

ANNO I - NUOVA SERIE - N. 1 GENNAIO 2017



ORIENTE CRISTIANO



QUADRIMESTRALE DELL'EPARCHIA DI PIANA DEGLI ALBANESI

ORIENTE CRISTIANO IN QUESTO NUMERO



- **Editoriale**
UN TEMPO NUOVO
di Giorgio Gallaro **3** 
- **Testimoni della Fede e Pionieri dell'Ecumenismo**
FERRARI GIUSEPPE L'ARCHIMANDRITA TEOLOGO
di Filippo S. Cucinotta **6** 
- **Chiese in dialogo**
LA CHIESA COPTO-CATTOLICA
di Lorenzo Lorusso **16** 
- **Invito alla lettura**
L. Bianchi, *Monasteri icona del mondo celeste.*
La teologia spirituale di Gregorio Palamas, EDB, Bologna 2010
di Filippo S. Cucinotta **22** 
- **La Visibilità dell'Invisibile**
NATIVITÀ DEL SIGNORE, DIO E SALVATORE
NOSTRO GESÙ CRISTO
di Nelda Vettorazzo **37** 
- **La Voce dei Padri**
CHI SONO I SANTI PADRI
di Vincenzo M. Sirchia **50** 
- **Il Mistero creduto**
PER UN CATECHISMO MISTAGOGICO
DELLA CHIESA BIZANTINA ITALO-ALBANESE
di Nicolò Cuccia **59** 
- **Notiziario Ecumenico**
a cura della redazione **74** 





ORIENTE CRISTIANO



QUADRIMESTRALE DELL'EPARCHIA DI PIANA DEGLI ALBANESEI

ANNO L - NUOVA SERIE - N. 1 Gennaio - Aprile 2017

Direzione, Redazione, Amministrazione

Piazza Bellini, 3 - 90133 Palermo - orientecristianopiana@gmail.com

Aut. Tribunale di Palermo n. 14 del 20/03/1961

Spedizione in a.p. art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Palermo

Direttore

Giorgio Gallaro

Direttore editoriale

Vincenzo Cosentino

Responsabili delle rubriche

Nicolò Cuccia

Filippo S. Cucinotta

Lorenzo Lorusso

Vincenzo M. Sirchia

Pur condividendo l'indirizzo della Rivista, ogni autore rimane responsabile del contenuto del proprio contributo.

Progetto grafico e impaginazione: Gianni Schillizzi

Stampa: I.S.P.E. soc. coop. - Stabilimento grafico editoriale

C.da Zaccanelli - 90020 Roccapalumba (Pa)

Rivista Stampata su carta FSC (Forest Stewardship Council) Ecotecn plus delle Cartiere Burgo

In copertina:

Icona della Natività di Kostas Zouvelos, S. Nicolò di Mira, Mezzojuso (Pa)

Foto Danilo Figlia

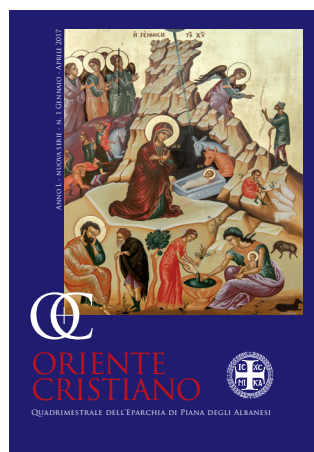


UN TEMPO NUOVO

Da circa cinquanta anni la rivista *Oriente Cristiano*, “organo di informazione e di propulsione”, nata per “portare ancor più fattivi e generosi, anche se modesti, contributi alla santa causa dell’Unione” di tutti i cristiani, con i suoi numerosi e interessanti studi, ha aiutato i suoi lettori a conoscere ed apprezzare la “fulgida tradizione culturale e liturgica dell’Oriente cristiano” (cfr. Presentazione *Oriente Cristiano*, Anno 1 – N. 1, Gennaio-Marzo 1961). Sorta come “una pubblicazione periodica” dell’Associazione Cattolica Italiana

per l’Oriente Cristiano negli anni imminenti e nella fase preparatoria alla celebrazione del Concilio Vaticano II (1962-1965), ha contribuito a promuovere ed alimentare le nuove relazioni ecumeniche. Attraverso i suoi vari studi e riflessioni ha voluto dare il suo apporto per il raggiungimento della meta tanto desiderata dell’Unità dei Cristiani.

Con profondo interesse la rivista ha seguito, già dai suoi primi numeri, passo dopo passo, l’evento fondante del Vaticano II, la sua apertura, i suoi sviluppi, le reazioni e le decisioni assunte, in modo particolare quelle riguardanti le Chiese Orientali e il cammino ecumenico. È stata, dunque, un importante mezzo di diffusione dell’evento conciliare e con grande cura e dedizione ha seguito i suoi passi, informando i suoi fedeli lettori sui dibattiti conciliari, facendo percepire loro il soffio dello Spirito che animava e agiva sui Padri del Concilio.



Negli anni successivi, varcando la soglia del quarantennio di attività, con altrettanta accurata attenzione, la nostra rivista ha continuato ad occuparsi delle realtà delle varie Chiese d'Oriente, sia cattoliche che ortodosse, seguendo con estremo interesse gli sviluppi e gli orientamenti ecumenici e le relazioni instaurate fra cattolici e ortodossi.

Accanto a tali argomenti *Oriente Cristiano* non ha mai dimenticato il contesto ecclesiale in cui è germinata e ha chiaramente nutrito una consistente attenzione alla vita della nostra amata Eparchia di Piana degli Albanesi di Sicilia, ma anche alle altre due circoscrizioni ecclesiastiche di tradizione bizantina presenti in Italia, l'Eparchia sorella di Lungro e il Monastero Esarchico di Grottaferrata.

Inoltre, mediante interessanti studi, articoli e pubblicazioni varie la rivista ha permesso negli anni una sempre più variegata e profonda conoscenza del patrimonio liturgico, teologico, spirituale e disciplinare delle Chiese d'Oriente. In questo ambito è stata un valido strumento di crescita dello spirito per i nostri fedeli che hanno potuto assaporare un respiro più ampio e trovare un mezzo di riscoperta della propria spiritualità.

Dopo alcuni anni di rallentamento e affievolimento dell'attività editoriale, la rivista ritorna oggi a fornire di nuovo il suo contributo all'edificazione della nostra Chiesa eparchiale e a tutti coloro che desiderano crescere ed apprezzare la ricca spiritualità dell'Oriente.

Spunta un tempo nuovo e ritorna a prendere il posto che le spetta ed essere di nuovo un organo informativo a servizio della crescita culturale e spirituale per tutti. Nel vasto panorama del mondo editoriale sull'ecumenismo e sul cristianesimo orientale, la nostra rivista si propone, dunque, di apportare il suo piccolo ma significativo contributo.

Oggi la rivista *Oriente Cristiano* riprende un nuovo cammino e si arricchisce di nuove rubriche, grazie anche alla collaborazione di persone che apporteranno il loro prezioso e sicuramente fruttuoso contributo e a cui va fin d'ora la nostra sentita riconoscenza per la disponibilità e il servizio in favore della causa ecumenica sempre portata avanti dalla nostra Chiesa Planense.

Il Padre Filippo Cucinotta, dell'Ordine dei Cappuccini e docente alla Facoltà Teologica di Sicilia, curerà due rubriche della nuova serie della rivista. La prima rubrica ci aiuterà a riscoprire quei protagonisti che sono stati antesignani del movimento ecumenico, nazionale e internazionale, mentre la sua seconda rubrica ci sponderà alla lettura di contri-



buti attuali tramite la scoperta di testi di autori già pubblicati ma poco noti. Sarà per noi, quindi, uno stimolo ad allargare le nostre conoscenze per crescere spiritualmente nella fede cristiana.

Il Padre Lorenzo Lorusso, dell'Ordine dei Domenicani e docente al Pontificio Istituto Orientale, ci condurrà alla conoscenza di ciascuna delle Chiese dell'ampia tradizione orientale. Sappiamo bene che il vasto mondo dell'Oriente non è un blocco monolitico ma ingloba diverse tradizioni (Alessandrina, Antiochena, Armena, Caldea e Costantinopolitana) che insieme contribuiscono ad arricchire l'Una Santa. Questa rubrica ci aiuterà a spalancare il nostro spirito, ad allargare i nostri orizzonti, a non pensare di essere l'unica realtà ecclesiale e ad essere consapevoli che, accanto a noi, ci sono altri fratelli e sorelle che camminano verso il Regno di Dio con la loro peculiare spiritualità ecclesiale. Nella conoscenza reciproca sicuramente si crescerà nella fede "respirando con i due polmoni, quello orientale e quello occidentale".

Non mancheranno preziosi contributi dalla nostra Eparchia che ha sempre saputo offrire il suo significativo apporto grazie alla collaborazione di persone che hanno messo a disposizione di tutti il loro bagaglio culturale e teologico. Ringraziamo fin da ora l'archimandrita Papàs Marco Sirchia che ci aiuterà nella riscoperta dell'attualità e dell'importanza dei Padri della Chiesa, il Papàs Nicolò Cuccia che ci offrirà riflessioni sulla catechesi mistagogica. Saranno, inoltre, presenti due altre rubriche, una dedicata alla teologia della bellezza e della luce espressa nelle icone, porte verso l'invisibile e validi aiuti di contemplazione oltre che di venerazione, l'altra destinata ad aggiornarci sul cammino ecumenico attuale attraverso notizie e informazioni attinenti. Un ringraziamento particolare infine va al nostro Don Vincenzo Cosentino che ben volentieri ha accettato il compito non indifferente di Direttore Responsabile della rivista.

Auspico che nel corso del tempo altre persone, religiose e laiche, della nostra Chiesa locale e non, possano offrire il loro contributo puntuale per la crescita veramente cristiana e cattolica di tutti i lettori di questa nostra rivista. Auguro, altresì, che *Oriente Cristiano* continui ad essere patrimonio prezioso della nostra amata Comunità eparchiale e della Chiesa universale.

La Nuova Serie di *Oriente Cristiano* sia anche un segno di rinascita per la nostra diletta Eparchia che, oggi più che mai, ha bisogno di riscoprire sempre più sé stessa e di rimettersi in cammino "edificando nell'unità" il Regno di Cristo.

A Lui si innalzi il nostro inno di lode e di gloria ora e sempre!



Testimoni della Fede e Pionieri dell'Ecumenismo

A cura di Filippo S. Cucinotta
filipposcucinotta@libero.it

FERRARI GIUSEPPE

L'ARCHIMANDRITA TEOLOGO

A cura della Redazione della nostra rivista, nel primo numero del 1991, alle pagine 44-45, veniva pubblicato un tanto breve quanto appassionato ed essenziale profilo dell'Archimandrita Giuseppe Ferrari (1913-1990), tornato alla Casa del Padre il precedente 9 dicembre. Nel sottotitolo venivano indicate le dimensioni fondamentali della sua figura: appassionato orientalista, assiduo collaboratore e amico di "Oriente Cristiano".

Per questo riteniamo doveroso inaugurare questa rubrica dedicata ai "Testimoni della fede e Pionieri dell'ecumenismo" con la figura di questo Archimandrita e teologo. E' infatti intento di questa rubrica presentare brevi profili di uomini e donne che hanno offerto con la loro esistenza significativi contributi all'approfondimento della riflessione cristiana secondo il sentire orientale o alla causa ecumenica e, tra queste figure scegliere le più vicine al nostro tempo con particolare attenzione alla tradizione cattolica orientale e alla recente storia dell'Eparchia. Di questo personaggio, ancora vivo nella memoria di molti, intendiamo presentare un breve profilo biografico; le strutture fondamentali del suo pensiero teologico ed ecumenico; le figure più significative che hanno influito sulla sua formazione e quelle con le quali è maturato il suo itinerario spirituale, teologico ed ecumenico. Concluderemo con un veloce sguardo alla sua intensa attività di docenza e alla sua numerosa e proficua produzione scientifica e divulgativa.

*L'Archimandrita
Giuseppe Ferrari*



La vicenda biografica

Giuseppe Ferrari nasce il 19 marzo 1913 a Frascineto (Cosenza), un paesino di origine italo-albanese, dove vi rimarrà fino alla quarta elementare. Per la quinta dovrà andare presso una zia, e per la prima volta conoscerà un paese “italiano”. Infatti, il suo paese natio era, come soleva dire, totalmente albanese per quanto riguardava la lingua e totalmente greco per la liturgia. Solo il padre, Antonio, una guardia forestale, parlava italiano, come d'altronde tutti gli uomini che avevano fatto il militare. Invece la madre, Irina Papadà, era una semplice casalinga che aveva bisogno, come tutte le altre donne, del prete che facesse da interprete con i venditori ambulanti italiani, ruolo che poi svolgerà anche suo figlio quando diverrà parroco di Frascineto. Allevato nel rito greco, in seno ad una sana e numerosa famiglia, il padre era già vedovo con cinque figli quando sposò Irina. Il piccolo Giuseppe crebbe nel culto delle tradizioni greco/albanesi. Oltre la scuola era la chiesa l'altro luogo di attrazione per il vivace e intonato Giuseppe. Sarà il parroco che ben presto si interesserà per farlo entrare nel seminario minore presso la Badia di S.M. di Grottaferrata, fondato nel 1918 da Benedetto XV proprio per gli alunni provenienti sia dall'Albania come anche dalle colonie italo-albanesi di Lungro e di Piana. Il seminario minore nella sua Eparchia sarà fondato solo nel 1941 a S. Basile dalla Sacra Congregazione Orientale e affidato ai Basiliani di Grottaferrata.

Nel Ferrari rimarrà un'ottima memoria di quegli anni e definirà la Badia un fecondo luogo d'incontro tra la ricchezza dell'umanesimo classico e la più pura e austera tradizione monastica orientale. Di tutti i monaci docenti conservò per anni un vivo e riconoscente ricordo e non imputò mai loro la spessa coltre di fanatismo antilatino della quale giorno dopo giorno il giovane seminarista inconsapevolmente si rivestiva. Avidamente aspirava il senso di superiorità che il fascino greco (classico e cristiano) suscitava in lui. Ricorderà il rettore, padre Isidoro Croce, i professori padre Basilio Norcia e padre Efreim Legio, entrambi di Piana degli Albanesi. Dal 1930 al 1936 dimorerà al Collegio greco di Roma per frequentare l'Angelicum e al contempo completare la formazione con i corsi di greco, liturgia e musica bizantina tenuti in Collegio dai padri Benedettini ai quali, dal 1897, era stata affidata la gestione. Rettore dal 27 maggio 1930 era padre Odilone Golenvaux, padre spirituale e confessore il padre Girolamo Later, mentre docente di liturgia, colui che diverrà uno dei suoi due veri maestri: il padre Placido de Meester. L'espe-



rienza all'Angelicum sarà un'occasione per imparare a conoscere il vero pensiero di san Tommaso d'Aquino, ritenuto per sempre il vero maestro del pensiero teologico occidentale, diverso ma non alternativo a quello orientale, ma certamente non da uguagliare a quello patristico. La frequentazione con il de Meester sarà, come verrà notato successivamente, il tramite per conoscere il padre Sergio Verighin, il suo Anania, che lo condurrà alla vera lettura dei Padri. Il 14 giugno 1936 verrà ordinato a Roma dal suo vescovo, mons. Giovanni Mele. Ritornato in Calabria, sarà prima parroco a Plataci e quindi, dal 1940 fino alla morte del suo parroco, del paese nativo. Nel 1954 viene inviato a Bari dalla Congregazione Orientale per l'assistenza spirituale dei circa sette/ottomila profughi greci e albanesi. L'anno dopo, per meriti scientifici, verrà chiamato all'Università di Bari per tenere la cattedra di lingua e letteratura albanese presso la facoltà di lingue e letterature straniere e successivamente per lavorare presso l'annesso Istituto di studi dell'Europa orientale. Nel 1957 reggerà, secondo la tradizione canonica orientale in qualità di *proistamēnos*, la parrocchia di «San Giovanni Crisostomo» nel Borgo antico di Bari, rendendola sempre luogo d'incontro e mai centro di proselitismo. Dal 1968 inizierà la collaborazione con l'Istituto di Teologia Ecumenica «San Nicola» di Bari e dal 1973 con il «San Giovanni Evangelista» a Palermo. Solo la morte, avvenuta improvvisamente nella tarda serata del 9 dicembre del 1990, porrà fine alla sua multiforme appassionata attività docente.

I maestri

Oltre ai padri Basiliani di Grottaferrata e ai Benedettini di Roma, tra i suoi maestri di elezione, due hanno un ruolo importante nel processo di maturazione spirituale e teologica del giovane chierico calabrese, i già ricordati padre Sergio Vereghin (1889-1938) e il belga dom Placido de Meester (1873-1950).

Padre Sergio Vereghin è la commovente figura che può essere definita al contempo il frutto e la vittima di una certa datata strategia unionistica. Il giovane Ferrari rimarrà affascinato non solo dalla straordinaria cultura patristica dell'ex-ortodosso, ma soprattutto dalla sua vita di *starez* nel suo minuscolo appartamento-monastero di via del Babuino a Roma dove celebrava in lingua greca. Forse per riservatezza del maestro o per pietà dell'allievo, l'anziano Ferrari affermerà che il padre Sergio abbandonò la Russia, dove aveva perduto moglie e figli, dopo la Rivoluzione. Ma la



dolorosa vicenda umana e spirituale del padre Sergio è molto più complessa. Nato a Lubiana il 20 marzo 1868, studierà all'Accademia Ecclesiastica di Mosca e, prima di essere ordinato il 2 febbraio del 1889, si sposerà. Durante i primi anni di sacerdozio visiterà il Monte Athos, Costantinopoli, la Siria, la Palestina, l'Egitto e la Grecia, maturando sempre più il suo amore verso l'ortodossia greca preferita a quella russa. Verrà in occidente come cappellano per le comunità russe all'estero (Mentone, Costa Azzurra, Pau e Biarritz). Qui avviene l'ultimo passaggio dell'itinerario del suo inquieto amore: da Mosca a Costantinopoli, da Costantinopoli a Roma. Veramente padre Sergio è andato oltre le rovine di Chersoneso, ricordate con lancinante nostalgia da un altro profugo dalla Russia e dall'Ortodossia, il padre S. Bulgakov. Il 28 agosto del 1907 abiu-
rerà e con tale atto si separerà per sempre dalla moglie e dai figli, Tatjana e Alessio, che non rivedrà mai più. A Roma però si chiuderà nel suo appartamento-cappella e frequenterà solo un ristretto mondo di sinceri amanti della tradizione orientale greca. Morirà il 16 febbraio 1938.

Nel piccolo circolo delle amicizie di padre Sergio, il giovane Ferrari incontrerà l'altro suo maestro, il benedettino dom Placido de Meester. Il russo aiutò il benedettino facendogli da ponte con la cultura patristica e liturgica delle Accademie ecclesiastiche russe e tracce se ne trovano nelle opere di quest'ultimo. Sarà proprio dom Placido ad assisterlo fino alla morte e ad essere il fedele esecutore delle ultime volontà. Anni dopo il Ferrari ricorderà il padre Sergio come un autentico antidoto al fanatismo antilatino di un giovane troppo orientale. Fu lui che lo indirizzò alla vera patristica facendogli leggere sia i Padri greci come anche quelli latini.

Il pensiero

Rimane sempre affascinante cercare di inoltrarsi nel vivo e inquieto pensiero di un intellettuale che lentamente intuisce, scorge, coglie e organizza le strutture fondamentali della sua visione speculativa. Tale compito diviene ancor più intrigante se questa esperienza intellettuale e sapienza è protesa tra Oriente ed Occidente. Tutto ciò lo ritroviamo nella vicenda biografica e nell'itinerario intellettuale dell'Archimandrita Giuseppe Ferrari. Dalla incredibile ricchezza del suo pensiero traiamo solo qualche aspetto relativo alla sua attività di docenza teologica a Bari e a Palermo. L'Archimandrita Ferrari appartiene alla schiera dei teologi orientali che intendono fondarsi sulla riscoperta di una neo-patristica, che non ap-



partiene più solo ad uno o all'altro emisfero della cristianità, procedente da quell'Inoggettivabile ineffabile indicibile di cui la liturgia e la spiritualità sono il fontale orizzonte per ogni successiva, e solo successiva, teologia che sarà naturalmente, cioè per propria intima natura, al contempo mistica (apofatica e catafatica) e dossologica.

Relativamente al futuro dello studio e dell'insegnamento della teologia orientale era opinione del professore Ferrari la necessità di superare un certo "talmudismo patristico", un atteggiamento che in modo fanatico e apologetico strumentalizza il pensiero dei Padri orientali saccheggianti per estrarre solo passi scelti al solo scopo di creare inesistenti contrapposizioni con quelli occidentali.

Il desiderio del nostro Archimandrita era l'urgente e necessaria creazione a Roma di una facoltà dove s'insegnasse la teologia patristica orientale, ma quella vera, non addomesticata. Questo perché bisognava tornare all'autentico pensiero dei Padri, al di sopra e al di là di quelle contingenze storiche che di fatto avevano diversificato il cristianesimo, fino al punto da crearne uno orientale ed uno occidentale, l'uno cattolico e l'altro ortodosso. Da una tale riscoperta dell'autentica cattolicità patristica poteva scaturire, per conseguenza diretta, il vero ecumenismo. Anche nel periodo patristico, soleva sottolineare il professore Ferrari, vi furono dei litigi tra Oriente e Occidente, ma non si arrivò per questo alla separazione dogmatica. La separazione avviene successivamente, quando ogni parte cristiana ha identificato l'unità nella propria cultura, nella propria storia, nel proprio ambiente. Amava citare Giovanni XXIII il quale affermava che i dogmi sono dogmi. Ma se facciamo del nostro mangiare, del nostro tenere la forchetta un dogma, sarà molto facile a questo punto dividerci. Se invece rimaniamo sulle tesi patristiche, sul Cristianesimo tramandato dagli apostoli e restiamo fedeli ad esso, allora l'unità si realizzerà in modo naturale.

Da Bari, il 12 luglio 1984, scrivendo all'allora vice preside della neonata Facoltà teologica di Sicilia (Palermo), mons. Salvatore Di Cristina, il professore Ferrari, nel riassumere i tratti salienti di tutta la sua vicenda umana, teologica e spirituale, offriva la migliore chiave ermeneutica non solo del suo pensiero, delle sue matrici e dei suoi itinerari già percorsi come ancora da intraprendere, ma di tutta un'epoca della quale diveniva vivente metafora la vicenda individuale. E' un vero testamento nel quale



memoria e profezia mutuamente si intrecciano come bilancio la prima, come prospettiva la seconda:

“Per il futuro bisogna pur porsi il problema non solo di un mio rinforzo, ma di una mia sostituzione, perché la mia età è quella che è. Noi passiamo, ma le istituzioni buone debbono vivere. Purtroppo in questo momento in Italia non vi è possibilità alcuna. Sarà meglio nel futuro? *Utinam*. In complesso le premesse mancano. Qui a Bari sto insistendo da tempo che voglio essere sostituito, ma si irritano solo che io lo dica. Eppure lo debbo dire, proprio perché amo queste istituzioni. L'Istituto orientale di Roma non ha formato alcun gruppo, perdendosi totalmente nella polemica anti-orientale. La teologia orientale per capirla bisogna viverla e non è facile perché il cristianesimo occidentale è assai più comodo. Motivo di profonda tristezza per me è il non aver dei discepoli. Ma non per colpa mia. Avrei dato chissà che cosa pur di averne tra i miei concittadini italo-albanesi. Ma niente da fare. Qualche volta mi illusi, poi mi accorgevo del vuoto. Io ebbi un maestro sommo, un russo, che m'insegnò a leggere e capire gli scritti dei Padri e un secondo maestro, un padre benedettino a lui legato, il P. De Meester, che m'insegnò il procedere del lavoro scientifico. Da ragazzo pendevo dalla loro bocca. E devo ad essi tutto quello che ho. In Francia degno di attenzione è l'istituto di San Sergio a Parigi. In Grecia, nelle facoltà teologiche uni-



*Giugno 1988,
Albania, Papas
Giuseppe Ferrari
e, alla sua destra,
Andrea Riccardi*

versitarie, alcuni giovani tentano di farsi avanti con serietà, ma impediti dagli anziani, baroni gelosi, ma inconcludenti, perché il loro insegnamento e i loro testi, sono tutti ricalcati sui manuali cattolici o protestanti, che hanno fatto il loro tempo. Dei giovani circolano alcuni “saggi monografici” buoni, sulla scia della “neopatristica” seguita a suo tempo dalle Accademie di Mosca, Pietrogrado e Kiev, oggi continuata sia in Russia, sia nella diaspora russa. Ho fiducia nella Grecia futura, ma debbono scomparire tutte le vecchie cartapecore. Tanti anni fa, parlando col cardinale Tisserant, allora segretario alla congregazione orientale, lui si disse perfettamente d'accordo sulla creazione a Roma di una facoltà dove s'insegnasse la teologia patristica orientale, ma quella vera, non adomesticata. Il mondo ortodosso è sensibilissimo al pensiero dei Padri. Anche quando sostengono teorie da rifiutare, se dimostri loro che i Padri la pensavano diversamente, accettano subito senza discutere. Il mio prestigio in Grecia deriva da questo: la facilità di citare i Padri e interpretarli, merito del mio maestro russo”.

Di questo autentico “testamento teologico” vogliamo evidenziare alcuni temi particolarmente significativi dell'itinerario intellettuale del nostro Archimandrita, mossi anche dal desiderio di evidenziare anche alcune autentiche intuizioni e osservazioni critiche che oggi appaiono autentiche profezie. Lo faremo esponendoli secondo l'ordine presente nella missiva.

1. Il primo tema, e anche quello principale, che costituisce l'asse portante di tutta la missiva è la concezione della teologia orientale in quanto disciplina che di fatto il professore Ferrari aveva insegnato nelle due recenti istituzioni teologiche di Palermo e di Bari. Si tratta di due istituzioni definite buone e di cui è l'unico docente di teologia orientale. Di esse sottolinea la differente complementarità: Bari era vocata, in forza del suo deciso orientamento patristico, ad essere naturale luogo d'incontro e di dialogo con l'Oriente; Palermo invece, con la presenza della teologia orientale al primo ciclo, aveva come fine quello di formare un clero consapevole delle proprie matrici storiche e teologiche, naturalmente orientali.

2. Il severo e fortemente critico giudizio sulle istituzioni accademiche ortodosse russe e greche, ma anche sul Pontificio Istituto Orientale di Roma e la sua incidenza nella riflessione teologica orientale.

La conoscenza della reale vitalità teologica delle Accademie russe derivava al Ferrari soprattutto dai colloqui col padre Sergio, studente ai tempi di radicali trasformazioni istituzionali, strutturali e contenutistiche. Lo Sta-



tuto del 1884 definiva le Accademie ecclesiastiche scuole finalizzate all'insegnamento superiore teologico, secondo lo spirito dell'Ortodossia, al servizio della Chiesa nelle sue opere apostoliche e culturali e, tra le discipline, obbligatorie e libere, annoverava la patristica e la liturgia. L'intero *corpus* patristico fu diviso tra le quattro accademie di Mosca (i Padri greci dal IV al VII secolo), San Pietroburgo (gli storici, i cronisti bizantini e i testi liturgici), Kiev (i Padri latini) e Kazan (Atti dei concili ecumenici, gli apocrifi, Origene, Ippolito e Gregorio Magno).

Per quanto concerne le istituzioni accademiche di Grecia nella lettera troviamo una essenziale e svelta annotazione, che suona come una inappellabile sentenza per tutta la recente vicenda della teologia greca ortodossa. Il Ferrari non solo evidenzia i caratteri negativi, ma anche il loro perdurare: con la sterile difesa di una "scolastica" ortodossa caratterizzata dal desiderio di perseguire l'ideale di una sistematica che è l'esatto speculare alternativo di quella occidentale, soprattutto cattolica; la proposizione di un'ideale Ortodossia che vorrebbe proporre la greicità ellenica come legittima erede di quella bizantina e quindi proporre/imporre la "nuova" Atene alla scomparsa Bisanzio ed infine, quella che definendosi bizantina, tenderebbe a scavalcare la nuova ideologica Atene per riscoprire quella pre-bizantina, quella dell'unica autentica patristica ecumenica.

Per quanto concerne il duro giudizio di Ferrari espresso nei confronti del Pontificio Istituto Orientale storicamente da lui conosciuto dobbiamo notare che esso non corrisponde più all'attuale e, dobbiamo riconoscerlo, neppure allora era totalmente quello da lui criticato. Certamente anche questa istituzione pontificia, proprio perché realtà nella storia, ha avuto un suo divenire e quindi una sua storia e una sua evoluzione. Recenti tentativi di periodizzazione critica della sua vicenda storica e teologica hanno denunciato limiti ma anche sottolineato aspetti oggettivamente positivi. Gli uni e gli altri li vogliamo definire tratti caratteristici di un vissuto. Si parla per questo di un pensiero a tratti caratterizzato da un certo monolitismo scolastico, ma anche si rileva la pluralità d'indirizzi frutto di una variegata docenza che non poteva ancora pervenire da un'unica scuola di pensiero. Da qui la priorità data, forse oltremisura, ad una teologia di tipo storica che è ancora alla ricerca di una sintesi finale capace di saper e poter penetrare speculativamente e praticamente l'universo teologico-orientale. Il Vaticano II segnerà definitivamente una nuova svolta nell'istituto ancora tutt'ora in atto, significata da tutta una nuova ricerca e docenza.

3. Ma il tema che starà sempre a cuore al nostro Archimandrita sarà



l'identità e il futuro delle comunità italo-albanesi in ordine alla loro memoria e ai nuovi scenari culturali ed ecumenici.

Senza dubbio il professore Ferrari ha amato intensamente la sua Eparchia in particolare e le comunità greco-albanesi d'Italia in generale, ma non per questo si è lasciato accecare dal fanatismo, anzi, ha stigmatizzato sempre quello che per lui era il loro peccato originale e il possibile inizio della loro fine:

«spesso sono gli stessi interessati a impostare male il problema, per cui le due diocesi si riducono a due musei storici con mostre di costumi e pezzi di antiquariato. Anche nelle recenti celebrazioni del Castriota si è atteso invano che qualcuno trattasse seriamente il problema storico-religioso di dette comunità. Si è piuttosto preferito ripetere delle frasi consunte dall'uso e senza una esatta visione storica dei fatti. Non sono stato completamente seguito. Nei piccoli paesi, dove naturalmente l'ambiente culturale è quello che è, si è potuto fare poco. La mia idea è questa: una Diocesi per sopravvivere deve chiedersi la ragione della propria sopravvivenza. Per me la ragione della sopravvivenza delle nostre comunità è l'aggancio con l'Albania e la Grecia. Proprio perché le nostre comunità sono greco-albanesi, sono greco-albanesi anche le nostre origini. Queste matrici della nostra provenienza, faranno sì che noi sopravviveremo bene, qualora, posti come siamo stati dalla Provvidenza tra l'Oriente ortodosso, sapremo essere portatori di idee presso gli uni e presso gli altri. Diversamente non avrebbe ragione d'essere il nostro modo di vivere» (la citazione proviene da una intervista rilasciata alla nostra rivista e pubblicata nel 1969).

La produzione scientifica e divulgativa

Per una prima ricognizione della produzione teologica dell'archimandrita Ferrari pensiamo di articolarla in due ambiti: quello scientifico e quello di una sana e seria divulgazione. Per il primo rimandiamo ai suoi contributi presenti nelle riviste delle due pontificie istituzioni accademiche di Bari, il "Nicolaus" e di Palermo, "Ho Theológos"; per l'ambito divulgativo volgeremo l'attenzione proprio alla nostra rivista "Oriente cristiano". Si tratta di temi sempre sviluppati con estremo rigore e abbondanza di citazioni che spaziano dall'ambito teologico a quello patristico, dal liturgico al canonico.

Nella rivista pugliese, il "Nicolaus" i temi principali dei suoi articoli trattano di questioni canoniche, liturgiche, teologiche, ma anche il tema



dell'identità e missione degli italo-albanesi tra Costantinopoli e Roma. Mentre in quella della facoltà teologica di Sicilia, "Ho Theológos", ritroviamo gli stessi temi, anche se trattati da punti di vista complementari. Si tratta comunque sempre di rigorosi contributi con tematiche originali o con approfondimenti che svelano prospettive totalmente nuove. Nella nostra rivista, "Oriente Cristiano", i numerosi contributi avranno quali principali temi: i Sacramenti secondo la teologia, la liturgia e il diritto della tradizione bizantina; questioni scelte di diritto canonico orientale (matrimonio e celibato del Clero; gli impedimenti matrimoniali; ...); temi di teologia e di spiritualità orientale (pensiamo all'ampio e approfondito commento al "Decalogo della legislazione secondo il Cristo cioè del Nuovo Testamento. Discorso 62 di S. Gregorio Palamas"); approfondimenti storico-culturali rivolti all'Albania e all'impegno ecumenico di uno dei più grandi figli di questa terra e suo amico personale: il grande Patriarca Atenagora I. Non mancano infine recensioni di opere di alto livello scientifico e una rubrica di dialogo con i lettori sui più svariati temi della tradizione orientale.

Anche se riteniamo sia impossibile esaurire nel breve spazio di una rubrica la ricchezza spirituale, la profondità teologica e la sensibilità ecumenica di un sincero testimone dell'autentica tradizione mistica della Chiesa d'Oriente quale veramente è stato l'Archimandrita Giuseppe Ferrari, a noi è bastato ravvivare la nostalgia per colui che è stato un umile servitore e un vero pellegrino della Verità che con le sue intuizioni ha lasciato intravedere, ma avevamo anche il segreto intento di alimentare il desiderio perché alla Chiesa non manchino mai uomini simili, capaci cioè di squarciare con la forza del loro pensiero e la solidità della loro cultura la pesante coltre con la quale opachi custodi di un mal capito passato vanamente credono di poter celare "i sentieri verso la cima oltremodo sconosciuta, oltremodo risplendente ed altissima dei mistici oracoli, dove i misteri semplici, assoluti ed immutabili della teologia vengono svelati nella tenebra luminosissima del silenzio che inizia all'arcano: là dove c'è più buio essa fa brillare ciò che è oltremodo risplendente, e nella sede del tutto intoccabile ed invisibile ricolma le intelligenze prive di vista di stupendi splendori".

Filippo S. Cucinotta



Chiese in dialogo

A cura di Lorenzo Lorusso

lorlorus@libero.it

A circa cinquanta anni dalla celebrazione del Concilio Vaticano Secondo (1962-1965) mi è stato chiesto di presentare per i non addetti ai lavori ciascuna delle Chiese orientali cattoliche per mettere in evidenza che la Chiesa cattolica non si identifica con la Chiesa latina o romana, come purtroppo si crede ancora oggi, ma è una comunione di Chiese unite dai vincoli della fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico. Ci si augura di suscitare la stima per queste Chiese orientali cattoliche, perché “in esse risplende la tradizione apostolica tramandata dai Padri”; perché sono “di veneranda antichità”, e infine perché questa tradizione “costituisce parte del patrimonio rivelato e indiviso della Chiesa universale” (Orientalium Ecclesiarum 1); smarrirlo o comprometterlo costituirebbe una perdita irreparabile per tutta la Chiesa universale.

LA CHIESA COPTO-CATTOLICA

Introduzione

La Chiesa che ebbe origine da Gesù Cristo fu in principio unita, ma ben presto i cristiani vennero dividendosi circa questioni di dottrina e di disciplina. Tra le posizioni dottrinali che hanno maggiormente contribuito alle divisioni ricordiamo il monofisismo (unica natura in Gesù Cristo) condannato al Concilio di Calcedonia (451), il monotelismo (unica volontà) al terzo Concilio di Costantinopoli (680-681). L'allontanamento tra l'oriente e l'occidente e i disaccordi insorti, particolarmente circa il primato, tra le due sedi maggiori dell'impero romano, Roma e Costantinopoli, sfociarono nella separazione nel 1054. Dopo questo evento, la divisione tra la parte orientale e la parte occidentale della cristianità venne consolidandosi sempre più, malgrado gli sforzi compiuti e i parziali successi ottenuti in direzione della riunifica-



zione ai Concili di Lione (1274) e di Firenze (1439).

Gli sforzi della Chiesa occidentale per ricuperare l'unità perduta con le varie Chiese orientali ottennero solo parziale successo quando piccole sezioni delle Chiese orientali entrarono in piena comunione con la Sede di Roma.

Le Chiese orientali in perfetta unità di fede e in piena comunione gerarchica con la Sede Apostolica di Roma sono una ventina; queste Chiese si rifanno alle cinque tradizioni originali: Alessandrina, Antiochena, Armena, Caldea e Costantinopolitana.



La Croce
simbolo dei
Copto-Cattolici

La Chiesa Copto-Cattolica

Le Chiese che seguono la tradizione Alessandrina sono: la Chiesa Copta, la Chiesa Etiopica e la Chiesa Eritrea.

1. Cenni storici

- *I sec.* L'Egitto, fortemente ellenizzato dopo la dinastia dei Tolomei e dotato di una importante colonia giudaica, è ben presto attirato dal cristianesimo; la sede patriarcale di Alessandria, il cui titolare riceve l'appellativo di *Papa*, fa risalire la sua origine all'evangelista Marco.

- *IV sec.* Antonio, Paolo di Tebe, Macario, Pacomio, i *Padri del deserto*, fondano il monachesimo cristiano.

- *320 c.* Il prete alessandrino Ario contesta l'uguaglianza del Figlio col Padre (arianesimo).

- *328/373* Sant'Atanasio, patriarca d'Alessandria, è un accanito avversario dell'arianesimo.

- *451* Le posizioni del Concilio di Calcedonia sulle due nature di Cristo incontrano una vivace opposizione presso i cristiani egizi, legati alla formula del patriarca Cirillo d'Alessandria *una sola natura del Verbo incarnato*.

- *538 c.* Instaurazione definitiva di una gerarchia egiziana *monofisita*, che privilegia il copto; la gerarchia ufficiale (detta *melkita*, poiché sostiene l'imperatore) di lingua greca, minoritaria, prolunga l'esistenza del patriar-



cato (greco) *ortodosso* d'Alessandria, accanto al nuovo patriarcato copto.
- 639/642 Gli Arabi conquistano l'Egitto. Rimonta a quest'epoca la genesi storica dell'appellativo *Copti*: il termine è una corruzione del greco *aighyptios*, egiziano, che venne recepito dall'orecchio degli Arabi secondo il suono da essi reso semanticamente con *qubr*: da qui emerse più tardi il latino *coptus* maturato ormai, in pratica, nel senso di egiziano cristiano. Nell'uso convenzionale, si ebbe la seguente distinzione lessicale: come *Copti* restarono a essere indicati i monofisiti, mentre i calcedoniani furono chiamati *Melkiti*.

- XI sec. La sede del patriarcato copto viene trasferita da Alessandria al Cairo.

- 1517 Il patriarcato greco ortodosso d'Alessandria si rifugia a Costantinopoli.

2. La comunione con Roma

L'unione formale della Chiesa Copta con la Chiesa Romana avvenne al Concilio di Ferrara-Firenze nel 1442 con il documento *Cantate Domino*. Soprattutto a seguito della conquista ottomana (1517), l'unione finì nel dimenticatoio. Un altro tentativo fallito si ebbe tra gli anni 1561-1563 da parte di una missione gesuita presso il Patriarca Gabriele VII e un ventennio dopo presso il Patriarca Giovanni XIV. Altri passi unionisti si ebbero sotto Papa Clemente VIII (1592-1602) e Papa Urbano VIII (1623-1644). Alle missioni gesuite si affiancarono quelle francescane e i primi nuclei cattolici cominciarono a formarsi tra il 1700 e il 1715. Atanasio, vescovo della colonia copta di Gerusalemme, nel 1739 accettò

Chiesa Patriarcale
di S. Marco ad
Alessandria
d'Egitto



la comunione ecclesiale di Roma. Nel 1741 Papa Benedetto XIV nominò Atanasio vicario apostolico per la piccola comunità di copti cattolici, ma l'erezione del patriarcato, anche se puramente formale, risale al 1824 con Papa Leone XII. Nel 1895 Papa Leone XIII ristabilì il patriarcato e nel 1899 nominò il vescovo Cirillo Makarios, Patriarca Cirillo II. Nel 1907 costui abdicò per protesta contro i tentativi di latinizzazione da parte di Roma. Il patriarcato restò vacante fino al 1947, quando Pio XII ripristinò un nuovo titolare.

Attualmente, la Chiesa Copto-Cattolica sfiora i 200.000 fedeli. Il patriarca, come il collega ortodosso, risiede al Cairo. Nella cosiddetta diaspora si registrano poche parrocchie sparse in Francia, Canada, Stati Uniti d'America e Australia.

3. *L'anno liturgico copto*

L'anno è calcolato secondo "l'Era dei Martiri", cioè dal 29 agosto d.C., inizio del regno di Diocleziano, grande persecutore dei cristiani. Le date sotto indicate sono secondo il calendario gregoriano. Negli anni bisestili bisogna aggiungere un giorno dal 12 settembre al 29 febbraio.

I 365 giorni dell'anno sono divisi in 13 mesi: 12 mesi di 30 giorni, e alla fine un mese di 5 giorni (6 negli anni bisestili).

Questi 13 mesi sono:

Thôout (arabo: Tût)	11 settembre – 10 ottobre
Paopi (Bâbah)	11 ottobre – 9 novembre
Athôr (Hâtûr)	10 novembre – 9 dicembre
Khoiak (Kîhah)	10 dicembre – 8 gennaio
Tôbi (Tûbah)	9 gennaio – 8 febbraio
Mekhir (Amshîr)	9 febbraio – 9 marzo
Pharnenôth (Baramhât)	10 marzo – 8 aprile
Pharmouthi (Baramûdah)	9 aprile – 8 maggio
Pakhôn (Bashuns)	9 maggio – 7 giugno
Paôni (Baû'ûnah)	8 giugno – 7 luglio
Epêp (Abîb)	8 luglio – 6 agosto
Mesori (Misrâ)	7 agosto – 5 settembre
Pikoudi enabot (Khamsat Ayâm an-Nasî)	6 settembre – 10 settembre



Le tre stagioni

Ci sono tre stagioni che dipendono, come l'intero ritmo della vita agricola dell'Egitto, dall'inondazione della valle del Nilo.

L'inondazione (*nîlî* = nilo), dura 123 o 124 giorni, dal 12 Paôni al 9 Paopi (19 giugno – 19 ottobre).

La semina (*shetwî* = inverno), dura 91 giorni, dal 10 Paopi al 10 Tôbi (20 ottobre – 18 gennaio).

L'atmosfera (*sêfi* = estate), tempo della raccolta, dura 151 giorni dall'11 Tôbi all'11 Paôni (19 gennaio – 18 giugno).

La settimana

La settimana copta ha sette giorni: comincia il lunedì e finisce la domenica. Il giorno liturgico inizia al tramonto, cosicché "la notte di domenica" è quella che la precede, cioè la nostra notte del sabato. I giorni della settimana sono divisi in due gruppi:

a) *Adam*: dalla domenica al martedì;

b) *Watos*: dal mercoledì al sabato.

Questa divisione dipende dai canti liturgici usati in questi giorni. I nomi *Adam* e *Watos* vengono dalla prima parola dei *Theotokia* del lunedì e del giovedì. Sabato e domenica hanno rubriche speciali, e non sono mai giorni di digiuno fuorché il sabato santo.

I digiuni

Si osserva il digiuno il mercoledì e il venerdì durante tutto l'anno, fuorché nel tempo pentecostale e quando il Natale e l'Epifania cadono in uno di questi giorni.

Normalmente nella Chiesa copta si celebra la liturgia eucaristica ogni giorno anche durante i tempi di digiuno.

I sei tempi di digiuno sono:

- di Natale, per 43 giorni (25 novembre – 6 gennaio);
- di Giona, ovvero Ninive; dura 3 giorni, dal lunedì al mercoledì della X settimana prima di Pasqua;
- di Eraclio, dal lunedì al sabato dell'VIII settimana prima di Pasqua;



- di Quaresima, per 7 settimane;
- degli Apostoli, periodo variabile da 15 a 49 giorni, dal lunedì dopo Pentecoste al 12 luglio (= 29 giugno del calendario gregoriano), festa - degli Apostoli Pietro e Paolo;
- dell'Assunzione, per 15 giorni, dal 7 al 22 agosto (25 luglio – 9 agosto del calendario gregoriano).



*Il Patriarca
Copto-Cattolico
Ibrahim Isaac
Sidrak*

Feste fisse

Feste del Signore:

- le 7 feste maggiori: Annunciazione, Natale, Epifania, Domenica delle Palme, Pasqua, Ascensione, Pentecoste
- le 7 feste minori: Circoncisione, Primo miracolo di Cana (21 gennaio), Presentazione, Giovedì Santo, domenica di S. Tommaso, Fuga in Egitto (1 giugno), Trasfigurazione.

Feste della Madre di Dio:

Natività, Presentazione, Dormizione (29 gennaio), Assunzione, Consacrazione della chiesa della Madre di Dio a Filippi (28 giugno).

Feste dei santi:

Nairuz (“giorno nuovo”), capodanno (1 Thôout = 11 settembre), e festa dei martiri; le due feste della croce: l’invenzione il 14/27 settembre e quella del 6/19 marzo, che viene dall’antica festa della piena del Nilo; S. Marco, S. Michele Arcangelo, SS. Pietro e Paolo, Decollazione del Battista e la festa patronale della chiesa.

Tutte le altre feste sono semplici commemorazioni.

Lorenzo Lorusso



Invito alla lettura

A cura di Filippo Cucinotta

filipposcucinotta@libero.it

L. Bianchi, *Monasteri icona del mondo celeste. La teologia spirituale di Gregorio Palamas*, EDB, Bologna 2010

Il XX secolo, tra i tanti eventi e avvenimenti storici e culturali che lo hanno sostanziato e periodizzato annovera all'interno della riflessione teologica in generale e orientale in particolare, anche il "ritorno" di Gregorio Palamas (1296ca-1357/1359). La sua figura continua ad essere oggetto di una ricchissima bibliografia che del personaggio storico, del suo pensiero e della sua vasta produzione ha investigato ogni momento, ogni testo, ogni possibile tema e tematica. A tale compito si sono posti ricercatori provenienti dai diversi universi confessionali trovando in questo autore sia i motivi per confermare come anche quelli per superare antichi e nuovi motivi di conflitto. Il risultato è che oggi esiste un vero e proprio universo all'interno del quale convivono problematicamente diverse e non raramente alternative figure di Palamas, tutte proposte come autentiche e tutte legittimate in nome di



“scoperte” o “ritorni”. Per questo esiste, benché ormai in tono decisamente inferiore, il Palamas “apologeta” anti-latino; il “filosofo” del quale se ne accentuò l’aspetto anti-aristotelico; il teologo della dogmatica ortodossa tradizionale, quello della diaspora russa ed infine quello della rinascita greca. Proprio su quest’ultimo “ritorno” si sono delineati due diversi orientamenti che hanno prodotto le loro rispettive e alternative icone palamite: la corrente anti-palamita russa, sorta quale reazione nei confronti di coloro che ritenevano il pala-



mismo una dottrina normativa (il rischio paventato da P. Florenskij) e quella del neopalamismo russo e greco.

Ma, sempre sul piano del “ritorno”, si annovera anche una nuova pista di ricerca quanto mai feconda e stimolante che si inerpica sul problematico crinale del dialogo ecumenico finalizzata da un lato alla lettura della figura di Palamas oltre la polemica anti-latina e dall’altro alla scoperta del suo possibile significativo contributo all’esperienza spirituale in genere e monastica in particolare. E’ un filone che procede proprio da una felice intuizione e profonda convinzione di J. Meyendorff secondo la quale: «se al posto di dibattiti formali ufficiali tra teologi sulla questione del *Filioque* fossero stati possibili incontri più spontanei tra i primi francescani e gli esitasti bizantini, il dialogo avrebbe seguito direzioni in qualche misura diverse».

Ed è all’interno di questo filone che si colloca la prima opera del giovane ricercatore Luca Bianchi, attualmente docente alla Pontificia Università Antonianum e al Pontificio Istituto Orientale: *Monasteri icona del mondo celeste. La teologia spirituale di Gregorio Palamas*

Prima di soffermarci sul contenuto, del libro presentiamo un essenziale disegno dello sviluppo strutturale del suo contenuto. Dalla presentazione della spiritualità del monachesimo bizantino, e in particolare dell’esicasmo (capitolo I), si procede verso la delineazione della figura di Gregorio Palamas (capitolo II) del quale si analizzano le fonti del pensiero spirituale (capitolo III) per soffermarsi su alcune in particolare (capitolo IV) al fine di evidenziare la sua concezione della spiritualità monastica rintracciabile nelle opere ascetiche (capitolo V), per concludere con la presentazione di ciò che costituirebbe l’originalità del suo pensiero spirituale (capitolo VI).

Nella *Prefazione* sono presenti i principi ermeneutici e i criteri strutturali di tutto il testo, al punto tale che dello stesso appare quasi come un’*ouverture*: sarebbe impossibile comprendere la Chiesa orientale se non si afferrasse il significato del monachesimo e ciò perché la visione di fondo dell’Ortodossia è essenzialmente ascetica; quale rappresentante e autentico apice di tutta la “teologia del monachesimo” sarebbe Gregorio Palamas, del quale però, paradossalmente, mentre si sarebbero sviluppati in questi ultimi decenni gli studi sulle sue opere polemiche, sarebbe mancato invece uno studio del suo pensiero sul monachesimo, sulla sua natura e sull’itinerario per il raggiungimento dell’autentica beatitudine.



Inoltre, proprio la riflessione sul pensiero spirituale del Palamas “monaco” avrebbe permesso di comprendere non solo della sua spiritualità, l’origine, le motivazioni profonde e la linea del suo sviluppo, ma anche e soprattutto gli stessi principi dogmatici del suo pensiero filosofico e teologico. Proprio alla ricerca di questo “anello mancante” si sarebbe posto il giovane ricercatore il cui frutto sarebbe rappresentato dal presente studio. Un autentico trattato di spiritualità palamita incastonato nel suo naturale e vitale contesto costituito dalla globalità del suo sistema teologico che del pensiero spirituale ne costituisce il momento genetico e il principio ermeneutico. Insomma, un lavoro utile: per interpretare in modo corretto e fecondo la grande tradizione della spiritualità orientale; per comprendere in modo sempre più adeguato gli orientamenti della teologia ortodossa contemporanea che, in gran parte, troverebbero nel palamismo la loro più vivida fonte ispiratrice; ed infine, per superare un certo intellettualismo che ancora oggi si insinuerebbe in Occidente, tanto nella riflessione teologica come anche in quella spirituale.

Nell’*Introduzione*, e in linea con i principi-guida espressi nella *Prefazione*, sarà lo stesso Bianchi, a procedere alla delineaione della figura di Gregorio Palamas. Del più importante teologo di Bisanzio e di uno dei più grandi dell’Ortodossia, il pensiero dogmatico costituisce il compimento della grande tradizione patristica d’Oriente - la cui importanza viene paragonata a quella di s. Tommaso d’Aquino e la sua conoscenza è indispensabile per la comprensione dell’odierna realtà teologica e spirituale dell’Oriente cristiano. Problematicamente rimane però ancora incompleta tale conoscenza perché le sue opere, quelle definite da J. Meyendorff “scritti spirituali” e da P. Christou “scritti ascetici”, sono state o trascurate oppure studiate non in modo adeguato. Proprio in questa integrazione ermeneutica ascetico-mistico - al di là delle polemiche - intende collocarsi il contributo di L. Bianchi, attento al pensiero di Palamas in generale e di quello monastico in particolare. Nell’assumere un tale ambito d’investigazione l’autore è consapevole di affrontare un tema che, benché quasi completamente ignorato anche dai recenti lavori scientifici, potrebbe contribuire ad inserire vitalmente il Palamas nell’alveo del monachesimo, un’esperienza spirituale che ha decisamente influenzato la storia, la liturgia e la teologia di tutte le Chiese orientali e, proprio da un’espressione fortemente suggestiva, anche per la sua densa valenza escatologica, presente nell’omelia 40,26, rivolta ai monaci, il nostro autore trarrà una parte del titolo per il suo lavoro: “icona del



mondo celeste”. Dall’*Introduzione* procediamo adesso ad una lettura, a volo d’uccello, dell’intera opera seguendo lo sviluppo tematico secondo l’ordine dei capitoli.

Intento fondamentale del primo capitolo (*La spiritualità del Monachesimo bizantino e in particolare dell’Esicasmo*) è la costruzione di un ampio contesto all’interno del quale porre successivamente la figura e l’opera di Gregorio Palamas. Strutturalmente il capitolo si regge su due parti delle quali la prima è un’essenziale e abbastanza convenzionale delimitazione di alcune caratteristiche del monachesimo in Oriente (la radicalità; la prospettiva escatologica; la scelta di alcuni mezzi particolari per giungere all’unico fine proposto ad ogni uomo: la contemplazione; la vita ascetica; il problematico rapporto tra vita monastica, liturgia e sacramenti; i passi per raggiungere l’autentica *hesychia*), mentre la seconda si sofferma sulla corrente esicasta nel monachesimo bizantino, benché l’autore ricordi come di fatto non esista tutt’ora né uno studio completo né un manuale sintetico che presenti nella sua interezza la realtà del monachesimo bizantino. Di questa particolare esperienza spirituale, egli, dopo aver giustamente e prudentemente affermato che si tratta di una costellazione di sensi, vari ma coerenti, indica prima una nozione di *hesychia*, successivamente i diversi significati del termine esicasmo (eremitismo; pratica della preghiera di Gesù; palamismo; politico) e quindi offre progressivamente: alcuni cenni storici dell’esicasmo secondo la periodizzazione proposta da T. Špidlik (il tempo dei Padri del deserto; la “scuola sinaitica”; la tendenza di Simeone il Nuovo Teologo; l’esicasmo athonista; il movimento “filocalico” dei tempi più recenti); le principali caratteristiche (esteriore: l’anacoresi; interiore: l’anima e le sue facoltà) ed infine presenta l’identità spirituale del monaco esicasta secondo l’ipotetica ricostruzione della giornata ideale di un monaco esicasta tra il XIII e XIV secolo alla luce degli scritti di Gregorio Sinaita e dei fratelli Callisto e Ignazio Xanthopouli.

Il secondo capitolo (*Gregorio Palamas*), finalizzato alla presentazione globale e critica della vicenda biografica, dell’itinerario teologico e spirituale di Gregorio Palamas, si struttura in due parti: la prima attenta alla delimitazione del contesto storico; la seconda alla già accennata vicenda biografica. Questa parte è preceduta da una puntualizzazione critica relativa alle fonti utilizzate per tale ricostruzione.

Il contesto storico. Nell’intento di percorrere brevemente gli eventi fon-



damentali al fine di comprendere lo svolgersi delle vicende in cui fu coinvolto il Palamas, l'autore procede dagli storici bizantini che gli furono contemporanei (Niceforo Gregoras e Giovanni Cantacuzeno) per giungere agli attuali principali storiografi ricordando anche le fondamentali edizioni critiche e gli strumenti per lo studio della produzione letteraria del mondo bizantino.

I dati biografici. Per la ricostruzione della vicenda biografica di Palamas, soprattutto per il suo periodo monastico, il nostro autore ha ordinato il materiale di cui disponeva nei seguenti differenti gruppi bibliografici di diverso valore. Al primo gruppo appartengono: le opere del Palamas, con particolare attenzione alla produzione epistolare; quelle dei suoi avversari (Barlaam e Gregorio Acindino); l'*Encomion* composto dal suo discepolo Filoteo Kokkinos e quelle dei diversi coevi storici bizantini, oltre ai già ricordati, anche David Disipato (*Storia breve*). Al secondo gruppo appartiene, occupando un posto privilegiato, il pionieristico e ancor fondamentale lavoro di J. Meyendorff, benché composto prima della pubblicazione dell'edizione critica delle opere di Palamas; quelle di Fyrigos e Nadal che accompagnano l'edizione critica delle opere dei suoi avversari, rispettivamente di Barlaam e di Acindino.

Dell'iniziale formazione del Palamas vengono rivisitati due correlati ambiti: lo spirituale, di tipo monastico (in punto di morte ricevette la tonsura e l'abito monastico) e l'intellettuale (scuola a Costantinopoli, dove studia grammatica, retorica e filosofia aristotelica sotto la guida di Teodoro Metochita).

Successivamente, attorno al 1316, si sarebbe recato all'Athos per porsi sotto la direzione spirituale di Nicodemo. Dopo tre anni sarà alla Grande Lavra per trasferirsi, probabilmente dopo tre anni, all'eremo di Glossia, sotto la direzione di un non ben identificato Gregorio. Verso il 1326 giungerà a Tessalonica, dove sarà ordinato sacerdote all'età di trent'anni circa. Quindi si ritirerà in una *skiti* vicino a Veria, non lontano da Tessalonica dove vi rimarrà cinque anni. Verso il 1331 si stabilirà nuovamente all'Athos in una *skiti* di San Saba, vicino alla Grande Lavra. Diverrà igumeno nel monastero di Esfigumeno che però ben presto lascerà per tornare a San Saba.

Dei successivi periodi, e delle pur importanti questioni che li caratterizzano, ma che rimarranno comunque ai margini del principale oggetto di questa ricerca, l'autore indica i soggetti coinvolti, le fasi del loro svolgersi, i documenti prodotti, attestandosi sui già consolidati risultati rag-



giunti dalle ricerche ritenute più attendibili e criticamente valide.

Nell'affrontare la complessa questione relativa alle controversie che troveranno coinvolto il Palamas con diversi referenti e su vari temi, il nostro autore adotta la proposta di A. Fyrigos che distingue tra: la "controversia palamitica" del 1334-1335, avente per oggetti la questione relativa alla possibilità di una conoscenza sillogistica del dogma trinitario, prima e successivamente la tematica dell'"illuminazione", intesa in senso strettamente "conoscitivo" da Barlaam e puramente "mistico" da Palamas; e la "polemica esicasta" del 1336-1341, caratterizzata dalla questione relativa ad alcune pratiche esercitate in ambito monastico.

La controversia con Barlaam (1334-1341). Attorno al 1334, su incarico imperiale, entra in scena il "monaco filosofo" Barlaam il Calabro nelle discussioni unionistiche allora in corso con le sue opere teologiche (*Contra Latinos*), che saranno anche l'immediata causa della prima delle due polemiche con Palamas. In questo contesto Palamas scriverà le sue *Triadi in difesa dei santi esicasti*. La prima probabilmente nel 1337 (la critica alla filosofia profana; la difesa della preghiera esicasta; la divina illuminazione); la seconda nel 1338 (che riprende i precedenti temi aggiungendovi quello della distinzione tra essenza ed energie in Dio); la terza del 1340 (tra i già indicati temi vi aggiunge anche la sua teologia sulla divinizzazione e sulla luce taborica). La conclusione della prima controversia è segnata dal *Tomo agiorito*, dal sinodo del giugno del 1341 e dalla successiva enciclica patriarcale.

La controversia con Akindynos (1341-1347) e la guerra civile. Dell'aggravata questione l'autore accoglie alcuni interessanti dati presenti nelle problematiche fonti e nei diversi contributi che l'hanno avuta per oggetto di ricerca. I personaggi principali, oltre naturalmente a Palamas, sono: Akindynos e Giovanni Caleca. Del primo vengono ricordati i seguenti tratti: sarebbe stato uno dei padri spirituali di Palamas all'Athos; avrebbe rappresentato una forma autonoma di esicismo diverso da quello palamita (meno eremitico); la sua problematica amicizia sia con Palamas che con Barlaam; il suo lasciarsi coinvolgere in vicende politiche. Del patriarca Giovanni Caleca si ricorderà, tra l'altro, la sua particolare interpretazione del *Tomos synodikos* limitandolo alla questione della luce taborica e alla preghiera e non come un'indiretta approvazione della teoria palamita che riproponeva la distinzione in Dio tra essenza ed energia.

Palamas metropolita a Tessalonica e il trionfo della teologia palamita. Le ultime vicende di Palamas che s'intrecciano con quelle che hanno segnato la fine delle polemiche antipalamite sono caratterizzate dai se-



guenti fatti: la nomina di Palamas a metropolita di Tessalonica nel maggio del 1347, anche se però raggiungerà la sede solo tra il 1350 e il 1351; la comparsa dell'ultimo rappresentante della corrente antipalamita, Niceforo Gregoras; le vicende che portarono al Sinodo del 28 maggio 1351 e alla stesura del *Tomo* inserito l'anno successivo nel *Synodikon* dell'ortodossia di cui il nostro autore ricorda le principali verità solennemente proclamate seguite dai personaggi anatemizzati (Barlaam, Acindino, Gregoras, Isacco, Argiro, Procoro, Cidono, Demetrio Cidone).

Gli ultimi anni. La morte. La canonizzazione. Degli ultimi anni il testo ricorda, tra gli altri episodi, la prigionia turca, l'ultimo dibattito pubblico con Gregoras; il definitivo ritorno del Palamas nella sede di Tessalonica; la produzione omiletica e la controversa questione dell'anno della sua morte, il 1357 per alcuni, il 1359, per altri.

Dal terzo capitolo (*Le fonti del pensiero spirituale di Palamas*) la prospettiva lascia il piano prettamente storico e biografico relativi all'epoca e alla figura di Gregorio Palamas per focalizzare l'attenzione soprattutto al suo pensiero spirituale incominciando ad analizzarne le fonti. Questo capitolo si articola in tre parti: la prima pone la problematica questione del rapporto che intercorre tra Palamas e la tradizione; la seconda analizza del suo pensiero le possibili fonti e l'influenza degli autori a lui contemporanei (Niceforo l'Esicasta; Teolepto di Filadelfia; Gregorio il Sinaita) dei quali vengono offerti alcuni cenni biografici e le linee essenziali dei rispettivi pensieri; la terza ed ultima parte intende rispondere ad un cruciale interrogativo: trattando dell'esicasmò, si può parlare di un'unica scuola di spiritualità oppure di diversi filoni?

La prima questione è quella relativa alla corretta ermeneutica del pensiero di Gregorio Palamas che postula la sua collocazione all'interno della grande tradizione che lo ha preceduto e che continua vitalmente ad essere presente nel suo tempo. Ma è proprio intorno al rapporto Palamas-Padri che era sorta la prima polemica tra coloro che lo ritenevano un fedele continuatore della tradizione dei Padri e il partito avverso che lo riteneva invece un pernicioso innovatore artefice di una teologia aliena alla grande tradizione. Per quanto concerne invece le fonti del suo pensiero - di fatto la seconda parte del capitolo - il nostro autore ricorda come esse siano state la Scrittura e i Padri. Anche per quanto concerne le testimonianze patristiche la questione discussa tra gli studiosi di ieri e di oggi è relativa all'uso più o meno fedele di testi dei Padri che egli cita: alcuni infatti lo accusano di averli piegati alle sue esigenze o



interpretati male, perché alterati o perché intenzionalmente de-contestualizzati. E benché il nostro autore affermi che una ricerca approfondita e sistematica sulle fonti patristiche presenti nella produzione di Palamas e sul loro uso non rientri nei limiti della sua ricerca, il paragrafo si conclude con il registrare come il disaccordo sia ancora vivo tra gli studiosi. I successivi tre paragrafi sono dedicati rispettivamente ai seguenti autori: Niceforo l'Esicasta, Teolepto di Filadelfia e Gregorio il Sinaita, scelti per due motivi: perché i più significativi dell'esicasmismo tardo-bizantino e perché spiritualmente i più vicini a Palamas. Di Niceforo l'Esicasta il nostro autore ricorda che, per motivi cronologici, non poté essere maestro diretto del Palamas, essendo probabilmente già morto, o comunque molto anziano e vicino alla morte, il quale però ne conobbe il pensiero e che ammirato lo citerà più volte esplicitamente. Benché anche di Teolepto di Filadelfia il nostro autore affermi come difficilmente possa anch'egli essere stato personalmente incontrato e conosciuto a Costantinopoli da un ancor troppo giovane Palamas, diverso è il ruolo in ordine all'indiretta influenza esercitata sulla sua formazione spirituale e teologica da un tale maestro verso il quale manifestò sempre una profonda ammirazione. Si tratta comunque di un autore che utilizza vocabolario, idee e nozioni comuni anche ad altri scrittori ascetico-spirituali bizantini ma intendendoli con accenti diversi e in parte anche originali, accentuando soprattutto della vita spirituale le dimensioni ecclesiologiche, liturgiche e sacramentali. Dell'ultimo dei tre personaggi, Gregorio il Sinaita, viene ricordato l'influsso sul Palamas in ordine ad una visione della vita monastica di cui vengono sottolineati i seguenti aspetti e dimensioni: liturgica, spirituale, escatologia ("un secondo cielo sulla terra"), simbolica e mistagogica.

Come già indicato, il capitolo si conclude con una terza parte, di fatto composta da un solo paragrafo, che pone la questione se si possa intendere l'esicasmismo athonita come espressione di un'unica scuola di spiritualità oppure se ci si trovi di fronte a diversi filoni con caratteristiche specifiche e accenti propri, frutto anche di tradizioni differenti. Assumendo proprio quest'ultimo orientamento i tre ricordati autori sarebbero altrettanti importanti esponenti dell'esicasmismo tardo-bizantino accomunati dallo stesso vocabolario, dai comuni o quantomeno simili obiettivi di rinnovamento spirituale, sebbene perseguiti con proprie caratteristiche specifiche, a volte molto diverse tra loro che si riflettono anche nei peculiari diversi giudizi sulla vita eremitica e il valore e il significato svolto dai sacramenti all'interno delle rispettive riflessioni.



Il quarto capitolo (*Le opere analizzate*) costituisce il “cuore” della ricerca: l’esame delle opere “spirituali” di Gregorio Palamas, indubbiamente le meno conosciute, anche perché, proprio per le loro tematiche, le meno coinvolte nelle dispute teologiche. A questo gruppo il nostro autore includerà anche l’*Omelia 53* ritenuta un vero e proprio trattato di teologia spirituale particolarmente importante per il tema della ricerca. Di fatto si tratta del gruppo delle sei cosiddette opere ascetiche con l’aggiunta della già ricordata omelia: *Capitoli riguardanti la preghiera e la purezza di cuore; Vita di Pietro Athonita; Alla reverendissima monaca Xene; Trattato in forma epistolare ai filosofi Giovanni e Teodoro; A Paolo Asan circa il grande abito; Decalogo della legislazione secondo Cristo, cioè del Nuovo Testamento*. Viene ricordato come l’inserimento di alcuni di questi testi nella *Filocalia* greca curata da Nicodemo e Macario avrebbe contribuito a liberare la figura di Palamas dall’alveo della teologia polemica rivelando anche la sua anima autenticamente monastica e la sua riflessione profondamente ascetica. Di ogni testo (di cui in nota viene indicata la reperibilità del testo in lingua originale e in traduzione italiana) il nostro autore offrirà una ricostruzione delle circostanze di composizione e un’essenziale analisi del contenuto.

Intendendo adesso raccogliere il frutto della sua ricerca, l’autore procede, nel quinto capitolo (*La spiritualità nelle opere ascetiche di Palamas*), alla possibile costruzione sistematica della spiritualità monastica secondo Gregorio Palamas. Nel far ciò è consapevole di offrire una sintesi che però non ha la pretesa di essere completa.

Strutturalmente il capitolo si articola su quattro paragrafi che al loro interno, tranne l’ultimo, registrano ulteriori suddivisioni. Lo sviluppo tematico dei paragrafi è il seguente: il monaco esicasta, quale “spettatore delle realtà sovramondane”, è colui che desiderando una vita unificata è portato a preferire quella eremitica, proprio perché gli permette di poter al contempo far l’“esperienza di Dio” e vivere “nel già” il “non ancora”, in una dimensione escatologica. Tale meta la si raggiunge attraverso un autentico cammino che procede dalla purificazione dell’intelletto, si nutre della preghiera ed ha quale meta ultima l’unione con Dio, la divinizzazione, compresa quale culmine dell’esperienza monastica che ha avuto in Maria il suo primo modello compiuto.

Tematicamente lo sviluppo del capitolo risulta essere ordinato secondo le seguenti affermazioni fondamentali che esponiamo nello stesso ordine proposto dall’autore.

Se è vero che al raggiungimento del fine del cammino spirituale - l’unione



al divino - l'uomo procede, grazie ad una preghiera che trascende le passioni e i ragionamenti (*l'hesychia*), è altresì vero che tale fine può essere raggiunto solo in sinergia con Colui che nel mistero dell'Incarnazione ci ha già purificati e uniti a lui in una partecipazione/divinizzazione ancor più profonda di quella nuziale e che trova nell'unione casta e feconda attuata nella Vergine Maria la sua icona perfetta, ma soprattutto la radice del suo fondamento cristologico. Quale naturale corollario del tema centrale della divinizzazione ne viene sviluppato quindi un altro, anch'esso fondamentale della spiritualità palamita, quello della luce, occasione per ribadire la dimensione sinergica della salvezza con un non debole riferimento all'opera del battesimo. Il capitolo si conclude con la già ricordata figura di Maria, questa volta letta quale cifra ultima di tutta la vita spirituale esicasta: ha unito l'intelletto a Dio, la sua carne a Dio e la "carne" di Dio all'umanità rendendolo quindi partecipabile: grazie al mistero dell'Incarnazione Dio è divenuto veramente uomo e l'uomo può divenire veramente Dio. Sui principi metodologici che in particolare informano questo importante capitolo ritorneremo successivamente.

L'ultimo capitolo, il sesto (*L'originalità del pensiero spirituale di Palamas*) si articola in sei paragrafi dei quali solo il primo ha ulteriori interne suddivisioni. Lo sviluppo tematico è il seguente: nell'intento di sottolineare l'originalità del pensiero spirituale di Gregorio Palamas il nostro autore lo pone in relazione e comparazione quasi sinottica con i tre già ricordati maestri spirituali a lui contemporanei: Niceforo l'Esicasta, Teolepto di Filadelfia e Gregorio il Sinaita; successivamente affronta cruciali questioni emerse dalla lettura delle opere spirituali del Palamas e dal già ricordato confronto sinottico. Tali questioni riguardano l'assenza in queste opere della pur importante distinzione essenza-energie e alcuni aspetti fondamentali e sempre ricorrenti della vita monastica: la questione dell'unitarietà del cammino e il suo proporsi quale via maestra alla divinizzazione; la sua problematica dimensione ecclesiale; l'essenza della spiritualità: liturgica o terapeutica? Conclude il capitolo, e l'intera ricerca, un ultimo confronto, questa volta tra il Palamas e il Cabasilas, un rapporto che va ben oltre le vicende biografiche e il contesto storico delle diverse figure coinvolte.

I principali risultati ai quali perviene la ricerca possono essere individuati nelle seguenti sintetiche affermazioni suddivise secondo i già indicati paragrafi.

1. *A confronto con gli autori spirituali suoi contemporanei.* Se con Niceforo il Palamas condivide la preoccupazione per la dimensione interiore della



vita spirituale, da lui si differenzia per la riflessione sulla divinizzazione. Anche dal confronto del Palamas con Teolepto, pur esistendo condivise tematiche spirituali, emergono significative differenze relative soprattutto a due temi importanti: l'assenza nella sua riflessione della dimensione comunitaria e liturgica della preghiera ma, al contempo, dalla sua più approfondita trattazione del tema della divinizzazione. Dall'ultimo confronto, quello con Gregorio il Sinaita, emerge della concezione monastica del Palamas la dimensione di culto spirituale ritenuta superiore a quelle sacramentale e liturgica.

2. *L'assenza del tema della distinzione essenza-energie.* All'interno del tessuto tematico e dell'articolazione metodologica di questo capitolo, il secondo paragrafo costituisce un ideale ponte tra le due diseguali parti che lo strutturano e al contempo offre l'occasione per la focalizzazione della questione fondamentale in ordine alla vera originalità del pensiero di Palamas emergente dalle sue opere ascetiche che non può essere individuata nel classico tema della distinzione tra essenza ed energie a causa della sua totale assenza in tali testi. Per questo il nostro autore pone quali interrogativi del suo ulteriore procedere la questione di ciò che veramente Palamas intenda per esicasmo; quali le caratteristiche per lui fondamentali o da lui accentuate ed individuate nei seguenti aspetti che costituiranno, al contempo, anche gli oggetti dei successivi tre paragrafi: la vita monastica come cammino di unità e via maestra alla divinizzazione; la sua dimensione ecclesiale; il problematico rapporto tra spiritualità liturgica e spiritualità "terapeutica".

3. *La vita monastica: cammino di unità, via maestra alla divinizzazione.* Ponendo il pensiero del Palamas nell'alveo della tradizione patristica e in conformità a quella monastica il nostro autore individua nei seguenti nuclei tematici fondamentali i tratti originali della sua visione della vita monastica: ogni cristiano è chiamato a vivere in pienezza la propria vita spirituale quale compimento dell'unica vocazione battesimale; la via privilegiata per attuare pienamente le potenzialità battesimali è costituita dalla scelta monastica che trova a sua volta la sua più radicale forma in quella eremitica per procedere dalla *hesichia* alla preghiera perfetta ed infine giungere alla contemplazione; la vita monastica si caratterizzerebbe come una vita unificata e un cammino periodizzato dai seguenti consequenziali momenti dinamici: dalla ricostruzione dell'unità dell'intelletto alla preghiera monologica per giungere all'unione con Dio; la divinizzazione, quale piena realizzazione dell'uomo fondata teologicamente sui misteri della creazione e dell'incarnazione, conduce a compimento l'intera opera della



grazia trasformando tutto l'uomo rendendolo soggetto luminoso e caparra della visione escatologica. Quale ideale culmine di tale cammino spirituale, modello di ogni monaco e sintesi dello stesso ideale esicasta secondo Palamas, ricorda il nostro autore, si pone la *Theotókos*.

4. *La dimensione ecclesiale*. Privilegiando Palamas dell'esicasmismo - nel suo processo teso all'unità, alla divinizzazione e all'esperienza della luce - la dimensione eremitica ed escatologica, ne deriverebbe, in questa particolare concezione del monachesimo, un deprezzamento della preghiera comunitaria, della dimensione sacramentale e della mediazione ecclesiale.

5. *Spiritualità liturgica o terapeutica?* Il paragrafo procede dall'assunzione analogica della distinzione ecclesiologica proposta da J.M.R. Tillard tra Chiesa locale e Chiesa monastica (quella alla quale apparterebbe il Palamas) attuata da J. Zizioulas che la trasferisce dal piano ecclesiologico (ecclesiologia liturgica ed ecclesiologia terapeutica) a quello della teologia spirituale distinguendo tra vita sacramentale e vita ascetica, quest'ultima sarebbe quella alla quale apparterebbe il Palamas, e ciò spiegherebbe anche il perché dell'assenza nella sua riflessione della dimensione sacramentale.

6. *Palamas e Cabasilas*. Procedendo dall'appena ricordata "assenza", il nostro autore pone la questione del rapporto tra Palamas e Cabasilas, definito quest'ultimo come un esicasta non palamita. Dal comune fondamento (la deificazione dell'uomo) la diversità, ma non la contrapposizione, tra i due è relativa ai diversi itinerari proposti: per il Palamas la preghiera secondo l'esicasmismo eremitico della tradizione monastica; per Cabasilas la liturgia, l'esicasmismo aperto anche ai laici, la via sacramentale.

La *Conclusion* viene articolata in tre momenti: la riproposizione dell'intento fondamentale della ricerca; cinque tesi ricapitolative e l'indicazioni delle questioni rimaste aperte che potrebbero divenire ulteriori piste di ricerca per futuri lavori.

L'intento fondamentale lo ricordiamo nella sua forma più sintetica come il tentativo di comprendere e delineare il pensiero spirituale di Gregorio Palamas, situandolo nel contesto di alcuni tra i principali esponenti del movimento esicasta del suo tempo.

Queste tesi sono le seguenti.

1. L'originalità del lavoro è individuabile nella scelta degli scritti di Gregorio Palamas presi meno in considerazioni al punto tale che la presente ricerca sulla sua concezione della spiritualità monastica presenterebbe una certa oggettiva novità. E' l'indagine sulla figura del Palamas quale teologo spirituale, interessato ai temi ascetico-mistici particolarmente presenti nei



suoi scritti ascetici, indubbiamente pochi e brevi, ma non per questo non particolarmente significativi in ordine alle principali tematiche legate all'esperienza monastica condivisa con gli stessi destinatari appartenenti (in gradi e forme diversi) a tale ambito. Si tratta in ogni caso di opere che rivelano una singolare unità di pensiero e che soprattutto sono state scritte con un animo sostanzialmente sereno e alieno dalla foga apologetica e dal rigore teologico presenti negli altri testi.

2. L'indagine sulle tematiche presenti in questi testi rivela al contempo la già ricordata assenza della classica distinzione in Dio tra essenza ed energie e al contempo la presenza di temi cari all'esperienza spirituale orientale in genere ed esicasta in particolare: la preghiera, la contemplazione, l'unione con Dio, la divinizzazione, la luce. Circa la ricordata assenza si ritiene che sia frutto di una precisa scelta teologica, trattandosi di una questione riservata ad un contesto polemico all'interno del quale alcuni teologi ne avevano messo in dubbio il fondamento veritativo relativamente a Dio.

3. Per quanto concerne l'aspetto originale del possibile contributo offerto dal Palamas alla riflessione sull'esicasmò, vengono distinti due aspetti fondamentali: il principio di fedeltà alla tradizione; gli accenti personali della sua riflessione. Relativamente al primo, viene ribadito come egli non abbia voluto essere un innovatore, ma al contrario abbia desiderato essere un fedele custode della tradizione sia nel campo teologico come anche in quello spirituale, con particolare attenzione, in quest'ambito, alla vita monastica ritenuta la via privilegiata per rendere efficace la potenzialità del battesimo; alla forma eremitica per giungere all'*hesychia*; alla preghiera perfetta per giungere alla contemplazione. Per quanto concerne invece i peculiari accenti di Palamas, essi hanno per oggetto la piena realtà della divinizzazione dell'uomo fondata sul mistero della creazione e dell'Incarnazione, attuata dalla grazia che trasforma tutto l'uomo e che trova il suo culmine nell'esperienza monastica, crogiolo della grazia increata e dell'amore misericordioso di Dio dove si realizza la divinizzazione e l'illuminazione di cui i santi monaci esicasti godettero della caparra escatologica.

4. Ma, nonostante ciò, del pensiero di Palamas rimangono evidenti alcuni limiti identificati nella poca attenzione riservata sia alla dimensione comunitaria e sacramentale dell'esperienza cristiana come anche a quella orizzontale della comunione ecclesiale.

5. Nell'ultima tesi ricapitolativa il nostro autore ricorda come non sia corretto identificare l'esicasmò del secolo XIV con il palamismo. Quest'ultimo infatti rappresenta solo una dottrina spirituale e un "tipo" di esicasmò, con elementi comuni ma anche diversi rispetto ad altre rifles-



sioni precedenti e contemporanee. Il palamismo sarebbe quindi un esicasmo monastico diverso e parallelo a quello più aperto ai laici, praticabile anche nel mondo, più sensibile all'importanza della vita comunitaria e dei sacramenti che trova in Acindino e Isidoro Boucheiras due importanti esponenti e in Nicola Cabasilas (l'amico del Palamas) il suo più significativo rappresentante. Si tratta comunque di affermazioni che, come viene ricordato nell'ultimo momento della ricerca, hanno indubbiamente bisogno di una maggiore verifica su autori e testi che, come già ricordato, possono offrire valide piste di ricerca per successivi lavori. Ma anche lo stesso pensiero di Palamas dovrebbe essere oggetto di ulteriori analisi al fine di delineare in un modo sempre più compiuto la sua "trascurata" concezione riguardo alla spiritualità monastica, soprattutto se se ne ricercassero le fonti patristiche specialmente nelle sue opere ascetiche.

Filippo S. Cucinotta

DALL'OMELIA LIII di Gregorio Palamas
L'INGRESSO NEL SANTO DEI SANTI ED IN ESSO LA VITA
DI SPECIE DIVINA DELLA PURISSIMA NOSTRA SIGNORA
MADRE DI DIO E SEMPRE VERGINE MARIA

«La Vergine trova come guida la santa hesychía: e hesychía è il fermarsi dell'intelletto e del mondo, la dimenticanza delle cose di quaggiù, l'iniziazione alle cose di lassù, l'impostazione al meglio dei concetti; questa è la vera prassi, ingresso alla vera contemplazione o, per dirlo in modo più appropriato, alla visione divina, che è la sola prova di un'anima davvero sana; attraverso di essa infatti l'uomo è divinizzato (...) per l'educazione alla scuola della hesychía: attraverso di essa siamo sciolti dalle cose di quaggiù e ci rivolgiamo verso Dio e, come in un piano superiore della vita, persistendo notte e giorno con preghiere e suppliche, raggiungiamo in qualche modo quella natura intatta e beata. E così coloro che hanno purificato il cuore grazie alla santa hesychía, quando la luce superiore alla sensazione e all'intelletto si unisce ineffabilmente a loro, vedono in se stessi Dio, come in uno specchio. Sintetico paradigma di ciò è questa Vergine che si dedicò a questo fin dalla sua più tenera età, portando grande utilità e mettendo in rapporto con Dio più di chiunque altro, solo tra tutti avendo praticato in modo straordinario la hesychía fin da quando era ancora una bambina, sola tra tutti portò in sé, senza aver conosciuto uomo, la Parola divino - umana».



«[Cosi Maria] vola al di sopra di tutte le cose create, vede la gloria di Dio meglio di Mosè e osserva la grazia divina, cose che non ricadono affatto nella potenza della sensazione, ma sono una grazia e una visione sacra propria di anime e di intelletti senza macchia; avendo ottenuto in sorte questo, ella, secondo i divini cantori, diviene nube splendente dell'acqua davvero viva, alba del giorno mistico e carro di fuoco della Parola».

«Come dunque attraverso lei sola, [il Figlio] venendo in mezzo a noi "è apparso sulla terra ed ha vissuto tra gli uomini" [Bar 3, 37], mentre prima di lei era invisibile a tutti, così anche per i successivi secoli infiniti ogni progresso nella manifestazione della luce divina e ogni rivelazione di divini misteri e ogni tipo di carismi spirituali non potrà essere accolto da nessuno senza di lei; lei che per prima ha accolto la pienezza di colui che tutto porta a compimento rende possibile a tutti di accoglierlo, accordando questo a ciascuno secondo la sua capacità, in rapporto e a misura della purezza di ciascuno».

«Tu sei chiamata Madre di Dio; hai unito l'intelletto a Dio; hai unito Dio alla carne. [...] Hai nutrito con il nostro nutrimento colui che nutre gli angeli; e hai nutrito noi, attraverso colui che nutre gli angeli, con il cibo davvero celeste e incorruttibile. [...] (La Vergine) fece di tuttata la terra un cielo [...], fece nascere per noi il più prezioso di tutti i beni, la fonte eterna sgorgata dal seno del Padre e da questo inseparabile, la Parola fondata al di sopra delle volte celesti, la quale ci portò da là acqua viva e ci procurò cibo che rende immortali, rendendo figli di Dio coloro che ne partecipano, non adottati solo di nome, ma resi parenti di Dio e gli uni con gli altri, in comunione di Spirito divino (o dono ineffabile!) con la carne ed il sangue di Dio».

«Chi dirà le tue magnificenze, o Vergine? [...] Tu sei chiamata Madre di Dio; hai unito l'intelletto a Dio; hai unito Dio alla carne; hai reso Dio figlio dell'uomo e l'uomo figlio di Dio. [...] Tu hai concesso a noi, con i sensi stessi, di vedere l'invisibile nell'aspetto e nella forma nostra, di toccate nella materia l'immateriale e l'intangibile. [...] Hai dato agli uomini lo stesso genere di vita degli angeli, anzi li hai considerati degni di onori anche maggiori, concepando dallo Spirito santo una forma divinoumana, generando in modo insolito e rendendo la natura umana ineffabilmente connaturata alla natura divina e, per così dire, simile a Dio».



La Visibilità dell'Invisibile

A cura di Giorgio Gallaro

segr.vescoviana@libero.it

L'amore per lo splendore delle icone non solo attraversa i secoli, ma anche gli spazi confessionali e le diverse scuole e mode artistiche, trovando sempre artisti che mossi dal desiderio di abbeverarsi del bello liberamente ne interpretano - e non raramente scavalcano - canoni teologici, moduli tradizionali, modelli artistici. All'interno di questo universo, così complesso e variegato, si colloca anche l'iconografa Nelda Vettorazzo di cui offriamo un saggio tratto dalla sua ricca produzione liberamente ispirata all'arte georgiana del XI secolo.

NATIVITÀ DEL SIGNORE, DIO E SALVATORE NOSTRO GESÙ CRISTO

di Nelda Vettorazzo

nelda.vettorazzo@yahoo.it

*“Dio si è manifestato nascendo,
il Verbo prende spessore,
l'invisibile si lascia vedere,
l'intangibile diviene palpabile,
l'intemporale entra nel tempo,
il Figlio di Dio diviene figlio dell'uomo”.*

San Gregorio di Nazianzo

Dopo considerazioni simboliche e astronomiche si è giunti a celebrare la Natività di Cristo nostro Signore, avvenuta oltre due-mila anni fa, il 25 del mese di dicembre. La celebrazione a questo giorno, stabilita dalla Chiesa di Roma, si è diffusa in tutto il mondo cristiano. Le Chiese di tradizione bizantina ricordano nello stesso giorno anche l'Adorazione dei Magi.



San Gregorio di Nazianzo dice: “Uno stupendo mistero si compie oggi. Le nature sono rinnovate. Dio si fa uomo, resta quel che era e prende quel che non era, senza patire né mescolanze né divisione”¹.

La nascita del Cristo è la divinizzazione della nostra umanità.

Sant’Ireneo di Lione così si esprime: “Per questo, appunto, il Verbo si fece uomo e il Figlio di Dio si fece Figlio dell’uomo: affinché l’uomo mescolandosi a Dio e ricevendo l’adozione filiale diventi figlio di Dio. Infatti, non potevamo ricevere altrimenti l’incorruttibilità e l’immortalità se non unendoci all’Incorruttibilità e all’Immortalità”².

Se nella storia della redenzione il lieto annuncio a Maria è il “prologo”, la nascita di Gesù è il “primo atto”.

Gesù di Nazaret, il Messia, per realizzare la nostra salvezza non appare quaggiù, come si converrebbe al Figlio di Dio in terra, all’improvviso, impeccabilmente bello, formalmente perfetto. Egli è generato, non creato, della stessa sostanza del Padre. Il Verbo, eternamente generato come il Figlio del Padre, il Cristo Messia, è generato secondo la carne e si fa uomo per mezzo di Maria, donna di Nazaret, “abbassandosi” alla condizione umana, diventando uno di noi. Si incarna nel suo utero dove rimane per nove mesi. Da lei viene partorito. Nasce. Dio irrompe nel tempo e nello spazio nascendo, semplicemente, come bambino. Entra nella storia umana, si inserisce in una famiglia reale, con i suoi antenati, i riti, le tradizioni, le usanze e tutto il resto. Il Figlio di Dio viene in questo mondo neonato, il che vuole già dire che come essere umano egli avrà una propria evoluzione la quale, inevitabilmente, dipenderà anche da fattori diversi come, per esempio, la longitudine e la latitudine del luogo della sua nascita; la civiltà in seno alla quale nasce, il popolo con i suoi usi e costumi in cui si inserisce; le sue personali esperienze, le amicizie, le frequentazioni. Gesù cresce e diventa uomo”³.

Nell’icona che rappresenta il Natale l’accento non è posto sull’umano

¹ Da un’omelia pronunciata da san Gregorio di Nazianzo a Costantinopoli, nel 379 ca.

² Ireneo, *Contro le eresie*, III,19,1 (*Adversus Haeresis*, del 180, ca.).

Ireneo di Lione, scrittore ecclesiastico di lingua greca, nato in Asia Minore intorno alla metà del secolo II (130 - 201, ca.).

³ Dalla conferenza-presentazione fatta da Marko Ivan Rupnik (Roma, 20 maggio 2001) di questa Icone e di altre simili.





La Natività,
smalto cloisonné,
Tbilisi (Georgia),
XI sec.,
riproduzione di
Nelda Vettorazzo

Foto Danilo Figlia

che contiene l'incontenibile, bensì sull'incontenibile che prende dimora nell'umano⁴.

L'atmosfera che circonda la nascita di ogni bimbo è sempre gioiosa. Quella che invece pervade l'icona della nascita di Gesù è estremamente seria. Vi aleggia una soffusa mestizia che lascia presagire sofferenza futura, la passione, la morte.

⁴ Pavel Nikolaevi Evdokimov, *L'ortodossia*, Bologna 1965, pp. 154,155. Evdokimov (San Pietroburgo 1900 – Meudon 1970), ortodosso, è considerato uno dei maestri della teologia e della spiritualità ortodosse.

In questa icona sono già presenti i momenti fondamentali della storia del Salvatore, ci sono i pilastri della fede cristiana: i misteri dell'incarnazione, della morte e della risurrezione del Signore. Qui è riassunta la storia della salvezza.

Tuttavia, ogni icona è anche una festa.

Da tutte le icone orientali e anche da quelle che descrivono i momenti più cruenti della vita di Gesù, come quelli della sua passione e morte, è sempre la serenità che traspare, che deve trasparire. Anche se in esse sono descritti il dolore, la sofferenza, la morte, colui che le contempla sperimenta serenità.

E anche in questa icona, come in tutte, è la serenità che ha il sopravvento. Lo sfondo luminoso, tutto risplendente d'oro (dove l'oro è la luce senza tramonto, la fedeltà di Dio) fa intuire un finale di gloria⁵.

Il Santo Natale è la pagina più poetica sia del vangelo, sia della letteratura apocrifia. È una pagina che descrive “la magia” del momento prodigioso di *quella* notte, quando sulla terra tutto e ogni cosa vengono sottomessi all'intervento straordinario di Dio.

Anche nell'iconografia, la Natività viene *scritta* in maniera semplice, poetica, arcaica.

La scena che questa icona propone alla nostra contemplazione appare simile a ciò che oggi definiamo tecnicamente un “fermo immagine”.

Qui tutto e all'improvviso sembra restare immobile.

“*Fermatevi e sappiate che io sono Dio*”, così recita il Salmo 46.

All'evento della nascita di Gesù è partecipe l'intero creato. Di fronte alla meraviglia dell'incarnazione del Figlio di Dio per un attimo il tempo si ferma, ogni cosa è muta, nessuno riesce più a continuare la sua azione.

Lo stupore e il timore regnano nell'intero universo che riconosce la presenza di Dio, la potenza del Suo Spirito ed, estasiato, *si ferma*.

Di un tale incredibile fenomeno, nel *Protovangelo di Giacomo* (XVIII, 2) è Giuseppe, stupefatto, che parla: “*E io, Giuseppe, mentre stavo camminando ecco che all'improvviso non camminavo più. Guardai allora per aria e vidi che*

⁵ Nella Bibbia il concetto di gloria divina è strettamente legato a quello di potenza e di salvezza. Nel Nuovo Testamento, la gloria di Dio si manifesta in Cristo “*Figlio che è irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza*” (Eb 1,2). Gesù manifesta la sua gloria attraverso i segni che compie (cfr. Gv 2,11), con la sua Trasfigurazione (cfr. Mt 17,1-8), con tutto il suo operato terreno (cfr. Gv 4,34). Il Figlio glorifica il Padre e il Padre glorifica il Figlio. La *gloria* di Cristo è la manifestazione della sua divinità.



l'aria stava come attonita. Osservai la volta del cielo e la vidi ferma. E gli uccelli del cielo erano immobilizzati e muti. Guardai a terra e scorsi, appoggiata, una scodella e, sdraiati lì attorno, alcuni operai; le loro mani erano immobili dentro alla scodella; e quelli che stavano masticando non masticavano più e quelli che stavano prendendo del cibo non lo prendevano più e quelli che stavano portandolo alla bocca non lo portavano più. Ma i volti di tutti erano rivolti verso l'alto. Ed ecco delle pecore condotte al pascolo che non camminavano più, ma stavano immobili. E il pastore alzava la mano per percuoterle col bastone e la sua mano restava sospesa in aria, bloccata. Guardai allora verso la corrente del fiume e vidi che anche alcuni capretti che tenevano il muso appoggiato sull'acqua non bevevano più. Insomma, per un istante tutte le realtà furono ferme, immobili, mute, attonite, distolte dal loro corso naturale”.

Descrizione dell'icona

Lo schema iconografico della *Natività di Cristo* (così come viene scritta nelle icone) è rimasto nei secoli il medesimo: unisce scene diverse e tutto vi compare nella contemporaneità.

Sono rappresentati il cosmo⁶ e la natura. Compagno cielo e terra, creature celesti e creature terrene. C'è la stella, la grotta con la mangiatoia-sepolcro. C'è la Madre di Dio, la *Theotokos*, che tende le mani verso il figlio, Gesù bambino in fasce. E c'è Giuseppe, in atteggiamento perplesso e pensieroso. Ci sono i Magi⁷, i pastori, gli animali.

Nella fascia superiore, sospeso in alto, nell'oro splendente e infinito, appare un semicerchio, simile a un arcobaleno⁸ che congiunge il cielo alla terra, Dio agli uomini. È la sfera celeste, la realtà invisibile, soprannaturale, sconosciuta. Il cielo evoca la presenza divina, è “il luogo dove Dio È”.

⁶ Cosmo (dal greco *kósmos*, “ordine”), nel senso di ordine mondiale; “universo, mondo”.

⁷ I Magi sono i visitatori e gli adoratori di Gesù bambino. Provenienti dall'Oriente guidati da una stella chiesero a Erode dove fosse nato il Re dei Giudei, di cui avevano sentito parlare in antiche profezie. Trovato Gesù in una grotta di Betlemme, gli offesero oro, incenso e mirra (dal numero dei doni si è pensato fossero tre, mentre il testo evangelico non determina nulla, neppure la nazione di provenienza). Quindi, avvisati in sogno da un angelo, affinché sfuggissero a Erode, fecero ritorno alle loro terre per altra via. Verso il VI sec. vennero loro attribuiti i nomi di Gaspare, Melchiorre, Baldassarre.

⁸ Arcobaleno, cfr. Gn 9,12-17; Sir 43,11-12.



Il suo colore celeste-turchese, colore di ciò che è spirituale, è nell'iconografia anche simbolo della sapienza divina.

Dal cielo celeste-turchese, lateralmente e verso il basso, sprigionano due raggi brevi e dello stesso colore, a significare l'azione di Dio nel mondo e nella storia degli uomini. Due elementi che simboleggiano anche le due nature, divina e umana⁹, del bambino appena nato, di Gesù.

Centralmente, e fino alla terra, scende un raggio blu-azzurro che proietta la sua luce verso il basso, sul Bambino, e che riempie l'area al di sopra della grotta e della mangiatoia-sepolcro. Nel suo percorso discendente, sulla verticale della grotta, esso si ripartisce in tre raggi, a indicare che la redenzione del genere umano è opera comune delle tre Persone divine.

Più in basso, un cielo blu-notte, colore delle tenebre, sovrasta la grotta dov'è avvenuta la nascita prodigiosa.

Il firmamento della notte del Natale è rischiarato da luminose sfere celesti (color giallo oro) e da stelle (color rosso fuoco, rosso-vita). *“I giusti risplenderanno come lo splendore del firmamento (...) come le stelle dell'eternità, per sempre”*¹⁰.

Nell'icona del Natale la simbologia è chiara: Cristo è Luce e Vita, splendore di risurrezione. *“In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini; la luce splende nelle tenebre”*¹¹.

La grande stella¹² giallo oro, che risplende al centro e al di sopra di tutte le altre, è la cometa che ha guidato i Magi.

⁹ L'icona di Gesù esprime, mediante l'immagine, il dogma del Concilio di Calcedonia (451): “L'icona non rappresenta né la sola natura divina, né la sola natura umana di Cristo, ma rappresenta la sua Persona, la persona del Dio-uomo, che unisce in sé «senza mescolanza né divisione» le due nature, divina e umana”.

¹⁰ Dn 12,3; cfr. 1Cor 15,40-49; 2 Mac 7,9). Le stelle sono chiara espressione della dottrina della risurrezione dei morti e della retribuzione finale. Dopo la liberazione temporale, il profeta Daniele volge lo sguardo all'avvenire in cui la fine dei tempi si intreccia con il tempo del Messia.

¹¹ Cfr. Gv 1,4; 11,25.

¹² “Sopra la grotta è raffigurata la stella venuta a Betlemme. I Padri dovevano rispondere a tante credenze deterministiche dell'antichità e scrivevano a questo proposito grandi trattati. Se ogni uomo nasce sotto un astro, uno dei tanti che costituiscono la volta delle



Il cielo evoca la presenza divina, è “il luogo dove Dio È”. Ma è giunta l’ora in cui Dio stesso “si abbassa¹³”. Bisogna semplicemente essere *piccoli*, candidi e puri di cuore per vederlo¹⁴.

La terra (raffigurata sulla destra, dietro al gruppo di personaggi, simile a uno scarno e oscuro monte) è buia, poiché fino al momento di questa nascita era immersa nell’oscurità delle tenebre.

Ai piedi del monte sta assisa su un trono invisibile la Madre di Dio, la *Theotokos*: è lei la Montagna messianica che Dio ha scelto a sua dimora¹⁵. Il monte è il futuro regno messianico che sarà retto da Cristo che viene al mondo. “*Non agiranno più iniquamente né saccheggeranno in tutto il mio santo monte, perché la saggezza del Signore riempirà la terra*”¹⁶.

Nella parte superiore, in alto, due angeli serafini¹⁷ sono testimoni della “presenza di Dio”. Nell’eternità essi adorano, attoniti, il mistero della *kenosis*, dell’“abbassamento”.

Anche la natura angelica partecipa al grande mistero dell’incarnazione. È accorsa ad assistere allo straordinario evento che si sta compiendo sulla terra e adora il Verbo incarnato. Sotto la sfera celeste, i serafini volano in direzione della stella, inchinando leggermente il capo. Le loro mani sono velate da candidi lini, in segno di adorazione e contemplazione davanti all’Essere Supremo.

stelle fisse, ed è quindi la storia e la vita dell’uomo in essa a muoversi sotto l’influsso delle costellazioni, quando è nato Cristo si è dovuta spostare la stella, perché è Lui che ne ha determinato il corso. Si è distrutta così, secondo sant’Ignazio di Antiochia, ogni astrologia, cioè il governo inesorabile del destino, riconoscendo nell’Uomo-Dio il padrone delle forze cosmiche”. (Tomáš Špidlík - Marko Rupnik, *La fede secondo le icone*, Ed. Lipa Srl, Roma, 2000, pp. 37-38).

¹³ È il mistero della *kenosis* (dal greco, “spogliamento, abbassamento, annientamento, rinuncia, sacrificio”) del Figlio di Dio per amore dell’umanità (riferita alla natività di Cristo, al battesimo, alla crocifissione, alla discesa agli inferi). “*Cristo Gesù, il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò sé stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò sé stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce*” (Cfr. Fil 2,6-8).

¹⁴ Cfr. Mt 5,8.

¹⁵ Cfr. Sal 68,17; Sal 78,68.

¹⁶ Is 11,9. L’ideale profetico del regno messianico ha i colori del paradiso terrestre (cfr. Gn 1,29-31) per indicare il carattere soprannaturale della pace portata dal Messia.

¹⁷ Alla natura dei serafini corrisponde l’adorazione e la contemplazione. (Cfr. H. e M. Schmidt, *Linguaggio delle immagini. Iconografia cristiana*, Ed. Città Nuova, Roma 1988, p. 163).



Gli angeli si librano sospesi in un cielo tutto d'oro, sfolgorante di luce divina. Cantano: “*Gloria a Dio nel più alto dei cieli e pace in terra agli uomini di buona volontà*”¹⁸. E offrono il loro canto a Dio nato in terra e all’universo intero.

I sapienti Magi, studiosi di astronomia e delle antiche profezie, che hanno seguito la stella promessa e sono giunti fin qui dal lontano Oriente, sono raffigurati in mezzo agli umili pastori.

Magi e pastori hanno ricevuto l’annuncio dall’Alto.

Il loro viaggio, guidato verso Betlemme dal cielo, dalla stella-raggio, è anche simbolo del cammino degli uomini di tutti i tempi verso Dio.

Nell’iconografia, i Magi che si inerpicano sulle pendici della montagna, sono immagine dello sforzo della ragione umana che cerca di penetrare i misteri di Dio. Sono simbolo dell’ascesa dell’uomo verso Dio, dell’umanità alla ricerca del Paradiso perduto¹⁹.

Uno dei Magi (in alto, sulla sinistra, dietro alle sei figure) si avvicina in groppa al suo candido destriero. Dinanzi al Bambino, anche il focoso cavallo si arresta all’istante e, impennandosi, rimane immobile.

Giunti da molto lontano fino al luogo dov’è nato l’atteso Messia, i Magi si prostrano dinnanzi a lui per adorarlo. Gli presentano le loro offerte significative, gli donano oro, incenso e mirra, come si conviene fare con il Re che essi riconoscono.

L’Inno del Vespro della liturgia bizantina del Natale canta: “Che cosa possiamo offrirti, o Cristo, poiché per noi tu nasci sulla terra, come uomo? Ciascuna delle creature che sono opera tua ti reca, infatti, la sua testimonianza di gratitudine: gli angeli ti offrono il loro canto, i cieli la stella, i Magi i loro doni, i pastori la loro meraviglia, la terra una grotta, il deserto una mangiatoia. Noi uomini ti offriamo una madre vergine”²⁰.

Un altro dei Magi (alle spalle di Maria, sulla destra e col mantello rosso) sorregge tra le mani una coppa ricolma di oro, dono prezioso da offrire al Re Signore. Un terzo (in basso, sulla sinistra, con mantello rosso) porta ai piedi calzari ricoperti di polvere dopo il lungo cammino. Con la mano sollevata in segno di acclamazione indica il Signore Dio Re dell’Universo. Un gruppo di pastori sta alle spalle della Vergine, un altro è sulla sinistra

¹⁸ Cfr. Lc 2,14. Cioè: “Agli uomini sottoposti alla benevolenza divina, agli uomini che Egli ama”, che sono soggetto della volontà di salvezza di Dio che Gesù viene a compiere.

¹⁹ Špidlík - Rupnik, *op. cit.*, p 35.

²⁰ *Inno della Festa*, attribuito ad Anatolio; TPM, 2,611. Anatolio, che la Chiesa bizantina venera come santo, fu consacrato patriarca di Costantinopoli nel 449. Morì nel 458.



dell'immagine. Tra loro c'è chi è giunto da molto lontano; chi è stanco e si appoggia a un bastone di legno; chi è scalzo, a piedi nudi.

Quello dei pastori è il primo incontro dell'umanità con Gesù Dio.

Due di loro stringono in mano lunghi bastoni (quello sulla destra, con impugnatura ricurva; l'altro, simile a un'asta) che li rendono pellegrini in cammino.

“Essi videro come le tenebre si dissolvevano e la luce di Dio irruppe gioiosamente dalle nubi, avvolgendoli mentre facevano la guardia alle loro greggi. Allora furono presi da timore. Videro il possente angelo del Signore che si rivolgeva loro e comandava: «Non temete per voi alcun male dalla luce. In verità, vi porto una bella notizia, vi annuncio con potenza una cosa che riempie di gioia: in questa stessa notte è nato Cristo»²¹.

Alcuni dei personaggi che occupano la scena indicano il Bambino a chi contempla l'icona, con la mano rivolta verso l'alto. Sembrano dire: “Eccolo! Guardate! È lui l'Unto²², il Cristo - Messia, nostro Dio vivente! Egli è il Salvatore Redentore del mondo!”.

Non si scorge alcun volto sorridente. Le espressioni dei Magi e dei pastori lasciano trasparire tutto lo stupore e la meraviglia per il prodigio che la stella sospesa nel cielo lontano indica loro.

Nella parte centrale dell'icona compare la grotta di Betlemme in cui è apparsa nella pienezza dei tempi *la* Luce, la grazia del Salvatore nostro Dio²³, per riconciliare tutti, sia i lontani che i vicini²⁴.

Il centro dell'icona è Gesù neonato.

Massimo il Confessore²⁵ dice che il Cristo incarnato è il fulcro in cui convergono tutte le linee del cosmo.

Il Bambino nasce in una stalla. È avvolto in fasce e deposto in una mangiatoia, un'immagine bella questa e Luca, nel suo vangelo, ne parla per ben tre volte²⁶.

²¹ Da: *Der Heiland*, Il Redentore, antica (risalente al IX secolo) opera poetica sassone sul Salvatore.

²² Unto, in ebraico *Messia*, in greco *Christos*.

²³ Cfr. Tt 2,11.

²⁴ Cfr. Ef 2,7.

²⁵ Massimo il Confessore (Costantinopoli, ca. 580 - Lazica, Transcaucasia, 662), santo, monaco e teologo bizantino, venerato anche dalla Chiesa d'Occidente. È il teorico della deificazione dell'uomo. La sua opera teologica e ascetica influì grandemente sulla spiritualità bizantina.

²⁶ Lc 2, 7,12 e16



Dietro di lui compaiono l'asino e il bue, animali primi testimoni dell'evento della nascita del Redentore, che lo hanno vegliato ancor prima dei pastori, arrivati dai pascoli, e dei sapienti Magi, gli alti dignitari pagani giunti dal lontano Oriente. L'asinello è probabilmente quello che ha portato in groppa Maria incinta, nel suo viaggio che da Nazaret l'ha condotta fino a Betlemme²⁷.

Com'è facile osservare, l'atmosfera di questa nascita è carica di tristi presagi.

Nell'icona tutto è già presente. Questa nascita lascia già trasparire la morte. Il volto di Maria, "benedetta tra tutte le donne", è soffuso di mestizia.

La mangiatoia-culla appare simile a un sarcofago, la grotta a un sepolcro. Accanto a sua madre, Gesù neonato sembra deposto in una tomba di pietra dalla forma tradizionalmente squadrata.

È avvolto in fasce, per i pastori segno di riconoscimento del Bambino: "*Troverete un bambino avvolto in fasce, che giace in una mangiatoia*"²⁸.

Però, più che in fasce Gesù appare stretto in bende mortuarie, alla guisa di un morto. Il bendaggio a strisce incrociate richiama da vicino l'immagine di Lazzaro, morto e poi risorto.

Il mistero pasquale è anticipato in modo chiaro.

L'aureola intorno al capo del neonato ne indica la trascendenza, la divinità, la luminosità. Vi è iscritta la croce: il Signore ama gli uomini fino alla morte, alla morte di croce.

Alle spalle del Bambino e sotto di lui c'è uno sfondo scuro che lo avvolge. È il buio della grotta, simbolo delle tenebre del mondo.

Gesù, divenendo simile agli uomini, farà risplendere di nuovo la luce.

Ma la grotta della nascita è un luogo oscuro, anche per ricordare che la Luce che vi è apparsa può essere accolta, ma anche rifiutata²⁹.

²⁷ Rare sono le immagini che raffigurano Maria incinta, in groppa all'asino, accompagnata da Giuseppe e da Giacomo, o dall'Angelo, in viaggio da Nazaret verso Betlemme. Nel Museo Arcivescovile di Ravenna è conservato un pannello in avorio (546 - 556, ca.) con un bassorilievo "*Viaggio di Maria e Giuseppe accompagnati dall'angelo verso Betlemme*". Nella chiesa di San Salvatore in Chora, Costantinopoli si trova un mosaico (1307 - 1320, ca.): "*Maria e Giuseppe accompagnati da Giacomo in viaggio per Betlemme*". Un'immagine del "*Viaggio verso Betlemme*" è una delle cinque placche in smalto *cloisonné* (di arte romana) che compongono la Stauroteca o Reliquiario della Croce (a forma di croce), detto "di Papa Pasquale I" (databile al 817 - 824, ca., proveniente dalla Cappella del *Sancta Sanctorum* al Laterano e ora conservato nel Museo Sacro della Biblioteca Apostolica Vaticana). In questa placca si vede l'asino, o l'asina, con in groppa la Vergine incinta che si protegge il ventre con le mani.

²⁸ Lc 2,12.

²⁹ Gv 1,5.



Il Verbo, eternamente generato come il Figlio del Padre, il Cristo, il Messia, si fa uomo per mezzo di una donna, Maria.

Se il centro dell'icona è Gesù, il punto focale della *Natività* è costituito da Maria.

Nel Paradiso Terrestre, nell'Eden, il serpente ha offerto a Eva la falsa possibilità di diventare Dio. Ed Eva ha portato la dannazione nel mondo. La nuova Eva, Maria, si è offerta perché Dio potesse diventare uomo. E Maria ha portato la salvezza nel mondo.

La Madre di Dio siede a fianco alla mangiatoia-sarcofago con il capo leggermente chino verso il Cristo.

Signora e Regina del Cielo, è assisa con dignità solenne su di un invisibile trono accanto al Bambino suo Figlio Re e Signore.

Non guarda direttamente il figlio neonato, come farebbe una qualsiasi madre. Il suo sguardo non va nemmeno verso chi contempla l'icona, ma è mestamente assorto, perduto nell'infinito. Ciò a significare che anche lei stessa contempla il *Mistero della fede*. Appare intenta a riflettere, meditare e a custodire nel suo cuore tutto quanto di straordinario è avvenuto in lei³⁰. Sul suo volto traspare l'umana mestizia di una madre che avrebbe voluto qualcosa di più degno da dare a suo figlio che una mangiatoia e sembra dire: "Non ho un nido..., mi è stata prestata questa grotta, questa stalla, dove Tu hai voluto abitare, mio piccino, Dio prima di tutti i secoli"³¹.

Inoltre lo sguardo "sapiente" della Madre di Dio, *che tutto conosce*, è triste, quasi sgomento, per il presentimento della Passione e Morte.

L'aureola che le circonda il capo è di color verde³². L'iconografo con questo colore "apportatore di vita" intende esprimere che la Prediletta del Signore ha generato la nuova vita che "*rinnoverà la faccia della terra*".

Maria accarezza con tenerezza e devozione la "culla". La sfiora. E di più non osa la piccola *Maryam* di Nazaret. Quello accanto a lei è il "suo piccino" appena partorito, ma è anche il suo Re e Signore.

La sua mano sinistra è accostata al Bambino, quasi a proteggerlo. E sembra voler proteggere per sempre quel figlio del quale, con patimento, lei già scorge il cammino, *vede* quanto accadrà nella vita di lui e il suo

³⁰ Cfr. Lc 2,19.

³¹ Cfr. Romano il Melode, Ode XII, 3.

³² Vedi l'aureola dell'arcangelo Gabriele, nell'icona dell'Annunciazione.



sguardo vaga nell'infinito, quasi a contemplare passione e morte di Gesù. I suoi occhi sono fissi, sperduti in un vuoto dove lei già scorge *la spada che le trapasserà l'anima*.

Pur essendo Gesù come tutti i bimbi del mondo, sua Madre *sa che egli è diverso*: non appartiene a lei, ma a Dio.

Sul manto che ricopre la Vergine Madre, all'altezza della testa e di ciascuna spalla, compaiono tre stelle che corrispondono al gesto trinitario della mano destra dell'arcangelo Gabriele nell'icona dell'*Annunciazione*, che rappresentano anche il segno della santificazione operata in Maria dalla Santissima Trinità, perché ella fosse genitrice di Dio. E, insieme, la sua verginità perenne: prima, durante e dopo il parto.

Nella parte inferiore dell'icona, nell'angolo destro, siede Giuseppe con espressione assorta e pensosa.

Dovrebbe idealmente essere accanto a Maria. Viene invece raffigurato in basso, come un estraneo che non fa parte della scena. Tra le mani regge ancora l'ascia da falegname-carpentiere, a significare che ha interrotto il suo lavoro all'improvviso. Anche lui di fronte a questo evento si "ferma" e resta immobile.

Se ne sta appartato, silenzioso, discreto, come sempre. Il suo volto appare meditabondo al cospetto del mistero di questa nascita. Il suo sguardo, la posizione della mano destra, appoggiata alla guancia, esprimono il suo interrogarsi. I suoi atteggiamenti manifestano il dramma dell'uomo di fronte all'incomprensibile.

"I dubbi di Giuseppe (...) rappresentano le eterne esitazioni di tutti noi. Non riusciamo a comprendere né la potenza di Dio, né la grandezza dell'uomo. La verità di Gesù Cristo, Dio vero da Dio vero, doveva essere rivelata a Giuseppe dall'angelo"³³.

Gli apocrifi descrivono molto bene il dramma vissuto da Giuseppe. Egli si interroga sul mistero di questa nascita, alla quale lui, sposo di Maria, sa di essere del tutto estraneo. Si tratta di una nascita che non rientra nelle leggi della generazione naturale. Nel suo animo è subentrata una condizione di profondo conflitto interiore, si è insinuato un dubbio tutto umano e terreno. Giuseppe non riesce a comprendere pienamente il carattere soprannaturale della maternità della sua sposa. Quando vede

³³ Špidlík - Rupnik, *La fede secondo le icone*, op. cit. p. 37.



che Maria è incinta, si dispera. “La mia promessa sposa... Maria, colei che è stata allevata nel tempio del Signore... Io l’ho ricevuta come sposa, ma non è mia moglie. Ora ella ha concepito...”³⁴.

Tutto il creato è partecipe all’evento nella nascita di Gesù, al “dramma” misterioso che si compie nell’Universo.

Sulla parte frontale dell’icona compaiono, in basso, tre pecorelle, a ricordare che Dio è sceso sulla terra come buon Pastore. Anch’esse, come il bue e l’asino, appaiono meste, timorose e sembrano quasi soffrire nell’assistere a questa nascita. Rappresentano lo sbigottimento del creato che non prende solamente le intelligenze celesti, ma afferra anche animali e natura, il cosmo intero.

Nelda Vettorazzo

³⁴ Dagli Inni della Liturgia bizantina.



CHI SONO I SANTI PADRI

Con l'avvento della Santa Pentecoste, la Chiesa di Cristo inizia ad “organizzarsi” cercando di armonizzare il carisma coll'istituzione. Tuttavia, viventi gli Apostoli, emersero già problemi di varia natura, l'esistenza quotidiana non fu priva di dinamiche spesso conflittuali come le difficoltà di carattere strutturale, o la suddivisione dei compiti, o l'organizzazione dell'annuncio missionario ai pagani, ecc.

Nonostante le problematicità dell'esistenza cristiana in genere, generate dalla vita morale, dall'amministrazione del vitto, dalla gestione dei beni ecc. e malgrado le difficoltà esterne alla Chiesa, soprattutto quelle che iniziavano con le manifestazioni di ostilità feroce e persecutoria, nei confronti della nuova “religione”, fin dai tempi apostolici non mancarono né il coraggio di affrontare le situazioni le più avverse, né mai le soluzioni ai problemi.

Gli Apostoli alla luce dell'insegnamento del Cristo Signore, e dello Spirito Santo effuso su di loro, hanno risolto le difficoltà grazie alla preghiera, al digiuno e soprattutto alla sinodalità della Chiesa stessa voluta dallo stesso Gesù Maestro (cfr Gv 17,21).

Tuttavia morti gli Apostoli non vennero a mancare i dilemmi del governo delle Chiese, della missionarietà, dell'ortoprassi e della ortodossia dell'insegnamento.

Ecco perché gli stessi Apostoli, mentre ancora erano in vita, avvertono la necessità di strutturare le comunità dei credenti in Cristo, prima a Gerusalemme e poi in quelle sparse per il mondo allora conosciuto, mettendo a capo di esse uomini scelti per santità di vita, per dottrina e per saggezza che continuassero l'opera voluta dal Signore e ne proteggessero il gregge (Mt 7,15) (At 20,29).

Successori degli Apostoli e garanti della loro testimonianza, essi hanno





S. Antonio il Grande, Icona Athonita, Chiesa di S. Antonio, Piana degli Albanesi

Foto Danilo Figlia

continuato a diffondere la fede, a predicare e a rendere prova sicura del Signore risorto, contribuendo alla difesa e all'approfondimento della stessa verità, non solo con i loro scritti ma anche a costo della vita.

“Padri della Chiesa sono giustamente chiamati quei santi che, con la forza di fede, la profondità e la ricchezza dei loro insegnamenti, nel corso dei primi secoli - dopo la morte dell'ultimo Apostolo - l'hanno rigenerata e grandemente incrementata [cfr Gal 4,19], (Vincenzo di Lerins).

In verità “padri” della Chiesa, perché da loro, mediante il Vangelo, essa ha



ricevuto la vita (cfr 1Cor 4,15). E anche suoi costruttori, perché da loro - sul fondamento unico posto dagli apostoli, che è il Cristo (cfr 1Cor 3,11) - la Chiesa di Dio è stata edificata nelle sue strutture portanti. [...]

Padri dunque sono stati, e padri restano per sempre: essi stessi, infatti, sono una struttura stabile della Chiesa, e per la Chiesa di tutti i secoli adempiono a una funzione perenne.

Cosicché ogni annuncio e magistero successivo, se vuole essere autentico, deve confrontarsi con il loro annuncio e il loro magistero; ogni carisma e ogni ministero deve attingere alla sorgente vitale della loro paternità; e ogni pietra nuova, aggiunta all'edificio santo che ogni giorno cresce e si amplifica (cfr Ef 2,21), deve collocarsi nelle strutture già da loro poste, e con esse saldarsi e connettersi. (GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Patres Ecclesiae*, 1).

Possiamo dunque dare una definizione di questi personaggi affermando che:

Padri della Chiesa sono quegli scrittori ecclesiastici antichi che, avendo responsabilità pastorali -molti di essi erano Vescovi-, attraverso la predicazione e gli scritti influirono con decisione sia sugli sviluppi della dottrina cristiana, sia sulla formazione del costume cristiano.

Si tratta quindi di personaggi particolarmente autorevoli, le cui opinioni (specialmente allorché sono concordi) fanno testo in materia di fede.

La Letteratura patristica delle origini

Ma fu compito soprattutto dei Padri della Chiesa elaborare quelle risposte che per la loro autorevolezza rappresentano ancora oggi i punti di riferimento obbliganti per la coscienza ecclesiale... i Santi Padri infatti attraverso la predicazione e gli scritti influirono con decisione sia sugli sviluppi della dottrina cristiana sia sulla formazione dell'etica cristiana, unendo in sé le caratteristiche costanti della vita santa, della sapienza e della tradizione apostolica.

Finita l'epoca patristica, nel mondo occidentale si diede il titolo di Dottori della Chiesa, a eminenti personaggi - uomini o donne - che di per sé non richiede l'antichità ma richiede invece una erudizione eminente e il riconoscimento esplicito da parte della Chiesa.

Per avere, infine, un'idea più chiara dello studio su questi personaggi, bisogna aggiungere che due discipline studiano la produzione dei Padri della Chiesa: la patrologia, che si concentra sugli aspetti storico-letterari,



e la patristica che invece studia quelli teologico-dottrinali. Gli scritti dei Padri della Chiesa costituiscono la letteratura patristica. Nel flusso di questa tradizione viva i padri della Chiesa occupano un posto peculiare.

a) Più o meno vicini alla freschezza delle origini, sono depositari di una tradizione “costitutiva” della quale in tempi successivi si avrà la conservazione e l’esplicazione.

b) Il Periodo dei padri è quello di importanti “primizie” della vita ecclesiale, in molteplici ambiti, quali la definizione del canone biblico; la precisazione del *depositum fidei*; le basi della disciplina canonica; le prime forme di liturgia.

c) I Padri sono testimoni e garanti di una tradizione autenticamente cattolica, che da un lato richiede l’unità nella verità e la continuità nel progresso; dall’altro non è un masso monolitico e sclerotizzato, ma organismo pluriforme e pulsante di vita, in stretta dipendenza dalle prassi ecclesiali dei vari tempi e luoghi.

La letteratura che i Padri della Chiesa ci hanno trasmesso possiede, quindi, un carattere eminentemente pratico, nel senso che, anche quando tratta questioni dottrinali e assume toni altamente speculativi, essa si presenta sempre come una letteratura di intervento in una situazione data, una letteratura che si propone di incidere sui rapporti esistenti e modificarli. Una letteratura come questa, ben diversa pertanto dalle letterature classiche, che non nasce mai come opera da tavolino scritta da intellettuali per intellettuali, ma come “predicazione” diretta alla conversione del pensiero e della vita del pubblico cui si rivolge, ha finito per modificare profondamente gli strumenti linguistici e letterari ereditati dal passato.

I Padri della Chiesa sono uomini antichi, educati nella civiltà del mondo greco-romano: da questa civiltà hanno tratto le forme linguistiche e di pensiero nelle quali hanno poi travasato il “vino nuovo” della rivelazione.

Le lingue dei Santi Padri

Fino a quasi tutto il sec. II la lingua dei Padri fu il greco. Ciò non fa meraviglia, se si pensa che il cristianesimo reclutò i suoi primi seguaci fra elementi di origine prevalentemente orientale. Il greco inoltre era in quel tempo la lingua internazionale per eccellenza, compresa non solo in Oriente, ma ancora in tutte le regioni bagnate dal Mediterraneo, almeno per quanto riguarda il ceto colto. Era del resto la lingua che, per l’alto grado del suo sviluppo, meglio si prestava ad esprimere la



ricchezza del pensiero cristiano.

Dopo il sec. III, nell'Oriente, pur restando sempre in onore il greco, vennero usati anche idiomi locali, specialmente l'armeno e il siriano, mentre nell'Occidente, a partire dall'anno 380, incominciarono le prime manifestazioni letterarie in lingua latina; questa in seguito diventò la lingua esclusiva dei Padri occidentali.

I più antichi documenti patristici restano fuori dalla tradizione letteraria greca. Da principio, infatti, sull'esempio dei redattori della versione dei Settanta e degli agiografi neotestamentari, i Padri, per meglio adattarsi all'intelligenza del popolo, si servirono del greco volgare della koiné, quale si era sviluppato in Alessandria, sotto l'influsso dei circoli giudeo-ellenistici. Ma già negli apologeti del sec. II si riscontra un certo avvicinamento alle norme linguistiche tradizionali.

Fu Clemente Alessandrino ad operare il distacco definitivo dalle forme popolari: dopo di lui, l'utilizzazione degli autori classici rientrò nella prassi comune dei Padri greci, e il sec. IV, che vide un vero fiorire di umanesimo cristiano, produsse capolavori tali del pensiero cristiano che, per la purezza della lingua, possono gareggiare con i più autentici modelli della letteratura greca.

Per quanto riguarda l'uso del latino, è già stata rilevata la sua tardiva comparsa tra i Padri occidentali, dovuta non solo alle cause sopra accennate, ma ancora all'indole stessa di questo idioma che, a differenza del greco, è poco malleabile per esprimere idee nuove e astratte. In compenso, sotto l'influenza creatrice degli scrittori cristiani, specialmente di Tertulliano e S. Cipriano, la lingua di Roma entrò in una nuova fase di sviluppo. Il suo lessico, di cui Seneca aveva già lamentato la povertà, si arricchì sostanzialmente di elementi nuovi, derivati in parte dal tesoro linguistico greco, in parte da molti idiotismi dell'epoca e da forme in uso nella tecnica giuridica, e finalmente da neologismi. Ne risultò il latino ecclesiastico, lingua freschissima, piena di vita, strumento docile del pensiero. Per lungo tempo questo latino dei Padri venne ingiustamente disprezzato dagli eruditi, quasi che la letteratura latina avesse detto la sua ultima parola verso la fine del sec. II.

I più recenti studi sulla lingua di S. Cipriano, S. Ambrogio, S. Girolamo, S. Agostino e altri hanno dimostrato che i Padri non hanno scritto in maniera indegna dei migliori rappresentanti della latinità classica, pur avendo fatto uso di termini e costruzioni inedite. Per opera loro la letteratura latina, rinnovellata dall'ideale evangelico, da romana si è fatta cristiana; ad essi anzi spetta quasi esclusivamente il merito di aver con-



servato alto, in tempo di decadenza letteraria, il prestigio della cultura e delle lettere di Roma.

Le lingue principali nelle quali si sono espressi sono appunto il greco e il latino, le due lingue più importanti parlate allora nell'Impero romano.

Le aeree geografiche e delimitazioni cronologiche

Le aeree geografiche nelle quali hanno agito i Padri della Chiesa coincidono sostanzialmente con le aeree che componevano l'Impero romano, vale a dire le regioni gravitanti intorno al bacino del Mediterraneo.

Si tratta di un'immensa estensione di terre che ha come punti estremi da Occidente a Oriente: la Spagna e la Mesopotamia (l'odierno Iraq), e dal Settentrione al Meridione: l'Inghilterra e l'Egitto.

Sulla delimitazione concreta dell'età dei *Padri della Chiesa* si è alquanto oscillato e, per vario tempo, vennero classificati tra i *Padri della Chiesa* anche scrittori medievali dell'epoca precedente alla scolastica. Poi prevalse una maggiore severità, ed ora l'età patristica si fa comunemente concludere:

- in Occidente, con la morte di Sant'Isidoro di Siviglia (636);
- in Oriente, con quella di San Giovanni Damasceno (ca. 750).

L'età patristica si può suddividere in tre periodi che, se sono d'ineguale estensione, sono sotto certi aspetti di eguale importanza: il periodo delle origini, il periodo aureo e il periodo della decadenza.

Il Periodo delle origini (fino al 325)

Tale primo periodo arriva fino al Concilio di Nicea (325), ed è quello che maggiormente interessa la critica moderna, la cui attenzione è rivolta in modo particolare alle origini cristiane.

La lettera scritta da San Clemente Romano alla comunità di Corinto in Grecia verso gli anni 96-98 d.C. è assunta generalmente come il documento patristico più antico.

Appartengono a quest'epoca i *Padri Apostolici*, i cui scritti, sebbene scarsi di valore letterario o filosofico, riflettono tuttavia l'eco immediata della predicazione apostolica offrendo un quadro autentico ed immediato della vita, dei sentimenti, delle aspirazioni e delle idee delle prime comunità cristiane sparse nel bacino orientale del Mediterraneo a cavallo tra il I e il II secolo, ed testimoniano come venne intesa e realizzata fin



dagli inizi la costituzione impressa da Cristo alla sua Chiesa¹. Tale autorità è condivisa solo in parte dai *Padri Apologisti* del II secolo, e ancor meno dai *Padri Controversisti* del secolo successivo; in compenso questi ultimi offrono i primi saggi di sistemazione dottrinale, che ne fanno dei veri precursori dei grandi maestri del periodo aureo.

Il Periodo aureo (dal 325 al 431)

Dei tre periodi è il più breve, in quanto termina con la morte di Sant'Agostino (431), ma è anche quello del massimo splendore della letteratura patristica.

Crisi dottrinali profonde, come l'ariana e la pelagiana, travagliarono in questo tempo la Chiesa. I *Padri* di quest'epoca, impegnati nelle grandi dispute, seppero dare un contributo decisivo alla sistemazione della scienza teologica.

Emergono tra essi le figure di Sant'Atanasio, San Basilio, San Gregorio Nazianzeno, San Giovanni Crisostomo, considerati come i dottori massimi della Chiesa Orientale; invece in Occidente dominano incontrastati San Girolamo, Sant'Ambrogio e Sant'Agostino; quest'ultimo fu, per vari secoli, il principale se non l'unico ispiratore del pensiero cristiano occidentale.

Il Periodo della decadenza (dal 431 ai secoli VII/VIII)

Si estende dalla morte di Sant'Agostino fino al termine dell'età patristica. È un periodo di lento decadimento, causato dalle invasioni barbariche in Occidente, e dal dispotismo degli imperatori in Oriente.

Le grandi opere vennero quasi del tutto a mancare, e quelle poche che si scrissero risentono della stanchezza e della mancanza di originalità. Ciò non impedisce che emergano ancora qua e là figure grandissime, come quelle di San Giovanni Damasceno e di San Gregorio Magno; ma queste non sono che felici eccezioni, che non distruggono l'impressione dell'insieme.

L'importanza dei Padri di quest'epoca consiste soprattutto nell'aver con-

¹ Cfr *Martirio di Policarpo*, 12,2: «la folla urla riferendosi a San Policarpo»: «Questo è il maestro dell'Asia, il padre dei Cristiani, il distruttore dei nostri dei, colui che insegna a molti a non sacrificare e a non adorarli».



servato i tesori dell'antico sapere teologico, cosicché, posti come anello di congiunzione tra il mondo antico che tramonta. e quello nuovo che s'inizia, ebbero il merito di porre i fondamenti della successiva civiltà medievale.

Attualità dei Santi Padri

Il modo di procedere dei padri ci insegna “secondo quali criteri la fede, tenendo conto della filosofia e del sapere dei popoli, può incontrarsi con la ragione” (*Ad Gentes* n. 22). Essi infatti dalla Sacra Scrittura e dalla Tradizione hanno attinto la consapevolezza dell'originalità cristiana, del fatto che vi è nel cristianesimo un nucleo essenziale di verità rivelate che costituiscono la norma per giudicare la sapienza umana e distinguere la verità dall'errore. Mediante un processo di assimilazione e dissimilazione i padri sono artefici del processo di inculturazione del cristianesimo nei vari ambiti (greco, latino, siriano, armeno, copto, etc...)

L'insorgere di prassi e teologie sbagliate e unilaterali (“eresie”) ha stimolato i padri ad approfondire il deposito della fede, impegnandoli in un *intellectus fidei* che ha prodotto un patrimonio ricchissimo che ha reso possibile la crescita dell'intero corpo ecclesiale e che resta punto d'incontro per tutte le confessioni cristiane.

I padri hanno un senso vivissimo della trascendenza della verità rivelata nei confronti della quale si pongono in atteggiamento di grande rispetto e umiltà; impegnati a vivere in prima persona quello che insegnano, sono spesso dei contemplativi che realizzano una stretta unità tra spiritualità e teologia.

Questi contributi si propongono di presentarci, seguendo l'esempio delle Catechesi del papa Benedetto XVI sui Santi Padri e Dottori della Chiesa, i grandi personaggi della storia della Chiesa e dei loro scritti, approfondendo la loro attualità e, di conseguenza, anche le radici storiche della nostra fede.

Gli articoli vogliono avere un carattere divulgativo dividendoli in seguito in due parti. La prima sarà dedicata all'illustrazione delle grandi figure dei Padri che hanno illuminato con il loro alto magistero teologico e morale la vita della comunità cristiana nei secoli delle persecuzioni e in quelli della libertà della Chiesa, ma anche dei tempi dei grandi Concili ecumenici e dell'espansione del monachesimo. Ogni articolo sarà corredato da una scelta di letture tratte dalle opere più importanti e significative dei Santi Padri, al fine di rendere più immediato e vivace il contatto del lettore con



la voce stessa del personaggio presentato. Tuttavia non è pensabile di poter comprimere una letteratura, come quella patristica, vasta e complessa, in pochi articoli della nostra Rivista: *Oriente Cristiano*. Sarà necessario selezionare il materiale, cercando tuttavia di dare un'immagine il più possibile completa ed esatta del tema. Nel presentare le figure dei Padri della Chiesa terremo presente soprattutto l'esigenza di far emergere l'attualità del loro pensiero e della loro azione, un'attualità derivante dal fatto che essi per primi e in maniera esemplare hanno impostato il discorso autenticamente cristiano sulle fonti della Rivelazione, cioè sulla Sacra Scrittura, di cui sono stati interpreti magistrali, e sulla Tradizione, di cui sono gli insuperabili garanti per tutte le generazioni cristiane. Essi per primi hanno approfondito il mistero del Cristo e della Chiesa, e di conseguenza hanno avviato la meditazione cristiana sulla posizione dell'uomo nel piano salvifico di Dio e sui rapporti che la comunità dei fedeli deve intrattenere con la realtà del mondo e dei suoi problemi materiali e sociali. Innumerevoli sono dunque le ricchezze che si incontrano leggendo le opere dei Santi Padri, e speriamo di non far opera vana, se saremo riusciti a comunicare il gusto e il desiderio della lettura dei Padri con questa semplice introduzione.

Vincenzo M. Sirchia



PER UN CATECHISMO MISTAGOGICO DELLA CHIESA BIZANTINA ITALO-ALBANESE

Le tre circoscrizioni bizantine presenti in Italia (Eparchia di Lungro, Eparchia di Piana degli Albanesi e il Monastero Esarchico di Grottaferrata) hanno celebrato, dopo la dovuta concessione del Santo Padre Giovanni Paolo II, nel primo decennio del duemila, il loro II Sinodo intereparchiale. Ad un primo periodo di individuazione dei bisogni e delle urgenze delle chiese particolari interessate, studiato da apposite commissioni preparatorie, hanno fatto seguito tre assemblee plenarie svoltesi nel Monastero di S. Maria di Grottaferrata (ottobre- novembre 2004 e gennaio 2005). L'assemblea sinodale, dopo puntuali sottolineature e vivaci discussioni, ha votato ed approvato i diversi e molteplici emendamenti proposti; il testo finale è stato trasmesso alla Congregazione per le Chiese Orientali per la "Recognitio" e, ottenuta l'approvazione pontificia nel 2010, i tre gerarchi hanno promulgato gli Orientamenti Pastoralis e le Norme canoniche del II Sinodo Intereparchiale decretando "che esse abbiano vigore dal prossimo 17 ottobre 2010, Domenica dei Santi Padri del VII Concilio Ecumenico" e stabilendo che "gli Orientamenti Pastoralis e le Norme Canoniche costituiscono diritto particolare per le nostre Chiese eparchiali e per il Monastero di S. M. di Grottaferrata, e, come tali, hanno valore per tutto il loro territorio";

- le disposizioni sinodali dovranno essere riconosciute e osservate da tutto il popolo di Dio delle nostre Eparchie, ed essere oggetto di particolare studio soprattutto da parte dei presbiteri, dei religiosi, delle religiose e dei laici, che a vario titolo partecipano della cura pastorale di queste comunità;



- con l'entrata in vigore delle disposizioni sinodali viene abrogata la precedente normativa intereparchiale contraria alle disposizioni stesse o riguardante una materia che il Sinodo ha inteso ordinare direttamente;
- l'interpretazione autentica delle disposizioni sinodali e delle norme canoniche è riservata ai tre Ordinari.

Vincolante è l'impegno allo studio da parte di chi partecipa, a vario titolo, alla cura pastorale delle comunità, impegno che, attraverso l'aiuto di apposite commissioni di studio intereparchiali predisporranno testi e metodologie di supporto utili e indispensabili alla prassi liturgica, pastorale quotidiane delle singole comunità parrocchiali.

Il presente lavoro vuole continuare la riflessione sul documento *Catechesi e Mistagogia* nel tentativo di apportare una spinta propositiva a quanto voluto dal Sinodo: "La Chiesa locale, in applicazione della richiesta del Catechismo della Chiesa Cattolica, deve elaborare un catechismo proprio, che esponga la fede cattolica in un linguaggio coerente con la propria tradizione storico-liturgica e spirituale" (22).

A tutt'oggi, purtroppo, questa norma è rimasta inattuata e pertanto è necessario ridare nuovo slancio e impegno costituendo l'apposita Commissione di studio e così dar corso alla stesura di un testo guida per un buon servizio pastorale.

Le indicazioni sinodali sono chiare. "Si costituisca una Commissione permanente intereparchiale, al fine di redigere specifici catechismi, per fasce di età, attinenti la tradizione bizantina con ampi riferimenti alla liturgia, alla teologia e alla spiritualità, corredati da raffigurazioni iconografiche" (126).

1. Un catechismo proprio

La Costituzione Apostolica *Fidei Depositum*, di Papa S. Giovanni Paolo II, che ha accompagnato la pubblicazione del Catechismo della Chiesa Cattolica, esordisce: "Custodire il deposito della fede è la missione che il Signore ha affidato alla sua Chiesa e che essa sempre compie". La missione si svolge in un dato territorio fatto di storie, tradizioni, tempi, abitudini, devozioni... che rendono "proprio" il modo di avvicinarsi al sacro, al mistero che da esso promana e per poterlo vivere nella quotidianità e nella saggezza che le generazioni hanno trasmesso e dovranno trasmettere. È esattamente questa particolarità che rende bello e attraente il corpo della Chiesa e che pertanto offre procedimenti culturali e mentali, deri-





*Secondo Sinodo
intereparchiale
di Grottaferrata,
III Sessione
10-14 gennaio
2005,
celebrazione
conclusiva*

vati anche dalla storia delle singole comunità, che nessuno può ritenere stantii, superati, inadatti o inaccettabili dai cosiddetti nuovi tempi o cambiamenti di tempi. Il medesimo Evangelo diffuso nel mondo ha prodotto una crescente varietà di Chiese nei vari luoghi e proprio queste Chiese esprimono e descrivono la “Catholica” costituita dalla comunione di Chiese locali unite dalla stessa fede, dai sacramenti e dalla gerarchia in necessaria comunione con il vescovo di Roma, successore di S. Pietro... alcune, salva restando l’unità della fede e l’unica divina costituzione della Chiesa universale, “hanno una propria disciplina, un proprio uso liturgico, un patrimonio teologico e spirituale proprio” (LG 23).

Le circoscrizioni bizantine posseggono e sono depositarie di un “proprium”? Se da una parte riconosciamo giustamente un “proprium” liturgico, canonico, melurgico, dall’altra non possiamo non ricordare che le parrocchie, che compongono le due eparchie, fino alla loro creazione nel secolo scorso, pur mantenendo il proprio rito, sono state parte integrante di diocesi latine da cui hanno ricevuto forme culturali e influssi di mentalità latina e di pietà popolare meridionale. Intolleranza, organico sviluppo, limitazione, inculturazione del rito bizantino in un territorio latino? La storia dei testi di catechismo per gli arbëreshë di Sicilia inizia con il Decreto (8 maggio 1590) di Ludovico II Torres, Vescovo di Monreale, nel cui territorio e giurisdizione ricadeva la comunità di Piana, decreto che istituiva nella sua diocesi l’insegnamento della dot-



trina cristiana. Fu proprio questa decisione a dare inizio, per gli arbëreshë, alla prima fase di inculturazione del vangelo, attraverso un catechismo sui generis. Il chierico Luca Matranga (Piana 1567-1619) venne nominato “maestro di scuola” e per sopperire alla mancanza di mezzi didattici indispensabili (testo di catechismo) portò a termine la traduzione in arbëresh della *Dottrina Christiana*, composta dal reverendo P. Dottor Ledesma della Compagnia di Gesù, E mbsuame e krështerë. Parlo di inculturazione relativamente alla sola lingua usata, l'albanese, l'unica comprensibile ai fedeli arbëreshë/bizantini di Piana, dato che il contenuto del catechismo e le relative pratiche devozionali (Rosario, Angelus) erano tipiche della tradizione latina. Se a Piana il testo è stato sicuramente usato, accompagnando e indirizzando la crescita spirituale di tanti fedeli, non siamo purtroppo a conoscenza di una sua utilizzazione nelle altre comunità arbëresh di Sicilia.

La fondazione del Seminario greco-albanese di Palermo, ad opera di P. Giorgio Guzzetta, diede nuovo impulso alla formazione liturgica, linguistica, teologica dei seminaristi e dei presbiteri ma non si ha conoscenza di testi di catechesi propri della tradizione bizantina-arbëreshe prodotti e stampati per la utilizzazione nelle singole parrocchie. Questo periodo di “rinascita” produsse invece testi di mistagogia per la comprensione, l'approfondimento e la più cosciente partecipazione dei fedeli alle varie celebrazioni liturgiche. Ricordiamo la *Spiegazione della Messa di S. Giovanni Crisostomo, senso letterale, mistico, storico e dogmatico* di Papàs Nicola Dragotta, Protopapas della parrocchia di S. Nicolò di Mira a Mezzojuso, composta nel 1792 e pubblicata soltanto nel 2006. Un altro manoscritto, di contenuto mistagogico, il cui autore è Papas Musacchia (sec. XVIII), è conservato nell'archivio della parrocchia di S. Demetrio a Piana degli Albanesi.

Quale catechismo hanno usato gli arbëreshë? Quelli latini. Nelle parrocchie bizantine dell'Eparchia, l'accettazione diffusa dei testi “latini” ha caratterizzato finora l'azione catechistica: il *Catechismo di S. Pio X* e i Catechismi della Conferenza Episcopale Italiana sono stati i testi di riferimento di base, integrati, a seconda la sensibilità dei parroci, da note “aggiuntive” della tradizione liturgica bizantina.

Nel 1992 l'archimandrita Eleuterio F. Fortino pubblicò *Besa e Krishterë – La Fede cristiana*, testo di catechismo bilingue, per sopperire a due esigenze: 1. La crescente emigrazione albanese verso l'Italia; 2. La mancanza di un libro analogo in 500 anni di storia della chiesa arbëreshe. Il testo non ha avuto grande fortuna presso gli arbëreshë di Sicilia.



2. Esposizione della fede cattolica in un linguaggio coerente con la propria tradizione storico-liturgica e spirituale

Nella Costituzione *Fidei Depositum*, Papa Giovanni Paolo II ricorda come, da parte di moltissimi vescovi, riuniti nell'Assemblea straordinaria del Sinodo dei vescovi, in occasione del XX anniversario della chiusura del Concilio, venne richiesto il bisogno e il vantaggio di comporre "un catechismo o compendio di tutta la dottrina cattolica per quanto riguarda sia la fede che la morale, perché sia quasi un punto di riferimento per i catechismi o i compendi che vengono presentati nelle diverse regioni. La presentazione della dottrina deve essere biblica e liturgica. Deve trattare di una sana dottrina, adatta alla vita attuale dei cristiani". Il Pontefice accolse questo desiderio, condivise la necessità della pubblicazione di un testo universale, presentandolo come atto "molto importante" del rinnovamento voluto dal Concilio Vaticano II: "Dopo il rinnovamento della Liturgia (ndr latina) e la nuova codificazione del Diritto Canonico della Chiesa latina e dei canoni delle Chiese orientali cattoliche, questo Catechismo apporterà un contributo molto importante a quell'opera di rinnovamento della vita ecclesiale voluta e iniziata dal Concilio Vaticano II". Il catechismo esprime così la sintesi totale della dottrina cattolica per quanto riguarda sia la fede che la morale. Perché la necessità di codificare la dottrina circa la fede e la morale?

Il nostro Sinodo intereparchiale evidenziò come l'epoca contemporanea vive una grande contraddizione e se, da una parte "il crescente individualismo della vita moderna, porta anche ad un relativismo filosofico in cui ciascuno si costruisce la propria verità, la propria religione e la propria etica", dall'altra vive un concreto bisogno di stabilità e tensione verso la scoperta della verità che rende liberi, e che genera "una coscienza personale del fatto religioso cercandone l'autenticità e la ragionevolezza. Il rapporto tra ragione e fede è sempre più indagato".

Gli ultimi Papi hanno molto insistito sulla necessità, sempre più urgente, di ricercare nuove strade all'interno del corpo ecclesiale e forme di dialogo disponibili con tutte le culture, religioni, con tutti gli uomini di buona volontà, affinché l'umanità non perda e smarrisca la strada verso il bisogno fondamentale che l'uomo sente sempre incalzante nel suo cuore: il bisogno di verità.

Papa Francesco ricorda che "l'uomo ha bisogno di conoscenza, ha bisogno di verità, perché senza di essa non si sostiene, non va avanti. La fede, senza verità, non salva, non rende sicuri i nostri passi. Resta una



bella fiaba, la proiezione dei nostri desideri di felicità, qualcosa che ci accontenta solo nella misura in cui vogliamo illuderci. Oppure si riduce a un bel sentimento, che consola e riscalda, ma resta soggetto al mutarsi del nostro animo, alla variabilità dei tempi, incapace di sorreggere un cammino costante nella vita” (*Lumen Fidei* 24).

Un testo comune, quale può essere un catechismo, obbliga, le intelligenze e le volontà oneste, a pensarsi come parte di un corpo che genera vita e dona forza, vitalità caratterizzata da un interscambio continuo, ma non per questo necessariamente programmato, di esperienze, stimoli, spinte, esortazioni, utili al buon funzionamento del tutto. Non si tratta di corporativismo, consociativismo di difesa di un dato religioso o culturale, bensì di riconoscimento del bisogno di relazionalità e di interdipendenza reciproca, uso consapevole delle forze e coscienza della responsabilità di illuminare il mondo. La fede non è “una bella fiaba, la proiezione dei nostri desideri di felicità” altrimenti può indurre ad una seria e rovinosa caduta nella “personalizzazione” e “auto comprensione” del dato creduto, disinserita dal suo naturale spazio vitale che è il “corpo di Cristo/della Chiesa”, disincarnata rispetto alle sfide e urgenze che ogni tempo nuovo pone davanti al fedele credente e capace di generare una mentalità sempre più fondata sulla tecnica e tendente al materialismo, facendo prevalere poi un interesse immediato per il quotidiano, l’effimero, con scarso interesse per la memoria storica o per una visione sul futuro fondato sulla speranza, con un appiattimento sul presente. La “verità”, pertanto, diventa sostegno e forza della fede e la fede, senza “verità”, impossibilità e incapacità di agevolare il cammino dell’uomo e dell’umanità.

Ma la ricerca di senso è personale e coinvolge tutte le istanze spirituali, volitive, etiche... della persona, o è semplicemente l’acquisizione di quanto trasmesso e pertanto da accettare assolutamente e alle volte acriticamente? La ricerca può essere condotta “autonomamente”, frutto di ricerca e di riflessione e meditazione personali o deve svolgersi solo all’interno del corpo che ci ha introdotto e condotto ad un più progressivo svelamento del “mistero” religioso, accettandone modalità e schemi? C’è interscambio tra la dimensione personale ed ecclesiale della ricerca? È riconosciuta e concessa la possibilità “umana” (uomini di buona volontà) di potere esercitare un modo di ricerca che possa convergere alla medesima conoscenza e affermazione della verità? Esiste una esclusività cristiana riguardo la verità? Così Ireneo di Lione (II secolo): “Gesù Cristo non è venuto soltanto per quelli che hanno creduto in lui a partire dal tempo di Tiberio Cesare, né il Padre ha esercitato la sua provvidenza solo per gli uomini di adesso, ma assolu-



tamente per tutti gli uomini che fin dall'inizio, secondo la loro capacità e nella loro epoca, hanno temuto e amato Dio, si sono comportati con giustizia e santità verso il prossimo e hanno desiderato di vedere Cristo e di udire la sua voce". Testo mai superato e sempre capace di aprire, anche in questi tempi, alla possibilità di un dialogo sempre più fecondo con le forze e le modalità autenticamente umane di ricerca.

Sopra affermavamo che il catechismo esprime la sintesi totale della dottrina cattolica per quanto riguarda sia la fede che la morale.

In ambito di ricerca di autentici valori morali/umani questa capacità o necessità di entrare in dialogo è comunemente riconosciuta dall'insegnamento cattolico che non vuole vivere il confronto in termini di "conflittualità" ma come bisogno di "sedersi" al tavolo del dialogo, pur proclamando la continuità e la persistenza di "valori non negoziabili e irrinunciabili".

a. *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC) (1992)

- La legge morale è opera della Sapienza divina
- Ogni legge trova nella legge eterna la sua prima e ultima verità
- La legge morale naturale è iscritta nel cuore dell'uomo
- La legge naturale ha come perno l'aspirazione e la sottomissione a Dio
- La legge naturale è universale e si estende a tutti gli uomini
- La legge naturale è immutabile
- La Chiesa ha il compito di annunziare i principi morali non solo ai credenti quando è in gioco la fedeltà alla legge naturale.

b. *Veritatis splendor* (VS) di S. Giovanni Paolo II (1993)

- L'istanza morale riguarda ogni uomo ed è strada per la salvezza
- La Chiesa è preoccupata, e di conseguenza impegnata, di salvaguardare la verità stessa dell'uomo
- Gli atti umani manifestano e realizzano il rapporto tra la libertà dell'uomo e la legge di Dio
- Conoscenza della legge eterna o attraverso la ragione naturale dell'uomo («legge naturale»), o attraverso la rivelazione soprannaturale di Dio («legge divina»).

c. *Fides et Ratio* (FR) di S. Giovanni Paolo II (1998)

- Apporto del cristianesimo nell'affermazione dell'universale diritto d'accesso alla verità
- La ragione aperta all'assoluto riceve la ricchezza proveniente dalla Rivelazione



- La fede, dunque, non teme la ragione, ma la ricerca e in essa confida
- Il dramma della separazione tra fede e ragione: diffidenza e sfiducia reciproca
- Caduta di ogni richiamo alla visione metafisica e morale: nichilismo
- «Ragione strumentale» al servizio di fini utilitaristici, di fruizione o di potere

d. *Benedetto XVI*

Benedetto XVI in quasi 8 anni di pontificato ha combattuto strenuamente la battaglia contro il relativismo, lo ha fatto con la responsabilità del Pastore che guida “il popolo santo” a lui affidato e con la sapienza dell'uomo del “logos” capace di aprire i cuori e le menti al dialogo e al confronto sereni.

Il 1° aprile 2005, il giorno precedente la morte di Papa Giovanni Paolo II, a Subiaco, al Monastero di Santa Scolastica, in occasione della consegna del Premio San Benedetto “per la promozione della vita e della famiglia in Europa”, l'allora Card. Ratzinger pose quasi le basi del futuro suo impegno pastorale petrino sottolineando gli ambiti del sua paternità spirituale e culturale.

“L'accantonamento delle radici cristiane non si rivela espressione di una superiore tolleranza che rispetta tutte le culture allo stesso modo, non volendo privilegiarne alcuna, bensì come l'assolutizzazione di un pensare e di un vivere che si contrappongono radicalmente, fra l'altro, alle altre culture storiche dell'umanità. La vera contrapposizione che caratterizza il mondo di oggi non è quella tra diverse culture religiose, ma quella tra la radicale emancipazione dell'uomo da Dio, dalle radici della vita, da una parte, e le grandi culture religiose dall'altra”.

Il dialogo tra fede e mondo deve basarsi sulla necessità e sul bisogno “che tutte e due le parti riflettano su se stesse e siano pronte a correggersi...” e ancora “nel dialogo, così necessario, tra laici e cattolici, noi cristiani dobbiamo stare molto attenti a restare fedeli a questa linea di fondo: a vivere una fede che proviene dal logos, dalla ragione creatrice, e che è perciò anche aperta a tutto ciò che è veramente razionale”.

La dottrina cattolica, per quanto riguarda la fede, nel contesto culturale odierno, ha bisogno, non solo o non più, di affermazioni o definizioni dogmaticamente ineccepibili ma forse di un “reimpianto” della “verità” attraverso quel cammino che definiamo evangelizzazione o nuova evangelizzazione. L'espressione e le sue varianti, «seconda evangelizzazione» o «rievangelizzazione», indicano un nuovo approccio della Chiesa ri-



guardo al suo compito di evangelizzazione. Compito difficoltoso perché gli ambienti da “cristianizzare” sono stati un tempo segnati dal messaggio del Vangelo, ma poi la fede è scaduta nel tradizionalismo sociale, nell’indifferenza e nell’ateismo pratico e ha prodotto società secolarizzate non più interessate al “mistero” che avvolge la vita del mondo e dell’umanità, allo stupore di fronte alle meraviglie che la vita stessa propone quotidianamente, così concentrati ad osservare ciò che passa sotto gli occhi, in un immanentismo sconvolgente e avvolgente le coscienze e la libertà. Tutto deve rispondere alla logica dell’estremo individualismo, per cui il messaggio religioso, tendenzialmente finalizzato alla composizione e alla animazione dell’intero corpo, viene deprezzato ed isolato alla pura sfera privata e personale. Le nostre comunità eparchiali non sono esenti da questa mentalità “antievangolica” e necessitano, anch’esse, di Parola capace di dare inizio al superamento:

- della superficialità della fede verso un consolidamento dell’esperienza personale del Cristo, una formazione capace di dare “conto della speranza che è in noi”;
- dello stadio infantile della fede per cui la religione viene vista come potere opprimente la libertà e la coscienza personale e non possibilità di generare cuori e mentalità nuovi;
- della fede dormiente che risulta essere inoperante, dimenticata, sotto la coltre di altri interessi e preoccupazioni che continua ad esprimersi nel semplice mantenimento di una pratica sacramentale regolare;
- dell’individualismo oppressivo che, metodicamente, mette in dubbio ogni ideologia, ogni credenza, ogni grande causa che lo obblighi ad uscire da se stesso;
- della “verità”, dogmaticamente intesa e coinvolgimento con i bisogni segreti di speranza, di aspirazioni alla giustizia, alla dignità, alla corresponsabilità, alla fraternità che ogni cuore umano sente;
- della emarginazione culturale che caratterizza spesso la presenza dei cristiani nella società e nel mondo e rivitalizzazione di linguaggi propri quali virtù, vita interiore, rinuncia, conversione, carità, silenzio, adorazione, contemplazione, croce, risurrezione...;
- della definizione di una umanità “ideale” e bisogno di immergersi nella storicità di ogni uomo per scoprire il dramma di tante vite che soffrono una specie di agonia spirituale che spesso prepara la scoperta della salvezza in Gesù Cristo;
- della certezza di una fede definitivamente acquisita per aprirsi ad una continua “rievangelizzazione” o “educazione permanente”;



- della uguaglianza di tutte le culture. Nessuna cultura può ergersi a paladina del conseguimento di ogni bene per questo necessita di essere sempre “evangelizzata”;
- della frattura tra fede e cultura che se, da un lato, richiede nuovi metodi di approccio per l’evangelizzazione degli spiriti e delle mentalità, dall’altro aspira ad una collaborazione, magari rivisitata, della religione e della cultura per farle camminare verso nuove speranze condivise.

3. Alla ricerca di nuovi metodi

Le nostre circoscrizioni ecclesiariche vivono all’interno di una Chiesa maggioritaria (latina) che affronta la problematica sopra descritta con i suoi metodi e la sua tradizione storia. Cosa la Chiesa Arbëreshe, con tutto il suo bagaglio “spirituale”, può offrire di proprio nell’affrontare questa sfida che determinerà il suo stesso destino e il rapporto del fedele con Dio? Esiste un “proprium” in questo delicato e intricato mondo da sconvolgere con la novità, antica e sempre nuova, del Vangelo? Secondo la tradizione e il metodo dell’Oriente cristiano, un catechismo è sempre ed esclusivamente mistagogico. Cosa è la mistagogia? Così il II Sinodo ne riassume la natura, metodo e contenuti:

- L’annuncio dell’Evangelo, la catechesi e la permanente introduzione al Mistero mediante la mistagogia impegnano responsabilmente la Chiesa locale nella sua interezza ed esprimono l’impegno di comunione del clero e del popolo santo (110).
- Annuncio dell’Evangelo, catechesi e mistagogia sono la realtà che “è sempre stata e resterà un’opera di cui tutta la Chiesa deve sentirsi e voler essere responsabile. Ma i membri della Chiesa hanno responsabilità distinte, che derivano dalla missione di ciascuno... (111).
- Ogni iniziato al Mistero, evangelizzato e educato nella fede dalla catechesi, continuerà ad approfondire la sua appartenenza a Cristo Signore e la conoscenza di Lui mediante la Mistagogia, che accompagna nel cammino di divinizzazione tutti i fedeli (177).
- La mistagogia per sua natura esige una profonda conoscenza dei Misteri e della loro natura di segni. Per questo il linguaggio mistagogico è sempre vivace, ricco e denso e investe tutta la vita della Chiesa: la nascita, la crescita, la perfezione, le vicissitudini, la celebrazione dei Misteri, la vita del mondo, l’annuncio al mondo, la contemplazione fino all’ultimo traguardo, che è la visione di Dio. Il ruolo della mista-



gogia, pertanto, è insostituibile e deve essere ripreso lì dove è stato abbandonato, proseguito in meglio dove è stato scarsamente utilizzato e portato a perfezione dove è già ben utilizzato (180).

- La mistagogia presenta con fedeltà e in modo organico l'insegnamento della divina Scrittura, della Tradizione vivente della Chiesa e del Magistero autentico, come pure l'eredità spirituale dei Santi Padri e dei Santi di tutta la Chiesa, orientale ed occidentale. Essa tiene presenti, con vera sapienza, tutte le esplicitazioni della dottrina che nel corso dei secoli lo Spirito Santo ha suggerito alla Chiesa durante la storia (182).
- La mistagogia, inoltre, deve aiutare ad illuminare, alla luce della fede nella resurrezione, le situazioni nuove e le realtà problematiche, sconosciute nel passato ed oggi emerse nella vita degli uomini. La catechesi mistagogica, pertanto, comprenderà verità nuove e verità antiche (cfr. Mt 13,52), perché la fede è sempre la stessa, ma la sua comprensione va sempre approfondendosi negli eventi della storia per illuminare, quale inesauribile sorgente, i credenti (cfr. Gc 1,17) (183).
- La metodologia resta quella che la Tradizione ha affidato... Pertanto si deve costantemente tenere presente l'antico ordine secondo i Santi Padri: a. la mistagogia dei diversi misteri; b. l'omelia liturgica; c. l'indirizzo dell'agire morale del cristiano; d. la preghiera. Le quattro parti sono legate le une alle altre in modo inscindibile (184).
- Il mistero è celebrato e comunicato nelle azioni liturgiche. La catechesi mistagogica deve esplicitare come la salvezza, donata da Dio, realizzata una volta per tutte da Gesù Cristo nello Spirito Santo, è resa presente nelle azioni sacre della Liturgia della Chiesa e particolarmente nella celebrazione dei diversi Misteri, in modo speciale della Divina Liturgia (185).
- Il mistero cristiano è l'oggetto della fede e della predicazione... L'insegnamento mistagogico dovrà approfondire primariamente in che cosa consiste la Rivelazione, per mezzo della quale Dio interpella l'uomo e a lui si dona, e poi la fede, con cui l'uomo risponde a Dio. La mistagogia, pertanto, espone i doni che Dio fa all'uomo come creatore, redentore e santificatore (186).
- La mistagogia è sostegno dei figli di Dio nel loro agire morale, mostrando il fine ultimo all'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio. Essa rivela la beatitudine e segnala la via per giungervi attraverso l'agire retto e libero, con l'aiuto della legge e della grazia di Dio, un agire che realizza il duplice comandamento della carità (187).
- La divina mistagogia espone e approfondisce la fede della Chiesa e conduce i fedeli sempre più profondamente nel Mistero celebrato e



amato, attestato dalla Sacra Scrittura, dalla tradizione apostolica e dal magistero della Chiesa (189).

- Tutta la sostanza della catechesi mistagogica sarà orientata a vivere la carità, che non avrà mai fine. Sia che si introducano i fedeli nelle verità della fede, sia che si esponano i motivi concreti della speranza o i doveri della vita morale sempre, e in tutto, si deve porre come centro l'amore di nostro Signore, così da far comprendere che ogni esercizio di perfetta virtù cristiana non può scaturire se non dall'amore, come nell'amore ha il suo ultimo fine (190).
- Questo Santo Sinodo non solo auspica, ma chiede apertamente che l'approfondimento mistagogico della fede venga mantenuto in costante e saldo rapporto con la liturgia, con lo spirito di comunione (koinonìa), che deve animare la comunità locale, e con la diaconia rivolta a coloro che sono emarginati e più poveri, materialmente o spiritualmente, favorendo un insegnamento specifico e adeguato per l'assistenza agli ammalati e agli anziani. L'approfondimento della fede, pertanto, avrà sempre carattere profondamente mistagogico per tutte le età, a partire dall'Iniziazione, e sarà intimamente collegato ai Misteri che vengono celebrati nella liturgia, "culmine e fonte da cui promana tutta la virtù della Chiesa" (196).

Questo "proprium" diventa linea guida per la stesura di un testo comune frutto di una sinergia di volontà e di proposte operative che continueranno a contraddistinguere le nostre comunità bizantine con la propria anima arbëreshe. Così il II Sinodo: "Salva restando l'autonomia delle singole eparchie, questo Sinodo propone la costituzione di un gruppo di consultori scelti dai tre Ordinari come esperti delle varie discipline ai quali venga affidata la formulazione e la redazione dei Direttori, delle Istruzioni e, in genere, di tutti i documenti applicativi delle disposizioni sinodali, nonché di quanto viene richiesto dal Sinodo..." (124).

Il "proprium" non significa isolamento rispetto al territorio e alle scelte pastorali operative che la Chiesa Cattolica, e principalmente quella Italiana, mette in atto per sostenere l'opera di evangelizzazione. Così ancora il II Sinodo: *Il Catechismo della Chiesa Cattolica* costituisce il grande documento di riferimento per i catechismi nazionali che devono adattarlo. Questo criterio di adattamento vale anche per le nostre Comunità bizantine. I catechismi prodotti vengano redatti in lingua italiana e arbëreshë (126).

Il Sinodo ha lavorato secondo uno stile progettuale che "obbliga" la com-



missione preparatoria del testo di catechismo e gli eventuali e necessari contributi degli “esperti” a muoversi e adeguarsi a quanto la tradizione e il metodo dell'Oriente cristiano ci trasmette: un catechismo mistagogico dovrebbe prendere avvio dalla *lex orandi*, nel suo complesso di “teologia simbolica” (Parola ed Eucaristia celebrata, eucologia, iconografia, innologia, melurgia, gestualità), così che la *lex orandi* sia attualizzazione celebrativa della *lex credendi* che si realizza nella *lex vivendi*.

3. Nota sulla Liturgia

Il Sinodo ha riconosciuto ed affermato il metodo “proprio” per l’evangelizzazione: “Con la celebrazione della Divina Liturgia, dei santi Misteri, cioè dei sacramenti, e delle Lodi divine la Chiesa, in quanto popolo radunato, rende la prima e più importante testimonianza al mondo della salvezza, operata da Cristo Signore” (131). Alla domanda, cos’è la Liturgia?, troviamo una risposta esaustiva (197): “Il Mistero della nostra salvezza, operato da Cristo con la sua offerta al Padre, grazie all’opera dello Spirito Santo è sempre presente e operante nelle sante Chiese di Dio attraverso le celebrazioni liturgiche”. Quando “l’oriente” in Italia era rappresentato solamente ed autorevolmente dalla Chiesa arbëreshe, calabrese o siciliana, dai cosiddetti “latini” il confine di demarcazione tra i riti, era determinato unicamente dalla diversità liturgica e la celebrazione della “messa” rappresentava il *proprium* arricchente la latinità. I canti, gli inni, le iconi, la gestualità che accompagnano ogni momento celebrativo sono considerati “tesori” da custodire, da condividere e da trasmettere, all’interno, ai propri fedeli e all’esterno, a tutti coloro che riconoscono, a questa “teatralità”, capacità di offrire e suscitare grandi emozioni ed elevazione dello spirito. Il Sinodo ha riconosciuto questa valenza “storica” ed “educativa” della Liturgia: “Le celebrazioni liturgiche sono state costitutive della vita religiosa e spesso anche del modo sociale di vivere dei nostri padri. In questo senso, la liturgia era profondamente inculturata nelle nostre popolazioni. Oggi potrà conservare questo potere, ma a condizione di approfondirne la conoscenza e di confrontarla con le problematiche e le possibilità del mondo attuale” (199). Due sono gli impegni inderogabili e tassativi affinché la Liturgia continui a svolgere questo compito:

- a. approfondirne la conoscenza;
- b. confrontarla con le problematiche del mondo attuale.



Un catechismo mistagogico dovrà approfondire questa tipo riflessione per dare continuità ad una storia che mai dovrà considerarsi conclusa o non più all'altezza di dare stimoli e impulsi, sempre nuovi, capaci di motivare intelligenze e volontà anche nel mondo attuale.

Il titolo XVI del codice orientale su "Il culto divino e specialmente i sacramenti" (cann. 667-895) sottolinea i sacramenti nella dimensione del culto, presentando la liturgia come servizio reso al Signore" ma che riesce a parlare al cuore dei fedeli. Da una parte allora necessita di una dimensione di "sacro timore" perché essa parla a Dio e con Dio e, dall'altra, poiché parla di Dio, deve essere "leggibile" alla mente di ogni partecipante al "sacro servizio". Ogni gesto, ogni inno, ogni simbolo deve parlare ed esprimere esattamente i sentimenti per cui è stato posto in essere e che riteniamo ancora utile ed indispensabile al suo esistere e al nostro crescere nella fede. Se questo non si realizza la celebrazione è autoreferenziale, non parla, diventa "illogica", non genera "emozione" e "pathos" e si avvia verso una "ineffabilità" muta e sorda. Un inno dell'orthros (matutino) del Santo e Grande martedì canta: "Su dunque, fedeli, lavoriamo di buon animo per il Sovrano, poiché egli distribuisce ai servi la ricchezza, e ciascuno di noi, in proporzione a quanto ha ricevuto, deve moltiplicare il talento della grazia: uno coltivi la sapienza con opere buone; l'altro celebri la liturgia con ogni splendore; il fedele faccia partecipe della parola chi non è iniziato, e altri ancora distruisca ai bisognosi la propria ricchezza. È così che moltiplicheremo il deposito: come economi fedeli della grazia del Sovrano, possiamo dunque essere fatti degni della gioia; di essa facci degni tu, o Cristo Dio, come amico degli uomini".

Celebri la liturgia con ogni splendore. Lo splendore è il risultato di diverse componenti.

1. Il celebrante deve assolutamente conoscere le cosiddette "rubriche" liturgiche, le quali, non solo descrivono l'andamento armonico del rito ma, aiutano l'intera assemblea a parlare il "linguaggio" dei gesti, che deve essere linguaggio comprensibile ad ogni fedele attraverso la catechesi mistagogica.

2. Le rubriche ci obbligano a non "personalizzare" la liturgia con azioni o gesti non richiesti. L'omelia mistagogica serve a contestualizzare (personalizzare) attraverso l'inculturazione della Parola, dell'evento salvifico celebrato, della scelta opportuna dei canti alla comunità, alla sua particolare storia, alla situazione che sta vivendo...

3. Saper celebrare. Anche se i sacerdoti sono stati formati nello stesso luogo, non tutti celebrano alla stessa maniera. Questo non è una buona



testimonianza di preghiera. È triste sentire: quel sacerdote non sa celebrare! Personalmente ritengo necessario istituire corsi “tecnici” di celebrazione.

4. Aiutare i fedeli a conoscere il rito che si sta celebrando, per questo: “La catechesi liturgica e mistagogica sia continua nel corso dell’anno liturgico. Per aiutare questa iniziativa essenziale per la vita delle nostre comunità è necessario curare l’edizione di un catechismo liturgico (354). Termino questo lavoro con un auspicio che è riaffermazione di quanto il II Sinodo ha affidato alle proprie comunità: “La liturgia si serve di un proprio linguaggio che occorre apprendere sempre meglio tramite strumenti di formazione permanente. Le Circostrizioni e le comunità locali devono organizzare programmi di formazione, a livello eparchiale e parrocchiale, differenziati per età e cultura. L’introduzione alla prospettiva bizantina della celebrazione è indispensabile per una corretta e feconda partecipazione” (381).

Nicolò Cuccia



Notiziario Ecumenico

A cura della redazione

Desiderio della nostra Rivista è quello di offrire un sintetico sguardo sull'attuale cammino delle principali Chiese orientali sia in ordine agli eventi significativi della loro storia come anche ai più significativi documenti da esse prodotti. In questo primo numero offriamo due documenti patriarcali a firma rispettivamente del Patriarca ecumenico Bartolomeo I e del Patriarca Kirill di Mosca e di tutta la Russia, e un essenziale profilo contenutistico dei documenti approvati dal Concilio ortodosso tenutosi a Creta dal 19 al 26 giugno 2016, dopo una preparazione di 55 anni.

MESSAGGIO DEL PATRIARCA ECUMENICO BARTOLOMEO I PER I 25 ANNI DELLA SUA ELEZIONE SUL TRONO ECUMENICO

Rendiamo lode e gloria al Dio Trino, che ci ha reso degni di giungere al compimento dei venticinque anni dal giorno in cui siamo saliti, per disposizione del santo e sacro Sinodo, sul trono apostolico della Chiesa Costantinopolitana. Per Grazia di Dio avendo trascorso felicemente questo lungo periodo di servizio del primo trono della Chiesa Ortodossa, ci ricordiamo da una parte i passi, le esperienze, le preghiere, i progressi e le azioni, e dall'altra gioiamo per questo con ottimismo e speranza forte nel futuro e esclamiamo oggi il "Gloria a Dio per ogni cosa" del nostro santo predecessore Giovanni, colui che aveva la lingua fluente come l'oro (Crisostomo).

Ringraziamo dal profondo del cuore tutti coloro che hanno contribuito nello sforzo della nostra Modestia, a portare la croce della dignità patriarcale, che la santa e grande Chiesa di Cristo ha posto sulle nostre spalle con la nostra elezione, avendo aggiunto a ciò la angoscia e la speranza dei cristiani Ortodossi, tanto del Patriarcato Ecumenico quanto dell'intera Chiesa Ortodossa.

Durante il tempo del nostro servizio patriarcale, tanti hanno contribuito come altri Cirenei per alleggerire il peso e per lenire spesso le pene e la fatica dell'andare avanti. Rammentiamo con riconoscenza le parole e le opere dei fratelli, chierici e laici della madre Chiesa martire coraggiosa, dei vicini e dei lontani, i quali non sono stati fermati da tempo e fatica per supportarci nel venticinquennale lungo percorso. Le visite pastorali della nostra Modesta alle eparchie del sacro trono ecumenico sparse per il mondo e il contatto con i fedeli che portano il nome di Cristo,





*Papa Francesco
con il Patriarca
Bartolomeo I*

così come con le stimate autorità dei diversi paesi, ha costituito per noi una occasione unica di vero dialogo, di relazioni interpersonali e di spiritualità insieme. Questo progresso non avrebbe il risultato desiderato, senza l'amore e la compartecipazione dei fratelli Primati delle altre Chiese ortodosse autocefale. Questo fraterno supporto dei beatissimi Primati, che ringraziamo di cuore, ma anche la dimostrazione di rispetto da parte del clero, delle autorità e del nobile popolo, dalla punta più estrema dell'Africa fino alla Siberia, e dall'Estremo Oriente fino ai confini dell'Occidente, è stato toccante e illimitato. Testimonianza di ciò sono inoltre le visite al Fanar dei chierici e dei laici delle altre Chiese ortodosse, fatto che accentua e rinvigorisce i nostri legami spirituali inestricabili e la incrollabile unità della Chiesa.

Rammentiamo con commozione la ospitalità abramitica che abbiamo beneficiato dai nostri fratelli Primati e dai vescovi. Rammentiamo il pio popolo che ci ha dato il benvenuto con lacrime di commozione e con varie manifestazioni di amore schietto. Non dimentichiamo i devoti monaci e monache, i quali spesso ci hanno ospitato e che pregano incessantemente per la nostra Modestia e per la Chiesa dei poveri di Cristo.

La Chiesa ortodossa è una, ha come capo il Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha reso degni di convocare, col parere concorde degli altri beatissimi Primati, a Creta il santo e grande Sinodo della Chiesa Ortodossa, tenutosi recentemente. Questo grandissimo fatto storico della nostra santa Chiesa, ci riempie di grandissima gioia e possiamo vantarci nel Signore, poiché questo costituisce il momento culminante del nostro Patriarcato. Il santo e grande Sinodo ha dimostrato la identità sinodale della Chiesa Ortodossa ed è un dovere di tutti noi, sia di coloro che hanno partecipato, sia di coloro che sono stati impossibilitati dal-

l'essere presenti, la accettazione e la applicazione delle decisioni del Sinodo, come anche la diffusione e la coltivazione dello spirito di unità nel pio gregge ortodosso ovunque nel mondo.

Comprendendo le esigenze dei tempi, abbiamo continuato e incoraggiato il dialogo teologico con il restante mondo cristiano, ma anche il dialogo accademico con le altre religioni. Commemoriamo con riconoscenza e riconosciamo le fatiche ed il grande contributo di coloro che hanno preso parte e di coloro che prendono parte in tutti questi dialoghi, dove è stata data e viene data con franchezza la testimonianza seria della fede ortodossa.

Il continuo flagello della guerra e del terrorismo attraverso il pianeta non ha cessato di occupare la nostra Modestia. L'onda di violenza, che colpisce molte regioni del mondo, ha portato come risultato la umiliazione dei popoli e le persecuzioni dei fratelli cristiani in Medio Oriente. Preghiamo per i cristiani martirizzati e rivolgiamo un appello ad ognuno che è coinvolto, di far cessare le ostilità e le azioni criminali.

La nostra santa Chiesa prega per la pace del mondo intero e considera il rispetto della persona e della libertà individuale, fondamentale e inalienabile diritto di ogni essere umano. Non esiste una guerra "santa". Solo la pace è sacra e fine ultimo comune.

Con angoscia e dolore profondissimo seguiamo il dramma dei profughi che vengono espulsi con violenza dai loro focolari domestici, e che sperano in un mondo migliore ed in una nuova patria. La nostra recente visita al centro di accoglienza dei profughi di Lesbo, con sua santità il Papa Francesco e sua beatitudine l'Arcivescovo Jeronimos di Atene, ha costituito un comune sforzo di consapevolezza della opinione comune mondiale sul prossimo che soffre.

Il mondo oggi attraversa una grande crisi economica e sociale. Il fenomeno della globalizzazione causa gravi sconvolgimenti alla economia mondiale e sconvolge la coesione sociale, allargando il divario tra poveri e ricchi. Il principio di autolegiferazione dell'economia, che autonomizza l'economia dalle necessità umane, porta come risultato la speculazione e lo sfruttamento. Noi ci opponiamo alla attività economica come fine a se stessa, e suggeriamo una "economia dal volto umano", guidata dai principi evangelici della giustizia e della solidarietà.

Dall'inizio del nostro servizio patriarcale, ci siamo occupati a fondo per la promozione della protezione dell'ambiente naturale. Siamo economisti e protettori della creazione di Dio e abbiamo un dovere sacro di rispettare e rendere questo dono datoci da Dio, integro e indenne alle generazioni che verranno. La crisi spirituale ed etica dell'uomo, l'abuso della sua libertà, hanno condotto alla rottura della sua relazione col creato e al travisamento del suo corretto uso. Oggi non sfruttiamo solo le risorse naturali del nostro pianeta, non solo contami-



niamo l'ambiente naturale, ma abbiamo esteso la contaminazione anche allo spazio, in quanto negli ultimi anni aumenta rapidamente il volume dei cosiddetti "rifiuti spaziali" e si fa parola ancora anche per lo sfruttamento delle risorse di altri corpi celesti. Unica soluzione è il cambiamento radicale di mentalità, la transizione da uno stato possessivo e consumistico ad un uso eucaristico ed ascetico della creazione e la educazione con questo spirito dei giovani per affrontare l'ambiente con sensibilità, rispetto e responsabilità.

Inneggiamo e ringraziamo, con umiltà e supplica, il Dio eccelso, nel compimento degli interi venticinque anni al timone della Chiesa primaziale dell'Ortodossia, e rivolti verso tutti voi, venerabili fratelli e figli amati nel Signore, domandiamo le suppliche e le vostre preghiere verso "il grande Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo" (Tito 2,13) per rafforzarci nella fruttuosa continuazione dell'opera di servizio, a gloria del suo onorato Nome, "che è al di sopra di ogni Nome" (Fil. 2,9).

Fanar, 22 Ottobre 2016

IL PATRIARCA KIRILL DI MOSCA E DI TUTTA LA RUSSIA INVIA SALUTI AL PATRIARCA BARTOLOMEO DI COSTANTINOPOLI

Vostra Santità, fratello caro nel Signore e concelebante all'altare di Dio, vogliate gradire i miei saluti fraterni e cordiali in questa data memorabile – il venticinquesimo anniversario della vostra elezione al trono dei primati santi della nuova Roma.

Un quarto di secolo fa il Signore della pace, che ha una grazia saggia verso la sua Chiesa, ha messo sulle vostre spalle un croce laboriosa del ministero patriarcale. Siete stato eletto alla sede, che è coperta di gloria imperitura di grandi maestri e santi: Giovanni Crisostomo, Gregorio il Teologo ed altri padri santi che sono stati accettati al Signore. Trovando l'ispirazione "nella buona lotta della fede", (*Timoteo* 1 6:12), combattuta dai vostri predecessori benedetti e considerando tutte le affezioni e difficoltà che hanno sofferto, voi portate avanti il vostro ministero primaziale e sormontate le varie tentazioni, prendendo una cura zelante del bene della Chiesa e restando fermo nella vostra fiducia in Dio.

Durante il vostro lungo ministero primaziale, avete dato una testimonianza attiva alla fede ortodossa in ambienti non cristiani, facendo considerevoli sforzi miranti alla promozione della pace e l'accordo fra le nazioni e zelantemente difendendo la vita umana e tutta la creazione di Dio. Tali attività molteplici della Chiesa santa di Costantinopoli hanno ricevuto il riconoscimento sia nel mondo cristiano e





non, grazie, tra l'altro, ai talenti che Dio vi ha elargito in abbondanza e che vi sforzate di coltivare.

Apprezziamo particolarmente la indole fraterna e costruttiva dei nostri rapporti personali, che dura da molte decadi e la nostra stretta collaborazione a favore delle nostre Chiese e di tutta la santa Ortodossia.

In questo giorno, memorabile per tutta quanta la Chiesa di Costantinopoli, auguriamo devotamente a vostra Santità l'abbondante aiuto dal Signore per il vostro ministero patriarcale, la pace e la gioia incessante nello Spirito Santo. Molti e buoni anni!

Con amore fraterno in Gesù Cristo,

Mosca, 22 ottobre 2016

IL CONCILIO ORTODOSSO DI CRETA: I DOCUMENTI APPROVATI

Autonomia e mezzi per proclamarla

Il Concilio ha affrontato la questione dell'Autonomia e mezzi per proclamarla. L'autonomia è uno status canonico d'indipendenza di una porzione ecclesiale dalla giurisdizione canonica della Chiesa autocefala cui appartiene (e per Chiese autocefale s'intendono le Chiese, generalmente nazionali, che sono indipendenti dal Patriarcato di Costantinopoli e si governano autonomamente). L'avvio e il completamento del processo di autonomia è una prerogativa canonica della Chiesa autocefala che governa il territorio interessato, che deve essere dentro i confini della sua regione geografica canonica.

Nell'area della diaspora ortodossa non possono essere stabilite delle Chiese au-

tonome se non attraverso un consenso panortodosso, garantito dal patriarca ecumenico in accordo con la pratica panortodossa prevalente. Attualmente ci sono 6 Chiese autonome: la Chiesa di Creta, la Chiesa di Finlandia e la Chiesa di Estonia sotto il Patriarcato Ecumenico; la Chiesa del Sinai sotto il Patriarcato di Gerusalemme; la Chiesa del Giappone e la Chiesa ucraina sotto il Patriarcato di Mosca. Il documento approvato stabilisce le procedure per istituire una nuova Chiesa autonoma, poiché intorno a questo vi sono stati nel passato anche recenti casi di rottura della comunione tra due o più Chiese ortodosse.

La diaspora ortodossa

Nel corso del Novecento, a causa di guerre e persecuzioni, molti fedeli ortodossi sono fuggiti dai loro paesi e hanno costituito Chiese altrove, che hanno continuato a fare riferimento ai patriarcati di appartenenza. Perciò è tuttora un problema quello delle giurisdizioni sovrapposte nei paesi della diaspora, e la volontà comune è di organizzare la diaspora in accordo con l'ecclesiologia ortodossa, con la tradizione canonica e con la pratica ecclesiale.

Nelle circostanze attuali una transizione immediata all'ordinamento strettamente canonico – cioè la presenza di un solo vescovo nella stessa sede – è impraticabile, per ovvie ragioni storiche e pastorali. Per far fronte a questa realtà le Chiese hanno deciso di stabilire una situazione di transizione, con assemblee di vescovi in varie regioni finché non si arrivi per gradi alla regola canonica di un solo vescovo in ciascun territorio.

Il documento *La diaspora ortodossa*, approvato dal Concilio, stabilisce che «le Chiese ortodosse devono evitare azioni che ostacolino questo processo, come il conferimento di titoli gerarchici che esistono già, e fare il massimo per facilitare il lavoro delle assemblee episcopali e la restaurazione del normale ordinamento canonico nella diaspora».

Relazioni della Chiesa ortodossa con il resto del mondo cristiano

Al tema ecumenico è dedicato il documento *Relazioni della Chiesa ortodossa con il resto del mondo cristiano* (cf. Regno-doc. 7,2016,236). In esso si afferma che la Chiesa ortodossa, che è una, santa, cattolica e apostolica, crede fermamente di avere un ruolo centrale nel promuovere l'unità dei cristiani nel mondo moderno. Per questo ha sempre coltivato il dialogo con quanti sono separati da essa, vicini e lontani, ed è stata una pioniera nel movimento ecumenico fin dal suo inizio, contribuendo alla sua formazione e al suo sviluppo.

Il documento riafferma l'impegno ecumenico della Chiesa ortodossa, ma poiché all'interno dell'ortodossia questo tema è guardato da alcune correnti conservatrici con scetticismo, in alcuni casi con aperta ostilità, e il dibattito sul docu-



mento in Concilio è stato acceso, per venire incontro a quanti non riconoscono la natura di «Chiese» alle altre confessioni. Questa è la formulazione adottata: «La Chiesa ortodossa accetta il nome storico di altre Chiese e confessioni cristiane non ortodosse che non sono in comunione con essa, e crede che le sue relazioni con queste debbano essere basate sulla chiarificazione il più veloce possibile di tutta la questione ecclesiologica, specialmente sugli insegnamenti su sacramenti, grazia, sacerdozio e successione apostolica».

L'importanza del digiuno e la sua osservanza oggi

L'importanza del digiuno e la sua osservanza oggi affronta il tema di come adattare alle circostanze moderne il periodo del digiuno, al quale è attribuita una notevole importanza come modo per «proteggere» la vita di fede. In casi particolari d'infermità fisica o di estrema necessità o di circostanze difficili sono previste dispense, la cui regolazione è affidata alle Chiese locali. Il documento è stato approvato con pochissimi cambiamenti rispetto al testo preparatorio.

Il sacramento del matrimonio e i suoi impedimenti

Il documento Il sacramento del matrimonio e i suoi impedimenti, il cui testo preparatorio era stato approvato a Chambesy nel gennaio di quest'anno ma senza le firme dei patriarchi di Antiochia e di Georgia (contrari ai matrimoni misti), proclama il carattere sacro del matrimonio come insegnamento fondamentale e indiscutibile della Chiesa. Il matrimonio tra un ortodosso e un non ortodosso è proibito e possibile solo con dispensa, mentre il matrimonio tra un ortodosso e un non cristiano è assolutamente proibito. I fedeli che contraggono un matrimonio civile devono essere avvicinati con responsabilità pastorale, necessaria perché capiscano il valore del sacramento del matrimonio. Non sono riconosciute le unioni omosessuali o qualsiasi altra forma di convivenza.

La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo

Il documento La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo (cf. Regno-doc. 7,2016,239), esprime la posizione della Chiesa ortodossa nelle relazioni con la contemporaneità. Afferma la sua cura per la dignità della persona, la sua visione dei limiti e delle implicazioni della libertà e della responsabilità umana, e delinea la sua visione sulla natura della vera pace, la cessazione della guerra e della violenza, e la giustizia sociale, politica ed economica. È stato approvato con poche modifiche, relative soprattutto alla cooperazione inter-cristiana a favore della pace e contro il fondamentalismo religioso.

Il Regno 10 (2016) pag. 266



ORIENTE CRISTIANO

QUADRIMESTRALE
DELL'EPARCHIA DI
PIANA DEGLI ALBANESI

orientecristianopiana@gmail.com
www.orientecristianopiana.it



Piazza Bellini, 3 - 90133 Palermo (Italia)

Spedizione in a.p. art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Palermo

Abbonamento annuale (3 numeri):

15,00 euro (Italia)

20,00 euro (Estero)

Conto corrente BancoPosta intestato a: Oriente Cristiano

IBAN: IT 90 K 07601 04600 001036388476