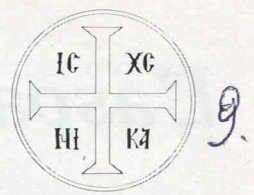


Echi d'Oriente



Bollettino orientale di liturgia e informazione, anno IV, n. 1 (1982)

Il bacio di pace

S. Paolo scrive ai primi cristiani di Roma: «salutatevi gli uni gli altri con il bacio santo» (Rom 16,16). Identica espressione usa indirizzandosi per ben due volte ai corinzi e una analoga rivolgendosi ai tessalonicesi: «salutate tutti i fratelli con il bacio santo» (1 Thess 5,26).

L'abbraccio tra i fratelli, tra i cristiani, è un gesto denso di implicazioni interpersonali e ecclesiali. In ogni caso è segno di comunione e delle esigenze della comunione: conoscenza reciproca, fraternità, unità, solidarietà.

Nella celebrazione liturgica, questo gesto, fin dai primi tempi della Chiesa, ha espresso vari contenuti, primo fra tutti, quello del reciproco perdono prima della celebrazione della Eucaristia, sacramento del perdono di Dio per gli uomini. Conseguentemente il gesto si trasforma così in segno di pace, estensione tra gli uomini della misericordia di Dio, espressione di concordia tra i credenti, anticipazione della futura concordia nel Regno di Dio dell'intera umanità.

Ciò nonostante l'abbraccio tra i fedeli, durante la liturgia, ha conosciuto alterne vicende. Al periodo entusiasta della Chiesa primitiva in cui si vivevano rapporti comunitari stretti e solidi (cfr Atti 2,42-48), sono succeduti periodi ora di decadenza e ora di maggiore fervore, legati alla evoluzione stessa della vita della Chiesa. In queste vicende vengono coinvolte anche le espressioni della vita liturgica. Così uno storico ortodosso spiega il fenomeno: «Quando si cominciò a celebrare la liturgia nelle immense basiliche costantiniane, che potevano contenere diverse migliaia di fedeli, è stato molto difficile mantenere viva la concezione comunitaria del culto cristiano, la concezione dell'Eucaristia come cena di comunione. Più in là, dopo la comunità cristiana primitiva si era trasfor-



L'abbraccio fra Paolo VI e Athenagoras I (foto Giordani)

mata in una folla di cristiani nominali (s. Giovanni Crisostomo descrive questa nuova situazione come una vera tragedia nei suoi celebri sermoni a Costantinopoli) la Chiesa non poteva evitare di mettere l'accento sul carattere sacro dei sacramenti per proteggerli dalla profanazione secolarizzante e di circondarli di veli e di barriere. Così in pratica la Chiesa escludeva la massa dei laici da una partecipazione attiva alla celebrazione se non per mezzo del canto» (John Meyendorff, Byzantine Theology, London 1974, p. 118).

In questo processo di degradazione della comunità si inserisce anche la lenta scomparsa dell'abbraccio fra i fedeli, durante la liturgia. Per questo deterioramento è stato determinante il fatto che al cresciuto numero dei cristiani non è corrisposta più una adeguata catechesi estesa a tutti e sufficientemente approfondita.

La vita in comune va affievolendosi e la comunità va trasformandosi in massa più o meno amorfa. Alla realtà si sostituisce il simbolo sempre più di tipo gnoseologico più che segno capace di trasformare.

Nello stesso luogo citato J. Meyendorff afferma: «La liturgia si mise a giocare un ruolo di iniziazione gnostica e la nozione di vita

comune in Cristo fu spesso perduta». Ma nella Chiesa, a tempi di crisi succedono periodi di nuova fioritura. L'ascolto della Parola di Dio e la sua accettazione sono sempre fonte di rinnovamento. A contatto con la Parola di Dio gli stessi simboli vengono purificati e riempiti di contenuto autentico.

Ciò vale anche per il saluto di pace nella liturgia. Nel nostro tempo di crescente individualismo, nonostante le apparenze di una vita sempre più socializzata e dispersiva, il recupero dell'abbraccio di pace nella liturgia dovrebbe aiutare, per tutte le sue implicazioni, a creare comunità vera, fondata sulla pace che Cristo dà a i suoi seguaci, e pertanto liberata da ogni ambiguità. L'abbraccio è un gesto impegnativo, pertanto o è autentico oppure diventa ipocrita. E' rivelatore comunque di una situazione. Ma perché è inserito nella liturgia esso partecipa dell'azione liturgica stessa che causa conversione e comunione. Nei tempi più recenti l'abbraccio ha assunto anche il significato di riconciliazione tra i cristiani ancora non in piena comunione. Tutti ricordano l'abbraccio fra Paolo VI e Athenagoras I a Gerusalemme (5 gennaio 1964). Anche in questo contesto esso si ricollega al senso fondamentale di perdono reciproco, di carità fraterna, di comunione. (E.F.)

L'aspermós nel Nuovo Testamento

di Eliana Picozza

Nel N.T. tanto il sostantivo « aspermós » che il verbo corrispondente « aspázomai » ricorrono non solo con l'accezione comune di « porgere il saluto », « salutare », ma assumono anche un significato più ricco che riflette l'esperienza tipicamente cristiana.

Cogliere questo speciale significato, che illumina un valore permanente della comunità che crede in Gesù « Messia e Signore », può opportunamente favorire una comprensione più adeguata del simbolismo contenuto nel « segno di pace » che la Chiesa lungo tutta la sua storia ha tramandato nella Liturgia.

1. Il saluto con « il bacio santo »

Nelle lettere paoline i cristiani sono invitati a salutarsi vicendevolmente con il bacio santo (cfr *Rom* 16,16; *1 Cor* 16,20; *2 Cor* 13,12; *1 Tes* 5,26). Il contesto, in cui tale invito si trova, orienta a vedere nel saluto reciproco un segno liturgico che si scambiava tra i membri della comunità riunita nella celebrazione liturgica. Ciò appare con particolare evidenza dal testo di *1 Cor* 16,19-23: « Le comunità dell'Asia vi salutano ». « Vi salutano molto nel Signore Aquila e Prisca con tutta la comunità che si raduna nella loro casa. Vi salutano i fratelli tutti. Salutatevi a vicenda con il bacio santo... *Maranà tha*: vieni, o Signore. La grazia del Signore Gesù sia con voi ». Come si può facilmente constatare, l'invito al saluto vicendevole con il bacio santo è incorniciato tra il saluto che le altre chiese inviano alla comunità e l'invocazione epicletica della grazia del Signore sulla comunità stessa. Le lettere dell'apostolo erano lette nel momento in cui la comunità era riunita come « assemblea » del Signore per celebrare la sua memoria e attenderne la venuta (cfr *1 Cor*

11,18.20.26). L'apostolo conclude i suoi scritti invitando i fratelli a scambiarsi « il bacio santo », come era tradizione delle comunità cristiane che in ciò si ispiravano anche ai segni di comunione e di fraternità presenti nella liturgia del Tempio di Gerusalemme e nella comunità di Qumran. Però questo segno ora si carica di un significato particolare, anzi non è eccessivo definirlo « nuovo ». Tale « bacio » è *santo* perché segno della presenza divinamente operante dello Spirito che forma di tutti i credenti nel Signore « un solo corpo », « uno in Cristo Gesù » (*Gal* 3,28). Si comprende allora che tale invito sia preceduto dall'assicurazione che tutte le altre comunità partecipano della stessa comunione e sono unite nel saluto della fraternità. L'unione non è caratteristica di « una » chiesa ma di tutta la Chiesa. Il bacio santo è dunque il segno che la comunità radunata in assemblea liturgica è nella comunione con l'unico Dio, l'unico Signore nella forza dell'Unico Spirito, comunione che si manifesta nel fatto che tutti i battezzati formano « un solo corpo » e cercano di conservare l'unità dello Spirito per mezzo del vincolo della pace. Tale comunione è formulata con particolare profondità e intensa esperienza personale nella lettera agli Efesini: « Un solo corpo, un solo Spirito, come una sola è la speranza alla quale siete stati chiamati, quella della vostra vocazione; un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo: « Un solo Dio Padre di tutti, che è al di sopra di tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti » (*Ef* 4,4-6).

Che il segno del bacio fraterno abbia questo ricco significato risulta confermato, a nostro avviso, dalla finale della prima Lettera di Pietro dove lo stesso invito è così formulato: « Salutatevi l'un l'altro con bacio di ca-

rità (*en filêmati agápês*) ». Il genitivo di « carità » ha un valore esplicativo: scambiatevi un bacio come segno di carità, che è « carità ».

A questo punto è possibile cogliere anche il significato dell'epiclesi che segue abitualmente all'invito del saluto con il bacio santo. Proprio perché il saluto che avviene nella celebrazione è segno della comunione, della carità che lo Spirito Santo sempre rinnova e accresce tra i discepoli del Signore, tale saluto esprime anche un'ardente e fiduciosa supplica al Signore perché continui ad elargire il suo Spirito e a conservare la comunità nell'unione e nella pace.

Questa supplica, che sulla bocca dell'Apostolo assume anche il significato di una suggestiva formula di benedizione, rivela ciò che è specificamente « nuovo » nel segno (anche se questo, a livello di rito non è esclusivo della comunità cristiana). Il « nuovo » consiste appunto nel fatto che il « bacio santo », il « bacio di carità » è segno che la comunione dei battezzati non è il frutto di una volontà o di una forza umana, ma discende dall'alto, è dono del Signore risorto e, come tale, ha una dimensione indubbiamente trinitaria. Nessuna meraviglia che questa dimensione trinitaria si trovi formulata in maniera esplicita proprio in un testo del N.T. che parla del « saluto » cristiano: « Per il resto voi, fratelli siate lieti, tendete alla perfezione, fatevi coraggio a vicenda, abbiate gli stessi sentimenti, vivete in pace e il Dio dell'amore e della pace sarà con voi. Salutatevi a vicenda con il bacio santo. Tutti i santi vi salutano. La grazia (*châris*) del Signore Gesù Cristo, l'amore (*agâpê*) di Dio e la comunione (*Koinonía*) dello Spirito Santo siano con tutti voi ». (*2 Cor* 13,11-13).

In definitiva la comunità si saluta con il bacio santo perché



L'Annunciazione (Icona sec. XIV) Museo di Novgorod

vive la comunione nel suo interno e tra tutte le chiese e, in questa comunione sperimenta la Pasqua salvifica e divinizzante del Signore, dunque la « grazia » del Risorto, che rivela l'amore del Padre proprio nella « comunione » realizzato continuamente dallo Spirito.

2. Il bacio santo prolungamento della misericordia di Dio

La ricchezza di significato, che permeava il rito del saluto liturgico cristiano, rende legittima l'ipotesi che questa esperienza della comunità cristiana si trovi in qualche modo riflessa nelle pagine evangeliche dato che gli Evangelii annunciano Gesù nella luce della fede e della vita pasquale della Chiesa. L'ipotesi si trova confermata da una serie di testi.

Il primo testo che merita essere ricordato è costituito dalla parabola del figlio prodigo. Il figlio minore che si era allontanato dalla casa del Padre e ne aveva disperso i doni vivendo dissolutamente è attratto in modo

misterioso dal ricordo del Padre: Nella casa del Padre anche un servo ha pane in abbondanza, mentre fuori dalla casa paterna lo stesso figlio (!) muore di fame (cfr *Lc 15,17*). Docile all'interiore attrazione del Padre il figlio risorge e, secondo il dinamismo di ogni autentica conversione, « andò da suo Padre ».

A questo punto il testo lucano mette in luce, in modo esplicito la misteriosa azione del Padre che dà inizio e accompagna tutto il processo della conversione: « Quando era ancora lontano il Padre lo vide, si commosse, gli corse incontro, gli si gettò al collo e lo baciò (*katēfilēsēn*) (*Lc 15,20*). Qui incontriamo il « bacio » che proviene dal Padre e costituisce il sigillo della misericordia accordata. Il ricco significato di questa azione divina è messo in luce dal verbo « si commosse » (*esplanchnisthē*) che nei LXX traduce il verbo « *riham* », termine tecnico per designare l'amore di Dio in quanto si manifesta con una tenerezza tipicamente materna (cfr *Is 49,15*). E' la tenerezza che co-

stituisce l'orizzonte nel quale l'uomo si trova posto dal perdono divino e dall'azione del Signore che concede il suo perdono rinnovando l'esodo, ricreando il suo popolo, i suoi eletti, i suoi figli (« questo mio figlio era morto ed è tornato in vita »: *Lc 15,24*; cfr *Is 54,8-10*, dove la tenerezza materna di Dio è fonte di nuovo esodo e non verrà mai più tolta al popolo della nuova alleanza).

La comunità cristiana che si riunisce per annunciare la morte del Signore e proclamare la sua risurrezione fino al suo ritorno (cfr *1 Cor 11,26*) mediante il saluto con il « bacio santo » celebra l'amore misericordioso del Padre, la sua tenerezza che si è manifestata in Gesù (cfr *Gv 3,16*). Proclama quindi di essere stata raggiunta da quell'amore che era atteso per i tempi messianici della nuova alleanza. Al tempo stesso assume l'impegno di vivere, testimoniare — e prolungare così nello spazio e nel tempo — la tenerezza misericordiosa del Padre. In altre parole attua quanto l'apostolo scrive alla sua comunità: « Fatevi imitatori di Dio, quali figli carissimi e, dunque camminate nella carità, nel modo che anche Cristo vi ha amato e ha dato se stesso per noi offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore » (*Ef 5,1-2*).

3. Il bacio santo segno della gioia messianica

Nella parabola del figlio prodigo il bacio del Padre segna l'inizio della festa e quindi del banchetto con cui l'evangelista allude al banchetto, ricco di « grasse » vivande, promesso per i tempi messianici (cfr *Is 25,6*) caratterizzati dall'abbondanza dei doni divini della salvezza. Questo tema della festa messianica è ulteriormente ribadito dalle parole del Padre al figlio maggiore

che non vuole entrare alla festa: « bisognava far festa e rallegrarsi » (Lc 15,32). Qui l'evangelista usa termini che erano divenuti caratteristici nell'A.T. per annunciare la futura definitiva salvezza di Dio, dunque per prospettare la gioia dei tempi messianici.

La stessa struttura tematica si riscontra nei testi lucani dell'annuncio e della visitazione. Il saluto dell'angelo consiste appunto nella parola « Rallegrati (*chaire*), o piena di grazia, il Signore è con te ». Nel mistero dell'Incarnazione Maria diventa figura della Chiesa e di tutta l'umanità, che è invitata alla gioia dei tempi messianici, perché ora il Signore è qui, è con noi! Appare così la potenza del *saluto*: esso manifesta il disegno divino e annuncia la venuta dello Spirito Santo: « Lo Spirito Santo scenderà su di te, su di te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo » (Lc 1,35).

Tutto ciò acquista poi particolare rilevanza dal fatto che l'evangelista scrive questa pagina in modo da alludere alle profezie messianiche più significative e in particolare a Sof 3,14-18: « Rallegrati, figlia di Sion, esulta con tutto il cuore... Re d'Israele è il Signore in mezzo a te... Non temere, Sion, ...il Signore tuo Dio in mezzo a te è un salvatore potente ».

La comunità cristiana scambinandosi il « saluto » pone un gesto che esprime la sua fede nella gioia messianica ora elargita mediante il Cristo; in definitiva il saluto è segno di « *dynamis* » (potenza) e di *charis* (grazia) quella *dynamis* e quella *charis* che costituiscono l'orizzonte vitale della Chiesa del Signore. Questo messaggio appare ulteriormente confermato dal racconto della visitazione. Qui la potenza del saluto, fatto da Maria, è evidenziata dal sussulto di gioia del bambino nel grembo di Elisabetta e dal fatto che Elisabetta « fu ricolma di Spirito Santo » e abilitata a proclamare la benedizione su Maria e il « frutto del suo grembo ». « Ecco appena la voce del tuo saluto è giunta ai miei orecchi, il bambino ha esultato di gioia nel mio grembo » (Lc 1,44). Appare evidente la connessione del « saluto » con la gioia messianica. Qui è impor-

tante rilevare che tale potenza non è solo propria del saluto del messaggero celeste, ma anche del saluto di chi ha accolto la grazia del Signore e quindi, in primo luogo della Vergine Maria e coestensivamente della comunità dei battezzati, che rende presente nel tempo e nello spazio la Chiesa santa di Dio.

Questo orizzonte di gioia messianica, offre l'ambito nel quale il saluto della comunità manifesta tutta la sua potenza ed efficacia nella luce della Epifania, della Pasqua e della Pentecoste.

4. Segno posto nell'« ambiguità » della situazione umana

La comunità, che è invitata a « salutarsi con il bacio santo », è consapevole non solo della ricchezza del segno, ma anche dell'ambiguità che esso può rivestire a motivo dell'atteggiamento interiore di chi lo attua. E' nota l'accusa di Gesù contro gli scribi che « hanno piacere di essere salutati in mezzo alle piazze » (cfr Lc 20,46 e *par.*). A causa di un falso atteggiamento interiore il saluto anziché segno di comunione, di fraternità diventa « segno » di un grado sociale più elevato, di una casta, dunque segno di differenziazione e di divisione: aspetti che sono in netto contrasto con l'esperienza biblica dell'alleanza, della gioia messianica, dell'esodo e della Pasqua.

L'ambiguità del segno appare con forza sconvolgente soprattutto nel tradimento di Giuda. Il « segno » del saluto, dell'amicizia, della comunione diventa « segno » di tradimento: « Giuda, con un bacio tu tradisci il figlio dell'uomo? » (Lc 22,48). La Liturgia attenta al messaggio che sempre scaturisce da questo avvenimento, lo ricorda sempre prima della Comunione: « Del tuo mistico convito, oggi, o Figlio di Dio, rendimi partecipe: poiché non svelerò il mistero ai tuoi nemici, non ti darò il bacio di Giuda, ma come il ladro ti confesso: « Ricordati di me nel tuo Regno ».

In definitiva il « saluto » suppone un rapporto di comunione interpersonale che per la comunità cristiana dice coestensivamente un rapporto con il Cri-

sto. Ogni segno che non avvenga nell'orizzonte della comunione e dell'amore è perciò ambiguo o addirittura negativo e tale carattere negativo mostra la sua estrema gravità perché ogni segno interpersonale della Chiesa è in definitiva rivolto a Cristo: « ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me » (Mt 25,40).

5. Segno della comunità che segue il Cristo

Il brano della peccatrice perdonata (Lc 7,36-50) mostra che il saluto è segno della comunità che ha accolto il Cristo e la sua grazia, che ha trovato in Lui il perdono e la misericordia e vive nella sua sequela. Gesù stesso sottolinea il contrasto tra Simone, che lo ha invitato a mangiare da lui e non gli ha dato un bacio, e la donna che « da quando sono entrato non ha cessato di baciarmi i piedi » (Lc 7,45). Il gesto della donna è confessione silenziosa di fede che diven-

**Gesù disse a Simone:
« Vedi questa donna?
Sono entrato nella tua casa
e tu non m'hai dato l'acqua
per i piedi; lei invece
mi ha bagnato i piedi
con le lacrime e li ha asciugati
con i suoi capelli.
Tu non mi hai dato un bacio,
lei invece
da quando sono entrato
non ha cessato di baciarmi
i piedi. Tu non mi hai cosperso
il capo di olio profumato,
ma lei mi ha cosperso
di profumo i piedi.
Per questo ti dico: le sono
perdonati i suoi molti peccati
poiché ha molto amato... ».**
(Luca 7,44-47)

ta supplice invocazione di perdono e ottiene quanto domanda: «Ti sono perdonati i tuoi peccati» (Lc 7,48). Il saluto «con il bacio santo», il segno di pace rinnovato nella Liturgia, esprime in forma plastica questa densità evangelica di significato. E' segno della fede che confessa la grazia di Cristo nel quale abbiamo ottenuto il perdono dei peccati, segno di comunione fraterna, che il perdono ricevuto rende possibile con il dono dello Spirito Santo: segno della comunità che si accosta sempre al Cristo per partecipare al suo banchetto e pregustare la gioia del banchetto eterno nel regno del Padre.

Appare qui, in tutta la sua por-

tata, la dimensione pasquale del saluto cristiano. Con il saluto la comunità confessa di aver incontrato il Signore, di aver accolto il suo perdono e di vivere quindi nell'*agápê*, nell'amore, nella carità portando ovunque il frutto dello Spirito (cfr Gal 5,22). Compreso in questa prospettiva — che emerge dalla testimonianza concorde e unitaria del N.T. — il segno del saluto cristiano non può essere altro che l'estendersi in mezzo agli uomini, di generazione in generazione, con la sua potenza ed efficacia, del saluto stesso del Cristo risorto, quel saluto che caratterizza la celebrazione del primo giorno della settimana: «Pace a voi» (Gv 20,19.26).

E' il saluto che il Risorto rinnova continuamente alla Chiesa rendendola capace di essere testimone di risurrezione e, dunque, portatrice del suo saluto pasquale. Questo è appunto il suggestivo messaggio che l'Evangelo di Matteo sottolinea nell'episodio delle Mirofore. «Gesù venne loro incontro dicendo: «Rallegratevi (*chairete*)». Esse, avvicinate, lo adorarono. Allora Gesù disse loro: «Non temete andate ad annunciare ai miei fratelli che vadano in Galilea e là mi vedranno». La Chiesa, sempre invitata dal Signore risorto alla gioia pasquale, si avvicina a Lui nella fede e lo celebra nella liturgia per partire poi e diffondere a tutti gli uomini il saluto pasquale del Risorto: «Rallegratevi!» In definitiva il saluto che scaturisce dall'esperienza della Pasqua porta a testimoniare la Pasqua del Signore fino al suo ritorno.

Conclusione

Questi brevi cenni hanno mostrato la ricchezza che caratterizzava le manifestazioni della fede cristiana nelle comunità primitive e tra queste anche il segno di pace, il saluto fraterno: il saluto con «il bacio santo», «il bacio di carità». La riscoperta e l'approfondimento di questo ricco significato può contribuire non solo a comprenderne il valore nella Liturgia odierna, ma anche a riflettere sull'opportunità che esso acquisti un posto che, a livello di segno, meglio corrisponda alla suggestiva esperienza di vita fraterna e di liturgia che è emersa nelle pagine del N.T.; ricchezza di un segno che diventa «realtà» quando negli incontri interspersonali di ogni giorno sappiamo portare al fratello la testimonianza di quell'amore che è stato effuso nei nostri cuori mediante lo Spirito che Dio ci ha dato (cfr Rom 5,5).

La peccatrice con Gesù in casa di Simone - Mosaico (Duomo di Monreale)



Lo scambio di pace nella liturgia bizantina

di Oliviero Raquez

La pace è uno dei temi maggiori sia della liturgia sia della Sacra Scrittura. Connota la salute fisica ed il benessere ed è sinonimo di assenza o cessazione di guerra tra gli uomini o le nazioni ed anche tra noi e Dio. Nella Sacra Scrittura viene caratterizzata come dono di Dio e ricompensa dell'uomo che vive secondo il suo volere. Si realizza nella persona di Cristo e si manifesterà gloriosamente alla fine dei tempi: « Cristo è la nostra pace. Di ciò che era diviso Egli ha fatto un'unità, abbattendo il muro di separazione... facendo la pace... per mezzo della Croce, distruggendo in se stesso l'inimicizia..., per mezzo di Lui possiamo presentarci, gli uni gli altri, al Padre in un solo Spirito » (1).

La pace nelle suppliche della Chiesa

Le suppliche che rivolgiamo al Signore si riferiscono spesso alla pace. La chiediamo frequentemente nelle litanie: « per la pace che viene dall'alto — per la pace del mondo intero — per tempi di pace — perché l'intero giorno, o l'intera notte, o il resto della nostra vita, siano pacifici — perché un angelo di pace ci possa guidare ». Altre preghiere tornano sullo stesso oggetto. Così la preghiera dell'Ambone e quella della 2ª Antifona domandano al Signore di « conservare in pace tutta quanta la Sua Chiesa ». Nelle intercessioni dell'anafora si chiede per i Capi della Chiesa una vita nella pace, e per i governanti civili un governo che assicuri la pace. In questo ultimo caso si precisa anche lo scopo: « affinché in questa pace possiamo trascorrere una vita calma e tranquilla con tutta pietà e dignità » (2). In questo contesto, la pace è una condizione per vivere bene. Lo stesso si ritrova come condizione per una preghiera fruttuosa in una domanda che torna spesso nelle litanie: « in pace, preghiamo il Signore ». E' un tema vicino a quello dell'escasmo.

Scambio di pace tra celebrante e assemblea

Più volte durante le funzioni sacre, il celebrante si rivolge verso l'Assemblea dicendo « pace a tutti » e gli altri gli rispondono « e al tuo spirito ». La formula sacerdotale riprende le parole di Cristo ai suoi discepoli nelle apparizioni dopo la Risurrezione (3) e si riferisce anche ai consigli pastorali dati ai Discepoli « In qualunque casa entrate, prima dite: pace a questa casa. Se vi sarà un figlio della pace la vostra pace scenderà su di lui, altrimenti tornerà su di voi » (4). Il saluto sacerdotale ha dunque un significato ben preciso. Il sacerdote parla in nome di Cristo ed annunzia la realizzazione della salvezza, secondo la promessa di Gesù « Vi lascio la mia pace, vi do la mia pace. Non come la dà il mondo, io la do a voi. Non sia turbato il vostro cuore e non abbia timore » (5). Su quelli che sono figli della pace, cioè su quelli che ascoltano la parola divina della pace, la pace riposerà e rimarrà.

La risposta dei fedeli « e al tuo spirito » conferma tale significato. Quale è questo *spirito* al quale ricambiamo la pace? Nella sua 2ª Lettera a Timoteo, Paolo saluta la Comunità efesina dicendo « la grazia sia con voi »; a Timoteo, invece, scrive « il Signore sia con il tuo spirito » (6). Questo *spirito* di Timoteo è quello del quale parlava nella stessa Lettera « ti ricordo... il dono di Dio che è in te per l'imposizione delle mani. Dio, infatti, non ci ha dato uno spirito di timidezza, ma di forza, di amore e di saggezza » (7). Il vescovo o il presbitero che presiede l'assemblea ha ricevuto uno spirito per comunicare la vita alla comunità e guidarla nelle vie del Regno di Dio. E' in questa veste che egli dà la pace ai fedeli, per farla rimanere tra di essi. Pertanto è a questo suo ministero che l'assemblea risponde manifestando l'armonia di tutto il corpo di Cristo, come scrive Ignazio di Antiochia agli Efesini « conviene procedere d'accordo con la mente del vesco-

vo... il vostro presbiterato... è molto unito al vescovo come le corde alla cetra. Per questo, dalla vostra unità e dal vostro amore concorde, si canta a Gesù Cristo ». (8)

L' ammonizione del diacono all'inizio dell'Anafora

Nel rito bizantino le preghiere eucaristiche o Anafore iniziano con una monizione diaconale « stiamo bene, stiamo con timore, attenti ad offrire in pace la santa oblazione », ed a questa ammonizione, il popolo risponde « misericordia di pace, sacrificio di lode ». In questo breve dialogo, il tema della pace torna ben due volte.

Nell'ammonizione diaconale, lo stato di pace è richiesto dai fedeli come condizione affinché l'offerta sia presentata degnamente, ed è sinonimo dello stare attenti all'opera che si compie, come nell'esortazione dell'inno cherubico « deponiamo ogni mondana preoccupazione affinché possiamo ricevere il re della gloria ». Inoltre, fa anche eco al comando evangelico « se presenti la tua oblazione sull'altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualche cosa contro di te, lascia lì la tua oblazione davanti all'altare e va prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna ad offrire il tuo dono » (9).

La risposta del popolo « misericordia di pace, sacrificio di lode » è ispirata ad una profezia di Osea, riaffermata due volte dal Signore « Io voglio la misericordia e non il sacrificio » (10). Per bocca del suo profeta, Dio rifiuta un sacrificio indegno di lui. Caratteristica primordiale di Dio è la sua misericordia. Frutto di questa misericordia è la distruzione dell'inimicizia che regnava nel mondo, la riconciliazione tra gli uomini e l'instaurazione della pace. La formula « misericordia di pace » della liturgia bizantina attuale precisa che la pace è il frutto della misericordia. Si tratta della misericordia del Padre celeste che si manifesta nell'opera salvifica del Figlio. E' proprio questa sua opera



Il bacio di Giuda (Ugolino di Vieri - Duomo di Orvieto)

Nessuno, o fedeli, nessuno di coloro che sono stati iniziati alla Cena del Signore, nessuno assolutamente si accosti alla Mensa con frode come Giuda. Quest'uomo infatti, prendendo il boccone, si scagliò contro il Pane... Oggi, o Figlio di Dio, prendimi come commensale alla tua mistica Cena: non dirò il Mistero ai tuoi nemici, non ti darò il bacio di Giuda; ma come il ladro ti confesserò: ricordati di me, o Signore, quando verrai nel tuo regno. Alleluia!
(Dalla Liturgia bizantina del Giovedì Santo)

di misericordia operatrice di pace che costituisce il nucleo dell'oblazione eucaristica. Ed anche noi offriamo la nostra propria misericordia perché, giustificati nella fede, diventiamo misericordiosi come il Padre celeste è misericordioso (11) e realizziamo la pace con i nostri fratelli.

In questo contesto si interpreta giustamente la 2ª parte della risposta del popolo, « sacrificio di lode ». L'espressione si ritrova nei salmi dell'Antico Testamento (12) ed è assai utilizzata nelle liturgie cristiane come, ad esempio, nell'antico Canone romano dove si raccomanda al Signore quelli per i quali « ti offriamo o ti offrono questo sacrificio di lode », oppure nella preghiera sacerdotale che segue la grande entrata « tu che accetti il sacrificio di lode da coloro che ti invocano con tutto il cuore ». Si tratta di un sacrificio di lode perché in esso Dio viene conosciuto e lodato come il Dio delle misericordie che trasforma il nostro mondo di odio e di guerre in una società di amore e di pace.

Lo scambio di pace prima dell'Anafora

La tradizione orientale prevede uno scambio di pace prima dell'inizio dell'Anafora. Diverse formule introducono a questo rito e comportano un invito da parte del diacono, una risposta dei fedeli e spesso una orazione specifica per la pace. L'invito diaconale si esprime in formule svariate: « Diamoci la pace — Datevi la pace l'uno all'altro nell'amore — Ognuno di noi dia la pace al suo prossimo con carità e fede affinché piaciamo al Signore — Pregate per la pace perfetta e per la carità. Bacciatevi l'uno l'altro col bacio santo ». Nella Liturgia bizantina di San Giacomo: « Amiamoci gli uni gli altri in un bacio santo » e la formula attuale delle Liturgie bizantine di Giovanni Crisostomo e di Basilio: « Amiamoci gli uni gli altri affinché in unità di spirito confessiamo ».

Numerosi sono gli scritti dei Santi Padri che commentano il nostro rito.

supera « tremendamente ». Clemente d'Alessandria ci mette in guardia contro equivoci o deformazioni possibili: « l'amore non consiste nel bacio ma nella benevolenza. Alcuni invece non sono buoni che a far risonare la Chiesa col bacio, senza avere dentro di sé l'amore. Usare impudentemente del bacio che dovrebbe essere mistico, riempie anche questo di turpe sospetto e di maldicenza... si fa dunque manifesto che il bacio non è l'amore » (16). Proprio per evitare queste deviazioni, nel corso dei secoli, si sono adottati altri segni per manifestare la comunione e la pace dei cristiani tra di loro, secondo la norma generale della Chiesa latina odierna: « scambiatevi un segno di pace ». In molte Chiese orientali, sino ad oggi, i fedeli manifestano lo scambio di pace con lo stringersi o toccarsi le mani a vicenda.

Nel rito bizantino attuale, i gesti che manifestano lo scambio di pace sono riservati alle Divine Liturgie concelebrate e limitatamente ai vescovi e ai sacerdoti concelebbranti (17). Essi baciano i sacri doni e l'altare, poi si baciano a vicenda, dicendo sottovoce « Cristo in mezzo a noi » e rispondendo « e lo è e lo sarà ».

Per ciò che riguarda direttamente l'assemblea, le manifestazioni di mutuo amore si esprimono esclusivamente con le parole rituali dell'ammonizione diaconale « amiamoci gli uni gli altri affinché in unità di spirito confessiamo » e l'adesione del popolo che completa le parole diaconali, dicendo: « Padre, Figlio e Spirito Santo, Trinità consustanziale ed indivisibile ». Si tratta, evidentemente, di una sola ed unica affermazione nella quale l'amore vivendevole viene considerato come condizione necessaria per poter confessare validamente la Trinità. Confessione che si esprime più largamente nella recita del Credo e si sviluppa pienamente nella celebrazione dell'Anafora la quale, come è risaputo, ha una forma spiccatamente trinitaria (18). Questa unità di spirito, richiesta per un'autentica confessione di fede a gloria della Trinità, viene nuovamente sottolineata, come in tutte le Anafore sin dal tempo di San Giustino (19), con la conclusione della preghiera eucaristica: « e concedici di glorificare e di lodare con una sola bocca e un sol cuore l'onorabilissimo e magnifico tuo nome, Padre, Figlio e Spirito Santo... ».

Conclusione

Una vera manifestazione di unità di spirito si trova dunque tuttora nelle celebrazioni bizantine: la glorificazione della Trinità con una sola

bocca ed un sol cuore. Ed è l'essenziale. Altre manifestazioni sono auspicabili? Ne troviamo una, tuttora esistente o almeno tuttora prevista, e praticata di fatto in alcune Chiese. Nel contesto della celebrazione della Risurrezione di Cristo durante o dopo il canto dell'ultimo tropario delle Lodi, i fedeli si abbracciano tra di loro ed il tropario ne spiega anche il motivo: « E' il giorno della Risurrezione! Irradiamo di gioia per questa festa, abbracciamoci gli uni gli altri, chiamiamo fratelli anche coloro che ci odiano, perdoniamo tutto per la Risurrezione... ».

L'unanimità di cuore e di spirito tra i cristiani è una esigenza evangelica per ogni celebrazione liturgica, massimamente quando si offre l'oblazione sull'altare. Non ne siamo sempre sufficientemente coscienti. La tradizione liturgica bizantina attuale contiene degli elementi che ricordano questo precetto. Occorre innanzitutto sottolinearli e farli meglio risaltare. Una opportuna catechesi sul significato dell'ammonizione diaconale preanaforica e dell'adesione del popolo che richiede, come anche sulla dossologia conclusiva dell'anafora, sembra l'iniziativa più urgente per riacquistare un senso più vivo di questo imperativo cristiano. Lo scambio di pace durante le celebrazioni pasquali dovrebbe essere ripristinato con una adeguata preparazione. Trattasi di un nucleo di riti tuttora esistenti. Debbono acquistare una vitalità maggiore. Più in là, secondo l'opportunità, se ne potrebbero ripristinare altri, anche se l'ammonizione diaconale attuale non prevede gesti esterni particolari per esprimere la riconciliazione o la pace.

NOTE

- (1) Ef 2,14-18; - (2) cfr 1 Tim 2,2; - (3) cfr Gv 20,19.21.26; - (4) Lc 10,5-6, cfr anche Mt 10,12-13; - (5) Gv 14,27-28; - (6) 4,22; - (7) 1,6-7; - (8) 4,1; cfr trad. italiana in « I Padri Apostolici », Roma 1976, p. 101; - (9) Mt 5,23-24; - (10) Os 6,6; Mt 9,13 e 12,7; - (11) Lc 6,36; - (12) Sal 49,14; 106,22; 115,8; - (13) 1^a Omelia sul tradimento di Giuda n. 6, in PG 49,381-2; - (14) cfr Rom 16,16; 1 Cor 16,20; 2 Cor 13,12; 1 Tess 5,26; - (15) Cfr il tropario « Del tuo mistico convito... » che si recita prima della comunione eucaristica; - (16) Pedagogia III, 11; ed e trad. it., Torino 1937, pp. 508-9; - (17) Un analogo bacio di pace riservato al Clero viene scambiato, in occasione della loro ordinazione, tra i neosacerdoti e i neo-diaconi, con i sacerdoti o diaconi più anziani. Si tratta di un rito che manifesta la loro piena integrazione nel Collegio dei presbiteri o dei diaconi; - (18) cfr « La Vita in Cristo e nella Chiesa » n. 9 (1981) e inserto « Echi d'Oriente » III, 3, p. 16 (6); - (19) 1^a Apologia, n. 67, in PG 6, 429.

Citiamo un passo di Giovanni Crisostomo che attesta l'usanza del bacio liturgico e ne espone magistralmente il significato: « Ricordatevi del significato di questa oblazione. Cristo vi si trova immolato! E perché è stato immolato? Per portare la pace a quelli che si trovano nei cieli e sulla terra, per renderci amici anche degli Angeli, per riconciliarci al Dio dell'universo e farti diventare amico tu che eri nemico e avversario... Questo sacrificio è stato attuato per la pace con il tuo fratello. Perciò se tu non stabilisci la pace con il tuo fratello, non devi nemmeno partecipare al sacrificio...riflettiamo sul significato di queste parole e dei baci santi e del tremendo abbraccio che ci diamo l'un l'altro. Esso lega insieme i nostri pensieri e ci fa diventare un solo corpo perché tutti partecipiamo ad un solo corpo. Ci unifichiamo in un corpo solo, non perché mescoliamo i nostri corpi ma perché congiungiamo le nostre anime le une alle altre nel legame della carità » (13).

Importante notare il nesso che lega pace e amore con i nostri fratelli e comunione con lo stesso Cristo. Il fondamento è Cristo: siamo un corpo solo perché partecipiamo ad un solo corpo. L'adesione a Cristo esige la nostra unità: se non si stabilisce la pace con il fratello, non possiamo nemmeno partecipare al sacrificio. Perciò una delle risposte della Liturgia bizantina all'ammonizione diaconale di amarci a vicenda, si riferisce proprio all'amore di Dio « Ti amerò, o Signore, mia forza; il Signore è mio sostegno, mio rifugio e mio liberatore ».

Varie possono essere le manifestazioni dello scambio di pace. L'abbraccio in un bacio santo è di origine apostolica (14) ed è stato utilizzato a lungo in tutte le Chiese. L'omelia crisostomiana sopracitata, ne esprime il valore « riflettiamo sul significato dei santi baci e del tremendo abbraccio ». Perché tremendo? Perché ci introduce nel mistero tremendo di Dio. Abbracciare il fratello significa abbracciare Cristo e dobbiamo guardarci di non dare il bacio come Giuda, il traditore (15).

Il bacio santo è un segno magnifico dell'amore ma rimane sempre solo segno di una realtà che lo

Bacio di pace e deificazione

di Eleuterio F. Fortino

Al gesto dell'abbraccio nell'assemblea cristiana, fin dall'inizio della vita della Chiesa (1) è stato conferito un denso significato accuratamente spiegato ai nuovi adepti e sempre vigilato tra gli stessi fedeli. La cura pastorale pone la sua particolare attenzione su due aspetti: il primo si riferisce al *rapporto interpersonale*, corretto e fraterno, il secondo al forte *contenuto ecclesiale* esprime la comunione di fede di tutti nell'unica convocazione cristiana. Le cause delle alterne crisi e conseguenti variazioni, soppressioni e restaurazioni subite da questo gesto nella storia delle varie tradizioni liturgiche vanno cercate nello scadimento dell'uno o dell'altro di questi due aspetti e in definitiva nella carenza di una solida catechesi e adeguata formazione del popolo cristiano. Per sé questo gesto richiama alcune dimensioni essenziali della vita cristiana e del perseverante tentativo dell'uomo di raggiungere la perfezione individuale e comunitaria nell'anelito della *koinonia*, fondata sulla comune partecipazione della vita divina.

1. Conversione e riconciliazione

L'abbraccio che si danno i cristiani non è identico a quello che si danno i pagani. Il gesto è uguale, molte sue fondamentali implicazioni sono identiche, il significato ultimo tuttavia è distinto. A questa distinzione tiene con rigore la catechesi della Chiesa primitiva. S. Ippolito di Roma nella « Tradizione Apostolica » ricorda che *soltanto dopo il battesimo* i fedeli potevano scambiarsi il bacio di pace: « *I neobattezzati preghino ormai insieme con tutto il popolo; dopo aver pregato diano il bacio di pace* » (2).

Non potevano fare lo stesso i catecumeni, Questi « *non daranno il bacio di pace, perché*



Foto Pompele, Roma

Abbraccio tra vescovo e sacerdote neo-ordinato (Cel. Rito Romano)

il loro bacio non è ancora santo. I fedeli invece si saluteranno scambiandosi il bacio » (3).

L'abbraccio è così il segno che distingue i credenti, coloro che hanno accolto la Parola di Dio che ha prodotto in essi la conversione mediante la quale si è immessi nella nuova comunità. Attraverso la conversione il gesto stesso assume le caratteristiche della comunità nuova, viene liberato dalle implicazioni ambigue che, per Giustino, permangono nei catecumeni, in coloro che non sono stati ancora purificati dal lavacro battesimale. Questo elemento fondamen-

tale della densità simbolica del gesto viene assunto pienamente nell'uso liturgico nella celebrazione eucaristica. Il bacio di pace è previsto nella liturgia bizantina (4) all'inizio dell'*anafora*, la parte eucaristica vera e propria, come introduzione alla professione di fede, dopo che i catecumeni sono stati accompagnati fuori della Chiesa. S. Cirillo di Gerusalemme, nella 5ª catechesi mistagogica, richiama il tema della distinzione specifica di questo gesto, ma nello stesso tempo sottolinea l'aspetto di riconciliazione e d'amore, condizioni indispensabili per la ce-

lebrazione eucaristica. Commentando l'invito del diacono « *abbracciatevi l'un l'altro e baciatevi* », egli scrive: « *Non pensare che questo bacio sia simile a quello che si danno nelle piazze gli amici ordinari. Esso lega gli animi tra di loro e promette le dimenticanze di ogni offesa. Questo bacio è simbolo della fusione degli spiriti e della esclusione di ogni risentimento. Fu per questo che Cristo disse: « Se tu stai presentando la tua offerta all'altare e ivi ti ricordi che tuo fratello ha qualcosa contro di te, lascia la tua offerta lì dinanzi all'altare e va' prima a riconciliarti con tuo fratello; poi torna a presentare la tua offerta » (Mt. 5,23-24). Qui il bacio è simbolo di riconciliazione e perciò è santo » (5).*

Nel battesimo l'uomo riceve il perdono dei peccati, gli viene offerta la riconciliazione con Dio. L'Eucarestia che il cristiano si appresta a celebrare è il segno estremo di questa radicale riconciliazione e comunione tra Dio e l'uomo. La condizione essenziale per coloro che si apprestano a celebrare l'Eucarestia è appunto che si riuniscano in assemblea nuova, riconciliata, liberata da ogni risentimento, da ogni avversione, da ogni odio. Il bacio di pace vuole essere il segno estremo di questo avvenimento interiore. E' il sacramento del reciproco perdono per poter partecipare al sacramento dell'Eucarestia che è sempre celebrata « in remissione dei peccati ».

2. Comunione di fede

L'abbraccio nella liturgia esprime anche la comunione di fede tra i partecipanti. Nella liturgia bizantina il diacono richiama l'assemblea all'abbraccio di pace con questo invito: « *Amiamoci gli uni gli altri affinché in concordia possiamo fare la professione di fede* ». L'amore, espressione maggiore della conversione e della riconciliazione, è indispensabile per fare la comune professione di fede « in concordia », « con una sola mente », cioè senza riserve mentali, senza divisioni ereticali, senza deviazioni intellettuali, senza diversità di sentimenti. S. Paolo, ai primi cristiani di Efeso, rivolgeva un

pressante appello di « *conservare l'unità nel vincolo della pace* » e dava le motivazioni teologiche di fondo che costituiscono l'unico Corpo della Chiesa una: « *Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo, un solo Dio e Padre di tutti, che è sopra di tutti, opera in tutti ed è in tutti* » (Ef. 4,5-6).

L'assemblea riunita a celebrare l'Eucarestia è il segno sacramentale di questa unità. Essa fa l'anamnesi di tutta l'economia di salvezza dalla creazione all'incarnazione, al sacrificio di Cristo, all'istituzione dell'Eucarestia per la redenzione di tutti gli uomini; rende grazie per tutta questa opera salvifica; offre a Dio Padre « questo sacrificio incruento ». Tutti coinvolti in questa unica storia di salvezza, tutti partecipano nell'unico culto. All'inizio di tutta questa azione liturgica, l'abbraccio di pace rende visibile questa comunione di fede, la purifica, la rinsalda, la concretizza, perché non di rado si corre il rischio di isolare se stessi dal resto della comunità, di partecipare alla celebrazione eucaristica considerandola « la propria messa », senza pensare alla dimensione composita della Chiesa. E' anche questo atteggiamento scismatico che il bacio di pace vuole correggere, ricordando che si è membri di una comunità viva e vera da cui si riceve e a cui si deve dare. Può capitare che i partecipanti ad una celebrazione liturgica, di fatto non si conoscano reciprocamente. E' la situazione delle grandi città; quella dei luoghi d'incontro internazionale; è la situazione causata dal crescente movimento emigratorio per ragioni di lavoro o di studio. In queste circostanze, un segno così intimo e intenso come un abbraccio può sembrare fuori luogo. In ogni modo genera disagio. Ma per un cristiano non deve essere così. Chiunque può partecipare all'Eucarestia è un tuo fratello nella fede, lo conosci dal giorno del tuo battesimo che ti ha immesso in una comunità senza barriere di lingue, di razze, di sesso « poiché voi tutti siete un solo essere in Cristo » (Gal. 3,28). Ma un abbraccio può generare disagio anche fra persone che si conoscono,

proprio perché si conoscono. Anche in questo caso il gesto liturgico richiama alle dimensioni di cui è portatore: conversione, purificazione, lealtà, comunione di fede.

3. Concordia futura

Inoltre l'abbraccio è un segno escatologico. Esso vuol dire di più di quanto materialmente non affermi. S. Massimo Confessore alla questione « di che cosa sia simbolo il divino abbraccio » dichiara: « *Lo spirituale abbraccio scambiato da tutti raffigura e descrive in anticipo la futura — cioè nel tempo della rivelazione dei futuri ineffabili beni —, concordia, secondo la fede e l'amore, e il consenso e l'identità logica (loghiki), per cui coloro che ne sono degni ricevono l'unione con il Logos-Verbo e con Dio* » (6).

Nel testo greco originale « l'identità logica » (*loghiki*) è in diretta relazione con il « *Logos-Verbo* », per cui l'espressione vuol dire « l'identità » che proviene dal *Logos-Verbo*, vale a dire *l'identità cristiana*.

Nel contesto immediato l'abbraccio descrive in anticipo il frutto della comunione che causa la comune partecipazione al Corpo di Cristo che concluderà la celebrazione eucaristica. In questa linea e su questi presupposti, l'abbraccio dell'intera comunità preannuncia l'unità piena e perfetta definitiva nel Regno di Dio, quando Dio sarà tutto in tutti e quando tutti saremo stati pienamente trasformati a sua immagine e somiglianza. L'abbraccio liturgico quindi è anticipo della comunione nella nuova Gerusalemme, della partecipazione esultante alla definitiva liturgia celeste secondo la visione dell'Apocalisse dove « una immensa folla » rende gloria a Dio e invita alla gioia senza fine: « *Alleluia, ha preso possesso del suo Regno il Signore. Ralleghiamoci ed esultiamo rendiamo a lui gloria* » (Ap. 19,6-7). Nella Gerusalemme celeste « *le nazioni cammineranno alla sua luce. E porteranno a lei la gloria e l'onore delle nazioni. Non entrerà in essa nulla di impuro né chi commette abominio o falsità* » (Ap. 21, 24-27).



ss. Pietro e Andrea - Monastero di Novalesa

L'abbraccio liturgico descrive in anticipo il frutto che causa la comunione, partecipazione al corpo di Cristo che concluderà la celebrazione eucaristica. L'abbraccio dell'intera comunità preannuncia l'unità piena e perfetta definitiva nel Regno di Dio, quando Dio sarà tutto in tutti e quando tutti saranno stati pienamente trasformati a sua immagine e somiglianza.

4. Stimolo di trasfigurazione

L'abbraccio nella liturgia è così segno di conversione e di riconciliazione, espressione di comunione di fede, simbolo di futura piena concordia. In realtà l'assemblea celebrante è eterogenea. I suoi componenti realizzano in gradi e modi diversi tutte queste condizioni essenziali

della vita cristiana. La conversione non è mai piena, l'ombra del peccato copre realtà nascoste. La stessa fede non è perfetta in tutti. Vi è sempre possibilità di progresso nella comprensione dell'insondabile mistero di Cristo. E fra la fede professata e quella vissuta si può constatare uno scarto più o meno classificabile a secondo dei casi e delle

persone. Ma è proprio in questo contrasto che la ripetizione di un gesto così impegnativo come un abbraccio assume, da una parte, il ruolo di una ripetuta catechesi e dall'altra di stimolo per una interiore trasformazione e maturazione.

Nella sua « Mistagogia ovvero rivelazione dei sacri misteri » S. Massimo Confessore dedica uno speciale capitolo per spiegare « di che cosa sia operatrice e perfettrice tra i fedeli la persistente grazia dello Spirito Santo per mezzo delle cerimonie compiute durante la santa sinassi » (7). Qui egli fa la seguente affermazione generale: « *La santa sinassi trasforma e trasmuta ciascuno che vi si trovi presente e veramente lo modella, in proporzione su ciò che in lui vi è di più divino (epi to theiòteron) e lo conduce verso ciò che per mezzo dei celebrati misteri è rivelato* ». Ciò avviene misteriosamente e per grazia « *anche se uno non se ne accorge — essendo per esempio di coloro che sono infanti in Cristo — e non riesce a vedere, nell'abisso delle cose che accadono, la grazia che in lui agisce, la quale, rivelata per mezzo di ciascuno dei compiuti divini simboli della salvezza, procede in ordine e per serie, dalle cose vicine fino al termine di ogni cosa* ». S. Massimo analizza quindi i vari movimenti della celebrazione eucaristica. Così, per esempio, circa la processione di ingresso con il libro dei Vangeli solennemente trasportato, egli afferma: « *Il primo ingresso generalmente significa il primo avvento di Dio nostro e particolarmente poi la conversione di coloro che per lui e con lui stesso sono condotti dalla miscredenza alla fede e dalla malvagità alla virtù e dalla ignoranza alla comprensione* » (8).

Giunto al rito dell'abbraccio egli insegna che « *per mezzo del*

divino bacio (si attua) *l'identità di concordia e di consenso e di amore, di tutti con tutti, di ciascuno con se stesso e con Dio* » (9). Più avanti egli ritorna ad accentuare il significato del bacio di pace accomunato ad altri gesti della liturgia: « *La chiusura delle porte e l'ingresso dei santi misteri, il divino bacio e la professione del simbolo di fede, generalmente rivelano il passaggio delle cose sensibili e l'apparizione delle intelleggibili e la nuova dottrina del divino mistero su di noi, e la futura identità di concordia e d'amore di tutti con se stessi e con Dio e la gratitudine per come è stata realizzata la nostra salvezza; particolarmente poi (essi rivelano) il progresso dei fedeli dalla fede semplice alla dottrina approfondita, alla iniziazione alla concordia, alla pietà secondo i dogmi* » (10). In conclusione S. Massimo invita alla presenza nelle celebrazioni liturgiche le quali nel loro insieme tendono a trasformare l'uomo in conformità e ad immagine di Cristo: « *Non allontaniamoci dunque dalla santa Chiesa di Dio, la quale comprende, secondo il santo ordine dei divini simboli celebrati, tanti misteri della nostra salvezza. Per mezzo di essi (la Chiesa) fa sì che ciascuno di noi, come può, conformi la sua vita a Cristo secondo virtù e conduce a manifestazione la grazia dell'adozione, concessa con il santo battesimo nello Spirito Santo* » (11). Come sottofondo dominante di questa concezione è la teologia del segno sacramentale. I simboli liturgici non solo significano, nel senso che alludono a una realtà o ad una esigenza; ma per opera della grazia, realizzano ciò che significano. Anche l'abbraccio di pace è introdotto da S. Massimo Confessore in questa visione totalizzante della celebrazione eucaristica. Per questo egli indica sempre l'abbraccio liturgico come « divino » (*théios aspasmós*) e S. Cirillo di Gerusalemme lo qualifica come « santo » (*hágios*).

Osservazione conclusiva

La densità di significato del bacio di pace merita particolare attenzione. Lo stesso disagio che

questo atto liturgico crea è indice del malessere della comunità cristiana, in ogni modo della sua non piena maturazione. Ciò stesso postula una accurata catechesi e formazione. La ripetizione del gesto in ogni celebrazione può anche farlo svuotare del suo contenuto. Ma questo è il rischio di ogni celebrazione liturgica. La ripetizione tuttavia svolge una perseverante funzione *anamnetica* — ricordando le esigenze fondamentali di conversione e di riconciliazione per una possibile partecipazione all'Eucaresia favorendo così un'azione *catartica* di purificazione della mente e del sentimento — e *catechetica* — insegnando gestualmente che la Chiesa è una comunione fraterna creata e redenta da Dio, Padre di tutti che è in tutti ed opera in tutti e che la comunità cristiana deve crescere fino ad abbracciare l'intera umanità.

Il bacio di pace tuttavia ha dimensioni più profonde che non queste soltanto educative. Esso partecipa al carattere *sacramentale* della liturgia nella quale è inserito e pertanto realizza ciò che significa. Anticipando la piena concordia futura dell'umanità, che la Chiesa realizza in germe, il bacio di pace diventa segno *profetico* della convivenza nella nuova Gerusalemme.

NOTE

- (1) L'uso del bacio come forma di saluto risale ai tempi apostolici (1 Cor 16,20; 2 Cor 13,12; 1 Pt 5,14). A partire da Giustino (II s.) è testimoniato anche nella Liturgia eucaristica immediatamente prima dell'offerta: « Dopo aver pregato ci salutiamo l'un l'altro con il bacio. Poi a colui che presiede viene portato il pane e un calice di acqua e vino... » (Apologia 1,65); - (2) Ippolito di Roma, Tradizione Apostolica, 21; - (3) Ibidem, 18; - (4) Nella tradizione occidentale, il bacio di pace è previsto immediatamente prima della partecipazione alla Comunione. « La liturgia romana y africana son las unicas que traen el beso de paz antes de la Comunión. En todos los demas ritos se enquentra esta ceremonia al principio de la misa sacrificial », A. Jungmann, El sacrificio de la misa, BAC, Madrid, 1953, p. 1019. Per A. Baumstark (Liturgie comparée, ed. Chevetogne, 1953) l'uso di darsi il bacio di pace prima della comunione « è specificamente romano, in seguito da Roma è passato a Milano » (p. 150); - (5) PG 33, 1112, A1; - (6) S. Massimo Confessore, La Mistagogia e altri scritti, Firenze, 1931, p. 178; (7) Ib., pp. 191-215; - (8) Ib., p. 197; - (9) Ib., p. 193; - (10) Ib., p. 200; - (11) Ib., p. 205.

Libri e riviste

● Vittorio PERI, *La 'Grande Chiesa' bizantina, l'ambito ecclesiale dell'ortodossia*, Queriniana 1981, pp. 436, L. 15.000.

L'autore, *scriptor* greco della Biblioteca Vaticana e membro della commissione mista cattolica-ortodossa, presenta l'ambito ecclesiale dell'ortodossia con le diverse componenti istituzionali e spirituali nel suo sviluppo storico e nella sua situazione attuale. La pubblicazione offre la presentazione della Chiesa ortodossa, sebbene sintetica, più accurata, disponibile in lingua italiana. Ora che si è aperto il dialogo teologico, quest'opera può facilitare al lettore una comprensione realistica della problematica in discussione. Secondo lo schema della collana curata dal Dipartimento di scienze religiose di Bologna, la pubblicazione contiene due parti. La prima (170 pp.) comprende lo studio vero e proprio sulla Chiesa, il sistema della comunione (*koinonia*) delle varie Chiese locali, il monachesimo, il culto ortodosso e l'evoluzione delle singole Chiese autocefale. La seconda parte (pp. 173-423) presenta una selezionatissima antologia di testi della letteratura spirituale, teologica, canonica e liturgica della Chiesa bizantina. Una essenziale bibliografia (pp. 427-430) conclude il volume.

La pubblicazione si raccomanda per la solidità del contenuto e l'originalità della presentazione. (Eleuterio F. Fortino)

● George D. GALLARO, *Sinodi latini e Comunità bizantine dell'Italia Meridionale* (1564/1779), in ZJAR-R1, Rivista di cultura albanese, S. Demetrio Corone, Anno XII, 1980, n. 27, pp. 68-73.

L'autore in questa rapida nota indica nei sinodi locali post-tridentini (diocesani e provinciali) delle regioni dove risiedevano Comunità bizantine uno dei luoghi specifici da analizzare per rilevare importanti elementi in vista della ricostruzione della vicenda storica di queste Comunità.

Quantunque tali sinodi (l'autore ne conta 189) affrontino questioni prevalentemente pastorali, non escludono tutta via implicazioni ecclesologiche, canoniche e liturgiche emergenti dal contatto e dal confronto di due tradizioni ecclesiali, bizantine e latine. L'autore previene alla conclusione che questi sinodi « ebbero presenti solo le urgenze occidentali ». (E.F.)

Chiese d'Oriente

Georgia, Abbazia Gélati (XII s.)



URSS

La Chiesa Russa e le altre Chiese

In occasione del 35° anniversario della creazione del Dipartimento delle Relazioni esterne del Patriarcato di Mosca, il Patriarca Pimen in un discorso ufficiale (cfr *The Journal of the Moscow Patriarchate*, n. 5, 1981) ha valutato il positivo ruolo svolto da questo Dipartimento per le relazioni inter-ortodosse e per i rapporti con gli altri cristiani. Tra l'altro il Patriarca ha detto:

«...Le attività della nostra Chiesa sono molteplici e varie e comprendono quello che è tradizionalmente chiamata la vita ad-extra della Chiesa, i suoi contatti esterni.

Quale membro della famiglia delle Chiese Ortodosse, la Chiesa Ortodossa Russa è chiamata a custodire l'unità ortodossa, a rinforzare il principio di sobornost nell'ortodossia nel suo insieme, a promuovere fra le Chiese Ortodosse la collaborazione bilaterale e pan-ortodossa.

Il Dipartimento delle Relazioni esterne della Chiesa, ha ampliato il suo campo d'azione particolarmente negli anni '60 quando era diretto da S.E. il Metropolita Nikodim di Leningrado e Novgorod, di venerata memoria; era un uomo di ampie vedute e con un'eccezionale capacità creativa. In quegli anni, i rappresentanti del Patriarcato di Mosca hanno preso parte attiva nelle 4 Conferenze pan-ortodosse che hanno costituito una solida base per la preparazione del Santo e Grande Concilio delle Chiese Orientali Ortodosse, ed hanno adottato una deliberazione di iniziare dialoghi teologici pan-ortodossi con parecchie confessioni non-ortodosse.

Un altro importante avvenimento nella vita della nostra Chiesa in quel periodo, fu l'ammissione nel 1961 della Chiesa Ortodossa Russa quale membro del Consiglio Ecumenico delle Chiese; ciò ampliò gli orizzonti della nostra attività ecumenica. Sempre negli anni '60 iniziarono anche i favorevoli rapporti con la Chiesa cattolica di Roma.

In più occasioni il S. Sinodo ha espresso la sua gratitudine ed approvazione al Dipartimento delle Relazioni esterne per il suo valido e

consistente lavoro svolto allo scopo di aumentare il contributo della nostra Chiesa nell'affrettare il momento dell'unità dottrinale di tutta la Cristianità e nell'unire e moltiplicare gli sforzi delle Chiese e dei cristiani per il trionfo della pace e della giustizia sulla terra».

URSS

La religione preoccupa

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 seguita seriamente la lotta contro la religione; il che 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 è la prova del progredire di una ideologia che ci è estranea».

CECOSLOVACCHIA

30° anniv. di autocefalia

La Chiesa ortodossa di Cecoslovacchia ha celebrato il 30° anniversario di autocefalia, proclamata nel dicembre 1951 alla presenza di delegati delle chiese di Mosca, Antiochia, Georgia, Romania, Bulgaria, Polonia e Albania. Il Patriarcato ecumenico ha contestato questa proclamazione e ancora oggi l'Hëmerologhion della Chiesa di Grecia (1981) considera la Chiesa di Cecoslovacchia soltanto autonoma come era stata dichiarata dal Patriarcato ecumenico nel 1922. A questo anniversario è stato dedicato l'annuale «Calendario 1981» di 196 pagine con studi sulla storia della Chiesa in Cecoslovacchia dalla predicazione di S.

Ciril e Metodio ad oggi. Vi è anche un articolo sui presupposti storici dell'unione (1649) di una parte di questa Chiesa con Roma. Il calendario da anche informazioni sulla struttura amministrativa della Chiesa. Essa è retta dal Santo Sinodo, composto da tutti i vescovi e presieduto dal Metropolita di Praga, *Dorotheos*. Le eparchie sono quattro per circa 200 mila fedeli con 150 parrocchie (secondo l'*Hëmerologhion della Chiesa di Grecia*). In Cecoslovacchia esiste anche la Chiesa cattolica di rito bizantino. Questa era stata soppressa nel 1950 ma poi ristabilita nel 1968 durante la cosiddetta «primavera di Praga». Secondo la pubblicazione «*Oriente cattolico*» della S. Congregazione per le Chiese orientali, Roma 1974, i cattolici di rito bizantino in Cecoslovacchia sarebbero 356 mila con il loro centro a Prešov, unica eparchia per i cattolici di rito bizantino in tutto il paese.

ALBANIA

Appello per la libertà religiosa

Nella prima settimana di ottobre, 1981 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 Hoxna.

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 comunione, non battezzati, senza sepoltura religiosa, senza la celebrazione della



Cargese (Corsica): una neo-battezzata e cresimata riceve l'Eucaristia

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.

ROMA

La Chiesa Albanese vive

il Circolo italo-albanese di cultura di Roma, *Besa-Fede*, ha organizzato una conferenza su « La Chiesa in Albania ». L'oratore p. *Daniele Gjeçaj*, dopo un excursus sulla storia, si è particolarmente soffermato sul periodo 1944-1976 ripercorrendo le varie fasi della persecuzione fino alla totale soppressione giuridica della religione in Albania. Caso unico nel mondo di oggi la stessa Costituzione, approvata nel 1976, all'art. 37 afferma: « Lo stato non riconosce alcuna religione e svolge propaganda ateista ».

Tuttavia neanche in Albania la fede è scomparsa. L'oratore ha reso noto che « nelle famiglie cristiane si battezza ancora, ancora si prega, di nascosto si festeggiano le ricorrenze religiose, si aiutano i sacerdoti clandestini, si benedicono i matrimoni dai capo-famiglia, senza far trapelare il segreto. Non altrimenti facevano i primi cristiani ».

CORSICA

Una Chiesa greca

Provenienti da Maina nel Peloponneso, vive in Corsica una comunità di origine greca che mantiene tuttora la tradizione liturgica bizantina. Oggi essa è limitata alla sola parrocchia di Cargese nella diocesi di Ajaccio. E' assistita dall'arcimandrita *F. Marchianò* della diocesi di Lungro in Calabria. Per sfuggire alle angherie dei turchi, un gruppo di 400 famiglie, sin dal 1663 aprì delle trattative con la Repubblica di Genova, per emigrare nei suoi territori. Esse si conclusero il 18 gennaio 1676 con un trattato, il cui primo articolo prevedeva: « *che i Greci che desiderano essere introdotti ad abitare nel Regno di Corsica, rispetto alla religione, debbono osservarla nel rito greco, conforme è subordinato al Pontefice Romano nell'istessa maniera, che si pratica da Greci medesimi in Roma e nei Regni di Napoli e di Sicilia* ». Gli emigrati mainoti, comprendenti il vescovo Partenio Calcandi, alcuni sacerdoti, monaci, monache e laici arrivarono in Corsica il 14 marzo 1676 e si stabilirono in Paonia. Il secondo articolo delle capitolazioni prevedeva che « *morto il vescovo venuto con essi et i monaci et i preti, debbano sostituirsi dei nuovi dalla Santa Sede* » (cfr *S.L. Varnalidis*. Contributo alla storia dei Greci mainoti di Corsica, in *Nicolaus*, n° 1, 1977, pp. 97-143). Dal secolo XVII, nonostante alterne vicissitudini, vi è in Corsica una permanente presenza della Chiesa bizantina.

SICILIA

Catechesi bizantina

La Comunità Permanente di Spiritualità Orientale ed Ecumenica ha tenuto il suo terzo Convegno ecclesiale nell'ambito della fraterna accoglienza del Monastero dei Monaci Basiliani di Mezzojuso, e alla presenza di Mons. Ercole Lupinacci, Eparca di Piana degli Albanesi, sul tema « Catechesi e Spiritualità Bizantina ».

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.

ROMANIA

Conferenze per il Clero

Secondo le decisioni del Santo Sinodo, i sacerdoti e i diaconi del Patriarcato romeno sono convocati quattro volte l'anno, nei rispettivi decanati per partecipare a regolari conferenze d'orientamento, in cui vengono discussi problemi di attualità teologica, ecclesiastica o sociale. Nelle riunioni dello scorso anno è stato trattato il tema: « *Azioni e posizioni della Chiesa ortodossa romena in seno alle organizzazioni internazionali per la difesa della pace e la soluzione pacifica dei problemi di tensione nel mondo* ». Il bollettino *ROC* del dipartimento delle relazioni ecclesiastiche esterne del Patriarcato romeno (n. 2, 1981) dà la seguente informazione: « La promozione della distensione e della fiducia tra Est ed Ovest, così come l'utilizzazione di un linguaggio evangelico nella elaborazione dei documenti ecumenici, hanno costituito l'occasione per affermare la posizione della Chiesa ortodossa romena sul piano internazionale. I



S.E. Ercole Lupinacci, nuovo Eparca di Piana degli Albanesi

La Chiesa Italo-Albanese

Le Suore Basiliane di S. Macrina

di Valeria Oranges

relatori e i partecipanti ai dibattiti hanno insistito sulla necessità che i cristiani, assieme a tutte le forze pacifiste del mondo, agiscano con fermezza per attuare il disarmo, la distensione e un nuovo ordine economico, così come la solidarietà umana internazionale e la giustizia sociale ».

GEORGIA (URSS)

Il Vangelo in georgiano moderno

In tutti i paesi a regime socialista, tra le altre limitazioni imposte alla Chiesa, quella della stampa è tra le più controllate, mentre cresce sempre più l'esigenza dell'informazione. Le chiese utilizzano al massimo le ristrette possibilità di azione di cui possono godere. La Chiesa di Georgia (URRS) può pubblicare di anno in un calendario liturgico. Quello del 1981 consisteva in 412 pagine. In esso è stata inclusa anche un'ampia raccolta di preghiere e di testi liturgici. Inoltre è stata pubblicata per la prima volta la traduzione in *georgiano moderno* del Vangelo di S. Matteo e degli Atti degli Apostoli. Questa traduzione è dovuta allo studioso *Batchana Bregvadze* ed è pubblicata « per dare alla comunità credente un saggio della traduzione integrale del N.T. » che il *Catholicos Elia II* ha già annunciato. Questa iniziativa fa parte dell'azione intrapresa dal nuovo e giovane *Catholicos* — Patriarca per un rinnovamento pastorale della Chiesa georgiana.

JUGOSLAVIA

Il Nuovo Testamento in albanese

Nella traduzione di *Don Simon Filipaj* è stato pubblicato dagli Albanesi di Jugoslavia il N.T. (*Besë lidhja e re*, Zagreb 1980 pp. 1070). Per i cattolici albanesi è questo un avvenimento importante. Dopo l'accurata presentazione della « *Bibbia illustrata per i giovani* » (Zagreb 1978, pp. 520), la pubblicazione integrale del N.T. costituisce l'espressione più vera della vitalità culturale della Chiesa cattolica albanese in Jugoslavia.

A servizio della Chiesa italo-albanese svolgono la loro attività le Suore basiliane, una congregazione che si ispira alla tradizione orientale. L'Istituto è intitolato « Figlie di S. Macrina ». S. Macrina, sorella di S. Basilio il grande, visse a Cesarea di Cappodocia (346-380) e fu la prima ad organizzare la vita religiosa femminile in comunità secondo norme sanzionate dallo stesso S. Basilio. A proposito S. Gregorio di Nissa afferma: « Attorno a lei fioriva un bel coro di vergini, a cui essa insegnava la via della perfezione e tutte insieme nel corporeo velo imitavano la vita degli angeli ». La congregazione delle Suore basiliane italo-albanesi è di recente fondazione (1921), per iniziativa di *Madre Macrina Raparelli*, assistita e orientata da *P. Nilo Borgia*, jeromonaco basiliano del Monastero di Grottaferrata e originario di Piana degli Albanesi (Pa). Essa si propone, sotto l'influsso dello Spirito Santo e la guida della Chiesa, di attuare la gloria di Dio nel conseguimento della consacrazione personale delle suore e con l'impegno apostolico verso il prossimo nelle varie attività: catechesi, liturgia, ospedali, scuole, assistenza ai piccoli, alla gioventù, ai malati, agli anziani, ispirandosi alla spiritualità orientale e specialmente all'insegnamento ascetico di San Basilio. L'iniziativa, sin dall'inizio, è stata incoraggiata, oltre che da *Mons. Papadopulos*, assessore alla S. C. per la Chiesa orientale, dallo stesso *Benedetto XV*, a cui gli italo-albanesi sono grati anche per l'istituzione del Seminario Pontificio loro riservato. Il *Card. Lualdi*, arcivescovo di Palermo, favorì la nuova istituzione cosicché l'8 luglio 1921, a *Mezzojuso* (Pa) in folto gruppo di fedeli con a capo l'arciprete *Papàs Onofrio Buccola* e suo figlio anch'esso sacerdote di rito greco ricevettero la fondatrice accompagnata da sua sorella in seguito anch'essa suora basiliana. Gli inizi furono disagiati e non mancarono le difficoltà di ordine materiale, spirituale e morale; ma il Signore guidò il gruppo sulle sue vie e lo nutrì di fede e di speranza. Con il tempo cresce il numero delle religiose e anche il desiderio di creare nuovi centri in altri paesi

italo-albanesi. Così nel 1924 le giovani suore aprono una casa a *Palazzo Adriano*, dove creano l'asilo infantile e svolgono attività assistenziale nel locale ospedale; in seguito vi aggiungono un laboratorio artigianale femminile. Nel 1935 aprono una casa a *Piana degli Albanesi*, nel 1937 a *Contessa Entellina*, nel 1962 a *Palermo* aprono la scuola magistrale. Dal 1939 al 1946 un gruppo di suore ha svolto il proprio ministero in *Albania*.

Nella diocesi di *Lungro (Cosenza)*, l'altra eparchia di rito greco in Italia, la prima casa aperta è quella di *Acquafredda*, su domanda del Vescovo Mons. Giovanni Mele. Qui dal 1963 le suore prestano servizio anche nel « Centro Assistenza Preventiva Giovanile », meravigliosa opera sociale, fondata e diretta da *Papàs V. Matrangolo*. Nel 1946 le suore arrivano nella parrocchia di *S. Giorgio Albanese*, dove in seguito, per opera di *P. Daniele Refrontolotto*, si aprirà anche un Istituto magistrale con annesso collegio femminile. Di anno in anno si aprono nuove case: nel 1947 a *S. Sofia d'Epiro*, nel 1949 a *S. Cosmo Albanese* dove nel 1969 si istituisce un collegio femminile per bambine orfane e bisognose, nel 1955 a *S. Costantino Albanese*, nel 1962 a *Frascineto*, nel 1963 a *Civita*. A *Cosenza* poi dal 1959 le suore lavorano tra *handicappate* con spirito evangelico e piena dedizione. Nel 1954 un gruppo di suore si mette al servizio della *Badia Greca* di Grottaferrata del Pontificio Seminario italo-albanese.

Una iniziativa nuova è presa nel 1978, quando la congregazione apre due case tra gli Albanesi della *Kosova* in Jugoslavia cosicché un gruppo di giovani albanesi di quella regione abbraccia la vita religiosa nell'Istituto.

Questo progredire nella vigna del Signore è alimentato dall'amore per la Chiesa di Cristo e dalla sottomissione alla volontà di Dio che le guida amorevolmente e le vuole presenti in tutti i paesi dove vivono albanesi. La congregazione ha presenti quali esempi S. Basilio, S. Macrina e i fondatori, persone di fede che hanno vissuto e annunciato con efficacia l'Evangelo di Nostro Signore.

Libri e riviste

● M. MAURI; *Nelle case del Padre*, Morcelliana, Brescia, 1981, pp. 271, L. 10.000

L'indagine condotta nella presente pubblicazione vuole evidenziare la particolare fisionomia religiosa delle minoranze etniche esistenti in Italia, inserita anche in un'ampia prospettiva storica e sociologica. Il volume è diviso in due settori: *minoranze di obbedienza occidentale* (Comunità etniche di lingua ladina, slava, provenzale, franco-provenzale, sarda e catalana, pp. 25-192) e *minoranze di obbedienza orientale* (Comunità etniche di lingua greca e albanese, pp. 193-254). Queste comunità hanno svolto un ruolo particolare in seno alla Chiesa di Roma e tuttora conservano tradizioni e cultura proprie. Nel presentare le comunità orientali, l'autore ripercorre lo sviluppo della Chiesa greca in Italia durante la dominazione bizantina e successivamente il suo rapido declino. Così la tradizione liturgica orientale fu quasi completamente abbandonata. Se fu radicale nelle comunità grecaniche della Calabria e del Salento, non coinvolse tutte le colonie italo-albanesi: di queste alcune persero la lingua e il rito greco, altre solo la lingua o solo il rito. Oggi, soltanto le due eparchie di Calabria e Sicilia sono custodi un'Italia del patrimonio liturgico, teologico e spirituale della Chiesa orientale. Infine, l'autore, nel sottolineare la speciale funzione della Chiesa italo-albanese, in fase di recupero dopo il Concilio, afferma che essa, può contribuire « al progresso del dialogo ecumenico tra occidente e oriente ». (Maria Franca CUCCI)

● *Rivista Liturgica*, n. 2, 1981: « Perché pregare ancora con i Salmi? »; - n. 3, 1981: « Il rinnovamento liturgico nelle Chiese ».

La rivista bimestrale per la formazione liturgica della Elle DI CI (Torino), da un certo tempo va interessandosi di aspetti della liturgia orientale che possono creare un confronto e un arricchimento con la tradizione liturgica occidentale. In questa prospettiva, del N. 2/1981, segnaliamo « *L'uso dei Salmi nelle Chiese orientali bizantine* » di Oliviero Raquez, *osb.* (pp. 210-223). Anche se le liturgie orientali sono caratterizzate da un abbondante e ricco patrimonio iconografico, l'A. precisa ed espone come l'uso del Salterio, regolato da norme ben

precise, è previsto in ogni celebrazione, con determinati salmi ben appropriati al carattere particolare delle singole celebrazioni, per tempo e contenuti. Il Salterio rimane maestro impareggiabile di preghiera. Nella liturgia bizantina, i salmi e gli inni di composizione ecclesiastica si completano armonicamente. Del n. 3/1981 segnaliamo « *Il rinnovamento del culto nella Chiesa greca* » di C. Caraisaridis (pp. 337-353). Lo studio presenta e valuta pareri e prospettive di teologi della Chiesa ortodossa greca in vista di una revisione del culto che tenga conto delle mutate condizioni dei tempi, nella fedeltà della tradizione. La Chiesa deve assicurare la sua presenza in ogni tempo. L'articolo solleva un problema sempre più avvertito in Grecia e cioè l'esigenza per il popolo di riappropriarsi della liturgia per comprenderla e parteciparvi coscientemente.

(Donato OLIVERIO)

● Maurizio PAPAROZZI, *La Spiritualità dell'Oriente Cristiano, L'escicamo*, Ed. Studium, Roma, 1981, pp. 181, L. 5.500

Introduzione storica, accurata e pienamente intelligibile, nonostante la sua brevità (pp. 9-51) con un'antologia di testi scelti (pp. 55-170) corredata da note e bibliografie essenziali (pp. 171-181), di una delle correnti più originali della spiritualità cristiana.

Il giovane autore, perfezionatosi in filologia bizantina presso l'università cattolica di Milano, si occupa della storia della spiritualità dell'oriente cristiano. Ha tradotto vari autori bizantini. Nel 1979 per l'Ed. Città Nuova, Roma, ha curato la pubblicazione degli « *Insegnamenti Spirituali* » di Doroteo di Gaza.

I testi scelti presentati nel presente volume della nuova collana « *La spiritualità cristiana* » della Ed. Studium, sono tradotti per la prima volta in italiano e appartengono a Simeone il Nuovo Teologo, Teolepto di Filadelfia, Gregorio Sinaita, anonimo (Niceforo Atonita?) e di Gregorio Palamas. Sono testi ben rappresentativi dell'escicamo. L'insieme costituisce una introduzione valida e documentata di questa corrente spirituale bizantina. (Eleuterio F. Fortino)

● DIONIGI AREOPAGITA, *Tutte le opere*, trad. di Piero Scazzoso, Milano 1981, pp. 492, L. 16.000.

L'autore di queste opere, erroneamente era stato identificato con Dionigi, amico di S. Paolo. Allo Stil-mayer nel 1895 si deve la dimostrazione definitiva che il *corpus* dionisiano non fu conosciuto prima del VI secolo. Comunque esso ha giocato un ruolo importante nella teologia occidentale e orientale. Citato da S. Gregorio Magno (nel 593) fu

letto e commentato da S. Massimo Confessore. Tradotto in latino nel IX secolo, fu commentata da Alberto Magno, Tommaso d'Aquino e Bonaventura. Il *Paradiso* di Dante non si può capire senza tener presente la concezione dionisiana di Dio, luce che si riflette nelle diverse gerarchie angeliche e nei cieli che formano l'universo. In breve, l'influsso di Dionigi pervade tutti i campi della scienza teologica.

Le opere del *corpus* trattano due argomenti: il tema di Dio e quello delle creature intelligenti destinate alla unione con Lui. Il primo argomento si trova prevalentemente nel trattato sui *Nomi divini*, nella *Teologia mistica* e nelle *Lettere I-IV e IX*; il secondo nelle due *Gerarchie* e nella *Lettera VIII*. Dio viene considerato nel suo essere trascendente e nella sua attività creatrice e provvidenziale oppure nei risultati di questa sua attività. Come suggerisce E. Bellini, si può capire il *corpus*, prendendo come punto di riferimento una basilica bizantina. Come in questa la liturgia terrestre si svolge nella navata a immagine della liturgia celeste, rappresentata nei mosaici che adornano le pareti e l'abside, mentre dalla cupola si effonde la luce che attraverso gli archi illumina tutto lo spazio e dà senso dell'infinito, perché è una luce diffusa che non si lascia imprigionare dallo spazio chiuso, così Dionigi descrive la liturgia della Chiesa come *immagine della liturgia celeste* e su di esse fa piovere la luce divina ineffabile che si configura in tanti nomi.

Per questa originale concezione e per l'influsso che ha avuto in tutta la tradizione unica di tutta la Chiesa quest'opera va meditata (D. Morelli).

● Pietro DE LEO, *Le condizioni economiche-sociali degli Albanesi di Calabria tra il XV e il XVI secolo*, in « *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* », vol. XXXV, 1981, pp. 45-68.

Il De Leo, professore all'Università di Cosenza, analizza le condizioni degli Albanesi al loro arrivo in Calabria, prendendo come *test* il villaggio Santa Sofia d'Epiro.

L'Autore, presenta una panoramica della Calabria della fine del Sec. XV e inizio XVI, che, fiaccata sia dalle lotte tra Aragonesi e Angioini, sia dalle molteplici calamità naturali, mostrava gravi segni di degradazione sociale ed economica. In questo contesto si colloca la storia degli albanesi insediati nel distretto feudale del vescovo di Bisignano. Per una ricostruzione della storia degli albanesi d'Italia si rendono sempre più necessarie ricerche analoghe a questa del prof. De Leo (A. Jerovante).