secondo la quale, questo Simbolo veniva accettato come Simbolo del II Concilio Ecumenico; si dichiarò pure che la fede confessata da questo Conci-

lio, era stata parimenti accettata dal III Concilio Ecumenico di Efeso; testimonianza codesta, assai importante!

Quanto agli altri posteriori Concili (V - VI - VII) nelle loro promulgazioni (ἔργου) si riferiscono direttamente al II Concilio Ecumenico e al suo Simbolo. Altrettanto si ripete in tutti i Concili locali come nel caso del Concilio tenuto nel 536 a Costantinopoli, al tempo del patriarca Menas ecc.; i testi imperiali: per esempio l'Enciclica di Basilisco, l'Enoticon di Zenone, gli Editti di Giustiniano pei Tre Capitoli ecc. si riferiscono essi pure ed esplicitamente al II Concilio Ecumenico e al suo Simbolo.

Concludendo il nostro dire, possiamo formulare la nostra idea definitiva circa il Simbolo Niceno-Costantinopolitano, nei seguenti termini: il II Concilio Ecumenico non ha redatto un nuovo Simbolo suo proprio, differente da quello di Nicea ma ha semplicemente accettato, stabilito, riaffermato e ratificato il Simbolo Niceno dopo averne riformulate certe parti, soprattutto dopo averne ampliata la terza, riguardante lo Spirito Santo, aggiungendovi alla fine i capitoletti della Chiesa, battesimo, resurrezione e vita eterna; articoli ispirati da frasi scritturistiche e da antichi simboli battesimali; analogamente al Simbolo di Gerusalemme e al 1° di S. Epifanio.

Il II Concilio Ecumenico così agendo, ha suggellato la sua ecumenicità che del resto, fu accettata da tutti nei successivi secoli.

37. Circa poi l'accettazione della ecumenicità del Concilio da parte degli Scrittori Ecclesiastici, notiamo i seguenti fatti: abbiamo preliminarmente detto che le fonti esistenti sono poco numerose. Dei due Gregori che sono strettamente legati al Concilio, quello di Nazianzo dà una immagine soggettiva, veramente di tono inferiore a quelli che sono i dati acquisiti. Ciò è dovuto alla sua personale esperienza, negativa nei riguardi del Concilio, da lui stesso, promosso e preparato, sia teologicamente che praticamente; (fu vescovo della Capitale e secondo presidente del Concilio ai cui lavori partecipò con molto zelo): ma ha dovuto dimettersi e fuggire di fronte alla reazione dei vescovi egiziani e all'atteggiamento non del tutto onesto dei suoi fratelli, in Concilio. Nel suo sermone di commiato (al momento di lasciare definitivamente il Concilio e la Città) — un capolavoro d'arte e di eloquenza su materia di coscienza ecclesiastica, di abnegazione e di fedeltà alla Chiesa e alla sua fede — fa diretta allusione agli avvenimenti della prima fase del Concilio e non, necessariamente, all'insieme della sua opera. Per conseguenza, questo Gregorio non offre testimonianza diretta o, almeno indiretta, alla ecumenicità del Concilio. Nei suoi Poemi invece, dà una immagine globale del Concilio, ma ugualmente amara. Descrive la miseria di fatti concernenti le sue dimissioni; stigmatizza con violenza i suoi colleghi di episcopato; racconta con molta ironia, le discussioni tenute in Concilio; tutto sommato, presenta una visuale soggettiva e sfavorevole al Concilio.

Anche nelle sue lettere post-conciliari, l'immagine che ce ne trae, è del tutto negativa. Non si fa disponibile per nessun buon rilievo del Concilio stesso anzi, si pronuncia con toni dispregiativi, contro qualsiasi riunione di vescovi!

38. S. Gregorio Nisseno, da parte sua, ha giocato un ruolo preponderante nel Concilio e nelle decisioni conciliari. Nella sua orazione funebre per la morte di Melezio di Antiochia, non aveva certo la possibilità di parlare del Concilio in particolare, essendo appena inaugurato; la sola descrizione che ha potuto tratteggiarci, è quella della situazione ecclesiastica generale.

Gli altri Padri e Scrittori Ecclesiastici non si riferiscono al Concilio, salvo solo quando si tratta del suo Simbolo. Sono tutti assorbiti a combattere le vecchie e nuove eresie: Apollinarismo, Nestorianesimo, Monofisismo . . . È così che per esempio S. Cirillo d'Alessandria, S. Epifanio di Cipro, S. Girolamo ed altri, dirigono ogni loro attività, anche speculativa, unicamente in questa direzione.

Gli storici come Socrate, Sozomeno e Teodoreto restano i soli a far risuonare ed esprimere nelle loro « *Storie Ecclesiastiche* » la concezione tradizionale della ecumenicità del II Concilio.

Nient'altro da dire che tutto quanto abbiamo ricordato circa l'accettazione del Simbolo di fede Niceno-Costantinopolitano e le rimanenti testimonianze — prima e dopo del IV Concilio Ecumenico di Calcedonia — sono tutte egualmente favorevoli e positive.

39. Comunque sia, dopo la metà del V secolo, la ecumenicità del Concilio in Oriente è tutt'altro che messa in dubbio. È dimostrato che, sia la tradizione creatasi in Oriente anche con le Chiese provenienti dal Monofisismo dopo la metà del V secolo, sia la tradizione dell'Occidente, hanno consentito ad accettare in pieno, questo II Concilio Ecumenico. Le antiche Chiese Orientali nè in tempi antichi e neanche recenti, hanno mai messo in dubbio l'autorità ed ecumenicità di questo Concilio, malgrado una certa loro tendenza ad accordare maggiore autorità, al I Concilio di Nicea. Però tutte le nostre Chiese, dovunque siano, coincidono in modo eguale e pieno, circa l'accettazione del II Concilio Ecumenico.

Quanto agli Occidentali, resta indiscutibile il fatto che essi pure, almeno dopo il IV Concilio Ecumenico di Calcedonia, hanno mostrato la loro unanimità nell'accettare il II Concilio Ecumenico.

Abbiamo già trattato della reazione di Roma contro il Concilio, nel periodo immediatamente successivo al 381 e della risposta data allora dai nostri Padri Conciliari, risposta efficace a ristabilire l'equilibrio delle cose. Si è anzi creduto al riguardo, ci fosse pure un consenso dello stesso Papa Damaso, benché forse non esplicito e formale. Non sembra che il Papa abbia reagito alle definizioni dogmatiche del Concilio, quanto piuttosto, alle sue più generali decisioni.

Se si fosse opposto in modo totale al Concilio, codesto atteggiamento da parte sua, avrebbe dovuto riflettersi nei testi scambiati *allora*, tra le Due Parti. Del resto, per essere sicuri che non ci fu, una più estesa reazione di Papa Damaso, bisogna prendere in considerazione il fatto che, quando più tardi, cominciarono davvero certe reazioni di Roma a manifestarsi contro il 3° canone conciliare (concernente le « prerogative d'onore » del Vescovo di Costantinopoli), non si rievocò mai una presunta preesistente reazione damasiana!

Resta quindi piuttosto giustificato, quanto affermerà poi, nel IX secolo, il Santo Patriarca Fozio, ripensando che Damaso aveva già riconosciuto il II Concilio Ecumenico.

Hefele distingue in Damaso tra la sua approvazione all'opera dogmatica del Concilio ed il suo rifiuto a certi canoni. Ma tale « distinguo », è di natura sua alquanto sottile e in ogni caso, arbitrario, non risultando minimamente confermato dalle fonti che si riferiscono a Damaso.

È solo molto più tardi, cioè all'epoca del dopo-concilio di Calcedonia, che — in qualche modo — tale « distinguo », comincia a manifestarsi in Occidente; precisamente, quando Papa Leone il Grande in una sua lettera al patriarca Anatolio afferma che i canoni del I Concilio di Costantinopoli, non sono stati mai inviati a Roma.

La posizione assunta dai Delegati Romani al IV Concilio Ecumenico di Calcedonia, fu in tutto simile a quella di Papa Leone Magno, contro soprattutto il 3° canone di Costantinopoli. Si sa che a Calcedonia i Legati Pontifici avevano consentito al Simbolo e alle altre decisioni dogmatiche del II Concilio; ma quando, di questo Concilio, si discusse il 2° canone sui privilegi del Vescovo di Costantinopoli — canone, che era un presupposto canonico nel contesto del 3° canone — essi energicamente protestarono. Così fu che durante la XIV sessione del Concilio di Calcedonia, i due Delegati Papali: Pascasino e Lucenzio, misero in dubbio, tutti i canoni di Costantinopoli. Ma l'incidente non ha potuto nuocere all'accettazione in linea di massima, del I Concilio di Costantinopoli, II Ecumenico, da parte di Roma.

40 Però più grossa difficoltà, si è manifestata più tardi, in Occidente, specialmente a Roma. I Papi Felice III (485-492) e Gelasio I (492-496) rifiutarono di chiamare « ecumenico » il Concilio che oggi festosamente commemoriamo. Invece, i Papi: Vigilio (538-555), Pelagio I (555-560) e Gregorio I (590-604) benché con certe riserve, ne riconosceranno però, l'autorità ed ecumenicità.

Gregorio Magno classificava esplicitamente il I Concilio di Costantinopoli tra i 4 Concili Ecumenici paragonandoli ai 4 Vangeli. Ma, nello stesso tempo ripeteva la ben nota tesi occidentale cioè che i canoni del II Concilio Ecumenico, non erano mai pervenuti a Roma.

Ad ogni modo, in Occidente — benché dopo la fine del VI secolo, non si dubitasse più, della ecumenicità del II Concilio — la sua piena

accettazione, 3° canone compreso, fu ratificata nel 1215 dal Concilio Lateranense IV forse perché nel frattempo, erano stati già creati a Costantinopoli, l'Impero Latino d'Oriente e il Patriarcato Latino e allora il 3° canone, risultava di molto vantaggio in codesto affare! Ecco quanto si può dire circa l'accettazione in Occidente, di questo Concilio la cui XVI ricorrenza centenaria, oggi festeggiamo.

CONCLUSIONI

41. Chiudendo il nostro studio, vogliamo sottolineare le seguenti conclusioni, molto semplici ma che consideriamo come criteri oggettivamente vevoli per la ecumenità del Concilio:

a) *L'elemento pneumatologico* che ha prevalso a priori e che fu ecclesiologicamente predominante in tutte le fasi del Concilio. Codesto elemento è manifesto e diffuso in tutto l'operato e in tutte le deliberazioni del Concilio. L'abbiamo visto espresso nel modo più tangibile, nella esplicita coscienza dei Padri Conciliari, circa questo supremo Corpo della Chiesa che essi componevano e rappresentavano.

b) *Le ragioni dogmatiche* che hanno occasionato il Concilio. Codeste ragioni si concretizzano e si descrivono nei testi ufficiali — poco numerosi forse! — del Concilio e nelle testimonianze storiche che restano. Sono esattamente queste le ragioni dogmatiche che fondano i presupposti teologici della ecumenità del Concilio, tanto più che stavano alla base del comune travaglio del Pleroma Ecclesiale.

c) *La stretta connessione e correlazione* di codesto II Concilio al I Concilio Ecumenico di Nicea di cui non si era mai negata la ecumenità.

d) *La totale presenza e ripresentazione della fede e della tradizione ortodossa* nel Concilio, non tanto pel numero dei vescovi quanto soprattutto per le singole personalità dei Padri Conciliari che fedelmente riecheggiavano ed esprimevano la verità rivelata e il consenso dei fedeli. Questa presenza della fede e della tradizione ortodosse, assieme alla procedura canonica seguita nel Concilio, sono i presupposti storico-canonici della sua ecumenità.

e) *Le decisioni e definizioni dogmatiche del Concilio*, da una parte, formulate nei principali testi e più concretamente nel suo Simbolo definitivamente completato e adottato; dall'altra parte, la sua totale accettazione fin dagli esordi, da tutta la Chiesa, sono gli elementi garanti della ecumenità del Concilio.

f) *L'opera importante* del Concilio, compiuta parallelamente alle deliberazioni dogmatiche; opera intrapresa per affrontare e risolvere anomalie e serie lacune nella Chiesa, in sede canonica; la definizione di certi principi di base, concernenti la struttura e il governo del complesso

della Chiesa Ortodossa in Oriente — vedi 2^o e 3^o canone; e finalmente l'accettazione dell'opera canonica del Concilio; tutto ciò è la esteriorizzazione eloquente e la consacrazione stessa della sua ecumenicità in sede di Diritto Ecclesiastico, per lo meno Orientale.

g) *La designazione del Concilio con titolazione « ECUMENICO »* esattamente appena un anno dopo la sua convocazione, da parte di questi stessi Padri del Concilio e tutta la evoluzione storica, notata al riguardo, della accettazione della sua ecumenicità, dà la garanzia storica e la prova di questa ecumenicità, sia in Oriente che in Occidente. Tutto questo, come semplici conclusioni.

42. Mi sia però permesso, mettere in rilievo ancora due principali punti:

1) Il significato e l'importanza del Simbolo di fede di questo Concilio, per tutta la Cristianità odierna. Le Chiese Cristiane oggi, in piena coscienza ma anche con molta angoscia, coltivano la terra sterile della loro unità. Ma il fatto che tutte le Chiese e Confessioni si incontrino nella medesima fede espressa col Simbolo della fede, è certamente di assai grande importanza e gravità.

Precisamente, *questo Simbolo* che ci fu trasmesso dal II Concilio Ecumenico e da esso completato nella sua forma definitiva sotto il nome di *Simbolo Niceno-Costantinopolitano*, deve unire le Chiese e i Cristiani. Conservato da parte nostra inalterato, immutabile e inconcusso e più ancora stabilito nella sua forma e formulazione originale, è così che dev'essere pronunciato e confessato oggi, da tutti, come testo splendente in tutta la sua bellezza arcaica e nella sua sacralità.

Le Chiese e noi tutti, glorifichiamo il Signore che col suo II Concilio Ecumenico, ci ha accordato questa santa e unica forma di fede e di confessione.

II) L'importanza del 3^o canone di questo Concilio Ecumenico, per il sistema generale delle Chiese di Cristo e delle Chiese Ortodosse, in particolare. Questo canone con le « prerogative d'onore » che esso ha definito per la Chiesa di Costantinopoli, da una parte offre il tono preciso delle relazioni canoniche tra le Chiese: loro mutualità, ordine e convivenza ecclesiastica in generale; dall'altra parte, afferma per la Chiesa di Costantinopoli, natura ed estensione della sua responsabilità, offerta e diaconia. E ciò perché l'unità dell'Ortodossia, sia servita e perché i suoi sforzi siano coordinati in vista del rinnovamento delle sue forze e del compimento di dovere e buona testimonianza che la Cristianità e il mondo intero da essa attendono.

Il Patriarcato Ecumenico è così che riguarda e valuta le sue « prerogative d'onore » e le responsabilità che ne derivano.

Il 3^o canone del II Concilio Ecumenico è una conquista per la Chiesa ma è pure un comando: per una offerta, un servizio, un sacrificio.

Che il nome del Signore sia benedetto ora e sempre, per l'eternità!

La conferenza del Metropolita Crisostomo, sembra — e concretamente lo è — un commento dell'Enciclica, quasi punto per punto; commento condotto con rigore storico che esamina e vaglia i fatti, da tutti i punti di vista; divide le tematiche con eccellente senso di puntuazione; procede per gradi — come già promesso nella Introduzione — con accurata e quasi puntigliosa esegesi. Ci dispiace solo di essere stati costretti a presentarla senza l'apparato critico delle note, perché non pervenuteci.

La manualistica occidentale avrebbe molto da imparare e da correggersi circa punti classicamente nevralgici, visti e interpretati alla luce della tradizione ortodossa; come per esempio la sede del Concilio: perché fu scelta la Capitale Nuova Roma e non Nicea (paragrafo 15); oppure, perché pur essendo presenti al Concilio, solo vescovi orientali — il perché è spiegato in modo assai convincente (paragr. 16-18) — si tratti ugualmente di Concilio intrinsecamente ecumenico; (vedi in proposito paragrafi 31 e 34 per la duttilità del « concetto ecumenico » nella visuale prettamente ortodossa); oppure ancora, le ben calibrate riflessioni circa il significato della lettera di Papa Damaso nel 382 e la pronta negativa risposta dei Padri Orientali (paragr. 32-33); come pure le ripetute e opportune puntualizzazioni circa posizione e ruolo del fattore imperiale in rapporto al diritto nativo della Chiesa nella sua intrinseca esigenza di sinodalità (paragr. 13-14) e in rapporto pure, al valore dottrinale nel significato dogmatico-storico dell'intervento imperiale a suggello delle decisioni conciliari (par. 28-30).

Anche il tanto discusso canone 3 (= precedenza d'onore del Vescovo della Nuova Roma) trova qui la sua giusta impostazione (par. 3, 42) con l'acuta disamina (dal par. 35 in poi) circa le sorti del Simbolo e del Concilio accettati con facilità in Oriente ma con una certa difficoltà, in Occidente; per concludere al paragrafo 40 con velata ma ben giustificata ironia, circa l'accettazione ufficiale da parte di Roma, di questo II Concilio Ecumenico — tutto compreso, adesso (adesso: nel Concilio Lateranense IV, anno 1215) anche il tanto avversato e adesso vantaggioso canone 3°!

Ciò che l'Enciclica (par. 14) riesumando Fozio, reclama per Filioque, è richiesto qui con altrettanto vigore e forza (par. 3, 42) ricordando pure, per altro motivo, il Santo Patriarca Fozio (par. 39) a proposito di un gratuito processo delle intenzioni, avanzato dal-

l'Hefele con un sillogistico « distinguo » più fantasioso che storico, entrato ciò nonostante, come tesi classica, nell'apologetica occidentale.

Ma, tutta questa messa a punto, non è male, anzi è richiesta nel clima ecumenistico dell'ora che volge; la richiesta è dettata da quella schiettezza evangelica che dice pane al pane e vino al vino (Mt. 5,37) per fare piazza pulita, di tanti luoghi comuni, dalla consistenza fasulla!

Perciò, a completezza, ci sia lecito qui, spendere due parole circa: a) la Santità di Fozio; b) la questione storica del Filioque.

Santità di Fozio.

Mentre l'Ennciclica Patriarcale e Sinodale, a proposito del Filioque, cita il nome di Fozio, spoglio di qualsiasi titolo, la Conferenza invece del metropolita Crisostomo, a proposito di Papa Damaso, rievoca il nome di Fozio, cinto coll'aureola della santità. A tanto, l'Occidente abituato per una arbitraria illazione del Baronio, a reputare Fozio morto carico di scomuniche, resta ancora oggi, sorpreso, nonostante la riabilitazione storica di questo Patriarca, sia ormai un dato acquisito già dal 1938, dopo i vigorosi studi intrapresi dal Dvornik e dal Grumel. La Stampa purtroppo ha taciuto la recente ricorrenza dell'importantissimo Concilio foziano (novembre 879-marzo 880) a Costantinopoli nella cui V sessione, i legati papali proclamarono Fozio l'alterego del Papa di Roma per tutte le cose orientali, confermato da Papa Giovanni VIII con Bolla 13 agosto 880. (M. Jugie, Theol. Dogm. Christ. Orient. I, 270, 282).

Sotto la data 6 febbraio, i Synaxaria della Chiesa Costantinopolitana, portano pericopi apostoliche ed evangeliche proprie, ad onore di Fozio, com'è in uso nel culto dei Santi. Il Menologio Palestinese, composto intorno al Mille, nel monastero di S. Croce a Gerusalemme, recita: « Oggi memoria del Santo Padre Nostro e Arcivescovo di Costantinopoli, Fozio; si celebra la sua sinassi nel monastero di S. Giovanni Battista, presso il luogo detto di Geremia ». In codesto monastero che Fozio stesso aveva fondato per le monache, fu trasportata la sua salma. Nel codice parigino greco 1594 del secolo XII, Fozio è definito « santo e taumaturgo »; ma già nel sec. X, la sua immagine coi simboli della santità proclamata, è nella Lavra di S. Atanasio, sul Monte Athos. « Taumaturgo » è già chiamato nella vita di S. Eutimio di Tessalonica, scritta nel 930. Anzi fu canonizzato, subito dopo morte, dai suoi discepoli vescovi, secondo

una prassi vigente allora, pure nella Chiesa Latina, fin dai primi secoli; (Monica per esempio è nel catalogo dei Santi, in virtù dell'elogio, scritto dal figlio vescovo, Agostino, nel libro IX delle Confessioni).

Fozio fu canonizzato da Areta, arcivescovo di Cesarea e da Nicola il Mistico, che lo definiscono: « Patriarca Santissimo, massimo e celeberrimo tra i Pontefici di Dio ».

Ma la santità era di casa, nella famiglia e parentela di Fozio: Santi i genitori, Irene e Sergio (festa 13 maggio) che, col figlio cinquenne, subiscono esilio e vi muoiono, vittime della persecuzione iconoclasta; Santo, lo zio paterno, Tarasio, patriarca di Costantinopoli, eccellente omileta, promotore del VII Concilio Ecumenico a condanna dell'eresia iconoclasta. Fozio stesso è suscitatore di Santi come, tra i suoi discepoli, i due patriarchi di Costantinopoli: Stefano I° e Nicola I° detto il Mistico. La commemorazione solenne « di Fozio il Grande », ricorre nella liturgia ortodossa, due volte all'anno, anche oggi: nella feria terza dopo la Pentecoste e nella 1ª Domenica di Quaresima, detta della Ortodossia in cui si fa la processione colle Sacre Iconi, a ricordo appunto della lotta iconoclasta per cui, anche Fozio ancora cinquenne, fu esiliato coi suoi genitori.

Fozio è onorato anche dalla Chiesa Russa e ben giustamente, essendo stata la grande fede mariana di Fozio a provocare il prodigio marino nel settembre 860 quando — essendo Costantinopoli assediata da feroci pirati sarmati — il patriarca prese la veste della Madonna, custodita nel palazzo delle Blacherne e la portò solennemente sulla spiaggia, immergendola nelle acque del Bosforo; scoppiò subito una enorme tempesta, i pirati tolsero l'assedio spaventati e poco dopo mandarono a chiedere di essere battezzati. Fozio mandò loro, i due santi fratelli Cirillo e Metodio, monaci del Polichronion e già suoi scolari al Didaskaleion; cominciò così l'evangelizzazione dei popoli slavi.

Dunque Fozio ha buon diritto a riscuotere culto, anche in terra russa! Anzi, nel 1931 papa Pio XI con decreto cumulativo, dovuto all'apporto della Sessione Storica, istituita da lui stesso con motu proprio 6 febbraio 1930 presso la Congregazione dei Riti, approvava « per viam cultus » tutti i santi venerati dalla Chiesa Russa fino al 1448 (anno dell'autocefalia da Costantinopoli). Il decreto « per viam cultus » è giuridicamente equipollente ad una normale Bolla di canonizzazione e ripete la stessa procedura già usata da papa Leone XIII per i santi Cirillo e Metodio.

Così, attraverso a un decreto papale, pure Fozio — assieme a tutti gli antichi Santi riconosciuti dalla Chiesa Russa — fa parte anche del calendario liturgico occidentale, entrando così, *stricto jure*, nel santorale della Chiesa Universale!

La questione storica del Filioque.

Premettiamo brevi note panoramiche.

S. Cirillo Alessandrino (+ 444) dice che la formula « *ex Patre Filioque* » riguarda la processione temporale dello Spirito Santo; quindi, la sua manifestazione « *ad extra* » in cui il Figlio è, assieme al Padre, « *concausa* » dello Spirito Santo sul piano della salvezza (soteriologico); mentre nella processione « *ad intra* », lo Spirito Santo procede *ex Patre per Filium*; si esprime così, la *epichòresis* o *circuinsessio*: incessante moto circolare, ineffabile girotondo delle Tre Divine Persone nella loro vita intima, all'interno della Famiglia Trinitaria.

S. Tarasio, zio di Fozio e Patriarca di Costantinopoli, inserì negli Atti del VII Concilio Ecumenico, da lui stesso organizzato nel 787, la *professio fidei* del Simbolo Niceno-Costantinopolitano, aggiungendovi la formula cattolicissima « *Spiritus Sanctus ex Patre per Filium procedit* » già usata da S. Giovanni Damasceno (+ 749) e prima di lui, da S. Massimo il Confessore (+ 662) e che sarà difesa poi, quasi sette secoli dopo, dal Bessarione nel Concilio di Firenze.

N.B. L'aggiunta tarasiana, non sarebbe MAI entrata nei testi liturgici ma, sarebbe rimasta — come in realtà rimase — soltanto agli Atti, come elemento esplicativo di documentazione, secondo usavano allora patriarchi e metropolitani nei momenti più complessi e importanti, del loro governo pastorale.

Carlo Magno invece, appena conobbe la formula da Tarasio avallata in sede documentaria soltanto, dichiarò che fosse ugualmente respinta dall'episcopato occidentale, perché non conforme a quella franco-ispanica « *qui ex Patre Filioque procedit* » che risaliva addirittura al Sinodo di Saragozza del 380; anzi volle che, la « formula Filioque » entrasse in tutti i testi liturgici dell'Occidente. Ciò fu intorno al 788, poco dopo del VII Concilio Ecumenico.

L'ostilità teologica antibizantina di Carlo Magno, ha un duplice movente: a) politico e b) domestico.

a) L'uniformità liturgica deve esprimere l'unità politica dell'Occidente che Carlo va attuando sotto il suo pugno di ferro;

b) d'altra parte, Carlo vuol rendere la pariglia a Bisanzio per lo schiaffo morale ricevuto dalla vedova imperatrice Irene la quale, dopo aver promesso a Carlo di dargli in genero il figlio Costantino sposandone la primogenita, lo fa sposare invece per improvviso tornaconto politico, ad una armena. Così, tra i due litiganti . . . la teologia dello Spirito Santo, finiva per pagarne le spese! Incredibile, ma allora si usava così! (Jugie o. c. vol. I 162-68; II, 412).

L'acme di tutta la questione, esplode nel quindicennio 794-810.

A dir vero, la fase calda era già sorta potenzialmente nel 589, quando il Concilio di Toledo per agevolare la conversione dei Visigoti (in quanto ariani credevano lo Spirito Santo, creatura del Figlio) decideva inserire nel Credo la espressione che indicava chiaramente la dipendenza dello Spirito Santo anche dal Figlio. Così, in tutta la penisola iberica, dal 589 si cominciò a recitare il Credo col Filioque.

Ma la questione si fa acuta quando nel 794 Carlo Magno in una lettera a Elipando vescovo di Toledo, avanza il desiderio che tutte le Chiese dell'Occidente, con a capo la Chiesa Franca, abbiano a cantare il Filioque nel Credo della Messa, come già si faceva nella cappella reale.

In realtà, lo si faceva già dai tempi del padre di Carlo, Pipino, il quale, nella qualità di maggiordomo della Casa Merovingia, aveva assistito all'introduzione del Filioque nella liturgia franca, in occasione del matrimonio franco-ispanico tra la sorella del re merovingio Childerico con l'ariano visigoto Recaredo di Spagna, prescelto in luogo dell'ariano longobardo Autari.

Questo matrimonio, avveniva proprio all'epoca del Concilio di Toledo; il Filioque diventava quindi un distintivo religioso-politico che discriminava gli Ariani Visigoti, favorevoli alla Chiesa Cattolica, dagli Ariani Longobardi, ancora avversari alla Chiesa. La Casa franco-carolingia si renderà poi, sempre più conto che le conveniva parteggiare per la Chiesa Cattolica anziché nei Longobardi. Ciò spiega ancor più, lo zelo di Carlo Magno per il Filioque.

Ma ritorniamo a subito dopo il 794: Paolino, Patriarca di Aquileia, (in quanto vescovo-conte, molto si attendeva dall'appoggio politico di Carlo) nel Sinodo di Cividale da lui convocato nel 795, fa votare il Filioque da tutti i suoi suffraganei, trascinandovi di riflesso, parecchie Chiese dell'Alta Italia. Allora Papa Adriano I eleva vibrata protesta contro questa interpolazione liturgica che po-

teva avere gravi reazioni in Oriente e che non era dettata da nessuna impellente necessità religiosa; però, di lì a poco, repentinamente muore (giorno di Natale dello stesso anno 795). Pertanto, la volontà di Carlo, si diffonde vittoriosamente ovunque, assecondata da vescovi e abati compiacenti.

Nell'808 arriva anche in Terra Santa, tra i monaci franchi dell'Oliveto e di Betlemme. Nel giorno di Natale, succedono tafferugli tra monaci franchi e greci; questi anzi, tentano scacciare i Latini da tutti i Luoghi Santi, come profanatori ed eretici. Allora i Latini di Terrasanta appellano a papa Leone III che . . . gira la questione a Carlo Magno. Questi raduna un sinodo ad Aquisgrana (novembre 809) in cui si delibera la introduzione ufficiale del Filioque nel Simbolo Romano, obbligatoria per tutto l'Occidente.

La delibera viene portata a Roma per la conferma papale. Papa Leone si trova tra due fuochi: non vuole inimicarsi l'Oriente in sede dottrinale, mentre se l'era già inimicato abbastanza in sede politica, con la fondazione del Sacro Romano Impero (notte di Natale 800); non vuole scontentare Carlo, cui personalmente tanto deve nella lotta contro i Longobardi e contro le fazioni gentilizie romane. E allora? La sua decisione è un capolavoro di diplomazia: fa deporre sulla confessione di S. Pietro, due tavolette d'argento del peso di quasi cento libbre; su l'una, fa incidere il Credo in latino; sull'altra, il Credo in greco, tutte e due senza il Filioque; poi ordina che la Chiesa di Roma, non aggiunga mai il Filioque nel Credo, anche se recitato in latino. (*Liber Potificalis*). Ciò significava che la Sede Papale, sancendo lo status quo per l'Oriente e l'Occidente, intendeva mantenersi estranea alla controversia (anno 810). Fozio loderà questo contegno del Papa che in definitiva, restava praticamente con l'Oriente anziché con l'Occidente. (Migne PG CI, 794) Roma sapeva che Efeso e Calcedonia con le loro decisioni ecumeniche, avevano reso immutabile il Simbolo Niceno-Costantinopolitano anche sotto la nuda forma letterale e materiale delle parole: parole consacrate in eterno!

Infatti Roma non recitò il Filioque in alcun modo, fino al brutto giorno (brutto per le successive conseguenze!) quando Papa Benedetto VIII dei famigerati Conti di Tuscolo, promise la corona d'Italia al re tedesco Enrico II il quale scese con le sue soldatesche e fu incoronato solennemente in S. Pietro in una bigia giornata del febbraio 1014. Durante la messa d'incoronazione, la cappella imperiale di Aquisgrana cantò il Filioque che da quel momento in poi, fu sempre cantato, anche in San Pietro.

Esattamente 40 anni dopo (1054) il cardinale Umberto di Selva Candida, capo della Curia Romana e capo-delegazione a Costantinopoli, deponeva sentenza di scomunica il 16 luglio sull'altare di S. Sofia contro il Patriarca Cerulario, accusando tra l'altro, i Bizantini di aver soppresso il Filioque dal Credo!

Sono cose assai tristi, anche se raccontate in breve. Ma la Curia Romana non era nuova a smemoratezze del genere, se pensiamo che già nel 451 i legati papali, a Calcedonia, affermavano di non aver mai ricevuto i canoni del II Concilio Ecumenico del 381; cosa, parsa incredibile anche all'Hefele per cui ricorse al famoso presunto distinguo, nelle intenzioni e nel comportamento di Papa Damaso circa l'accettazione del Costantinopolitano I.

La polemica andò aggravandosi ancor più nei secoli successivi; anzi, dopo l'effimero tentativo irenico del Concilio Fiorentino (1438-42) si irrigidì in modo astioso e puntiglioso, da parte latina.

Papa Benedetto XIV con Bolla Etsi Pastoralis del 26 maggio 1742, impone la recita del Filioque anche a tutti gli Orientali in comunione con Roma e lo ripete in maniera più drastica nella Costituzione Apostolica Allatae Sunt del 26 luglio 1755. Si andava così ben oltre l'imperialismo religioso-politico di Carlo Magno!

Prima di arrivare ai tempi nostri — quasi a rincalzo di quanto detto — ci piace citare la valorosa ricerca condotta dall'illustre studioso Vittorio Peri, apparsa già nel 1968 nella « Rivista di Archeologia Cristiana » col titolo: Il Simbolo epigrafico di S. Leone III nelle Basiliche romane dei SS. Pietro e Paolo.

Da codesto robusto e documentatissimo articolo, si possono apprendere varie preziose e approfondite notizie, tutte assai interessanti e importanti per il nostro tema.

Per esempio si deve innanzitutto a Fozio la notizia che il Simbolo della Fede, inciso su due scudi o tavolette d'argento, a caratteri bilingui, era senza il Filioque, anche nel testo latino e che, uguali tavolette erano esposte anche nella Basilica di S. Paolo.

Ancora: circa la presunta confusione che Fozio avrebbe fatto tra i due papi omonimi: Leone III e Leone IV, confusione che l'Hergenroether riporta per stroncare « piuttosto seccamente » la veridicità di tutte le altre informazioni foziane, è demolita dal Peri con serrata argomentazione quando fa notare che, a ragion veduta, Fozio parla prima di Leone III come del mandante delle due tavolette deposte presso l'altare della Confessione, per parlare poi di Leone IV come dell'espositore delle stesse tavolette, in luogo più

accessibile e visibile, trasferendole dalla « Confessione » alle Porte della Basilica di S. Pietro.

Inoltre, il Peri, assai opportunamente richiama e ripete più volte nel corso del suo studio, il motivo e l'intento di Papa Leone III, spiegato a chiare note dal Liber Pontificalis con la eloquentissima giustificazione del « sine addito Filioque » cioè: « pro amore et cautela orthodoxae fidei ». Il Peri rileva pure che la Chiesa Franca invece, si irrigidì in se stessa e preferì — appena un quarantennio dopo — di estromettere dalla liturgia gallicana, la recita del CREDO anche nel testo latino! Evidentemente, codesta espunzione, ha tutta l'aria di una corrucciata e persistente protesta antipapale!

Circa poi, la reale esistenza e il perdurare a lungo, delle due Tavolette, visibili a tutti, il Peri raccoglie una vera messe di testimonianze inconfutabili che noi qui, riassumiamo soltanto.

Abelardo nel Sic et non e in altre due opere, scritte intorno al 1120, attesta di aver visto e letto a S. Pietro, il Credo sine Filioque, inciso nei due scudi d'argento.

Altrettanto attesta l'abate italogreco di Casole, Nicola Nettario in occasione di un suo viaggio a Roma che fece verso la fine della sua vita (+ 9 febbraio 1235).

Il patriarca di Costantinopoli Giovanni Vecco (+ 1297) parla delle Tavolette come di oggetti ancora « visibili a tutti coloro che si recano a Roma dove i fedeli tuttora recitano il Simbolo nell'una e nell'altra lingua ».

Questo particolare, fornito da Nettario e riportato dal Peri, ci fa meglio capire come il Cardinale Umberto di Selva Candida, potesse erroneamente accusare i Greci di aver soppresso il Filioque dal Credo, mentre i Romani (dal 1014) lo recitavano nel Credo latino. Evidentemente, il Cardinale-capo della Curia Romana, si limitava pigramente a fare soltanto un momentaneo confronto fra i due testi, usualmente recitati nella liturgia, senza minimamente scomodarsi a dare un'occhiata . . . alle porte di S. Pietro dove stavano appesi quei benedetti scudi che risuonano ormai famosi, anche per noi!!

Concludiamo l'argomento, seguendo ancora per qualche istante, le tracce preziose forniteci dal Peri: le due Tavolette, corrose dalle intemperie cui erano esposte e rovinate da vari saccheggi, resistettero fino all'epoca della Cattività Avignonese. Riparate poi, forse da papa Urbano V (+ 1370) finirono per sparire del tutto, probabilmente durante il terribile Sacco di Roma del 1527.

Soltanto 50 anni fa, Papa Pio XI dispose che non solo venisse tolto il Filioque dai testi liturgici uniati e orientali in genere, ma

che si uniformassero a questa abolizione, tutti gli Occidentali quando recitassero il Credo in greco o in altra lingua orientale.

Si risaliva così, in qualche modo, alla saggia disposizione di Papa Leone III dell'anno 810, lodata anche dal santo patriarca Fozio.

Oggi, a che punto siamo da parte di Roma, nel clima ecumenistico, sgorgato dal Vaticano II?

Possiamo dire finalmente, che siamo a buon punto, di manifesta volontà irenica. Ce lo dice — almeno implicitamente — la Lettera Apostolica « A Concilio Costantinopolitano I » datata 25 marzo 1981 di Papa Giovanni Paolo II.

Su 12 paragrafi (quanti compongono il Documento Papale che si occupa pure e diffusamente, del Concilio Efesino) ben quattro (1 - 2 - 8 - 10) rievocano direttamente il testo pneumatologico della « processione dal Padre » così, come sancito nel II Concilio Ecumenico, Costantinopolitano I, senza mai aggiungere parola, nè qui nè altrove, circa la « processione dal Figlio (= Filioque). Anzi, nel paragrafo 1, che cita espressamente il testo del Simbolo nella liturgia latina, il Filioque è taciuto con significativa e sintomatica reticenza (. . . .) mentre, a conclusione del paragrafo 2, è citato per intero il testo autentico del Simbolo del 381 (quindi senza Filioque) e poi, quasi a rincalzo, è rimandato il lettore ad una accurata Nota 5) la quale riproduce in proposito, anche un'altra fonte, sommamente autorevole e dogmatica: il IV Concilio Ecumenico, di Calcedonia! Anche qui, naturalmente, il Filioque è assente! Altrettanto dicasi per i due paragrafi 8 e 10.

Anche nella stessa memoranda domenica di Pentecoste 7 giugno, il S. Padre non cambia atteggiamento. La sua omelia si articola in quattro amplissimi paragrafi, modulati costantemente sull'enunciato: Credo in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem, tacendo costantemente ogni « processione » dal Figlio. Infatti, il testo enunciato e così volutamente troncato, ricorre per ben sei volte: in apertura a tre paragrafi su quattro (1 - 3 - 4) e, nel 4° anche in chiusura; oltre che, ripetuto lì, in 2° comma, anche in lingua italiana. Inoltre, nel centro del 1° paragrafo, è detto così: Credo in Spiritum Sanctum, ex Patre procedentem, cum Patre et Filio adorandum et conglorificandum, qui locutus est per prophetas.

Insomma, la Lettera Apostolica sommerge il Filioque in un silenzio assoluto e totale. Sembra proprio che nel comportamento di Papa Wojtyla nella tematica in oggetto, rivivano le grandi anime dei suoi antichi predecessori: Papa Adriano I e Papa S. Leone III!

A conclusione di quanto detto, ci sia lecito rievocare un episodio rivelatore dell'anima ecumenica di Papa Giovanni XXIII (di cui stiamo celebrando il centenario della nascita - 25 novembre 1881).

Nel giugno 1953 a Venezia, il Card. Roncalli presiede una Commissione d'esami in Teologia. Il professore di Dogmatica, Mons. Gottardi (attuale arcivescovo di Trento) interroga un diacono su « le prove scritturistiche del Filioque ». L'esaminando balbetta qualcosa e tosto si chiude in un imbarazzante mutismo. Interviene il Cardinale: « Mentre lei pensa (dava del « lei » a tutti, anche ai seminaristi di prima ginnasiale) io racconto ai due colleghi, un fatherello, un fatto vero, però! ecco: quand'ero Delegato Apostolico in Turchia per i Cristiani di rito latino, una signora mi regalò una villa, alquanto diroccata, alla periferia di Costantinopoli. La misi a posto a spese mie ma, poco dopo fui nominato nunzio a Parigi. Il mio successore non trovò di meglio che ispirarsi al fatto che l'ingresso della villa, avendo due colonne e una specie di timpano, sembrava l'ingresso di una chiesa; e difatti la trasformò in chiesa. Fino a qui, niente di male; il male viene adesso! Pose sul timpano a caratteri cubitali, questa scritta: Spiritui Sancto dicatum qui ex Patre Filioque procedit ». Rivoltosi a noi due (il sottoscritto era secondo commissario), in tono vibrato esclama: « Quel benedetto uomo, non aveva altro testo da scegliere, e proprio lì, a Costantinopoli?! » e al diacono, rimasto nel frattempo, sempre silenzioso: « Comunque lei ha risposto molto bene; vada pure ».

Papa Wojtyla ha mantenuto sul Filioque, un assoluto silenzio, ma ciò che più conta, ha ordinato fosse mantenuto anche in S. Pietro, presente e recitante il CREDO l'Episcopato mondiale, nella Pentecoste cattolica del 7 giugno 1981.

Il Papa Slavo ha risposto molto bene, alle istanze unionistiche dell'ora che volge!

DECALOGO DELLA LEGISLAZIONE SECONDO IL CRISTO

cioè del NUOVO TESTAMENTO

DISCORSO 62 DI S. GREGORIO PALAMAS

IX. COMANDAMENTO

« NON DIRAI FALSA TESTIMONIANZA CONTRO IL TUO PROSSIMO » (Esodo XX, 16 e Deut. V, 20).

Il testo stesso dell'Esodo al cap. XXIII ci offre una spiegazione particolareggiata di questo comandamento: « Non spargere voci false; non tener di mano a chi sostiene una causa ingiusta, testimoniando il falso. Non andar dietro ai molti per fare il male, nè esser testimone in una lite, propendendo verso i molti, per fuorviare la giustizia. Neppure verso il povero devi aver riguardo nella sua lite » (vv. 1-3). E poco più avanti: « Non falserai il diritto del povero nella sua lite. Guardati dal parlare menzognero; e non far morire l'innocente e il giusto, poiché io non assolverò il malvagio. Non accettare regali; poiché il regalo acceca anche coloro che hanno la vista chiara e perverte le parole dei giusti » (vv. 6-9).

Si pecca contro il 9° comandamento con: 1) la falsa testimonianza; 2) la menzogna; 3) il giudizio e il sospetto temerario; 4) la mormorazione e la calunnia.

1. FALSA TESTIMONIANZA.

Si dice falsa testimonianza la testimonianza resa sotto giuramento davanti al giudice e non rispondente a verità. Ma tale è anche qualsiasi dichiarazione non vera resa a ogni legittima autorità inquirente.

È peccato sia affermare una cosa falsa, sia negare una cosa vera, sia dichiarare come cosa certa una cosa dubbia. Davanti al giudice bisogna sempre dichiarare la verità, indipendentemente dall'interesse o dal danno che possa provenire dalla propria dichiarazione. In nessun caso è lecito mentire al giudice o nascondere la verità, anche se la falsa testimonianza resa servisse, nelle intenzioni del dichiarante, a salvare una persona; perché non si può mai fare il male perché ne derivi un bene. E la falsa testimonianza è un male intrinseco. Il falso teste impedisce al giudice di amministrare la giustizia, perché con le proprie dichiarazioni fa deviare il corso di essa. Ed inoltre, essendo espressa la testimonianza sotto giuramento, il mentitore chiama Dio come testimone del falso, recando a Dio somma ingiuria, perché Egli è verità.

La falsa testimonianza è sempre peccato grave e non si può chiedere ed ottenere il perdono da Dio, se il responsabile non ripara alla ingiustizia e al male in genere che ha così commesso.

San Tommaso d'Aquino dice, con molta precisione, che il testimone falso, con il suo atto, commette tre peccati: pecca come spergiuro, giurando contro la verità che conosce; pecca per la menzogna, dichiarando il falso; e pecca per l'atto di ingiustizia e il danno che le sue affermazioni arrecano (1).

Si può aggiungere che egli oltraggia tre persone: prima di tutto oltraggia Dio con lo spergiuro, quindi oltraggia il giudice e infine la persona contro cui si pone, cercando di farla condannare, pur sapendola, almeno in quel fatto, innocente.

Sono false le testimonianze passionali e nemiche, fatte per condurre un innocente davanti al giudice penale o ad un'autorità inquirente, danneggiandolo e facendolo giudicare senza ragione alcuna. Anche se fosse poi riconosciuta la sua innocenza, rimane sempre la malvagità dell'accusatore ingiusto il quale lascia in molti quasi sempre dei dubbi sulla sua figura morale.

Sono responsabili di falsa testimonianza gli avvocati e i patrocinatori in genere che, pur conoscendo la realtà e la verità delle

(1) II.a II.ae q. 70, a. 4.

cose, assumono il ruolo della difesa o dell'accusa sulla base di testimonianze false, o di dichiarazioni in qualsiasi modo combinate, atte a fuorviare la giustizia e trarre in inganno il giudice. Gli avvocati sono corresponsabili davanti a Dio della falsa testimonianza, quando insegnano ai testimoni e ai loro clienti a dire cose contrarie alla verità (2).

Responsabili di testimonianza falsa sono quanti per danaro o per qualsiasi promessa di interesse materiale, anche se pensano solo di potere ricavare un qualche guadagno, oppure per sola amicizia o parentela, non dichiarano la verità, comunque sia, aggiungendo o eliminando elementi atti ad aggravare o diminuire la responsabilità dei giudicandi. Si è ugualmente colpevoli anche se ciò si fa soltanto per paura. Peccano anche i giudici i quali, per aver ricevuto dei doni, o in vista di qualsiasi altro beneficio, danno sentenze benevole. Peccano i giornalisti scrivendo cose non vere a danno di persone, o inventando notizie allo scopo di gettar sospetti contro qualche persona. Peccano gli autori di lettere anonime, in cui, comunque, venga deformata la verità.

La Scrittura condanna la falsa testimonianza con parole dure. Nell'Antico Testamento, a parte i testi del Decalogo nell'Esodo e nel Deuteronomio, essa riprende l'argomento più volte, sempre a sottolineare la gravità del male: « Se un testimone prepotente si leverà contro qualcuno, accusandolo di ribellione a Dio, questi due uomini, fra i quali vi è tale contesa davanti al Signore, si presentino dinanzi ai sacerdoti e ai giudici che vi saranno a quel tempo. I giudici facciano una diligente inchiesta e se troveranno che quel testimone mentisce e ha deposto il falso contro il proprio fratello, trattate lui come aveva pensato di fare a suo fratello. Così toglierai il male di mezzo a te, affinché gli altri, venendo a conoscere questo, temano e non avvenga più una cosa simile in avvenire in mezzo a te » (3).

Iddio indica, quindi, anche la pena che si deve dare al falso testimone: applicare a lui stesso la pena che comporta la colpa falsamente attribuita all'altro. Né si può mai fare una falsa testimonianza per vendicarsi di un male che qualcuno ha fatto a noi: « Non fare alla leggera da teste contro il tuo prossimo; vorresti tu ingannare con le tue parole? Non dire: farò a lui come ha fatto a

(2) Salvo restando, evidentemente, il diritto alla difesa, anche del reo.

(3) *Deut.* XIX, 16-20.

me, renderò a ciascuno ciò che s'è meritato » (4). « Un teste sincero afferma il vero, quello falso proferisce menzogne » (5). « Dire la verità è proclamare ciò che è giusto, ma testimoniare il falso è menzogna » (6). « Il falso teste non resterà impunito e chi propala menzogne perirà » (7).

Nel Nuovo Testamento il Redentore conferma la legge del Decalogo (8). I capi degli ebrei giunsero al deicidio con false testimonianze. Il Salmista aveva già profeticamente sentenziato: « Non darmi in mano al furor dei nemici, nel Signore io confido, ché mi assalgono falsi testimoni, anelanti a violenza » (9). Anche il primo martire Stefano viene condannato alla lapidazione per mezzo di false testimonianze (10). Molti altri esempi e parole di fuoco esistono nella Scrittura a indicare tutta la malvagità della falsa testimonianza. Il falso teste insorge contro e calpesta la verità, ferisce gravemente l'ordine sociale, di cui fa parte e che deve difendere, ingiuria Dio e il prossimo; getta via la giustizia verso Dio e verso l'uomo; si erge contro la Fede e contro la Chiesa.

2. LA MENZOGNA.

Il Redentore considera la menzogna come caratteristica del diavolo: « Egli fu omicida fin dall'inizio e non rimase nella verità, perché in lui non vi è verità. Egli è mentitore e padre della menzogna » (11).

La menzogna non è, dunque, solo un grande male, ma proviene direttamente dalla stessa fonte del male e ne è una diretta manifestazione. La storia stessa dell'uomo e l'inizio della sua rovina incomincia con la menzogna nel paradiso terrestre. Essa è sia falsificazione totale o parziale della verità divina, sia anche la sua distorsione e l'uso solo parziale di essa con astuti sottintesi, per ingannare l'altra persona. È « Satana che si riveste da angelo di luce » (12).

Nel cristianesimo il peccato è sempre una menzogna. L'uomo,

(4) *Prov.* XXIV, 28-29.

(5) *Prov.* XIV, 5.

(6) *Prov.* XII, 17.

(7) *Prov.* XIX, 9.

(8) *Mt.* XIX, 18.

(9) *Salmo* XXVI, v. 12.

(10) *Atti* VI, 11.

(11) *Gv.* VIII, 44.

(12) *II Cor.* I, 14,

infatti, viene rigenerato nel Cristo, perché ama e preferisce la verità e s'incammina in essa verso la salvezza. Perciò la condotta del cristiano non può essere che: « sì, sì e no, no » (13). È questa la legge generale dell'etica cristiana.

Tuttavia nella nostra vita sociale di ogni giorno prendiamo atto di molte circostanze, prima di tutto l'interesse stesso della persona umana, e nascondiamo la verità, facendo uso della bugia. E ciò è giudicato dalla società in cui viviamo non solo opportuno, ma utile e necessario.

Nonostante questo, la menzogna è male per sua natura. È necessario, perciò, fare alcune distinzioni. Il sacerdote confessore, per esempio, interrogato sulla confessione fatta da un tizio a lui, non solo può ma è obbligato a rispondere di non sapere nulla. Anche se, ciò dicendo, mente. E così il medico e l'avvocato per il loro segreto professionale. Il medico, pur convinto della gravità di un suo malato, se lo giudica utile e opportuno, può tranquillizzarlo non dicendogli la verità. E ciò vale soprattutto quando l'ammalato non sarebbe in grado di resistere alla conoscenza della verità e potrebbe subirne un grave danno. Vale lo stesso principio nel modo di trattare i bambini da parte dei genitori.

La menzogna è una parola o un segno che manifesta il contrario di ciò che si pensa o si sente, con animo di ingannare gli altri. Questa definizione è di S. Agostino (14). Sostengono alcuni che, perché ci sia la bugia, basta asserire cosa contraria alla propria persuasione, anche se non si ha alcuna intenzione d'ingannare; altri invece, ritengono che sia necessaria l'intenzione d'ingannare. San Tommaso d'Aquino dice che l'intenzione d'ingannare non è essenziale per la menzogna, ma è piuttosto una sua aggravante (15). Evidentemente ciò che costituisce la bugia non è propriamente la verità o la falsità della cosa in sé stessa, ma il parlare in modo diverso da come si pensa.

Si può peccare di menzogna anche dicendo il vero, se ciò che si pensa è diverso; e si può non essere colpevoli asserendo una cosa falsa, ritenendola vera nel pensiero e nella coscienza. È menzogna ogni simulazione, ogni finzione, peggiore fra tutte l'ipocrisia, contro la quale il Redentore ha frasi così forti, perché ordinariamente praticata dai farisei e dagli scribi.

(13) *Mt.* V, 37.

(14) *Contra mendacium*, c. 4.

(15) *II.a-IIae*, q. 110, a. 1.

Bugia dolosa:

Dal punto di vista più propriamente etico, quando parliamo di menzogna, intendiamo ordinariamente la menzogna che vuole recare un danno al prossimo con il distorcere la verità, oppure che possa recare un utile al mentitore. Ed è necessario distinguere la bugia dolosa, così intesa, dalla bugia necessaria, officiosa o giocosa, che non reca danno o utile al mentitore, al contrario reca piuttosto utile all'ingannato.

La legge divina, come le leggi umane, condannano severamente la bugia dolosa. Di questa specie era quella descritta nell'Eden dal testo del Genesi e di cui si servì il diavolo per ingannare i nostri progenitori. Essa è in contrasto con l'etica sociale e distrugge ogni possibilità di convivenza: « Non contraddire alla verità, ma vergognati della tua ignoranza » (16); « Non macchinare violenza contro il fratello e nemmeno contro un amico o un compagno. Guardati dal dire qualsiasi bugia, perché disgustose ti saranno le sue conseguenze » (17).

L'Apostolo Paolo considera il rifiuto di ogni forma di menzogna come caratterizzante dell'uomo nuovo rigenerato alla Grazia: « Non vi mentite più a vicenda, perché vi siete spogliati dell'uomo vecchio e delle sue azioni e vi siete rivestiti dell'uomo nuovo, che si va rinnovando in proporzione nella conoscenza, conformandosi all'immagine di colui che l'ha creato » (18). L'uomo nuovo deve camminare nella giustizia e nella santità della verità, perciò nulla deve avere in comune con la menzogna: « Abbandonando la menzogna parlate la verità ciascuno con il suo prossimo » (19). L'Apostolo Pietro considera la bugia di Anania e di sua moglie Saffira come azione di menzogna rivolta contro lo Spirito Santo (20). Eppure si trattava di un campo di loro proprietà, su cui avevano ogni diritto. Ma per Pietro il peccato fu tanto grande da meritare essi la morte, e non perché avevano trattenuto parte del prezzo, ma perché avevano mentito. Anche l'Apocalisse condanna severamente i bugiardi, « degni di essere gettati nella palude di fuoco ardente » (21).

(16) *Sapienza di Sirah* IV, 25. (Tutte le citazioni dell'A. T. sono fatte secondo il testo greco dei 70).

(17) *Ivi* VII, 12-13.

(18) *Ai Col.* III, 9-10.

(19) *Agli Ef.* IV, 23-25.

(20) *Atti* III, 1 e ss.

(21) *Apoc.* XXI, 8.

Dio è verità, perciò ogni menzogna contraddice direttamente Dio. Per il cristiano, perciò, dire sempre la verità e mai la menzogna deve essere uno dei principi base di condotta della propria vita. Ogni rapporto sociale umano è basato sulla fiducia scambievole. Chi a questa viene meno scardina i principi base del viver civile.

Bugia dolosa deve anche considerarsi l'adulazione e l'ipocrisia. Con l'adulazione si coglie l'occasione della debolezza altrui per attribuirgli meriti che non ha e così carpire la sua benevolenza a proprio interesse. Con l'ipocrisia uno vuole apparire agli occhi degli altri migliore di quanto sia in realtà, in generale o su fatti e aspetti singoli.

Bugia necessaria:

Mentre la bugia dolosa è sempre un fatto gravemente immorale e, quindi, sempre peccato, mortale o veniale secondo la gravità del danno che si arreca e la materia, si discute, al contrario, tra gli studiosi di etica se possa essere ammissibile la cosiddetta bugia necessaria. Alcuni sono decisamente contrari a ogni forma di mendacio, considerandolo sempre e in ogni circostanza un male per sua natura e, quindi, da allontanarsi senza alcuna giustificazione.

Altri sostengono, invece, che, in certe circostanze, è necessario non dire la verità e, quindi, la bugia, in questi casi, non sia un male. La prima opinione è sostenuta da S. Agostino, S. Tommaso e alcuni filosofi moderni. Bisogna, però, dire subito che nella stessa S. Scrittura non mancano casi in cui la bugia non viene considerata un male. Così Abramo presenta due volte la propria moglie Sara come sorella, una volta agli Egiziani e una seconda volta ai Gergeseni (22). E così nella storia di Mosè in Egitto si narra che le donne ebraiche levatrici mentivano al Faraone, pur di salvare i bambini dalla morte. E il testo sacro aggiunge che « Iddio le premiò » (23). E Raab la meretrice fu da Dio premiata per aver mentito, nascondendo i due esploratori ebrei per salvar loro la vita e dicendo che non si trovavano in casa sua (24). E l'Apostolo Giacomo elogia Raab e la dice giustificata per la buona azione e

(22) *Gen.* XII, 12 e XX, 11.

(23) *Es.* I, 2, 19.

(24) *Gesù di Navé* (Giosuè) II, 1 ss.

l'atto di fede da essa compiuti (25). Proprio sulla scorta di molti testi della Scrittura, vari Padri della Chiesa e Scrittori ecclesiastici considerano legittima la bugia quando non reca danno ad alcuno, serve anzi per uno scopo buono, come nel caso in cui si deve salvare una vita. Sotto questo aspetto particolare, molti studiosi di etica cristiana distinguono il « mendacio », la « menzogna » propriamente detta dal « falsiloquium » falsiloquio; e quest'ultimo consisterebbe non tanto nel mentire, nel senso stretto del termine, quanto piuttosto nel nascondere, rifiutare di rivelare la verità a chi non ha diritto di saperla.

In caso di guerra, per esempio, un prigioniero non può sentirsi moralmente obbligato a manifestare al nemico nelle cui mani si trova, notizie che egli conosce, contro la sua patria. Né possiamo sentirci obbligati a rispondere e comunicare notizie a chicchessia ci interroga, non conoscendo le sue vere intenzioni. Ogni persona, come ogni famiglia e ogni istituzione, hanno la propria sfera intima, di cui chi ne fa parte deve mantenere il segreto. Non vi può essere obbligo di rispondere con la verità a chi ci interroga con indiscrezione.

In realtà le coscienze integre sanno ben distinguere situazione da situazione. In determinati ambienti e circostanze è difficile che la bugia possa far cadere in inganno l'ascoltatore; in politica, per esempio, come, soprattutto nella diplomazia, chi ascolta sa bene che l'interlocutore molto spesso non dice la verità.

Circa le risposte alle domande che possono rivolgere i bambini ai genitori, non è tanto il problema della menzogna, perché certamente nessun genitore vuole ingannare i propri figli per far loro del male, ma si tratta piuttosto di un grande problema pedagogico sull'opportunità di dare o non dare determinate risposte.

Anche per le cosiddette « restrizioni mentali » bisogna distinguere: molte volte si tratta di vere menzogne, intese a ingannare il prossimo e non possono essere legittime; altre volte si tratta di dare una risposta qualsiasi a persona che non ha diritto alcuno a conoscere da noi la verità su quel determinato argomento. Così a chi ci chiede del danaro, si può rispondere: non ne ho, perché non siamo obbligati a far sapere agli altri il danaro che ciascuno di noi ha disponibile.

Ma il ragazzo che ha preso di nascosto del danaro in casa e interrogato dal genitore rispondesse non ce l'ho io, solo perché lo

(25) Lettera II, 25.

ha nascosto fuori casa, non può farlo, perché si tratta di vera menzogna. Si narra di Sant'Atanasio che, ricercato dai suoi persecutori, si fosse allontanato su un naviglio attraverso il fiume Nilo. Ma i persecutori lo seppero e lo inseguirono. A poca distanza, vistosi quasi raggiunto, pensò bene di far marcia indietro, mutando rotta, abito e atteggiamento per non farsi riconoscere. Così, incontratosi con la nave nemica, alla domanda se avesse visto Atanasio e il suo naviglio, avrebbe risposto: non è lontano da voi, anzi è vicinissimo ». Così gli avversari diedero più vigore ai remi per raggiungerlo e si allontanarono in fretta, mentre Atanasio, tornando indietro, poté salvarsi. Ma qui non si tratta di menzogna, perché Atanasio non aveva alcun dovere di presentarsi e consegnarsi ai persecutori.

Una cosa è dire il falso e altra cosa è tacere il vero. Sono due cose diverse, da non confondersi. La menzogna, come tale, non è mai lecita; nè d'altra parte vi è mai obbligo stretto di rispondere sempre con la verità. Molte volte, al contrario, vi può essere l'obbligo, o almeno l'opportunità, di tacerla. Il Redentore stesso dice agli Apostoli, nel discorso del Testamento: « Molte cose ho ancora da dire a voi, ma, per ora, non le potete comprendere » (26).

Vi sono momenti in cui si deve parlare, altri in cui si deve tacere. Quando lo esige il bene del prossimo, allorché questi ha il diritto di conoscere la verità, noi, sapendola, dobbiamo dirla; quando non abbiamo alcun obbligo di tacere, allora possiamo parlare, ma dobbiamo dire la verità, altrimenti sarebbe meglio tacere. Ma quando siamo a conoscenza di difetti degli altri o di errori che, palesati, recano ad essi grande danno, noi abbiamo il dovere di tacere. Così quando si tratta di segreti affidateci, è certamente peccato palesarli ad altri, se si tratta di cose che possono ledere il bene e il diritto di altri.

È ovvio che non si può usare la restrizione mentale, in nessun senso, qualora dovessimo professare la nostra Fede, anche a costo della nostra vita; né quando siamo interrogati dal legittimo giudice; così nei contratti; nella confessione dei peccati durante il sacramento della penitenza.

(26) *Gv.* XXVI, 12.

3. GIUDIZIO E SOSPETTO TEMERARIO.

Sospetto e giudizio temerario è il giudicare male gli altri e sospettare di essi in cose gravi senza fondamento alcuno. Se noi, per esempio, vediamo un uomo incontrarsi e camminare assieme a un pregiudicato, possiamo dubitare di lui; ma possiamo anche sospettare e giudicare male. Con il dubbio la bilancia del mio pensiero è sospesa, col sospetto è incline all'attribuzione del male a quella persona, con il giudizio io condanno quella persona, mi decido, cioè, ad attribuirgli il male. Dubitare, sospettare e giudicare sono, perciò, cose diverse. Non ogni dubbio, però, sospetto o giudizio è peccato, ma, si dice, quello « temerario » e cioè: senza fondamento. Diciamo « senza fondamento » perché non è giudizio temerario chiamare ladro colui che ruba e a conoscenza di tutti; o assassino colui che notoriamente ha assassinato; o adultero colui che notoriamente commette adulterio.

Ma diverso è il caso di persona che non conosciamo o lo conosciamo come persona retta. Può capitarci di incontrare al mercato una persona che paga sbagliando e dando meno di quanto deve. Non necessariamente è un imbrogliatore e un ladro, probabilmente è solo uno che ha sbagliato nel fare il conto.

Nelle nostre regioni meridionali per il solo fatto che un uomo e una donna, incontrandosi per strada, si salutino, e magari si sorridano, non manca qualcuno che pensa subito che tra i due ci sia chissà quale intesa. E si crea tutto un romanzo. È vero giudizio temerario, perché non vi è fondamento alcuno in questi sospetti. Spesso anche le azioni più virtuose vengono giudicate male, soltanto a causa della malvagità del giudicante: il pio e religioso si trasforma in ipocrita, ed è reo soltanto di osservare la legge divina; se uno fa della carità si dice che lo fa per ambizione; se uno dà ad ognuno il giusto si dice che è un avaro; se uno compie con scrupolo il proprio dovere in un ufficio si dice che è fanatico e scemo ecc..

Il giudizio temerario è peccato contro Dio e contro il prossimo.

« Tu chi sei — dice l'Apostolo — che osi giudicare il servo altrui? Che egli faccia bene o male, tocca al suo padrone domandarne conto » (27). Chi pretende di giudicare le intenzioni e i pensieri altrui usurpa i diritti divini, perché Dio solo conosce l'interno

(27) *Ai Rom.* XIV, 4.

del nostro cuore. Si ingiuria anche il prossimo, perché il giudizio temerario priva il prossimo della stima di cui ha pieno diritto. I giudizi temerari ledono la carità e la giustizia. Bisogna amare il prossimo come sé stessi e nessuno di noi desidererebbe esser considerato male dagli altri. Mali assai peggiori sono spesso conseguenza dei nostri giudizi temerari.

È difficile, ordinariamente, parlare dei sospetti temerari come di peccato grave. Il giudizio temerario è peccato grave quando vi concorrono alcune circostanze: 1) che si tratti di materia grave, non accuse di difetti leggeri, ma fatti fortemente disonoranti; 2) che il giudizio sia volontario e pienamente deliberato; non un semplice pensiero che sfugge; 3) che non vi sia alcun motivo serio per attribuire alla persona sospetta la colpa oggetto del nostro giudizio. Il Signore ci insegna chiaramente: « Non giudicate e non sarete giudicati, perché nella misura con cui giudicate gli altri sarete anche voi giudicati » (28). E l'Apostolo molto duramente: « O uomo che sei così facile a giudicare, bada che ti rendi inescusabile davanti a Dio; poiché in quelle cose in cui giudichi gli altri, condanni te stesso » (29).

Nonostante tutto è un peccato in cui si cade spesso con estrema facilità e quotidianamente. Se si perde un oggetto vengono fuori i sospetti più incredibili contro chi ci è vicino e senza ragione alcuna. Se cerchiamo la causa di tutto questo esaminando il profondo del nostro cuore troviamo come fondamento di tutto ciò la malizia e la nostra cattiva disposizione d'animo verso il nostro prossimo. Spesso sono i vizi in cui noi stessi siamo incatenati che ci offrono il metro per misurare le azioni degli altri: la nostra poca fede religiosa ci fa giudicare ipocrisia la vera religiosità altrui, come la nostra superbia ci fa giudicare orgoglio il senso di dignità degli altri. L'invidia crea le cattive disposizioni d'animo verso il nostro prossimo: la persona da noi odiata non è cattiva, ma noi, in fondo, la vorremmo tale, e allora le attribuiamo le cose peggiori. Quando ci vengono tentazioni a giudicare male il nostro prossimo, bisogna invocare il nome di Gesù, perché sta scritto che « nessuno può dire Signore Gesù se non nello Spirito Santo ».

Evidentemente evitare il giudizio temerario non significa evitare di prendere tutte le precauzioni necessarie per garantire la sicurezza della nostra roba. Né se siamo a capo di un ufficio, di una

(28) *Mt.* VII, 1-2.

(29) *Ai Rom.* II, 1.

qualsiasi istituzione non dobbiamo sorvegliare persone e cose. La cautela in questi casi è necessaria e doverosa, soprattutto in certi tempi e ambienti, dove, per molti, tutto si considera lecito. Ciò non è giudicare temerariamente, ma temere prudentemente.

4. CALUNNIA E MALDICENZA.

La mormorazione (in senso stretto maldicenza) consiste nel rivelare senza giusto motivo colpe o difetti occulti del nostro prossimo. Se c'è, infatti, un giusto motivo, il dire la verità non è maldicenza. Se un amico ti richiede informazioni su una persona, a scopo, per esempio, di matrimonio e tu conosci alcuni aspetti negativi, certamente è lecito parlare. Ugualmente bisogna che si tratti di difetti occulti: parlare di cose note al pubblico non è mormorazione.

La maldicenza è un peccato per sua natura grave perché contro la giustizia e contro la carità. La gravità, però, si deve misurare col danno che comporta verso la persona lesa. Se esso è grave il peccato è grave, o diversamente.

La forma più grave della maldicenza è la calunnia, in quanto oltre la carità e la giustizia lede anche la verità. Calunnia, infatti, è la maldicenza contro il prossimo, attribuendogli colpe non commesse. La Scrittura abbonda di invettive contro i calunniatori che, dice, sono in odio a Dio. Quanti santi furono condannati e torturati, quante persone e famiglie vengono rovinate a causa di una bocca calunniatrice!

I calunniatori non possono ottenere il perdono da Dio se non restituiscono alla vittima l'onore che ingiustamente le hanno tolto. Come il ladro deve restituire il bene materiale, così il calunniatore deve restituire il bene morale. Certo il modo della restituzione non è facile. In questi casi è consigliabile esporre tutto con sincerità a un anziano ed esperto padre spirituale ed attenersi ai suoi consigli. Anche chi ascolta volentieri ed asseconda la maldicenza diventa complice del peccato del maldicente.

Tuttavia bisogna anche qui aggiungere che non bisogna confondere con la maldicenza il denunciare all'autorità competente gravi colpe di cui si è testimoni. Nei monasteri orientali vi sono pene molto severe per il monaco che conosce una colpa grave commessa da un suo confratello e non la denuncia al proprio superiore. Questo per il bene della comunità.

Nel Γεροντικόν, l'abate Isaia, interrogato cosa fosse la maldicenza rispose: il non conoscere la gloria di Dio e odio verso il prossimo (30). E l'abate Or disse: « Se avrai detto male del tuo fratello e la coscienza ti ferisce, vai, gettati prostrato davanti a lui e digli che lo hai ingiuriato, facendo in modo che non avvenga più, perché la maldicenza è morte dell'anima » (31).

Dice San Giovanni il Sinaita nella sua opera famosa: « La scala del Paradiso » a proposito della menzogna: « Dal ferro e dalla pietra nasce il fuoco, dalla maldicenza e dalla faciloneria nasce la menzogna, perché la menzogna è cancellazione dell'amore » (32).

Giuseppe Ferrari

(30) Ed. Astir - Atene 1970 pag. 37. È un libro ascetico con fatti e detti dei Padri del deserto.

(31) *Ivi* pag. 127. Nei testi ascetici greci e orientali il termine « Abate » non indica il superiore giuridico di un monastero, ma il padre spirituale: il γέρων dei greci, o lo Starez degli Slavi, il Guru degli indiani.

(32) Ed Astir, Atene 1979 pag. 79.



Riaffermata e rilanciata la linea ecumenica dell'Eparchia bizantina di Sicilia

**La solenne chirotonia
del Vescovo Ercole
di Piana degli Albanesi.**

« Siccome l'amore non mi permette di tacere con voi, per questo ho cominciato per primo a esortarvi, perché viviate secondo il pensiero di Dio. E il pensiero del Padre è Gesù Cristo, vita nostra inseparabile, mentre i vescovi, stabiliti fino ai confini della terra, sono nel pensiero di Gesù Cristo.

È per questo che dovete essere tutt'uno col pensiero del vescovo, come già lo siete. Infatti il vostro collegio presbiterale, degno del suo nome, degno di Dio, è unito al vescovo come le corde alla cetra; e dalla vostra unità, dal vostro amore concorde si innalza un canto a Gesù Cristo. Ma anche voi laici, dovete formare un solo coro, prendendo tutti la nota da Dio, concertando nella più stretta armonia, per inneggiare a una voce al Padre per mezzo di Gesù Cristo; egli vi ascolterà e riconoscerà, dalle vostre opere, che voi siete il canto del suo Figlio.

È bene per voi restare nell'unità più indiscussa, per essere così sempre uniti a Dio » (Ignazio di Antiochia, Lettera agli Efesini, 3 - 6).

Queste parole di un Padre della Chiesa dell'inizio del II secolo, il Vescovo S. Ignazio, convinto assertore, in quasi tutte le sue Lettere, dell'unità della comunità cristiana — gerarchia e popolo insieme — fanno bene da fondamento a quello che è stato — osservando a posteriori e già nei propositi del nuovo Vescovo — il filo conduttore di un avvenimento storico-ecclesiale per l'Eparchia di Piana degli Albanesi: l'ordinazione del suo secondo Vescovo.

L'unità, in alcuni suoi aspetti, ha infatti caratterizzato gli interventi che sono stati fatti nel corso della solenne cerimonia.

Unità all'interno dell'Eparchia.

La Parola di Dio alla quale Sua Ecc.za Ercole Lupinacci si è ispirato, quale linea di condotta del suo episcopato, sono stati i brani del *Salmo 132*, I.3 e di *Galati 3*, 28, che si esprimono chiaramente in termini di unità e che trovano riscontro nelle sue stesse parole, pronunciate nel corso della Divina Liturgia Pontificale dell'ordinazione:

« . . . Molti servizi deve compiere il Vescovo, come predicare il Vangelo, santificare e governare il popolo di Dio, ma un servizio non può ometterlo assolutamente: il servizio dell'unità. Lo dice chiaramente il Concilio: " Il Signore, affinché i fedeli fossero uniti in un sol corpo . . . promosse alcuni di loro come ministri " (PO, 2). Come Cristo, infatti, ha voluto la Chiesa nel mondo come segno della sua presenza e strumento della sua azione di salvezza, così ha voluto il Vescovo nella Diocesi come segno visibile della sua presenza e strumento nelle sue mani per raccogliere e tenere unito il suo popolo.

. . . Ma non bisogna lasciare esclusivamente al Vescovo il compito di curare l'armonia e l'unità. Una comunità che non sente in sé l'aspirazione e la tensione verso l'unità, non è ancora autenticamente Chiesa.

Se questo vale per ogni comunità diocesana, a maggior ragione deve valere per la nostra Eparchia di Piana degli Albanesi, in cui, per vari motivi, il servizio dell'unità dev'essere esercitato sia dai sacerdoti che dai fedeli ».

Il Vescovo Ercole ha quindi fatto riferimento alle due tradizioni, bizantina e latina, coesistenti nell'Eparchia, così esemplificando:

« . . . Come in uno strumento musicale la diversità delle corde non solo non impedisce il raggiungimento dell'armonia, ma anzi lo facilita, così la diversità dei riti nella comunità fa risplendere maggiormente la gloria di Dio e l'esercizio della carità ».

Ha poi continuato riferendosi al movimento ecumenico, così precisando:

« . . . In questa direzione, l'Eparchia di Piana degli Albanesi, malgrado la sua giovane età, ha fatto già un notevole lavoro in favore dell'unione dei cristiani, prima con l'organizzazione delle Settimane Orientali e con la pubblicazione della rivista « Oriente Cristiano » e poi, grazie alle coraggiose iniziative dell'Episcopato siciliano, mediante gli incontri ecumenici con i nostri fratelli ortodossi del vicino Oriente, continuando così l'opera iniziata due secoli fa dall'apostolo dell'unione, il sacerdote P. Giorgio Guzzetta ».

Prospettive risultanti dall'unità tra l'Eparchia e le altre componenti di tradizione bizantina.

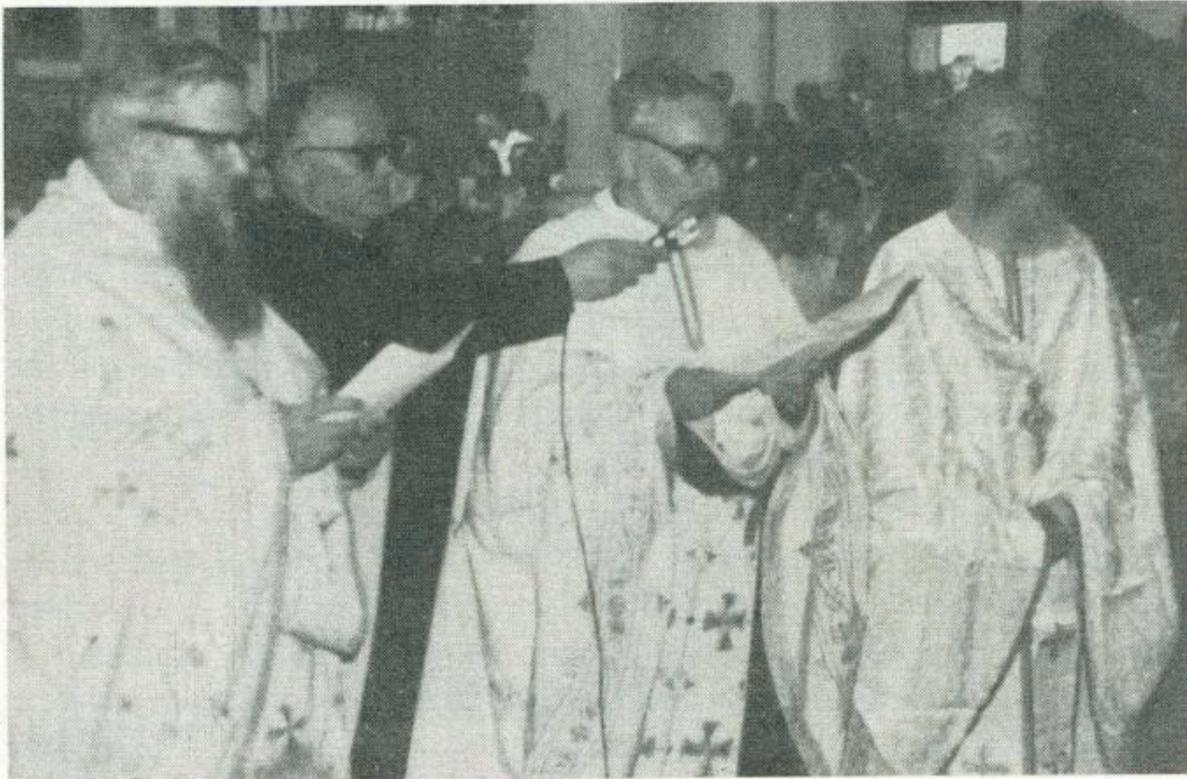
L'intervento del nuovo Vescovo si avviava alla conclusione con alcuni interessanti rilievi:

. . . Si può affermare che una fase si è chiusa ormai nella vita della nostra Eparchia; in essa l'impegno principale era teso verso la realizzazione delle opere necessarie per un buon funzionamento della diocesi e per rendere sempre più puro il rito, liberandolo dagli ibridismi introdotti nel passato. Ora sarà necessario tendere ad una soda formazione liturgica e teologica dei fedeli nello spirito della tradizione orientale. Per poter raggiungere questo obiettivo, si renderà necessaria una maggiore unità di azione fra le tre componenti del rito greco in Italia: l'Eparchia di Lungro, quella di Piana degli Albanesi e la Badia Greca di Grottaferrata. Sarà necessario per noi mantenere le tradizioni che i nostri Padri ci hanno tramandato nel mezzo millennio di esistenza sul suolo italiano, ma bisognerà anche renderle operanti, comprendendone il significato e vivendone il loro autentico spirito orientale ».

L'Eparca di Piana rivolgeva quindi parole di ringraziamento a tutti gli intervenuti in quella chiesa Cattedrale. Ringraziava particolarmente S. S. Giovanni Paolo II per aver voluto dare, nella sua persona, una continuità all'opera iniziata tanto degnamente dal suo

venerato predecessore, il Vescovo Giuseppe Perniciaro, di santa memoria.

Ricordava inoltre i tre Vescovi consacranti: S. E. Giovanni Stamati dell'Eparchia di Lungro, dalla quale egli proviene, S. E. Youakim Saba e S. E. Stefano Marusyn, nonché gli Archimandriti P. Paolo Giannini della Badia Greca di Grottaferrata e P. Oliviero



Presentato dal Rev.mo Archimandrita Paolo, Abate di Grottaferrata, e dal Rettore del Pont. Collegio Greco di Roma, Archim. Oliviero Raquez, il candidato all'Episcopato, Ercole Lupinacci, emette la professione di fede. (Foto Nemoianni).

Raquez del Pontificio Collegio Greco di Roma, i quali lo avevano liturgicamente presentato perché potesse ricevere l'imposizione delle mani.

Un caloroso ringraziamento lo rivolgeva poi alla Sacra Congregazione per le Chiese Orientali, rappresentata da Mons. Giorgio Mylanyk e ai diversi Vescovi di Sicilia presenti, primo tra i quali il Cardinale Salvatore Pappalardo, di cui vengono riportati, qui di seguito, alcuni brani particolarmente significativi pronunciati per l'occasione.

Unico Vescovo e unità delle diverse tradizioni ecclesiali.

«... Il Vescovo innanzitutto deve portare il peso della proclamazione del Vangelo nel mondo, lui è il missionario, il primo missionario; deve parlare le parole di Cristo, ripetere i suoi gesti, donare la sua vita come buon pastore e tale noi vogliamo che sia il nuovo pastore di questa diocesi di Piana degli Albanesi, diocesi singolare perché comprende nel suo interno fedeli cristiani di una duplice tradizione, di un duplice rito: bizantino, per la parte etnica che proviene dall'immigrazione albanese; latino, per la parte che riguarda le popolazioni di questo territorio, qui indigene, relative alla nostra Sicilia. La diocesi però è unica, i fedeli possono distinguersi nel rito, ma non si distinguono nella fede; unico è il battesimo, unico quindi è anche il Vescovo, che è il Vescovo di tutti, che è il Vescovo con tutti, che è il Vescovo per tutti, che non può parteggiare per nessuno perché lui è il segno indiviso ed indivisibile di Cristo che non si divide e nel nome del quale nessun cristiano può dividersi da un altro cristiano.

Tutti uniti, dunque, nel nome di Cristo e nel nome del Vescovo, che è il segno della presenza di Cristo nella Chiesa, l'essere tutti uniti, orientali e non orientali, di rito bizantino e di rito latino, fa di questa diocesi di Piana un segno particolarmente significativo nella Chiesa, perché all'interno di questa Chiesa pianense sussistono e devono convivere i due riti sotto un unico Vescovo, il quale sarà il Vescovo di tutti e per tutti e tutti amerà e tutti incoraggerà, alla stessa maniera e per tutti spenderà le sue forze, le sue energie e le sue capacità».

Con un bellissimo riferimento alla festa della Trasfigurazione, il Cardinale Pappalardo ha continuato:

«... Al Vescovo... è stato dato un potere, un'autorità, ma è l'autorità, il potere che viene dato nella Chiesa ai ministri per la costruzione, per incoraggiare, per purificare, per illuminare e per trasfigurare questo mondo; non per nulla siamo oggi nel giorno della Trasfigurazione del Signore, una trasfigurazione che non può riguardare solamente Cristo sul monte Tabor, ma deve riguardare ognuno di noi cristiani che ad un certo punto, deponendo le ombre della nostra terribilità, della nostra umanità, della nostra carnalità, dobbiamo saperci rivestire di luce spirituale come le vesti di Cristo risplendettero di luce... Così ogni cristiano, attraverso lo sforzo di salire sul monte, deve sapere trasfigurare se stesso.



Uno dei più cari ricordi del Vescovo Ercole Lupinacci: l'incontro, da giovane sacerdote, con il Patriarca Atenagora di Costantinopoli.



Il neo-Vescovo, alla fine della Liturgia, benedice l'assemblea ecclesiale presente alla cerimonia. (Foto Nemoianni).

Oggi l'abbiamo vista una sorta di trasfigurazione: questo umile sacerdote, parroco fino a ieri di una piccola parrocchia nella diocesi di Lungro in Calabria, oggi è il vostro Vescovo, trasfigurato spiritualmente, illuminato da un maggiore splendore di Cristo, presente nella sua persona ».

Unità ecumenica.

Degni di rilievo risultano particolarmente alcuni brani dell'intervento del P. Sotir Ferrara, il quale ha parlato a nome di tutta l'Eparchia.

« . . . Questa comunità albanese ha avuto da sempre percezione del suo ruolo nei rapporti tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa: permeata di misticismo orientale, ha sempre riposto la propria fiducia nella Provvidenza divina, tanto da saper interpretare la drammatica e forzata migrazione in Italia, paese di solide tradizioni religiose cattoliche, da iattura e disgrazia a segno di benevolenza divina ed a strumento di riavvicinamento ecumenico tra le due Chiese.

L'esponente della comunità che ebbe chiara e lucida visione però di questa meravigliosa e provvidenziale possibilità fu Padre Giorgio Guzzetta: egli operò alla luce di questa realtà; tutte le sue iniziative, tutte le sue realizzazioni, tutti i suoi sforzi, le sue non comuni capacità furono finalizzate alla sopravvivenza religiosa di questa comunità, in modo da poter fare mantenere vivo in occidente un lembo, sia pur piccolo, di qualificato oriente.

. . . Se abbiamo oggi la gioia di essere onorati della presenza di sua Eminenza il Cardinale di Palermo e da quella dei Vescovi di Sicilia, lo dobbiamo alla capillare opera che i figli di questa comunità, a cominciare dai primi e, attraverso P. Giorgio Guzzetta, via via fino ai nostri giorni, al compianto Mons. Giuseppe Perniciaro, nostro primo Eparca, agli ultimi, hanno messo in atto al di fuori di questo lembo per far conoscere prima, fare apprezzare poi e quindi fare amare la tradizione bizantina cristiana, tradizione in tutto identica a quella dei fratelli ortodossi.

L'Eparchia di Piana degli Albanesi è inserita, nell'ambito delle Chiese locali, nella Chiesa siciliana. Questo inserimento non può e non deve rimanere una mera presenza, ma deve tradursi in una presenza dinamica e catalizzatrice, in una presenza attiva e fattiva, in una presenza trainante ».

* * *

In conclusione non si può fare a meno di rilevare la sensibilità del popolo delle due Eparchie, di Lungro e di Piana, che in una espressione, ancora una volta, di cordiale unità, quella calda mattina del 6 Agosto gremiva la Cattedrale di S. Demetrio, nonché le strade del paese al passaggio del nuovo Vescovo.

In concelebrazione eucaristica numerosi sacerdoti delle due Eparchie facevano da corona a Sua Ecc.za Ercole, mentre più nume-

rosi clero e religiosi insieme a parenti ed amici facevano da cornice a quel solenne momento.

A tale momento di gioia veniva ad essere accomunata una ricorrenza altrettanto felice: il 50° Anniversario dell'ordinazione presbiterale di P. Dionisio Zito, monaco e attualmente Superiore del Monastero Basiliano di Mezzojuso. A P. Dionisio, anche lui tra i concelebranti, è doveroso riconoscere la solerzia con cui si è dedicato al consolidamento, anche delle strutture materiali, delle istituzioni monastiche basiliane in Sicilia.

Il giovane sacerdote calabrese, P. Cassiano, a nome dell'Eparchia di Lungro, quasi presentando il nuovo Vescovo, ha rivolto a lui calorose parole di augurio.

Alla cerimonia hanno preso parte illustri Autorità civili e militari, nonché diverse rappresentanze dei Comuni albanesi di Sicilia e di Calabria.

Come la prima benedizione il Vescovo Ercole l'ha data alla Chiesa eparchiale di Piana, il saluto e ringraziamento finale di quel giorno l'ha voluto rivolgere dal balcone della residenza episcopale al popolo plaudente.

In un momento appena seguente il Dott. Saverio Li Cauli, Presidente del Centro Internazionale di Studi Albanesi di Palermo, a nome dei laici dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, ha indirizzato al nuovo Vescovo parole di omaggio, concretizzandole con la enumerazione di una serie di speranze.

Paolo Gionfriddo

Spiritualità bizantina e Catechesi nell'Eparchia di Piana degli Albanesi

Una « spiritualità », cioè vivere ecclesialmente la vita dello Spirito Santo, ha come proiezione necessaria una « sua » catechesi, e questa, etimologicamente « riecheggiare » la Parola divina nella Chiesa, sostiene e forma di continuo « quella spiritualità ». Gli specialisti parlano di « circolo antropogenetico »: l'organo crea la funzione, la funzione crea l'organo, il benefico rinnovamento ecclesiale, che in specie coinvolge i giovani, conosce oggi questo dinamismo valido.

Era possibile vederlo in atto nel Monastero basiliano di Mezzojuso (sec. XVI), provincia di Palermo, dal 26 al 29 agosto scorsi, al Convegno annuale giunto alla 3^a edizione, della « Comunità permanente di Spiritualità orientale ed ecumenica », che ha sede a Mezzojuso stessa, presso quel Monastero, che raduna folti gruppi di clero e laicato dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, di rito bizantino e di rito romano fraternamente uniti e collaboranti in modo attivo. Sorta nel 1979, nell'« anno basiliano » che commemorava s. Basilio il Grande, quella Comunità vuole riscoprire ed approfondire la vita della fede cristiana a partire dalle sue « fonti »: la Scrittura, i Padri, la Liturgia, la tradizione ininterrotta, in specie orientale greca, con naturale proiezione ecumenica — si sa che l'Eparchia di Piana svolge da decenni una funzione ecumenica rilevante tra le Chiese di Sicilia, in specie di Palermo —. E proprio tale collocazione ecumenica pone la Comunità in grado di accogliere fraternamente nel suo seno, come si è visto nel Convegno, anche il clero ed il laicato di rito romano, in specie molti e fattivi giovani.

Il Convegno stesso era segnato efficacemente dalle celebrazioni

liturgiche alternate, in rito bizantino ed in rito romano, sempre concelebrate, sempre cantate e sempre affollate. È stato presente dall'inizio alla fine dei lavori l'Eparca di Piana degli Albanesi, S. E. Ercole Lupinacci, che era stato consacrato a quella Chiesa locale solo il 6 agosto precedente: una presenza centrale e decisiva del Vescovo, Capo, Pastore, Dottore, Liturgo e Sposo della sua Chiesa, che ha potuto vedere in azione fermenti assai vitali e vivaci della sua Eparchia.

Il tema del 3° Convegno era « Catechesi e spiritualità bizantina » (i due precedenti: « Basilio pedagogo - formatore di coscienze » (1979); « Diaconia e *Hierosyné* » sui ministeri nella Chiesa 1980)). Dopo l'introduzione di Papás Pietro Lascari, del clero bizantino di Mezzojuso, animatore dei lavori, ha svolto la prima relazione Tommaso Federici, della Pontificia Università Urbaniana di Roma, su « I presupposti teologici biblici della catechesi bizantina ». Partendo da *Efesini* 4, 5: « Un solo Signore una sola fede un solo battesimo », egli ha premesso un metodo di « lettura » che dalla Scrittura discende nei Padri e riposa nella celebrazione in atto « nella Chiesa », insistendo sull'urgente recupero del linguaggio-contenuti della fede. In tal senso occorre distinguere tra « catechesi » per i catecumeni, e « mistagogia », cioè continuo ingresso nel Mistero celebrato, per i fedeli battezzati confermati. Poi in 3 sezioni ha mostrato che la celebrazione tipo è quella della Notte pasquale, dove all'annuncio centrale della fede e speranza: « È risorto! », la Chiesa « risponde » anzitutto con la Divina Liturgia (eucarestia), poi con il Canone pasquale (ufficio del mattutino e lodi), poi con l'iniziazione battesimale crismale, poi con il rito della Luce gioiosa, rovesciando l'ordine della celebrazione in prospettiva teologica. All'Annuncio della Resurrezione la Chiesa seguita a rispondere ininterrottamente: fino alla Pentecoste; nella Quaresima e nella Grande Settimana (Settimana santa); lungo l'Anno liturgico, qui in specie nelle Domeniche che celebrano sempre la Resurrezione; nelle Feste; nei Misteri (sacramenti) di continuo celebrati; nell'ufficio laudativo della Chiesa (la Liturgia delle Ore).

Nella sezione 2ª si è mostrato come al Giordano ed al Monte della Trasfigurazione il Signore abbia ricevuto dal Padre lo Spirito ed il « suo » programma pasquale: Evangelo, opere, Morte, Resurrezione. La grande legge della salvezza suona: « Se a lui — dunque anche a noi »; quanto è di Cristo è nostro, per i titoli del battesimo e della confermazione, celebrati nella Divina Liturgia. Dall'Evangelio ascoltato e vissuto, dalla concorporazione battesimale a

Cristo, dalla santa confermazione del Fuoco dello Spirito noi riceviamo dal Padre il « nostro » programma pasquale: annuncio dell'Evangelo, celebrazione del Signore, opere sociali nel mondo. Gli altri sacramenti, in specie il sacerdozio ministeriale ed il matrimonio, sono gli altri aspetti del vissuto cristiano che attua il programma pasquale.

Nella sezione 3^a finalmente è stato mostrato uno schema catechetico di contenuti: dalla Trinità beata alla « economia » della salvezza, di continuo celebrando i *mirabilia Dei*, coinvolgendo anche le realtà del mondo, e tesi ad ogni adempimento finale.

Il Papás Giuseppe Ferrari, della Facoltà ecumenica di Bari e dell'Istituto Teologico S. Giovanni Evangelista di Palermo, ha descritto la fedeltà catechetica dei Padri, lungo il medioevo e fino a noi nella Chiesa orientale, con un vibrato appello a conoscere ed amare i Padri, ed alla fedeltà alla identità orientale, che è anche vocazione ed operazione in un contesto latino di Chiese sorelle, in Sicilia.

Il P. Salvatore Manna, Preside della Facoltà Ecumenica di Bari, ha parlato della « Vita cristiana come itinerario sacramentale in Nicola Cabasila », il celebre autore bizantino del sec. XIV. Con notevole metodologia, egli ha letto testi originali, inquadrandoli con osservazioni di raccordo. La Chiesa greca non concepiva una vita cristiana, tanto meno una catechesi, che fosse con dannosa leggerezza sganciata dalla celebrazione continua dei Misteri del Signore. E N. Cabasila è una tribuna attendibile, trovandosi alla confluenza di tutte le correnti spirituali bizantine, in un momento di enorme splendore teologico, speculativo e liturgico.

La tavola rotonda che seguiva comprendeva una relazione del Papás Vito Stassi, della Martorana di Palermo, che ha mostrato gli strumenti catechetici nei 5 secoli della permanenza albanese in Sicilia, con la riscoperta sorprendente che, nella povertà degli impianti, in fondo la Chiesa greca italo-albanese abbia seguito a fare catechesi efficace proprio a partire dai testi biblici e liturgici della celebrazione continua. D. Vincenzo Sorce, dell'Istituto Teologico S. Giovanni di Palermo, ha illustrato lo stato della catechesi nelle Chiese di Sicilia, attraverso il Documento unitario dei Vescovi locali: riflessione, travaglio interpretativo delle realtà, riscoperta dell'ecclesialità, avvio alla rivalutazione dell'uomo persona, oggetto della catechesi ecclesiale, sono stati i punti principali.

Ha moderato i lavori, con efficace ed intelligente rilancio dei più grandi temi, P. Basilio Randazzo, francescano conventuale, del-



Un momento di fraternità durante il 3° Convegno ecclesiale di Mezzojuso. Al centro della foto il neo-Vescovo Ercole di Piana degli Albanesi e, accanto a lui, uno dei più applauditi relatori del Convegno, il Prof. Giuseppe Ferrari.

l'Istituto Teologico S. Giovanni Evangelista di Palermo, mostrando anche le prospettive concrete di lavori futuri. Ed il Preside di quell'Istituto, D. Crispino Valenziano di Cefalù, intervenendo ha ribadito quelle linee, esortando anche all'ottimismo, sulla fiducia del « passaggio dello Spirito » tra le sue Chiese. La situazione dell'Eparchia oggi è aperta ad ogni speranza.

Un documento finale, discusso ed approvato punto per punto e poi tutto insieme, afferma la volontà della ripresa catechetica dell'Eparchia, con insistenza sulla Parola e sulla Liturgia celebrata, ed auspicando che il Convegno del 1982 si tenga ancora sulla catechesi e spiritualità, anche come verifica dell'attività che sarà svolta nell'anno, sempre con attenzione particolare al rinnovamento catechetico di tutta la Sicilia. Il documento era frutto pregevole dei gruppi di studio, numerosi e vivaci, le cui relazioni sono state un momento assai forte, esaltante, concreto del Convegno, formulate da giovani laici e di una intelligenza molto notevole.

Si attende adesso la pubblicazione degli « atti » del Convegno, che interessano tutta la catechesi italiana, i pastori, gli studiosi.

Tommaso Federici

DOCUMENTO FINALE

Dopo l'ascolto delle relazioni, degli interventi, le riflessioni dei vari gruppi e le discussioni, l'Assemblea è pervenuta alle seguenti conclusioni:

1. Esigenza di promuovere l'approfondimento della Spiritualità Bizantina attraverso ulteriori incontri di studio e di preghiera a livello delle diverse Comunità.
2. Necessità della lettura continua e dello studio della Parola divina alla luce della Dottrina dei Padri sui Sacramenti della Iniziazione cristiana.
3. Promozione di catechesi permanente che abbia come cardine la vita liturgica della Chiesa (anno liturgico, « segni » propri della Liturgia, iconologia) e formazione adeguata di gruppi di catecheti in ogni Parrocchia.
4. Adozione di idonee iniziative per la diffusione della conoscenza di appropriati testi sulla Catechesi orientale.
5. Formazione di un Comitato animatore permanente, rappresentativo dei vari gruppi componenti la Comunità.

Pertanto, dall'esperienze fatte, dalle proposte avanzate e dai voti manifestati, l'Assemblea auspica:

- a) La continuità di crescita, più frequenti incontri e maggiore adesione di gruppi ecclesiali.
- b) La celebrazione del prossimo Convegno estivo su un tema specifico della Spiritualità bizantina da impartire con una adeguata catechesi.
- c) La pubblicazione degli Atti del Convegno.
- d) La redazione di una o più tracce di Catechesi mistagogica per la Liturgia.

L'Assemblea è riconoscente per la disponibilità e l'apporto dell'Istituto di Teologia Ecumenico-Patristico di Bari e della Facoltà Teologica di Sicilia che ha sede in Palermo.

L'Assemblea, infine, nella fedeltà alla Spiritualità Bizantina, s'impegna a prestare particolare attenzione al rinnovamento catechistico in atto nelle Chiese di Sicilia.

Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani 1982 (18-25 Gennaio 1982)

TUTTI TROVINO LA LORO DIMORA IN TE, O SIGNORE.

I. PRESENTAZIONE: *L'unità della Chiesa come unità di una grande famiglia.*

« Per grazia dello Spirito Santo è sorto un movimento ogni giorno più ampio per il ristabilimento dell'unità di tutti i cristiani » (*Decreto Conciliare sull'ecumenismo*, n. 1). La ricerca dell'unità assume l'immagine di un movimento di massa, di un pellegrinaggio collettivo verso una comune meta dove, superate le ragioni di dispersione, ci si incontrerà pienamente uniti come attorno alla mensa di una grande famiglia, a prendere parte insieme al Pane spezzato per la remissione dei peccati e per la vita eterna. Come ogni cammino, anche questo deve affrontare, assieme alla gioia del progresso, anche le asperità del viaggio, con ritardi, stanchezze e, forse, delusioni. Pure il popolo eletto, liberato dall'Egitto, anche dopo aver avuto le prove dello straordinario passaggio del Mar Rosso, per le avversità del viaggio nel deserto, corre la tentazione del rimpianto della terra dell'esilio e pensa alle « pentole di carne, quando mangiavamo pane a sazietà » (*Es. 16, 2-3*). Anche il cammino ecumenico ha bisogno di « acque dolci » (*Es. 15, 25*) e della manna del cielo (*Es. 16, 15*); esso ha bisogno di soffi di speranza, di sostentamento, di illuminazioni che indichino con maggiore chiarezza la meta. La meta che si avvicina rende più agevole il cammino. La preghiera per l'unità perciò si rende sempre più necessaria. Essa sostiene e orienta.

Il tema proposto per quest'anno è situato in questa prospettiva di movimento e di ricerca. Essa prende l'avvio dalla visione dei pellegrini israeliti (*Salmo 84*) che, ritornati dall'esilio, si avviano verso il Tempio, la casa di Dio, dove le loro prove si trasformano in benedizioni, le loro ansie in gioia e una massa disgregata ritrova l'unità di un popolo di cui il Signore è il loro Dio e l'unico sostegno (*Salmo 122, 1-4*). Ci si ritrova membri dell'unica famiglia di Dio nella piena fraternità e nella comunione dell'unica casa.

Anche noi cristiani siamo dei pellegrini verso l'autentico nuovo Tempio di Dio, che è Gesù Cristo risorto, in Lui incorporati e mai completamente a Lui assimilati. Le persistenti divisioni avvenute in terra di esilio, di alienazione dalla volontà di Dio, rendono questo pellegrinaggio più lento e difficile e mostrano l'inadeguatezza e l'incoerenza fra la nostra situazione reale e la vocazione a cui siamo chiamati. Quella che doveva essere la vita di una famiglia nell'unità di fede, di sentimenti, di azione concorde, ha sperimentato la frantumazione, l'astio reciproco, la contrapposizione. Ora si tratta di ricomporre l'unità dei discepoli di Cristo, di obbedienza alla sua volontà.

Nella linea di questa preoccupazione il tema proposto è articolato in una duplice e parallela considerazione: la vita nella Chiesa in analogia alla vita nella famiglia. Le relazioni caratterizzanti la famiglia (amore, fraternità, sicurezza,

solidarietà, unità) possono fare anche comprendere quali devono essere i rapporti fra i membri della Chiesa.

Per la riflessione i sussidi di quest'anno, nei diversi giorni della settimana, pongono alcuni quesiti:

a) Se noi affermiamo che la Chiesa è la famiglia di Dio, riconosciamo noi quanti ci circondano come membri di questa famiglia?

b) Cosa esige da noi l'appello a vivere insieme nella dimora di Dio che è la Chiesa?

c) L'amore reciproco è la caratteristica reale dei membri della comunità cristiana?

d) La nostra situazione di cristiani divisi, non oscura e svaluta ciò che noi proclamiamo?

e) Poiché Dio chiama tutti gli uomini a diventare membri della sua famiglia, come possiamo annunciare già in qualche modo insieme la buona novella?

Il progresso realizzato dal Concilio Vaticano II in poi, permette di dare delle risposte positive a questi quesiti anche se si tratta di risposte, per ora, necessariamente limitate.

Tutta l'azione ecumenica si fonda sulla realtà di fede comune esistente, nonostante le divisioni, fra i cristiani. « Quelli che credono in Cristo e hanno ricevuto debitamente il battesimo sono costituiti in una certa comunione, sebbene imperfetta, con la Chiesa cattolica (*Unitatis Redintegratio*, n. 1).

La Costituzione sulla Chiesa, facendo una descrizione degli elementi che fondano tale comunione, afferma che gli altri cristiani « hanno in onore la Sacra Scrittura come norma di fede e di vita e mostrano un sincero zelo religioso, credono amorosamente in Dio Padre Onnipotente e in Cristo Figlio di Dio e Salvatore, sono segnati dal battesimo con il quale vengono congiunti con Cristo, anzi riconoscono e accettano nelle proprie Chiese o Comunità ecclesiastiche anche altri sacramenti. Molti fra loro hanno anche l'episcopato, celebrano la Sacra Eucaristia e coltivano la devozione alla Vergine Madre di Dio » (*Lumen Gentium*, 15).

Questa comunione di fede oggettiva, ma nascosta o sepolta sotto le macerie di una storia travagliata, sta riemergendo e va trasformandosi in sentimento cosciente e operante. Essa è stata ravvivata dai ripresi rapporti fra i cristiani e si esprime in un crescente spirito di fraternità. Ciò offre concrete possibilità per varie espressioni di vita comune che si moltiplicano sempre più nel mondo cristiano (preghiera comune; collaborazione nell'insegnamento teologico, nel campo sociale, in iniziative pastorali; testimonianza comune).

Per coinvolgere in questo movimento l'intera comunità cattolica — affinché la partecipazione sia lucida, consapevole e costruttiva — Papa Giovanni Paolo II ha fortemente richiamato l'esigenza di una adeguata formazione ecumenica da impartire fin dall'insegnamento catechistico. Nella esortazione apostolica *Catechesi Tradendae* Egli afferma:

« La catechesi non può essere estranea a questa dimensione ecumenica, allorché tutti i fedeli, secondo la propria capacità e posizione nella Chiesa sono chiamati a partecipare al movimento verso l'unità (n. 32) ».

L'avvertita esigenza di una tale informazione e formazione è per se stessa indice dei progressi realizzati nella ricerca dell'unità.

I contatti fra le Chiese si sono intensificati. Il dialogo teologico attraverso le competenti commissioni miste, registra convergenze, positivamente apprezzate dai cattolici e dagli altri cristiani.

La comunità cristiana va così ricomponendo la sua unità e i rapporti al suo interno diventano familiari.

L'immagine della famiglia offre ancora l'opportunità di quest'altra analogia. Così come è nella comunione che vanno risolte le eventuali tensioni e minacce di divisione che possono insorgere nella famiglia, altrettanto dovrà avvenire nella comunità cristiana per superare le divisioni, i dissensi, i malumori, per sanare i vecchi scismi e per impedire nuove fratture. Non si tratta soltanto di una questione di metodo, ma di sentimento.

Oltre a questo aspetto di terapia, cioè di guarigione di una situazione malata anormale come è quella della divisione, il tema proposto ne ha anche un altro, aperto alla missione della Chiesa, per fare in modo che tutti gli uomini possano trovare in Dio e nella sua famiglia, la Chiesa, la loro dimora. Questo aspetto, se da una parte mette in particolare evidenza lo scandalo e la drammaticità della divisione dei cristiani (*Unitatis Redintegratio*, 1), dall'altra e nello stesso tempo, sottolinea l'esigenza storica della ricomposizione dell'unità. L'evangelizzazione nel nostro tempo, tanto nel senso di annuncio della fede cristiana ai non credenti, quanto di permanente approfondimento nella fede dei battezzati, pone con urgenza il problema della piena unità. La missione e l'evangelizzazione non possono essere rinviate al tempo seguente la ricomposizione della piena unità. L'annuncio dell'Evangelo è un impegno quotidiano e sempre attuale per il cristiano. Oltre all'opera che la Chiesa cattolica e le altre Chiese fanno in questo campo per proprio conto, è possibile prendere insieme molte iniziative. La comunione di fede vera, sebbene ancora non piena, esistente fra i cristiani, offre la solida base teologica.

Sono perciò possibili, e in varie parti in via di realizzazione, forme di annuncio comune della fede e di testimonianza resa insieme al Signore. Già Papa Paolo VI aveva enunciato una prospettiva che con il tempo si manifesta sempre più attuale. Nella esortazione *Evangelii Nuntiandi* si afferma: « Facciamo nostro il voto dei Padri della Terza Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi, che si collabori con maggior impegno con i fratelli cristiani, basandoci sul fondamento del Battesimo e sul patrimonio di fede che ci è comune, *per rendere sin d'ora, nella stessa opera di evangelizzazione, una più larga testimonianza comune a Cristo di fronte al mondo*. Ci spinge a ciò il comando di Cristo, lo richiede il dovere di predicare e di rendere testimonianza al Vangelo » (n. 77).

Il tema della settimana di preghiera per l'unità proposto per quest'anno, è particolarmente fecondo: sollecita una riflessione sulla vita interna delle singole comunità e delle varie Chiese, domanda un'analisi sulla qualità dei rapporti fra le varie comunità cristiane, interpella la comunità cristiana nel suo insieme circa il suo impegno missionario.

Vi è pertanto un sostanziale collegamento di questo tema con la preghiera di Cristo per l'unità dei suoi discepoli: « Che siano una cosa sola affinché il mondo creda » (*Gv.* 17, 21).

Eleuterio F. Fortino

II. LETTURE PER CIASCUN GIORNO

1° giorno:

Che tutti trovino la loro dimora in te.

La Chiesa come famiglia di Dio.

Is. 2, 1-5.

Gal. 3, 23-29.

Gv. 1, 1-5, 9-14.

5° giorno:

Si è sicuri in famiglia.

La Chiesa che lotta.

Sal. 91, 1-16.

Ef. 2, 13-22.

Mt. 10, 26-33.

2° giorno:

La vita in famiglia.

Le relazioni fraterne all'interno della Chiesa.

Sal. 133, 1-3.

Fil. 2, 1-5.

Mt. 18, 21-35.

6° giorno:

Il cammino verso la casa.

La Chiesa peregrinante.

Gn. 12, 1-9.

Ebr. 10, 19-25.

Lc. 24, 13-35.

3° giorno:

Benvenuti a casa.

La Chiesa aperta a tutti.

1 Re 8, 41-43.

Atti 10, 34-48.

Mt. 9, 10-13.

7° giorno:

Cristo ha stabilito la sua dimora fra noi.

La Chiesa come Comunità di culto e di preghiera.

Is. 1, 11-17.

Rom. 12, 1-2.

Gv. 2, 18-22.

4° giorno:

Divisioni nella famiglia.

Le Chiese divise.

Gn. 37, 12-25a.

1 Cor. 3, 1-9.

Gv. 10, 7-10.

8° giorno:

La dimora eterna.

La Chiesa nella gloria del suo Signore.

Is. 60, 1-6; 18-22.

Apoc. 21, 1-7.

Gv. 17, 20-26.

III. LITANIA.

Presidente: Signore, grande è la nostra felicità nella dimora del tuo Regno.

Tutti: Che tutti trovino la loro dimora in Te, o Signore.

Pres.: Fortificaci, o Signore, ti preghiamo, per annunziare a tutte le genti il tuo Regno.

Tutti: Che tutti trovino la loro dimora in Te, o Signore.

Pres.: Per coloro che non hanno casa, per i rifugiati, gli emigrati, gli emarginati, preghiamo.

Tutti: Che tutti trovino la loro dimora in Te, o Signore.

Pres.: Per le famiglie cristiane, che diano testimonianza di amore e di unità, preghiamo.

Tutti: Che tutti trovino la loro dimora in Te, o Signore.

Pres.: Per le nostre comunità cristiane, che siano per tutti dimora di fraternità, preghiamo.

Tutti: Che tutti trovino la loro dimora in Te, o Signore.

Pres.: Per i cristiani sparsi nel mondo, che siano una sola cosa, preghiamo.

Tutti: Che tutti trovino la loro dimora in Te, o Signore.

Pres.: Per tutti gli uomini, che trovino nella Tua Chiesa la riconciliazione e la pace, preghiamo.

Tutti: Che tutti trovino la loro dimora in Te, o Signore.

Pres.: Preghiamo:

Signore, nostro Dio, salva il tuo popolo e benedici la tua eredità; custodisci in pace tutta quanta la tua Chiesa; santifica coloro che amano la tua dimora. Tu, in cambio, glorificali con la tua divina potenza e non abbandonare noi che speriamo in te. *(Dalla liturgia bizantina)*

Tutti: Amen.

IV. NOTA PER LA DOMENICA

Le diverse comunità cristiane sono invitate a celebrare l'intera settimana di preghiera per l'unità dei cristiani secondo i modi più consoni alle proprie consuetudini. Se per particolari motivi non è possibile farlo quotidianamente, che almeno si preghi la *domenica 24 gennaio*, quando l'intera comunità è radunata per la Celebrazione Eucaristica. Sarebbe molto opportuno che l'omelia di questa domenica abbia per tema la ricerca della piena unità dei cristiani e l'obbligo che ogni battezzato ha di apportarvi il proprio contributo.

LA MESSA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI

Il nuovo messale riporta tre bellissimi schemi di Messe per l'unità dei cristiani.

Nell'*editio typica altera* del Messale (1975) tali messe sono precedute da questa rubrica:

« Questa messa si può dire anche nelle domeniche "per annum" quando si fanno particolari celebrazioni per l'unità dei cristiani ».



SAN BENEDETTO
E L'ORIENTE CRISTIANO

**Atti del Simposio tenuto all'abbazia
della Novalesa (19-23 maggio 1980).**

Novalesa, 1981, pp. 324.

La reciproca conoscenza, nella complessità di tutte le espressioni della vita cristiana, è una delle esigenze e nello stesso tempo uno strumento efficace per la ricomposizione dell'unità fra i cristiani. Questa conoscenza è necessaria non soltanto per la eliminazione di preconcette immagini degli altri acriticamente ereditate da un passato che, in clima polemico, propendeva con preferenza alla differenziazione e al distanziamento, ma anche e soprattutto per il rafforzamento della comunione fino ad esprimersi in unità piena nella feconda varietà delle varie tradizioni liturgiche, disciplinari e ascetiche.

Il Concilio Vaticano II, nel trattare i rapporti fra Oriente e Occidente, ha raccomandato questo processo anche per quanto riguarda il monachesimo. Il decreto sull'ecumenismo afferma: « In oriente si trovano pure le ricchezze di quelle tradizioni spirituali, che sono espresse specialmente dal monachesimo. Ivi infatti fin dai gloriosi tempi dei Santi Padri fiorì quella spiritualità monastica, che si estese poi all'occidente, e dalla quale, come da sua fonte, trasse origine la regola monastica dei latini e in seguito ricevette di tanto in tanto nuovo vigore. Perciò caldamente si raccomanda che i Cattolici con maggior frequenza accedano a queste ricchezze dei Padri Orientali, le quali trasportano tutto

l'uomo alla contemplazione delle cose divine ». (U. R. 15).

Il XV centenario della nascita di S. Benedetto (480-1980) tra le altre manifestazioni, ha offerto l'occasione per una ricerca sui rapporti fra il monachesimo orientale e quello occidentale.

L'abbazia benedettina di Novalesa (Torino) ha, a suo tempo, (19-23 maggio 1980) organizzato un simposio di specialisti.

Gli atti ora pubblicati (« **S. Benedetto e l'Oriente Cristiano** » — Novalesa 1981, pp. 324) mettono in rilievo il fecondo contatto reciproco — nonostante le limitazioni di comunicazioni del tempo — fra S. Benedetto e l'Oriente cristiano. Un primo gruppo di studi ha trattato l'influsso che le fonti monastiche orientali e più ampiamente patristiche hanno esercitato su San Benedetto e la sua visione monastica (Card. Michele Pellegrino, P. Jean Gribomont, P. Pio Tamburrino, P. T. Moscopoulos), mentre il secondo filone, di movimento inverso, è costituito dalle relazioni sull'influsso che S. Benedetto ha esercitato sull'oriente (P. Julien Leroy, P. O. Raquez, P. Sahag Gemgemian).

Questi rapporti fra monachesimo orientale e occidentale non si sono fermati al tempo di S. Benedetto o alla sua persona. Essi sono continuati nel tempo per mezzo dei monaci che a lui si ispirano. È ovvio che tali contatti si siano più intensamente verificati in Italia meridionale che alla fine del primo millennio dava l'immagine di una nuova Tebaide, così grande era la fioritura dei monasteri italo-greci.

Al tema dei rapporti fra monaci greci dell'Italia del sud e i benedettini hanno dedicato le proprie relazioni l'Archimandrita di Grottaferrata p. Paolo Giannini ed il Prof. Tomai Pitinca.

Se in tal modo l'interesse per S. Benedetto si è sviluppato particolarmente nei centri greci di Roma e dell'Italia meridionale, esso ha tuttavia raggiunto anche la regione di Costantinopoli e il Monte Athos. Nel sec. XI il fondatore del monastero della Theotokos Evergetis, nella periferia di Costantinopoli, scrive un libro che ha avuto una grande divulgazione, una « **Synagoghê** », raccolta di citazioni patristiche, divise per temi, sulla formazione monastica. In esso egli include ben 45 passi, tratti dai **Dialoghi** di S. Gregorio sulla vita e la regola di S. Benedetto. Una di queste pericopi è stata usata poi da San Gregorio Palamas — quella della visione luminosa — come testimonianza della luce taborica a cui possono pervenire i santi.

San Atanasio, fondatore della Lavra del Monte Athos, ha inserito diversi passaggi della regola di S. Benedetto nel suo **Typikon**.

Lo strumento che ha fatto conoscere in oriente S. Benedetto è stata la traduzione greca dei **Dialoghi** di S. Gregorio, fatta da S. Zaccaria, anche lui originario dell'Italia Meridionale e Papa tra gli anni 741-752.

La Chiesa ortodossa celebra la festa di S. Benedetto il 14 marzo. I **menei** (libro dei mesi, il santorale) contengono una officatura dedicata a S. Benedetto, opera di Giuseppe l'innoografo (sec. IX). Esiste un'altra opera di S. Nilo di Rossano, fondatore del Monastero di Grottaferrata. In occasione del centenario benedettino entrambe queste officature sono state pubblicate in testo greco e traduzione italiana (« **Officiature greche in onore di S. Benedetto** », Novalesa 1980) a cura di P. O. Raquez e del Dr. A. Fyrigos, ottima la presentazione e precisa la traduzione.

Inoltre, recentemente, il monaco Gerasimos, del Monte Athos, inno-

grafo della Chiesa di Costantinopoli, ha pubblicato una raccolta di nuovi inni, da lui composti, per tutti i giorni dell'anno liturgico. Per la festa di S. Benedetto ha composto un **apolytikion**, un **kondakion** e un **megalinarion**.

La lettura degli atti del simposio di Novalesa porta a una constatazione più profonda. Al di là dei reciproci influssi — veri ma limitati — il monachesimo orientale e quello occidentale, trovano la loro base comune nell'identico ideale monastico.

Il Metropolita ortodosso, Emilianos Timiadis, che nel simposio ha trattato il tema delle convergenze fra S. Benedetto e gli ortodossi sull'ascesi è pervenuto a questa constatazione conclusiva: « Convergenze e anche divergenze? La questione è legittima. Tra le due Chiese, (ortodossa e cattolica), unite nella fede, ma separate da lingua, cultura, ambiente socio-politico, e talvolta da un antagonismo per interessi economici, si rileva un certo numero di differenze. Si tratta di sfumature e accentuazioni diverse imposte nel corso dello sviluppo della spiritualità e della teologia.

Nella dichiarazione comune che aveva concluso la visita a Roma del Patriarca Athenagoras (1967) si diceva che il Papa e il Patriarca danno la loro benedizione e il loro sostegno pastorale « a ogni sforzo di collaborazione tra professori cattolici e ortodossi nel campo dello studio della storia, delle tradizioni delle Chiese, della patristica, della liturgia e di una presentazione dell'Evangelo che corrisponde insieme al messaggio autentico del Signore e alle necessità ed esperienze del mondo odierno ».

Questo più ampio contatto è sempre più necessario, soprattutto ora che si è aperto il dialogo teologico ufficiale fra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa nel suo insieme. Le Chiese si devono preparare esistenzialmente, nella complessità delle proprie componenti, alla piena comunione e alla riarticolazione organica dell'unità.

Eleuterio F. Fortino



A cura di A. MAVRAKIS

1. Patriarcato ecumenico di Costantinopoli.

PROGREDISCE IL DIALOGO TEOLOGICO FRA CATTOLICI E ORTODOSSE

Si è riunito a Venezia, nei giorni dal 25 al 30 Maggio 1981, il comitato di coordinamento della commissione internazionale mista per il dialogo fra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa.

Il comitato, nominato dalla Commissione mista nella sua prima riunione di Patmos nel maggio 1980 (cfr. *Oriente Cristiano*, Anno XX, n. 3 pp. 2-8), era incaricato di esaminare i risultati dei lavori delle tre sottocommissioni su tre diversi aspetti del tema: « *Il mistero della Chiesa e dell'Eucaristia alla luce della Santissima Trinità* ».

Il comitato è stato co-presieduto, dall'arcivescovo Stiliano d'Australia, rappresentante del patriarcato ecumenico e, per la parte cattolica, dall'arcivescovo Ramon Cascante Torrella, vicepresidente del segretariato per l'unità dei cristiani.

Alla fine è stato pubblicato un comunicato congiunto, che dice così:

« Il comitato di coordinamento ha esaminato i lavori delle tre sotto-commissioni, sul tema che loro era stato assegnato a Rodi, cioè:

1) *Come deve essere intesa la natura sacramentale della Chiesa e dell'Eucaristia in rapporto al Cristo e in rapporto allo Spirito Santo — Qual è la relazione fra i sacramenti — e principalmente l'Eucaristia — e la cristologia, la pneumatologia e la triadologia?*

2) *Qual è la relazione tra l'Eucaristia celebrata attorno al vescovo dalla chiesa locale e il mistero del Dio Uno nella comunione delle Tre Persone?*

3) *Qual è la relazione tra questa celebrazione eucaristica della Chiesa locale e la Comunione di tutte le chiese locali nell'unica e santa Chiesa del Dio Uno in tre Persone?*

Il comitato di coordinamento ha inoltre preparato un progetto di sintesi dei lavori delle tre sotto-commissioni; progetto che sarà inviato a tutti i membri della Commissione, unitamente ai Rapporti delle tre commissioni e che costituirà la base della discussione della prossima riunione plenaria.

È stato inoltre deciso di preparare un altro progetto, circa i temi che saranno trattati durante la prossima fase del lavoro della commissione ed anche questo progetto sarà sottoposto all'esame della prossima riunione plenaria della commissione.

Il Comitato dovendo fissare la data ed il luogo di questa prossima riunione plenaria, accogliendo l'invito del Card. J. Ratzinger, arcivescovo di Monaco e membro della commissione, che proponeva la sua città episcopale come luogo della prossima riunione, ha deciso di riunirsi in questa città nella prima metà del prossimo anno 1982.

INCONTRO DI VESCOVI ORTODOSSI E DI VESCOVI CATTOLICI A PARIGI

Su iniziativa del card. Roger Etchegaray, presidente della conferenza episcopale francese, si è avuto a Parigi, il 16 Giugno 1981, un primo incontro tra vescovi cattolici e vescovi ortodossi, al quale parteciparono anche i membri della commissione mista cattolico-ortodossa in Francia.

La delegazione cattolica era guidata da S. E. il card. Roger Etchegaray. La delegazione ortodossa comprendeva: il metropolita Melezio, esarca del patriarca ecumenico; Mons. Basilio Krivocheine, rappresentante il metropolita Filarete, esarca del patriarcato di Mosca per l'Europa occidentale; Mons. Giorgio Wagner, arcivescovo delle chiese ortodosse di Francia e dell'Europa occidentale; Mons. Andrian Hristu, esarca del patriarcato di Bucarest, Mons. Gabriele Saliby, esarca del patriarcato di Antiochia; Mons. Geremia, vescovo ausiliare del metropolita Melezio; il padre Stefano, vicario generale della metropoli greca; e i membri ortodossi della commissione mista: i PP. Boris Bobrinsky, Andrea Firillas; Alessio Kniazeff, i signori Olivier Clément e Nicolas Lossky; il diacono Michel Evdokimov (segretario).

L'incontro prevedeva una conferenza del P. Yves Congar, sul tema: « 381, un anno veramente ecumenico », ciò che ha contribuito a constatare l'identità di fede assoluta delle due chiese, nonostante l'inserzione del « Filioque » nel testo conciliare. La preghiera finale comune terminò con la recita del Credo, nel testo conciliare (senza il Filioque) e con una benedizione data congiuntamente dal Card. Etchegaray e dal metropolita Melezio.

2. Patriarcato ortodosso di Antiochia.

IL PATRIARCA IGNAZIO IV SI RECA IN VISITA UFFICIALE A COSTANTINOPOLI

Il 30 Maggio 1981, il patriarca di Antiochia, Ignazio IV, accompagnato da alcuni vescovi e dignitari antiocheni, si è recato in visita ufficiale al patriarcato ecumenico: la prima dopo la sua elevazione al patriarcato.

Accolto all'aeroporto da una rappresentanza patriarcale e sinodale, venne subito accompagnato al Fanar, dove ha presieduto nella cattedrale patriarcale di San Giorgio la consueta Dossologia solenne che si celebra in occasione delle visite ufficiali dei Primate delle chiese ortodosse.

La Domenica 31 Maggio i due patriarchi hanno concelebrato nella stessa chiesa patriarcale la Divina Liturgia, durante la quale il patriarca ecumenico ha rivolto un saluto affettuoso al patriarca antiocheno, ricordando i vincoli che hanno sempre unito le due chiese, fin dall'inizio. A questo saluto ha risposto il patriarca Ignazio IV, che, provenendo da un territorio arabo, ha voluto richiamare l'attenzione del mondo cristiano su questo vasto mondo arabo « con il cui destino Dio ci ha legati », affinché più stretti diventino i legami con esso in uno sforzo di dialogo, non astratto ma concreto, per attirarlo alla fede cristiana e costituire così una nuova grande famiglia religiosa.

In una riunione svoltasi il 1° Giugno al Fanar, vennero poi affrontati con la commissione patriarcale per gli affari inter-ortodossi, oltreché problemi interni dell'Ortodossia, anche questioni riguardanti la promozione e l'intensificazione del movimento ecumenico.

IL PATRIARCA IGNAZIO IV IN VISITA ALLA CHIESA DI ATENE

Proveniente da Costantinopoli, il patriarca Ignazio IV di Antiochia è giunto ad Atene, il 2 Giugno, in visita ufficiale alla Chiesa ortodossa di Grecia.

Accolto da tutto il Santo Sinodo, nel corso di una sua seduta straordinaria il Patriarca ha avuto « utili e fruttuose conversazioni » con l'arcivescovo Serafim di Atene e gli altri massimi esponenti ecclesiastici greci.

L'indomani ha avuto luogo nella cattedrale ortodossa una solenne concelebrazione liturgica, durante la quale i capi delle due Chiese ortodosse hanno scambiato importanti discorsi, con particolare riferimento al XVI centenario del II Concilio ecumenico.

DICHIARAZIONI DEL PATRIARCA DI ANTIOCHIA SUL CONCILIO PANORTODOSSO

In un'intervista concessa al giornale «Vradinì» il 5 Giugno 1981, il patriarca di Antiochia ha affermato che il concilio panortodosso si deve fare. Devono essere superate tutte le difficoltà, perché, ha detto, la nostra Chiesa soffre di un vuoto di conciliarità, che si prolunga da tanti secoli.

Quanto al dialogo teologico cattolico-ortodosso, egli ha auspicato che esso venga perseguito a tutti i livelli e che esso sia un'esperienza viva delle nostre comunità e non solo delle persone che conducono il dialogo.

3. Patriarcato ortodosso di Gerusalemme.

VISITA DI S. B. IL PATRIARCA DIODORO DI GERUSALEMME A COSTANTINOPOLI

Il 17 Giugno 1981 S. B. il patriarca Diodoro di Gerusalemme ha compiuto una visita ufficiale al patriarcato ecumenico. Essa è la prima dopo la sua elezione a patriarca avvenuta il 15 Febbraio scorso. Egli era accompagnato dai metropoliti Basilio di Cesarea, Isidoro di Nazareth, Costantino di Scitopoli, dall'arcivescovo Daniele del Monte Tabor, dagli archimandriti Teodosio, Teofane e Timoteo, nonché dall'arcidiacono del patriarcato Nicodemo.

Accolto all'aeroporto da una delegazione patriarcale, venne accompagnato al Fanar dove venne ricevuto dal patriarca ecumenico Demetrio.

Il giorno dopo egli partecipò ad una seduta di lavoro della commissione sinodale per gli affari interortodossi e visitò il Metochion del S. Sepolcro.

Il 19 Giugno, accompagnato dal suo seguito, il patriarca Diodoro si recò all'isola di Halki, ove l'attendevano i metropoliti Massimo di Stavropoli e Crisostomo di Mira.

Per la festa di Tutti i Santi, i due patriarchi concelebrarono nella chiesa patriarcale di San Giorgio e, dopo il Vangelo si scambiarono i saluti. Il patriarca ecumenico felicitandosi della elezione di Diodoro all'importante sede patriarcale di Gerusalemme l'invitò a collaborare per la riconciliazione di tutti i cristiani ed al ravvicinamento con i seguaci delle religioni monoteiste, musulmani ed ebrei, in uno spirito di pace e di amore. Rispondendo il patriarca di Gerusalemme, ringraziava il patriarca Dimitrio e lo assicurava di esser pronto a collaborare per i santi scopi che gli aveva esposti e in segno di amore fraterno gli offriva un Santo Vangelo e una icone di S. Dimitrio.

4. Patriarcato di Mosca.

NUOVO CAPO DEL DIPARTIMENTO DEGLI AFFARI ECCLESIASTICI ESTERI

Il metropolita Filarete di Minsk e della Bielorussia, esarca del patriarca di Mosca per l'Europa occidentale, è stato nominato il 14 Aprile 1981, dal S. Sinodo del patriarcato, nuovo presidente del Dipartimento degli affari ecclesiastici esteri dello stesso patriarcato. Egli succede in questo incarico al metropolita Giovenale di Krutisky, il quale aveva chiesto di essere sollevato dall'incarico per ragioni di salute.

PUBBLICAZIONE DI EDIZIONI RELIGIOSE IN RUSSIA

Per la prima volta, la Chiesa ortodossa russa ha pubblicato in un'unica raccolta il Libro di Preghiere e il Salterio. Quest'opera uscita in 150.000 esemplari è essenzialmente

destinata all'uso privato dei laici. Va notato che dalla fine della seconda guerra mondiale, il Salterio è stato pubblicato una sola volta e il libro di preghiere due volte.

La Chiesa russa ha ugualmente edito una nuova edizione dell'Horologion o Libro delle ore (20.000 esemplari); la seconda parte del libro liturgico « Il Salterio e le funzioni » (20.000 copie), destinato ai cori ed ai lettori; infine il terzo volume del « Menaion », serie iniziata nel 1979 e dedicata al millenario del battesimo del popolo russo, che sarà celebrato nel 1988.

IL PATRIARCA PIMEN SI LAMENTA CON IL PAPA GIOVANNI PAOLO II PER ALCUNE DICHIARAZIONI DEGLI UCRAINI CATTOLICI

In una lettera inviata il 22 Dicembre 1980, ma il cui contenuto è stato reso noto solo recentemente, il patriarca Pimen di Mosca esprime al papa Giovanni Paolo II « la sua grande preoccupazione e la sua amarezza per la situazione pericolosa creatasi dopo la dichiarazione dei vescovi uniati ucraini durante il loro recente sinodo a Roma, nel Novembre 1980, a proposito del Sinodo di Lvov (1946). In questo sinodo, com'è noto, sotto la pressione delle forze sovietiche, alcuni ucraini uniati avevano deciso di rompere la loro unione con Roma e di ritornare in seno alla Chiesa ortodossa. Ora, nel recente sinodo di Roma del Novembre 1980, tale sinodo di Lvov venne dichiarato illegale.

Il patriarca Pimen non accetta questa dichiarazione e dice che essa se fosse accettata porterebbe a « cancellare nel pieno senso della parola, le grandi realizzazioni nel campo del riavvicinamento fraterno tra le nostre due Chiese e in più potrebbe essere considerato un tentativo di Roma riconsiderare la struttura attuale della Chiesa ortodossa di Russia e di lederla.

Il Papa, in data 24 Febbraio 1981, nella risposta data alla lettera del patriarca, dichiarava che quelle dichiarazioni erano state comunicate alla stampa, prima che fossero sottoposte alla sua approvazione. Egli esprime, perciò, il suo rammarico al loro riguardo e conclude la sua lettera con le seguenti parole: « Spero che questi chiarimenti dissiperanno i timori di Vostra Beatitudine. Il passato non dovrebbe mettere in pericolo, tutto ciò che il Signore ha compiuto nelle nostre chiese dal II Concilio Vaticano fino ad oggi ».

PIÙ DI 300 CRISTIANI ATTUALMENTE PRIGIONIERI NELL'URSS

L'organizzazione britannica « keston College », specializzata nello studio della vita religiosa nei paesi dell'Est, ha pubblicato una lista di cristiani che risultano imprigionati nell'Unione Sovietica a causa delle loro convinzioni e attività religiose. Dei 307 cristiani imprigionati che figurano in questa lista 150 sono stati arrestati dal 1979 in poi, gli altri prima di questa data. Si tratta, però, di una lista non completa, in quanto il numero dei cristiani detenuti nelle prigioni, nei manicomi o nei campi di lavoro, già nel 1979 superava i 2.000 e da allora il loro numero è sempre aumentato.

5. Patriarcato ortodosso di Serbia.

ELEZIONE DEL NUOVO SINODO

Nello scorso mese di Aprile è stato eletto il nuovo Sinodo della Chiesa Ortodossa Serba, composto da quattro membri e presieduto, come di regola, dal patriarca Germano di Belgrado, suo primate. Il nuovo Sinodo comprende: il Metropolita Daniele del Montenegro, incaricato delle relazioni estere; il vescovo Crisostomo di Branicevo, che amministrerà gli affari interni; il vescovo Nicola di Dalmazia, che dirigerà l'ufficio per le finanze ecclesiastiche; ed il vescovo Milutin di Timochio, incaricato dell'educazione religiosa.

INCENDIO NEL CELEBRE MONASTERO DI PETCH

Nella notte fra il 15 e il 16 Marzo scorso, un violento incendio è scoppiato nel celebre monastero di Petch, nel Kossovo, uno dei luoghi più sacri dell'Ortodossia Serba. Il fuoco ha interamente distrutto lo stabile che serviva di residenza ad una comunità di suore ed ha

danneggiato numerose antiche icone e 140 antichi manoscritti. Indenni invece sono rimaste le cappelle del monastero, che risalgono al XIII e XVI secolo e che sono famose per i loro affreschi.

SCOPERTI I RESTI DELL'ANTICA SEDE DI OCHRIDA

Durante recenti scavi effettuati nei pressi della basilica di S. Sofia ad Ochrida (Jugoslavia meridionale) sono venuti alla luce i resti dell'antica sede arcivescovile di Ochrida, fondata nel secolo XI. Gli archeologi hanno scoperto finora quattro vani con i pavimenti e le pareti decorate con mosaici dorati. Data la vicinanza della basilica, si pensa debba trattarsi dei resti dell'antica sede arcivescovile.

SESSIONE PASTORALE PER IL CLERO DELLA DIOCESI DI BELGRADO

Dal 17 al 19 Febbraio scorso, si è tenuto a Belgrado sotto la presidenza del patriarca Germano e sotto la direzione effettiva del vescovo Daniele, vicario patriarcale, una importante sessione pastorale per il clero ortodosso dell'archidiocesi, sul tema « *I sacramenti e la vita della parrocchia* ». Furono trattate varie questioni, riguardanti la possibilità di una evoluzione delle forme della celebrazione, le modalità di una catechesi sacramentale adattata alla nostra epoca, la questione della lingua liturgica (l'uso del serbo invece che del paleoslavo nelle celebrazioni) la natura del rapporto fra confessione e comunione. Oratori specializzati hanno parlato, sul battesimo, sulla confessione, sulla eucaristia, sul loro significato teologico, catechetico, pedagogico e mistagogico, patristico e liturgico.

6. Patriarcato ortodosso di Romania.

CONSULTAZIONI TRA LA CHIESA ORTODOSSA ROMENA E IL PATRIARCATO ECUMENICO

Una delegazione della chiesa ortodossa romena, presieduta dal metropolita Nicola del Banato, si è recata a Costantinopoli dal 9 al 13 Marzo 1981 per trattare alcune importanti questioni. Dopo essere stata ricevuta dal patriarca ecumenico al quale ha consegnato un messaggio del patriarca Giustino di Bucarest, la delegazione si è intrattenuta con un'apposita commissione del patriarcato ecumenico, composta dai metropoliti Cirillo di Caldea, Massimo di Sardi, Gabriele di Colonia e Costantino di Dercos. Fra l'altro sono stati oggetto di discussione: i preparativi del concilio panortodosso, i dialoghi dell'Ortodossia con le altre confessioni e Chiese cristiane ed i rapporti ortodossi con il COE e gli altri organismi internazionali cristiani. Si è potuto constatare un perfetto accordo su tutte le questioni, nonché è apparso evidente un comune desiderio per una più stretta collaborazione per tutto ciò che concerne la promozione ecumenica dell'unità cristiana e la presenza ortodossa nel mondo contemporaneo. La delegazione romena ha lasciato Costantinopoli il 13 Marzo.

RIUNIONE DELLA COMMISSIONE DEL COE « MISSIONE ED EVANGELIZZAZIONE »

Dal 5 all'11 Maggio si è riunita a Bucarest la commissione « Missione ed evangelizzazione » del COE, ai lavori della quale ha intensamente partecipato il gruppo consultivo ortodosso.

Questo gruppo ha presentato alcune particolari richieste: il pluralismo dell'attività e della testimonianza; la distinzione fra missione interna e missione esterna; accettazione di una collaborazione più larga fra tutti i cristiani in vista della testimonianza cristiana; promozione di una collaborazione fra i vari centri missionari esistenti; stampa e divulgazione di traduzioni e pubblicazioni missionarie; diffusione in varie lingue di testi ortodossi sulla missione; pubblicazione di piccoli opuscoli che contengono l'essenziale della fede, della liturgia e della testimonianza ortodossa; organizzazione di seminari ortodossi sulle missioni, una documentazione ortodossa sistematica sulla missione e sull'attività missionaria ortodossa.

Alla riunione hanno partecipato numerosi inviati, che furono ricevuti in udienze separate dal patriarca Giustino. Fra essi: da parte Vaticana anche Mons. Eleuterio Fortino.

CONFERENZA DI ORIENTAMENTO DEL CLERO ORTODOSSO

Conforme alle decisioni del S. Sinodo i sacerdoti ed i diaconi del patriarcato romeno, sono convocati quattro volte l'anno, nelle sedi del decanato dove risiedono per partecipare e discutere diversi problemi di attualità teologica, ecclesiastica e sociale, e l'orientamento che deve tenere il clero nei loro riguardi. Così nella sessione riunitasi nella seconda metà di Maggio, il soggetto trattato riguardava il tema: « *Azione e posizione della Chiesa Ortodossa romena in seno alle organizzazioni cristiane internazionali sulla difesa della pace e la soluzione pacifica dei problemi che agitano il mondo* ».

CONFERENZA INTERCONFESIONALE DEI TEOLOGI DI ROMANIA

L'Istituto teologico universitario di Sibiu, ha ospitato dal 10 all'11 Giugno 1981, la 37^a conferenza teologica interconfessionale, alla quale hanno partecipato teologi ortodossi, luterani, evangelici riformati e i capi delle varie confessioni cristiane di Romania.

La conferenza ha avuto come oggetto principale la commemorazione del XVI centenario del II Concilio ecumenico di Costantinopoli e i temi trattati riguardavano precisamente questo concilio: 1) *il valore ecumenico del simbolo niceno-costantinopolitano*; 2) *il simbolo niceno-costantinopolitano sintesi dell'insegnamento dogmatico della Chiesa*; 3) *il simbolo niceno-costantinopolitano nella vita e spiritualità della Chiesa*.

Le discussioni furono dirette dal prof. Ene Bruniste, rettore dell'Istituto teologico ortodosso di Bucarest e le conclusioni furono lette dall'arcidiacono Costantin Voicu, rettore dell'Istituto teologico di Sibiu. Alle discussioni hanno partecipato fra gli altri, il nostro amico collaboratore, Cesare Vasiliu, attualmente incaricato di corsi all'Istituto teologico ortodosso di Bucarest.

7. Patriarcato ortodosso di Bulgaria.

LA CHIESA ORTODOSSA DI BULGARIA CELEBRA IL XIII CENTENARIO DELLA FONDAZIONE DELLO STATO BULGARO.

In occasione del XIII centenario della fondazione dello Stato bulgaro, si sono svolte a Sofia, dal 4 al 10 Giugno 1981, numerose manifestazioni religiose, alle quali hanno partecipato vari rappresentanti di chiese cristiane europee.

Alla concelebrazione solenne nella cattedrale Sant'Alessandro Nevsky, attorno al patriarca Massimo di Bulgaria, erano presenti: il patriarca Pimen di Mosca, il metropolita Dorotheo di Praga e i rappresentanti delle chiese ortodosse locali di Serbia, Cipro, Polonia, Georgia, Finlandia e numerosi vescovi bulgari. Il Papa Giovanni Paolo II aveva inviato un rappresentante personale.

Oltre che la celebrazione in cattedrale, il programma comprendeva anche la visita a vari monasteri, compreso quello di S. Giovanni di Rila.

Nei discorsi tenuti per l'occasione è stato sottolineato dagli studiosi e dagli oratori intervenuti, il ruolo dei santi Cirillo e Metodio e dei loro discepoli diretti, quali Clemente d'Ochrida, Naum e Angelari, per la edificazione della nazione bulgara.

8. Chiesa ortodossa di Grecia.

NUOVA FACOLTÀ TEOLOGICA ORTODOSSA A CRETA

È stato firmato ad Atene il decreto statale con cui viene eretta una nuova facoltà teologica ortodossa a Creta. Esso porta la data dell'8 Aprile 1981. La nuova facoltà che funzionerà nell'ambito dell'Università di Creta, dipenderà ecclesiasticamente dal patriarcato ecumenico di Costantinopoli. Essa rimpiazzerà in qualche modo la facoltà teologica di Chalki in Turchia, che è stata chiusa dalle autorità turche nel 1971 e svolgerà i suoi programmi sul modello e sulla linea della facoltà di Chalki.

12 BORSE DI STUDIO PER NON-GRECI CHE VOGLIANO STUDIARE TEOLOGIA IN GRECIA

Il Santo Sinodo della Chiesa ortodossa di Grecia ha annunciato di aver concesso 12 borse di studio per l'anno accademico 1981-82. Si è saputo che 7 di queste borse a non-greci che vorrebbero effettuare studi teologici in Grecia; mentre delle rimanenti cinque approfitteranno teologi laureati greci — con preferenza per i sacerdoti — che abbiano intenzione di intraprendere studi di specializzazione all'estero. Va notato che nel 1980 la Chiesa di Grecia aveva già concesso borse di studio a 19 borsisti e progettava di portare il loro numero a 28.

PER UNA SEPARAZIONE COMPLETA FRA CHIESA E STATO IN GRECIA

In una intervista concessa al quotidiano ateniese « *Eleftherotipia* », il leader del partito socialista Pasok, Andrea Papandreu, il 24 Giugno 1981, ha dichiarato essere programma del suo partito, proporre la separazione completa fra Chiesa e Stato in Grecia. Ciò — ha specificato Papandreu — non significa malevolenza verso la Chiesa, ma liberazione della Chiesa dalle dipendenze dello Stato ». L'arcivescovo Serafin di Atene, rispondendo alle domande dei giornalisti si è dichiarato contento di tali affermazioni, perché anche la Chiesa desidera di non essere più un settore della macchina dello Stato, ma una istituzione libera ed indipendente dal potere statale.

RINASCITA DELLA VITA MONASTICA SUL MONTE ATHOS

In un suo articolo apparso sul settimanale cattolico « *Katholoikì* », il sacerdote latino Atanasio Armaos, vecchio visitatore della repubblica monastica, sottolinea con soddisfazione di aver notato in questi ultimi tempi una forte rinascita nel monastero, non soltanto nell'aumento del numero dei monaci, quanto su una più intensa ripresa di vita spirituale.

CREDO SENZA FILIOQUE

Al momento di tradurre la liturgia latina in greco, per la Chiesa cattolica di rito latino in Grecia, si è posto il problema se aggiungere sul testo greco l'espressione *Filioque*. Dopo accurato studio, la S. Congregazione per le Chiese orientali, in data del 6 maggio 1972, ha comunicato alla conferenza degli ordinari cattolici di Grecia la seguente decisione:

« In risposta al voto fatto dalla Conferenza episcopale di Grecia, il Santo Padre ha voluto dare la necessaria autorizzazione per l'omissione del *Filioque* nel testo del Credo recitato in lingua greca.

(...) La recita del Credo in lingua greca d'ora in poi dovrà essere fatta secondo il testo tradizionale greco bizantino del simbolo niceno-costantinopolitano, senza l'aggiunta del *Filioque* (ke ek tou Yiou) e non più secondo un adattamento del testo tradizionale greco al testo latino recepito.

Questa disposizione della Santa Sede viene così incontro alle preoccupazioni pastorali ed ecumeniche dell'episcopato cattolico in Grecia ».

Gli ordinari cattolici hanno scritto una lettera pastorale per spiegare ai fedeli le ragioni, concentrando l'argomentazione sulla ambiguità che fa sorgere una diversa terminologia: « il verbo greco *ekporévomai* e il latino *procedere* non significano esattamente la stessa cosa nelle due lingue ». Gran parte della polemica tradizionale fra greci e latini su questo punto sorge da questa ambiguità. Attualmente in Grecia, gli ortodossi, i greco-cattolici e i latini recitano la stessa formula del Credo.

APPELLO DELLA GERARCHIA DELLA CHIESA DI GRECIA PER LA LIBERTÀ RELIGIOSA IN ALBANIA

Nella prima settimana di ottobre ha avuto luogo l'assemblea generale triennale di tutti i vescovi della Chiesa ortodossa di Grecia. Nei suoi lavori l'assemblea ha trattato anche della situazione brutale dei cristiani ortodossi nel Sud dell'Albania. A conclusione è stato emanato il seguente pressante appello.

« L'assemblea generale di tutti i vescovi della Chiesa ortodossa di Grecia con indicibile dolore segue le persecuzioni a cui sono sottoposti i greci ortodossi dell'Epiro del Nord, sotto il governo ateo di Enver Hoxha.

Quattrocentomila greci ortodossi di antica tradizione cristiana sono brutalmente obbligati a vivere senza Dio e senza religione. Là, oggi, non vi è neanche un vescovo. Tutti i sacerdoti sono stati obbligati ad abbandonare il loro ministero e le Chiese sono state trasformate in musei o in centri di divertimento.

Così da anni ormai i fedeli rimangono senza la liturgia, senza comunità, non battezzati, senza sepoltura religiosa, senza la celebrazione della Pasqua, del Natale e delle altre feste.

Nello stesso tempo a migliaia i fedeli vengono messi in carcere per il solo fatto di essere cristiani.

Una tale oppressione del sentimento religioso non si verifica in nessun altro dei paesi a regime ateistico.

Per queste ragioni, l'assemblea della gerarchia della Chiesa di Grecia, rivolgendosi al Consiglio ecumenico delle Chiese, alle Nazioni Unite, all'opinione pubblica mondiale, da una parte condanna le persecuzioni e le oppressioni dei cristiani nell'Epiro del Nord, dall'altra domanda che si facciano pressioni sul governo di Tirana affinché cessino le persecuzioni e siano rispettati i diritti umani . . .

In modo particolare si fa un appello al governo greco e a tutti i partiti della nostra patria, affinché per mezzo delle relazioni diplomatiche si esiga dal governo di Tirana il ristabilimento della libertà religiosa in quel paese.

Infine, l'assemblea della gerarchia della Chiesa di Grecia si indirizza agli infelici fratelli dell'Epiro del Nord e da una parte li esorta a rimanere stabili e forti nella fede di Cristo e dall'altra parte li assicura che non solo si pregherà per loro, ma si continuerà anche la lotta fino al pieno ristabilimento della libertà religiosa.

L'assemblea dei vescovi stabilisce un giorno di preghiera, la terza domenica di novembre, per i fratelli così provati in Albania ».

Questo appello è stato pubblicato in greco in « *Ekklesiastikê Alêtheia* » (del 16 ottobre 1981), organo ufficioso della Chiesa di Grecia. (BESA - Roma).

9. Altre notizie.

INAUGURATA LA FACOLTÀ TEOLOGICA SICILIANA A SERVIZIO DELLE CHIESE LOCALI E DELL'ISOLA PER INCREMENTARE LE RELAZIONI CON L'ORIENTE GRECO-ORTODOSSO.

Con la presenza ufficiale della Sacra Congregazione per l'Educazione Cattolica, della Conferenza Episcopale Regionale e delle Autorità dell'isola si è inaugurata, sabato 17 ottobre, la Facoltà Teologica Siciliana « S. Giovanni Ev. ». Dal Decreto di erezione della Facoltà teologica siciliana:

« La città di Palermo, già famosa per la sua antichissima civiltà greca e romana, rifiuse ancora maggiormente quando accolse con entusiasmo il Messaggio evangelico; la sua preminenza nel profano e nel civile, che nei secoli susseguenti si accrebbe di continuo, ne fece la capitale di tutta la Sicilia . . .

In questi ultimi anni, dietro le istanze del Concilio Ecumenico Vaticano II, tutta la Chiesa Siciliana si è accesa in nobile gara per il rinnovamento interiore della vita cattolica, prefiggendosi in modo particolare una più soda formazione teologica dei Presbiteri, dei Religiosi e di Laici scelti, per nutrire più abbondantemente dei doni celesti il gregge del Signore; ha perseguito anche lo scopo, ad essa connaturale, di coltivare relazioni ecumeniche coi fratelli separati dell'Oriente, soprattutto coi Greci ».

Il Card. Pappalardo, Arciv. di Palermo e Gran Cancelliere della Facoltà Teologica Siciliana, nell'inaugurarla ha detto:

« Un avvenimento di grande importanza per la nostra Isola: l'inizio della Facoltà Teologica Siciliana che la Santa Sede ha eretto con Documento dell'8 dicembre dello scorso anno.

Nella Facoltà potranno adeguatamente formarsi, fino al conseguimento dei gradi accademici superiori, non soltanto quei giovani che nei Seminari e negli Studentati si preparano ai Sacri Ordini o alla vita religiosa ma anche tanti laici desiderosi di ampliare ed approfondire la conoscenza della Fede, per una sua più efficace testimonianza nella società.

L'apertura della Facoltà Teologica interessa quindi la vita ed il progresso delle nostre Chiese di Sicilia ma anche di tutta la società siciliana, perché di essa vuol far meglio scoprire e conoscere i valori cristiani che contiene e che ha variamente espresso nelle varie epoche della storia, con particolare riferimento a quanto ci accomuna ai cristiani delle Chiese separate di Oriente.

Benché abbia sede in Palermo, la Facoltà Teologica vuole essere e sarà collegata con tutti i centri di studi ecclesiastici di Sicilia per offrire il servizio di un loro migliore raccordo e potenziamento. Per questo, tutti gli organismi delle nostre Chiese locali: Presbiterii, Religiosi e Religiose, Consigli Pastoralis, Associazioni, Movimenti, Gruppi vari, ecc. devono vedere in essa, con fiducia e simpatia, un Centro di studi superiori che insieme con la cultura teologica promuove anche nell'isola: una catechesi più ricca, una Liturgia più compresa e vissuta, una pastorale più fondata e rinnovata.

Ringraziando vivamente il Signore che con il provvidenziale gesto di Sua Santità il Papa Giovanni Paolo II concede alla Sicilia di aprirsi alla gioiosa speranza di tanti spirituali e culturali vantaggi, salutiamo la nuova Facoltà

Teologica, intitolata a S. Giovanni Evangelista, augurandole di poter svolgere con serenità e con successo la sua impegnativa missione ».

Significativi i voti augurali pervenuti da parte ortodossa in occasione della inaugurazione della Facoltà. Hanno telegrafato anche a nome dei rispettivi S. Sinodi: S. Santità il Patriarca Ecumenico, Dimitrios I, S. Beatitudine Seraphim, Primate della Chiesa di Grecia. Sono ancora pervenuti telegrammi da S. Em. il metropolita Chrysostomos di Mira, S. Em. il metropolita Damaskinos di Tranoupolis, Direttore del Centro ortodosso di Chambésy (Svizzera), S. E. il Vescovo Zervós, residente in Napoli, ed altri.

* * *

LA SITUAZIONE DELLA CHIESA COPTA IN EGITTO

La Chiesa copta, che dopo la comunità musulmana è la maggiore istituzione religiosa dell'Egitto, si trova, dopo gli avvenimenti delle scorse settimane, in grave difficoltà: il suo capo il patriarca Shenouda III, al quale il defunto Sadat aveva tolto il riconoscimento governativo, è sempre confinato in un monastero nel deserto; il vescovo Samuel, figura di primo piano della Chiesa copta è rimasto vittima dello stesso attentato nel quale trovò la morte Sadat; altri otto vescovi sono sempre in prigione.

Il Santo Sinodo si è riunito in seduta straordinaria e ha preso conoscenza della situazione sottolineando in un comunicato « il compito della Chiesa copta in questo momento delicato della storia dell'Egitto ». Il comunicato prosegue affermando la necessità di mantenersi fedeli « ai nobili principii che ispiravano l'azione del presidente Sadat e per i quali egli è morto ». I padri sinodali hanno poi espresso la loro soddisfazione per la elezione del nuovo presidente Hosni Mubarak.

Il Sinodo, in una riunione precedente alla morte di Sadat aveva dichiarato, che pur comprendendo le ragioni per le quali il Presidente aveva preso le decisioni che riteneva atte « la posizione ecclesiastica del patriarca Shenouda III restava immutata: i canoni della nostra Chiesa, dissero i padri sinodali, sono mantenuti e osservati »; il Santo Sinodo « è il solo organo abilitato a parlare a nome della Chiesa d'Egitto e a decidere per il suo bene ».

I funerali del vescovo Samuel, svoltisi nella cattedrale del Cairo riuscirono imponentissimi; oltre 10.000 persone e le rappresentanze, non solo della Chiesa copta, ma anche di varie altre Chiese e confessioni cristiane erano presenti; assistevano anche rappresentanze islamiche e governative. Il defunto vescovo era stato membro del Comitato centrale del Consiglio mondiale delle Chiese e presidente del Consiglio delle Chiese del Medio Oriente; il presidente Sadat lo aveva chiamato a far parte del gruppo di vescovi ai quali aveva affidato la direzione della Chiesa e la vigilanza sulle sue relazioni con lo Stato.

MORTO L'EX ARCIVESCOVO DI BELGRADO

Dopo lunga malattia è morto nell'ospedale di Vadas mons. Gabriel Bukatko, fino al marzo dell'anno scorso arcivescovo di Belgrado ed adesso amministratore apostolico della diocesi di Krizevsci per i cattolici di rito bizantino di tutta la Jugoslavia in Vojvodina; aveva 68 anni.

I funerali si sono svolti a Ruski Krsturi; vi hanno presenziato 14 vescovi, fra cui il successore nella capitale jugoslava mons. Alojz Turk, e più di duecento sacerdoti dei riti romano e bizantino.

Consacrato sacerdote nel 1939 a Roma, ove l'anno successivo si laureò in teologia, mons. Bukatko era vescovo dal 1952. Gli era stata confidata l'arcidiocesi di Belgrado nel 1964 e l'aveva lasciata dopo sedici anni per motivi di salute.

LO ZAR NICOLA II SARÀ CANONIZZATO

Il 1º novembre si svolgerà nel monastero russo ortodosso di New York una solenne cerimonia durante la quale saranno canonizzati lo zar Nicola II, la zarina Alessandra, i loro figli, il metropolita Vladimir di Kiev e il padre Kutorov, che furono massacrati nella notte del 17 luglio 1918 in una cantina-prigione di Ekaterinenburg dai bolscevichi. La cerimonia avviene a cura della Chiesa russa in esilio, ma la canonizzazione, è stato detto, è stata richiesta da molti ortodossi russi che clandestinamente hanno fatto pervenire all'estero i resoconti della tragica notte.

Assisteranno alla solenne cerimonia una quindicina di vescovi della Chiesa russa in esilio. « È la prima volta, ha detto il metropolita Gregorio, segretario del sinodo, che tante persone vengono canonizzate insieme perché mai si erano avuti tanti martiri insieme ».

La Chiesa russa in esilio non riconosce l'autorità del patriarca di Mosca ritenuto strumento nelle mani del regime comunista; fu istituita nel 1920 da parte di prelati sfuggiti alla persecuzione bolscevica: conta cinque diaconi con 25 vescovi, 170 sacerdoti, 30 monaci e 120.000 fedeli in America, Europa e Australia; anche in Italia ha tre chiese.

LA RELIGIONE « ESTRANEA » IN URSS

I comunisti sovietici si preoccupano perché i sentimenti religiosi sopravvivono in URSS e fanno appello a una propaganda ateistica più efficace. A quel che scrive la « Pravda » i sentimenti religiosi « non scompaiono automaticamente col miglioramento del tenore di vita » e perciò occorre « che sia proseguita seriamente la lotta contro la religione; il che, continua il quotidiano del partito, è tanto più necessario in quanto attualmente molti operai sono ancora sotto l'influenza delle credenze religiose ».

Di fronte a questa situazione « i comunisti non devono rimanere inattivi e lasciare che tutto vada come va, incoraggiando così lo sviluppo di certe mode come, per esempio fra i giovani, il fatto di portare una crocetta al collo, o per altri il collezionare icone. Questo, scrive il giornale, è la prova del progredire di una ideologia che ci è estranea ».

Il giornale si felicita poi del fatto che il 92/94 per cento degli uomini di meno di 30 anni si dichiarano ateo, ma non dà statistiche per quelli di età superiore.

Anche dalla RDT arrivano notizie in merito: secondo il diacono ortodosso russo Anatolij Levitin-Krasnow molti giovani russi delusi dal marxismo-leninismo si volgono verso le Chiese e le sette, specialmente i Battisti e i Testimoni di Geova; una ventina di Chiese sarebbero state aperte nel Kakakstan dai luterani; i battisti sarebbero circa due milioni; quattordici monasteri ortodossi sono attivi specialmente in Ucraina.

Le esortazioni alla campagna ateistica hanno tuttavia effetto: una donna battista di 54 anni che da molto tempo ha chiesto inutilmente di poter emigrare è stata arrestata in seguito a una perquisizione operata dalla polizia nella sua abitazione; la donna, Nadeida Lebedeva, risiede a Kiev col marito e quattro figli in un appartamento che misura in tutto 28 metri quadrati. In ambienti dissidenti si precisa che nella perquisizione furono sequestrati soltanto esemplari della Bibbia e altri libri religiosi.

V CONGRESSO DELLA SOCIETÀ DI DIRITTO DELLE CHIESE ORIENTALI A SOLONICCO

Dal 22 al 27 settembre si è tenuto a Salonicco il V Congresso internazionale di Diritto delle Chiese Orientali. Vi hanno preso parte circa 100 canonisti provenienti da 17 paesi. Sono stati trattati problemi riguardanti l'« Economia », applicata specialmente ai matrimoni misti.

Unanimemente è stato riconosciuto che è possibile in questo modo ottenere risultati soddisfacenti, peraltro non possibili dal Diritto civile di alcuni paesi.

NOVITÀ

- Abbiamo in deposito:
POSTERS in lussuosa quattricromia, formato 50 x 70,
ricavati da alcune tavole già esposte nella Mostra delle
Iconi dell'Eparchia di Piana degli Albanesi.

Soggetti: 1) S. GIOVANNI IL PRECURSORE
del « Maestro dei Ravdà »
2) ODIGHITRIA
di Ioannikios
3) S. NICOLA IL TAUMATURGO,
Scuola cretese
4) DEISIS
Scuola cretese

Lire 3.500 cadauno più spese di imballaggio e spedizione
Lire 1.500.

Prezzo per i quattro posters, comprensivo di spese di imballaggio e spedizione Lire 14.000.

- Sono disponibili poche serie complete di tutte le annate di « ORIENTE CRISTIANO ».
Prezzo di una serie L. 150.000, + spese di imballaggio e spedizione.

Versamenti sul c.c. postale n. **14340905** Palermo 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 6.000 annue
» - Estero	Lire 10.000 annue
SOSTENITORE -	Lire 15.000 annue

C.C.P. 14340905 intestato a: Associazione Catt. Italiana per l'Oriente Cristiano
Piazza Bellini, 3 - 90133 PALERMO

DIFFONDETE «ORIENTE CRISTIANO»