

oriente cristiano

ANNO V - N. 3

Luglio - Settembre 1965

ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO - PALERMO

IN COPERTINA: Ἡ ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΙΣ

La Trasfigurazione - *Icone bizantina*

Proprietà riservata

Associazione Catt. Ital. per l'Oriente Cristiano

Piazza Bellini, 3 - PALERMO

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE CATT. IT. PER L'ORIENTE CRISTIANO

DIRETTORE RESPONSABILE: Papàs Damiano Como

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

Abbonamento ordinario: Italia L. 1.200 annue; Estero L. 2.000 annue; Sostenitore L. 3.000 annue

S O M M A R I O

	pagina
Vie dell'ecumenismo (<i>Papàs Damiano Como</i>)	3
II Sinodo dei Vescovi della Chiesa cattolica e le Tradizioni delle Chiese orientali (<i>Mons. Enrico Galbiati</i>)	6
Il Vaticano II e l'Ecclesiologia orientale (<i>Angelo Altan</i>)	9
Esigenza di un Testo ufficiale albanese per la Liturgia (<i>AB. CD.</i>)	42
TEOLOGIA MISTICA BIZANTINA	
Il Sacramento della Eucaristia nella Teologia bizantina (<i>Giuseppe Ferrari</i>)	50
ECCLESIOLOGIA ORTODOSSA	
La Chiesa - Parte III. (<i>Archim. Giacomo Capeneca</i>)	66
La Chiesa ortodossa d'Albania (<i>A. Brunello</i>)	70
Fan S. Noli - Fondatore della Chiesa autocefala albanese (<i>P. Sofron Prence</i>)	75
Esperienze di apostolato fra gli Ortodossi (<i>P. Mircea Ciinet</i>)	78
NOTIZIARIO	
Osservatori Delegati ed Ospiti delle Chiese ortodosse alla IV sessione del Vaticano II	83
Commenti ortodossi al « De Oecumenismo » (<i>P. Evdokimov</i>)	90
Notizie varie	93
Le reliquie di S. Saba lasciano Venezia	96

vie dell'ecumenismo



*L'*ecumenismo è divenuto in questi ultimi tempi, grazie alla vivificante opera dello Spirito Santo, un movimento che, come tutte le cose sofferte e diffuse, ha assunto proporzioni sempre più vaste, così che, poche volte nella successione dell'era cristiana, si è avvertita un'esigenza tanto struggente verso l'unità.

Il Decreto del Vaticano II sull'ecumenismo, di cui nel numero precedente è stato pubblicato il testo, ha chiamato anche i cattolici a partecipare a questo corale immenso di cristiana ed universale aspirazione all'unità, che ha come nota dominante la carità, invitandoli ad inserirsi nel dialogo in atto fra le diverse confessioni cristiane, come interlocutori attivi ed efficaci, con la preghiera, con la parola, con l'opera.

La nostra Rivista, che è sorta appunto allo scopo di interessare i cattolici italiani allo studio ed all'esame dell'angoscioso problema delle divisioni cristiane, dedicandosi in modo particolare al campo dell'Oriente Cristiano, desidera unire la sua voce a quella autorevole della Chiesa e del Concilio, per suggerire ai suoi lettori, in umiltà, ma non senza qualche esperienza e preparazione, le vie e le tappe da seguire nei contatti ecumenici con le Chiese orientali.

Non bisogna, infatti, dimenticare che il mondo ortodosso ha una propria, spiccata fisionomia: la sua storia, la sua tradizione e la sua teologia, la sua posizione ecclesiale, tutti quanti questi preziosi valori non sono da confondersi specialmente con quelli delle comunità cristiane del mondo protestante.

I cattolici che impostassero la loro attività ecumenica ponendo sullo stesso livello le due componenti cristiane, ortodossa e protestante, cadrebbero in un grave errore. Innanzitutto rischierebbero di spostare la problematica ecumenica dal suo piano spirituale e teologico ad un piano prevalentemente storico e giuridico; dimostrerebbero, poi, di non conoscere il mondo ortodosso nè di comprendere la sua particolare mentalità.

Spesse volte nel passato la scolastica è stata accusata di grettezza per non aver saputo comprendere e per non avere posto nel suo giusto valore il mondo ortodosso. Ma che dire, oggi, di chi va verso altri eccessi? Per queste mentalità tutto è possibile, pur di incamminarsi verso una direzione di nuovo conio, non badando minimamente alle conseguenze che possono emergere da una tale impostazione. A ciò non li spinge sicuramente nè l'amore nè la comprensione per l'Oriente, ma solo un diletto di novità. Essi si dimostrano sempre pronti a rigettare con leggerezza tradizioni anche plurisecolari, intenti come sono a ridurre il cristianesimo ad una specie di sincretismo che sia il risultato di un fenomeno storico anzichè un'espressione viva e palpitante della fede e della rivelazione.

Tuttavia, come ben osservava il P. Lanne, nel commento al decreto sull'ecumenismo pubblicato nel precedente numero della nostra Rivista, le Chiese d'Oriente sono state e rimangono delle Chiese-fonti. Che il cristianesimo sia passato dall'Oriente in Occidente è cosa ovvia; essa, però, viene alle volte troppo dimenticata da parte latina. La nostra fede è venuta da queste Chiese d'Oriente, ove gli Apostoli hanno predicato e piantato le prime comunità cristiane, prima che ci fosse un cristianesimo occidentale...

La differenza, quindi, delle Chiese d'Oriente in rapporto alle comunità cristiane d'Occidente è che, mentre

tutte le confessioni occidentali sono più o meno una derivazione della Chiesa cattolica latina o sono sorte addirittura dalla separazione da Roma, le Chiese d'Oriente non hanno la loro origine dall'Occidente latino, ma sono vere e proprie Chiese locali, che sono rimaste delle « Chiese » in senso vero e proprio, anche se incompleto, pure dopo la rottura della comunione canonica tra loro o con la Chiesa romana.

ORIENTE CRISTIANO ha perciò creduto utile iniziare uno studio sulla particolare situazione delle Chiese orientali in rapporto all'ecumenismo, che continua anche con questo numero, sviluppando gli argomenti delle Chiese orientali nella loro *communio* o *koinonia*, dei patriarcati e dell'Istituto patriarcale, nella sua esistenza storica, nella sua natura, nella sua struttura e nella sua finalità.

Un altro articolo del presente numero, continuando la serie degli studi sui Sacramenti nella spiritualità bizantina, è dedicato all'Eucaristia, considerata come sacramento e come creatrice di unità. Ed invero l'Eucaristia che celebriamo è una. Non c'è una Eucarestia per i cattolici ed un'altra per gli ortodossi: c'è solo l'unica Eucarestia di Cristo. Ora, se la Chiesa fa l'Eucaristia, a sua volta l'Eucarestia fa la Chiesa. Se l'Eucaristia, sacramento del Signore, viene celebrato validamente — e tutti l'ammettiamo — anche nelle Chiese ortodosse, allora non è possibile che la separazione tra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse sia totale e fondamentale. L'Eucarestia non è semplicemente segno di unità, essa è creatrice di unità, essa fa l'unità.

Premesse queste considerazioni generali sull'ecumenismo verso le Chiese orientali, indichiamo subito tre vie da seguire. Esse sono le stesse di quelle che i maestri di ascetica propongono ai loro neofiti per il conseguimento della perfezione cristiana e che il Patriarca maronita, Card. Meuchi, proponeva nel suo intervento in aula conciliare, il 28 novembre 1963, come altrettante tappe nell'apostolato ecumenico di avvicinamento alle Chiese orientali.

1. La via purgativa rappresenta la fase nella quale ci si libera da pregiudizi, da equivoci, da diffidenze,

da rancori, insomma da tutto ciò che costituisce un gravoso passato. Si tratta, quindi, di una radicale e profonda metanoia, cioè di un radicale mutamento di pensiero, di giudizio, di atteggiamento e di comportamento.

Mentre la Chiesa cattolica, raccolta in Concilio, procede con impegno nello studio di una riaffermazione della sua missione per adeguarsi sempre più alle esigenze dei tempi perchè si confermi agli occhi del mondo « senza ruga e senza macchia », è urgente che tutti i suoi figli si sentano parte viva del nuovo edificio, pietre smussate e levigate, in modo da combaciare le une sulle altre, cementate e modellate sull'unica pietra d'angolo che è il Cristo.

« Non c'è vero ecumenismo — dice il decreto conciliare — senza interiore conversione; poichè il desiderio dell'unità nasce e matura dal rinnovamento della mente, dall'abnegazione di se stesso e dal pieno esercizio della carità ».

2. La via illuminativa, che costituisce la seconda tappa del cammino verso la riconciliazione con le Chiese orientali, consiste nella scoperta delle ricchezze di pensiero, di culto, di tradizioni, di ascetica, di mistica, di tutto ciò che forma l'immenso tesoro accumulato da secoli nelle Chiese orientali, ove la Chiesa latina molte cose ha attinto nel campo della liturgia, della tradizione spirituale e dell'ordine giuridico.

3. La via unitiva costituisce la fase ultima e suprema nella quale le due venerande Chiese di Oriente e di Occidente, compresa la ricchezza dei tesori di vita e di grazia, che ognuna di esse ha conservato e sviluppato, sia pure in forme e modi diversi, si abbracceranno nel segno sfolgorante della medesima fede in Cristo.

L'ecumenismo è un movimento ed è in movimento. Il decreto del Concilio sull'ecumenismo non è un punto d'arrivo, ma un punto di partenza.

Il cammino da seguire, con le tappe da noi ricordate, non può essere nè facile nè breve. Ciò che importa è iniziarlo con ardore, proseguirlo con pazienza, percorrerlo con prudenza.

Papàs Damiano Como

Il Sinodo dei Vescovi della Chiesa Cattolica e le tradizioni delle Chiese Orientali

Con la lettera apostolica del 15 settembre c.a. «Apostolica Sollicitudo», promulgata alla presenza dei Padri Conciliari, Paolo VI ha istituito un nuovo organo consultivo ed eventualmente deliberativo per il governo della Chiesa.

Così si realizza un voto espresso dal Concilio a proposito della partecipazione dell'Episcopato alla responsabilità per la Chiesa Universale: questa partecipazione, oltre al Concilio Ecumenico, trova ora il suo organo naturale di espressione.

Non mi dilungo sui particolari di questo nuovo Istituto, ma, in conformità con l'indole di questa Rivista, voglio mettere in evidenza i rapporti con le tradizioni delle Chiese orientali ed il vantaggio che

da essa ne trarrà l'Oriente cattolico.

Anzitutto il nome *Synodus*, derivato dal greco, richiama alla mente non tanto i Sinodi locali, specie di piccoli Concilii che ebbero tanta importanza nella storia della Chiesa, ma — trattandosi di una istituzione permanente — richiama piuttosto il Sinodo che coadiuva il Patriarca o l'Arcivescovo Maggiore nel governo della Chiesa particolare. Si tratta di un certo numero di metropolitani che rappresentano tutto l'episcopato e che consigliando e deliberando insieme col Patriarca (o Arcivescovo maggiore) governano effettivamente la Chiesa particolare o nazionale.

Questa istituzione variò alquanto secondo i tempi e i luoghi, e



Papa Paolo VI, all'apertura della IV sessione del Vaticano II.

fu completamente snaturata, rispetto alla tradizione, là dove il potere civile sostituì, al governo monarchico del Patriarca coadiuvato dal Sinodo, il potere del Sinodo stesso, senza Patriarca, ma con un presidente d'onore. Ciò avvenne nel 1700 in Russia, quando Pietro il Grande istituì il Santo Sinodo, che poi fu imitato dalla Chiesa greca quando questa si separò dal Patriarcato di Costantinopoli.

Questa forma forzata di regime sinodale non resistette in Russia, dove nel 1917, caduto il regime dello Zar, l'Assemblea plenaria dei Vescovi ristabilì il Patriarcato, con

un Sinodo di tipo tradizionale, ed anche in Grecia diversi rimaneggiamenti della Costituzione hanno ripristinato in parte l'antica fisionomia dell'istituzione.

Tuttavia il nuovo Sinodo dei Vescovi non è del tutto uguale a quello conservato dalla tradizione orientale.

Anzitutto c'è il fatto fondamentale che il rapporto tra Papa e Vescovi non è identico a quello tra un Patriarca e i Vescovi del suo territorio o della sua Chiesa particolare.

Il Papa ha un'autorità unica nella Chiesa, autorità che può variare secondo le circostanze stori-

che nelle sue espressioni concrete, ma che poggia su di un diritto immutabile, per volere di Cristo.

L'altra sostanziale differenza è che questo Sinodo è permanente come istituzione, ma non rimane continuamente in funzione. Esso viene convocato dal Papa, ogni volta che occorre, e in tale occasione le Conferenze episcopali nominano i propri rappresentanti, i quali al termine dei lavori del Sinodo cessano dal loro incarico.

Vi è poi un altro aspetto che interessa l'Oriente Cristiano. Tra i membri del Sinodo che vi appartengono per diritto vi sono i Capi delle Chiese orientali, e cioè i Patriarchi (che sono sei), gli Arcivescovi maggiori, che hanno attribuzioni analoghe a quelle patriarcali (per ora ve n'è uno solo), e i metropolitani che appartengono a un Patriarcato: si tratta dei Capi delle Chiese Malabarese, Malankarese ed Etiopica, ed inoltre dei Metropolitani ucraini dell'America del Nord. Si tratta di 13 membri, ai quali verranno aggiunti altri come rappresentanti delle rispettive Conferenze episcopali.

Si calcola che il numero totale dei membri del Sinodo assommi a circa 150 persone. Già da queste

cifre si vede come gli orientali siano rappresentati al Sinodo in proporzione maggiore di quanto comporterebbe il numero attuale dei fedeli di rito orientale.

Questo certamente torna ad onore e ad utilità delle Chiese orientali, ma nessuno deve pensare ad una specie di parzialità o di squilibrio! Due cose, infatti, si devono considerare: lo scopo del Sinodo e la speranza dell'avvenire della Chiesa. Lo scopo è di provvedere a che le diverse zone del mondo cattolico facciano sentire la loro voce in conformità alle caratteristiche della loro situazione particolare. Così si capisce come una Nazione abbastanza omogenea come l'Italia possa essere sufficientemente rappresentata da tre membri, mentre il groviglio di tradizioni e di situazioni etniche e politiche del Medio Oriente giustifica il fatto che i rappresentanti di meno di due milioni di cristiani siano sei o più.

L'altra considerazione riguarda l'avvenire.

Sono poste delle premesse che possono valere anche quando *tutto* l'Oriente Cristiano formerà con noi l'unica Chiesa Universale. E questa è la speranza di tutti.

Mons. Enrico Galbiati

IL VATICANO II

E

L'ECCLESIOLOGIA ORIENTALE

La conclusione della III Sessione del Vaticano II (21 novembre '64) ha visto la votazione definitiva di tre significativi e importantissimi documenti conciliari: De Ecclesia, De Ecclesiis Orientalibus, De Oecumenismo.

Sia ora permesso qualche considerazione critica, serenamente. Giova ricordare innanzitutto il fatto che l'ecclesiologia occidentale di questi ultimi secoli, non ha saputo sottrarsi alla tentazione di costruire una visione astratta delle cose, partendo solo da ragionamenti rigorosamente sillogistici ma fondati su argomenti unilaterali, benchè esatti. Non pochi teologi latini, dalla fine del Medioevo, hanno elaborato delle sintesi ecclesiologiche nelle quali, alcuni aspetti del mistero ecclesiale apparivano maggiorati, mentre altri, non meno importanti, si trovavano più o meno negletti. Urgeva quindi il ritorno ad una prospettiva più equilibrata, più giusta, che permettesse di giustificare il carattere ecclesiale, conservato sino ad oggi, dalle Comunità cristiane d'Oriente (1).

Pertanto, nei suddetti testi conciliari, accanto al ripetersi, talora insistente, di posizioni e tesi tradizionali, tipiche della teologia latina (basate talvolta su qualche testo biblico meno ovvio, e su sentenze patristiche e fatti storici suscettibili anche di altre e più fondate interpretazioni) (2) stanno pure, numerosissimi passi, ricchi di grande portata aperturistica e unionistica.

1) cfr. Discorso del Card. Lercaro al Pontificio Collegio Greco di Roma, in L'AVVENIRE D'ITALIA 15 nov. 1964 pg. 3.

2) p. es. nel corso della 105ª Congr. Gen. (20 ott. '64) Mons. Hakim (Israele) a nome di 70 Padri Orientali dichiara che il Decreto De Ecclesiis Orientalibus « non è perfetto, ma la perfezione non è di questo mondo ». Con ciò si accetta pacificamente il fatto di votare un documento conciliare, anche se difettoso in diverse sue parti.

Ciò è tanto più apprezzabile e sorprendente, qualora si pensi -- giova ribadirlo -- che per molti secoli, tale più ampia e costruttiva visione, era rimasta coartata e quasi sclerotizzata, da una assai pesante e prevalente impostazione giuridistica.

* * *

DECRETI: DE OECUMENISMO, DE ECCLESIIS ORIENTALIBUS

Sono complessivamente 54 paragrafi o numeri: 24 per l'Ecumenismo, 30 per le Chiese Orientali. Spigolando in questi ubertosi testi, fecondati dal caldo afflato dello Spirito Santo, c'incontriamo in espressioni assai care alla teologia ortodossa: vere gemme e pietre preziose per la Ecclesiologia orientale. Raggruppando per argomenti e prescindendo dalla breve ma sintomatica sentenza: «*Christus munus docendi regendi et sanctificandi Collegio Duodecim concredidit*» (Decr. Oecum. 2) cioè l'accenno alla Collegialità Apostolica che viene diffusamente trattata dalla Costituzione De Ecclesia cogliamo fra i temi più salienti, almeno quattro:

I) il riconoscimento positivo delle diversità peculiari alle varie Chiese.

«*Morum consuetudinumque diversitas; se secundum proprias disciplinas regendi facultas*» (De Oecum. 16).

Il n. 17 *ibid.* presenta la importantissima dichiarazione: «*tutto il patrimonio spirituale e liturgico, disciplinare e teologico dell'Oriente, nelle diverse sue tradizioni, appartiene alla piena cattolicità e apostolicità della Chiesa. Haec Sancta Synodus declarat totum hoc patrimonium spirituale ac liturgicum, disciplinare ac theologicum, in diversis suis traditionibus ad plenam catholicitatem et apostolicitatem Ecclesiae pertinere*».

Proemium et n. 2 (De Eccl. Orient. : solenne affermazione di riconoscimento e stima per le istituzioni, tradizioni, disciplina, riti delle Chiese Orientali; sono testimoni vivi dell'antichità apostolica tramandata dai Padri; tutto ciò deve rimanere salvo e integro.

«*Varietas in Ecclesia nedum eiusdem noceat unitati, eam potius declarat*» (*ibid.* 2). «*Saranno sempre salvaguardati i peculiari usi e costumi disciplinari*» (*ibid.* 5-6).

II) La «*Communio*» ecclesiastica (*Kinonia*), nella quale la S. Sede Romana funge da arbitra interecclesiale.

«*In sacramento eucharistico unitas Ecclesiae et significatur et efficitur; Spiritus Sanctus Ecclesiae unitas principium*»; (De Oe-

cum. 2). Tale paragrafo si conclude affermando che il mistero della « Unitas Ecclesiae » trova il suo supremo prototipo e principio nella Divina Trinità.

ibid. 14: la Kinonia viene riconosciuta e lodata con espressioni magnifiche: « Apud Orientales praevallet sollicitudo et cura servandi fraternas illas in fidei caritatisque communionem necessitudines quae inter Ecclesias locales, uti inter sorores, vigere debent. »

ibid. 15: la concelebrazione eucaristica di clero locale e di gerarchie diverse è valutata come espressione di unione e di costante accrescimento della Comunità Cristiana.

De Eccl. Orient. 2: la Kinonia conferisce varietà nella unità.

(E' assai importante questa affermazione, per gli sviluppi pratici; significa che l'unità non è uniformità; altrimenti sarebbe l'immobilità della morte in organismo che vuol chiamarsi ancora vivo; sarebbe ridicolo e tragico paradosso!)

ibid. 4: l'affermazione « quae (= S. Sedes) uti suprema relationum interecclesialium arbitra » fa supporre l'economia delle autocefalie e dei Patriarcati.

III) Patriarcati.

Positivo riconoscimento della loro esistenza storica e della loro funzione e preminenza: « Primum locum tenent Ecclesiae Patriarchales » (De Oecum. 14).

Il loro peculiare valore, con tutte le connesse prerogative giuridiche, sacramentarie e pastorali, viene vigorosamente affermato dal gruppo di paragrafi 7-11 del Decreto De Eccl. Orient. dove pure si citano in appoggio, i canoni dei primi Sette Concili Ecumenici e la « Bulla Unionis florentina ».

IV) L'unione dei primi secoli, tra le due Chiese.

Le due Cristianità: Occidentale e Orientale, furono per lunghi secoli, in faccia al mondo, « fraterna communione coniunctae » (De Oecum. 14).

Ebbene, giova polarizzare l'attenzione su questi quattro temi dei due Documenti conciliari perchè ci offrono le premesse alle più ampie deduzioni ecclesiologicalhe nel campo ecumenico e unionistico.

* * *

I) S. Paolo parla sempre di « ecclesiae », al plurale; così in vari contesti, ed esplicitamente, negli indirizzi introduttivi delle

epistole ai Corinti e ai Tessalonicesi. Altrettanto la Tradizione dei Padri Apostolici:

nel *Martyrium Policarpi*, « *Ecclesia Dei quae Smyrnae peregrinatur* »;

in S. Ignazio di Antiochia: « Io, Ignazio, mando il mio saluto nel Sangue di Cristo, alla Chiesa che è in Filadelfia »;

nella sua lettera ai Romani: « Il mio spirito vi saluta e con esso la carità delle Chiese che mi accolsero con tutti i riguardi nel nome di Gesù Cristo ».

Queste Comunità particolari realizzano la Comunità universale di Cristo; sono « polis » che hanno la « politeuma » (cittadinanza) altrove, in Dio; sono parti del Grande Sym-bolon. Con linguaggio kantiano, si direbbero: fenomeni terrestri e temporali del Noumeno celeste ed eterno.

Perciò, l'Ortodosso pensa che tutte le Chiese locali, mediante il proprio vescovo, possiedono tutta l'essenza della Chiesa e godono della stessa partecipazione alla Eucaristia, « *signum unitatis* ». Proprio per questo, il cristiano ortodosso prova una vera ripugnanza teologica ad ammettere un primato di giurisdizione universale, affidato ad un vescovo solo.

Però, oltre a tutto, l'ortodosso non sente alcun bisogno dell'esistenza e dell'esercizio di questo Primato, dal momento che, nella Chiesa Orientale si conserva intatto il regime amministrativo delle origini, conforme al quale, ciascuna Chiesa si sente unita in Cristo con le altre Chiese, e trova nelle decisioni dei primi sette Concili, il suo naturale centro canonico.

La suprema autorità ecclesiastica per l'intero mondo ortodosso, non risiede in una persona individua ma nell'insieme dei Sette Concili che hanno rappresentato nei secoli l'intera Chiesa di Cristo e le decisioni dei quali sono ritenute infallibili e di autorità che va a pari passo con quella della S. Scrittura.

Ora, i Decreti Conciliari del Vaticano II pongono premesse capaci di aprire prospettive finora precluse, spianare la strada sempre più al dialogo unionistico ed allargare gli orizzonti dell'importantissimo settore ecclesiologico.

II) Nella comunione di Chiese-Sorelle, l'Oriente vede un riflesso del Mistero Trinitario che esso concepisce a partire dalle ipostasi divine per affermare, poi, la consustanzialità. (L'Occidente, invece, sulla scorta di Tertulliano e Agostino, vi vede soprattutto la Monarchia divina per passare poi, alla Trinità delle Persone).

Questa preesistenza della Chiesa nella Trinità, costituisce ad-



I Dodici Apostoli. Icone del XV sec. Museo delle Belle Arti - Mosca

dirittura il cuore del pensiero ecclesiologico ortodosso e da ciò tutto il resto. E' il « mistero nascosto in Dio » di cui parla S. Paolo nella lettera agli Efesini (3, 9) e in quella ai Colossesi (1, 26). E' una Chiesa che in Dio ha i suoi « Tre Gerarchi » e nelle milizie angeliche i suoi « fedeli ».

E' la « Chiesa primogenita nei cieli », « Città del Dio Vivente », « Gerusalemme celeste » come si legge nell'epistola agli Ebrei (12, 22-23) e nella Apocalisse (c. 21).

Questa « Chiesa Primogenita » costituisce l'autentica sorgente della Kinonia: Comunione nella Carità dell'intero Corpo Ecclesiale; Comunione, quindi, che va al di là di ogni Collegialità puramente giuridica — anche se la comprende — dalla quale non si lascia mai adeguare, perchè sempre la trascende.

La Carità, infatti, va al di sopra della stessa Verità e mentre questa « aliquando odium parit », la carità, invece, non produce che amore. Perciò l'Apostolo c'insegna (Ef. 4, 15): « veritatem facientes in caritate »; e non viceversa!

La Kinonia ecclesiale trova le sue espressioni più belle nei testi paolini e nella Didachè. Unità e pluralità sono qui, contemporaneamente la stessa cosa. Qui, la parte è uguale al tutto, non aritmeticamente ma ontologicamente. In questa « parte che è tutto », la Chiesa intera si concentra, si riflette, si rispecchia come in altrettanti punti focali. Perciò ogni Chiesa locale, lungi dall'essere porzione amministrativa della Grande Chiesa o una sua succursale, ne è invece il « plèroma in miniatura ».

L'aritmetica di Euclide se già nei vari campi delle scienze attuali, è sempre meno applicabile — lo è ancor meno, anzi non lo è affatto — alla realtà ecclesiologica, perchè qui: UNO+UNO=UNO. Nonostante la moltitudine delle Chiese locali, la Chiesa sempre rimane UNA. Ed è in questa unicità che l'amore interecclesiale si rivela. Una Chiesa che, nella controversia, ricorre ad un'altra Chiesa, non lo fa come ad un tribunale inappellabile, ma per trovare se stessa, cioè per sentire la voce dell'UNA SANCTA ECCLESIA.

Ogni chiesa locale è un organismo sacramentale, attorno al vescovo che ne è la persona-sacramento. Ogni chiesa locale è il « corpo di Cristo » come dice Paolo nella I^a ai Corinti (10, 16-17; 12, 27). Sopra Cristo non vi è alcun potere; la giurisdizione metropolitana è un « accidens » esterno che non intacca la sostanza, è un elemento che rimane estraneo alla vita intima dell'organismo, onde tutte le Chiese, a pari merito, sono e restano sorelle. Sono « le Sante Chiese di Dio », per la prosperità delle quali, prega incessantemente la Liturgia Orientale!

III) L'Istituto Patriarcale:

A) L'Istituto Patriarcale, visto in se stesso:

a) esistenza storica.

Nella sua formulazione originaria è un dato di fatto, riscontrabile, risalendo i tempi, fin dai primordi del Cristianesimo, tanto in sede di organizzazione pratica quanto in sede di sistematizzazione dottrinale e canonistica; cioè — con più esattezza — la formulazione dottrinale sorta posteriormente (almeno per quanto riguarda la sua impostazione metodica), riflette una situazione di fatto che ha dato luogo a tutta una mentalità e che sostanzialmente si rifà alle origini stesse della Storia Ecclesiastica. Si spiega, quindi, come ben già prima dello Scisma, l'esistenza dell'Istituto Patriarcale nella sua struttura pentarchica, fosse riconosciuta e approvata e talora anche caldamente difesa, da uomini illustri e santi, come: S. Teodoro Studita (+826) martire dell'ultima offensiva iconoclasta: « to pentakòriphon sòma tis Ekklisias (= quinivertex ecclesiasticum corpus seu quinque capita Ecclesiae)»; S. Tarasio (+806) celebre omileta e patriarca di Costantinopoli, organizzatore del VII Concilio Ecumenico, zio di Fozio; S. Massimo Confessore (+ 662).

In Occidente, all'epoca di Fozio, il celebre bibliotecario di S. R. C., Anastasio, echeggia nella trattatistica ecclesiologica, la « analogia dei cinque sensi » del canonista greco Balsàmone: (= come il corpo umano ha cinque sensi, così la Chiesa — corpo mistico di Cristo — deve avere cinque patriarcati). Effettivamente, in base a tale analogia, una definitiva sistemazione giuridica, la si ha già nel 691 col Sinodo Trullano il cui can. 36 stabilisce l'ordine pentarchico di precedenza dei cinque patriarcati: 1. Roma, 2. Costantinopoli, 3. Alessandria, 4. Antiochia, 5. Gerusalemme.

Nei primi quattro Concili Ecumenici è evidentissima la concezione di una diarchia (le due Rome: Antica e Nuova, sul Tevere e sul Bosforo) accanto alla Triarchia: Roma — Alessandria — Antiochia.

Sommando assieme e includendovi pure Gerusalemme (giustamente! come culla ed epicentro di tutta la Chiesa) si ha la Pentarchia Patriarcale, propriamente detta. Costantinopoli non sfigura tra le quattro sedi apostoliche, perchè si tratta di sede « isapostolica »; infatti, fu tutta la Chiesa radunata nel I Concilio Ecum. a Nicea, a proclamare Costantino « isapostolos » (= uguale agli Apostoli); ed egli munito di questa aureola, all'indomani di Nicea, ha posto la prima pietra della Nea Roma.

Con questa premessa, nel Concilio Ecum. di Calcedonia (451), la diarchia tra Antica e Nuova Roma, tra Capitale spirituale e Capitale politica dell'Impero Cristiano, avrà la sua suprema canonizzazione. Infatti: il can. 3 sancisce il primato d'onore riservato al Vescovo di Costantinopoli per tutto l'Oriente; i canoni 9 e 17 dichiarano che Costantinopoli è sede di ultima istanza per tutto l'Oriente, con diritto pure di ordinare i vescovi del Ponto, Asia, Tracia e della ecumène barbarica. Il can. 28 guarda al Vescovo di Roma come all'unico Patriarca dell'Occidente la cui sede gode di riconosciuta priorità e autorità, legata però a contingenze di natura storico-geografica; onde stabilisce che anche la Nuova Roma abbia privilegi pari all'Antica e ne tenga il secondo posto di fronte a tutta la Chiesa. Difatti, in Pentarchia, Costantinopoli rappresenterà sempre la Roma ecclesiastico-politica dell'Oriente cristiano.

Però, come nel seme c'è l'albero, così possiamo dire che la Pentarchia ha il suo seme nella Triarchia, sancita nel 325 col can. 6° di Nicea, quando venne stabilito l'ordine di precedenza dei tre patriarcati papali, detti allora « di preminenza apostolica »: 1° Roma, 2° Alessandria, 3° Antiochia; (ripetuto poi, nel Decreto Gelasiano del 495 = Denz. Symb. par. 163).

Ma la Triarchia risale senz'altro all'età apostolica, anzi è strettamente legata alla persona di Pietro. Lo sappiamo dalla più antica Tradizione patristica e ne troviamo magnifico accenno in una lettera di Pp. Gregorio M. (+604) ad Eulogio di Alessandria:

« Cum multi sint apostoli, pro ipso tamen principatu sola principis apostolorum sedes in auctoritate convaluit, quae in tribus locis unius est. Ipse enim sublimavit sedem (Romanam) in qua etiam quiescere et praesentem vitam finire dignatus est. Ipse decoravit sedem in quam evangelistam discipulum misit (scilicet Alexandrinam). Ipse firmavit sedem in qua septem annis, quamvis discessurus, sedit (Antiochenam). Cum ergo unius atque una sit sedes, cui ex auctoritate divina tres nunc episcopi praesident, quidquid ego de vobis boni audio, hoc mihi imputo » (PL 77, 899).

Ora, questa triarchia esistente in virtù dell'apostolo Pietro, sembrava benissimo poter divenire tetrarchia con Bisanzio, in virtù di Costantino, proclamato « isapostolos » et « episcopus externus », da tutta la Chiesa radunata nel I° Concilio Ecum. da Costantino stesso voluto. La preminenza apostolica delle tre città papali, poteva allora allargarsi alla « preminenza isapostolica » della quarta città: Costantinopoli.

Questa tesi affiorata poi, nel 381: can. 3° del Concilio Costanti-

nopolitano I, ecum. II, condurrà diritto alla formulazione pentarchica del 451 a Calcedonia la cui ufficiale codificazione troverà poi, nel 691, anche dottrinale giustificazione nella utilizzazione del sillogismo analogico di Balsamone (C. Quinisesto). Il tutto sarà poi accettato dall'Occidente (che si era fermato nella lista ufficiale dei Concili Ecumenici, soltanto ai primi quattro), accettato in blocco coi successivi Concili Orientali, nel 1274 a Lione. Sarà, però, in sede pratica, un riconoscimento soltanto ufficioso; bisognerà attendere ancora, per il riconoscimento più solenne e consistente da parte della Chiesa Romana; ciò avverrà nel 1439, nel Concilio unionistico di Firenze. Però a Firenze, ciò non fu senza disputa; ma la tesi orientale finì per avere la sanzione più alta, valevole davvero stavolta, anche ufficialmente, per tutto l'Occidente Cristiano; la « Bulla Unionis » firmata da Pp. Eugenio IV, dice chiaro:

« Renovantes insuper ordinem in canonibus traditum caeterorum venerabilium patriarcharum: uti patriarcha Constantinopolitanus secundus sit post Romanum Pontificem, tertius vero Alexandrinus, quartus autem Antiochenus et quintus Hierosolymitanus, salvis profecto privilegiis omnibus et juribus eorum ».

La disputa s'era accesa sui « privilegiis omnibus et juribus »; i Latini volevano espungere l'OMNIBUS ma Eugenio IV decise di firmare ugualmente. Da allora, la Pentarchia anche per la Chiesa Romana, è una realtà pacifica sul piano dottrinale; restò carente di funzionamento sul piano reale, data la persistente frattura pratica, tra le due Chiese.

b) sua essenza.

Oggi, il Primate ortodosso di Grecia esercita funzioni patriarcali pur non godendo titolo patriarcale. Altrettanto per metropolitani e arcivescovi di Chiese autocefale.

Nell'età apostolica, l'evangelista Giovanni fu autentico primate delle Chiese dell'Asia Minore e risiedette ad Efeso, praticamente come un patriarca, nel significato più completo del termine. La tesi di S. E. Mons. Medawar dice chiaro:

« L'Istituto Patriarcale prima di essere una teorizzazione giuridica, è un fatto costitutivo insopprimibile perchè risponde ad una esigenza viva ed essenziale della vita organica della Chiesa ». E lo spiega ancor meglio, nei seguenti termini: « Patriarcha definire potest: archiepiscopus praesidens synodo quae collegialiter gubernat complexum Ecclesiarum alicuius regionis; e converso: omnis episcopus est potentialiter patriarcha seu apostolus in statu originali et essentiali. Unde et altera definitio: Patriarcha est episco-

pus cui Ecclesia nullam abstulit originariam potestatem quae est quidem Apostoli propria. Ergo Patriarchatum Institutum cum Ordine Episcopali, jure divino intime est connexum ad plenam potestatem pro sollicitudine plurium Ecclesiarum exercendam ». (3)

Nel tesario proposto al Concilio Vat. II dalla Gerarchia Copta, si legge:

« Conciliaritas (sobornost) patriarchalis manifestatur in sede historica et ecclesiali per encyclicas irenicas ac synodales, per dyp-ticos et apocrisarios ».

Ora, armonizzando i dati storici in argomento, si può formulare una sintesi dottrinale dell'Istituto Pentarchico ed individuarne il significato sostanziale. La Pentarchia si può definire: Regime oligarchico che attribuisce a cinque vescovi — detti « patriarchi » — la suprema giurisdizione insolidum su tutta la Chiesa. Questo regime presenta due fasi storiche:

la I^a: triarchia = è un Primato Collegiale, di origine divino-apostolica, perchè la potestas « ligandi et solvendi » espressa nel « potere delle Chiavi » conferito a Pietro da Gesù (Mtt. 16, 16-19) a Cesarea Filippi, nell'estate del secondo anno di vita pubblica, e due mesi dopo (Sinossi Lagrange) da Gesù stesso dato anche ai Dodici (Mtt. 18, 15-18), veniva polarizzata poi, geograficamente, in tre sedi dal medesimo Apostolo, quando questi scelse successivamente i tre punti strategici del mondo antico euro afro-asiatico, facendo delle tre capitali: Antiochia (commercio), Roma (politica), Alessandria (coltura), un trinomio di preminenza, nei confronti di altre città apostoliche fondate dagli altri colleghi;

la II^a: pentarchia = è di origine ecclesiastica, perchè espressione della vita organizzata della Chiesa, attuata nei Concili Ecumenici, dal Niceno al Quinisesto. Quindi la Pentarchia nel suo nucleo originario triarchico, spiega la supremazia delle tre cattedre pietrine sulle altre antiche Chiese dei Dodici, le quali per diritto di fondazione apostolica, erano tutte pur munite di pari autorità autocefala. Pertanto, la particolare primazialità di Pietro rispetto ai Dodici, passa alle tre città da lui scelte che diventano e si manifestano ben presto, naturali sedi di ricorso da parte delle altre comunità

3) L'arciv. Pietro-Kamel Medawar, ausiliare del patriarca di Antiochia S. B. Maximos IV, a suo tempo, ha gentilmente inviato in visione a don Altan, copia degli argomenti presentati nel maggio 1961 alla Commissione preparatorie del C. Vat. II, con ampio estratto delle proposte presentate dalla Gerarchia Greco-cattolica. Con altrettanta cortesia, Mons. Ghattas ha inviato al suddetto, il tesario proposto dalla Gerarchia Copta.



Papa Paolo VI riceve il Metrop. Meliton che gli consegna una Sacra Icone inviatagli dal Patriarca Atenagora.

cristiane, anche se aureolate da origini illustri. Quindi, ogni giurisdizione, originariamente propria a ciascuna Chiesa apostolica, nella successiva evoluzione degli avvenimenti, dall'età subapostolica in poi, viene concentrata e quasi depositata nelle tre sedi di preminenza petrina.

Il passaggio, poi, da Triarchia a Pentarchia, come detto, è di origine prettamente ecclesiastica; legata intimamente, però, alla pressione laico-statale impersonata in Costantino, il benemerito isapostolos degno di aureola — come nei posteriori mosaici — evidentemente suscitato da Dio (così pensarono allora e, non a torto, i Padri) per dare vittoria alla Chiesa sull'Impero, e della Roma dei Cesari, « sede di Satana » fare la « Santa Sede » onde il Prin-

cipe di questo mondo fosse gettato fuori. Ecco la « Nea Romi », tutta cristiana, fondata dall'imperatore isapostolos, nel 326 — all'indomani di Nicea — su sette colli, a Bisanzio sulle rive del Bosforo, mentre l'antica « urbs septicollis », sulle rive del Tevere restava ormai, la riconosciuta sede di appello in ultima istanza, anche per Antiochia e Alessandria, perchè essa sola basata su duplice fondazione apostolica: pietrina e paolina.

Quest'ultimo motivo risale a S. Ireneo (+202) che teorizza questo concetto: « la norma della verità è l'apostolicità; quindi ogni Chiesa di fondazione apostolica è norma di verità; ma su tutte, Roma ha la « potioem principalitatem » perchè fondata dai Principes Apostolorum: Pietro e Paolo ». (4)

Con la Pentarchia, la Chiesa, Corpo Mistico di Cristo, acquista storicamente la sua immagine perfetta col corpo umano, sul piano analogico.

La teoria del canonista Balsamone (= i cinque patriarchi sono i cinque sensi della Chiesa) ha radici profonde e tuttora persistenti nella psicologia ecclesiale degli Orientali; (i teologici pravoslavi diranno, poi, che Dio ha suscitato Mosca, sede patriarcale di tutte le Russie, in sostituzione di Roma, tralignata col patriarcato d'Occidente, affinchè la Pentarchia fosse ancora salva e completa in Oriente). Tutto ciò, lungi dall'essere un tipico saggio di bizantinismo — come potrebbe facilmente apparire alla mentalità arida e praticistica degli Occidentali — va pertanto considerato come la pietra di paragone che non può essere ignorata ogni qualvolta l'Occidente voglia riprendere, come oggi desidera, il dialogo ecclesiologico e unionistico con l'Oriente. La Pentarchia, quindi, in quanto istituto storico, è simile ad organismo vivente che si evolve attraverso tappe di crescita fino a pervenire alla completezza dell'età adulta in cui ogni ulteriore sviluppo sarebbe controproducente (lo si è pensato fino ad oggi) per l'armonia costitutiva del tutto.

Riassumendo, possiamo dare questa definizione globale: la Pentarchia — forma ampliata della triarchia patriarcale — è nella vita organica della Chiesa:

manifestazione storica di cinque gangli analogici nel corpo ecclesiale;

4) Adv. Haereses III, 1, 2; 4, 1 — S. Ireneo nativo dell'Asia Minore e poi vescovo di Lione, fu discepolo di S. Policarpo di Smirne e questi lo fu dell'apostolo Giovanni. La festa di S. Ireneo è al 28 giugno, quasi introduzione a quella dei santi apostoli Pietro e Paolo.

«luogo geometrico» delle giurisdizioni episcopali;
«quid-medium» tra assolutismo monarchico e frammentarismo democratico;

punto d'incontro di tutte le autocefalie apostoliche ed episcopali;

intreccio e fusione di quattro componenti: a) primato romano: Pietro+Paolo; b) giurisdizione petrina originaria: Antiochia, Roma e Alessandria; c) autorità laico-statale: Costantinopoli; d) comunità ecclesiale nella sua totalità di struttura: apostoli e discepoli, gerarchia e semplici fedeli, come nei giorni della Pentecoste e nel Libro degli Atti: Gerusalemme.

Del resto, fuori di questa visuale, si rischia cadere in situazioni mentali, errate e persino ridicole. E' il caso del delegato apostolico in Siria, Mons. Giuseppe Valerga, primo patriarca latino di Gerusalemme. Costui fu tanto ostile all'idea pentarchica, da divenire il genio malefico della denigrazione sistematica dell'Oriente Cristiano e il cattivo consigliere di Pio IX per tutto ciò che riguardava la Chiesa Orientale.

Frutto avvelenato di questo deplorabile atteggiamento, fu la pubblicazione della Bolla «Reversurus» (12 luglio 1867) che, tra l'altro, ha interamente disorganizzato per tanti anni, le Chiese sirocaldaica e armena, gettando quest'ultima in un infelice scisma che ebbe strascichi dolorosi anche nella Comunità Mechitarista di Venezia, sanati definitivamente soltanto sotto il mite governo dell'allora patriarca di Venezia, Venerabile Servo di Dio, Card. Pietro La Fontaine, il quale si interessò vivamente alla rappacificazione degli animi. (5)

Ebbene, il Valerga, come principale relatore al Concilio Vaticano I, per la «*Commissio super Missionibus et Ecclesiis ritus Orientalis* (davvero... buffo l'accoppiamento!) parla dei Patriarchi in tono semplicemente... inorridito: «I Patriarchi Orientali si comportano come Papi, di fronte ai loro popoli; danno tutte le dispense, anche le maggiori, che soltanto Roma suole concedere!» (Mansi t. 49 col. 995). Egli non pensa neanche lontanamente che ciò possa avere legittima origine, discendendo dalla più antica età patristica, anzi apostolica; non pensa che sia possibile interpretare un dato di fatto di tal genere, applicando la formula reversibile, cioè: se il Papa dà tutte le dispense che sogliono dare i Patriarchi d'Oriente, significa che anche il Papa è Patriarca, Patriarca dell'Oc-

5) Archivio Storico del Patriarcato di Venezia — Busta MECHITARISTI.

cidente! Infatti ogni Patriarca esercita potere di autentico governo, in grazia di quella vera giurisdizione che gli riconoscono la Tradizione antichissima e le decisioni dei Concili Ecumenici. Questo potere si estende alla elezione dei vescovi, alla costituzione delle eparchie, all'esercizio triplice: legislativo, giudiziario, esecutivo, in materia disciplinare e in ogni altro punto, relativo all'amministrazione spirituale e temporale della Chiesa. (6)

Proprio così! Ogni Patriarca è Papa nel governo del suo Patriarcato. Non per nulla, anche la classica *Bibliotheca Ferraris*, sub voce « papa », afferma che i patriarchi hanno, come il Papa, diritto nativo a presiedere il Concilio Ecumenico! (7).

c) sua struttura.

Dai dati di fatto, sia della esistenza pentarchica, sia della sua essenza ed evoluzione storica, come ci è stato possibile scrutarne la portata intrinseca e definirla, così ora possiamo studiarne la inerente dinamica.

La Pentarchia è l'espressione storica che sintetizza, nella forma più alta e solenne, la originaria autocefalia giurisdizionale dei Dodici, passata nei vescovi loro successori. Ebbene, per completezza di visione, giova fissare la nostra attenzione sulla posizione dei Patriarchi, anche nell'attuale Codice di Diritto Canonico, tanto più significativa essa posizione quanto più viene espressa in un documento ufficiale — vero monumento! — della Chiesa Romana.

Ma una breve premessa ancora: la funzione dei Patriarchi in seno alla Chiesa e, in connessione, anche il concetto di Pentarchia, si sono quasi totalmente offuscati presso la Chiesa Romana, in seguito alla fondazione del S. R. Impero; peggio ancora, dopo il Mille, causa lo scisma e le Crociate; venne, infine, la Bolla « Non mediocri » di Pp. Eugenio IV, il quale, nello stesso anno in cui, in sede di Concilio Ecumenico (Firenze 1439), accettava praticamente la Pentarchia, riconoscendola e sanzionandola solennemente nella Bolla « *Laetentur Coeli* », decretava pure, quasi a compensazione, la precedenza dei Cardinali sui Patriarchi e quindi su tutti,

6) Bulletin de la Communauté Grecque-Catholique d'Alexandrie: « De la sauvegarde des droits de l'Eglise Orientale » par S. E. Mgr. Pierre K. Medawar; S. A. E. dec. 1959 pg. 5 e sgg. — Patriarcat Grecque-Melkite-Catholique: « Catholicisme ou Latinisme? » Imp. St. Paul — Harissa — Liban 1961.

7) Il P. Ferraris, provinciale minorita, fu consultore del S. Ufficio e la sua *BIBLIOTHECA* (Venetis apud Gasparen Storti 1782) fu assai consultata per tutto l'Ottocento. E ciò, con., buona pace di Mons. Valerga e di quanti lo hanno seguito nel vicolo cieco e paradossale!

dando così a loro e non più ai Patriarchi, la massima evidenza nella Chiesa. I Cardinali vennero così ad occupare un posto che fin dalle origini era sempre stato tenuto, con pieno diritto, dai Patriarchi. Però i diritti e i privilegi riconosciuti ai Cardinali, fanno del Pontificato Romano una monarchia temperata; ciò non si spiegherebbe se non rapportando il tutto all'esercizio originario della Pentarchia. Infatti pure oggi, anche presso la Chiesa Latina, i Patriarchi godono certe prerogative e distinzioni abbastanza sintomatiche, per intravedere le dimensioni dei loro poteri originari.

N.B. — La Ecclesiologia, che iniziata sistematicamente nel Concilio Vat. I, si completa nel presente Concilio, avrà necessariamente dei riflessi nel Codex J. C., il cui aggiornamento è stato più volte preannunciato già da Pp. Giovanni XXIII. Però anche nell'attuale Codice, la posizione dei Patriarchi è ancora abbastanza notevole, quasi eco lontana delle antiche glorie; vediamola intanto, succintamente, in attesa che venga ancor più rivalutata nel prossimo futuro can. 223: i Patriarchi hanno per primi il diritto d'intervento al Concilio Ecum. can. 280: il Patriarca precede tutti i vescovi, arcivescovi, metropolitani, primati. Benefica di questa precedenza, per estensione, anche il Patriarca minore: per es.: quello di Babilonia dei Caldei, Cilicia degli Armeni, quello di Lisbona, di Venezia. (Questi Patriarchi minori furono riconosciuti ufficialmente dalla Chiesa Romana nel 1215: Concilio Lateranense IV).

Si aggiunga che a tuttoggi, le intestazioni delle encicliche papali, portano i Patriarchi come destinatari capolisti, in testa a tutte le gerarchie ecclesiastiche. Si osservi ancora che, nonostante la retrocessione del 1439, in linea giuridica anche oggi i Patriarchi sono da considerarsi, per dir così, a contatto di gomito col Papa che ha per suo braccio destro... i Cardinali! Infine, per antichissima prassi, non è da dimenticare che tutti i Patriarchi potrebbero sedere dinanzi al Papa, senza attenderne cenno. Tutto ciò significa che i Patriarchi erano in realtà, e virtualmente lo sono ancora, ciò che oggi è e rappresenta, nelle varie manifestazioni e mansioni, il S. Collegio Cardinalizio: strumento, anzi organo di supremo governo della Chiesa col Papa e senza il Papa (come avviene durante la vacanza della S. Sede).

Tutto questo, quindi, può considerarsi un ulteriore modo di testificare la validità funzionale della Pentarchia, oggi, purtroppo soltanto potenziale nelle relazioni tra le due Chiese: Occidentale e Orientale (però, i Patriarchi Ortodossi precedono « collegialiter » anche oggi, nelle grandi questioni). Resta, però, sempre vero, in

linea di diritto, che i Patriarchi per circa 14 secoli, hanno preceduto tutti nella gerarchia ecclesiastica — anche presso la Chiesa Latina — e che furono essi soli, i massimi rappresentanti di tutta la Chiesa presso il Vescovo di Roma, da loro chiamato in Pentarchia « Fratello Maggiore » e salutato « Paterfamilias » per l'intero gregge di Cristo. (8)

Purtroppo bisogna riconoscere che tutto questo, finora è apparso alla Teologia occidentale, in una luce sfocata, quasi relitto di altri tempi, ormai reputati come definitivamente accantonati. Ha contribuito a ciò, una diffusa mens di forte centralizzazione papale, conseguenza di una duplice circostanza storica: a) il Concilio Tridentino che ha impresso nel volto della Chiesa una massiccia e ferrea fisionomia, quasi militaresca, propria della Compagnia di Gesù (che fu magna pars della Controriforma); b) il Concilio Vat. I, bruscamente sospeso mentre aveva appena finito di profilare un lato del volto della Chiesa che rifletteva il Capo (Primato Pontificio) e si apprestava a profilarne l'altro: giurisdizione episcopale e principio di Collegialità. (9)

In seguito a questa brusca interruzione dell'Ecclesiologia che il Vaticano I stava elaborando, la Cristianità ha sofferto di un errore di prospettiva: infatti, sembrò che l'autorità del Papa fosse l'unica autorità della Chiesa e nella Chiesa e che i vescovi fossero semplici funzionari di una Centrale dalle proporzioni abnormi. Così la Ecclesiologia occidentale si è trovata pressapoco nelle stesse condizioni in cui si venne a trovare la Cristologia all'indomani del Concilio Efesino (341) quando si poneva troppo l'accento sulla unità di Persona in Cristo a scapito della dualità di natura, dando luogo al pericolo — tutt'altro che ipotetico: Chiesa Copta insegni! — di scivolare nel monofisismo; occorre il Concilio di Calcedonia per ristabilirne l'equilibrio attraverso una visione totale della Cristologia. Così, fino ad oggi, siamo vissuti in una specie di monofisismo del Primato Pontificio, rispetto a tutto il Corpo della Sposa di Cristo!

d) sua finalità.

Perchè e a quale scopo esiste la Pentarchia Patriarcale? Quale la sua giustificazione nella struttura organica della Chiesa?

8) cfr. « Pietro nella Chiesa primitiva » in L'OSSERVATORE ROMANO 18 genn. 1959.

9) cfr. « Il prossimo Concilio e l'Unità Cristiana » UNITAS marzo-aprile 1959 Piazza Pilotta 4 - Roma.



L'abbraccio dei Ss. Pietro e Paolo - Icone del Monastero di Caracalla del Monte Athos.

Per poter rispondere a questo interrogativo, dovremmo innanzi tutto aver saputo rispondere a un altro interrogativo: « perchè Gesù ha conferito le Chiavi in quel tal modo, come sta scritto in Matteo, ai capi 16 e 18? »

Ebbene, bisogna confessare candidamente: il perchè non lo sap-

piamo; a noi non resta che umilmente constatare. Certo, se non ci fosse il c. 18 di Matteo (= potere dato ai Dodici, secondo tempo del conferimento delle Chiavi) tutto sarebbe semplificato in partenza e tante pagine dolorose della Storia Ecclesiastica non si sarebbero mai attuate nei secoli. Comunque, una spiegazione ci sembra poterla egualmente indovinare! Diciamo schietto: oggi i Papi sono tutti galantuomini; ma non fu sempre così! Pensiamo, per es. ai Papi del Feudalesimo: tuscolani, Crescenzi, Teofilatto... losche figure e imbelli, dominate dalle fazioni; il papato all'asta, preda della cupidigia e della prepotenza; l'abuso di potere, quasi all'ordine del giorno!

Ora, se la fonte della giurisdizione fosse stata unicamente in mano al Vescovo di Roma, che ne sarebbe avvenuto per la Chiesa? Si noti che il periodo più nero del Papato, dura circa tre secoli! Si pensi, poi, alla Cattività Avignonese, quando il Papato era succube del re di Francia; si pensi allo Scisma d'Occidente, quando due o anche tre papi contemporaneamente, si scomunicavano a vicenda! Quindi, tutto sommato, davvero «lungimirante» Gesù nel dividere la «potestas regendi» tra Pietro e i Dodici! Del resto, se il Papa tenesse in esclusiva la «potestas regendi» circa l'intero «corpus» episcopale, S. Sede Vacante, tutta la vita della Chiesa in ciò che riguarda esercizio di giurisdizione, dovrebbe immediatamente arrestarsi («sublata causa, tollitur effectus!») il che non avviene; e non può avvenire perché, in base a Matteo c. 18, il «legare e sciogliere» non è peculiarità esclusiva di Pietro!

Invece, le fontes della «potestas regendi», proprio in regime di S. Sede Vacante, hanno particolare occasione di rivelarsi nel loro significato ecclesiologico più ampio; e questo, non solo nel disbrigo degli affari di ordinaria amministrazione, attraverso la Congregazione Generale dei Cardinali, nei giorni precedenti il Conclave, ma pure, e soprattutto nel disbrigo di affari riguardanti la Chiesa universale, la cui competenza — Sede plena — spetta per Diritto al Romano Pontefice.

Per es. ciò avviene per il Card. Penitenziere Maggiore e per il suo Tribunale, come espressamente stabilito dalla Costituzione Apostolica «Quae divinitus Nobis» (A. Ap. S. 25 marzo 1935); ciò non sarebbe possibile se la fonte della giurisdizione per la Chiesa Universale coincidesse unicamente e totalmente con le Chiavi date alla persona del Sommo Pontefice, così come l'intende, affermano gli Ortodossi, l'Occidente: perché, «sublata causa, tollitur effectus!».

Pertanto la teologia latina può trarre questa conclusione: la Chiesa è stata provvista da Cristo di duplice pienezza potestativa: la personale di Pietro e la collegiale dei Dodici. Nei momenti di emergenza, la « potestas collegialis » funziona da valvola di sicurezza per la vita ed il bene della Chiesa. Valvola di sicurezza a più scopi per la garanzia di continuità dell'esercizio potestativo; per funzione coibente ad eventuale assolutismo monarchico; per indurre di quando in quando, a decentralizzare una forma di governo che, a lungo andare, potrebbe assumere dimensioni mastodontiche ed esasperate; per concorrere positivamente allo sviluppo armonioso dell'intero organismo in cui ogni membro è chiamato a donare in letizia le proprie congeniali ricchezze a comune vantaggio.

Il Collegio Episcopale, ereditario dei Dodici, ha la sua espressione e manifestazione massima nel Concilio Ecumenico, assemblea mondiale dei vescovi.

Il Concilio Ecumenico ha potestà suprema su tutta la Chiesa; il pieno potere è posseduto *in-solidum* dal corpus episcopale e dal Sommo Pontefice; le due entità si attualizzano in Unica Persona Morale.

Ma il Concilio Ecumenico per natura sua, non è istituto permanente, quasi fosse un Parlamento. E' soltanto un episodio straordinario nella vita della Chiesa; perciò necessita un istituto ordinario e permanente: il Collegio Patriarcale (attualmente pentarchico) con il quale, il Capo ha bisogno assoluto di sentirsi unito, perchè così resta unito a tutte le membra, per celebrare insieme, il mistero della vita unitaria dell'intero organismo ecclesiale, (funzione svolta attualmente, dal Collegio Cardinalizio). Perciò « vacante Concilio » resta la pentarchia come Istituto d'incontro tra Vescovo di Roma e Collegio Episcopale. Ma anche qui, l'unità della Persona Morale richiesta nel Concilio Ecumenico, persuade un lavoro *in-solidum* che si attua in un procedere concorde — così deve essere! — nei riguardi di tutta la Chiesa.

Pertanto, la Pentarchia non mette in discussione l'autorità di Pietro, bensì determina quella autorità che da parte di Pietro stesso, si manifesta — come ora provato — nella interpretazione giuridica e nella contingente applicazione.

Quindi, partendo da alcune premesse contemplate dalla stessa canonistica teologico-giuridica latina, è possibile giungere a posizioni più avanzate di quelle finora ufficialmente tenute e ritenute insormontabili; è possibile anzi, spingersi ancor di più, con serena ricerca verso i lidi amplissimi della ecclesiologia orientale.

B) Pentarchia e Concili Ecumenici.

I primi sette Concili Ecumenici sono canonizzati dalla Liturgia Orientale e celebrati dal Calendario Bizantino due volte l'anno (Domeniche dopo l'11 luglio, 11 ottobre); dogmatologi e canonisti orientali danno particolare significato dogmatico a questa celebrazione: «*lex orandi, lex credendi*». Infatti, i primi sette Concili si sono svolti nell'Epoca Patristica della Chiesa, cosicchè, giustamente, la tradizione cattolica ha sempre attribuito a questo periodo degli otto primi secoli della Cristianità, un valore del tutto particolare; i primi quattro Concili e poi, dal 1274 (Lione) gli altri tre, sono rimasti per l'intero Medioevo, essi soltanto, quali norme ufficiali della fede cristiana, sicchè il Concilio di Firenze, nell'edizione latina di Abramo di Creta, venne ancora chiamato OTTAVO CONCILIO ECUMENICO e ciò (N.B.!) con l'approvazione di Pp. Clemente VII (+1534).

Quindi i Sette Concili Orientali conservano un sapore universale che i posteriori, Tridentino compreso, non hanno. Anzi, purtroppo, furono i teologi tridentini ad annoverare tra gli ecumenici, tanti altri Concili — che storicamente e dottrinalmente, sono piuttosto fatti interni della Chiesa Latina — portando di conseguenza, una certa quale svalutazione, nei riguardi dei primi sette. (10)

Si noti ancora che se il Codex J. C. pone in modo perentorio ed esclusivo, nel can. 222, il crisma della ecumenicità di un Concilio, nella iniziativa e nell'intervento papale, si tratta sempre di una presa di posizione disciplinare, non strettamente dogmatica, comunque non definitiva per la Storia della Chiesa Universale; in ogni caso, giova ricordare la preziosa precisazione del I° can. introduttivo a tutto il Codice: «*ipse (Codex) unam respicit Latinam Ecclesiam neque Orientalem obligat*».

Nel tesario presentato al Concilio Vat. II dalla Gerarchia Melchita, è detto anche questo: «*Historia Conciliorum nos docet quoddam concilium considerari oecumenicum tunc solum quando omnes (quinque postea) patriarchae — sive per se sive per alios — subscripserunt; ita fuit v. g. pro Constantinopolitano I absente Roma et pro Ephesino, Antiochia absente; ita evenit pro VI et VII quae in Occidente ut Oecumenica recognita sunt anno tantum 1274 quando in Concilio Lionensi II ea agnovit Papa Romae seu Occi-*

10) Recentemente, alcuni teologi latini hanno messo in dubbio il valore ecumenico dell'uno o dell'altro dei sette primi Concili; p. es. non solo del V (a. 381: assai movimentato e drammatico, con Pp. Vigilio) ma addirittura del II (a. 381: Costantinopolitano I) che ha sanzionato e definito la divinità dello Spirito Santo!



SS. Trinità. Sec. XIV-XV. Scuola di Novgorod - Mosca.

gentis Patriarcha. Ergo oecumenicitas Conciliorum non fit per unicam tantum subscriptionem Papae Romae sed et omnium Patriarcharum, ad vim praeceptivam pro Universa Ecclesia efficiendam. Adhuc: Oecumenicum Concilium nulla indiget confirmatione papali ad Infallibilitatem acquirendam — est enim infallibile ex se-

se — (esset alioquin quaedam tantum immensa Commissio Praeparatoria!) sed confirmatione indiget patriarchali, olim triarchica, hodie autem pentarchica (papali ergo inclusive) ad efficaciam tantum praeceptivam simulque executivam in universa Ecclesia adiscendam ».

Pertanto, nella lista che presenta venti Concili Ecumenici, la coscienza della Cristianità universale, sette soltanto ne ravvisa di Grandi Concili Classici; e ciò per una quintuplice ragione:

- 1°) perchè celebrati quando le Chiese, Latina e Greca, formavano ancora ufficialmente un'unica Chiesa;
- 2°) perchè celebrati tutti nell'epoca patristica, comune alle due Chiese;
- 3°) perchè hanno definito l'essenzialità della fede cristiana;
- 4°) perchè hanno codificato la disciplina fondamentale della Chiesa;
- 5°) perchè furono sottoscritti da tutti i patriarchi maggiori.

Pertanto, i sette primi Concili Ecumenici possono raffigurarsi al Candelabro a sette braccia che splendeva nel Tempio di Gerusalemme; esso è diventato volume di luce nel Nuovo Testamento (Lux-Lex) per illuminare la strada dei secoli che la Nuova e più Grande Gerusalemme deve tuttora percorrere fino a ritrovare in se stesso, l'Unione più perfetta! (11)

Ora si comprende meglio quanto segue. Nel Concilio di Firenze, a proposito del « Filioque » inserito dalla Chiesa Romana nel Credo, il Bessarione osservò: ciò che fu sancito in un concilio ecumenico, soltanto in un nuovo concilio ecum. può esser modificato. E i teologi latini dovettero dargli ragione. « Atqui » (proseguiamo noi) l'Istituto Patriarcale: triarchia e pentarchia, fu riconosciuto e sancito più volte, nei primi sette Concili Ecum. tuttora vigenti per la Chiesa Universale. Ergo, anche la Pentarchia è tuttora vigente per la Chiesa Universale; e non sarà suscettibile di modifiche se non a seguito di nuovo Concilio veramente ecumenico.

Ma non si dà Concilio Ecumenico « sic et simpliciter » se non nell'unione delle due Chiese, Latina e Orientale, per cui si possa far perno sulla Pentarchia, E' pure questa la tesi espressa nei capi IV, XX e passim del « Libellus de Ordine Generalium et Unione Florentina », opera di un nobile veneziano, Fantino Vallaresso,

11) cfr. « La Chiesa nei primi Sette Concili », conferenza tenuta nella VIII Settimana di Preghiere e di Studi per l'Oriente Cristiano a Napoli (17-24 sett. 1961) a firma dom Emanuele Lanne o.s.b. in ORIENTE CRISTIANO 1962 n. 2.

arciv. di Creta, consigliere di Pp. Eugenio IV e firmatario della « Bulla Unionis » al Concilio fiorentino.

E' per questo che, anche al Concilio di Trento ci si preoccupò della ecumenicità come nota essenziale necessaria al Concilio stesso, cosicchè la S. Sede constatando come ormai Costantinopoli fosse aggiogata alla Mezzaluna, si rivolse alla sua ereditiera: la Russia; Pp. Pio IV invitò espressamente lo Zar Ivan « il terribile » a partecipare al Concilio Tridentino « perchè Dio vuole che sia questo Concilio, Ecumenico e Comune per tutte le nazioni cristiane ». Così si legge nel Breve di Pio IV, 13 aprile 1561, al « carissimo Duca di Mosca, Ivan IV »; il Breve pontificio accompagnava la Bolla di convocazione del Concilio. (Raynaldus: Annales ad annum 1561).

Pure si spiega perchè la Chiesa Ortodossa osservi tuttoggi la data pasquale come fu stabilita a Nicea; perchè appunto, la decisione del 1582 (5=15 ott.) di Pp. Gregorio XIII, non solo è contraria al simbolismo voluto dai Padri Niceni, cioè che la Pasqua cristiana deve celebrarsi « sempre dopo » di quella ebraica (il che non sempre avviene, nel calendario gregoriano) ma soprattutto perchè — come afferma una tesi presentata dalla Gerarchia Copta al Concilio Vat. II: « Kalendarium Gregorianum in universam Ecclesiam est impositum per proceduram non quidem conformem Patriarchatum ac Conciliorum Oecumenicorum Traditioni ».

Quindi la Gerarchia Orientale giustamente si oppone ad ogni procedura che non sia conforme alla Tradizione Patriarcale pentarchico-ecumenica.

Un esempio sintomatico, l'abbiamo avuto anche al Concilio Vat. I, nella persona del patriarca melkita di Antiochia, Gregorio II Jussef; questi, dissentendo, come tanti altri vescovi, dalla opportunità di proclamare il dogma della Infallibilità papale, aveva lasciato il Concilio senza firmare alcuna adesione. Sollecitato poi, dal Card. Barnabò, Prefetto di Propaganda, si decise a firmare in data 8 febr. 1871, aggiungendovi però la clausola restrittiva, già usata dagli Orientali a Firenze, per la firma della « Bulla Unionis »: « salvis omnibus juribus et privilegiis Patriarcharum ». Nonostante la clausola, nessuno lo rimproverò: Roma accettò!

La formula solenne che pure oggi il Sommo Pontefice pronuncia, per approvare i decreti e canoni conciliari, suona in questi termini: « Decreta et Canones modo examinata placuerunt Patribus, nemine dissentiente (vel, tot numero exceptis). Nosque, sacro approbante Concilio, illa ita decernimus, statuimus atque sancimus, ut lecta sunt ».

Ecco qui il più autentico « totum potestativum » (= caput et corpus) attuato nella più evangelica libertà e fraternità. Il punto nevralgico del problema ecclesiologico sta tutto qui; solo di qui, pertanto, deve passare la formula risolutiva che tutta la Cristianità da secoli attende!

Riassumendo: la struttura ecclesiologica del Corpo Mistico di Cristo, ci presenta: nel Vescovo di Roma, il Capo: Sommo Dottore della Chiesa Universale; nel Corpo: Gerarchia e Fedeli. Ma come nell'organismo umano, il cuore non è la testa, così nell'organismo ecclesiale, il capo deve mantenersi in continua « relazione biologica » col cuore, secondo le esigenze fondamentali della vita (è noto che la decapitazione segna, negli Atti dei Martiri — massimi traumatici compresi — il punto limite della vita). Il cuore sta nel « corpo » della Chiesa e pulsa in duplice ritmo: ordinario (= Pentarchia), straordinario (= Concil. Ecum.); il cuore quando entra in fase straordinaria (momento ecumenico) emerge per misteriosa turgidezza e viene a porsi sullo stesso piano del Capo, accanto al Capo per battere all'unisono.

« Sedente Concilio » tutta la vita della Chiesa pulsa a temperatura altissima; è in ebollizione allora tutto il sangue, che scorre per tutte le vene immateriali del Corpo Mistico, dal Capo all'ultimo fedele, attraverso i Vescovi. L'ora ecumenica è l'ora in cui tutto l'organismo ecclesiale è preso da una divina febbre avvampante sotto il fuoco dello Spirito Santo.

Pertanto; Pietro e i Dodici — nella economia generale del Sacro Edificio fondato da Gesù — non dovranno mai rivaleggiarsi a vicenda ma piuttosto sentirsi palpiti individui di un'unica fiamma, di una sola e identica persona morale!

Un felice paradigma: Pp. Leone XIII e Concilio Vaticano II.

a) Pp. Leone XIII: grande e fine intenditore di orientalistica e considerato a buon diritto, il « Dottore della Ecclesiologia unionistica », è il primo Papa, dopo secoli di rottura, a rivalutare anche presso la Chiesa Romana, l'Istituto dei Patriarchi orientali.

Con la Lettera Apostolica « Praeclara Gratulationis » del 20 giugno 1894, promette solennemente: « Le autonomie tradizionali degli Orientali, saranno mantenute ». Dal 24 ottobre all'8 nov. (stesso anno), presiede personalmente le Conferenze Patriarcali da lui aperte in Vaticano, anche ai dissidenti, da lui espressamente invitati. Questi non intervennero perché impediti dai rispettivi Governi: turco, greco e russo; però l'iniziativa leoniana fece impres-



La Resurrezione. Da un trittico di scuola cretese del sec. XVI, conservato nel Museo bizantino di Atene.

sione considerevole negli ambienti ecclesiastici orientali e suscitò voci plaudenti. Il 27 nov. 1895 con Lettera Ap. «Christi Domini» fissa la procedura per la ricostituzione del Patriarcato di Alessandria che, data la precaria situazione civile-politica dei cristiani locali, da lunghissimo tempo era rimasto vacante da parte copta. Le direttive son queste: i vescovi copti, raccolti in seduta sinodale, scelgano una terna da presentare alla S. Sede; da qui uscirà il Patriarca di Alessandria; unica condizione: i tre candidati abbiano almeno 40 anni! Ecco come Leone XIII intendeva attuare la componenda tra le due «potestates regendi»: primazialità papale e collegialità episcopale, polarizzate nei Patriarcati. Questo gesto ha inaugurato una nuova prassi che oggi è sempre più in atto, da parte della S. Sede nei riguardi delle supreme Gerarchie orientali: armeni, caldei, siriani, maroniti ecc. Pp. Leone XIII con la sua coraggiosa iniziativa, intendeva glorificare il papato stesso; infatti — e gli Ortodossi lo sanno — i patriarchi portano anche oggi, nei titoli e nelle insegne, cospicue vestigia di Pietro. per es. il titolo di pàpas che gode il Patriarca di Alessandria, fu riconosciuto ufficialmente in S. Cirillo da Pp. Celestino, quando questi nel 430 nominò il patriarcha di Alessandria, suo legato al Concilio Efesino, per controbilanciare nel binomio Roma-Alessandria, il filonestorianismo di Antiochia. (Niceforo: «Storia della Chiesa» lib. 14 c. 34).

Ricordiamo che, secondo la tradizione, fu Pietro che da Roma mandò il suo segretario Marco a fondare la Chiesa di Alessandria, occupando così — secondo un fine intuito strategico — le tre capitali del mondo di allora, i tre centri della politica, della cultura e del commercio. (Sarà proprio questa considerazione a provocare la continua sollecitazione dei patriarchi e imperatori di Bisanzio, nel pensare trasferibile la cattedra del primato papale, da Roma, ormai ridotta a villaggio in mano ai Barbari, a Costantinopoli: la nuova grande capitale e politica e culturale ed economica dell'Impero. Così l'epanocalimafchion bianco dei patriarchi russi (dopo la caduta di Costantinopoli sotto la Mezzaluna) e, per estensione, dei loro metropolitani, ricorda il sudario di Gesù che Pietro trovò nel sepolcro il mattino di Pasqua e che si poneva in capo quando si procedeva alla chirothesia; la veste bianca del vescovo di Roma, ne è pure un ricordo; così pure il titolo «Sua Santità» dato comunemente ai patriarchi maggiori; e quello di «Padre dei Padri e Pastore dei Pastori» dato ancora oggi al Patriarca di Antiochia, in ricordo della prima cattedra tenuta da Pietro per sette anni. Infine, il titolo di «Sua Beatitudine» «Beatissimo Padre» dato a tutti i Pa-

triarchi, in ricordo dell'affermazione di Gesù per S. Pietro: « Beato sei tu, Simone, figlio di Giona! » (Mtt. 16, 17).

Pertanto, i patriarchi hanno, come il papa di Roma, diritto nativo a presiedere il Concilio Ecumenico (Bibl. Ferraris sub voce « papa »). Dunque, precisamente, come intendeva Pp. Gregorio M., nella sua epistola ad Eulogio di Alessandria: « in tribus locis (triarchia) unius est sedes ». E la Pentarchia è essa pure un modo storico di essere della primitiva giurisdizione primaziale di Pietro; ed è sotto questo aspetto che Leone XIII mentre andava incontro agli Orientali, riconoscendone i plurisecolari diritti, rinverdiva pure le antiche glorie dei Grandi Patriarcati.

Vaticano II: tematica e applicazioni.

In una lettera inviata alla vigilia del Conclave al vescovo di Bergamo, il Patriarca Roncalli diceva: « ... l'animo si conforta nella fiducia della "nuova pentecoste" che potrà dare alla S. Chiesa nel rinnovamento del Capo e nella ricostituzione dell'organismo ecclesiastico, nuovo vigore verso la vittoria della verità, del bene e della pace ».

Ebbene, come può avvenire la ricostituzione dell'organismo ecclesiastico? Diamo udienza, a titolo di saggio, a qualche voce di vescovo (cfr. *La Civiltà Cattolica*, 16 aprile 1961) per esempio di Mons. Rohrer, arciv. di Salisburgo: « Il Concilio si occuperà in modo speciale del posto del vescovo, tenuto in assai alta considerazione nelle Chiese Orientali. La Chiesa non dev'essere concepita come una monarchia assoluta, perchè essa vive secondo una concezione episcopale. Il Papa non sta sopra la Chiesa e sopra i vescovi come un Cesare o un Re-Sole, ma da fratello tra i fratelli, come Pietro; indubbiamente egli è il primo, ma ogni vescovo partecipa con lui alla responsabilità dell'intera Chiesa ». E il vescovo di Luxembourg, Leon Lommel: « ...Nel contesto di una concezione meglio elaborata della Chiesa, noi assisteremo a una rivalutazione della funzione episcopale e, pertanto, a una precisazione dei diritti derivanti dalla successione nell'episcopato che è di natura divina. Ora, ciò non concerne soltanto la funzione personale del vescovo, ma anche una maggiore autonomia di ogni Chiesa particolare o locale che rappresenta il Vescovo. Una maggiore autonomia del Vescovo significa, nello stesso tempo, un'accresciuta autonomia della Chiesa locale corrispondente. La maggiore autonomia dei Vescovi ha come conseguenza un aumento di responsabilità nel governo

della diocesi. Il principio di sussidiarietà, così fortemente sottolineato da Pio XI nella « Quadragesimo anno », vale non solo per la vita sociale in tutta la sua estensione, ma anche per la Chiesa... L'applicazione di questo principio alla funzione episcopale e alle Chiese locali, permette una moltitudine di iniziative all'interno di una diocesi, d'un paese, di un continente. Di fatto, le Conferenze Episcopali si moltiplicano su piano nazionale e internazionale... ».

E così parecchie altre voci, autorevoli e illustri, da diverse parti del mondo. Ebbene, se alle conferenze episcopali continentali, presiede un Patriarca, abbiamo automaticamente la forma sostanziale della Pentarchia, anche in pieno secolo XX. Del resto, il nucleo originario della Pentarchia, si affermò subito a dimensioni continentali, per i tre continenti allora conosciuti: Europa, Asia, Africa: Roma, Antiochia, Alessandria!

Era facile, quindi, prevedere che fosse presa in massima considerazione — anzi, come uno dei temi centrali — la ecclesiologia episcopale, in se stessa e in rapporto al Primato Pontificio; la risposta a questa attesa fu, la monumentale *Constitutio Dogmatica De Ecclesia*.

Il 14 ottobre 1963, a seguito delle coraggiose e giuste rimostranze, mosse all'inizio della II Sessione, dal patriarca melchita di Antiochia, Maximos IV, consenzienti pure i Cardinali Bea e Suenens, il S. Padre Paolo VI ha ordinato che ai Patriarchi Orientali fosse riservato un posto speciale, di fronte ai Cardinali. L'ordine è stato subito eseguito, suscitando manifesti segni di soddisfazione da parte degli Osservatori delle Chiese orientali, soprattutto del Patriarcato di Mosca.

A metà ottobre 1964 è cominciata la discussione definitiva sullo Schema « *De Ecclesiis Orientalibus* » che ha messo in luce parecchi preziosi elementi ecclesiologici; non furono applicati tutti al testo promulgato, però si assicura che se ne terrà conto per l'annunciata riforma del Codice J. C. cui apposita Commissione sta già lavorando. Tra i vari oratori di quei giorni, emerge Maximos IV, l'indomabile patriarca 87enne, che parla sempre in modo chiaro, coraggioso e concreto per chi lo sa capire. Le sue idee possono sintetizzarsi così:

a) il patriarcato è una istituzione comune della Chiesa Cattolica e non soltanto una peculiarità dell'Oriente;

b) il Papa che non considera una diminuzione essere vescovo di Roma e, come tale, uguale agli altri vescovi, non deve sentirsi

sminuito dal fatto di essere anche Patriarca dell'Occidente e a questo titolo e su questo piano, collega dei Patriarchi d'Oriente;

c) uno solo è il Patriarca della Chiesa latina: il vescovo di Roma; perciò, tutti gli altri patriarcati latini devono essere soppressi;

d) i Papi di Roma e i Patriarchi Orientali costituiscono il culmine dell'episcopato universale;

e) il patriarcato non è una semplice onorificenza, ma sede di ultima istanza, munita di effettiva autonomia canonica;

Pure interessantissimo l'intervento del vescovo di Tebe (Egitto), J. Ghattas, il quale propose che possa spettare ai Patriarchi l'elezione del loro collega, il Pontefice Romano.

Altrettanto pertinente l'intervento del vescovo E. Zoghby, vicario patriarcale pei Melchiti d'Egitto:

a) le Chiese Ortodosse sono separate dalla Chiesa Latina che è una Chiesa vastissima, ma pur sempre particolare; non sono invece separate dalla Chiesa Cattolica che è universale;

b) il ricorso delle Chiese d'Oriente a Roma, fu da loro ritenuto sempre un ricorso più canonico che dogmatico; lo scisma fu un conflitto tra due Chiese particolari o tra i Patriarchi Orientali e i Pontefici Romani che volevano estendere all'Oriente il potere che essi avevano nell'Occidente;

c) il Concilio Vaticano I ha preso in considerazione la sola tradizione latina e soprattutto romana; ha espresso il primato romano in un linguaggio e con dei concetti che suonano estranei alla tradizione orientale;

d) l'avvicinamento tra Chiesa Cattolica e le Chiese Ortodosse esige una nuova formulazione del primato romano, fondata sulla tradizione ecclesiastica comune del primo millennio.

Ora sembra che il S. Padre Paolo VI intenda seriamente venire incontro a queste richieste, quando nel febbraio 1965, includendo nel collegio cardinalizio i patriarchi orientali, li ha chiamati semplicemente « cardinali della S. Chiesa Cattolica » e non come tutti gli altri neo-porporati: « cardinali di S. Romana Chiesa ».

Parimenti, nel richiedere promessa di fedeltà a questi neo-cardinali patriarchi, la solita formula fu sintomaticamente mutata, dicendosi:

« Prometti fratellanza e collaborazione...? » anziché: « prometti sudditanza... ecc. ».

Tutto considerato, si può senza dubbio concludere: Finalmente si sta imbucando la strada buona! (12)

IV) L'Oriente ebbe le sue particolarità fin dalle origini della Chiesa e già dall'età subapostolica, godeva di una ben determinata fisionomia che lo univa a Roma in modo sui generis; non mai in questa assorbito, come invece lo fu delle Chiese Latine. Ricordi preziosi hanno lasciato i tempi dell'Unione dell'Oriente e dell'Occidente. Quel lungo passato vissuto in comune ci fa preziose quelle Chiese che Leone XIII chiamava entusiasticamente, in vari documenti: « le Venerande Chiese dell'Oriente ». Quanti tesori di teologia e di pietà sono provenuti alla Chiesa Romana dalla vita in comune di undici secoli! Ebbene quel passato resta un legame indiscutibile e richiama all'Unione.

La fede ecclesiologica degli Ortodossi e quella dei primi sette Concili Ecum.; tale loro fede non è cambiata; essa domanda che Roma si comporti oggi con gli Orientali come si è comportata con loro nel I° millennio, durante il quale soltanto 12 volte il Vescovo di Roma è intervenuto nelle cose d'Oriente e sempre di comune accordo cogli Orientali stessi. (13)

Del resto, tutto ciò fu sancito nella « Bulla Unionis » fiorentina (1439).

« Bisogna tornare a Firenze! » Così ripeteva Pio XI ogni qualvolta parlava del problema unionistico orientale; alludeva con ciò, alla validità tuttora attuale della formula unionistica sancita nella Città del Fiore con la Bolla appunto « Laetentur Coeli », la cui impostazione e conclusioni sono addirittura fondamentali ai fini di una ecclesiologia unionistica. Qui — e forse solo qui — sta la chiave di volta di tutta l'attuabilità unionistica cogli Ortodossi.

La Bolla fiorentina offre un assai utile e autorevole esempio di approvata e lecita convivenza (cioè, assai più di una fredda, se non ostile coesistenza!) tra le due Grandi Chiese Sorelle. E' in

12) Bibliografia consultata e utile per tutto il 3° Tema:

LE LIEN Revue Grecque-Catholique; Dar El Alam El Arabi, maj 1962

Isaac Ghattas évêque de Thebe: « A propos du Concile Oecumenique Vatican II » Sohag R.A.U. Dar Memphis 1962

R. Esposito: « Leone XIII e l'Oriente Cristiano » ed. Paoline 1961

D. Barsotti: « Dal Vaticano primo al Vaticano secondo » in LA MISSIONE 1960 Milano, Via Kramer 5

LA CIVILTÀ CATTOLICA quad. 20 marzo 1965

M. Jugie: Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium - Paris Letouzey et Ané 1931 t. IV pg. 450 sgg.

13) cfr. intervento del 19 ott. 1964 (III sessio Vat. II) del rinomato esperto di cose bizantine, il Padre Hoeck osb, Superiore Generale della Congregazione benedettina bavarese (Germania).



Prezioso calice bizantino del sec. XI, conservato nel Tesoro di S. Marco di Venezia.

questa Bolla, tutta una inquadratura ricca di spunti possibilistici, capaci di condurre al Grande Abbraccio.

In essa infatti:

a) non si tocca minimamente, la questione della lista ufficiale dei Concili Ecum.;

b) il Primato Romano viene rapportato alla dicitura elastica della Patristica e dei Canonici Orientali, suscettibile di vasta gamma interpretativa;

c) non viene posta in discussione, la procedura conciliare circa organi di competenza: imperiali, papali, patriarcali o meno;

d) la struttura patriarcale viene chiaramente riconosciuta nel ravvisare, come essenziale elemento storico della ecclesiologia, lo incontrovertibile dato di fatto, della Pentarchia;

e) la voce dei Santi Dottori d'Oriente e d'Occidente, viene considerata sostanzialmente identica, anche se risuona con formule diverse, perchè « in esse è sempre l'infalibile Chiesa di Cristo che parla » (tesi Scolarios-Bessarione).

Tutto sommato, l'Unione sancita a Firenze appare la più adeguata armonizzazione dottrinale e pratica che fosse allora possibile tra le due ecclesiologie come venivano professate allora, dall'Oriente e dall'Occidente; e come pure potrebbe esserlo oggi, in una riattivazione tanto auspicata e opportuna, di quella formula conciliare. Del resto, la Storia è documento eloquente, anche in questo argomento; alcuni esempi:

Pp. Alessandro (+115) ordina che nell'acqua lustrale sia sempre inserito il sale, annettendovi significato cristologico;

Pp. Aniceto (+166) ordina la tonsura ai chierici e proibisce al clero le lunghe capigliature;

Pp. Callisto (+222) istituisce le Sacre Tempora e ordina che siano rigorosamente osservate;

Pp. Marcello (+309) ordina che nessun Concilio sia celebrato, senza l'autorità del Romano Pontefice;

Pp. Damaso (+384) prescrive che ogni salmo termini col « Gloria Patri »;

Pp. Innocenzo (+417) ordina il digiuno del sabato per onorare la sepoltura di Gesù;

Pp. Leone (+461) fa inserire nella Messa, l'inciso « sanctum sacrificium, immaculatam hostiam »;

Pp. Gregorio (+604) stabilisce che il canto dell'Alleluja rimanga sospeso da Settuagesima a Pasqua; ordina nella Messa la recita tassativa di nove Kyrie eleison e introduce nel Canone

L'inciso: « diesque nostros in tua pace disponas ».

Ebbene, nessuna traccia di tutto ciò, nella liturgia e disciplina orientale. Anzi, vi troviamo statuizioni, tradizioni e fatti, addirittura antitetici; ad es. proibizione di digiunare il sabato, considerato giorno semifestivo in Oriente; tutti i battezzati e soprattutto, monaci e chierici, devono portare i capelli intonsi; i Concili Ecumenici, convocati e diretti dagli Imperatori bizantini; ecc. (14)

Eppure siamo ancora nei primi cinque secoli, quando le Chiese d'Oriente e d'Occidente formavano nella realtà dogmatica e giuridica, un *quid-unum*. Ciò significa che già allora, il Vescovo di Roma era considerato dalla Cristianità, alla stregua di un Patriarca che detta leggi soltanto per il suo territorio. E questo suo territorio era allora assai ristretto; infatti, queste leggi restarono lettera morta non solo per moltissime diocesi della Spagna e della Gallia, ma pure per la stessa Italia. Fu il pugno di ferro, violentemente unificatore, di Carlomagno che diffuse queste leggi — non senza calcolo politico — in tutto l'Occidente, travolgendo resistenze di intere cristianità e distruggendo belle e legittime usanze di varie Chiese e Liturgie.

Pertanto, l'esaudimento delle istanze ortodosse — qualora si faccia leva su quanto emerso a commento dei due Decreti del Vat. II — appare ancora... POSSIBILE!

Angelo Altan

14) Se appare un qualche esercizio di Primato, nella economia dei primi sette Concili Ecumenici, non è tanto quella del Papa di Roma quanto piuttosto dell'Imperatore di Bisanzio; ed è esercizio non indifferente! L'Imperatore convoca i Concili, presenzia alle Sessioni, guida spesso le discussioni attraverso i suoi delegati; ha voce attiva e la sua sentenza quasi sempre prevale; infine, com'è successo, fa proseguire i lavori, anche « Sede Apostolica Vacante » (VI C. Ecum. 681). E' da notare che anche nel 1437 gli Ortodossi accedono al Concilio di Ferrara-Firenze, mediante l'Imperatore che ve li ha guidati personalmente. Oggi, il can. 222 CJC dice: *Jus convocandi Concilium pertinet exclusive ad R. Pontificem*; ma nella giurisprudenza dei primi sette Concili, è l'Imperatore che convoca! Ciò appare dalle lettere imperiali di convocazione ad es. dell'Efesino (431), del Calcedonese (451), del Costantinopolitano II (553), del Niceno II (787); e in tutti i Concili, dalle dichiarazioni stesse dei Padri acclamanti all'Imperatore nelle assemblee, dai loro discorsi sinodali; nonché dalle dichiarazioni stesse dei Sommi Pontefici Romani per i Concili: Niceno, Efesino, Calcedonese e Costantinopolitano III.

Il Bellarmino impressionato da questo primeggiare dell'Imperatore nel quadro conciliare-ecumenico, escogitò la teoria che l'Imperatore agisse per potestà delegata del Romano Pontefice; è teoria che fino ad oggi, nessun documento storico suffraga; resta suffragata piuttosto, proprio ...la teoria opposta!

Esigenza di un Testo ufficiale albanese per la Liturgia

E' un problema affiorato in questi ultimi tempi, quasi contemporaneamente, ma per motivi diversi ed indipendenti, alla Costituzione liturgica della Chiesa romana voluta dal Concilio Vaticano II ed operante già anche in Italia dal 7 marzo 1965.

E' un problema che interessa specificatamente la Chiesa ortodossa d'Albania così come le comunità degli italo-albanesi e i gruppi etnici albanofoni sparsi nel mondo, ma nello stesso tempo gli ecumenisti cattolici ed ortodossi.

Propriamente parlando, non esiste per gli orientali nessuna lingua liturgica ad esclusione di altre, ma solo alcune lingue che si sono particolarmente affermate e che, in qualche rito, vengono conservate con speciale cura, specie se sono lingue « morte », a preferenza di altre.

Storicamente, all'inizio, dopo l'aramaico, in tutta la Chiesa nell'ambito dell'Impero romano si usò il greco, lingua allora veicolare universalmente compresa anche dal popolo. Ma già al IV secolo non era più così. Cominciarono allora ad apparire traduzioni

in latino, in armeno, in copto, ecc. Poi, in Occidente ci si fermò al latino, che rimase per vari secoli quasi l'unica lingua scritta e, per di più di dieci secoli, l'unica lingua dotta comune, del resto abbastanza intelligibile anche a gente di ben modesta cultura.

In Oriente, invece, i nuovi popoli sopravvenuti, che andavano costituendosi in Stati più o meno autonomi, pur avendo accettato dalle precedenti generazioni cristiane religione, cultura e rito, trovavano maggior difficoltà per la lingua, e così si ebbero le liturgie, specialmente quella costantinopolitana, tradotte in varie lingue nazionali, fin da circa l'anno 1000.

Ciò è avvenuto e avviene per gradi: si comincia con la traduzione delle lezioni delle Epistole e dei Vangeli, poi si aggiungono le altre parti a voci spiegate (le ecfonetiche), specialmente quelle in cui interviene il popolo, ultime le parti segrete riservate al clero.

Anche l'albanese ha seguito le regole delle altre lingue orientali nel divenire lingua liturgica, procedendo per le varie fasi sopra

I gune tue gientom ,
 Mbe cambè ndieretiveese ,
 Dite nate tuu priuom ,
 Sctar egomtre tikiele ,
 Keputine eecaluom .
 Ani unkgge perferij ,
 Adamit iligieroiy ,
 Timela cunahetij ,
 Kech nide semere chelmoi .
 Tuiggane ihelmuom ,
 Timbez eet nake ngiate ,
 Cuur more mendegiuom ,
 Falghe granle fatte ,
 Pomer more mergienuom ,
 Chi upore sita iuu ,
 zeu ascto male tuom ,
 Nle perueperate tuu .
 Megik ome dierse mbij ,
 Kere sere kech efcuuofo .
 Ferra emer hi gnia rgg ,
 Te hiscine kepunuofe .
 Hediga tufchieffe rgg ,
 I gune mbekere iyete ,
 Nnde stj ende vobezij ,
 Si ementoue vette .
 Balte egeuzesij ,
 Tebana e chrijoua ,

Nde

N lerezijt perferij ,
 Motne eietene raicerova .
 Eksctu ietene nasecurroi ,
 Cachie tue ligieruom ,
 Fmorine ua permetoiy ,
 Kenzi secculli mescuom .
 Chachie igune ende frike ,
 Sia chileme gganesdij ,
 Pofi sod ekette dite :
 Gigg chickme ate hulij .
 Ndeevone urge noiy ,
 Enpiellit mesc paret ndore ,
 Ndegnis cias maadunoiy ,
 Iassti chiri mbate liore .
 Anzi pachi nzelevduom ,
 Kechiene nide vgh icbij ,
 Kech vonette igenuom ,
 Daam fachieiezettij .
 Ds te bucur eterij ,
 Nde fachiere lulenuom ,
 Kech raane ndementij ,
 Endegnie vaaiy tigenuom .
 Fcur ndemend ubij ,
 Ay pachin guscoluom ,
 Ndeterezijt se huone mbij ,
 Trij ore egomle seccuom .
 Aspak eemera filij ,

Andis

Una pagina della « Dottrina Cristiana » di Pietro Budi - Edizione di Roma, 1664.

accennate. Una fiorente letteratura ecclesiastica ha preparato la graduale immissione nella liturgia della lingua parlata.

* * *

Chiediamo venia al lettore se siamo subito obbligati a fare una digressione sulla storia letteraria religiosa albanese per dissipare

ogni dubbio fin dal suo insorgere sulla maturità di questa lingua per essere adibita come lingua liturgica.

I primi documenti sono una pericope evangelica e il tropario della resurrezione vergati in caratteri greci del XIV secolo, una formula battesimale inserita in una pastorale latina dell'arciv. di Durazzo,

Paolo Angelo, con la data dell'8 nov. 1462. Segue, meno di un secolo dopo, il primo libro stampato, finora conosciuto in lingua albanese: il « Messale » di Gjon Buzuku (1555), recentemente ripubblicato dalla Biblioteca Vaticana (Roma, 1958). Luca Matranga, della comunità italo-albanese di Piana degli Albanesi (allora « Piana dei Greci »), stampa un catechismo nel 1592.

Poi una valorosa schiera di prelati, fondatori della letteratura colta albanese, danno alla propria patria, insidiata dall'Islam, una serie di opere religiose: Pietro Budi, vescovo di Zadrina (1566-1623), compone nel 1618 « Doktrina e Kërshtënë » (Dottrina Cristiana) e nel 1621 dà alle stampe, in latino, il « Rituale Romano », arricchendolo di dense rubriche e di note in lingua albanese.

Frang Bardhi, della grande famiglia Bardhej, che diede all'Albania numerosi vescovi e sacerdoti, pubblicò nel 1635 il suo « Dictionarium latino-epiroticum » con dovizia di termini ecclesiastici. L'opera fu ripubblicata a Parigi nel 1932 da Mario Roques. Ancora, il grande arciv. di Scoplie, Pietro Bogdani (1630-1689) crea la prosa letteraria albanese, con la sua poderosa opera « Cuneus prophetarum, ecc. ». Il Sinodo dell'Arbëri (Albania) dell'alto clero cattolico, tenuto a Merqî nel 1703 pubblicò gli Atti, pieni di notizie storiche, geografiche e di termini

ecclesiastici. Gli Atti sono presentati, con una lettera dedicatoria, al Pontefice di origine albanese (Albani), Clemente XI.

Seguono Mons. Nicola Kazazi che, nel 1743, pubblica in albanese un compendio della Dottrina cristiana. La serie degli autori ecclesiastici continua nel sec. XIX con l'abate mitrato Pietro Zarishi, i sacerdoti Pjetër Padoja, Ndue Bityci, Pashko Babi.

Anche tra gli ortodossi troviamo eminenti letterati: Dhaskal Danjeli, nel 1794, pubblicò una Dottrina cristiana ed altri scritti religiosi; il vescovo di Eubea e poi di Atene, Grigor da Argirocastro, nel 1824 tradusse in albanese i quattro Vangeli, gli Atti degli Apostoli, le Epistole e l'Apocalisse. Nel 1929 venne scoperto nel Monastero di S. Giovanni Vladimiro (dintorni di Elbasan) un manoscritto del XVII secolo con una descrizione della Passione di Cristo e molti brani evangelici tradotti in albanese. Theodor Hexhifilipi, (sec. XVII) chiamato dal popolo « Dhaskal Thodri » tradusse in albanese il Vecchio e il Nuovo Testamento, la Liturgia di S. Giovanni Crisostomo, il libro delle Ore e scrisse un bellissimo inno alla Madre di Dio (Hymn Shë Mëris). Il Vecchio e il Nuovo Testamento vennero tradotti in albanese anche dall'ortodosso Costantino Kristoforidhi (1827-1895).

Tradussero stupendamente in albanese i Vangeli e altre opere re-

Esce ogni settimana



Fiala e t'in' Zóti

D'el ngâ jávæ.

Fáru.

isht Fiala e Perandis
(Luc. VIII. 11.)

... júce

fála e shëndóties

shë dorgýnar. (Att. XIII. 36.)

La testata di un numero del settimanale religioso dei siculo-albanesi.

ligiose gli italo-albanesi di rito greco: Vincenzo Dorsa, Camarda e Mons. Paolo Schirò. Una schiera di scrittori ecclesiastici fiorirono nelle comunità italo-albanesi: in Calabria, Giulio Variboba che pubblicò la Vita di Maria nel 1762 e F. A. Sartori, che pubblicò « Il cristiano santificato », senza parlare di B. Bilotta e di molti altri che scrissero largamente in albanese su temi religiosi; in Sicilia: Nicola Figlia (1691-1769), Nicola Brancato (1675-1741), Zef Barça ed altri.

Fra gli italo-albanesi, la tradizione di scrivere in albanese è stata continuata e diremmo che ha raggiunto la pienezza della forma

letteraria per opera di Giuseppe Schirò (1865-1927) di Piana degli Albanesi, il quale non solo pubblicò « Canti sacri delle colonie albanesi di Sicilia » (Napoli, 1907), ma rinnovellò l'antico linguaggio teologico del Bogdani, risolvendo in albanese l'astratta terminologia connessa col mistero della Processione dello Spirito Santo. Nè sono da dimenticare le traduzioni della Liturgia di S. Giovanni Crisostomo di Mons. Paolo Schirò (1866-1941) nonchè di Papàs Gaetano Petrotta (1882-1952), ugualmente da Piana degli Albanesi, che coadiuvò Mons. Schirò nella redazione del Settimanale « Fiala e t'in

Zoti» (La parola del Signore), vera palestra di un'intensa attività sacerdotale e letteraria albanese.

Numerosi sacerdoti e religiosi cattolici in Albania emergono come figure altamente rappresentative della letteratura albanese: basta nominare il grande poeta Padre Giorgio Fishta (1871-1940) e il grande lirico Don Andrea Mjedja (1866-1937), altri, come l'arcivescovo di Durazzo Mons. Vincenzo Prenushi (1885-1947) e P. Stefano Gjecov (1874-1929) a cui segue una folta schiera di noti autori: tutti questi hanno sempre egregiamente scritto e tradotto vite dei santi, studi di argomenti ecclesiastici, libri di preghiere, catechismi, ecc. I Padri gesuiti, inoltre, nei loro periodici, per quasi tre quarti di secolo, hanno dato contributi preziosi alla letteratura religiosa.

Anche il metropolita Fan Stilian Noli (1882 - 1965), fondatore della Chiesa ortodossa autocefala albanese, ha tradotto magistralmente i Vangeli, i Salmi, la Liturgia di S. Giovanni Crisostomo, in uso nella Chiesa bizantina.

Questa lunga lista di letterati e di letteratura ecclesiastica, sebbene incompleta e scarna, costituisce tuttavia un concreto accenno storico che ci autorizza ad affermare che l'uso dell'albanese nella Liturgia è confortato da una larga premessa storico-letteraria che consente nella redazione di un nuovo testo unico per la Liturgia, aggiornato

sotto ogni suo aspetto, di una forma linguistica e teologica accettata sia agli albanesi d'Italia sia a quelli d'Albania.

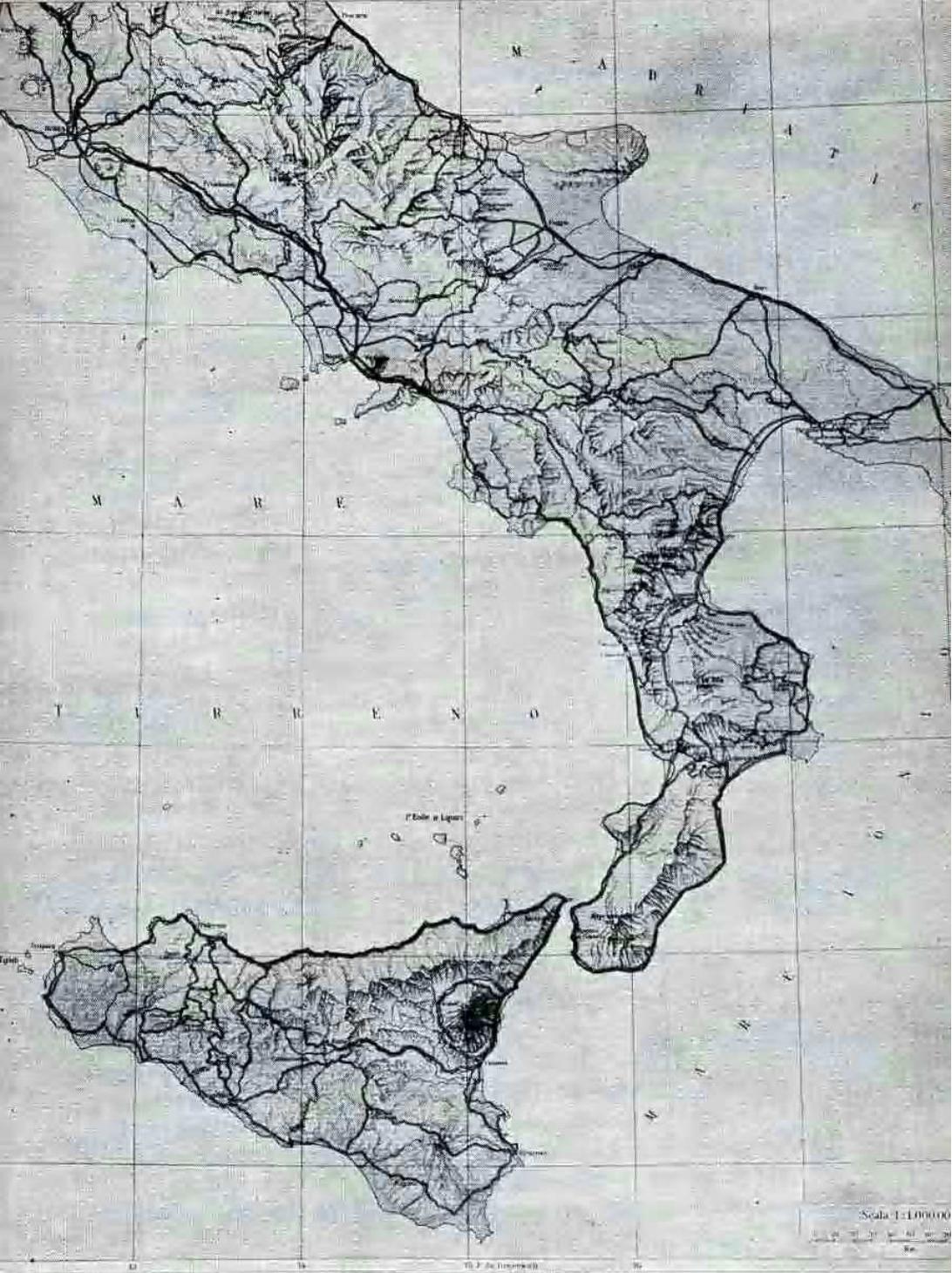
* * *

E' noto come nel 1913, quando l'Albania divenne Nazione indipendente, cominciò ad introdursi la lingua albanese nella Liturgia.

Nel Congresso di Berat (13 settembre 1922) venne, tra l'altro, ufficialmente decisa la sostituzione nella Liturgia della lingua greca con quella albanese, nonostante che tutti i deliberati di tale Sinodo venissero ratificati dal Patriarcato ecumenico di Costantinopoli molto tempo dopo, in data 12 aprile 1937, in occasione del XXV anniversario della indipendenza albanese.

Per quanto riguarda gli italo-albanesi, l'introduzione dell'albanese nella Liturgia, in alcuni loro paesi, risale a molti decenni fa. Sono stati adottati per primo alcune formule del catechismo, poi le lezioni delle Epistole e dei Vangeli, infine, in qualche loro chiesa, anche i testi completi della Liturgia, secondo alcune traduzioni esistenti di loro compatrioti, già sopra menzionati.

Abbiamo visto come anche le traduzioni dei letterati italo-albanesi costituiscono assieme a quelle degli scrittori albanesi un vero monumento della letteratura sacra albanese. Per cui non si può addurre che il loro albanese è una lingua



Scala 1:100000



© 1950 Istituto Geografico Militare
Lavoro di Cartografia Militare

insufficiente e poco sviluppata e che i fedeli dei paesi albanofoni non comprendono tutte le espressioni liturgiche.

Nessuno dei dotti conoscitori della lingua albanese affermerebbe certamente che detta loro lingua sia insufficiente ad esprimere i concetti teologici dei testi liturgici. Non lo affermerebbero sicuramente i membri del Centro internazionale di Studi albanesi, del quale fanno parte insigni scrittori e valenti professori, confortati dall'elenco di numerose opere letterarie di carattere religioso, del quale una parte rispettabile si deve, come dicevamo, proprio agli italo-albanesi.

In quanto alla comprensibilità del testo albanese, è certo che nell'insieme esso viene compreso meglio che il testo italiano. Alcune formule teologiche riescono ugualmente incomprensibili al popolo sia in italiano che in albanese e richiedono in ogni caso un'opportuna spiegazione.

L'esperienza ha già dimostrato che le traduzioni in uso non soltanto sono comprese dal popolo, ma preferite alla traduzione italiana, influenzando perfino nel linguaggio comune.

Nè è un ostacolo all'uso della lingua albanese nelle chiese italo-albanesi il fatto che in quei paesi si trovano esogeni di altro rito, che non parlano l'albanese. Evidentemente questi immigrati non possono pretendere che per loro si

usi l'italiano nella Liturgia, come d'altra parte le centinaia di albanofoni che si trovano sparsi fuori dei loro centri non possono reclamare che per loro si usi la lingua albanese. E' chiaro che gli immigrati si debbano adattare all'ambiente in cui si trovano. E' un dato di fatto, poi, che coloro che prendono fissa dimora nei paesi albanesi, dopo poco tempo, intendono quasi tutti l'albanese e i loro figli lo parlano benissimo ed in più acquistano il sentimento di far parte delle comunità italo-albanesi.

Infine, non si può dimenticare lo scopo per cui sono state create le due Diocesi bizantine d'Italia, di Lungro e di Piana degli Albanesi, che raggruppano la maggior parte degli albanofoni d'Italia. Queste due Diocesi, fin dalla loro erezione, hanno costituito per gli albanesi d'oltre Adriatico oggetto d'ammirazione e di simpatia.

Ricordando il contributo dato dagli italo-albanesi alla letteratura albanese e alla stessa indipendenza della loro patria, gli ortodossi albanesi hanno sempre nutrito per loro, particolarmente per il clero italo-albanese, stima e riconoscenza, considerandoli quali fratelli, come lo dimostrano le calorose accoglienze riservate in ogni tempo in Albania ai sacerdoti italo-albanesi e l'entusiastica partecipazione di una Delegazione ufficiale della Chiesa ortodossa di Albania che intervenne al Sinodo che le due

Diocesi bizantine d'Italia celebrano a Grottaferrata nel 1940. I membri di quella delegazione tennero a sottolineare la loro soddisfazione, in quell'occasione, di trovarsi tra fratelli e membri della loro famiglia ed esternarono le loro felicitazioni per l'ottima impressione riportata.

Ben a ragione e consapevolmente, pertanto, sorge la necessità e si sente il bisogno della compilazione di un testo unico della S. Liturgia in lingua albanese, a posto dei vari testi esistenti.

* * *

Tuttavia, a scanso di equivoci, bisogna precisare alcuni punti, specialmente per quanto riguarda gli italo-albanesi:

1. L'uso della lingua albanese non viene conservato o introdotto nella Liturgia in funzione etnica, quasi allo scopo di conservare delle isole nazionaliste, ma solo per il fatto che la grande maggioranza delle componenti delle due Diocesi bizantine di Lungro e di Piana degli Albanesi sono di lingua albanese e parlano l'albanese.

2. L'introduzione o la conservazione dei testi albanesi nella Liturgia non deve nè può eliminare la lingua greca e i testi greci finora usati presso le comunità italo-albanesi: sia perchè il greco costituisce la lingua originale della liturgia bizantina, sia perchè i testi di queste comunità sono stati e rimangono tuttora assai attac-

cati al greco, sia, infine, perchè un gran numero di italo-albanesi trae la propria origine da quella parte della penisola balcanica nella quale sempre si è usato il greco e i cui abitanti sono parte integrante della Nazione greca.

3. L'uso della lingua italiana per le stesse comunità deve avvenire con molta prudenza, in quanto ciò che distingue la loro particolare fisionomia e non le confonde con le circostanti comunità latine è proprio la lingua greca o albanese. Inserire, infatti, la lingua italiana significherebbe togliere a queste comunità la loro ragione di essere sia storica che ecumenica e privarle dell'attrattiva che tuttora esse esercitano presso le popolazioni della penisola balcanica di lingua greca o albanese. Le due Diocesi verrebbero meno allo scopo per cui furono erette e tradirebbero la loro particolare missione.

In conclusione, il problema attuale dell'introduzione della lingua albanese nella Liturgia presso le comunità italo-albanesi, più che questione di principio consiste nel concordare un testo unico ed ufficiale al posto di quelli già esistenti.

Non verrà così delusa l'aspettativa degli ortodossi d'Albania, che guardano alle due Diocesi degli italo-albanesi come ad una delle più solide speranze per il progresso spirituale anche del loro paese.

AB. CD.



Il Sacramento della Eucaristia nella Teologia Bizantina

L'Eucaristia è, certamente, uno dei maggiori punti d'incontro tra l'Occidente cattolico e l'Oriente ortodosso. A Roma come a Costantinopoli, ad Alessandria, ad Antiochia, a Gerusalemme — per non nominare che le sole sedi degli antichi patriarcati, che hanno mantenuta ininterrotta la tradizione degli Apostoli e l'hanno diffusa per il mondo — una sola e sempre la medesima è stata la fede attraverso i secoli nel più grande dei Sacramenti, nel mistero dei misteri. Qualche pallida

Mentre andiamo stendendo queste nostre note, ci giunge, con gioia facilmente immaginabile, l'enciclica di S. S. Papa Paolo VI sulla SS. Eucaristia e siamo veramente lieti di constatare che l'insegnamento che ci viene dall'alta Cattedra è tutta una magnifica sintesi della dottrina tradizionale sull'Eucaristia che anche l'Oriente ha sempre professato e che gli errori sui quali attira l'attenzione il venerato documento vengono rigettati da tutta la nostra tradizione, ieri come oggi.

polemica tra la tradizione dottrinale dell'Oriente e quella dell'Occidente non ha investito che questioni puramente marginali ed è apparsa in epoca assai tardiva, senza per nulla intaccare la fede nella presenza reale di Cristo integro; nel sacramento e nel sacrificio eucaristico. Vi è, anzi, di più. Le numerose eresie che pullularono in Oriente nei primi secoli non scalfirono il dogma eucaristico. Già S. Ireneo (1) sottolineava l'incongruenza in cui cadevano gli Gnostici, considerando cattiva la materia e accettando poi il pane e il vino trasformati nel corpo del Signore. Anche i nestoriani che professando la dualità delle persone in Cristo avrebbero dovuto, logicamente, rigettare il dogma eucaristico, sono rimasti, invece, ad esso perfettamente fedeli. Teodoro Mopsuesteno — di cui parleremo più sotto — ha delle pagine stupende di fede. Neppure dai monofisiti venne fuori alcuna difficoltà. Più tardi, quando ai bizantini si pose il problema delle conversioni di ebrei o maomettani al cristianesimo, essi chiesero una aperta professione di fede nell'Eucaristia. L'ortodossia slava, nella penisola balcanica, vide uscire dal proprio grembo, nel sec. X, la setta dei Bogomili, che avendo risuscitato gli errori dell'antica dottrina dualistica-manichea (tutto ciò che è spirituale è creato da Dio, mentre tutto ciò che è materiale è creato dal demonio), rigettava anche l'Eucaristia, assieme a molti altri dogmi cristiani. La setta fu però duramente avversata dai bizantini e quando nei secc. XI e XII la Bulgaria cadde sotto il dominio del Bosforo, essa fu perseguitata e rimase in vita, conosciuta anche in Occidente, soltanto fuori i confini dell'Impero greco.

Le eresie tipiche dell'Occidente, sia quelle protestanti, sia quelle anteriori, contro la presenza reale e contro il sacrificio, non hanno mai esercitato influenza alcuna nella fede dell'Oriente, per cui, come vedremo in seguito, alcune manifestazioni esterne del culto eucaristico, care alla pietà del cristianesimo occidentale, rimangono ancora oggi sconosciute alla spiritualità orientale; ma si tratta soltanto di forme esterne del culto, che nella sua sostanza, è identico in Oriente come in Occidente. Possiamo, perciò, senz'altro affermare che la dottrina sulla fede nell'Eucaristia, oggi apertamente professata e insegnata dalla Chiesa Ortodossa, è quella medesima dei grandi Padri dei primi secoli, da S. Ignazio, a S. Ireneo, a S. Giustino ecc. Le liturgie eucaristiche in uso quotidiano, sono le medesime attribuite a S. Basilio, al Crisostomo e ad altri Padri.

(1) «In qual modo essi possono credere che il pane sul quale vengon recitate le preghiere eucaristiche diventi il corpo del Signore e che il calice contenga il suo sangue, se non lo riconoscono come Figlio di Colui che ha creato il mondo?» (Adv. h. IV - 18. 4).

Per tutte queste ragioni, per essere completi nella nostra trattazione, riporteremo le maggiori testimonianze dell'Oriente di ieri e di oggi, nella sua continuità storica, senza soffermarci a lungo sugli articoli dogmatici, per soffermarci, invece, in modo particolare, su quello che chiameremmo il ricamo attorno alla fede, all'Altare Eucaristico, davanti al quale orientali e occidentali ci prostriamo in atto di adorazione.

Nostro intento principale è, infatti, quello di far conoscere la spiritualità caratteristica dell'Oriente bizantino. Sottolineando alcune divergenze marginali di dottrina, che non toccano la fede, come pure alcune diversità di riti, vogliamo sottolineare l'unità mirabile del cristianesimo, che pur cresciuto in ambienti del tutto diversi per tradizione e per cultura, rimane uno dei grandi dogmi, come questi della presenza reale e del sacrificio eucaristico, segno evidente di divina rivelazione, di divina istituzione.

Denominazione e definizione del mistero

E' conosciuto agli orientali il termine « Messa », mentre ad indicare il sacrificio eucaristico si usa comunemente il termine di « θεία λειτουργία, divina liturgia » seguito dal nome del compositore (o presunto tale) della formula rituale. Così, per es., « divina liturgia del nostro padre tra i santi Giovanni il Crisostomo » oppure « divina liturgia dei (doni) presantificati » ecc. Questa la denominazione più comune, mentre sono in uso numerosi altri termini. Così: δειπνον μυστικόν, mistica cena; θεία μυσταγωγία, divina mistagogia; θεία Εύχαριστία, divina eucaristia; θυσία ἀναιμακτος, sacrificio incruento; δεσποτική τράπεζα, mensa del Signore; τελετή τῶν μυστηρίων, confezione dei misteri; κυριακόν δειπνον, cena del Signore; ἱερουργία, sacra celebrazione ecc. A indicare la comunione si usano comunemente i termini Κοινωνία, comunione e μετάληψις, partecipazione. Per il pane confezionato dai fedeli e portato in chiesa per la celebrazione si usa chiamarlo προσφορά, offerta, o altri sinonimi. A indicare propriamente il pane e il vino consacrati o la santa riserva del ciborio, si usano termini come questi: τό ἄχραντα μυστήρια, i misteri immacolati; ἅγιος ἄρτος, il santo pane; τίμια δῶρα, i preziosi doni; εὐλογία, benedizione; εὐχαριστία, eucaristia; ἀντίδοτον θανάτου, antidoto contro la morte; ζωοποιά μυστήρια i misteri vivificanti. A questi si potrebbe aggiungere un elenco interminabile che la pietà orientale ha forgiato, attraverso i secoli, ad indicare l'augusto mistero.



Ultima Cena - Sec. XV. Scuola di Novgorod - Galleria statale Tretjokov - Mosca.

Classica è oggi, tra i greci e tra gli slavi ortodossi, la definizione che dell'eucaristia ha lasciato, nel sec. XIII, lo scrittore bizantino Giobbe il peccatore: « L'Eucaristia è il sacramento della partecipazione del pane e del vino transustanziati nel corpo e nel sangue del Salvatore nostro Gesù Cristo, che rendono chiaramente presente la sepoltura e la resurrezione del Signore », (2) La medesima definizione è data da Gabriele Severo (3). Dei teologi ortodossi moderni, il Prof. Andrusos scrive: « Il mistero della Eucaristia è il sacramento di istituzione divina, in cui sotto le apparenze del pane e del vino è realmente e sostanzialmente presente Gesù Cristo, sia per la comunione dei fedeli, sia per la rinnovazione reale e incruenta del suo sacrificio in croce... » (4). Alcuni teologi aggiungono: « ... a remissione dei peccati e per la vita eterna », riferendosi alla comunione.

Questa aggiunta nella definizione, tolta dalla formula del rito della comunione, è assai opportuna e conforme alla spiritualità bizantina, non solo perchè riferisce la fraseologia liturgica, ma perchè indica alcuni tra gli effetti più importanti della comunione che, come si esprime ancora la liturgia, « è carbone ardente che consuma gli indegni » (5) purificando il partecipante da ogni macchia, una volta pentito ed assolto dalla Chiesa; ma anche perchè l'Eucaristia, essendo corpo vero del Figlio di Dio fatto uomo e unendosi al fedele in una vita unica, rende possibile quella che i teologi occidentali chiamano « inchoatio vitae aeternae » e noi chiamiamo icone della nostra unione eterna col Cristo, ἀντίτυπον del corpo mistico, cioè della deificazione dell'uomo.

La liturgia eucaristica non è soltanto la rinnovazione incruenta del sacrificio della croce, ma è la ricapitolazione di tutto quanto il Signore ha fatto per l'uomo, « stendendo la sua misericordia sopra di noi ». Sia la liturgia del Crisostomo sia quella di S. Basilio lo dicono espressamente. Ecco la prima di queste due anafore aggiungere, dopo la narrazione della Mistica Cena con le parole stesse del Signore, questi precisi termini: « Memori, adunque, di questo salutare comandamento e di tutto quanto è stato fatto per noi, della Croce, della Sepoltura, della Resurrezione dopo tre giorni, dell'ascesa nei cieli, della Cattedra alla destra, della seconda nuova gloriosa venuta, le cose tue dalle tue, ti offriamo in tutto e per tutto ». A questo punto viene invocato lo Spirito Santo, con la supplica rivolta sempre a Dio Padre (6).

(2) Δ. Παναγοπούλου: Ἐγκόλιον Ὁρθοδοξίας, pag. 198 - Atene.

(3) Συνταγμάτων, Venezia, 1691.

(4) Ληγμιακή Atene, 2° ed. 1956, pag. 344.

(5) Cfr., Preghiere di preparazione alla comunione.

(6) Anafora della liturgia di S. Giov. Crisostomo.

Sta proprio qui la ragione vera di alcune marginali divergenze tra la concezione teologica orientale e quella occidentale: la visione occidentale è piuttosto soteriologica, mentre quella orientale è decisamente escatologica. Per noi il venerdì santo è in funzione della Pasqua e la Pasqua non è solo la data storica della resurrezione del Signore, ma è soprattutto il giorno eterno, il giorno della liturgia eterna, il giorno della partecipazione del Regno di Cristo, della deificazione dell'uomo per mezzo della unione col Cristo, operata dallo Spirito Santo; così che l'uomo offra a Dio se stesso in sacrificio assieme al Cristo Capo della Chiesa e Sommo Sacerdote, dando a Dio il culto che Gli deve. Per noi orientali la passione e morte del Signore non è che un passaggio obbligatorio — assolutamente necessario dato il peccato — ma l'Incarnazione del Figlio di Dio, l'unione tra Dio e l'uomo, sarebbe ugualmente avvenuta anche senza il peccato di Adamo, per la gloria di Dio, perchè la creatura, capolavoro del Creatore, celebrasse in eterno, con culto razionale, come a Dio si conviene, la misericordia del Signore. E' vero, nell'attuale economia, stante cioè il peccato, il Golgota è il centro del mondo e l'ora e il giorno della morte del Salvatore sono il centro del passato e del futuro, ma perchè si riprende il filo interrotto del disegno di Dio. Cristo, infatti, muore nel giorno e all'ora stessa del peccato di Adamo; il buon ladrone entra nel paradiso all'ora e nel giorno in cui Adamo fu scacciato; (7) come già una volta aveva ordinato «crescete e moltiplicatevi», così adesso lo stesso Creatore, sospeso tra il cielo e la terra a indicare la via all'uomo, ordina la ripresa della nascita verginale, facendo nascere un figlio (Giovanni) da una Vergine, Maria SS.ma, immagine della Chiesa. Tutto è così ripristinato con il sacrificio dell'Uomo-Dio. Da questo momento il cielo e la terra possono celebrare la Pasqua eterna che Adamo non riuscì a celebrare.

Il canone di S. Giovanni Damasceno, che la nostra liturgia canta nella notte luminosa della Resurrezione, ci offre tutti questi insegnamenti (8). E l'omelia che nella stessa notte santa legge il celebrante, oggi alla fine della liturgia eucaristica, ma il cui vero posto è alla fine dell'ufficio dell'aurora, è una magnifica pagina di catechesi(9).

(7) Tema largamente sviluppato dagli inni delle «Beatitudini».

(8) Pendikostarion, notte di Pasqua.

(9) Pendikostarion, alla fine dell'ufficio dell'aurora. L'omelia viene attribuita al Crisostomo; in realtà si trova tra gli scritti di Ippolito romano (III sec). Il Crisostomo potrebbe averla riesumata e la tradizione della Grande Chiesa inserita nell'ufficio pasquale.

I due aspetti della Liturgia Eucaristica

Spesso si parla e si scrive, dividendo la liturgia eucaristica in liturgia dei catecumeni e liturgia dei fedeli, assai impropriamente. La liturgia bizantina, come pure l'ufficio del Vespero e dell'Aurora (le tre grandi ufficiature liturgiche) ha una breve parte proemiale, che serve di introduzione all'argomento che si celebra e quindi due vere grandi sezioni, introdotte dai due « Ingressi » il piccolo con Vangelo e il grande con i doni da consacrare. Chiamiamo queste due sezioni « liturgia della Parola » e « liturgia del Sacrificio ». Ma aggiungiamo subito che per noi liturgia della Parola o del Verbo non sta a significare soltanto la parte didattica che viene impartita (10). Questa visione unicamente storica, terrena, a noi decisamente non piace. La Chiesa terrestre è immagine di quella celeste e quando si aprono le sue porte, sono le porte del cielo che si aprono. Negli antichi edifici di culto, non mancava mai il pronao e il narcece e quando si voleva celebrare un rito soltanto terrestre, esso veniva qui celebrato. Così le ore canoniche minori, il sacramento della penitenza, l'ufficio funebre ecc. In tutti gli uffici che si celebrano nell'interno del tempio è sempre presente il Cristo che celebra, come capo della Chiesa e sommo sacerdote. Questa prima parte, adunque, della liturgia eucaristica, nella spiritualità bizantina, celebra l'Incarnazione del Verbo; sono gli anni della vita del Salvatore prima della Sua Passione, Morte e Resurrezione. Egli è sempre presente, oggi come allora, in mezzo alla Chiesa, come Maestro e Pedagogo. Già da adesso Egli si unisce a noi, dandoci come cibo non la propria carne, perchè non siamo ancora preparati, ma la Sua parola, il Suo vangelo. Perciò tutta questa parte del sacro rito ha come centro il Testo sacro. Questa prima unione — quando la parola cade su terra fertile — queste nozze simboliche tra il Verbo e il cuore dell'uomo sono arra, preludio, preparazione della unione vera della Parola che si fa carne e diventa cibo per unirsi veramente, indissolubilmente all'anima umana per la vita eterna; nella comunione come anticipo (11). E come la prima parte della liturgia ha il suo inizio

(10) Evidentemente la catechesi o predicazione fatta dal vescovo o dal presbitero che presiede, fanno parte integrale di questa sezione, perchè essi sono delle Ioni, tramite i quali parla il Cristo. Soltanto durante il canto del vangelo essi tacciono e ascoltano, perchè il Cristo parla direttamente. Il rito liturgico bizantino fa, anzi, obbligo al vescovo celebrante di togliersi l'Omoforion (pallio) distintivo della sua dignità e autorità, scendere dalla cattedra e ascoltare a capo chino la pericope evangelica, mentre durante la lettura della pericope apostolica il vescovo siede in cattedra circondato dai presbiteri essi pure seduti.

(11) Il licenziamento dei catecumeni e dei penitenti dopo il vangelo e prima dell'Ingresso grande dei doni è una evidente conseguenza. Cristo, infatti, Istruisce



Ultima Cena. Tavola del XVI sec. Museo di S. Giorgio dei Greci - Venezia.

con la processione e la solenne esposizione del Vangelo, così la seconda ha inizio con il trasporto della materia del sacrificio sull'altare del sacrificio. Per essere esatti, dovremmo, adunque, dividere così la liturgia bizantina: parte proemiale, liturgia della Parola, del Sacrificio, Resurrezione-Ascensione, unione con Dio (deificazione), preghiere di licenziamento. E' opportuno anche aggiungere che le tre grandi azioni liturgiche: ufficio del Vespro, dell'aurora (Orthros) e liturgia eucaristica significano rispettivamente l'Antico Testamento, il Nuovo, l'Unione eterna. Nel vespro, infatti, le letture sono sempre prese dall'Antico Testamento, mentre l'ufficio dell'aurora si sviluppa attorno ai testi evangelici della Resurrezione e della missione degli Apostoli. Il cristiano perfetto non deve mai raggiungere l'ultimo stadio (il terzo) senza passare attraverso i due primi. Si dice spesso che il clero greco non sia tenuto alla recita dell'ufficio. Questo è vero soltanto sotto un

tutti gli uomini, che mostrano buona volontà, anche coloro che sono in peccato; ma l'unione vera con Dio, la loro deificazione non può avvenire se non sono battezzati o non si trovano in grazia; perciò celebrandosi il rito, il dramma di questa unione dell'uomo con Dio in una rappresentazione che comporta una realtà, anche se passeggera, essi debbono lasciare la chiesa.

certo aspetto (che non è qui il caso di spiegare); si noti, invece, che la disciplina della Chiesa bizantina fa divieto al sacerdote o al diacono di celebrare, senza che abbiano partecipato la sera precedente al vespro e la mattina all'ufficio dell'aurora, e questa disposizione vale anche per il fedele che intende comunicarsi, se vuole veramente vivere una vita di perfezione (12).

Figure dell'Eucaristia nell'Antico Testamento

Tutto l'antico patto è, nel suo complesso, figura della nuova legge, come la nuova è figura, meglio icone, del Regno Eterno. Con una sostanziale differenza. L'Antico era soltanto figura, simbolo, ombra, senza contenere alcuna realtà, perciò «venuta la grazia, è scomparsa l'ombra della legge» (13). Il Nuovo Testamento, l'Icone, secondo la dottrina del VII Concilio Ecum., contiene sempre una realtà, perchè il Verbo si è incarnato e lo Spirito Santo è stato a noi inviato dall'Uomo-Dio salito al cielo. Se adunque la stessa Icone, dipinta da mano d'uomo, o un rito religioso celebrato da uomini, rendono presente il divino per l'energia dello Spirito Santo, quando il Verbo dice sul pane: «questo è il mio corpo» il pane non può più rimanere pane, immagine, figura del corpo, ma deve transustanziarsi in corpo vero del Verbo fatto carne. La negazione della presenza reale, oppure dell'Eucaristia come sacrificio vero, comporta la negazione della stessa Incarnazione, come della Passione-Morte-Resurrezione e Ascesa nei cieli; come comporta la negazione della Pentecoste. Ci riporterebbe allo Antico Testamento. Durante la lotta iconoclasta, questo tema è stato largamente trattato dai polemisti ortodossi, particolarmente dal Damasceno e dallo Studita, i quali dimostrarono l'incongruenza degli iconoclasti, proprio perchè questi non rigettavano propriamente l'Eucaristia, anche se il loro linguaggio era oscuro e pericoloso (14).

(12) La disciplina della Chiesa bizantina fa obbligo grave alla chiesa parrocchiale (al parroco quindi o a chi per lui) per la recita quotidiana del vespro e dell'ufficio dell'aurora, come pure di altri determinati uffici in giorni particolari, per es. in quaresima. La liturgia eucaristica deve essere celebrata (sempre nelle chiese parrocchiali) tutti i sabati e le domeniche, come pure in tutti i giorni festivi e semifestivi durante la settimana. In tutti gli altri giorni la liturgia eucaristica è facoltativa. Dove vi sono molti sacerdoti essi fanno a turno ogni giorno; dove il sacerdote è uno solo ed è coniugato, la celebrazione quotidiana è impossibile a causa dei doveri familiari del celebrante e dell'obbligo della continenza per celebrare. La medesima disciplina dei parroci si applica per le cappellanie o rettorie di chiese di qualsiasi specie. Nelle parrocchie ortodosse della Grecia questa disciplina è diligentemente osservata.

(13) Theotokion dogmatico, II modo dell'Ottoeco.

(14) E' questa la ragione per cui l'innografia della domenica dell'Ortodossia, la prima di quaresima, celebra l'Incarnazione.

Figure dell'Eucaristia nell'Antico Testamento sono molte. Ne ricordiamo alcune cantate dall'innografia greca, in riferimento al Mistero. L'agnello pasquale soprattutto è cantato da tutti gli innografi. Nell'inno pasquale, il Damasceno ha espressioni liriche di rara bellezza. La Manna è anche essa simbolo e figura dell'Eucaristia. Il carbone ardente visto sull'altare dal profeta Isaia e preso da un angelo per mezzo di un cucchiaino per toccare le labbra del profeta e renderlo mondo (Isaia, VI, 6-7). Fu proprio questo testo a indurre la Chiesa bizantina (sembra sia stato il Crisostomo) a introdurre il cucchiaino per la distribuzione della comunione. Appena data la comunione, a se stesso o ai fedeli, il celebrante pronunzia le stesse parole che il profeta pone in bocca al Serafino: « Ecco, questo ha toccato le tue labbra: la tua colpa è tolta, i tuoi peccati sono purificati » (15). Il sacrificio di Melchisedec non è il caso di sottolinearlo, perchè già ricordato dall'Apostolo, come l'altare del sacrificio e tutto quanto è descritto, con dovizia di particolari, nella lettera agli ebrei. Tutte queste figure dell'Antico Testamento compaiono comunemente sia nella iconografia, sia nella innografia.

Le Liturgie della Chiesa Bizantina

Oggi, cinque formulari di liturgia eucaristica sono in uso nelle chiese di rito bizantino, in tutto il mondo ortodosso.

La più comune è la liturgia detta di S. Giovanni Crisostomo, usata in tutti i giorni dell'anno (evidentemente comprende alcune parti immobili e altre mobili), ad eccezione dei giorni particolari che indichiamo. Il secondo testo è la liturgia di S. Basilio, probabilmente autentica — almeno nelle sue linee essenziali — perchè ricordata dal concilio di Trullo, mentre una testimonianza preziosa ci viene da Gregorio Nazianzeno nel suo elogio funebre per il grande amico, l'arcivescovo di Cesarea (16). Non mancano altre preziose testimonianze, come quella di Pietro il diacono (17). Una terza liturgia è la medesima di S. Basilio, ma liturgia vespertina. Alla vigilia delle grandi feste del Signore (Natale, Teofania, Giovedì Santo e Sabato Santo) si digiuna completamente per tutta la giornata; al tramonto del sole ha inizio il vespero, a cui si annette la liturgia basiliana, iniziando dal Trisagio, mentre tutta la parte proemiale è stata sostituita dal vespro. La liturgia eucaristica, nella Chiesa bizantina, segue sempre l'ufficio dell'aurora

(15) Cfr. liturgia di S. Giov. Crisostomo.

(16) PG. XXXVI, 541.

(17) De Inc. et Gratia, PL. LXV, 449.

e la si fa coincidere all'ora della discesa dello Spirito Santo nel giorno di Pentecoste, oppure all'ora VI, e cioè nell'ora del sacrificio della croce. Nelle chiese dove si recitano le ore canoniche, terza e sesta precedono, infatti, la liturgia eucaristica. Dopo l'ora nona, e cioè dopo il tramonto, non si può più celebrare liturgia eucaristica, perchè il sacrificio della messa non è diverso dal sacrificio della Croce e all'ora nona esso era già compiuto. Il tempo che segue appartiene al giorno successivo. Così al tramonto del sole della giornata di domenica, non ci troviamo più di domenica ma di lunedì (18). Il vespero è il primo ufficio della giornata e non l'ultimo, in conformità di quanto detto nella Genesi. Nelle grandissime feste del Signore, vi è questa eccezione: la vigilia ha una liturgia penitenziale che chiude il digiuno rigido della giornata. Non è uno strappo alla disciplina generale, ma un'azione liturgica con significato ben preciso. Dicevamo più sopra che il vespro simboleggia l'Antico Testamento, la liturgia eucaristica il Regno Eterno: una liturgia penitenziale annessa al vespro significa la visione dei profeti, i quali non vedevano una figura o un simbolo della realtà eucaristica o del Regno Eterno, ma lo stesso Regno; perciò una liturgia preceduta da lunghe letture profetiche. Questo rito, ripetiamo, è soltanto caratteristico delle grandissime feste del Signore, mentre la liturgia comune di S. Basilio si celebra tutte le domeniche di quaresima e il giorno della festa del Santo.

Altro tipo di liturgia greca è quella detta di S. Giacomo. E' il tipo greco di Gerusalemme. La sua celebrazione non è obbligatoria, come le altre precedenti e, nelle grandi cattedrali dove si celebra, la si fa una volta all'anno, in occasione della festa del santo Apostolo. Ultima la Liturgia dei (doni) Presantificati, caratteristica della quaresima maggiore, celebrandosi in tutti i mercoledì e venerdì di questa, o in qualsiasi giornata semifestiva della quaresima stessa, ad eccezione, quindi, del sabato, della domenica e del 25 marzo, giorno dell'Annunziazione. In questi si celebra la liturgia completa, mentre negli altri tre giorni (lunedì, martedì e giovedì) è vietata qualsiasi liturgia

(18) Il fedele che partecipa alla Messa o ad un qualsiasi ufficio la domenica sera, per la disciplina orientale, non ha celebrato la resurrezione del Signore, perchè egli ha preso parte ad un ufficio del lunedì e non della domenica. Si deve dire il contrario per chi vi partecipa il sabato sera, da qui tutta l'importanza che da noi ha il vespro della Resurrezione. Il vero cristiano partecipa al vespro, all'ufficio dell'aurora e alla liturgia eucaristica, ma chi per una ragione grave non potesse recarsi in chiesa la domenica mattina, si rechi almeno al vespro del sabato sera, e in chiesa o in casa faccia alcune prostrazioni davanti al Vangelo e baci il testo sacro. Da noi la santificazione della festa consiste nel manifestare la fede nella resurrezione del Signore e nostra e questo si fa, soprattutto con la partecipazione ai SS. Misteri nella Liturgia. Tutto il resto è un surrogato.



Comunione degli Apostoli - Patena d'argento - Museo archeologico di Istanbul.

eucaristica, come pure vietata è, quindi, la comunione, tranne che per gli ammalati. La liturgia dei Presantificati si svolge così: nella liturgia domenicale vengono consacrati tanti «pani» in più quante saranno le liturgie della settimana che segue. Verso il tramonto del sole dei mercoledì e venerdì (nelle chiese aperte al pubblico si anticipa

anche al mattino) dopo il rigoroso digiuno della giornata, si celebra il vespro e, dopo l'ingresso piccolo, due letture profetiche e preci di preparazione al grande ingresso, in cui vengono trasportati i Doni già consacrati la domenica. Ciò avviene in grande silenzio, mentre tutti sono prostrati col volto a terra. Molti bambini vengono stesi dai genitori sul pavimento e il celebrante che porta i SS. Doni li scavalca. Da quanto detto più sopra, il significato appare chiaro. Non si tratta di Sacrificio Eucaristico, nè di visione profetica del Sacrificio; si vuole invece dimostrare che il digiuno e la preghiera conducono alla visione di Dio. L'innografia sviluppa, infatti, l'ascesa di Mosè e di altri personaggi dell'A. T. L'ufficio è vespertino, perciò l'A. T. ha il vespro. Questo vespro chiude con la Comunione, perchè Mosè e gli altri santi personaggi conversarono realmente con il Signore e non con un simbolo del Signore (19).

Basterebbero queste poche considerazioni a rendere più che manifesto il realismo tipico della mentalità orientale e quale distanza separa questa dalla mentalità protestante o razionalista. A questo punto passiamo a considerare direttamente le testimonianze della liturgia bizantina e dei Padri sulla Eucaristia-Sacrificio e sulla presenza reale. Non citeremo i testi della Scrittura, perchè essi sono patrimonio dell'Oriente e dell'Occidente e a tutti conosciuti.

Presenza reale

Il mistero della presenza reale è asserito dalla liturgia bizantina, con riti e con parole da non lasciare l'ombra di alcun dubbio. Ciò che invece maggiormente spicca, già lo dicevamo, è l'esuberante realismo. Già durante la preghiera sacerdotale di preparazione al grande ingresso, il celebrante prega perchè, « rivestito della grazia del sacerdozio », sia reso degno di presentarsi « davanti questa Tua S. Mensa per consacrare il santo ed immacolato Tuo Corpo e il Tuo Sangue prezioso ». Le due anafore del Crisostomo e di S. Basilio riportano testualmente le parole dell'Istituzione, mentre sacerdoti e diaconi stendono la mano e indicano il pane e il vino offerti, al momento in cui il celebrante dice: « questo è il mio corpo, questo è il mio sangue ». Dopo aver invocato lo Spirito Santo, il diacono invita il celebrante a benedire il S. Pane e quindi a benedire il S. Calice e il celebrante risponde subito all'invito benedicendo e dicendo: « e fa di questo pane il Corpo prezioso del Tuo Cristo e di ciò che vi è in questo calice il Sangue

(19) Su quest'argomento molti trattati ascetici furono scritti dai bizantini. In particolare si può leggere « La vita di Mosè » di S. Gregorio Nisseno.

prezioso del Tuo Cristo... ». La liturgia di S. Basilio dice con precisione: « ...ponendo davanti a Te i simboli del S. Corpo e Sangue del Tuo Cristo... ti supplichiamo... perchè venga lo Spirito Tuo Santo sopra di noi e sopra i doni qui giacenti e trasformi questo pane nel Corpo stesso prezioso del Signore, Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo e questo Calice nel Sangue stesso del Signore... Quello medesimo che è stato sparso per la vita e la salvezza del mondo ». Come si vede, dubbi sulla presenza reale non possono esistere. I testi liturgici potrebbero moltiplicarsi all'infinito. Riferiamo ancora alcune frasi tolte dalle preghiere di preparazione alla comunione, che recitano celebranti e fedeli: (di S. Basilio) « ...Tu che sei venuto a chiamare non i giusti ma i peccatori a penitenza, purificami da ogni sozzura della carne e dello spirito; insegnami a compiere la santificazione nel Tuo timore, perchè nella testimonianza pura della mia coscienza, ricevendo la particella delle Tue santificazioni, io venga unito al Corpo Tuo santo e al Tuo Sangue, e abbia Te che abiti e rimani in me assieme al Padre e allo Spirito Santo... », (di S. Giovanni Damasceno): « ...Mi sono presentato alle soglie del Tuo Tempio, ma non mi allontanano dai pravi miei pensieri. Ma Tu, o Cristo Dio, che hai giustificato il pubblicano, hai avuto pietà della cananea, hai aperto le porte del paradiso al ladrone, aprimi le viscere della Tua pietà e accogli pure me che a Te mi avvicino e ti tocco, come la meretrice, come l'emorroissa; questa, toccata la punta del Tuo abito, ricevette sull'istante la guarigione; quella, tenendosi legata ai Tuoi piedi immacolati, riportò il perdono delle colpe. Ma io misero, che oso ricevere l'intero Tuo Corpo, deh! che non venga incenerito!... », (di S. Giov. Crisostomo): « Credo, o Signore, e confesso che Tu sei veramente il Cristo, il Figlio di Dio vivente, che sei venuto al mondo per salvare i peccatori, dei quali io sono il primo. Credo ancora che questo che sto per ricevere è proprio il Tuo Corpo immacolato e quest'altro proprio il Tuo Sangue prezioso... » (20).

A queste preghiere della Chiesa, fa eco una abbondante innoGRAFIA, sia per la comunione di ogni giorno, sia per la celebrazione del giovedì santo.

La voce della tradizione apostolica appare anche chiara dagli scritti dei Padri, che i trattati di teologia bizantina riferiscono per documentare la verità della presenza reale. Le testimonianze di S. Ignazio di Antiochia, di Ireneo, di Ippolito romano, di Giustino, di Cipriano, sono assai note. Alcuni dei Padri eccellono proprio per il loro

(20) Per tutte le preghiere liturgiche vedansi l'Euclologio e l'Horolojion, dove sono riportate integralmente.

realismo. Dice S. Ireneo: «...come mai essi (gli eretici) dicono che il corpo finisce nella corruzione e non sarà partecipe della vita, se viene nutrito col corpo e col sangue del Signore?... Come, infatti, il pane



S. Basilio in atto di celebrare - Castorlà, 1356.

che proviene dalla terra avendo ricevuto l'invocazione di Dio, non è più pane comune ma eucaristia, composto di due elementi, terrestre e celeste, così pure i nostri corpi che partecipano dell'Eucaristia non sono più corrutibili, perchè hanno la speranza della resurrezione eterna ». Ireneo non solo, dunque, professa apertamente la fede nella presenza reale, ma inquadra perfettamente il mistero eucaristico in quello

che è l'aspetto caratteristico della teologia orientale, cioè come anticipo, arra della resurrezione e della unione con Dio.

Delle grandi scuole teologiche orientali, chiara e precisa abbiamo la voce di Antiochia, che possiamo sentire, oltre che dal Crisostomo e da altri ben conosciuti, dalle omelie sulla Messa di Teodoro di Mopsuestia. Egli tratta ex professo la liturgia eucaristica, con spiegazioni particolareggiate sui riti e sul significato teologico di ciascun gesto. Riferiamo qui due testi. Nella Omelia XVI (2° sulla Messa): «E' per Lui (Cristo) che noi nasciamo di nuovo nella figura del battesimo; che noi facciamo commemorazione della morte di Nostro Signore, con questa liturgia veneranda. Noi prendiamo il nutrimento immortale e spirituale che è il Corpo e il Sangue di N. S.» (21). E poco più giù, nella medesima omelia, aggiunge: «Quando, adunque, noi siamo nutriti dallo stesso Corpo di Nostro Signore, ed è la comunione con Lui che noi riceviamo per mezzo di questo cibo, noi diveniamo tutto il Corpo solo di Cristo; ed è la comunione e la congiunzione con Lui, come nostro capo, che noi riceviamo» (22). Teodoro non professa soltanto la fede nella presenza reale, ma dichiara anche assai chiaramente quelli che sono gli effetti della comunione, secondo la concezione teologica degli orientali. Egli è sempre molto esplicito e la sua testimonianza è sempre assai preziosa. Dall'Egitto, a parte la numerosa documentazione di Clemente, Origene, S. Atanasio, S. Cirillo ecc., l'Eucolegio di Serapione ci riferisce questa frase: «...venga la tua parola santa sopra questo pane, perchè il pane diventi Corpo del Verbo...» (13. 15). Da Gerusalemme, S. Cirillo si unisce a tutta la fede dell'Oriente: «Avvenuta l'Epiclesi, il pane diventa Corpo di Cristo, il vino Sangue di Cristo» (Mistag. I, par. 4). Da Costantinopoli, che ricapitola la dottrina di tutto l'Oriente, sentiamo il Crisostomo: «Poichè uno è il pane, un solo corpo siamo i molti (I Cor. 10, 17). Perchè mai parlo di comunione, si dice? noi siamo proprio quel medesimo corpo. Che cosa è, infatti, il pane? Corpo di Cristo. Cosa diventano quindi i partecipanti? Corpo di Cristo: non molti corpi ma un solo corpo. Come, infatti, il pane formato di molti chicchi si unisce così che i chicchi non appaiono più affatto, ma purtuttavia esistono, sebbene sia scomparsa la loro differenza dalla unione, così gli uni agli altri ci uniamo e in Cristo» (23).

Giuseppe Ferrari

(continua)

(21) Les homélies Catéchétiques, pag. 551. - Biblioteca Vaticana, MDCCCXLIX.

(22) Ib. pag. 571.

(23) PG. LXI, 200.

La Chiesa

Parte III

SANTITA' DELLA CHIESA

La Chiesa che Nostro Signore Gesù Cristo istituì come continuatrice dell'opera della salvezza degli uomini, è santa, poichè Egli è santo, come Uomo-Dio e Dio vero da Dio vero e come unigenito Figlio e Verbo di Dio Padre « nato prima dei secoli e nella pienezza dei tempi incarnatosi dalla Vergine » (1) per opera dello Spirito Santo. Egli è « il solo puro ed immacolato » (2), Signore del cielo e della terra, « per mezzo del quale furono fatte tutte le cose » (3). Egli è il tuttosanto Dio nostro, il quale per carità perfetta partecipa santità anche all'uomo e vuole santificarlo, poichè, come è stato già detto, « Dio vuole che tutti gli uomini si salvino e vengano a conoscenza della verità » (4). Assieme all'uomo, Egli vuole anche santificare tutto il creato, « affinchè Iddio sia tutto in tutti » (5) perchè, « secondo la sua promessa, noi aspettiamo cieli nuovi e terra nuova, nei quali abiti giustizia » (6) e santità.

Il Signore, quindi, essendo Capo santo della Chiesa, suo Corpo mistico, per conseguenza santifica anche questa in quanto unita a Lui. Santa è la Chiesa perchè santo è chi abita in essa, lo Spirito Santo che la vivifica e la guida in ogni verità. Santo, anche il corpo della Chiesa unito col suo Capo santo. Santa, infine, è la Chiesa perchè santo è lo scopo che esso persegue;

1. Cfr. *Paracletici*. Tono VIII, *Acoluthia del Vespro del Sabato*.

2. Cfr. *Ufficiatura della S. Comunione*.

3. *Simbolo della fede*.

4. *I Tim.* II, 4.

5. *I Cor.* XV, 28.

6. *Il Pietro*, III, 13.



Gli Apostoli Giuda e Paolo - XI sec. Biblioteca Vaticana.

la santificazione degli uomini e la loro salvezza, che avviene per mezzo dello Spirito Santo, « e che guarisce le malattie e supplisce le cose mancanti » (7).

7. *Acoluthia della Chirotonia.*

Questa santità della Chiesa da una parte è ontologica, perchè trovasi unita col suo santo Capo, cioè con Cristo, ed in essa abita lo Spirito Santo. Cosicchè, essendo unita col tuttosanto Iddio, è santa, per cui anche « Cristo amò la Chiesa e diede se stesso per essa per santificarla, purificandola col lavacro dell'acqua mediante la parola (di vita), per far comparire egli stesso davanti a sè gloriosa la Chiesa, affinchè sia senza macchia, senza ruga o altra cosa siffatta, ma anzi santa ed immacolata » (8).

D'altra parte anche moralmente la Chiesa è santa, « in quanto è formata da membri santi, santificati dalla grazia di Dio, che giustifica e che santifica, e rivestiti di Cristo per mezzo del santo battesimo, e in quanto opera e ha come scopo « il perfezionamento dei santi », « l'edificazione del Corpo di Cristo » (9), il ricondurre alla santità e alla primitiva giustizia tutti gli uomini, la trasformazione loro e quella di tutto il mondo, per cui fa uso di mezzi santi, quali il divino insegnamento, la grazia divina, i santi sacramenti, dove in tutti agisce lo Spirito Santo che abita in essa (10).

Continuamente, dunque, e con insistenza la Chiesa si adopera per la salvezza degli uomini, i quali pure « si santificano nella Chiesa, divenendo « santi » (11) e « tempio di Dio » e « tempio dello Spirito Santo » (12) e la Chiesa « consesso ed adunanza di santi » (13).

Dopo quanto detto, la Chiesa fino al giudizio universale « comprenderà anche i peccatori » (14), senza tuttavia che per questo « venga danneggiata la sostanziale santità di essa » (15). « La santità, quindi, della Chiesa non viene danneggiata dai peccati e dalle colpe dei suoi membri: essi, per nessun motivo, possono diminuire o vuotare l'inesauribile santità della vita divina, che dal Capo della Chiesa si riversa in tutto il Corpo » (16).

8. Efes. V, 25-27.

9. Efes. IV, 12.

10. Giov. Karmiri, *Synopsis di Teologia dogmatica*, Atene, 1957, pag. 87-88

11. Rom. I, 7; I Cor. I, 2; Efes. IV, 12; I Tim. V, 10; Ebr. III, 1; Cfr. anche S. Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi Mistag.*, V, 19 in *Migne P. G.* 33, 1124.

12. I Cor III, 16-17; VI, 19; II Cor. VI, 16.

13. Cfr. Ignazio di Antiochia, *Ai Tralliani*, 3, in *P.G.* 5, 780.

14. Giov. Karmiri, *op. c.*, pag. 88.

15. Giov. Karmiri, *ibidem*

16. Giov. Karmiri, *ibidem*

CATTOLICITA' DELLA CHIESA

La terza nota della Chiesa, secondo il Simbolo niceno-costantinopolitano, è la sua cattolicità, che si riferisce all'insieme in antitesi ad una parte.

Questa nota, quindi, riguarda in primo luogo tutta la Chiesa, « da una estremità all'altra della terra » (17), cioè la Chiesa che esiste ed opera nel mondo intero in ogni tempo ed il cui scopo supremo è quello di accogliere nel suo seno tutti gli uomini, senza eccezione alcuna, e di plasmarli in Cristo, per la salvezza e la trasformazione della natura umana, corrotta a causa del progenitore Adamo.

Secondo S. Cirillo di Gerusalemme, essa « si chiama cattolica, perchè è diffusa in tutto il mondo... per l'unione delle Chiese sparse dovunque, le quali, per mezzo del legame del tuttosanto Spirito, la costituiscono una e cattolica » (18).

Tuttavia, oltre allo specifico e temporale significato della cattolicità della Chiesa, esiste anche il concetto di « ortodossa », secondo cui nella Chiesa è compresa la piena ed universale (ortodossa) verità che soddisfa pienamente l'uomo.

Oltre alla ecumenicità e all'universalità della Chiesa, manifestata per mezzo della cattolicità, si manifesta anche in essa il concetto della cattolicità della fede, della tradizione e del culto ortodosso, ma anche la sua unità, « in quanto è una, dappertutto, sempre: essa, infatti, insegna e professa secondo una ininterrotta continuità ed uniformemente la medesima dottrina ortodossa sulla fede ed ha lo stesso culto e regime » (19) sulle cose sostanziali, ossia professa e « sostiene ciò che sempre, dovunque e da tutti fu creduto » (20).

(continua)

Archim. Giacomo Caponeca
Preside della Scuola Patriarcale di
Gerusalemme e Direttore di
« Nea Sion »

17. Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi*, 18, 23 - P.G. 33, 1044; Ireneo, *Adversus Haeres. I*, 10 - P.G. 7, 549; S. Atanasio, P.G. 28, 724; cfr. anche G. Karmiri, op. c. pag. 89.

18. G. Karmiri, *ibidem*

19. G. Karmiri, *ibidem*

20. G. Karmiri, *ibidem*

La Chiesa ortodossa di Albania

Storia

L'attuale Chiesa Ortodossa di Albania è nata per distacco dal patriarcato di Costantinopoli, e si è costituita in Chiesa autonoma fin dal 1922, ma solo nel 1937 ricevette dal patriarca di Costantinopoli il « Tomos » che riconosceva ufficialmente la sua autocefalia.

Costituitasi l'Albania in stato indipendente nel 1913, gli Ortodossi albanesi aspirarono subito a costituirsi in Chiesa indipendente, ma trovarono l'opposizione più ferma da parte del patriarcato di Costantinopoli. A capo del movimento per l'indipendenza della Chiesa albanese era Fan (Teofane) Noli, prete influente albanese, il quale per dare forza alle sue richieste, intraprese nel 1918 un viaggio in America, per interessare della cosa le colonie albanesi degli Stati Uniti. Fattosi nominare vescovo per acclamazione di popolo, non trovò nessuno per conferirgli la consecrazione vescovile, ma non per questo disarmò.

Ritornato in patria nel 1922, riunì a Berat un congresso nazionale di tutti gli ortodossi albanesi, durante il quale venne proclamata l'autocefalia della Chiesa ortodossa di Albania e venne eletto capo della nuova Chiesa autocefala il prete Vassil Marcu, detto At-Vassil. Contemporaneamente venne eletto un sinodo composto di 4 ecclesiastici e 4 laici e fu deciso di sostituire nella liturgia il greco con l'albanese.

Di fronte a questa presa di posizione, il Patriarca di Costantinopoli decise di inviare un vescovo per studiare la situazione; ma questi, di nome Geroteo ed albanese d'origine, passò dalla parte dei separatisti e ben presto venne raggiunto in Albania da un altro vescovo, anche lui di origine albanese, di nome Cristoforo, che senza il permesso del



patriarca aveva lasciato Costantinopoli, e come terzo vi si aggiunse anche Fan Noli che nel frattempo aveva ricevuto la regolare consacrazione episcopale. Questi tre vescovi costituirono nel Gennaio 1924 un santo Sinodo e si procedette alla organizzazione della nuova Chiesa autocefala.

Il patriarca di Costantinopoli non la volle riconoscere ed allora il Governo albanese decise di intervenire con la sua autorità a dirimere

tutta la questione. Messi da parte i tre vescovi Geroteo, Cristoforo e Fan Noli, i primi due perchè troppo legati a Costantinopoli, il terzo perchè espulso dall'Albania per attività antigovernativa, il Governo albanese si rivolse al vescovo residente a Scutari e ad un vescovo albanese consacrato da vescovi emigrati russi e questi, il 12 Febbraio 1929, procedettero alla consecrazione di tre vescovi albanesi, con i quali fu costituito un nuovo Santo Sinodo, sotto la presidenza del vescovo Bessarione.

Il patriarca di Costantinopoli depose immediatamente i membri del nuovo Sinodo e dichiarò tutto illegale. Per ovviare ad uno scisma fu necessario riprendere le trattative con il patriarcato ecumenico. Venne delegato a presiedere queste trattative l'apocrisario patriarcale in Atene, Mons. Crisantos Filippidis, il quale, come prima cosa, chiese le dimissioni del vescovo Bessarione, quindi riconobbe come nuovo capo della Chiesa Ortodossa Albanese il vescovo Cristoforo di Korcia e si impegnò a far riconoscere l'autocefalia della Chiesa ortodossa albanese dal patriarca Beniamino I.

Fu così che dopo 25 anni di lotte e di difficoltà, il 12 aprile 1937, la Chiesa Ortodossa di Albania fu ufficialmente riconosciuta come Chiesa autocefala ed il 25 Aprile seguente, Domenica delle Palme, venne letto il relativo « Tomos » nella cattedrale di Tirana ed il metropolita Cristoforo prese solennemente possesso della sua metropoli.

Nel 1945 in seguito all'avvento del regime comunista in Albania, anche la Chiesa Ortodossa Albanese ha dovuto subire gravi persecuzioni.

Alla fine del 1948 vennero arrestati i due vescovi di Korcia e di Berat, mentre il vescovo di Argirocastro, Panteleimon, riusciva a fuggire ed a rifugiarsi ad Atene in Grecia, dove tuttora si trova.

Nell'agosto del 1949, venne destituito anche l'arcivescovo di Tirana, Cristoforo, ed internato « per attività dannose al popolo ed alla Chiesa ».

Nel 1951 tutta la gerarchia della Chiesa ortodossa albanese venne interamente rinnovata. Furono dichiarati destituiti tutti i vescovi allora in carica e sostituiti da altri di carattere più conciliante verso il regime.

A capo della nuova gerarchia venne messo il vescovo Paissios, eletto in non chiare condizioni, ma la sua elezione non venne riconosciuta dal patriarcato di Costantinopoli. Neppure la nomina degli altri vescovi venne riconosciuta dal patriarcato ecumenico, il quale perciò continua a considerare l'attuale gerarchia della Chiesa ortodossa di Albania, come illegittima e non canonica. Solo il patriarcato di Mosca riconobbe allora come legittima la nuova gerarchia, ma non si sa se tale riconoscimento sia ancora valido.

Il 16 Giugno 1958 è morto l'arcivescovo Cristoforo, che era stato destituito fin dal 1949 ed internato, ma che il patriarcato di Costantinopoli

aveva continuato a considerare come capo legittimo della gerarchia ortodossa albanese.

Dopo la morte di Cristoforo vennero nuovamente fatti tentativi presso il patriarcato ecumenico per ottenere il riconoscimento della nuova gerarchia ortodossa costituita nel 1951, ma finora non si ha notizia che tali tentativi siano stati coronati da successo.

Nelle due Conferenze di Rodi, del 1963 e del 1964, la Chiesa Ortodossa di Albania non venne neppure invitata insieme alle altre Chiese ortodosse e ciò fa supporre che essa sia ancora considerata come non canonica. Tale supposizione trova conferma anche nell'annuario del 1965 della Chiesa Ortodossa di Grecia, dove viene notato espressamente che l'attuale posizione della gerarchia ortodossa della Chiesa albanese è « anticanonica ».

ORDINAMENTO ATTUALE

La Chiesa Ortodossa di Albania si regge attualmente con regime sinodale sulla base della costituzione approvata nel 1937.

Il *Santo Sinodo* si compone dei 4 vescovi che sono a capo delle 4 eparchie di cui si compone attualmente la Chiesa Ortodossa di Albania.

Accanto al S. Sinodo esiste un *Consiglio Ecclesiastico*, composto dai rappresentanti del clero e del popolo per gli affari di comune interesse.

L'*Arcivescovo di Tirana* è il capo legale della Chiesa Ortodossa di Albania e spetta a lui presiedere sia il S. Sinodo che il Consiglio Ecclesiastico.

Sembra che funzionano attualmente due *Seminari*, uno a Tirana ed uno a Korcia, ma si ignora il numero degli alunni.

Anche dei 29 *monasteri* esistenti prima dell'avvento del comunismo si hanno poche notizie e non si sa quanti ne siano ancora aperti.

GERARCHIA ORTODOSSA

1) ARCHIDIOCESI DI TIRANA

Arcivescovo: Paisio, Arcivescovo di Durazzo e di tutta l'Albania

Vescovo Ausiliare: Daniele, vescovo tit. di Apollonia

Parrocchie, 80; Sacerdoti, 35; Fedeli, 70.000

1) EPARCHIA DI KORCIA

Vescovo: Damiano Kokonesi

Parrocchie, 120; Sacerdoti, 80; Fedeli, 110.000

3) EPARCHIA DI BERAT

Vescovo: Cirillo Naslari

Parrocchie, 70; Sacerdoti, 25; Fedeli, 60.000

4) EPARCHIA DI ARGIROCASTRO

Vescovo: vacante

Parrocchie, 145; Sacerdoti, 120; Fedeli, 150.000

STATISTICA

<i>Archidiocesi</i>	<i>Vescovi</i>	<i>Parrocchie</i>	<i>Sacerdoti</i>	<i>Fedeli</i>
1 TIRANA	2	80	35	70.000
2 KORCIA	1	90	80	90.000
3 BERAT	1	70	25	60.000
4 ARGIROCASTRO	—	95	90	70.000
	<hr/>			
<i>Totali</i>	4	335	230	290.000

BIBLIOGRAFIA

PETROTTA G., *Popolo, lingua e letteratura albanese*, Palermo 1931; CORDIGNANO F. e VALENTINI G., *Saggio di un regesto storico dell'Albania*, Scutari 1941; VALENTINI G., *Contributo alla cronologia albanese*, Roma 1942; DE VRIES G., *Oriente Cristiano, ieri ed oggi*, Roma 1949, pp. 229-234; CASTERMAN *Bilan du monde*, Bruxelles 1960, pp. 30-34; HIMEROLOGHION *tis Ecclesias tis Ellados*, Atene 1965, pp. 465-467; FERRARI G., *La situazione religiosa in Albania*, in « Oriente Cristiano », anno V, n. 2, pp. 6-10.



Fan Stilian Noli

Fondatore

della

Chiesa autocefala albanese

Il 13 marzo 1965 a Fort Lauderdale (Miami) in Florida si spegneva uno dei più grandi figli dell'Albania: Fan S. Noli.

Egli è morto lontano da quella patria che aveva tanto amato e per la quale aveva vissuto, pensato ed operato. E' morto in terra d'America, da lui scelta come seconda patria.

Nei pressi di Adrianopoli della Turchia europea si trovano alcune colonie albanesi, fondate da ortodossi due secoli fa. Una di queste è Ibrik Tepe o, come la chiamarono gli albanesi del luogo, Qyteza. Qui nacque Noli il 6 gennaio 1882.

Finito il corso ginnasiale nel paese nativo, si recò in Grecia per gli studi superiori. Girò poi per vari centri dove erano suoi compatrioti e con l'aiuto di questi poté in seguito raggiungere gli Stati Uniti d'America, dove, all'Università Harvard di Boston, si laureò in Storia e Filosofia.

Instancabile patriota, prodigò tutte le sue energie e lottò duramente per rendere autonoma la Chiesa ortodossa albanese. L'8 marzo 1908 fu ordinato sacerdote e fu il primo sacerdote della Chiesa nazionale albanese negli Stati Uniti d'America; il 22 dello stesso mese, tra il giubilo della forte e ben organizzata colonia albanese di Boston, celebrò la prima liturgia in lingua albanese. Fu, poi, anche il primo Vescovo e Metropolita di questa Chiesa.

In America conobbe la vera democrazia, quella democrazia che egli stesso cercò di instaurare poi in Albania, nel periodo 1920-24. Prese sempre parte attiva alla politica e fu uno dei capi più quotati, democratici ed insieme rivoluzionari, di quell'epoca. Delegato dell'Albania alla Società delle Nazioni, Deputato al Parlamento, come rappresentante della Vatra, di cui fu fondatore e primo segretario generale e, infine, Presidente Onorario, Ministro degli Esteri nel 1921. Capo del Partito Democratico, ricoprì anche la carica di Presidente del Consiglio dei Mi-

ushleri gjë juve? Edhe ata thanë: As, ë, U
tha pra atyre: Po tashi ay që të ketë kuletë,
leta marrë me vete; kështu edhe traistë;
edhe ay që të mos ketë letë shesë rrobën e
ti, edhe letë bierë thikë. Sepse po u them
juve, se edhe këjo e shkruarë duhetë të
mbaronë më mua, se: „Edhe unumërua
bashkë me të panomët; sepse ato që ja-
në shkruarë për mua mbaronë. Edhe ata
thanë: Zot, na te janë këtu dy trika. Edhe
ay u tha atyre: Miall çshtë.

Pastaj doli e vate ndë mall të Ullinjët,
sikundër e kishte zakon; edhe nxënësit e
ati i vanë pas.

NË SHËRBESËN E TË LARIT TË KËMBËVE PREI ZOTIT

UNGJILL' I PARË

Pas Joannit

<sup>Kor
13-3.</sup> **N**D'ATË kohë, Jisui tuke diturë se Ati ia
ka dhënë ndë duar të gjitha, edhe
se doli nga Perëndia, edhe vete te
Perëndia, ngrihetë nga darka, edhe svesh
rrobet' e tia, edhe mori një pëlhurë të lirtë
e ngjeshi vetëhen' e ti; pastaj vë ujë ndë le-
gen, edhe zuri t'u lanjë këmbëtë nxënëset,
edhe t'ua fshinjë me pëlhurën' e lirtë që
ishite ngjeshurë.

Vien pra te Simon Pietri; edhe ay i tho-
të: Zot, ti më lan këmbëtë? Jisui upërgjeq
e i tha: Atë që bënj unë, ti nuk' e di ndashti,
po dota njohç pastaj, Pietri i thotë: Nukë
dotë më lanjë këmbëtë për gjithë jetënë. Ji-
sui i upërgjeq: Ndë mos t'i lafsha, s'ke pie-
së me mua. Simon Pietri i thotë: Zot, jo
këmbët' e mia vetëmë, po edhe duartë, edhe
kryetë. Jisui i thotë: Ay që është' larë s'ka
nevojë vec të lanjë këmbëtë, sepse është
gjith' i qëruarë; edhe ju jeni të qëruarë, po
jo të gjithë. — Sepse e dinte atë që dota
trahitonte; përandaj tha, Nukë jeni të gjithë
të qëruarë.

UNGJILL' I DYTË

Pas Joannit

ND'ATË kohë, Jisui pasi u lau atyre <sup>Kor
13-12.</sup>
këmbëtë, edhe mori rrobet' e tia,
ndënjë përsëri e u tha atyre: E di-
ni se ç'u bëra juve? Ju më thërrisni, Më-
sonjë edhe Zot; edhe mirë thoni sepse
jam. Nd'u lava pra juve këmbëtë unë Zoti
edhe Mësonjësi, edhe ju duhetë t'i lani këm-
bëtë njëri-tjetrit. Sepse u lashë shëmbël-
së, që të bëni edhe ju, sikundër u bëra unë
juve. Me të vërtetë, me të vërtetë po u them
juve, se shërbëtori nuk' është më i math se
i zoti, as i dërguari më i math se ay që e
ka dërguarë. Ndë i dini këto, jeni të lumtu-
rë, ndë i bëni.

TË ËNJTEN E SHËNJTË E TË MADHE

Në Meshë

Pas Matheut

UTHA Zoti nxënësvet ti: E dini se pas <sup>Kor
26-1.</sup>
dy ditë është pashka, edhe i bir' i
njeriut epetë ndër duar për të
kryqëzuarë. Atëhere umbëltohnë krye-pri-
tërit' edhe shkronjësit' edhe pleqt' e llauzit
ndë avllit të krye-priutit që thuhet Kalfës;
edhe bënjënë këshillë që ta zënë Jisunë
me kobim, edhe ta vrasënë. Edhe thoshinë:
Jo për të krempje, se mos bënetë trazyrë
ndë gjendëjet.

Edhe Jisui kur ishte ndë Vithan, ndë
shtëpi të Simonit kromosurë, erdhi për-
an' atë një grua që kishte një ailavestrë me
vaj ere shumë të shtrënjtë, edhe e derthie
mbi kryet' e ati tek ishte ndënjurë ndë më-
sallë. Edhe nxënësit' e ati kur panë, uzëmë-
ruanë, e thanë: Për ç'punë të humbasë
këjo gjë? Sepse ky vaj ere munt të shi-
toj me shumë nder, edhe t'epel ndëpër të
vobegjit. Edhe Jisui: si kupëtoj u tha atyre:

nistri nel 1924, ma per pochi mesi. Dovette andare in esilio e girò per l'Europa e, infine, si stabilì definitivamente negli Stati Uniti d'America, a Boston.

Da questo momento noi vediamo prevalentemente un Noli letterato. La sua figura ci appare poliedrica: poeta e drammaturgo, traduttore e critico, oratore e pubblicista, storico e compositore.

Con la sua lingua forbita e chiara, spontanea e persuadente, piacevole ed attraente, scrisse opere originali: *Histori e Skënderbeut*, *Israeli-tët e Farisenjtë*, nonché molte poesie, raccolte in un libro dal titolo « *Albumi* ».

Conoscitore profondo di quasi tutte le lingue europee, della lingua ebraica e sanscrita, arricchì la lingua e la letteratura albanese con la traduzione di molte opere classiche: Giulio Cesare, Amleto, Macbeth di Shakespeare, il Don Chisciotte, inoltre le opere di Ibsen, Blasco Ibanez, Edgar Poe, Longfellow, ecc. Nelle traduzioni di molte opere, la capacità e la maestria del Fan Noli, per il suo stile felice e per la proprietà della sua lingua, si rivela eccezionale: leggendo i suoi scritti si ha l'impressione, per esempio, che Otello si irritasse in albanese, che Amleto si affliggesse in albanese, che Omar Khajami si burlasse e scherzasse in albanese.

Ultimamente, appunto perchè considerato profondo conoscitore delle opere di Shakespeare, era stato chiamato dal Presidente degli Stati Uniti d'America a far parte di quella rosa di uomini illustri per i festeggiamenti shakespeariani.

Con la sua produzione letteraria, Fan Noli dimostra che la lingua albanese è una lingua matura, capace di esprimere nelle sue più disparate sfumature le espressioni di tutte le altre lingue.

Assieme alla letteratura profana, Fan Noli curò con particolare attenzione quella religiosa del suo popolo, traducendo in albanese dal greco i testi liturgici della Chiesa Bizantina. La traduzione della Liturgia di S. Giovanni Crisostomo, il Libro dei Vangeli e quello dei Salmi, costituiscono il ricordo più caro che gli albanesi ortodossi serbano di Fan Noli.

Egli è passato ormai alla storia come il Fondatore dell'autocefalia della Chiesa ortodossa albanese, autocefalia che — come abbiamo visto — egli conquistò a prezzo di duri sacrifici e di tenaci e lunghe lotte, autocefalia che seppe arricchire e consolidare con i suoi scritti e le sue traduzioni sacre, autocefalia che, coronando le legittime aspirazioni degli ortodossi albanesi, costituì per lui la conquista più bella e meritata dei suoi giorni terreni.

I përjatëshm qoft kujtimi i Nolit!

P. Sofron Prence

ESPERIENZE

di apostolato fra gli Ortodossi

alla luce dei Decreti conciliari

« De Oecumenismo » e « De Ecclesiis orientalibus catholicis »

Nel Decreto sulle Chiese Orientali cattoliche vengono date dal par. 24 al par. 29, particolari norme sui rapporti con i fratelli delle Chiese separate, specie per ciò che riguarda l'amministrazione dei sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi, nonché sulla partecipazione a funzioni, cose e luoghi sacri tra cattolici e fratelli separati.

Ci è sembrato interessante riportare qui i tratti più salienti della conferenza tenuta al Centro « Pro Russia cristiana » di Seriate (Bergamo) dal Rev. D. Mircea Clinet, Assistente Spirituale della Comunità Romena di Milano, nella quale vengono lumeggiate alcune esperienze di apostolato da parte di un sacerdote cattolico in una comunità formata in prevalenza (circa l'85%) da ortodossi e solo in minima parte da cattolici.

Tali esperienze riguardano due campi principali: 1) l'amministrazione dei sacramenti e principalmente la celebrazione della Liturgia Domenicale, 2) il contatto pastorale.

Quanto al primo che tocca da vicino la questione della « **communicatio in sacris** » egli dice:

Bisogna che da tutti i cattolici siano tenute presenti le direttive che su questo punto danno sia il Decreto « De Oecumenismo » sia

quello sulle Chiese orientali cattoliche e si finisca di affermare in dottrina una cosa e poi agire in pratica non conformemente a questa dottrina... Ho ricevuto a questo proposito non poche lamentele da parte dei miei fedeli della comunità romana di Milano, nei riguardi di sacerdoti cattolici, i quali, rigidamente attaccati ad un giuridismo più o meno giustificabile, hanno negato ad Ortodossi non solo i sacramenti ma perfino i sacramentali. Tutto ciò crea scandalo e moltiplica le già molte difficoltà che si incontrano nello svolgere il nostro apostolato.

Ora nel cap. III del Decreto De Oecumenismo, al par. 15 è detto chiaramente: « Siccome quelle Chiese (Orientali), quantunque separate, hanno veri sacramenti e soprattutto, in virtù della successione apostolica, il sacerdozio e l'Eucaristia, per mezzo dei quali restano ancora uniti con noi da strettissimi vincoli, una certa comunione nelle cose sacre, presentandosi opportune circostanze e con l'approvazione dell'autorità ecclesiastica, non solo è possibile, ma anche consigliabile ».

E al par. 27 del Decreto sulle Chiese orientali cattoliche più esplicitamente ancora è detto: « Posti i sopra memorati principi, agli Orientali, che in buona fede si trovino separati dalla Chiesa cattolica, si possono conferire, se spontaneamente li chiedano e siano ben disposti, i sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli Infermi; anzi anche ai cattolici è lecito chiedere questi sacramenti dai ministri cattolici, nella cui chiesa si hanno validi sacramenti, ogniqualvolta la necessità o una vera spirituale utilità a ciò persuada e l'accesso a un sacerdote cattolico riesca fisicamente o moralmente impossibile... Parimenti, posti gli stessi principi, per una giusta ragione è permessa la partecipazione a funzioni, cose e luoghi sacri tra cattolici e fratelli separati ».

Si tratta, come si vede, di disposizioni e di atteggiamenti che costituiscono come la « Magna carta » che ci deve guidare nell'apostolato tra i fedeli, sia cattolici che ortodossi, e che vengono a porre fine a tutta una mentalità ed una casistica, che si devono ritenere ormai superati.

Si sente facilmente tra queste righe l'altare di uno spirito nuovo più largo, più aperto, diciamo più ecumenico, che apre alla Chiesa orizzonti nuovi, sia nel campo di ravvicinamento individuale dei cristiani tra loro, sia negli stessi rapporti gerarchici fra la Chiesa cattolica e le altre Chiese orientali non cattoliche.

In definitiva è un gran passo avanti, giusto e di vasta portata, destinato ad avere conseguenze spirituali ed ecumeniche incalcolabili,

ma che deve essere capito nel suo giusto significato, per non passare da un rigidismo preconcepito ed esagerato ad un ottimismo che sarebbe o potrebbe essere sinonimo di indifferentismo.

Per ovviare a questo pericolo, lo stesso Decreto sulle Chiese Orientali cattoliche, vuole che la sua applicazione non sia lasciata alla libera interpretazione dei fedeli, ma che sia regolata dalla gerarchia locale. Si legge, infatti, al n. 29: « Questa maniera più mite di comunicazione in cose sacre con i fratelli delle Chiese orientali separate, è affidata alla vigilanza ed al discernimento dei gerarchi locali, affinché, consigliatisi tra di loro e, se occorra, uditi anche i gerarchi delle Chiese separate, abbiano a regolare con efficaci e opportune prescrizioni e norme i rapporti dei cristiani tra loro ».

Ora quello che urge è proprio questo « accordo » che dovrebbe intervenire tra la gerarchia cattolica e quella ortodossa, perchè i fedeli della rispettiva propria comunità possano accedere, in caso di bisogno, al ministro dell'altra e chiederne sia l'assistenza spirituale, sia l'amministrazione dei principali sacramenti.

Direi di più, ove si trattasse di una comunità ortodossa, come ad esempio la mia di Milano, nella quale la stragrande maggioranza è ortodossa, penso che si dovrebbe fare tutto il possibile per procurare ad essa un sacerdote proprio, facilitandogli il compito e procurandogli anche, se del caso, con carità ecumenica, una conveniente sistemazione locale.

Tra noi romeni, cattolici ed ortodossi, fuori della Madre Patria, esiste in un certo senso, un tacito accordo anche di assistenza spirituale reciproca, qualora la necessità lo comporti.

Nel caso specifico di Milano, personalmente, io vedrei volentieri la venuta di un sacerdote ortodosso e penso che la Diocesi di Milano darebbe prova di alto spirito ecumenico se essa stessa, data la difficoltà della comunità locale a mantenerlo, provvedesse ai suoi bisogni.

Tuttavia, anche restando le cose così come sono, io sento di dover esercitare la mia delicata missione di assistenza spirituale alla suddetta comunità con un mandato diretto della mia Chiesa per i romeni cattolici e con un mandato indiretto o tacito da parte della gerarchia ortodossa per quei fedeli ortodossi che, trovandosi nell'impossibilità di avere un loro sacerdote, ricorrono alle mie cure pastorali.

Non è chi non veda in questo tutta la delicatezza e la difficoltà della mia missione, anche se essa si dovesse restringere alla pura

e semplice celebrazione per essi della Liturgia domenicale e dell'amministrazione dei sacramenti, quando ne venissi richiesto.

Ma la delicatezza e la difficoltà della mia missione crescono a dismisura quando si tratta di assisterli in tutti gli altri loro bisogni spirituali e di tenere con essi i necessari contatti di apostolato.

E' questo il secondo campo di esperienze, cui voglio brevemente accennare.

Contatti spirituali di apostolato quotidiano con gli Ortodossi

Molteplici sono le esigenze spirituali di questi cristiani ortodossi, che costretti a vivere in un paese che non è il loro, a parlare una lingua che non è la loro, a seguire usi e costumi che non sono i loro, desiderano avere almeno il conforto della loro religione, gustare la bellezza mistica dei loro riti e soprattutto vivere la loro vita alla luce di quella fede che essi hanno appreso da bambini come unica ed indefettibile guida dei loro principi morali.

Ora, accostandosi ad essi, occorre riconoscere questa loro esigenza e soprattutto rispettare questo immenso patrimonio di valori religiosi, morali, ascetici, mistici, che essi continuano a portare con sé e che solo desiderano di mantenerli, di ravvivarli e se possibile, anche aumentarli ed arricchirli.

Questo è il principio che deve informare ogni contatto del sacerdote cattolico con fedeli ortodossi. Non mortificare, non polemizzare, non confrontare e giudicare, ma rispettare, apprezzare e ravvivare.

Ciò che ci deve muovere in tal senso e nell'applicazione di tale principio è quella libertà sacra che ci rende veramente figli di Dio. Verità ed amore di Dio liberamente ci sono donati ed esigono una risposta libera e non coartata.

Il metodo e lo spirito di Cristo è perciò contrario a qualsiasi costrizione e contiene in se stesso una condanna ad ogni tentativo di forzare a qualsiasi costo le credenze religiose degli uomini per riuscire in tal modo ad affrettarne la conquista.

E' quindi saggio principio d'una pastorale ecumenica di rispettare ogni pratica religiosa fondata su una intima e convinta decisione di coscienza e ciò sia che esso riguardi il singolo individuo, sia collettivamente il gruppo o la collettività.

Io credo che più noi lasceremo libero ed ampio il lavoro dello Spirito che deve penetrare con la forza della grazia nell'intimo delle

singole anime, più noi contribuiremo, in vero spirito ecumenico, al rafforzamento della loro fede e quindi al conseguimento della loro eterna salvezza.

Ed ecco perciò che nei contatti spirituali di apostolato con gli Ortodossi deve essere bandito di conseguenza non solo ogni proselitismo individuale e collettivo, ma anche ogni tentativo di far trionfare una Chiesa sull'altra, mediante pressioni, lusinghe o intimidazioni.

Non è questa l'ora della rivalità, diceva recentemente un vescovo ortodosso, uscendo dal carcere dove era stato rinchiuso per 12 anni per la fede. Oggi un'unica rivalità deve esistere fra i cristiani: quella dell'amore e della professione della propria fede fino alla suprema testimonianza a Cristo ed alla sua Chiesa.

Ed è questa « testimonianza » che ogni cattolico è tenuto a dare in questo momento nei contatti con i cristiani non cattolici.

E vorrei che fosse questa la « testimonianza » che io prete cattolico potessi dare ai fedeli ortodossi che particolari contingenze hanno voluto affidare alle mie cure pastorali: la testimonianza cioè della verità, della carità e della santità.

P. MIRCEA CLINET

Assistente Spirituale della Comunità Romana
di Milano



NOTIZIARIO

OSSERVATORI DELEGATI ED OSPITI UFFICIALI DELLE CHIESE ORTODOSSE ALLA IV SESSIONE DEL CONCILIO VATICANO II

PATRIARCATO ECUMENICO DI COSTANTINOPOLI

Ecc.mo Monsignore Emilianos, metropolita di Calabria.

Rev.mo Archimandrita Maximos Aghiorgoussis, rettore della Chiesa greco-ortodossa di Roma.

Rev.mo Archimandrita Andrea Scrima, rappresentante personale di Sua Santità il patriarca Atenagora al Segretariato per l'unione dei cristiani.

PATRIARCATO GRECO ORTODOSSO DI ALESSANDRIA

Rev.mo Archimandrita Nicodemo Galiatsatos, Gran Protosincello del Trono Patriarcale di Alessandria, pro-vicario del patriarcato greco ortodosso al Cairo.

Dott. Tedoro D. Mosconas, bibliotecario del patriarcato greco ortodosso, direttore della rivista ufficiale «Pantainos».

Dott. Vasso Canavatis, consigliere legale del Trono patriarcale di Alessandria.

CHIESA ORTODOSSA RUSSA (*Patriarcato di Mosca*)

Rev.mo prof. Arciprete Vitaly Borovoy, vice-presidente del dipartimento per le relazioni interecclesiali del patriarcato di Mosca e rappresentante della Chiesa ortodossa russa al Consiglio mondiale delle Chiese.

Rev.mo Archimandrita Juvenaly, vice-presidente del dipartimento per le relazioni interecclesiali del patriarcato di Mosca.

Rev.mo Arciprete Livery Voronov, membro del dipartimento per le relazioni interecclesiali, professore presso l'Accademia teologica di Leningrado.

CHIESA ORTODOSSA BULGARA

Rev.mo Archimandrita Joan, protosincello della sede metropolitana di Sofia.



Osservatori ed Ospiti alla IV sessione del Vaticano II.

CHIESA ORTODOSSA DI GEORGIA

Rev.mo prof. Arciprete Vitaly Borovoy (delegato).

CHIESA ORTODOSSA COPTA DI EGITTO

Ecc.mo Amba Antonios, vescovo di Sohag e segretario del Santo Sinodo.

Rev.mo Youhanna Guirguis, rettore della Chiesa di S. Marco, Ha-daek-Choubrah.

CHIESA ORTODOSSA DI ETIOPIA

Rev.do Abba Petros G. Selassie, rettore della Chiesa etiopica ortodossa di Gerusalemme.

Dott. Sergeva H. Selassie, professore all'università di Addis Abeba.

CHIESA SIRO ORTODOSSA

Rev.mo Saliba Shamoon, primo segretario di Sua Santità il patriarca siro-ortodosso di Antiochia e di tutto l'Oriente.

CHIESA SIRO ORTODOSSA DELL'INDIA

Rev.mo dott. C. T. Eapen, presidente del Consiglio cristiano siro e membro del Comitato direttivo della Chiesa ortodossa sira.

CHIESA APOSTOLICA ARMENA (*Cattolicosato di Etchmiadzin*)

Ecc.mo Parkev Kevorkian, delegato del Catolicos a Mosca, vescovo degli armeni a Mosca.

Sig. Krikor Bekmezian, teologo, membro del supremo Consiglio spirituale della Santa Etchmiadzin.



Osservatori ed Ospiti alla IV sessione del Vaticano II.

CHIESA APOSTOLICA ARMENA (*Cattolicosato di Cilicia*)

Ecc.mo Monsignore Karekin Sarkissian, Superiore del Seminario teologico armeno, Antelias (Libano).

Ecc.mo Monsignore Ardavazt Terterian, vescovo degli armeni della Francia meridionale.

CHIESA ORTODOSSA RUSSA ALL'ESTERO

Rev.mo Arciprete Igor Troyanoff, rettore della Chiesa ortodossa russa di Losanna e Vevey (Svizzera).

Rev.mo Archimandrita Ambrogio Pogodin, rettore della Chiesa ortodossa russa di Roma.

Sostituto: prof. dott. Sergio Grotoff, dell'università internazionale per gli studi sociali (Roma).

OSPITI DEL SEREGTARIATO

Istituto di teologia ortodosso S. Serge di Parigi (rappresentato alternativamente da):

Rev.mo Arciprete Alexis Kniazeff, rettore dell'Istituto, professore di Antico Testamento e di Mariologia.

Rev.mo Arciprete Nicola Afanassieff, professore di diritto canonico e Storia della Chiesa antica.

Prof. Paolo Evdokimoff.

Seminario teologico ortodosso di S. Vladimiro (New York)

Rev.mo Arciprete Alessandro Schmemmann, Superiore del Seminario e professore di teologia dommatica.

* * *

Confrontando l'elenco degli osservatori e degli invitati ufficiali delle precedenti sessioni con quello qui riportato, è facile vedere come il numero dei rappresentanti delle Chiese Ortodosse e delle altre Chiese Orientali sia andato progressivamente aumentando, di sessione in sessione

La novità di questa sessione è rappresentata dalla presenza di nuove delegazioni ortodosse: quella della Chiesa di Georgia, che ha delegato a rappresentarla la delegazione della Chiesa ortodossa russa, e quella della Chiesa Ortodossa di Bulgaria.

Manca però ancora un certo numero di Chiese ortodosse, come quelle patriarcali di Antiochia e di Gerusalemme, di Romania e di Serbia, quella di Grecia, di Cipro, ecc.

Sui motivi per cui queste ultime chiese non hanno inviato osservatori, essi sono stati espressi in comunicati o in risposte dirette al Segretariato per l'unione dei cristiani.

Ecco le risposte negative di alcune di queste Chiese:

PATRIARCATO DI GERUSALEMME

La decisione di non inviare alcun delegato alla quarta sessione del Concilio Vaticano è stata presa dal Sinodo della Chiesa greco-ortodossa di Gerusalemme nella sua seduta del 9 Giugno scorso. Nel comunicato emesso dalla segreteria del patriarcato è detto che « Sua Beatitudine e tutti i membri del Santo Sinodo hanno esaminato con la massima attenzione e spirito ecumenico l'invito rivolto dalla Santa Sede Romana, tramite il Segretariato per l'unità dei cristiani; considerando però alcuni problemi locali di grave ed ovvia importanza per il loro patriarcato si sono trovati nell'impossibilità di rispondere all'invito della Santa Sede.

Nel declinare l'invito, il Patriarcato ha voluto tuttavia assicurare la Santa Sede del grande interessamento che esso porta sui lavori del Vaticano II, formulando i voti più ardenti e più fraterni di un pieno successo ».

CHIESA SINODALE DI GRECIA

Il Santo Sinodo della Chiesa di Grecia nella sua riunione del 10 Giugno scorso ha discusso a lungo sull'invito della Chiesa Romana perchè fossero inviati osservatori della Chiesa ortodossa di Grecia alla IV

sessione del Vaticano II. I pareri non sono stati unanimi. L'Arcivescovo di Atene, Crisostomo, avrebbe dichiarato apertamente di opporsi all'invio di osservatori. Il Prof. Alivisatos, rappresentante del governo greco presso il S. Sinodo, ha fatto notare che « questa prospettiva di isolamento non è retta ».

Alcuni membri del S. Sinodo si sono mostrati d'accordo con il punto di vista di Alivisatos, tuttavia dietro insistenza dell'Arcivescovo, si è deciso di rinviare la decisione all'Assemblea generale della Gerarchia greca che si riunirà nel prossimo Ottobre.

CHIESA PATRIARCALE DI SERBIA

Il Santo Sinodo dei vescovi della Chiesa Ortodossa serba nella sua seduta del 13 Giugno ha deciso di non inviare osservatori alla IV sessione del Vaticano II e la comunicazione ne è stata data personalmente a Mons. Willebrands, Segretario del Segretariato per l'unione dei cristiani, in occasione della sua visita al Patriarca Germano di Serbia nei giorni 26-30 Giugno scorso.

Tuttavia lo stesso Sinodo della Chiesa Ortodossa serba nella stessa riunione del 13 Giugno ha deciso la formazione di una commissione per intavolare il dialogo con la Chiesa cattolica romana. I nomi dei membri della commissione venne deciso che sarebbero stati comunicati nell'organo ufficiale della Chiesa ortodossa serba.

CHIESA PATRIARCALE DI ROMANIA

Anche la Chiesa ortodossa romena ha declinato l'invito di partecipare con Osservatori alla IV sessione del Concilio Vaticano II.

I motivi che l'hanno portata a questa decisione — secondo una dichiarazione pervenuta in Occidente e che si dice rilasciata dal Gabinetto del Patriarcato Romeno — sono più o meno i soliti che ricorrono nelle dichiarazioni delle altre Chiese autocefale che non hanno accettato l'invito della Chiesa cattolica.

Il testo della dichiarazione del Patriarcato Romeno, che a nostro giudizio non è nè ufficiale nè ufficioso, verrà prossimamente pubblicato da « Buna Vestire ».

Tuttavia, vogliamo riportare per i nostri Lettori qualche passo della dichiarazione, dato che esso rispecchia certe mentalità del mondo ortodosso, che assolutamente non condividiamo e di cui ci riserviamo, in un prossimo numero, di ribattere le argomentazioni.

Secondo questa dichiarazione « L'invio di Osservatori delegati della Chiesa ortodossa romena ai lavori del Concilio Vaticano II sarebbe stato possibile solo in condizioni di reale mutamento di questa atmosfera (atmosfera di diffidenza, creata in nove secoli di separazione) e dei rapporti tra la Chiesa Romano-cattolica e la nostra Chiesa... ».

La dichiarazione fa un lungo elenco degli « ostacoli » che brevemente possiamo riassumere:

1. Sul piano generale, sembra che al Concilio non siano stati eliminati gli ostacoli, ma aumentati, specialmente con gli inviti di « ritornare all'unico ovile », il quale possiederebbe solo « la pienezza dei

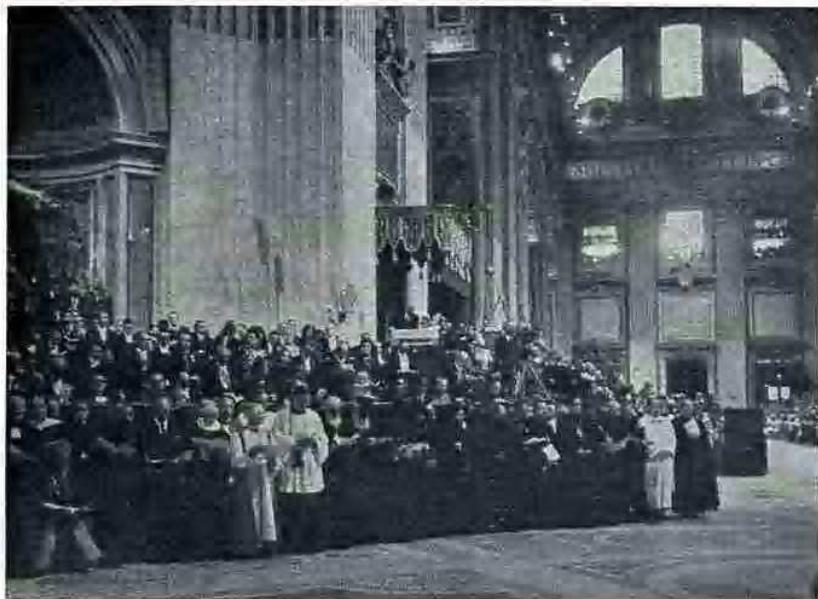
mezzi di salvezza». Quindi — secondo la stessa dichiarazione — anche l'Enciclica «*Ecclesiam suam*» usa un linguaggio che non elimina gli ostacoli.

2. Benchè alla III Conferenza panortodossa di Rodi si siano volute creare da parte ortodossa delle premesse per un dialogo con la Chiesa cattolica, alla III^a sessione del Concilio, i Padri approvarono il «*De Ecclesia*» che fra l'altro dice: «Non possono salvarsi gli uomini che pur conoscendo la Chiesa cattolica e la sua necessità per la salvezza, stabilita da Cristo, non vogliono entrare in essa o rimanere in essa» (Cap. III). Nel Decreto «*De Oecumenismo*», poi, è detto: «Infatti, solo per mezzo della Chiesa cattolica di Cristo, che è lo strumento generale della salvezza, si può ottenere la pienezza dei mezzi di salute. Solo al Collegio apostolico, di cui è Capo Pietro, sono stati affidati tutti i tesori della Nuova Alleanza, per costituire l'unico Corpo di Cristo sulla terra, al quale bisogna che siano pienamente incorporati tutti quelli che già in qualche modo appartengono al popolo di Dio» (Cap. I, par. 3). «Del pari, nello schema per "Le Chiese Orientali", i cristiani orientali uniti con Roma vengono additati come esempio del modo come concepisce la Chiesa Romano-cattolica l'unione di tutta la Chiesa ortodossa con essa e questi vengono esortati a lavorare per determinare i loro fratelli ortodossi a seguire il loro esempio».

3. «Per quanto riguarda il primato e l'infallibilità del Papa, considerati tanto dall'opinione romano-cattolica quanto da quella ortodossa come il principale ostacolo sulla via dell'accostamento delle due Chiese, il Concilio Vaticano II non ha confermato la concernente definizione del Concilio Vaticano I, ma l'ha ulteriormente sviluppata. Questa decisione ha chiuso ancora di più le prospettive di successo di un dialogo. La Chiesa ortodossa è in tutta la sua struttura profondamente sinodale. Gli Apostoli hanno governato insieme la Chiesa. Pietro ha visto il suo punto di vista sconfessato dal Sinodo degli Apostoli e ha dovuto sottomettersi alla decisione di esso. I Vescovi della Chiesa, successori degli Apostoli, sono uguali tra di loro e affratellati nello stesso Spirito Santo, nel governo della Chiesa. La Chiesa ortodossa non può concepire che la sua sorte e quella della sua fede sia consegnata nelle mani di un monarca assoluto. Secondo la dottrina ortodossa, la fede si trova nella custodia della comunione nella carità dell'intero popolo ecclesiale, il cui organo di espressione è il sinodo dell'episcopato, guidato dallo Spirito Santo».

La dichiarazione continua accusando la Chiesa cattolica di aver favorito, fra l'altro, nei riguardi della Chiesa ortodossa romana l'uniatismo, fin dall'anno 1700, «prendendo con mezzi violenti o vane promesse sotto l'obbedienza della Sede romana una parte dei fedeli ortodossi romeni».

Conclude: «Con tutto ciò, la Chiesa Ortodossa Romana non vuole perdere la speranza che la Chiesa Romano-Cattolica comprenderà i sentimenti di calda carità che hanno determinato la decisione delle Chiese Ortodosse nella loro terza Conferenza di Rodi e cercherà di creare le condizioni indispensabili per l'inizio di un fruttuoso dialogo tra l'Ortodossia e il cattolicesimo romano.



Invitati all'inaugurazione della IV sessione del Vaticano II.



La nostra Chiesa, in un tale felice caso, sarebbe disposta a partecipare a qualsiasi azione tendente di condurre ad un avvicinamento tra la Chiesa Ortodossa e la Chiesa Romano-Cattolica. Intanto la nostra Chiesa non nasconde il suo rallegramento per i contatti stabiliti tra la Chiesa Romano-Cattolica ed Consiglio Ecumenico delle Chiese, in vista di una collaborazione su terreno pratico che apporterà la sua parte di contributo ».

COMMENTI ORTODOSSI AL «DE OECUMENISMO»

PAUL EVDOKIMOV (*Prof. dell'Ist. Ortodosso S. Giorgio di Parigi*)

Il decreto conciliare sull'ecumenismo è più che una «riforma»: certe sue espressioni sono «rivoluzionarie», in rapporto al passato ancora recente.

Se, nel suo vecchio fondo dogmatico, esso si presenta molto fedele alla ecclesiologia cattolica, si è colpiti tuttavia per lo stupefacente rinnovamento nella stessa maniera di esprimersi, nell'attenzione soprattutto a considerare gli altri con un profondo rispetto e la massima comprensione. Ufficialmente la Chiesa prende l'ecumenismo seriamente, lo esamina onestamente come la componente di un dialogo da cui essa stessa attende un arricchimento.

Nella situazione attuale, la Chiesa romana ha fatto un passo che tocca il limite delle sue possibilità attuali, vista l'estrema tensione delle sue correnti interne. Bisogna rallegrarsi molto sinceramente e rendere piena giustizia allo sforzo spesso eroico dei Padri del Concilio. Il suo intento è una apertura, un invito ad un dialogo, un appello a tutti di prendervi parte attiva al fine di sormontare 'tutti insieme' gli ostacoli accumulatisi nella storia.

Qualche critica

Malgrado il desiderio di Papa Giovanni XXIII di sopprimere il termine «fratelli separati», esso riappare nel documento. Il termine non è felice, perchè «separati» da cosa? Per un cristiano, si tratta di non essere separato dalla comunione con l'ortodossia che domina ogni istituzione storica, ogni Chiesa locale; quest'ultima, infatti, potrebbe errare momentaneamente, e la storia ci offre di questo molti esempi.

I capitoli sulle Chiese orientali, disgraziatamente, sono falsati per essere essi articolati sulle Chiese uniate è questo un grave sbaglio che getta ancora una volta l'ombra dell'equivoco. Bisogna dire chiaramente che l'«uniatismo» è un metodo una volta per tutte superato e che perciò in un dialogo ecumenico, è meglio di non menzionare. I rapporti fra Roma e le Chiese dei paesi orientali costituiscono una questione che appartiene alla sua propria struttura interna; gli uniati non si trovano sullo stesso piano che deve tenere la Chiesa romana verso l'Oriente non cattolico.

Le decisioni sulla «communicatio in sacris» rendono il dialogo ancora più difficile perchè queste introducono una grande confusione e toccano le fondamenta ecclesiologiche con delle misure premature: essendo infatti esse parziali, locali ed eccezionali, non contengono alcuna completa soluzione per quanto riguarda il nocciolo del problema.

L'espressione «le chiese non romane e le comunità ecclesiali» è annunciata senza alcuna definizione dottrinale, che resta però sottin-

tesa. Ora questa precisione ecclesiologica è di importanza capitale per un dialogo e per la sua estrema franchezza. Le «parti» staccate dal tutto esigono una valutazione dogmatica estremamente difficile; esse possono perdere il loro antico valore «a causa dell'isolamento»; oppure possono acquistare un valore più grande «per sostituzione». La questione resta quindi aperta.

Il documento parlando della Chiesa romana, al singolare, la pone in un posto a parte, precisamente al centro, attorniata da Chiese e da comunità come da satelliti propri. Questa posizione è determinata dall'ecclesiologia, la quale pure viene così a predeterminare il posto della Chiesa romana nel dialogo: essa è il centro. Il Movimento ecumenico è certamente valorizzato, ma il decreto prevede che solo al centro appartiene di diritto di prendere iniziativa e che spetti ad esso d'inaugurare l'era del dialogo decisivo per la conclusione ecumenica.

Il mistero della Trinità, modello supremo dell'unità

Il principio espresso alla fine del II° paragrafo del I° capitolo è di importanza capitale; esso pone come «modello supremo» dell'unità il mistero della Trinità, la verità della sua pienezza realizzata nella vita delle tre Persone divine.

Questa visione esemplare ci invita ad una risposta attiva, e perciò positiva, al documento romano dal punto di vista ortodosso, e che può rendere più chiare le tesi e i problemi del testo che stiamo analizzando. Questo infatti è basato su un piano di dialogo e di cooperazione comune, senza precisare tuttavia come e a quali condizioni. È evidente che tutti devono contribuire a rendere chiaro il significato stesso delle relazioni ecumeniche e il loro fondamento ecclesiale. La presenza purtroppo inadeguata per varie ragioni, delle Chiese ortodosse in seno al movimento ecumenico non è che una promessa per il momento ma essa costituisce già delle promesse varie.

Il vero dialogo richiede un incontro «su un piede di eguaglianza» il che significa che ognuno deve esporre pienamente il suo punto di vista ma che anche ognuno deve essere pronto ad ascoltare e a correggere, se ci fosse bisogno, i punti deboli della sua propria esposizione.

Un simile atteggiamento non è possibile se non si accetta come base un principio che sia al di sopra di ogni istituzione storica. L'unità è subordinata a questa base solo per la conseguenza che da esso ne viene.

La vera carità tende alla pienezza della fede e conduce alla sua partecipazione; essa, pertanto, si esercita con una certa flessibilità di giudizi sulle diverse tradizioni; essa riconosce profeticamente e immediatamente, là dove esse si manifestano, le stesse espressioni della verità o le loro equivalenti. I medesimi termini possono nascondere delle realtà differenti e, nello stesso tempo, i diversi modi di esporle possono convergere verso la medesima realtà.

Tutti i rami della cristianità sono chiamati a convertirsi più profondamente e più completamente alla verità di Dio. È un invito a sorpassare ogni provincialismo nazionalista, scismatico o arbitrario, prodotto dall'isolamento delle ecclesiologie immobiliste e teoriche o da altre contingenze storiche e, inoltre, di rigettare ogni pretesa di imporre a tutti una espressione unica, in quanto ogni uniformità viene a contraddire il mistero della Trinità.

Ecco perché gli orientali non propongono alcuna sottomissione ad una istituzione ortodossa storica e localizzata — Costantinopoli, Mosca o Atene — ma essi chiamano tutti, ortodossi compresi, ad una trascendenza delle istituzioni empiriche sempre incomplete verso l'ortodossia.

Bisogna tener conto che per gli orientali, il termine « Chiesa » si identifica con « ortodossia » secondo il loro modo di pensare teandrico.

Ogni Chiesa locale non vive che in funzione dell'Ortodossia presente nel mistero Eucaristico e nel deposito apostolico della fede nel suo pensiero teologico, ogni Chiesa non manifesta che dei tentativi alla pienezza della verità. Ciò spiega perchè si accetti il peccato nella Chiesa, ma mai il peccato della Chiesa.. Il peccato giustifica l'espressione « la Chiesa è sempre da riformare » in quanto la considera sotto un punto di vista umano ma, il Santo della Chiesa la completa con la sua divina sovrabbondanza.

Chi abbraccia l'ortodossia, l'unica che può dire: « Così credevano gli apostoli e i padri » si trova « ipso facto » in comunione con le chiese ortodosse storiche. Ora è verso la ricerca di questa ortodossia che il dialogo deve orientarsi allo scopo di verificare tutti insieme i suoi elementi.

Prima della separazione fra l'Oriente e l'Occidente non v'era che una sola tradizione, quella dell'ortodossia, alla quale tutti erano profondamente radicati e dalla quale tutti sono stati generati.

Occorre adesso che tutti insieme ci si trovi d'accordo nel riprendere il filo ininterrotto che esisteva prima delle separazioni e degli isolamenti; occorre che tutti insieme ci si rifaccia il passato che era comune prima di ogni separazione allo scopo di ritrovarci non in un passato arcaico ma in maniera creativa nel presente dell'éthos inalterato dell'ortodossia di sempre nella sua sintesi attuale.

In questa prospettiva, ogni chiesa locale, riunita intorno al suo Vescovo e da lui integrata in comunità eucaristica, *coincide* con le altre, perchè ciascuna manifesta la stessa pienezza della Chiesa di Dio. Il solo centro di diritto divino è la Gerusalemme celeste che ha la sua manifestazione in una sinassi eucaristica. Tuttavia come il Padre presiede nell'amore le Persone divine così, una Chiesa, a causa della sua priorità di antichità nella testimonianza e nella concordia, quale era Roma presso gli antichi, presiede nell'amore, ma senza alcun potere di giurisdizione sulle altre.

Le Chiese del tempo apostolico si definivano, mutando il nome della Eucaristia, — agapi — come iconi viventi dell'amore della Trinità. Secondo S. Giovanni Damasceno (*De fide orth.*, VIII), le tre Persone hanno lo stesso contenuto essenziale, esse sono unite non per confondersi ma per contenersi reciprocamente. Ogni Persona è così una forma unica capace di contenere l'essenza, di darla alle altre, di riceverla dalle altre e di sostenere le altre.

Immagine questa veramente suggestiva, immagine conduttrice che occorre contemplare come un istante di preludio al dialogo ecumenico. Essa elimina ogni uniformità e ogni volontà di assorbire o di subordinare gli altri. Essa porta a riconoscere nella sua positività ciò che c'è di buono nell'altro. All'immagine delle tre divine Persone devono perciò ispirarsi le tre frazioni della cristianità per entrare in possesso del medesimo contenuto essenziale e dell'unica ortodossia della Divina Verità. La loro unità non è fatta per confondersi, ma per contenere e sostenere ciascuna delle altre vicendevolmente in modo da diventare consostanziale, una e trina nello stesso tempo.

Al posto del potere monarchico che impone la sua tradizione, al posto dello sganciamento anarchico dalla tradizione la cui eccedenza non è giustificata dal dinamismo della Tradizione stessa, l'ortodossia c'insegna che più si è « tradizionali » e più si è liberi da ogni forma « tradizionale », perchè più si è attaccati al suo contenuto, alla « parola che parla », e più si è nel vero della Tradizione, secondo quello che dice

S. Ireneo e che costituisce il passaggio dalla legge della Tradizione alla grazia.

Secondo i Padri non sono le sue espressioni storiche ma è l'unità che è di natura dogmatica, che le fa appartenere all'esse della chiesa cioè dell'ortodossia. Ogni rottura della comunione è un atto grave ed ecco perchè un tempo la comunione con i Patriarchi e lo scambio di testimonianza costituiva un criterio dell'ortodossia per ogni chiesa locale. La comunione fa circolare la linfa vitale in ogni parte dell'*Una Sancta*, unitamente all'azione terapeutica dello Spirito Santo.

Tutta l'importanza rivoluzionaria del documento romano sta nell'obbligo imposto a tutti di uscire dalla routine ecumenica e di riesaminare con occhi nuovi le stesse condizioni del dialogo e di allettare il « dialogo sul dialogo ».

Da « *The Ecumenical Review* » - Aprile 1965

* * *

CONVEGNO ECUMENICO AL PASSO DELLA MENDOLA (Bolzano)
(1 - 13 Agosto 1965)

Dal 1 al 13 Agosto 1965 si è svolto, presso il Centro di cultura della Università cattolica di Milano, un corso di formazione ecumenica, organizzato dal Segretariato Attività Ecumeniche di Roma (S.A.E.).

Il corso comprendeva due sessioni: la prima che si è svolta dal 1 al 6 Agosto, aveva carattere introduttivo e divulgativo, ed era particolarmente diretta ad avviare i partecipanti alla conoscenza dei problemi dell'ecumenismo, alla luce del Decreto conciliare approvato nella terza sessione del Concilio ecumenico Vaticano II^o; la seconda, che si è svolta dall'8 al 13 Agosto, aveva invece un carattere di studio e di approfondimento, ed era particolarmente diretta a quelli che già lo scorso anno avevano partecipato al corso indetto dalla S.A.E. e che volevano approfondire il tema dell'ecumenismo nella sua prospettiva più generale, alla luce della nuova Costituzione « *De Ecclesia* », approvata nella stessa terza sessione del Concilio.

Il primo corso venne aperto da una Omelia del Card. Urbani, Patriarca di Venezia, nella quale l'illustre Porporato proponeva una serie di riflessioni, dense e stimolanti, sul significato e sul valore dello impegno ecumenico dei cattolici. Egli diceva testualmente: « Se vogliamo sinceramente l'unità dei cristiani, dobbiamo consacrarci costantemente alla verità: dobbiamo cioè lavorare decisamente alla nostra personale santificazione e a quella della comunità cui apparteniamo: famiglia, scuola, associazione, parrocchia, diocesi, ufficio, officina, parlamento, mondo ». E concludeva: Di fronte a questo nostro tempo, ai suoi moti e alle sue aspirazioni, sarebbe grave errore di prospettiva storica coltivare al proposito un atteggiamento superficiale e presuntuoso, sia di esagerato e banale ottimismo, sia di amaro e sconcertante pessimismo ».

Il secondo corso venne aperto invece da una appassionata omelia di S. E. Mons. Alessandro Maria Gottardi, Arcivescovo di Trento, il quale tracciò le linee programmatiche di un ecumenismo pratico, alimentato da una grande fede nell'opera di Dio. « Se saremo fiduciosi, egli concludeva, si ricomporrà, in un nuovo equilibrio spirituale, una nuova sintesi, attraverso vie nuove, suggerite dallo Spirito Santo per ricercare l'unità nel popolo di Dio, la Chiesa una e santa di Cristo ».

Le lezioni dei due corsi abbracciavano tutta la tematica attuale dell'ecumenismo e vennero tenute da specialisti italiani ed esteri, sia sacerdoti che laici, e l'uno e l'altro corso venne chiuso da due incontri: il primo con un gruppo di pastori e protestanti, che si unirono nella giornata conclusiva ad una preghiera in comune; il secondo, invece, con esponenti dei principali movimenti ecumenici sia cattolici che protestanti, come « *Unité Chrétienne* », *Communauté de Taizé* », che lavorano per la riunione dei cristiani.

Nell'uno e nell'altro corso si è dedicata una giornata particolare per lo studio

dei problemi riguardanti l'Oriente Cristiano e le Chiese Orientali. Nel primo ha parlato il nostro Delegato Nazionale, Mons. Aristide Brunello, svolgendo il tema: «Fisionomia del mondo ortodosso: ciò che ci unisce e ciò che ci distingue».

L'Oratore rilevava la difficoltà di proporre un giudizio di sintesi su un mondo così vasto e complesso, e, in sostanza, così poco conosciuto in Occidente, si è soffermato piuttosto sul fatto, che il mondo cristiano d'Oriente, diversamente da quello sorto dalla Riforma protestante, è costituito da chiese particolari o «locali», in gran parte di origine apostolica, ricche di una tradizione spirituale ed ascetica, nonché di una dottrina teologica e di una pratica liturgica, che le avvicina di gran lunga alla tradizione ed alla dottrina della Chiesa Romana, sicché in definitiva sono molto e molto più i punti che ci uniscono che quelli che ci distinguono. Una giusta interpretazione e valutazione di queste realtà ecclesiali fa toccar con mano la vastità del comune tesoro spirituale.

Quanto al problema della loro riunione esso si presenta oggi molto meno aspro e duro che in passato, ma permangono ancora molte riserve e molte difficoltà, da una parte e dall'altra, specialmente a causa della diversa impostazione del problema e della diversa concezione ecclesiologica che attualmente distingue le due chiese.

Concludendo egli esortava tutti con le parole che i Padri del Concilio Vaticano II hanno voluto fossero inserite nel cap. III, par. 14 del Decreto «De Oecumenismo»: «Occorre che tutti, ma specialmente quelli che intendono lavorare al ristabilimento della desiderata piena comunione tra le Chiese Orientali e la Chiesa cattolica, tengano in debita considerazione questa speciale condizione della nascita e della crescita delle Chiese d'Oriente, e la natura delle relazioni vigenti fra esse e la Sede di Roma prima della separazione e si formino un equo giudizio di tutte queste cose».

Nel secondo corso ha parlato invece il Rev. P. Modesto, del Centro «Russia Cristiana», sul tema «Ecclesiologia Ortodossa».

L'Oratore dopo di aver dato una panoramica del pensiero ortodosso sulla Chiesa, passando in rassegna specialmente i teologi e pensatori cristiani russi dal sec. XVIII ad oggi, soffermandosi particolarmente sull'apporto decisivo dato in questo campo dal Chomjakov ed in tempi più recenti dal Bulgakov e dal Florovskij, insisteva nel far notare la diversa concezione della Chiesa che esiste nel mondo ortodosso, sia greco che slavo, in rapporto specialmente al concetto giuridico della teologia cattolica. Per gli Ortodossi, la Chiesa non è «istituzione» ma «organismo spirituale», non è «autorità», ma «vita di amore e di libertà».

Nel confrontare i nuovi orientamenti della teologia cattolica, alla luce della recente Costituzione «De Ecclesia» approvata nella terza sessione del Concilio ecumenico Vaticano secondo, l'Oratore si rallegrava che molti passi avanti siano stati fatti dai teologi cattolici, avvicinandosi di molto alla dottrina tradizionale finora professata dalla Chiesa Ortodossa e concludeva che proseguendo su questa via, con buona volontà dall'una e dall'altra parte, si arriverà certamente alla formulazione di una dottrina ecclesiologica comune; sulla quale sarà possibile, nell'ora voluta da Dio, ricostruire poi l'unità fra le due Chiese.

Le altre giornate vennero dedicate allo studio del mondo protestante, del mondo ebraico e del mondo dei non credenti e di esse ne hanno dato lunghi resoconti l'Osservatore Romano e la stampa cattolica.

Direttore del corso è stato il Prof. D. Germano Pattaro, del Seminario di Venezia ed animatrice instancabile la Prof. Maria Vingiani.

I partecipanti all'uno ed all'altro corso sono stati complessivamente un centinaio e provenivano da tutte le regioni d'Italia. Essi erano in gran parte laici e ciò dimostra l'importanza che questo problema riscuote nel mondo laico e la necessità di averli collaboratori affettuosi e preparati in un campo di apostolato così attuale e così struggente.

PER L'UNIONE DELLE CHIESE «CALCEDONIANE» E «NON CALCEDONIANE» GINEVRA, luglio.

Il Patriarca ecumenico di Costantinopoli ha fatto dei passi per intavolare un dialogo ufficiale tra le Chiese ortodosse calcedoniane e quelle non calcedoniane: armena, copta, siriana, etiopica ed indiana.

La decisione del Patriarca Atenagora, « primus inter pares » dei capi delle Chiese Ortodosse, è stata annunciata a Ginevra dal metropolita Emiliano, rappresentante del Patriarcato presso il Consiglio ecumenico delle Chiese. Questo considera l'iniziativa come « una tappa decisiva sulla via del riavvicinamento auspicato da tempo da dette Chiese », che in vista dell'unione, deve trasformare la vecchia inimicizia in amore e carità e un conflitto in dialogo fraterno.

Come i lettori di « Oriente Cristiano » ricorderanno, dal 15 al 21 gennaio scorso, si tenne ad Addis Abeba un convegno di tali Chiese non calcedoniane, durante il quale si esprimeva il vivo desiderio di arrivare all'unità di tutte le cristianità orientali, che è una delle condizioni indispensabili per arrivare all'unità dell'intera cristianità.

La proposta del patriarca Atenagora rappresenta il primo passo importante verso questo grande scopo. Secondo il patriarca, ciascun gruppo di chiese deve innanzi tutto formare delle commissioni teologiche per esaminare le questioni controverse: cause storiche del conflitto, posizione cristologica attuale, problemi dottrinali, storici, canonici e disciplinari.

I risultati di questi studi saranno sottoposti alle autorità delle rispettive chiese, che li esamineranno in assemblee separate. Seguirà la convocazione di due sinodi paralleli, uno calcedoniano e uno non calcedoniano, che studieranno a loro volta le proposte fatte dalle assemblee.

Nel caso che i due organi verranno approvati, si convocherà, infine, una conferenza episcopale dei due gruppi di chiese, nella speranza di poter arrivare all'unione delle medesime.

CONTINUANO LE PERSECUZIONI CONTRO I MONACI DI POČAIV UCRAINA (U.R.R.S.), luglio 1965.

Mons. Antoni, Vescovo ortodosso di Ginevra e dell'Europa Occidentale, nel corso di una conferenza stampa, tenuta a Ginevra il 24 giugno, ha reso pubblici importanti documenti ufficiali, illustrati da fotografie, provenienti dagli archivi del patriarcato di Mosca e del monastero di Počajv, relativi alla ripresa delle persecuzioni contro i monaci del celebre monastero ucraino.

Già, nel dicembre scorso, Mons. Antoni aveva trasmesso al segretario generale dell'ONU, U Thant, tre petizioni firmate dai parrochiani e dai pellegrini di Počajv. Tre giorni dopo, l'agenzia sovietica Tass diffondeva una smentita del Metropolita Pimeni, amministratore del patriarcato di Mosca, che negava le persecuzioni, affermando che nella URRS i diritti dei credenti « sono garantiti dalla Costituzione ».

« Le persecuzioni, invece, continuano », afferma Mons. Antoni, con documenti alla mano. « Počajv è sottoposta ad una particolare sorveglianza da parte della polizia, del partito e dell'amministrazione », scrivono ai capi di tutte le Chiese e ai cristiani del mondo intero i ventitré firmatari della petizione all'ONU. « Recentemente — essi scrivono — la milizia popolare ha effettuato un censimento completo degli abitanti di Počajv, secondo il loro comportamento a riguardo della religione. Tutti i cristiani che si sono stabiliti a Počajv dopo il 1945 sono minacciati venire esiliati in Siberia ».

« Durante le lunghe funzioni religiose precedenti le feste, mentre i fedeli si trovavano in chiesa, in preghiera, i militi popolari fanno irruzione negli appartamenti, perquisendo ogni cosa e prelevando denaro e oggetti preziosi ».

« Dopo la fine delle funzioni, i militi ricercano i pellegrini e multano coloro che li hanno ospitato. I pellegrini facilmente vengono percosi e arrestati. Vengono loro tolti gli oggetti di culto, le icone, le croci, i libri ecc... Numerosi fedeli in segno di protesta si astengono dal lavoro nelle officine e nei kolkoz... A Počajv essi si fanno arrestare e condannare a cinque anni di detenzione in Siberia. Questa è la realtà, mentre la Costituzione garantisce la libertà, sulla carta ».

Nella loro petizione i firmatari accusano le autorità della Chiesa ortodossa « di osservare il silenzio e di far finta di non accorgersi del dolore popolare... e di aver accettato, per es. che ai monaci venga imposto con la forza un nuovo superiore ».

MOSCA, luglio.

Una delegazione della Chiesa Ortodossa bulgara compiva una visita a Mosca, su invito della Chiesa Ortodossa russa, per trattare dell'unione dei cristiani e dei problemi ecclesiastici in genere.

VARSAVIA, 18 luglio.

Con solenne cerimonia, l'arcivescovo *Siejano Rudyk*, metropolita della Chiesa Ortodossa polacca, veniva intronizzato nella cattedrale di S. Maria Maddalena di Varsavia, alla presenza di numerose delegazioni ortodosse: del Patriarca ecumenico di Costantinopoli, del Patriarca di Mosca e di tutte le Russie, della Chiesa Greca, come pure delle Chiese non cattoliche di Polonia e dell'ufficio governativo dei culti.

I BATTESIMI IN RUSSIA

L. ENINGRADO, agosto.

Nel 1963, più di un bambino sovietico su tre riceveva il battesimo. Secondo un'inchiesta promossa dall'Istituto di ricerche sociologiche di Leningrado, questa percentuale nel 1964 è scesa ad uno su cinque.

Ci informa di quanto sopra la Rivista tedesca « Herder Korrespondenz » nel suo numero di agosto. L'inchiesta ha stabilito che più del 3/4 dei bambini battezzati provenivano da famiglie che non erano passate attraverso l'insegnamento secondario. Ciò significa, secondo l'Istituto di ricerche di Leningrado, che i lavoratori non specializzati hanno minore tendenza a nascondere il battesimo chiesto per i loro bambini che non i lavoratori specializzati, che hanno più da perdere.

SCAMBIO DI TELEGRAMMI TRA IL SANTO PADRE PAOLO VI E IL PATRIARCA ATENAGORA.

ROMA, luglio.

Ricorrendo il secondo anniversario della elezione di Paolo VI, il Patriarca Atenagora gli faceva pervenire il seguente telegramma:

« Ci felicitiamo cordialmente con la Vostra amatissima Santità in occasione del secondo anniversario della Vostra gloriosa elezione. Il Signore accordi alla Vostra venerabile Santità il vigore delle forze fisiche e spirituali, affinché per lungo tempo possa continuare ad onorare l'antica sede di Roma e possa progredire l'opera accettata a Dio di realizzare l'unità cristiana. Patriarca Atenagora ».

Il Santo Padre così rispondeva:

« Gli auguri che Vostra Santità ci ha inviati per il secondo anniversario della nostra elezione ci hanno profondamente commosso. Noi ve ne ringraziamo di tutto cuore e vi assicuriamo, in questa occasione, che noi continueremo, con l'aiuto di Dio, a pregare e a lavorare per la grande causa dell'unità cristiana. Paulus PP. VI ».

LE RELIQUIE DI S. SABA LASCIANO VENEZIA

Così come annunciato nel precedente numero della nostra Rivista, nel pomeriggio del 24 ottobre 1965, le reliquie di S. Saba lasceranno Venezia alla volta di Gerusalemme.

Una delegazione ortodossa gerosolimitana (composta dall'Arciv. Basilios di Giordania, dall'Archim. Ghermanos e dai PP. Serafim e Teodosio e dal Diac. Kiriakos) si recherà a Venezia, dove, dopo aver assistito alla ricognizione e ad altre cerimonie, presiedute dall'Em.mo Card. Patriarca Giov. Urbani, riceverà le reliquie che dovranno essere collocate definitivamente nella Tomba vuota del Monastero omonimo nei pressi di Betlem.

Alla Delegazione ortodossa si uniranno per accompagnare le reliquie una rappresentanza del Patriarcato veneto e un'altra della nostra Associazione Catt. It. per l'Oriente Cristiano (A.C.I.O.C.), che ha avuto l'iniziativa di un tale storico evento.

Nel prossimo numero ci riserviamo di illustrare l'avvenimento con un più ampio servizio.

Abbonatevi a

ORIENTE CRISTIANO

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA
ASSOCIAZIONE CATTOL. ITALIANA
PER L'ORIENTE CRISTIANO

Abbonamento

ORDINARIO - Italia	lire 1.200 annue
» - Estero	lire 2.000 annue
SOSTENITORE -	lire 3.000 annue

C. C. P. 7/8000, Intestato a : Associazione Catt. Italiana per l'Oriente Cristiano

PIAZZA BELLINI 3 - PALERMO

DIFFONDETE "ORIENTE CRISTIANO"