

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

# ORIENTE CRISTIANO



Anno XIV

APRILE - GIUGNO 1974

2

# ORIENTE CRISTIANO

ANNO XIV  
APRILE - GIUGNO 1974

2

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE  
CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

DIRETTORE RESPONSABILE: *Papàs Damiano Como*

Direz. - Redaz. - Amm.ne: ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO  
90133 PALERMO - PIAZZA BELLINI, 3 - c.c.p. 7-8000 Palermo

Abbonamento ordinario: Italia L. 2.500 annue; Estero L. 6.000 annue; Sostenitore L. 10.000 annue.

## S O M M A R I O

	pagina
Annotazioni a margine ( <i>Crispino Valenziano</i> )	2
Alla Chiesa di Dio che è a... ( <i>Paolo Gionfriddo</i> )	8
Biografie contemporanee al periodo iconoclastico: Le due vite di S. Pietro d'Atroa ( <i>Claudia Fyrigos Mirabilia</i> )	23
Vladimir Sergeevic Solo'ëv: Il problema dell'ecumenismo ( <i>Bonatti Franco - Coldera Luigi</i> )	35
Un amico dell'Oriente cristiano: Mons. Antonino Arata	50
Abune Filippus Mengustù: Emanuele, Dio con noi	54
NOTIZIARIO	56

SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE - GRUPPO IV

## Annotazioni a margine

1. - Mi ricollego a quanto scrissi in *Oriente Cristiano*, *E adesso « come »?* chiudendo il numero che riporta gli Atti della Visita della Delegazione Sinodale della Chiesa di Grecia alle Chiese di Sicilia (n. 3-4, 1973, pp. 216-220). Ma anche alla mia Lettera al Direttore, per una *Coscienza ecumenica delle Chiese di Sicilia* (n. 1, 1972, pp. 31-38); gli avvenimenti ci surclassarono e commenti e rassegne furono allora svolti dalle circostanze stesse e dalle evoluzioni a cui la Provvidenza di Dio ci ha condotto.

Però oggi, 29 giugno, festa dei Principi degli Apostoli, è un anno da quando il Vescovo Cosmas di Dervi venne a Palermo a dare l'avvio in S. Maria dell'Ammiraglio per l'incontro memorabile d'ottobre; nè tuttora la coscienza ecumenica delle Chiese di Sicilia emerge con efficacia teologica che vada al di là dell'episodico.

Sono stati questi pensieri a sollecitarmi, e per questo io vorrei *riprovocare al dialogo*.

2. - *L'ecumenismo, l'esercizio ecumenico, non influisce determinatamente nella nostra Cristianità.*

È difficile porre un problema ecclesiale in *tutti* i suoi « luoghi teologici »; perché al riguardo il modello di ieri è stato diverso dal modello recuperato da poco (e da pochi . . . ), si sono cercate le soluzioni *soltanto* in luoghi teologici da cui si deduce; permane ancora una diffidenza ad indurre, una ostilità a far sintesi tra la necessaria deduzione dai principi e la necessaria induzione dalla concretezza; e si aggiunga il circolo vizioso che la corrente inesperienza di tale sintesi crea con il non farla.

Per esempio, è di attualità il problema del pluralismo, si cerca una soluzione che offra criteri validi per la selezione esatta dei pluralismi. Si deducono per ciò conclusioni dai principi interferenti con la questione; ma si interrogano gli altri luoghi *ugualmente* teologici? Si interroga la liturgia, la missione, la pastorale, l'esperienza storica, l'intuizione giovanile,... la diversità ecumenica, l'unità ecumenica? e si applica a tutto ciò un'osmosi tra il criterio di corrispondenza e il criterio di correggibilità? Dico di interrogazione e di applicazione « teologiche »; e dico di « luoghi » in rapporto e in gerarchia teologici tra loro.

È difficile, d'accordo; importa convertire mentalità radicata, imporsi ascetica inusitata, acquisire metodi inediti; ed è vero che molti, in opposizione, leggono un problema *soltanto* nei luoghi teologici da cui si induce. Ma se capisco come ad una azione simile possa corrispondere una reazione di intensità almeno uguale in direzione decisamente contraria, non capisco perché si debba insistere dagli uni e dagli altri nella unilateralità.

Per il nostro caso: perché non assumere sistematicamente l'ecumenismo per luogo teologico? quale nostra evangelizzazione, o mistagogia, o teologia, legge un problema *anche* in contesto di diversità e di unità ecumeniche? È insolito rifarsi *anche* all'ecumenismo (e alla liturgia, alla missione, alla pastorale, ecc.) quando si affronta un problema ecclesiale, teoretico o pratico che sia; confessiamolo.

L'appunto vale per noi e per i Fratelli cristiani d'Oriente. Si veda il problema della secolarizzazione che si pone a tutti... Ma appunto qui, si colga l'apporto della *globalità* dei luoghi teologici alla soluzione dei problemi; Paolo VI e Atenagora I chiamarono « planetarismo » dell'uomo e del cristiano contemporaneo la transculturazione occasionata dal ravvicinarsi spaziale e dall'accelerarsi simultaneo delle culture attuali, e vi ravvisarono addirittura un ulteriore luogo teologico.

3. - *Le nostre Chiese fanno Unità preferibilmente in quanto parti di un tutto e non come realizzazioni irripetibili ciascuna del tutto.*

Esasperazioni circostanziali di elementi ecclesiologici avulsi, tengono abbarbicati a questa sorta di quantitativizzazione e sfavoriscono una migliore qualitativizzazione delle Chiese dio-

cesane. Il rischio di un *a solo* insensato impedisce di ottenere il pieno sviluppo della sinfonia ecclesiale e tenta a scivolare verso un *monodismo* riduttivo.

Non si comunica nessuna nuova scoperta proferendo di tali asserzioni; nè (. . . dal Vaticano II in poi) si tratta di proposizioni *piarum aurium offensivae*. (Si veda l'intervento di A. Mavrakis (Oriente Cristiano n. 3, 1972, pp. 35-43): « Chiesa locale è la Chiesa universale che si fa evento in un luogo. Capacità della Chiesa locale di ricevere e di testimoniare Cristo. Vocazione ecumenica della Chiesa locale. »). Ma noi ci insistiamo per domandarci quanto pesa, e su quella riduzione e su quel rischio, il mancato esercizio del divino dono sinodale, di un'osmosi sacramentale nella sinergia ecclesiale; e come non vi influirebbe, positivamente per tutti, un rispecchiarsi del vissuto quotidiano delle Chiese d'Occidente nelle Chiese d'Oriente e viceversa.

Un caso privilegiato, dunque, della nota precedente: il sorgere e l'incrementarsi pneumatico e canonico di Cristianità, di Chiese, *tipiche*, è strettamente collegato agli arricchimenti reciproci delle tipicità, a tutti i livelli e ad ogni successione, per l'Unità all'interno di una Chiesa, per l'Unità tra Chiese e Chiese, e tra le Chiese e le Chiese.

4. - A proposito di tipicità e di arricchimenti reciproci, due proposte per la nostra celebrazione rituale; date le precedenti osservazioni ecclesiologiche e culturali, fungano qui da annotazione linguistica e liturgica. (In un successivo numero della Rivista mi permetterò qualche nota alle proposte « secolari » eppure contestuali all'intento ecumenico; quelle, per esempio, di N. Barraco (Oriente Cristiano n. 2, 1972, p. 40) su la « profonda comprensione e ammirazione sincera della Chiesa per il Mondo, da precisare in questa nostra Sicilia »).

#### *Il calendario liturgico.*

Mentre le Chiese d'Occidente stanno preparando i Calendari diocesani riformati a norma del Vaticano II (saranno pronti per l'approvazione superiore entro il 1975) e la Sicilia progetta un « Proprio » regionale per le Feste dei Santi (cfr. la Premessa dell'Arcivescovo Card. Salvatore Pappalardo al Calendario liturgico per l'anno 1973-74 stabilito dai Vescovi di

Sicilia), dalla Calabria si suggerisce una « realizzazione » (cfr. Oriente Cristiano n. 1, 1974, pp. 20-22) circa la fioritura calabro-sicula della santità bizantina. E infatti i frutti delle Chiese di Sicilia dall'VIII al XII secolo nascono dall'albero bizantino in comune con le Chiese di Calabria, e costituiscono per la nostra Isola la seconda, splendida, fase di vita cristiana — dopo la fase prima dei nostri Martiri e avanti una terza fase di meno tipica Confessione. Basti ricordare (seguendo le istruzioni emanate dalla Congregazione per il Culto il 24 giugno 1970) quei Santi « italo-greci » dei quali la critica storica ci dà testimonianze sicure e magnifiche.

Le « coordinate agiografiche » che sono lo spazio e il tempo, si estendono dallo spazio e dal tempo « natale » dei Santi allo spazio e al tempo del Culto ad essi tributato (rinvio a E. Follieri, *Il Culto dei Santi nell'Italia greca in La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del Convegno storico interecclesiale*, II, pp. 553-5, Padova 1972): « Particolarismo locale e diffusione ecumenica si intrecciano e si alternano nel culto dedicato ai Santi dalle Comunità cristiane, prevalendo ora l'uno ora l'altro nel flusso e riflusso delle vicende storiche. Appunto in quanto tali vicende si riflettono sulle tradizioni e consuetudini agiografico-liturgiche di una determinata Comunità, lo storico può cercare in esse la conferma, e talvolta anche la sola testimonianza, di eventi politici e di orientamenti spirituali » (ibid., pp. 553-554). Ecco, cioè, le coordinate agiografiche farsi luogo antropologico e teologico, luogo culturale ed ecclesiologico, delle Comunità cristiane *hic et nunc*.

Comunque, a mio parere la proposta è da allargare al di là del festeggiare Santi; si tratta di inculturare spiritualità *tipicamente* « nostre ». A questo scopo che è fondamentale per la nostra vita cristiana, la nostra celebrazione rituale provi a riesumare testi e opere (in parte rimessi in luce dall'ultima critica letteraria) — e la nostra catechesi provi a rivalutare temi e modelli che ne sono proficuamente ricavabili. Io sono convinto che la « diacronia » bizantina ci risulta « sincronica » più del previsto e meglio di molto ascolto sedimentato tra noi dal XVII secolo in poi.

E si tratta anche di pregare « insieme » ai Fratelli delle Chiese d'Oriente. Perché non celebrare gli uni e gli altri il martirio di Euplo, il Diacono di Catania? In Occidente non celebriamo Agnese e Cecilia facendo tutti eco alla innografia

ambrosiana? e perché non celebrare insieme ai Fratelli d'Oriente Agata e Lucia facendo eco con essi agli innografi siciliani? Le Chiese orientali leggono frequentissimamente composizioni del nostro innografo Giuseppe, e noi sconosciamo persino un suo Mariale.

E la forza delle celebrazioni di quei Misteri che significarono una mistagogia « nostra »? Ci si riferisca alle Teofanie della Annunciazione, del Battesimo, della Trasfigurazione.

Ho fatto soltanto accenni ed esemplificazioni.

### *Le celebrazioni monastiche.*

I due monasteri nei nostri giorni superstiti in Sicilia, uno occidentale di S. Benedetto e uno orientale di S. Basilio, potrebbero diventare entrambi, e insieme, punti focali per la nostra liturgia e la nostra spiritualità. Ma dovremmo fare avvertire da più parti, da ogni parte dell'Isola, che si sogna un angolo dove la liturgia e la spiritualità d'Oriente e d'Occidente ti trasferiscano senza alienazioni in comunità cristiana d'intensità, appunto, monastica; donde all'occorrenza attendersi un ausilio speciale e tuttavia normale, adeguato alle cose e alle persone della nostra terra, alle situazioni della nostra cultura e delle nostre Chiese.

Resterà un sogno?

### *5. - L'Associazione cattolica italiana per l'Oriente Cristiano.*

È ora di rinnovarla perché l'associazionismo è logoro. Ma è anche l'ora di rilanciarla, perché la « Pro Oriente Cristiano » ha mostrato di servirsi della sua istituzione senza idolatrarla e di superarla dall'interno dove e quando non le serviva; lo dimostra il lavoro compiuto nei 45 anni della sua esistenza, sempre aderente e rispondente alle urgenze dei fini che andavano mutando con ritmi imprevedibili e per acquisizioni felicissime; è ora di rilanciarla perché sorgono altri scopi da prefiggersi, che una nuova istituzione riuscirà a raggiungere. Nè i ritmi rallentano o le acquisizioni perdono importanza e interesse; il nostro secolo trasmetterà al terzo millennio una Cristianità quale la Chiesa dei primi dieci secoli; e se è stato il secondo millennio a deflettere sarà stato il nostro secolo a

riprendere: si guardi il '900 dal punto di vista ecclesiologico, liturgico, . . . *ecumenico*.

In altri termini, l'A.C.I.O.C. non è esaurita, ed ha da continuare il suo lavoro. Si prepari una nuova « Carta » di base e se ne allestisca l'organizzazione che occorre (modificherei così, la proposta di A. Altan (Oriente Cristiano n. 2, 1972, p. 39) di « mettere ai voti » la mia Lettera al Direttore sopra citata).

C'è chi propone di invitare a Piana degli Albanesi quanti nelle nostre Chiese sentono l'urgenza di tale rinnovamento e rilancio per gli ultimi 25 anni del secolo e del millennio . . . Ci si fermerebbe qualche giorno a pregare e studiare, e ciò stesso costituirebbe un saggio alternativo alle « Settimane » di un tempo. È un'idea.

6. - A modo di conclusione - marginale ma non troppo.

Talvolta davanti ad omissioni di « letture globali » o di « arricchimenti reciproci », davanti a celebrazioni malamente stereotipate, ad infingimenti della Koinonia trinitaria, ad atteggiamenti e propositi che fanno tanto di prudenza della carne e poco o niente di fede-sostanza di realtà sperate, sembra che tuoni la voce di Dio: Occidente dov'è il tuo Oriente? E anche se la supposizione di un tuono analogo — Oriente, dov'è il tuo Occidente? — ricorda che nessuno è assolutamente Abele e nessuno assolutamente Caino, la consolazione è magrissima per tutti: perché Dio di ogni consolazione (cfr. 2 Cor. 1,3) chiama a testimonianza di ben diversa coscienza i fratelli; si riconoscano gli uni e gli altri in Paolo che scrive: « la nostra gloria è la testimonianza della nostra buona coscienza ché noi ci siamo diportati nel mondo e specialmente verso di voi con la santità e la sincerità di Dio; non con la saggezza della carne ma con la grazia di Dio.

. . . Noi siamo la vostra gloria nel modo stesso che voi sarete la nostra nel giorno del Signore Gesù » (ibid., 1, 12-14).

CRISPINO VALENZIANO

# Alla Chiesa di Dio che è a...

**Spunti per una teologia della Chiesa locale sulla base di un recente scambio di vedute tra la Chiesa cattolica di Roma e la Chiesa ortodossa di Costantinopoli\***

Tentare di trovare nel Nuovo Testamento elementi tali da poterne ricavare un'idea chiara della struttura concreta della Chiesa, è ormai ben noto come sia compito impossibile (1) oltre che assurdo.

L'assurdità dalla pretesa di voler definire un'idea di Chiesa, mentre le fonti patristiche sono invece il filo conduttore di ogni indagine ecclesiologica e non portano alle definizioni, ma alla *descrizione* della vita della Chiesa partendo dalla sua fede... « Non esiste l'idea di Chiesa, ma esiste la Chiesa stessa e per ogni suo membro vivente la vita ecclesiastica è quanto di più definito e di tangibile egli conosca » (2).

L'impossibilità deriva invece da quel « *alla Chiesa di Dio che è a Corinto* » (1 Cor., 1,2; 2 Cor., 1,1), con cui l'Apostolo Paolo

(\*) I cui messaggi sono riportati integralmente alla fine di questo nostro breve commento.

(1) cfr. E. Schweizer, *La comunità e il suo ordinamento nel Nuovo Testamento*, ed. Gribaudi, Torino 1971, pp. 15-18.

(2) P. Evdokimov, *L'ortodossia*, ed. Il Mulino, Bologna 1965, p. 173.

apre le lettere che invia alla comunità cristiana da lui fondata, come ci riferiscono gli Atti degli Apostoli al cap. 18, dove si dice che « . . . molti in Corinto tra gli ascoltatori di Paolo credevano e venivano battezzati » (At., 18,8) e « . . . perciò Paolo si trattenne un anno e mezzo a insegnare tra di loro la parola di Dio » (At., 18, 11); l'impossibilità deriva dunque dalla conformazione di Chiesa locale che assume la primitiva comunità cristiana.

E dopo l'evento della Pentecoste (At., 2, 1-4), eccellente primizia da cui proviene il senso della Chiesa locale e universale, ecco l'Apostolo Pietro rivolgersi al popolo di Gerusalemme (At., 2, 14) dicendo: « Ravvedetevi e fatevi battezzare uno per uno nel nome di Gesù Cristo per ottenere il perdono dei vostri peccati, e allora riceverete il dono dello Spirito Santo . . . Così quelli accolsero la sua esortazione e si fecero battezzare, e quel giorno furono aggregate alla Chiesa circa tremila persone. E tutti perseveravano nel farsi istruire dagli apostoli, nella comunanza fraterna, nell'eucaristia e nella preghiera . . . Il Signore Gesù da parte sua continuò ad aggregare ogni giorno alla Chiesa i salvati » (At., 2,38-41 - 42-47).

La Chiesa nel N. T. si manifesta dunque secondo delle caratteristiche locali che evidenziano la diversità organizzativa delle comunità cristiane, infatti « l'ordinamento della comunità di Gerusalemme non costituisce una norma per quella di Corinto » (3), ma ogni singola Chiesa, fondandosi sullo insegnamento di un determinato *apostolo*, si regge secondo i diversi carismi che lo Spirito distribuisce non esulando dalla situazione vitale in cui essa si trova (4).

In questo particolare contesto della Chiesa locale nel N. T. ed in quello più generale dell'autentica (5) narrazione storica tramandataci da Luca per quanto riguarda la Chiesa primitiva, si può situare il messaggio che il Patriarca Ecumenico Demetrio ha rivolto ad una delegazione della Chiesa Romana guidata dal card. G. Willebrands, che qualche tempo fa (29/30 novembre 1973) ha reso a lui visita; messaggio di particolare importanza per il futuro nelle Chiese cattolica e ortodossa, al quale sembra doverci accostare non senza una qual certa positiva trepidazione, presentando esso delle chiare indicazioni su quella che è l'autentica dottrina ecclesiologica della Chiesa d'Oriente: « Parlando delle « nostre Chiese », noi non ci

(3) E. Schweizer, o.c., p. 15.

(4) AA.VV., Comunità locale ed Ecumenismo, ed A.V.E., Roma 1973, p. 151.

(5) « Igitur testificatio eius vera, et doctrina apostolorum manifesta et firma et nihil subtrahens, neque alia quidem in abscondito, alia verso in manifesto docentium » (così tra l'altro dice di Luca S. Ireneo, adv. haer. 3, 15, 1).

scostiamo dalla dottrina ecclesiologica sulla Chiesa una, santa, cattolica e apostolica; noi intendiamo con ciò le Chiese locali, ciascuna nella propria rispettiva giurisdizione », e su quali basi bisognerà porre il dialogo tra Cattolicesimo e Ortodossia « affinché l'edificio sia solido e non solamente ornato d'una bella facciata ».

La Chiesa locale è perciò fundamentalmente *apostolica* e in una icona greca del XVI sec. viene rappresentata meravigliosamente: « La Chiesa, raffigurata come un tempietto, è situata al centro della icona. È retta a destra e a sinistra da Pietro e Paolo, i corifei degli Apostoli. Ed è circondata da tre cerchi concentrici, dal coro degli Apostoli. Non è tutto. In un dettaglio di estrema importanza l'icona addita altre due dimensioni fondamentali della comunità locale: il tempietto, sorretto da Pietro e Paolo, attraverso un arco lascia intravedere il suo centro: un altare sormontato dall'Evangelario e dalla sacra colomba, in cui è riposta l'Eucaristia » (6).

L'Apostolicità, quale elemento che riconduce nel tempo direttamente alle Chiese fondate dagli Apostoli, richiama quindi l'elemento di *comunione* nella Chiesa, quale fondamento della sua *universalità*. La comunione di legame con la Chiesa d'origine è il sostegno garante dell'universalità della Chiesa fondata una da Cristo e continuamente santificata dallo Spirito.

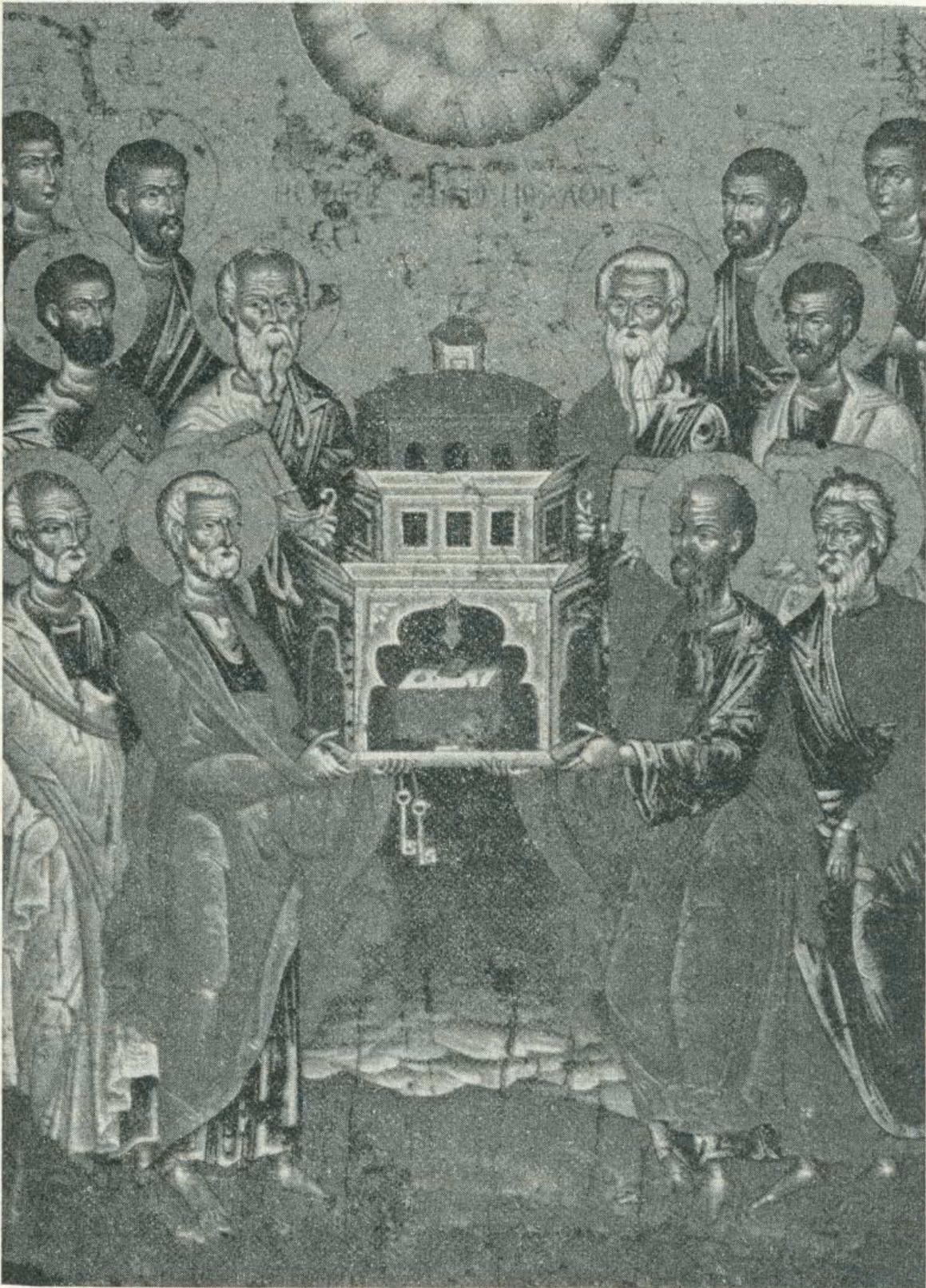
La comunità locale in quanto tale è la manifestazione della Chiesa universale, che oltre ad essere il nuovo popolo di Dio, il novello Israele (così nella teologia paolina; in 1 Clem., 29, 1-3), è « l'intera Chiesa cattolica in tutto il mondo » (7), per la quale Policarpo prega poco prima della sua morte. E « Ignazio accenna che la bandiera di Cristo raccoglie ovunque i suoi seguaci, sia giudei che gentili, « nell'unico corpo della sua Chiesa . . . ». Per Erma la Chiesa raccoglie i suoi membri da tutto il mondo e ne fa un solo corpo, nella unità della comprensione, dello spirito, della fede e dell'amore. Giustino dice che tutti coloro che credono in Cristo sono uniti « in una anima sola, in una sola Sinagoga, in una sola Chiesa, che nasce per mezzo del nome (di Cristo) e partecipa al Suo nome; per questo noi siamo chiamati cristiani » (8).

A questo punto è conseguenziale e fondamentale la dimensione pneumatologica della Chiesa intera, che ha la sua manifestazione per

(6) AA.VV., oc., p. 150.

(7) Mart. Polyc. 8,1.

(8) J. N. D. Kelly, Il pensiero cristiano delle origini, ed. Il Mulino, Bologna 1972, pp. 233-234.



*La Chiesa retta dagli Apostoli. Pittura greca del XVII secolo*

eccellenza nell'epiclesi liturgica dello Spirito Santo. Qui Egli opera l'unione nella santificazione della Chiesa. S. Cirillo di Gerusalemme dice: « Quindi, dopo aver santificato noi stessi per mezzo di questi

inni spirituali, preghiamo Dio amico degli uomini, che mandi il Santo Spirito sui presenti (doni): affinché renda il pane corpo di Cristo, il vino invece sangue di Cristo. Tutto ciò infatti a cui lo Spirito Santo si sia unito, questo è santificato e trasformato »(9). Nella liturgia all'invocazione dello Spirito corrisponde dunque la trasformazione dell'uomo, la sua unione a Dio, la sua deificazione.

La Chiesa perciò trova il suo culmine e il suo principio nella dimensione spirituale.

Tale dottrina sulla Chiesa una, santa, cattolica e apostolica, quale popolo di Dio continuamente indirizzato alla deificazione, a quello stato che egli aveva sin dalla creazione, è il motivo conduttore del messaggio che il card. G. Willebrands pronuncia nella chiesa patriarcale di S. Andrea alla fine della celebrazione della divina liturgia.

Questo motivo viene però ripreso soltanto come scontato dal messaggio del Patriarca Demetrio, il quale, ispirandosi invece ad una risposta libera e spontanea, fa il punto della situazione basandosi sulla concezione che la Chiesa ortodossa ha di se stessa.

Ad un messaggio valido dal punto di vista ecumenico, che ricerca sinceramente l'unità della Chiesa, ma che ci sembra rimanere sulle linee generali da parte cattolica, fa riscontro da parte ortodossa un'allocuzione anche essa valida ed estremamente chiara e concreta, che pone con onestà, come essa stessa dice, le basi specialmente ecclesiologiche su cui si dovrà tenere per l'avvenire ogni dialogo tra le due Chiese ai fini dell'unione.

Il Patriarca Ecumenico Demetrio rivolge il suo messaggio, quale primo rappresentante della Chiesa di Costantinopoli, alla Chiesa di Roma e al suo Primate, col desiderio che i problemi vengano posti senza alcun malinteso o falsa interpretazione; addirittura riferisce schematicamente i punti-fondamento del suddetto dialogo.

Egli pone in particolare rilievo la realtà della *Chiesa locale* (come d'altra parte anche il card. Willebrands nel suo messaggio) (10), la cui *autorità* viene esercitata « nella collegialità pura e semplice, sotto un solo pontefice supremo che è il capo della Chiesa, nostro Signore Gesù Cristo » poiché « nella cristianità nessun vescovo possiede qualche privilegio universale, divino o umano, sulla Chiesa una, santa, cattolica e apostolica di Cristo ».

Dal messaggio ortodosso ci sembra poter desumere un processo

(9) Mistag. 5,7.

(10) vedi forma d'inizio dei due messaggi: *La Chiesa di Roma - La Chiesa di Costantinopoli* - (La Chiesa di Dio che è a Corinto).

teologico che parte dalla Chiesa locale per svilupparsi nell'elemento *conciliare*, dove si manifesta l'autorità massima dell'intera Chiesa di Cristo, da cui scaturiscono le prerogative giurisdizionali di ogni vescovo che « non ha autorità, privilegio o diritti, accordati canonicamente, su una qualsiasi giurisdizione ecclesiale, senza il consenso canonico degli altri » e da cui scaturirà l'esito finale dei colloqui tra le due Chiese, poiché esso « avrà luogo a livello pancattolico e panortodosso ».

Questa ecclesiologia viene stabilita già da alcuni canoni dei primi concili ecumenici della Chiesa universale, che rappresentano appunto la sua massima autorità. Per questo soltanto un concilio potrà giudicare l'esito finale dei colloqui a livello di tutto il Cattolicesimo e di tutta l'Ortodossia, per ristabilirne l'unione completa.

Per quanto riguarda la giurisdizione, il Concilio Costantinopolitano I (II Ecumenico - 381) afferma infatti: « Che veramente il Vescovo di Costantinopoli abbia il primato di onore dopo il vescovo di Roma perché questa è la nuova Roma » (11), stabilendo così questo primato della sede Costantinopolitana su tutta la Chiesa d'Oriente (12). Ed il Concilio Calcedonense I (IV Ecumenico - 451) riprende questo canone, affermando con maggior incisività il primato della santa Chiesa di Costantinopoli, la nuova Roma (13).

Questi decreti conciliari stabiliscono quindi la distinzione delle giurisdizioni ecclesiali, riconoscendo a Roma l'Occidente e assegnando a Costantinopoli l'Oriente (14).

Il Concilio Niceno (I Ecumenico - 325) inoltre ci aiuta ad individuare quali erano le prerogative di determinate sedi ecclesiali (orientali) nei confronti delle loro province, stabilendo esso, in primo luogo, che il Vescovo d'Alessandria conservi, secondo l'antica consuetudine, la giurisdizione sull'Egitto, sulla Libia e la Pentapoli e, facendo riferimento all'autorità della sede vescovile di Roma, quale indiscutibile punto di paragone per potere affermare in parallelo l'autorità della sede Alessandrina (15).

(11) - can. 3 (Conciliorum Oecumenicorum Decreta, ed. Herder, Friburgo 1962, p. 28).  
- cfr. nota 10.

(12) cfr. I. Ortiz De Urbina, *Nicée et Constantinople*, éd. de l'Orante, Paris 1963, p. 217.

(13) can. 28 (COD pp. 75-76).

(14) Qui è utile notare che: « Jusqu'à la fin du IV siècle, l'Orient mena sa vie ecclésiastique sans que le siège de Roma intervint en ses affaires d'administration ordinaire. Son autorité suprême s'exerçait, comme nous venons de le dire, en jugeant en appel les causes qui pouvaient lui parvenir d'une partite quelconque de l'Église » (I. Ortiz De Urbina, o.c., p. 216).

(15) - can. 6 (COD p. 8).

- cfr. I. Ortiz De Urbina, o.c., p. 102.

Lo stesso Concilio Ecumenico di Costantinopoli (381) ricalca più nei particolari il 6° canone di Nicea affermando in modo specifico la non ingerenza dei vescovi al di fuori della propria giurisdizione ecclesiale (16).

Il *fondamento* di questa ecclesiologia, affermato anche da Demetrio I nei punti conclusivi del suo discorso, ci sembra poterlo trovare nell'inter-relazione che esiste tra le varie Chiese locali, la quale presuppone il reciproco riconoscimento di ecclesialità. « È per la portata ecclesialogica di questa reciprocità che una Chiesa locale deve cercare di essere riconosciuta per tale dalle altre e che deve voler riconoscere nelle altre, quella stessa Chiesa che essa è. Una Chiesa che volesse soltanto riconoscere l'ecclesialità delle altre, senza sottomettersi al riconoscimento delle altre, falserebbe la sua stessa natura: invece d'essere come le altre, sacramento della Gerusalemme celeste » (17).

Più in particolare, questa relazione si manifesta nel riconoscimento che determinate Chiese locali devono alla sede-madre da cui lo hanno ricevuto e con la quale si trovano in diretto rapporto ecclesiale-giurisdizionale. Intanto questa « maternità » si muta in fraternità dal momento che la nuova Chiesa è costituita » (18).

È fondamentale quindi per la giurisdizione di cui nei canoni conciliari suddetti la relazione di ecclesialità e perciò la comunione tra le diverse Chiese in ordine alla Chiesa celeste.

Trasportandoci adesso in ambito strettamente cattolico, ci sembra utile accennare come il Concilio Vaticano II abbia notevolmente riscoperto la teologia della comunione nella Chiesa, ma come viene dimostrato (19), questa ha un carattere provvisorio e imperfetto. In relazione a ciò: « Il Vaticano II parla spesso delle Chiese locali o particolari: nelle costituzioni sulla Liturgia, sulla Chiesa, nei decreti sui Vescovi, sull'Ecumenismo, sulle Missioni (tutto il capitolo III). Ma non ha elaborato una teologia della Chiesa locale » (20). Si dovrebbe legare maggiormente questa teologia della comunione con la teologia della Chiesa locale.

A questo punto, per quanto riguarda la profonda significanza che assume la Chiesa locale nel dialogo ecumenico, ci sembra opportu-

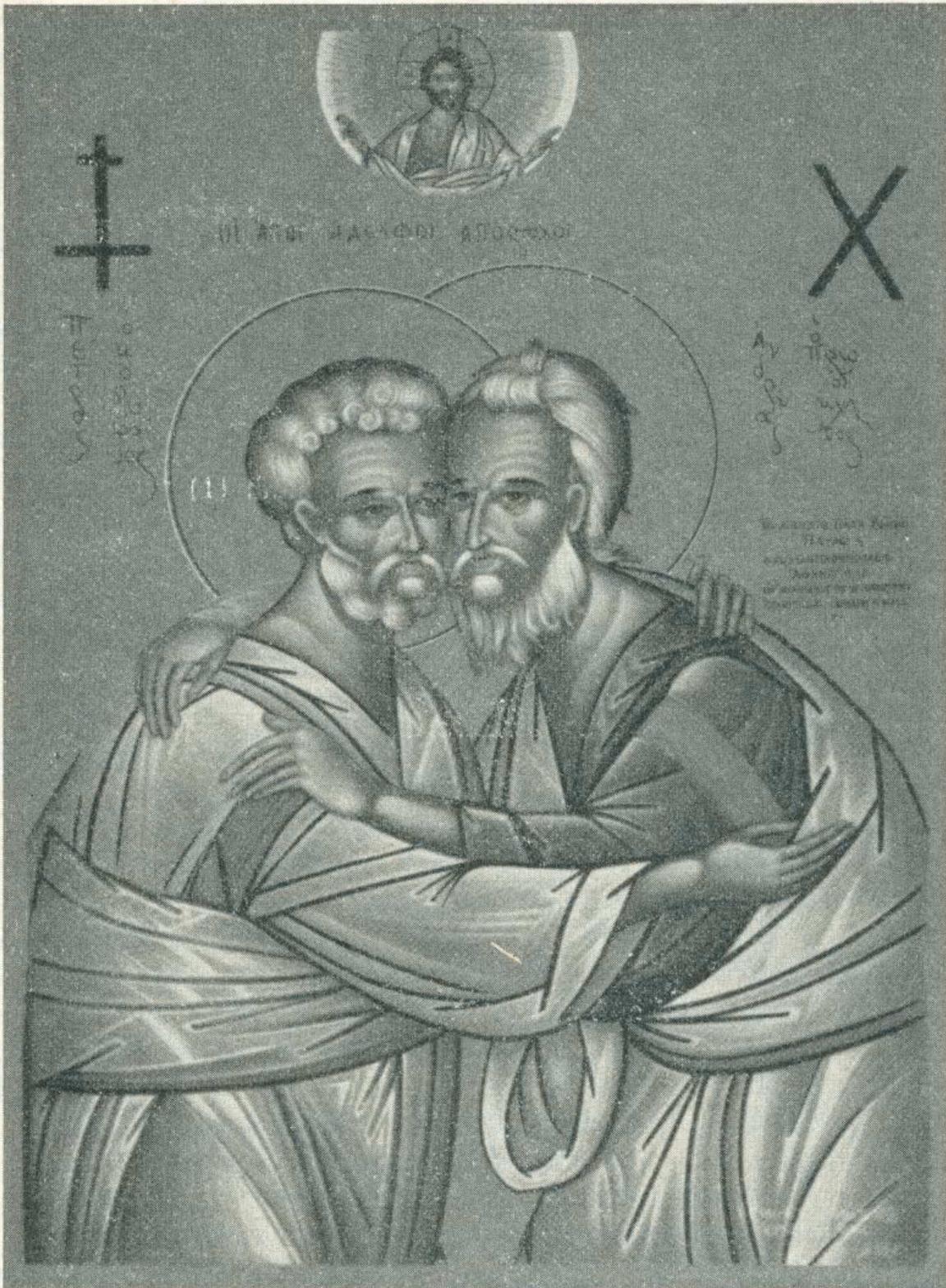
(16) can. 2 (COD pp. 27-28).

(17) E. Lanne - J.J. von Allmen, *La Chiesa locale*, ed A.V.E., Roma 1972 pp. 86-87.

(18) E. Lanne - J.J. von Allmen, o.c., p. 96.

(19) cfr. E. Lanne - J.J. von Allmen, o.c., pp. 38-40.

(20) E. Lanne - J.J. von Allmen, o.c., pp. 40-41.



*I due santi apostoli fratelli: Pietro il corifeo e Andrea il protoclito.  
Dono del Patriarca Atenagora a Papa Paolo VI, in ricordo dell'incontro di Gerusalemme (5-1-964)*

no, a mò d'ulteriore singolare conferma, accennare anche ed in particolare a qualche avvenimento della storia contemporanea, se così si può considerare.

Infatti dopo la III Conferenza panortodossa di Rodi del novembre 1964, la quale stabilisce bilateralità di rapporti tra le Chiese ortodosse e quelle cattoliche (21), è necessario rivalorizzare gli elementi che riportano ad una comune tradizione queste Chiese particolari, ai fini sempre della sperata unità tra l'intera Chiesa cattolica ed ortodossa.

Il substrato culturale portante che ha ispirato recentemente le relazioni tra la Chiesa di Calabria e quella di Costantinopoli (riportate nel numero precedente di « Oriente Cristiano »), tra la Chiesa di Sicilia e quella di Grecia (visita del S. Sinodo della Chiesa di Grecia alle Chiese di Sicilia, 1973 - Crociera della Fraternità, 1970), trova la sua matrice in una storia passata comune tra queste regioni d'Italia e l'Oriente.

Pertanto se è vero, come lo è, che « le Chiese sicule dobbiamo » realizzare come la ripresa di contatto con le Chiese bizantine non ha il solo senso della buona volontà ecumenica, per dono del Padre delle luci oggi diffusa in tutta la Chiesa; ma pure un più pregnante senso di riattinzione ai filoni cristiani che per sintonia sono più prossimi all'uomo della nostra isola » (22), questi avvenimenti contemporanei servono a far maturare *una teologia della Chiesa locale* siciliana nella sua particolare comunione con l'Oriente.

Nella ricerca dei fondamenti culturali di tale teologia quindi, come poter trascurare l'« Omiliario » di Filagato da Cerami (in Sicilia) (sec. XII), composto secondo il calendario liturgico bizantino e del quale viene detto: « V'è una ricchezza « di motivi spirituali, e una lingua copiosa, immaginosa, suggestiva » e, non a torto, il Caspar poteva concludere che ci troviamo di fronte « uno dei più bei prodotti dell'omiletica greco-cristiana » e che « se l'epoca non fosse stata accettata si potrebbe pensare di avere davanti a noi un autore del tempo aulico della cultura bizantina » . . . Ci sembra, inoltre, accettabile la supposizione dell'Ehrhard, che il monaco Filagato sia apparso in Sicilia al tempo del secondo Ruggero e dei suoi successori — forse anche dietro loro invito — « per risvegliare e favorire intensamente, con i suoi insegnamenti e con l'influsso della sua personalità, la vita religiosa che era stata scossa dalla conquista araba » . . . Bisanzio accolse con molto favore l'omiliario italo-greco che nulla aveva da invidiare agli altri due che erano sorti in Oriente e che rimane come alta

(21) cfr. finale del messaggio di Demetrio I.

(22) C. Valenziano, Cristiani di Sicilia e del vicino Oriente Bizantino, in « Oriente Cristiano » 3, 1970, p. 14.

testimonianza della vita spirituale e culturale dei Bizantini regnicoli » (23).

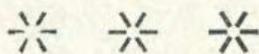
E come poter trascurare il Trattato di Nilo Doxapatri « intorno ai Troni Patriarcali » (sec. XII). L'autore, forse di origine siciliana, formatosi spiritualmente e culturalmente a Bisanzio, viene in Sicilia all'epoca di Ruggero II e qui anch'egli, fa sfoggio delle sue conoscenze, specie per quanto riguardava la storia.

Questa sua opera, fatte le dovute applicazioni, va proprio al caso nostro, presentando essa « la ricorrenza di due affermazioni. Anzitutto il papa romano non ha più diritto alla supremazia sugli altri quattro Patriarcati, in quanto, essendo decaduta Roma dal ruolo di città regia, tal diritto ora spetta alla nuova Roma: a Bisanzio. In secondo luogo il papato è l'usurpatore, con l'aiuto dei barbari, — e fra questi sono compresi i Franchi di Pipino e Carlo Magno e i Normanni dell'Italia Meridionale — di quei territori spettanti legalmente alla giurisdizione del Patriarca ecumenico » (24).

Tutto ciò serve ad indicare brevemente e in modo limitato, qual'era, in un determinato periodo storico, la situazione vitale dei Bizantini (in particolare) in Sicilia e il singolare rapporto tecnologico-culturale dell'isola con l'Oriente, con Costantinopoli.

Su queste basi è possibile elaborare uno studio che renda consapevole la Chiesa locale siciliana delle sue tradizioni teologiche e del suo indirizzo ecumenico verso l'Oriente.

Ed è finalmente sulle basi dell'ecclesiologia descritta da Demetrio I che sarà necessario porre il dialogo tra la Chiesa ortodossa e quella cattolica, fuori da ogni elusione dei problemi, su queste stesse basi sarà possibile elaborare una valida teologia della Chiesa locale.



**Riportiamo un brano dell'allocuzione al Patriarca Demetrio pronunciata dal cardinale G. Willebrands nel corso dell'udienza concessa il 29 novembre 1973 nello studio personale del Patriarca.**

*Nel corso dell'anno passato noi abbiamo continuato delle relazioni fraterne regolari tra la Chiesa di Roma e la Chiesa di Costanti-*

(23) F. Giunta, *Bizantini e Bizantinismo nella Sicilia Normanna*, ed. G. Priulla, Palermo 1950, pp. 153-154.

(24) F. Giunta, o.c., p. 157.

nopoli. Io sono frattanto felicissimo di poter riprendere delle relazioni personali con Vostra Santità e con la sua Chiesa. Io vorrei informarla degli avvenimenti maggiori che hanno avuto luogo nella Chiesa cattolica durante quest'anno; vorrei potermi intrattenere intorno agli eventuali sviluppi nei rapporti tra le due Chiese, esaminare con voi lo stile e il ritmo delle loro relazioni; io vorrei ascoltare le suggestioni e le richieste che mi si potrebbero fare.

Da parte della Chiesa di Roma, io vi posso assicurare, Santità, che esiste la volontà profonda di continuare, contando sulla grazia del Signore e secondo le possibilità umane, la marcia intrapresa verso la piena comunione. È nell'obbedienza dello Spirito Santo che noi ci sentiamo obbligati a continuare un'azione che va al di là dei nostri pensieri e al di là delle nostre forze. Noi sappiamo, con la certezza della speranza, che il Signore della Chiesa, Gesù Cristo, ci darà luce e forza e ci invierà lo Spirito che ispirerà la nostra marcia. (Episkepsis 90, 1973, p. II).

**Riportiamo un tratto della risposta di S.S. il Patriarca ecumenico in occasione dell'udienza del 29 novembre 1973.**

Noi approfittiamo di quest'occasione d'incontro per affermare a Voi che l'opera iniziata con tanta sincerità e tanto zelo dal nostro illustre predecessore, il Patriarca Atenagora, di felice memoria, sarà ancora coscenziosamente proseguita per tutto il tempo che Dio permetterà che noi occupiamo questo posto.

Evidentemente, noi siamo entrati in un nuovo periodo di rapporti tra le nostre Chiese, cioè in un periodo d'approfondimento, in cui bisogna che avanziamo risolutamente, ma anche prudentemente, affinché l'edificio sia solido e non solamente ornato d'una bella facciata; in questo noi crediamo essere dello stesso avviso di Sua Santità il Papa. (Episkepsis 90, 1973, p. 12)

**Allocuzione al Patriarca ecumenico Demetrio pronunciata dal cardinale G. Willebrands nella chiesa patriarcale durante la sua visita ufficiale al Fanar.**

« Sia benedetto il Nome del Signore » che ci ha permesso di vivere insieme questi momenti della celebrazione dell'apostolo sant' Andrea, il primo chiamato, patrono della Chiesa di Costantinopoli e fratello di Pietro, il corifeo degli apostoli di cui Roma è la Chiesa.

*Siano rese grazie a Dio che mi ha dato ancora una volta, in questo solenne momento liturgico, di portare alla Chiesa di Costantinopoli e a Vostra Santità il saluto di Sua Santità il Papa Paolo VI e della Chiesa di Roma e di assicurarla della sua preghiera perché le due Chiese sorelle siano pienamente riconciliate dalla grazia di Dio e che sia ristabilita tra di esse la perfetta comunione. Questo è proprio il desiderio del Santo Padre e la sua determinazione di fare tutto ciò che è possibile per realizzare questo disegno, unendosi al desiderio espresso dal Signore stesso nella sua preghiera sacerdotale.*

*Noi siamo riuniti oggi per celebrare sant'Andrea, il primo chiamato al seguito di Gesù, e noi facciamo memoria della sua vita santa consumata nel martirio, segno altissimo della sua confessione di fede in Gesù, il Cristo, il Figlio di Dio vivente. Questo fatto è denso di significato.*

*Questa è in effetti la professione della vera fede nel Dio vivente, Padre, Figlio e Spirito Santo, professione di fede espressa nella santità della vita, che ci riunirà nell'unità del solo ovile sotto il solo Pastore (Gv., 10-16) che è Gesù Cristo nostro unico Signore.*

*Unità, verità o santità sono delle realtà intimamente legate nella preghiera che Gesù ha indirizzato a suo Padre prima di essere glorificato sulla croce, riconciliando così tutti gli uomini con Dio (Col. 1,20): « Per loro io consacro me stesso affinché loro siano consacrati per la verità. Io non prego solamente per loro, io prego anche per quelli che grazie alla loro parola credono in me: affinché tutti siano una cosa sola come tu, Padre, sei in me ed io sono in te, che anch'essi siano in noi » (Gv., 17, 19-21). A noi che cerchiamo la piena unità ci è dato qui l'insegnamento più adatto: la santità nella verità si esprime nell'unità.*

*Dio solo è santo. Ma S. Pietro il fratello di Andrea ci ricorda: « Come colui che vi ha chiamato è santo, così voi dovete essere santi in tutta la vostra condotta perché è scritto, siate santi poiché io sono santo » (1 Pt. 1, 15-16). E cos'è la santità se non la partecipazione alla vita divina (cfr. 2 Pt. 1,4), la deificazione dell'uomo, l'unità tra l'uomo e Dio? Non è quest'unità fondamentale che il Cristo ha domandato a suo Padre per coloro che credono in Lui?*

*Le nostre Chiese, strumenti di salvezza, continuano la loro missione di santificazione, predicando la parola del Signore trasmessa dagli insegnamenti degli apostoli, incorporando al Cristo dei nuovi discepoli, celebrando il mistero della salvezza, l'Eucaristia.*

*Fondate sulla pietra angolare che è Gesù Cristo, nutrite della fede degli apostoli, vivificate dalla continua presenza dello Spirito*

*Santo, le nostre Chiese hanno espresso la loro testimonianza indelebile nelle legioni dei santi: pastori e semplici fedeli, eremiti e monaci, martiri e confessori, santi dell'antichità e santi dei nostri giorni.*

*La Chiesa d'Oriente e la Chiesa d'Occidente, ieri come oggi, propongono come esempio di vita questa gran quantità di « coloro che sono stati santificati nel Cristo Gesù, chiamati ad essere santi » (1 Cor. 1,2). Loro non cessano d'intercedere presso il Padre e di una sola voce e d'un sol cuore ripetono questa stessa preghiera del Cristo Gesù per tutti quelli che credono nella parola di Dio: « Santificati nella verità » (Gv. 17,17) e « Che essi siano perfetti nella unità » (Gv. 17, 23).*

*Noi siamo loro uniti durante questa celebrazione dell'Eucarestia, sacramento dell'unità perfetta. Io stesso ho presentato a Dio onnipotente e misericordioso la mia umile preghiera per la sua Chiesa dispersa nel mondo intero, per questa Chiesa di Costantinopoli che è la prima tra le Chiese ortodosse, per la gerarchia e per tutti i fedeli, domandando al Signore di concederci di rendere dei nostri giorni una testimonianza di santità per la verità nell'unità, di renderla alla gloria del suo nome ora e sempre. Amen. (Episkkepsis 90, 1973, pp. 13-14)*

**Risposta di S.S. il Patriarca ecumenico Demetrio all'allocuzione pronunciata dal cardinale G. Willebrands, capo della Delegazione vaticana, in occasione della sua visita al Patriarcato ecumenico per la festa del Trono (il 30 novembre 1973).**

*Eminenza, Signor Cardinale, membri onorabili della delegazione vaticana:*

*È con l'amore, l'onore e la fraternità di cui questa santa Chiesa di Costantinopoli ha sempre dato prova verso la santa Chiesa di Roma, che noi vi accogliamo oggi qui, alla sede del Patriarcato, in quanto portatori dei sentimenti reciproci della Chiesa maggiore di Roma e specialmente del suo glorioso pontefice, nostro carissimo e stimato fratello maggiore, vescovo di Roma, Sua Santità il Papa Paolo VI.*

*Siate i benvenuti! Eccovi presso di noi. Non stranieri fra degli stranieri, ma fratelli in mezzo a dei fratelli. È così che noi sentiamo e onoriamo la Vostra visita come una visita fraterna.*

*Ecco il più importante. Nell'amore e nella fraternità cristiana tutto diventa limpido, tutto si ordina armoniosamente, tutto espri-*

*me nel Signore comune Gesù Cristo la lealtà al senso dell'unica Chiesa santa fondata da Lui, dalla Sua Croce, la Sua Resurrezione e l'avvenimento della Pentecoste: questa Chiesa che è il Suo Corpo.*

*Parlando delle « nostre Chiese », noi non ci scostiamo dalla dottrina ecclesiologica sulla Chiesa una, santa, cattolica e apostolica; noi intendiamo con ciò le Chiese locali, ciascuna nella propria rispettiva giurisdizione. È in questa visuale che noi riceviamo Vostra Eminenza, Signor Cardinale, come rappresentante del primo vescovo e patriarca dell'Occidente, nostro santissimo e molto caro fratello maggiore il Papa Paolo VI. Per essere chiari, sinceri e onesti verso noi stessi e verso gli altri, ma anche verso il mondo intero, noi siamo obbligati a ripetere e a sottolineare ancora una volta che nella cristianità nessun vescovo possiede qualche privilegio universale, divino o umano, sulla Chiesa una, santa, cattolica e apostolica di Cristo, ma che noi tutti — sia Roma, sia in questa città di Costantinopoli, sia in qualunque altra città, quella che sia la sua posizione nella gerarchia ecclesiastica o nel mondo politico, — noi esercitiamo la nostra carica episcopale nella collegialità pura e semplice, sotto un solo pontefice supremo che è il capo della Chiesa, nostro Signore Gesù Cristo, e questo secondo l'ordine gerarchico accettato da sempre nella Chiesa.*

*Ciò dicendo, noi conveniamo intorno a tutto quello che Vostra Eminenza carissima ha detto nel discorso che Ella ha pronunciato in questa venerabile chiesa patriarcale in occasione della festa che oggi celebriamo piamente alla memoria del primo-chiamato degli Apostoli, Andrea, fratello di Pietro, corifeo degli Apostoli, che Andrea ha condotto a Gesù.*

*Ma non si tratta quì di chi ha condotto a Gesù. Tutti, per la volontà e l'economia divine, siamo stati condotti a Gesù. Tutti noi ci teniamo di fronte a Lui e tutti siamo invitati a dimostrare a Lui la nostra fedeltà.*

*Oggi, è come testimoni con noi della nostra comune fedeltà verso Gesù che Vi accogliamo e che desideriamo dividere con Voi questa testimonianza di fronte al mondo intero, cristiano e non cristiano.*

*Noi sappiamo molto bene che la via verso una simile testimonianza comune è difficile, poiché presuppone una concordanza di vedute teologiche e specialmente ecclesiologiche tra Roma e questa sede — questi due focolari del cristianesimo ricevuto dagli apostoli, da cui tutti gli altri attendono una linea di condotta.*

*Oggi davanti all'assemblea ecclesiale, davanti a voi, rappresentanti onorabili della venerabile Chiesa cattolica romana, davanti al mondo cristiano tutto intero e davanti al mondo praticante o non,*

*credente o no, noi dichiariamo che non risparmieremo alcuno sforzo per condurre tutti a Gesù, seguendo fedelmente in questo il detto dell'Apostolo delle nazioni; cioè che noi ci siamo fatti tutto a tutti, per salvarne ad ogni costo alcuni (I Cor., 9,22).*

*Eminenza,*

*il nostro messaggio di oggi non ha la forma tipica di una risposta a tutto ciò che Vostra Eminenza ci ha detto nel suo discorso.*

*Questo è un messaggio spontaneo, libero e indipendente, che questa santissima Chiesa di Costantinopoli indirizza alla santissima Chiesa di Roma e al suo onorabile Primate.*

*Messaggio d'amore, d'onore e di rispetto. Attraverso questo messaggio noi, nella nostra qualità di Patriarca ecumenico, desideriamo sottolineare il fatto che per l'avvenire tutti gli incontri pancattolici e panortodossi, tutti i dialoghi e tutte le consultazioni, si terranno sulle basi seguenti:*

*— primariamente, l'autorità suprema della Chiesa una, santa, cattolica e apostolica risiede nel Concilio ecumenico della Chiesa Universale;*

*— in secondo luogo, nessuno tra noi vescovi della Chiesa universale ha autorità privilegio o diritti, accordati canonicamente, su una qualsiasi giurisdizione ecclesiale, senza il consenso canonico degli altri;*

*— in terzo luogo, benché ormai i nostri sforzi di collaborazione e i nostri colloqui possono, dopo le decisioni della 3<sup>a</sup> Conferenza panortodossa, essere bipartiti, per altro il loro esito finale avrà luogo a livello pancattolico e panortodosso.*

*Ciò vuol dire che noi miriamo unicamente a porre correttamente i problemi lontano da ogni malinteso o falsa interpretazione.*

*Eh sì! la santità nella verità e la verità nella santità, e tutto nella espressione dell'Unità santa e vera in Cristo, unità che diverrà, quando il Signore lo vorrà, l'Unione plenaria nella verità della santità, nella santità della verità, nella verità e la santità del solo Unificatore comune: il nostro Salvatore, Gesù Cristo, a cui sia la gloria nei secoli (Episkepsis 90, 1973, pp. 15-17).*

PAOLO GIONFRIDDO

# Le due vite di S. Pietro d'Atroa<sup>(1)</sup>

(1) S. Pietro d'Atroa visse ed operò in Asia Minore, negli anni tra il 773 e l'837. Di lui conosciamo due biografie dello stesso Autore, un certo monaco Saba, confratello più giovane di S. Pietro. Vissuti entrambi durante la cosiddetta « seconda iconoclastia », Saba sopravvisse al protagonista delle sue opere, tanto da assistere anche alle ultime ravvisenze dell'eresia, intorno all'860. Anzi la seconda biografia di S. Pietro fu composta proprio in questo periodo, con lo scopo di « chiudere la bocca agli eretici iconoclasti »; pertanto Saba l'arricchì, rispetto alla prima redazione, di interessanti notazioni storico-teologiche. Da queste due Vite di S. Pietro prendono lo spunto le nostre considerazioni sulla teologia dell'icona, cui tuttavia sarà necessario premettere qualche cenno storico sul periodo, alla luce delle riflessioni di Saba.

## **Il periodo iconoclasta visto attraverso le due biografie di S. Pietro d'Atroa (2).**

S. Pietro nacque durante il regno di Costantino V, in piena persecuzione iconoclastica; ma l'inizio della lotta contro le immagini va ricercato più indietro nel tempo, precisamente all'epoca di Filippico Bardane (711-713). Fu lui il primo iconoclasta « ufficiale », avendo ordinato di sostituire con un suo ritratto il dipinto rappresentante il VI Concilio, quello che trenta anni prima aveva condannato il monofisismo.

(2) Le biografie su S. Pietro da Atroa e del monaco Saba sono state pubblicate entrambe da V. Laurent; la prima nel 1956 a Bruxelles con il titolo: *La vie merveilleuse de St. Pierre d'Atroa*, *Subsidia Hagiographica* N. 29 (cit. « Vita »); la seconda nel 1958 con il titolo: *La Vita Retractata et les miracles posthumes de St. Pierre d'Atroa*, *Subsidia Hagiographica* N. 31 (cit. *Retractata*).

Questo gesto fu solo l'inizio formale dell'iconoclastia, avendo, la strana controversia iniziata tra Roma e Bisanzio, un altro oggetto e cioè il riconoscimento da parte dell'Imperatore dell'eresia monofisita.

Filippico, dunque, pur mostrando la sua ostilità verso un certo tipo d'immagine, mirava contro altri bersagli. Bisognerà attendere fino a Leone III (717-741) lo scoppio della crisi iconoclastica vera e propria. Il fondatore della dinastia Isaurica trasformò quella che era stata finora una questione puramente formale in un'aspra lotta, con persecuzioni religiose a fondo politico-sociale. Leone III aveva in comune con Filippico le tendenze eretiche, dato che anch'egli proveniva dal tema armeno dove, tra le altre sette, era ancora viva quella dei pauliciani. L'ostilità di questi verso ogni forma di culto s'indirizzava ovviamente anche contro il culto dell'icona.

La volontà riformistica di Leone III e la sua avversione nei confronti della superstizione popolare e della « potenza spaventosa » del monachesimo furono ragioni solo parziali della sua guerra contro le immagini. In realtà, come vedremo meglio in seguito esaminando il senso dell'icona, la lotta alle immagini doveva per forza avere implicazioni più profonde. Non si può spiegare una crisi tanto lunga e tanto grave solo attraverso le influenze esterne arabo-giudaiche, o mediante altre ragioni più o meno superficiali. Come acutamente ha visto Saba, che in ciò è la fonte iconodula più originale, l'iconoclastia aveva agganci innegabili con le altre eresie cristologiche (3). Lo conferma il fatto che gli imperatori più fieramente iconoclasti provenivano da ambiente eretico, o avevano assorbito, attraverso l'educazione ricevuta, suggestioni poco ortodosse in ambito teologico.

È il caso di Costantino V che, fatto educare da Leone III in un clima di ostilità alle immagini, si era dedicato a questa lotta con vigore ancora maggiore di quello del padre. Ci restano frammenti anche di suoi scritti teologici, in cui era postulata una « consustanzialità » tra l'immagine e l'archetipo, e si giungeva persino a negare l'Incarnazione del Cristo.

Come si vede, il monofisismo riaffiora sempre nelle manifestazioni iconoclastiche e Saba, che in genere tace sull'operato degli imperatori di cui non ha ricordo diretto, lo osserva esplicitamente a proposito di Leone V. La ferocia con cui questo imperatore si dedica alla lotta iconoclastica offre a Saba lo spunto per un interessante discorso (4).

(3) *Retractata* § 12, 43-47.

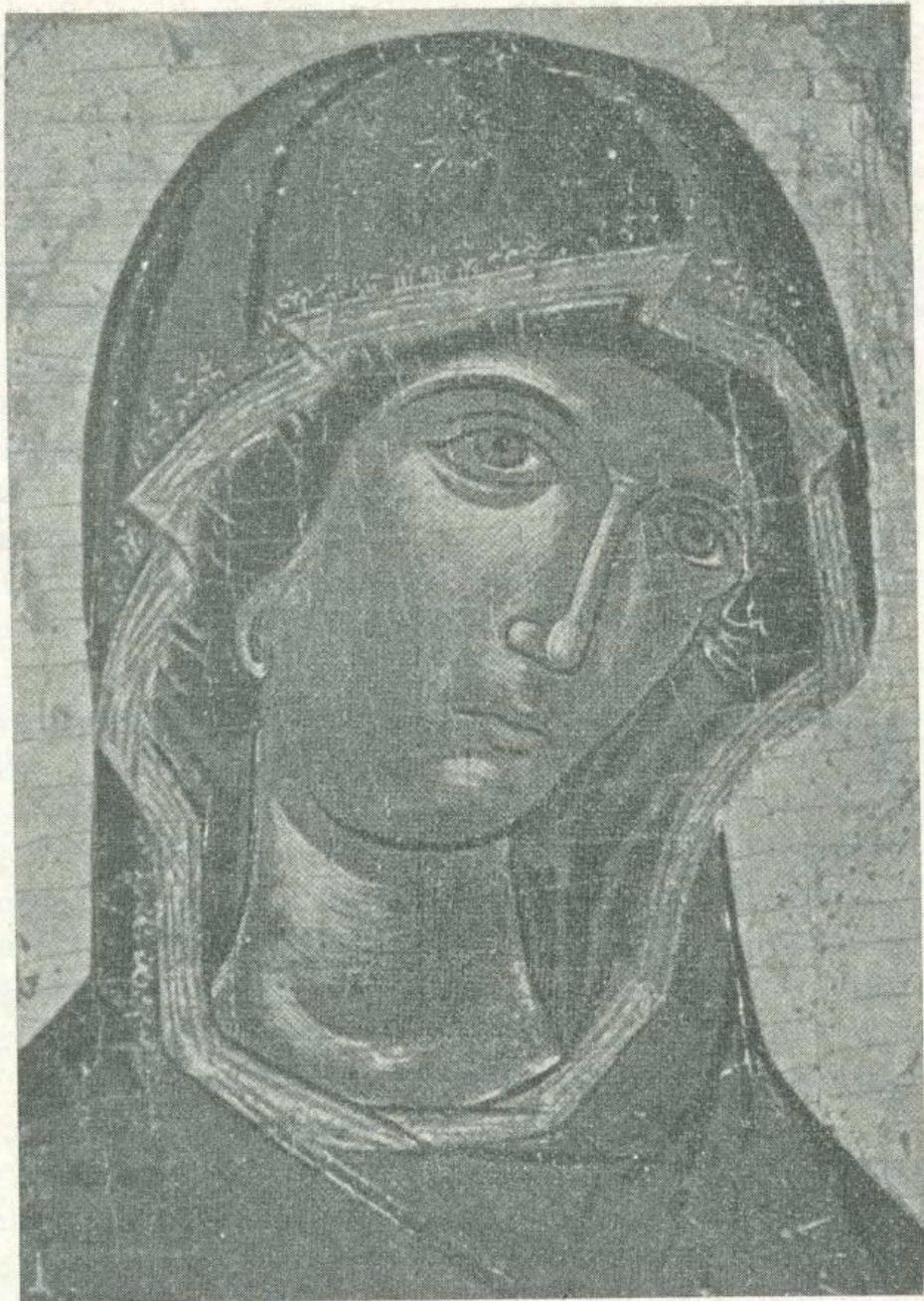
(4) *ibid.* § 12, 12-24.

In effetti quella di Leone V era la prima persecuzione che riguardasse da vicino S. Pietro che, essendo nato verso la fine del regno di Costantino V, era vissuto durante un periodo di relativa calma per gli iconoduli. Nell'814 Leone V riprese la guerra alle icone, giungendo ad eccessi mai raggiunti da altri. Saba scrive addirittura che lo Imperatore aveva gettato nel fuoco l'immagine di Cristo « σὺν τῷ σταυρικῷ τύπῳ ». Questa affermazione lascia qualche perplessità; infatti il segno della Croce era in genere accettato dagli imperatori iconoclasti, a partire da Leone III, che aveva sostituito con tale simbolo l'immagine del Cristo al di sopra della porta bronzea del palazzo imperiale. Leone V non sembra far eccezione a questa regola, poiché sulle monete da lui emesse viene coniato il simbolo della Croce e la leggenda « Jesus Christus Nika ». Io ciò si adeguava agli usi degli altri imperatori iconoclasti, ai quali la Croce era ben accetta, in quanto evitava ogni rischio di idolatria.

Bisogna comunque tener presente che gli iconoclasti intendevano la Croce innanzitutto come un segno di trionfo, il simbolo della vittoria imperiale da Costantino in poi: in ciò risiede la differenza con il sentimento che della Croce avevano gli iconoduli. Per questi ultimi essa è, al pari dell'immagine, testimonianza dell'Incarnazione del Cristo e della Sua morte per la salvezza degli uomini. È con questo significato che gli imperatori ortodossi conservarono il simbolo della Croce introdotto dai nemici delle immagini nell'iconografia ufficiale.

Allora bisogna pensare che se Leone V (le cui monete ed iscrizioni testimoniano l'accettazione della Croce almeno come simbolo di vittoria) ne ordina la distruzione, è solo perché egli ne rifiuta il valore datole dagli iconoduli, che era lo stesso dato alle icone.

Perciò Saba, dicendo che l'Imperatore gettava nel fuoco le immagini « σὺν τῷ σταυρικῷ τύπῳ » vuole forse intendere che veniva distrutto ogni riferimento all'immagine del Cristo, ogni testimonianza della Sua Persona Incarnata. Comunque, a conferma del senso non « materiale » da dare all'espressione di Saba, si può ricordare che egli stesso dice dell'iconoclastia che era, come le altre eresie cristologiche, rivolta contro « l'Economia » del Cristo, e cioè contro « il disegno di Dio di salvare l'uomo mediante il sacrificio di Suo Figlio ». Il non comprendere o non accettare ciò portava inevitabilmente, come vedremo in seguito, all'eresia iconoclastica, che pertanto avrebbe potuto rivolgersi anche contro la Croce, almeno con il valore che ad Essa davano gli iconoduli. Dunque si potrebbe anche pensare che il furore iconoclasta di Leone V si sia

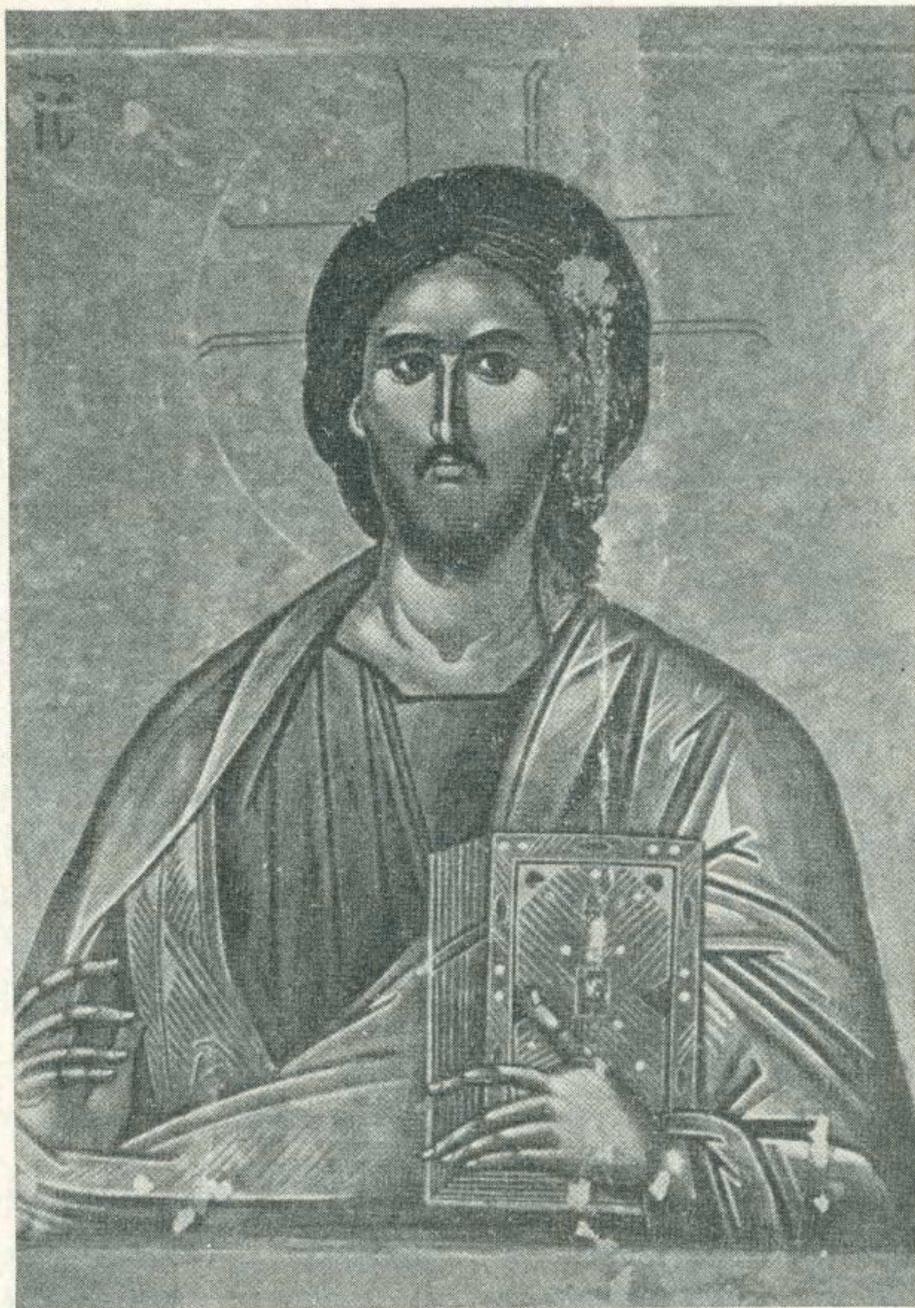


*La Madre di Dio  
Icône del  
Monte Athos*

rivolto contro particolari croci, cioè quelle installate in determinati punti dagli imperatori ortodossi precedenti, e comunque non contro *ogni* Croce, altrimenti le dichiarazioni di Saba sarebbero in contrasto con la numismatica, che testimonia un'iconografia e delle leggende tolleranti quel Simbolo, anche durante il regno di Leone (5).

Con questa persecuzione, che fu anche la più violenta, si chiude la cosiddetta « seconda iconoclastia », cui segue un periodo di relativa calma per i fedeli delle immagini.

(5) GRABAR: *L'iconoclasme byzantine*, Paris 1957, p. 118 e figure 37-38.



*Il Cristo.  
Icône del  
Monte Athos*

Più tardi, con l'avvento del regno di Teofilo, ci fu una nuova ondata iconoclastica, di cui Saba ci dà la data precisa: « nel quarto anno di regno . . . (= 832) », attribuendone chiaramente la responsabilità a Giovanni Grammatico. Questo d'altronde era stato giustamente supposto dagli storici moderni, anche perché si sapeva che Giovanni, maestro di Teofilo, era stato persino elevato al seggio patriarcale. Comunque Saba nulla ci dice della convocazione di un sinodo iconoclasta in questo periodo (6).

(6) Vita, § 63, 48.

Come all'epoca di Costantino V, anche ora la persecuzione iconoclastica sfocia in una lotta contro il monachesimo, tanto decisa e terribile che S. Pietro è costretto a sciogliere le sue comunità ed a disperderle in eremi sui monti.

L'Ostrogorsky (7) pensa che questa nuova ondata iconoclastica dovesse essere poco vitale, perché suscitata forzatamente dall'Imperatore e dal Patriarca; cosicché alla morte di Teofilo (842) si chiuse definitivamente la lunga crisi religiosa. Infatti nell'843 il nuovo Patriarca Metodio apriva un Sinodo per proclamare la solenne restaurazione del culto delle immagini. Il Cosidetto Synodikon, documento redatto durante quel Concilio e letto la « Domenica dell'Ortodossia », doveva tra l'altro respingere i punti principali sostenuti dagli oppositori del culto delle immagini e cioè: 1) l'aniconismo dell'Antico Testamento; 2) il silenzio della Tradizione; 3) l'inutilità delle immagini; 4) la pericolosità del suo culto.

Alla proibizione dell'uso di immagini, risalente all'Antico Testamento, il Synodikon opponeva il Verbo che per l'eternità aveva assunto la natura umana. L'apparente contrasto tra Vecchio e Nuovo Testamento era stato sanato in anticipo dal Vecchio, in cui Mosè predicava l'avvento di un profeta, quello della grazia e della salvezza universale, della passione e dei miracoli narrati per mezzo delle immagini. Corollario dell'Incarnazione ed atto di fede in essa è l'iconografia del Cristo: « coloro che ammettono a parole l'Incarnazione di Dio Verbo ma non accettano di vederla in immagine e perciò, mentre fingono di accettarla a parole in realtà rinnegano la nostra salvezza, siano anatemizzati » (8).

Il Concilio iconoclasta del 754 aveva dichiarato che le immagini « non procedono dalla tradizione del Cristo né degli Apostoli né dei Padri », solo l'Eucaristia è un'immagine di tradizione divina. Per Niceforo (9) l'iconografia cristiana è contemporanea degli apostoli: il Synodikon conferma questa opinione, dandole una definitiva veste di attendibilità.

Sull'inutilità delle immagini si era pronunciato il concilio iconoclasta dell'815: il Synodikon, rifacendosi a San Paolo che aveva parlato di una « fede per mezzo dell'udito » (10), dichiara che alla parola spetta il compito di predicare, alle immagini quello di confermare la verità. Sul culto dell'icona il Sinodikon non aggiunge

(7) Ostrogorsky: Storia dell'Impero Bizantino, Torino 1968, p. 185.

(8) Synodikon 11, 138-140.

(9) Antirrheticus I: P. G. 100, col. 212 B.

(10) Rom. 10, 17.

niente di nuovo rispetto alla definizione del VII Concilio (Nicea 787): le immagini del Signore ricevono un culto « relativo », cioè la « proskynesis » giunge al Signore tramite la Sua immagine. Dunque il documento del Sinodo dell'843 costituisce la definitiva liquidazione di tutte le controversie legate all'icona, e per l'Ostrogorsky si chiude per Bisanzio l'epoca delle grandi lotte religiose (11). Anche il Pargoire (12) afferma che « alla morte di Metodio (847) niente più restava dell'iconoclastia, salvo . . . un'esagerazione del culto diretto alle immagini ». In realtà una reviviscenza dell'eresia si ebbe durante il patriarcato di Fozio (13) che costituì un pericolo maggiore di quanto generalmente si ammetta, mentre la sessione speciale del Concilio dell'861, dedicata all'eresia iconoclastica, non fu solo un'abile manovra del Patriarca per attirare i Legati pontifici (14). E veramente pare strano che una crisi durata un secolo e mezzo potesse essere liquidata definitivamente dopo un periodo di forte ripresa. Il regno di Teofilo era stato troppo lungo (829-842) perché le sue persecuzioni non lasciassero strascichi, e l'iconoclastia aveva radici troppo profonde perché potesse essere debellata d'un colpo. Era necessaria una lunga pace religiosa per far spegnere gli ultimi fervori iconoclastici, giacché le persecuzioni periodicamente indette contro i fedeli dell'icona servivano a rinverdire l'eresia che andava morendo ed a procurarle nuovi seguaci.

La seconda biografia di S. Pietro è tutta una conferma dell'esistenza di violenti rigurgiti iconoclastici durante il patriarcato di Fozio, che nell'861 e nell'865 aveva dovuto prendere provvedimenti in proposito (15).

Lo stesso intento con cui viene scritta la seconda biografia, « chiudere la bocca agli eretici iconoclastici » (16), dimostra la pericolosità degli epigoni di tale eresia. Effettivamente poi Saba la scrive nel periodo in cui si collocano pure i provvedimenti di Fozio.

Una conferma che la pacificazione dell'843 non era stata definitiva si trova in un'omelia dello stesso Fozio (17) rivolta ai re Michele e Basilio (cioè a Michele III dopo che aveva assunto come

(11) Ostrogorsky, op. cit., p. 202.

(12) Pargoire. *L'Eglise byzantine*, Paris 1905, p. 271.

(13) AA. VV. Photius: *Récit de la réapparition des manichéens*, in *Travaux et Memoires*, IV, Paris 1970, pp. 99-184.

(14) Dvornik: *The Patriarch Photius and Iconoclasm*, in *Dumbarton Oaks Papers* 7 (1953), p. 160.

(15) *ibid.*, pp. 67-69.

(16) *Retractata*, § 86 bis, 14-15.

(17) Β. Λαοῦρδα: *Φωτίου ὁμιλίαι*, in « *Ἑλληνικά* », Θεσ/νίκη 1959 pp. 96-105 e 173-180.

co-regnante Basilio il Macedone nell'866, e prima che fosse ucciso nell'867) (18). In questa omelia il Patriarca loda l'Imperatore, perché « quello che gli altri hanno fatto per lungo tempo parzialmente, egli lo ha compiuto definitivamente con un gesto reciso ».

Questo inoltre conferma che l'iconoclastia era intesa come eresia comprensiva di molte altre, le quali furono debellate definitivamente solo con la scomparsa di essa (19).

## Il significato dell'icona nella Chiesa Orientale

La questione iconoclastica pesò dunque per più di un secolo sulla vita non solo religiosa e culturale ma anche politica dell'Impero Bizantino. Ciò potrebbe sembrare a tutta prima sorprendente; ma se si esamina la concezione che dell'icona ha la Chiesa Orientale, si vede che l'iconoclastia doveva avere lo stesso peso, anzi persino maggiore, delle molteplici eresie che l'avevano preceduta. E questo naturalmente perché la controversia sulle immagini non era una questione oziosa, un « bizantinismo » per così dire, ma era profondamente sentita in relazione appunto al significato ed all'importanza dell'icona in quell'ambito.

« Il fondamento biblico dell'icona è la creazione dell'uomo a immagine di Dio (20), che dimostra una certa conformità tra il divino e l'umano e spiega l'unione delle due nature di Cristo » (21).

L'antico Testamento vietava le immagini per salvaguardare la fede in Dio dall'idolatria; perciò in esso si aveva una conoscenza « visiva » di Dio, che si manifestava sempre e soltanto con la voce. Infatti il « popolo di Dio » *sente* e obbedisce al comando di Lui, che rimane nascosto e invisibile: anche per i Sancta Sanctorum c'era la proibizione assoluta ad accostarvisi, ad eccezione di pochi ministri di Dio. Questi *chiama* i suoi eletti ed essi lo ascoltano, ma non lo vedono: questa grandezza misteriosa di Dio ispira nei Suoi fedeli timore reverenziale. Perfino a Mosè, molteplici volte in diretto contatto con Lui, è interdetta la « visione » della sua gloria (22)

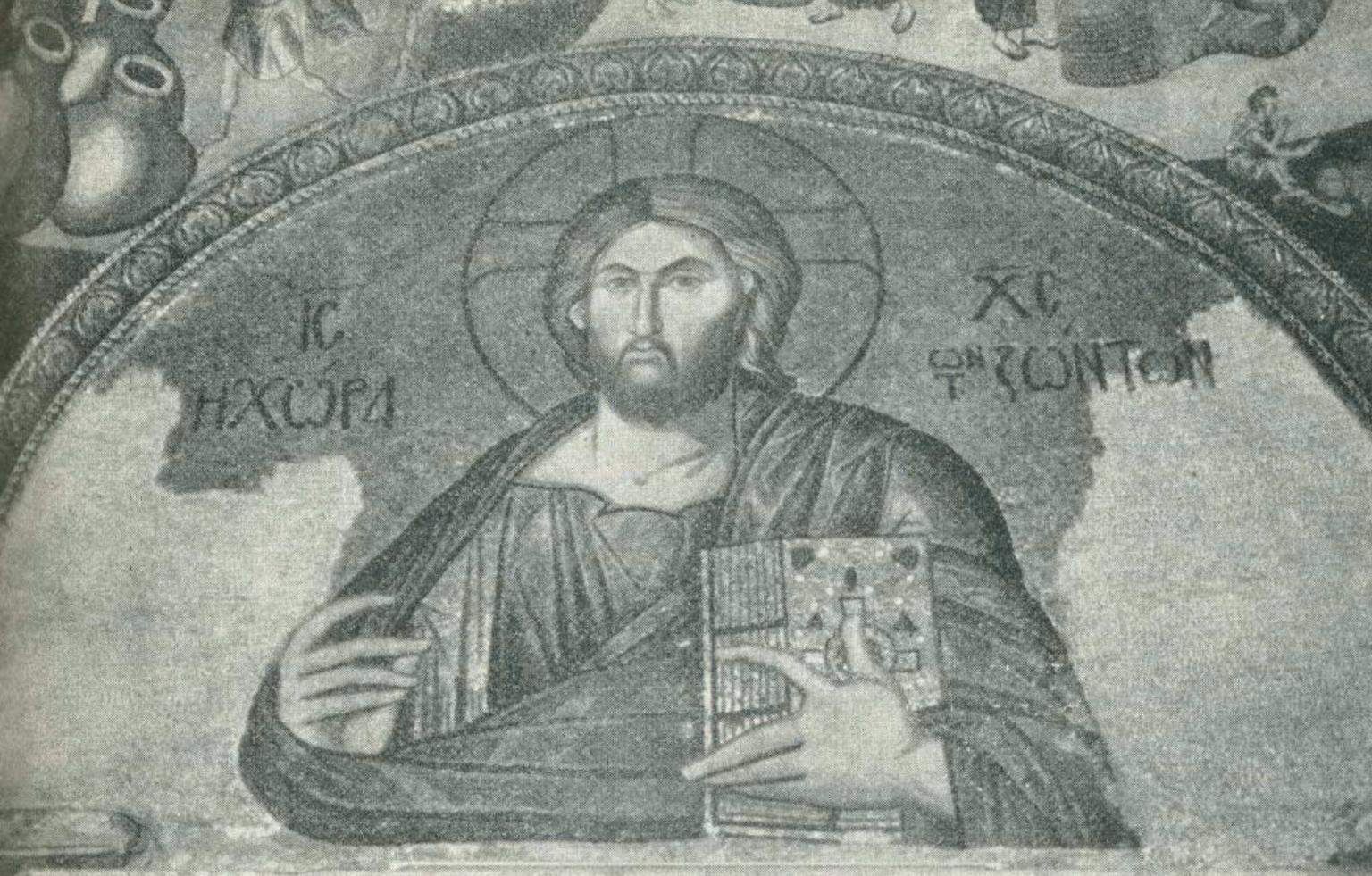
(18) Ostrogorsky: op. cit., p. 211.

(19) Β. Λαούρδα op. cit., § III: (Φωτίου) λεχθεῖσα ἐν τῷ ἄμβωνι τῆς Ἁγίας Σοφίας ἦνίκα τοῖς ὀρθοδόξοις καὶ μεγάλοις ἡμῶν βασιλεῦσι Μιχαὴλ καὶ Βασιλείῳ ὁ κατὰ πάσης αἰρέσεως ἐστηλογραφῆθη θρίαμβος.

(20) Gen. 1, 26.

(21) P. Evdokimov: iniziazione all'icona, p. 315 (in l'Ortodossia, Bologna 1965).

(22) Es. 3 sgg.



Kariye (Istanbul - Turchia) - Mosaico del XIV sec. (epoca dei Paleologi).  
Il Cristo Pantocrator

Con il Nuovo Testamento abbiamo una « visione » di Dio, la cui prima e immediata manifestazione è lo stesso Cristo, Dio e Uomo. « Egli libera gli uomini dall'idolatria non in modo negativo sopprimendo ogni immagine, ma in modo positivo rivelando la vera « immagine umana » di Dio » (23). « Dio può riguardarsi nell'uomo e riflettervisi come in uno specchio, perché l'uomo è fatto a Sua immagine. Dio parla il linguaggio umano, ha anche figura umana. *La migliore icona di Dio è certamente l'uomo*; durante la liturgia, il prete incensa i fedeli allo stesso modo che le icone: la Chiesa saluta l'immagine di Dio negli uomini » (24).

Tutto ciò spiega a sufficienza la possibilità dell'uomo a rappresentare Dio. Ma nell'icona rappresentare Dio non è fare semplicemente dell'arte religiosa: in ciò l'iconografia bizantina è nettamente separata dall'arte religiosa occidentale. L'icona è una dossologia che

(23) P. Evdokimov, op. cit., p. 315; la visualità della Rivelazione di Dio è ribadita dall'episodio del Monte Tabor, dove agli apostoli è concessa la visione della gloria di Lui (Mt. 17, 1-13; Lc. 9, 28-36).

(24) P. Evdokimov: op. cit., p. 315; Cf. Vita 26, 13-15.

canta il regno, la potenza, la gloria di Dio: è perciò che il Pantocrator bizantino, diverso dall'umile Cristo dei Vangeli, colpisce per la sua presenza che riempie ogni cosa (25). L'icona è *presenza*: « ciò che il libro ci ha detto con la parola, l'icona ce l'annuncia con il colore e ce lo rende presente » (26).

Questo non significa che l'icona racchiuda la persona rappresentata, perché in tal caso avrebbero ragione gli iconoclasti ad accusare di idolatria i fedeli delle immagini. « L'icona è un segno visibile dell'invisibile presenza irradiante » (27), per cui « la visione degli iconografi è funzione della fede di cui San Paolo diceva che è *visione dell'invisibile* » (28).

L'icona non è simbolo di Dio; il senso dell'immagine analogica e simbolica è di provenienza greca: εἰκώ, εἰκόνα (29). L'εἰκών biblica ha una provenienza ebraica. I settanta traduttori hanno reso con εἰκόν il termine ebraico « celem », che — in base a fonti paleogiudaiche e babilonesi — vale: ἐμφάνιση, ἀντιπροσώπηση, ἰσοτιμία. ὑποκατάστατο. Quindi l'uomo raffigura Dio realmente e ontologicamente, cioè non come natura ma come distinzione di natura e persona (30). Gli iconoclasti non afferravano questo, perché inciampavano in ciò che Jannaràs definisce « scandalo della persona ». Non a caso una delle radici dell'iconoclastia è il monofisismo, che distingueva in Cristo la « Persona » dalla « Natura ». Perciò ai sostenitori delle immagini i loro nemici chiedevano quali delle due nature di Cristo essi rappresentassero, se la divina o l'umana; San Teodoro Studita rispondeva che « di ogni rappresentato non si rappresenta la φύσις ma l'ὑπόστασις » (31). Questo vuol dire che l'iconografia ortodossa non mira a rappresentare il compimento (γεγονός) della persona (32). Tale compimento è sempre un'unione ipostatica di materia e spirito: come tale l'uomo è immagine di Dio. Con ciò è smentito il timore degli iconoclasti di cadere nell'idolatria, conseguenza della loro negazione della persona umana.

Esaminando la questione delle immagini dal punto di vista

(25) Cf. P. Evdokimov, op. cit., p. 317.

(26) Conc. 860, Mansi: t. 16, col. 400.

(27) P. Evdokimov, op. cit., p. 316.

(28) Ebr. 11, 1.

(29) Plato: Filebo, II, 39 bc; Tim., IV, 29 b.

(30) X. Γιανναρᾶ: Εἰκωνοκλάστες, η Τιμίσι με τήν ὀρθοδοξία, Ἀθῆναι 1968, p. 85.

(31) P. G. 99, 405 AB.

(32) Jannaràs, op. cit., p. 85.

dottrinario si intende l'enorme influenza che essa poté avere in tutto l'impero bizantino per più di un secolo, ed anche il perché delle sue sporadiche riapparizioni, dopo il definitivo trionfo dell'iconodulia. Si comprende pure come non si possano limitare le sue radici a motivi politici o ad influenze esterne, ma come la questione fosse realmente sentita. Infatti l'icona aveva — ed ha — in ambito orientale un ben preciso significato, che non è simbolico e neanche riducibile a quello delle raffigurazioni dell'arte religiosa occidentale, specialmente a quella posteriore al Beato Angelico: Giotto e Cimabue, introducevano l'artificio ottico della prospettiva, rendendo corporea l'immagine, rinunciando alla realtà irrazionale del mondo dell'intelligibile, contenuto imprescindibile dell'icona.

D'altronde che l'icona fosse estranea all'Occidente lo aveva già mostrato Carlo Magno nei « Libri Carolini », manifestando indifferenza sia verso l'intransigenza iconoclastica, sia verso il fervore iconodulo.

Una forma di questo particolare senso dell'icona in Oriente ce lo offre Saba nel § 12 della *Retractata* quando, per non aver niente potuto contro di Lui, continua esprimendo una professione di fede all'indirizzo di Cristo, vero Uomo e vero Dio. Ad un certo punto anzi, parlando del demonio ispiratore di Leone V, Saba afferma testualmente che « quello passò . . . all'eresia degli iconoclasti, ben sapendo che la guerra alle immagini e la guerra a Dio sono identica cosa » (33).

Si noti poi un'altra osservazione fatta da Saba poco sopra: « . . . brucia l'immagine di Dio nella sua totale importanza contro il prototipo e ben sapendo che l'onore o l'offesa fatti all'immagine sono diretti all'originale » (34). Questa è la conferma più chiara del senso dell'icona come « presenza ».

Un'altra importante annotazione è, sempre nel § 12, 42-47, quella che potremmo chiamare un « excursus » sulle eresie precedenti l'iconoclastia; non sembra che queste siano state scelte a caso da Saba, anzi sono messe in preciso rapporto con la lotta alle immagini. Si decide infatti che il demonio, niente avendo potuto contro Dio per mezzo di quelle eresie, passa all'iconoclastia. Dalle parole di Saba e dalle glosse che presenta il codice, si ricava che le eresie in questione sono rispettivamente quella di Ario e Nestorio, quella di Severo (monofisismo), quella di Apollinare di Ladicea (negatore della completa

(33) *Retractata*, 12, 52-53.

(34) *ibid.*, 12, 22-24; Cf. con la dichiarazione del *Synodikon* (ed. e comm. J. Gouillard, in *Travaux et Mémoires*, II, Paris 1967, pp. 1-304, 11.103-106.

natura umana del Cristo) e quella dei seguaci di Manes (per cui L'Economia del Cristo era apparenza ed ombra).

Tutte le eresie citate sono cristologiche e si riallacciano in qualche modo all'origine dell'iconoclastia: Saba sembra aver intuito questo rapporto, perché se il suo intento fosse stato quello di elencare genericamente delle « opere demoniache », non avrebbe parlato solo di eresie contro la persona di Cristo. Invece Saba doveva aver ben compreso che all'errore degli iconoclasti si giungeva attraverso quegli altri errori fondamentali di chi, travisando la figura di Cristo, negandogli la Sua piena compiutezza delle Sue due nature, giungeva all'incomprensione del valore dell'immagine. Gli storici moderni sono d'accordo nel riconoscere che per spiegare le origini dell'iconoclastia non ci si debba limitare alle influenze dell'Islam e del Giudaismo, ma che si debba tener conto anche delle dottrine eretiche in voga soprattutto ai confini asiatici dell'Impero (35).

Il monofisismo contava tra i suoi seguaci Filippico Bardane, che fu l'iniziatore formale dell'ostilità alle immagini. Influenzato fortemente dal paulicianesimo era poi Leone V che proveniva dalla zona orientale dell'Impero, dove molte eresie, che altrove avevano fatto il loro tempo, sopravvivevano ancora. Tutto ciò permette di respingere la tesi che la questione iconoclastica avesse solo un valore di politica ecclesiastica, e cioè che fosse solo una manifestazione della latente ostilità tra Patriarcato e Impero sulle reciproche competenze (36).

L'autore della vita di San Pietro mostra di aver ben inteso la portata che avevano avuto le eresie cristologiche, prima nell'incomprensione del valore dell'icona e di conseguenza nella formazione della questione delle immagini; pone perciò l'accento su di quelle piuttosto che su generici influssi stranieri (come voleva l'aneddotica iconodula). Infatti, la limitazione ad influenze musulmane e giudaiche nella spiegazione delle origini dell'iconoclastia si deve soprattutto a fonti contemporanee alla crisi, favorevoli al culto delle immagini come Saba, ma meno originali di Lui.

CLAUDIA FYRIGOS MIRABILIA

(35) Grabar, op. cit., pp. 94-104; Ostrogorsky, op. cit., pp. 141 e 146; Pargoire, op. cit., pp. 253-254.

(36) Il Diehl (in *Histoire de l'Empire byzantine*, Paris 1920, p. 71) parla di « desiderio della Chiesa di liberarsi dalla tutela dello Stato ».

VLADIMIR SERGEEVIC SOLO'ËV :

# **IL PROBLEMA DELL'ECUMENISMO**

*Premessa:* L'intento di questa raccolta di scritti è di presentare l'iter ecumenico di Solov' ev: dalla decisa avversione verso la Chiesa cattolica alla adesione totale alla medesima come figlio fedele della Chiesa ortodossa.

Che incidenza ebbe a livello ecclesiale?

La sua voce rimase inascoltata nella ostilità ufficiale in Russia e nella indifferenza del mondo cattolico.

Perché non fu accolto?

La sua visione del cristianesimo, efficace perché unito, perché ricco dei tesori dell'Oriente e dell'Occidente, urtò contro il trionfalismo della Chiesa ortodossa russa e i timori e le chiusure della Chiesa latina cattolica.

Consideriamo alcuni scritti ecumenici tra i più significativi.

## **A) LO SCISMA NEL POPOLO RUSSO E NELLA SOCIETA'.**

In questo scritto viene rivendicata la *verità* della Chiesa ortodossa russa rispetto alle sette vecchie e nuove.

La Chiesa cattolica vi appare considerata ancora negativamente. Tuttavia già in quest'opera S. dichiara che la verità deve essere cattolico-universale. Sarà questo principio che lo porterà a valicare la posizione nazionalistica.

Per quanto riguarda il carattere universale-cattolico che denota la vera Chiesa così si esprime: « La Chiesa è vera nella sua essenza perché possiede carattere universale o cattolico. Questo carattere

si manifesta in due modi: l'integralità esterna della Chiesa scevra da ogni limitazione nazionale, locale e temporale, e l'integralità interiore dei principi ecclesiali che abbracciano tutto l'essere dell'uomo e della vita universale ».

Ne consegue che se si spezza questa duplice integralità riducendo la Chiesa ad un ambito nazionale e temporale (come faranno i vecchi-credenti) o svilendo i suoi fondamenti (nella gerarchia, nel dogma, nei sacramenti), per ciò stesso si è settari, separati dalla Chiesa universale. Ogni limitazione temporale o locale ed ogni assolutizzazione di un aspetto dottrinale, gerarchico, sacramentale, mettono in crisi il carattere ecumenico della Chiesa.

In base a questo principio, Solov'ev, analizza la situazione dello scisma nella Chiesa russa. Si trova così a dover valutare la posizione dei raskol' niki, i vecchi-credenti, aderenti al moto scismatico russo del sec. XVII sorto dal popolo semplice e penetrato nelle classi colte solo al tempo di Solov'ev.

I vecchi-credenti avevano come scopo la salvaguardia delle forme immutabili e divine della Chiesa partendo dalla convinzione che la Chiesa è santa e divina non solo nel suo principio interiore ma anche nella sua forma visibile. Il torto di questa setta secondo S. fu quello di assolutizzare questo principio fino a sostituire alla Chiesa cattolica la antichità, la tradizione dei padri.

Per il Raskol'niki le tradizioni avite, le usanze locali russe, occuparono il primo posto nella fede e nella pietà, dimenticando che i padri erano stati uomini come loro e che quindi la tradizione avita è una tradizione umana e come tale non può avere la suprema autorità divina se non per mezzo di una consacrazione da parte di Dio stesso.

« La Chiesa per S. possiede questa consacrazione perché si fonda non su una tradizione locale o su qualche altra particolare ma sulla tradizione universale o cattolica, consacrata non dall'antichità del tempo o dall'uso umano ma dalla sua origine divina e dal suo valore eterno . . . ».

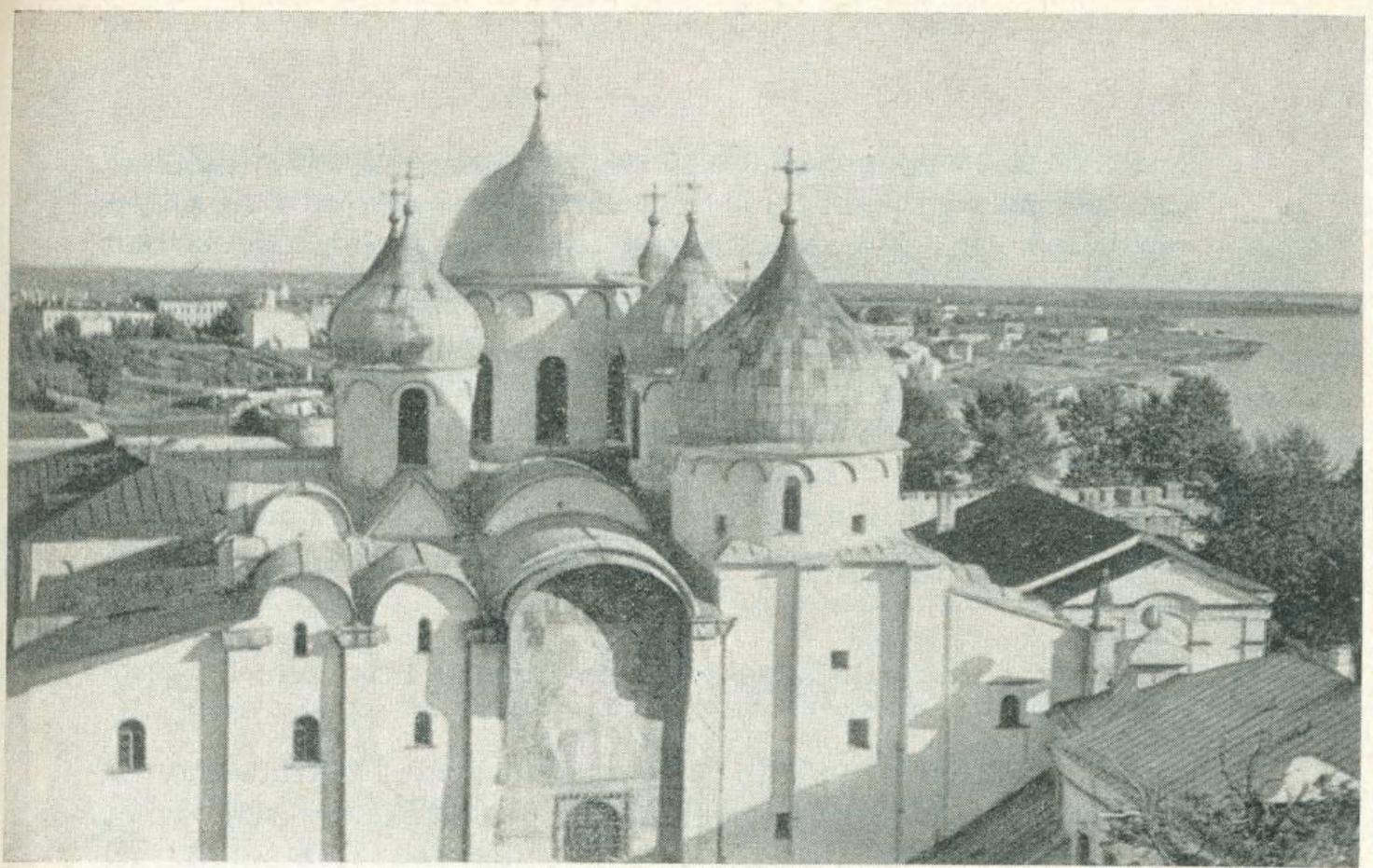
S., nell'analizzare questa setta, mette in evidenza la fragilità degli argomenti sostenuti da costoro in difesa della posizione.

A titolo esemplificativo l'Autore ne presenta due:

Il nome di Cristo e la variante del credo.

a) il nome di Cristo:

I vecchi-credenti proponevano Isus come l'unica forma ortodossa per pronunciare il nome di Cristo. Questa pronuncia non era conosciuta da altro popolo se non da quello russo. È chiaro quindi che se



Novgorod - *Cattedrale di S. Sofia* (1045 - 1050)

questa pronuncia diviene il segno distintivo della ortodossia, nessun altro popolo, se non quello russo, poteva dirsi vera Chiesa; e che, ironicamente aggiunse S., « la vera ortodossia non sarebbe esistita se non dal secolo X in poi, quando per la prima volta il nome di Cristo risuonò in Russia ».

Quel che importa sottolineare è che questa tesi è assunta dal raskol' per negare la cattolicità della Chiesa in nome di un esclusivismo locale e temporale. Ma ciò contraddice con il fondamento divino della Chiesa stessa per cui l'azione di Dio non si è vincolata a nessun fenomeno limitato come i suoni di qualche pronuncia.

b) variante del credo:

Ancora secondo il raskol', la Chiesa dominante avrebbe apostatato dalla ortodossia perché ha eliminato la parola « vero » dall'articolo sullo Spirito Santo.

S. sottolinea l'aspetto di ignoranza di questa setta che non conosce il testo originale del simbolo in cui questa parola non figura, ma soprattutto combatte il principio che essi pongono: l'introduzione o l'esclusione di parole nel simbolo conciliare della fede da parte di una chiesa locale costituisce per se stessa una deviazione dall'orto-

dossia. Si domanda: i padri niceno-costantinopolitani proibivano qualsiasi aggiunta o esclusione. Ma di quale proibizione si trattava? Le parole del simbolo nel loro *significato* in quanto esprimono concetti e non la intoccabilità del suono, del numero delle parole . . . Se così fosse ogni traduzione risulterebbe passibile di condanna.

E questa conclusione non la potrebbero accettare neppure i vecchi credenti, perché essi stessi aderiscono a una tradizione che è quella slava.

Il raskol' della Chiesa si pone quindi come una vera malattia dello spirito del popolo russo e stimola S. a ricercarne la chiara e vera causa.

Almeno due motivi resero difficile ricercare il carattere di questa malattia:

— Per il raskol', infatti, deponevano a favore: l'assoluta sincerità e convinzione di condurre avanti la santa causa delle tradizioni avite; la vera fede e la pietà difendendo il vecchio rito; la prontezza nel dare la vita per questa causa.

— Creava difficoltà invece l'insignificanza dei motivi da loro portati: riguardano più l'ortografia che non l'ortodossia.

Quale fu il *limite* di questa setta:

Innanzitutto una limitatezza locale, in quanto si appella e si batte per una fede esclusivamente russa e insieme limitatezza temporale in quanto fede esclusivamente vecchia. Tutta la Chiesa viene identificata con la sua fisionomia del passato e il divino viene supposto solamente nell'antico. Nel presente non ci sarebbe niente di divino.

Rimarrebbe un problema molto importante: una volta ammessa questa tradizione del passato come l'unica ortodossa, S. si domanda chi è il custode di questa tradizione del passato.

Il raskol' risponde: non la gerarchia, non la chiesa dominante perché essi per primi hanno introdotto delle novità nel messaggio genuino che la Chiesa è chiamata a tramandare intatto ma il singolo fedele con la sua fede e la sua coscienza.

Come si vede il raskol' niki si viene a trovare sullo stesso piano del protestantesimo. Infatti sia protestanti, sia il raskol' niki russo rifiutano nella Chiesa visibile ciò che è appunto superiore e più forte della persona singolare e cioè l'integrità e la cattolicità della Chiesa. Il principio da cui partono è identico: l'opinione personale contro la definizione universale della Chiesa, il particolare contro il totale.

Per indicare il mutuo rapporto e quello con la Chiesa dei vecchi credenti e delle sette filo protestanti S. usa una immagine significativa: « Se si paragona la Chiesa visibile nella sua grande ascesa alla perfezione ad una scala che porta dalla umanità naturale a quella glorificata e dal mondo terreno al regno celeste di Dio, i vecchi-credenti stanno a metà della scala, guardano solamente in basso e ritengono pernicioso ogni gradino superiore, perdendo così di vista il fine stesso della salita senza poterlo raggiungere; i liberi settanti, pur tenendo sotto gli occhi questa meta che sta in alto, immaginando di poterla raggiungere immediatamente, volando in alto dal gradino su cui stanno dopo aver gettato via tutta la scala ritenuta un inutile freno alla libertà di movimento ».

Lo stesso scisma russo si divide in due diramazioni fondamentali: a) *la vecchia fede* che si scinde in due correnti *popovy* (che riconoscono il sacerdozio) e *bespopovy* (che rigettano il sacerdozio). b) *le libere sette* che si scindono in un *ramo mistico* e in uno *razionalista*.

Queste quattro fasi sono il risultato del continuo allontanamento dal fondamento divino della Chiesa, la cattolicità.

Qual'è il *limite* di queste sette:

I *vecchi-credenti* credono che la chiesa sia animata dalla grazia ma la legano esclusivamente al passato e così negano il carattere universale della chiesa: la vita presente della Chiesa non esiste.

I *bespopovy* sono ancora più conseguenziali:

Affermano che è per i peccati dell'umanità che la grazia si è a noi sottratta così da far perdere alla vera Chiesa la sua esteriorità e visibilità che aveva prima. La grazia di Dio può agire solo all'interno del singolo uomo così che perde di significato ogni esteriorità perché inutile all'opera della salvezza.

In tutto lo scisma appare come la presenza e l'azione della grazia venga subordinata al nostro principio umano:

— Per i vecchi-credenti sotto la forma della tradizione trasmessa dai padri sostituendo al divino l'umano del passato.

— Per i liberi settanti sotto la forma della azione umana individuale sostituendo al divino l'umano nel suo presente.

Ecco allora che si è giunti ad individuare la radice più profonda di questa malattia nella Chiesa:

Nella Chiesa l'umano si mette al primo posto, infrange il dovuto rapporto con il divino, diventa superiore a Dio mentre lo scopo del cristianesimo è la unione definitiva del divino con tutto l'umano.

N.B.: Questo movimento religioso del raskol', nato nel popolo russo nel sec. XVII fu estraneo alla classe colta fino ai tempi di S. In seguito nelle classi colte si formarono alcune correnti di pensiero religioso, con somiglianza al raskol' russo.

Le differenze sono:

— Sono nate in campo laico e non ecclesiastico.

— In esse ci sono, tre correnti:

1) Il gruppo più compatto ed energico è quello delle persone che « hanno trovato Cristo » e permangono in continua e personale comunione con lui.

2) Sette moralistiche: l'essenza del cristianesimo si riduce alla morale evangelica. Tutto sta nell'atteggiamento cristiano dello spirito: coltivare in sé buoni sentimenti e agire secondo giustizia.

3) Coloro che riducono la religione al rapporto dell'uomo con il mondo degli spiriti.

*Valore di questa analisi:*

Queste sette strappano dalla verità universale una o l'altra particella e si fermano a questa assolutizzandola e di conseguenza dando origine ad altre sette. Infatti, le persone che « hanno trovato Cristo », limitando la religione a un atto personale di fede la limitano al nostro atteggiamento interiore, al nostro sentimento. Se noi possiamo trascendere noi stessi, la divinità diviene solo il simbolo del nostro sentimento, un simbolo che presto resterà superfluo. Chi vuol essere conseguente, secondo S., deve necessariamente passare da una simile concezione alle sette moralistiche che riducono la religione al nostro atteggiamento morale, al mondo interiore dell'uomo con se stesso. Ma per avere la pace con se stesso l'uomo ha bisogno di qualche sostegno oltre se stesso.

S. afferma: « . . . la certezza soggettiva nella propria salvezza, la rettitudine personale, la taumaturgia individuale sono tutte e soltanto manifestazioni della nostra natura limitata e imperfetta, azioni e condizioni umane, mentre tutto il significato della religione sta nel fatto che essa collega l'uomo con ciò che è prima dell'uomo superiore a



Vladimir - Veduta della cattedrale dell'Assunzione

lui e più potente di lui, con ciò di cui egli ha bisogno, con ciò che ingrandisce ed innalza il suo essere trasformandolo da persona singola limitata in anello indispensabile di un intero perfetto e illimitato al quale ci si può dare e per il quale vale la pena di rinunciare al proprio egoismo. Questo tutto integrale è appunto la chiesa universale, corpo vivente del Dio vivente ».

## **B) LA GRANDE CONTESA E LA POLITICA CRISTIANA.**

Solov'ev in queste pagine formula giudizi equilibrati sulle colpe storiche e soprattutto spirituali delle Chiese. Formula il principio irenico della distinzione tra papato (necessario) e papismo (deformazione del primo). Propone con insistenza una piattaforma di riunione accettabile dalle due parti.

### **I) La divisione della Chiesa:**

« Storicamente la Chiesa cristiana rappresenta la conciliazione dei due principi costitutivi, l'orientale, che è dedizione passiva alla divinità, e l'occidentale, che afferma l'autonomia dell'uomo. Ambedue sono egualmente necessari per la Chiesa, perché l'umanità compia volontariamente e perciò in maniera autonoma la volontà di Dio una volta riconosciuta. L'umanità che entra a far parte della Chiesa deve in un primo momento credere nella verità transumana che le è rivelata e in secondo luogo agire per mettere in pratica nel suo mondo umano questa verità ».

L'ideale della Chiesa è per S. l'armonia tra queste due operazioni.

Il Cristo Dio-Uomo ha realizzato questa armonia e ne rimane il modello per la Chiesa.

La Chiesa ortodossa ha sviluppato la dimensione contemplativa, la Chiesa occidentale la dimensione attiva.

Il limite della Chiesa orientale fu di essere ortodossa nella teologia ed eterodossa nella vita.

Quale fu il limite della Chiesa romana?

Se l'oriente si diede totalmente alla conservazione del sacro deposito, Roma per il suo carattere pratico si curò dei mezzi per attuare il regno di Dio nella storia.

Primo mezzo fu la creazione dell'unità spirituale: in questo Roma ci mise tutta l'anima per unificare ed attuare rafforzando l'unità spirituale.

In questo mezzo S. vede la grande forza di Roma ed insieme il suo pericolo: *dimenticare il fine* nella preoccupazione per il potere visto come mezzo principale per realizzare l'opera di Dio sulla terra.

Mettere il mezzo al posto del fine dimenticando che il potere spirituale è il modo per guidare l'umanità verso il Regno di Dio, nel quale non esiste più alcuna autorità.

N.B.: L'oriente contemplativo ebbe il suo limite nel non pensare affatto ai mezzi pratici e alle condizioni per compiere l'opera di Dio sulla terra. L'occidente pratico ebbe il suo limite nella eccessiva preoccupazione per i mezzi, « prima e più » di tutto.

S. scopre però il vero peccato non solo nel fatto che l'oriente fu solo contemplativo e l'occidente troppo pratico ma soprattutto nel fatto che l'uno e l'altro mancarono di Carità.

S. afferma: « Inaridendosi l'amore, scomparve anche la comprensione reciproca, la capacità di riconoscere e di valutare giustamente i propri meriti relativi e le proprie debolezze e perciò di aiutarsi e di completarsi a vicenda conservando la integrità della Chiesa universale ».

*Conseguenza*: inconsistenza dell'azione cristiana perché divisa e perché, sviluppandosi nei suoi tronconi separati, radicalizzando il proprio esclusivismo, suscita e giustifica il pensiero anti-cristiano. In conclusione: S. è convinto che il messaggio ricevuto da Cristo è stato mantenuto integro da tutte e due le Chiese, ciò che vuole sottolineare è il fatto che venne paralizzata o deformata l'azione di far penetrare questo messaggio nella vita dell'umanità.

## II) **Papato e papismo. Il significato del protestantesimo.**

a) In questo articolo S. presenta il nocciolo della questione della grande contesa tra Oriente e Occidente.

La questione è così presentata da Solov'ev:

« L'essenza della grande contesa si riduce a quanto segue: la Chiesa di Dio deve svolgere fra l'umanità un compito pratico determinato, per assolvere il quale è necessaria la riunione di tutte le forze ecclesiali cristiane sotto l'insegna di un potere di un'autorità ecclesiastica centrale? La Chiesa romana si pronunciò risolutamente per una risposta affermativa . . . Perciò la questione astratta del significato dell'autorità centrale nella Chiesa si riduce alla questione storica viva del significato della Chiesa romana ».

Il principio dell'autorità ecclesiastica (ossia il potere spirituale rappresentato soprattutto dalla Chiesa romana), pone almeno tre questioni:

— Rapporto tra il potere ecclesiastico centrale e i rappresentanti delle Chiese locali nazionali.

— Rapporto della Chiesa con lo Stato, dell'autorità religiosa e laica.

— Rapporti tra il potere spirituale e la libertà spirituale dell'individuo, la libertà della coscienza.

La Chiesa romana per S. ha risposto a queste questioni in modo deciso e chiaro lungo la storia:

— Sottomissione delle Chiese locali coi loro Vescovi alla chiesa romana

— Dello stato e delle autorità civili

— Del singolo.

Da questa triplice pretesa ne deriva una triplice protesta:

Bisanzio e tutto l'oriente si oppone all'assolutismo romano ma anche lo occidente ha avuto momenti difficili nel corso di questo assolutismo romano:

— Poteri civili, re, popoli si schierano contro l'assolutismo politico.

— Il protestantesimo germanico e il razionalismo che ne derivò contro l'assolutismo morale della Chiesa che esigeva docilità da parte della coscienza individuale e dalla ragione.

Tuttavia, costata S., i popoli occidentali sono legati al papato perché Roma nei suoi anni di espansione e di giovinezza politica e cristiana è stata per loro scuola e maestra a tutti i livelli.

Con altrettanta decisione S. ci tiene a ribadire che nulla lega la Russia a Roma: manca quindi la conoscenza della Roma antica, e quindi si è più portati a pronunciare sul cattolicesimo giudizi di condanna.

Per giudicare con equità S. distingue il *perché cosa* la Chiesa romana ha lottato nella storia dal modo con cui ha lottato anche se afferma: « . . . a ragione i nostri rimproverano il cattolicesimo di essere ricorso alla violenza contro i nemici del cristianesimo quasi seguendo l'esempio del suo protettore Pietro che estrasse la spada per difendere nel Getsemani Cristo, gli attuali avversari si comportano oggi nella loro rabbia contro il cristianesimo peggio dei soldati di Pilato che sputacchiarono Gesù o dalla folla che gridò « crocifiggilo, crocifiggilo! »



Se anche è fondato rimproverare il cattolicesimo di aver cercato di creare forme e formule esterne e terrene per i contenuti spirituali e divini quasi seguendo ancora l'esempio di Pietro quando voleva erigere capanne materiali per il Cristo trasfigurato, per Mosè, e per Elia sul Tabor, i difensori del cattolicesimo hanno tutto il diritto di rimproverare la cultura contemporanea di aver abdicato al cristianesimo e ai principi religiosi per cercare il benessere materiale e la ricchezza prendendo così per modello un altro apostolo, il peggiore dei dodici ».

Nonostante tutto per S. è importante mantenere l'equilibrio e non schierarsi troppo facilmente con il contesto culturale che contesta il cattolicesimo, ma è apertamente anti-cristiano.

Per impostare bene il discorso ci si deve chiedere:

— Nella Chiesa visibile è necessario un potere centrale? con quale diritto la Chiesa romana si appropria questo potere? come questa Chiesa lo ha esercitato?

Per la prima domanda S. risponde di sì per il fatto che va riconosciuta una missione pratica alla Chiesa in quanto Chiesa militante.

« Nei primi secoli, quando il cristianesimo era in prevalenza opera di ispirazione e di entusiasmo, non esisteva né la possibilità né la necessità di una organizzazione esterna unica dell'ordinamento ecclesiastico e della precisa istituzione di una autorità centrale. Ma quando la religione cristiana calò nel mondo e le forme ecclesiastiche si cristallizzarono, dovevano necessariamente sorgere anche una conveniente organizzazione e una direzione centralizzata! »

Alla seconda domanda così argomenta:

« Alla Chiesa romana spetta un'importanza centrale in tutta la Chiesa universale innanzitutto perché nessun'altra Chiesa ebbe mai una importanza tale. Una delle due: o la Chiesa non deve essere affatto centralizzata e non deve possedere nessun centro di unità, oppure questo centro si trova a Roma perché a nessun'altra cattedra episcopale è possibile ascrivere un significato simile per Chiesa Universale ».

Per rispondere alla terza domanda S. sottolinea con chiarezza che la Chiesa ha un unico capo: Cristo, e che il Papa non può essere la fonte o la causa efficiente delle verità dogmatiche e neppure del sacerdozio e neppure dei sacramenti. I privilegi che il potere spirituale possiede non vanno estesi ai fondamenti eterni della Chiesa. Il primo di tali fondamenti è l'ordine sacro: il dono dato agli apostoli di ordi-

nare altri: a questo riguardo il portatore del potere centrale non può avere alcuna preminenza sugli altri Vescovi.

N.B. Il primato del Papa non riguarda « la potestas ordinis » per la quale è identico agli altri Vescovi ma la « potestas jurisdictionis » cioè di dirigere la Chiesa.

Qual è allora il compito del Papa?

« In questa maniera, il potere papale che non riguarda i fondamenti eterni della Chiesa può conferire al Vescovo di Roma unicamente la preminenza di guida suprema degli affari terreni della Chiesa per un migliore governo e una migliore applicazione delle energie comunitarie e private alla necessità dell'opera di Dio in ciascuna epoca ».

b) Papismo:

Si esprime nell'azione di soppressione dell'autonomia, delle grandi Chiese locali: lo spirito del Papismo si manifestò nei rapporti tra Stato e Chiesa con lo sforzo di conseguire un dominio mondano con l'intrigo politico e la forza delle armi.

Il Papato presenta l'ideale della teocrazia, il papismo lo deforma divenendo dominio violento.

### III) **La piattaforma comune e la riunione della Chiesa.**

Il fine della politica cristiana è la libera unione della umanità nella Chiesa di Cristo. Ma finché la Chiesa visibile è il modello dell'unione universale sulla terra, rimane divisa, questo fine non può essere raggiunto. Ne deriva che il primo compito della politica cristiana è il ripristino della unità ecclesiale. Inconsistenti e dannosi sono per S. i tentativi di riunire alla Chiesa occidentale singole parti della Chiesa orientale. « Non si può smontare infatti l'Oriente cristiano perché esso possiede un legame spirituale, una propria idea ecclesiale. La Chiesa orientale è una parte necessaria e inscindibile nella pienezza della Chiesa universale ».

Per questo non può mai venir convertito al latinismo perché così facendo si trasformerebbe la Chiesa universale in una Chiesa latina. La Chiesa occidentale e orientale non sono due corpi radicalmente separati, estranei a vicenda, ma parti dell'unico vero corpo di Cristo che è la Chiesa universale. Tutte e due le Chiese sono unite nel Cristo attraverso la successione apostolica, la vera fede e i sacramenti. Ciascuna di queste due Chiese è già la Chiesa universale non nel suo stato di

separazione dall'altra ma nel suo stato di unità con l'altra. E questa unità per S. già esiste, perché le due Chiese sono strette dai legami divino-umani del sacerdozio, della tradizione dogmatica e dei sacramenti. In questi nessi costitutivi è in azione lo Spirito di Cristo Dio uomo. Questa unità nel Cristo deve essere messa in pratica nella realtà. L'unità essenziale della Chiesa universale rimane ancora nascosta al nostro sguardo ma diventerà palese attraverso la riunione visibile tenendo presenti i seguenti punti:

a) Riconoscere l'unità essenziale di ambedue le Chiese nel Cristo.

b) Riconoscere l'esigenza e l'obbligo morale di tradurre questa unità anche nei rapporti reciproci puramente umani delle due società ecclesiali perché la Chiesa diventi nel mondo una ».

N.B. Alla fine di questo articolo l'autore tratta del protestantesimo.

### C) LETTERA A STROSSMEYER DEL 9/21 SETTEMBRE 1886.

Rivela l'atteggiamento di venerazione e di amicizia che legavano S. al Vescovo cattolico croato. Ribadisce la ferma convinzione della retta fede della Chiesa ortodossa e la legittimità della sua autonomia canonica che non verrebbe meno anche dopo l'unione con Roma. Si sottolinea la distinzione fra la dottrina ufficiale della Chiesa ortodossa (che non è anticattolica) e le opinioni anticattoliche di certi teologi ortodossi.

Nella presente stende un memorandum per il Vescovo circa la riunione delle Chiese:

1. La distinzione entro le opinioni particolari dei nostri teologi che possono essere sbagliate, anticattoliche ed eretiche, e la fede della Chiesa orientale nella sua totalità che rimane ortodossa e cattolica.

2. La distinzione entro l'autorità del Papa come successore di S. Pietro, pastor et magister infallibilis Ecclesiae universalis, e il suo potere amministrativo come patriarca d'occidente, distinzione che garantisce l'autonomia della Chiesa orientale senza di cui la riunione sarà impossibile umanamente parlando.

a) La chiesa orientale non ha mai definito o presentato ai fedeli come dogma obbligatorio di fede una qualunque dottrina contraria alla verità cattolica. Ci furono sì opinioni più o meno contrarie alla verità

cattolica da parte di teologi orientali, ma non furono mai proclamate o accettate come verità di fede: come del resto ci furono difficoltà e divergenze tra tomisti e domenicani circa l'Immacolata Concezione.

Va fatta quindi una distinzione necessaria tra l'insegnamento delle scuole o dei teologi e la dottrina della Chiesa come tale. Solov'ev ricorda che i dogmi della chiesa ortodossa si riducono a quelli approvati dai Concili Ecumenici e di conseguenza sono ortodossi e cattolici ad un tempo.

b) I fedeli della Chiesa Orientale posseggono la stessa fede della Chiesa Cattolica salvo « l'ignoranza di qualche definizione decisa in Occidente dopo la separazione riguardante il vero carattere e gli attributi del potere della Chiesa ».

All'interno della Chiesa ortodossa non ci sono unità di vedute nei riguardi della Chiesa cattolica: oltre alle diversità di opinioni esiste un grande contrasto tra la Chiesa russa e quella greca nella rispettiva prassi verso i cattolici.

La chiesa orientale e particolarmente quella russa non ha mai fatto parte del Patriarcato d'Occidente e quindi ad essa non può venir imposta tutta la rigorosa centralizzazione che si è venuta definendo nell'ambito della Chiesa latina.

« Una volta ristabilita l'unità, la Chiesa cattolica pur rimanendo romana come centro dell'unità, non sarà più latina ed occidentale nella sua totalità, come lo è attualmente per l'uniformità della sua amministrazione. *Romana* è il nome del centro che esiste immutabile ed eguale per tutta la circonferenza, *latina* designa solo una metà, una grande sezione del cerchio che non deve mai assorbire definitivamente il tutto. La Chiesa di Roma e non la Chiesa latina è la Mater et Magistra omnium ecclesiarum... Bisogna dare l'assicurazione alle Chiese orientali che ritornando all'unità cattolica e riconoscendo alla Santa Sede il potere istituito da Nostro Signore nella persona di Pietro per salvaguardare l'unità, la solidarietà e il progressismo legittimo di tutta la cristianità, esse conserveranno non solo il loro rito ma anche tutta l'autonomia di organizzazione e di amministrazione che l'Oriente possedeva già prima della separazione ».

BONATTI FRANCO - CALDERA LUIGI



Un amico dell'Oriente cristiano

Mons. Antonino

Arata

Mons. Arata, accompagnato dal Vescovo di Piana, Mons. Perniciaro, in visita a San Giovanni degli Eremiti (Palermo)

« Oriente Cristiano » sente il dovere di commemorare con queste poche righe la figura di un eletto figlio di Piacenza, il quale, con dedizione e competenza tutta particolare, nel periodo in cui venne chiamato a ricoprire il delicato incarico di Assessore della S. Congregazione per le Chiese Orientali, seppe approfondire le sue migliori energie per i fedeli dell'Oriente cristiano.

Egli si interessò particolarmente delle Eparchie bizantine della Sicilia e della Calabria per le quali, con rara lungimiranza, prevede il ruolo che, specialmente tramite l'ACIOC, avrebbero svolto nel dialogo tra l'Occidente e le Chiese del vicino Oriente bizantino.

Per questo, nella sua visita dell'aprile 1948 all'Eparchia di Piana, interessandosi minutamente dei vari problemi che l'Eparchia — creata nel 1937 — doveva affrontare, dopo la parentesi della guerra, incoraggiava in modo particolare il clero a prepararsi al lavoro ecumenico che, a suo parere, l'attendeva ben presto, quando i cristiani si sarebbero accorti che era ormai tempo di iniziare a marciare amandosi e non odiandosi e ignorandosi a vicenda.

E ancora oggi viva, a cinque lustri dalla morte, la nobile e generosa figura di Mons. Antonio Arata. Profondamente consapevole della imprescindibile urgenza e della fondamentale importanza del lavoro per avvicinare le Chiese sorelle dell'Oriente e per preparare le basi che facilitassero il cammino verso l'unione, egli dedicò a questo impegno le migliori forze della sua vita.

Nacque a Piacenza il 28 ottobre 1883, fu ordinato sacerdote il 9 giugno 1906, consacrato Vescovo l'11 agosto 1935, morì il 25 agosto 1948.

Dotato di tenace volontà e di pietà esemplare fu, secondo le migliori tradizioni del clero di Piacenza, sacerdote di pensiero e di azione, uomo, il quale con fare amabile, con zelo aperto a tutte le buone iniziative, anche se era sempre vissuto nella città, si affezionò paternamente ai suoi parrocchiani di montagna, gente umile e fedele, e ne divenne ben presto l'amico generoso.

Uomo, che nelle faiche pastorali di tempi pericolosi e difficili, come quelli di un conflitto in un vicariato esteso e popolato, seppe trovare il tempo per i suoi buoni studi, per la collaborazione con giornali e riviste ed anche per lavori storici di più grande impegno che poi darà alle stampe.

Il metro per misurare le vicende storiche, come appare in tutti i suoi scritti, non fu un'arida riproduzione dei fatti. Mons. Arata vedeva nella ricostruzione degli avvenimenti della storia quel filo conduttore che è opera della Provvidenza Divina e, mediante il giudizio critico delle fonti, trovava quel tessuto di costante psicologia umana, quella luce di conoscenza che rende la storia di ieri maestra della vita di oggi.

Elevato alla dignità episcopale l'11 luglio 1953, Mons. Arata continuò il già intrapreso lavoro diplomatico al servizio della Santa Sede, dovendo affrontare i rischi della politica, allora particolarmente instabile, stando con il Vangelo, piuttosto che rischiare il Vangelo e stare con la politica. La sua esperienza di uomo e di studioso lo aiutava a conoscere l'animo degli interlocutori e per questo riscosse ammirazione profonda anche da parte di diplomatici di diverse sponde.

Un capitolo particolarmente interessante della sua vita si apre il 2 aprile 1941 quando S. E. Mons. Arata viene nominato Assessore della Sacra Congregazione Orientale, incarico che assolve con non minore dedizione dei precedenti.

Allorché infatti la seconda guerra mondiale ebbe fine e tutto il mondo fu in risveglio, animato da un fremito di attesa, ansioso di intraprendere quella rinascita che avrebbe dovuto cambiare il corso della



*Mons. Arata in visita a Piana degli Albanesi (aprile 1948)*

convivenza umana, Mons. Arata volle conoscere personalmente il campo del suo lavoro, le Chiese sorelle d'Oriente, grandi e piccole, stabilire con tutte un rapporto di valida collaborazione.

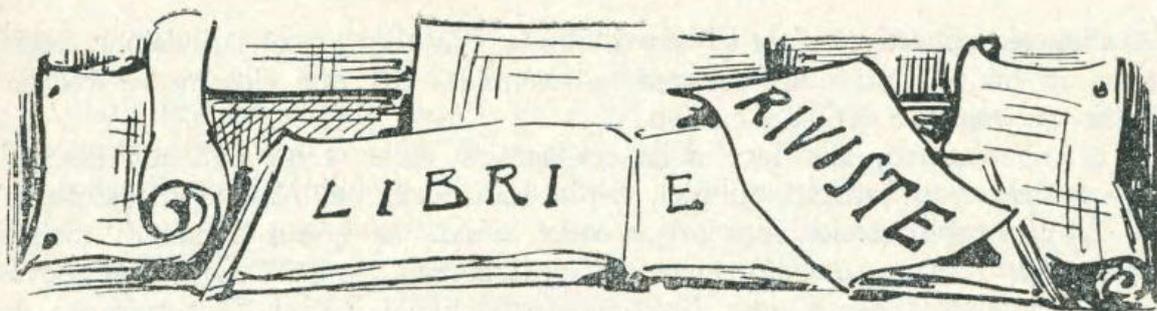
Per il suo nobile sentimento di scrupolosa responsabilità amava conoscere direttamente le persone e le cose, e non indugiò ad intraprendere quei lunghi viaggi anche in Medio Oriente, che avrebbero poi ispirato ed impegnato il suo piano d'azione.

Nel 1946 visitava l'Eparchia di Lungro in Calabria, visita che segnò un nuovo corso di vita per quella comunità di tradizione bizantina, la quale ne serba grata ed imperitura memoria.

Nel 1947 si trattenne per due mesi in Palestina, in Siria, in Libano e in Iran.

Con sacerdotale entusiasmo Mons. Arata si sottopose a non comuni fatiche per conoscere comunità e chiese anche piccole, viventi nella povertà di posti impervi. Pensava che le sue forze fisiche dovessero ubbidire docilmente all'amore di dedizione, ispirato dal suo servizio per la causa dell'Oriente cristiano.

Pochi mesi prima della morte volle recarsi a Piana degli Albanesi in Sicilia, accogliendo l'invito di S. E. Mons. Perniciaro. Benché mostrasse evidenti i segni non solo della stanchezza, ma anche del suo male, portò a tutti il suo abituale entusiasmo e clero e fedeli serbono ancora il ricordo del suo cortesissimo incontro. Pochi giorni prima di morire raccomandava di dar mano alla ristrutturazione delle opere dell'Eparchia di Piana che, diventata poi autonoma, alla luce delle direttive del Concilio Vaticano II, s'impegnerà particolarmente, attraverso l'Associazione pro Oriente, a sostenere un ruolo importante nella causa d'intesa con i Fratelli d'Oriente.



ABUNE FILIPPOS MENGUSTÙ

## EMANUELE, DIO CON NOI

Edizione Paoline, Modena 1971, pp. 91, L. 600.

È stato pubblicato, per i tipi delle Edizioni Paoline, un testo quanto mai interessante per tutti coloro che si occupano del mondo religioso etiopico. Si tratta di uno scritto dell'Abuna Filippos Mengustù da titolo *Emanuele, Dio con noi*.

Merita dare qualche cenno biografico sull'A. utilizzando le precise e acute note introduttive del curatore dell'edizione italiana, poiché da essa potrà più facilmente desumersi la natura di quest'opera ed il suo significato nel contesto religioso etiopico odierno.

Nato intorno al 1900 nei pressi di Asmara, divenuto monaco e sacerdote, dopo alcuni anni trascorsi tra le popolazioni pagane dell'Etiopia (uno dei primi missionari etiopici), nel 1936, in occasione della occupazione italiana di Addis Abeba, Filippos Mengustù fu catturato e condotto quale prigioniero politico in Italia, all'Asinara.

Improvvisamente ed inspiegabilmente, dopo 2 anni e 4 mesi di prigionia, Graziani lo liberò. Filippos fu condotto ad Addis Abeba, fatto consacrare vescovo e immediatamente nominato segretario del Sacro Sinodo Ortodosso.

Con la restaurazione dell'Impero Etiopico nel 1941, avanzandosi dubbi circa la canonicità dei vescovi eletti durante la occupazione italiana, il governo chiede per essi la riconsacrazione.

L'Abuna Filippos rifiuta di sottoporsi ad una simile procedura (« Non ci sono due consacrazioni, come non ci sono due battesimi » affermerà pubblicamente in una chiesa). Egli infatti non verrà riconsacrato ma, eletto Arcivescovo di Gerusalemme, dovrà lasciare l'Etiopia.

Nella Città Santa si apre il periodo più drammatico della sua vita. Già quando ancor giovanetto si veniva formando sotto la guida di uno zio monaco, nella lettura dei Padri la sua attenzione si era focalizzata sul problema cristologico che costituisce il nocciolo della divisione tra la Chiesa d'Etiopia e le Chiese

Calcedonesi, in particolare la Chiesa di Roma. Fin allora questa divisione costituiva per lui una profonda sofferenza, accentuata dal non riuscire ad individuarne un valido e fondato motivo.

Il monofisismo, alla luce della scrittura e della stessa fede manifestata negli antichi testi liturgici etiopici, risulta agli occhi dell'Abuna insostenibile.

La sua problematica interiore è ormai fissata su questo binomio: monofisismo-Sede romana, quando anche a Gerusalemme giunge l'eco del « nuovo stile » inaugurato nella Chiesa di Roma da Giovanni XXIII. Il pontificato di Papa Giovanni fu per l'Abuna Filippos un segno di Dio, uno sprone a continuare la ricerca della verità. Ogni rimanente timore e diffidenza verso la Chiesa Romana in lui sono fatti crollare dal pellegrinaggio di Paolo VI in Palestina nel 1964. Due sono gli elementi che su di lui particolarmente incidono: l'umiltà mostrata dal Papa e la richiesta dello stesso di recitare, tutti assieme, ognuno nella propria lingua, il Padre Nostro. Da questa esperienza per l'Abuna Filippos così illuminante e fondamentale e che egli stesso ci espone con parole commosse, sorge l'esigenza di comporre « *Emanuele, Dio con noi* ».

Ma vediamo ora più da vicino i contenuti di quest'opera dell'Abuna Filippos. Essa si compone di 2 parti: una introduzione e la trattazione vera e propria.

Non si può non sottolineare l'importanza della introduzione quale documento della problematica, non solamente teologica, che attualmente, più o meno coscientemente, si muove in Etiopia, in una società cioè per alcuni aspetti ancora arcaiche trova non poche difficoltà nell'impatto con le esigenze dei nuovi tempi.

L'autore è un uomo dell'antica generazione, ma nella sua fede e nell'ansia pastorale, avverte l'urgenza con cui le nuove problematiche reclamano impro-rogabili aggiornamenti.

Egli non indica quali essi debbono essere, ma indica però la via per attuarli che gravita attorno ai due poli: la Parola di Dio le nuove acquisizioni del sapere umano.

E la parola di Dio costituisce, insieme alle testimonianze antiche della liturgia etiopica, il fondamento delle argomentazioni della seconda parte del libro in cui si affronta il problema cristologico.

L'A. qui rifiuta programmaticamente tutto il materiale polemico accumulato dai secoli di controversia ed al termine delle sue argomentazioni giunge a conclusioni identiche alla dottrina calcedonese.

Non si può non sottolineare la profonda impressione che suscita nel lettore questo piccolo trattato teologico: esso ci trasporta in un mondo assai diverso da quello cui solitamente è abituato un cristiano occidentale. Le argomentazioni si susseguono e si articolano unicamente sulla testimonianza della Scrittura e della fede della Chiesa espressa nei Misteri Liturgici.

Questo aspetto, unitamente agli accorgimenti stilistici fissati dalla tradizione che l'A. è venuto utilizzando, fanno avvicinare l'opera all'antica letteratura patristica di cui del resto qui si ritrova lo spirito.

Il libro venne dato alle stampe in occasione della Conferenza delle Chiese non Calcedonesi tenutasi in Addis Abeba nel 1965.

Terminata la Conferenza, nello stesso anno, il Sinodo della Chiesa Etiopia condanna lo scritto che viene tolto dalla circolazione mentre l'Abuna Filippos è deposto dalla Sede di Gerusalemme.

La condanna è certamente dura, anche per i suoi risvolti di carattere civile, ma è per alcuni aspetti spiegabile. Alcune affermazioni del proemio infatti avreb-

bero potuto prestarsi a dibattiti ed interpretazioni dalle conseguenze più che impegnative, e non solo per la Gerarchia Ecclesiastica.

Basti l'esempio delle pp. 28-30, nelle quali tra l'altro la realtà spirituale etiopica appare singolarmente delineata.

« È giunto il tempo che ogni etiopico stabilisca un esame critico sui dati della storia e non continui a vivere sotto il giogo di vane tradizioni ripetendo, con l'incertezza propria, le vecchie storie . . .

. . . L'isolamento e la mancanza di contatti con gli altri ambienti umani possono condurre un individuo alla convinzione che non esistono altri sistemi e modi di vivere diversi dai suoi; per conseguenza, mancando un incentivo dall'esterno, tale individuo o gruppo umano non penserà mai a riformarsi e a migliorare le condizioni esistenziali, per quanto esse siano cattive . . . Vi prego, siamo soggetti alla legge di Dio e alla verità, ma affranchiamoci dalla soggezione alle cose passate e inutili e dal rispetto umano che è l'orgoglio ».

Se a questo si aggiunge l'esaltazione del pontificato di Giovanni XXIII e gli elogi a Paolo VI nonché le conclusioni antimonofisite del trattatello si comprenderà come gli elementi conservatori della Chiesa Etiopica si siano sentiti messi totalmente in discussione ed abbiano perciò considerato l'opera in blocco come un attentato all'attuale ordine, non solo ecclesiastico.

Oltre all'opera dell'Abuna Filippos, il volumetto tiene anche una interessantissima appendice circa il monofisismo della Chiesa Etiopica.

L'estensore, rifacendosi agli studi di P. Mario da Abiy-Addì (1) dopo un'acuta analisi delle vicende storiche e delle condizioni canoniche della Cristianità Etiopica, che conclude che la fede di quest'ultima è in perfetta consonanza con l'ortodossia Calcedonese, differenziandosi da essa solo per motivi linguistici (estrema indeterminatezza dei termini geez bahriy-natura e accal-persona) e per questioni di lessico teologico (la Chiesa Etiopica usa ancora la terminologia cristologica precalcedonese o cirilliana). L'opposizione tenace che la tradizione ecclesiastica etiopica manifesta per Calcedonia, e della quale possiamo trovare testimonianza anche nello scritto dell'Abuna Filippos, risulta anch'essa dovuta non alla diversa fede della Chiesa Etiopica ma alle informazioni che intorno a tale Concilio giunsero a questa Cristianità mediate dalla Chiesa Copta di Alessandria. Tali notizie infatti raggiunsero la terra d'Etiopia in epoca assai tarda (sec. XVI) e totalmente contraffatte dallo spirito polemico.

Alla luce di quanto detto fin qui intorno a questo libro offertoci dalle Edizioni Paoline ritengo possa chiaramente risultare come tratti, nonostante le ridotte dimensioni, di un aureo volumetto di estremo interesse per chiunque abbia a cuore la problematica ecumenica ed in particolare il dialogo con l'antica e gloriosa Cristianità Etiopica.

C. A.

(1) P. Mario da Abiy-Addk O.F.M., Cap., *La dottrina della Chiesa Etiopica dissidente sull'unione ipostatica*, Roma 1956, (Orientalia Christiana Analecta 146).



*Il nostro consueto notiziario si apre stavolta con un tratto di squisito ecumenismo: il messaggio del Patriarca di Costantinopoli Demetrio I in occasione della sacra Pasqua.*

*Ad una semplice coincidenza di calendari si deve sostituire la coincidenza della fede nel Risorto; ad una dimensione umana, seppure valida per la sua lunga tradizione, si sostituisce la dimensione spirituale.*

*Lo Spirito che allora fece risorgere Cristo è lo stesso Spirito che nel medesimo «terzo giorno» mostrerà il sepolcro vuoto ai cristiani di tutto il mondo.*

*Sentiamo il Patriarca ecumenico S.S. Demetrio I.*

DEMETRIO  
per grazia di Dio  
Arcivescovo di Costantinopoli, la Nuova Roma,  
e Patriarca Ecumenico  
a tutto quanto il mondo cristiano:  
Il Cristo è risorto!

Quest'anno, noi, cristiani del mondo intero, festeggiamo insieme l'unica festa di Pasqua.

• Ora anche noi, in Oriente, festeggiamo Pasqua nella gioia, con Pietro e Giovanni, le Mirofore e, quest'anno, con tutti quelli che sono battezzati in e che L'hanno rivestito, con tutti quelli che credono in Cristo e Lo confessano come loro Signore e Salvatore del mondo; e come un corpo, il Corpo indivisibile del Cristo, noi viviamo la sua Resurrezione.

Semplice coincidenza dei calendari? Per noi questa è l'opera dell'economia divina; noi qui vediamo un segno e un richiamo di nostro Signore, che il Figlio di Dio risuscitato dai morti è unico, che il Suo Corpo — la Chiesa — è anche unica, come lo è ugualmente la festa di Pasqua dei Cristiani.

E noi ci domandiamo perché la coincidenza della nostra fede nella stessa Resurrezione e nel suo messaggio unico non supererebbe e non reggerebbe la coincidenza dei calendari? Perché è per questa coincidenza di calendari che tutti i Cristiani s'incontrano insieme con l'angelo della Resurrezione davanti la tomba vuota?

I nostri peccati, la debolezza della nostra fede e della nostra visione ne sono altrettante cause. Per queste noi abbiamo smembrato il Cristo, « Colui che è stato spezzato e resta tuttavia indiviso ». Abbiamo diviso la Sua Resurrezione, indivisibile anch'essa, come il messaggio di questa Resurrezione.

Ecco perché la nostra testimonianza del Cristo non è stata convincente. Ecco perché il mondo non ha compreso che Dio aveva inviato il Cristo e che Questi era risuscitato; e poiché questo messaggio e questa testimonianza della Resurrezione del Cristo non sono stati annunciati in comune, la nostra fede è sembrata vuota al mondo e vuoto anche il nostro messaggio.

Ma Dio è misericordioso, Egli attende; la Resurrezione rimane e ritorna sempre. Quest'anno essa ritorna, indivisa, come al primo giorno; ritorna non già nella gioia e la pace pasquali divise, ma come un rimprovero e un ricordo che la responsabilità cristiana universale davanti al Cristo e la Sua Resurrezione sono proprie a tutta la creazione, che la salvezza, la pace e la gioia sono privilegi donati da Dio all'Universo intero.

Con la coscienza profonda di questa responsabilità, e nel momento in cui ci appressiamo al Santo Altare per immolarvi l'Agnello pasquale, noi vediamo l'unità, la bellezza e la gloria della Chiesa una, santa, cattolica e apostolica che proviene dalla Resurrezione; sorpassando i limiti dei luoghi e dei calendari, noi viviamo Pasqua nella sua dimensione divina, proclamando la Resurrezione e offriamo il sacrificio pasquale incruento.

È in questa disposizione e in questo stato spirituali e liturgici di Pasqua che, da questo Trono Ecumenico, santifichiamo e benediciamo le pecorelle intorno a noi; che abbracciamo i nostri fratelli in Cristo, i reverendi pastori collocati da questo Trono attraverso il mondo. Inoltre, in questa festa di Pasqua, abbracciamo con gioia, amore e onore i nostri fratelli in Cristo, i reverendissimi Patriarchi e Arcivescovi, i Primate delle Sante Chiese Ortodosse locali con l'insieme dei Gerarchi, del Clero e del pleroma.

È con gli stessi sentimenti che noi salutiamo e abbracciamo, in questa festa della Resurrezione, il nostro Santissimo fratello maggiore, il Papa Paolo VI e tutta la Chiesa Cattolica-romana che lo circonda; abbracciamo anche tutti i Capi delle Chiese e Confessioni cristiane e i loro fedeli in Oriente e in Occidente; e a tutti diciamo, con l'angelo della Resurrezione:

Cristo è risorto!

In occasione della Festa di Pasqua universalmente e comunemente celebrata quest'anno da tutti i Cristiani, grazie all'economia divina, noi proponiamo in primo luogo un accordo panortodosso e poi un accordo pan-cristiano, per designare una domenica fissa affinché una sola festa di Pasqua sia celebrata sempre in comune da tutti i Cristiani del mondo.

In questo spirito e in quest'attesa, alla luce e nella gioia di Pasqua, veneriamo il Santo-Sepolcro, da dove abbiamo ricevuto la candela della luce eterna; glorifichiamo il Cristo risorto ed esprimiamo la nostra gratitudine al Custode di questo Santo-Sepolcro, la Fraternità Aghiotafita del nostro Patriarcato ortodosso di Gerusalemme, che ha saputo conservare la sorgente della Resurre-

zione intatta da ogni perfidia, che portava o non la croce; fedeli al nostro dovere e alla nostra responsabilità di Patriarca Ecumenico, al di là di ogni politica, richiediamo il rispetto universale dello Statuto dei Luoghi Santi e soprattutto dei diritti santi e secolari del Patriarcato ortodosso di Gerusalemme su di questi.

Nostro Signore Gesù Cristo è risorto da questo Sepolcro e ha detto: La pace sia con voi. E ancora: Siate nella gioia.

La pace si basa sul mutuo rispetto dei diritti degli uomini, delle istituzioni e dei popoli; e la gioia non è che il frutto di questa pace.

Pronunciando queste parole noi apriamo il nostro cuore a tutta l'umanità, credente e non credente, e proclamando ad essa la Resurrezione del Cristo, le auguriamo la pace e la gioia che ne deriva.

Al mondo intero:

Cristo è risorto!

Santa Pasqua 1974

+ Demetrio di Costantinopoli,  
pregando Dio per voi tutti.

(Episkepsis)

\* \* \*

#### UN GRUPPO DI ECCLESIASTICI GRECI PELLEGRINI IN OCCIDENTE

Giunti a Roma i membri della Chiesa greca tra l'altro hanno partecipato al canto di Papàs si sono recati nel giugno scorso in pellegrinaggio presso i luoghi spirituali dell'Occidente.

Giunti a Roma i membri della Chiesa greca tra l'altro hanno partecipato al canto del Vespro nella chiesa bizantina di S. Atanasio, dove si sono ritrovati con gioia come a casa loro. Quindi si sono intrattenuti cordialmente con gli alunni del Collegio Greco, insieme ai quali poco prima avevano inneggiato a Dio.

Partiti da Roma i reverendissimi greci hanno visitato altri luoghi spirituali particolarmente significativi dell'Occidente.

#### È DECEDUTO MONS. DAMIANO, ARCIVESCOVO DELLA CHIESA ORTODOSSA IN ALBANIA

L'Arcivescovo Damiano di Tirana e di tutta l'Albania è deceduto nel novembre scorso all'età di circa 80 anni. Ecco ciò che è stato annunciato dopo un po' dal Vescovo Stefano degli ortodossi in America.

Dal 1967 l'Arcivescovo Damiano era in prigione ed è là che ha reso l'ultimo respiro.

La chiesa ortodossa in Albania, che è composta di una archidiocesi e di tre diocesi, fu proclamata autocefala dal Patriarcato ecumenico nel 1937. Secondo le ultime statistiche valide il numero degli ortodossi in Albania si elevava a 250.000 circa, il numero dei monasteri a 29 e dei seminari a 2. Ma dopo il 1967 la Chiesa conosceva una severa persecuzione. Quell'anno tutte le chiese furono chiuse e tutta la gerarchia e una parte del clero messi in prigione. Ogni manifestazione religiosa è minacciata della pena d'imprigionamento e di gravi sanzioni. (Episkepsis)

#### ATEISMO E PELLEGRINAGGI IN ALBANIA

Roma - « Ateismo e dialogo » organo del Segretariato vaticano per i non credenti riporta dal settimanale croato « Glas Koncilia » alcune notizie circa la campagna ateistica in Albania e i suoi scarsi risultati.

« Nonostante tutte le misure del regime albanese, scrive il periodico croato, con le quali si volevano distruggere in quel paese le società religiose, si riconosce che anche oggi vi sono attività religiose. Ciò si desume dalle lamentele del portavoce albanese « Bashkim » (Unità).

Il foglio osserva con amarezza che « la popolazione non si è del tutto staccata dagli influssi religiosi » e si rammarica in modo speciale per il fatto che « è aumentata notevolmente la pratica pubblica ed anche quella più o meno segreta delle cerimonie religiose ». In qualche paese si celebrano perfino feste ecclesiastiche vietate « in occasione delle quali ci si astiene anche dal lavoro ». Inoltre si riporta nell'articolo che sono rifioriti perfino i vecchi costumi di pellegrinaggi, ma che i pellegrini camuffano il loro viaggio col pretesto di visitare parenti o conoscenti nel luogo del pellegrinaggio. E ciò che è peggio, osserva il giornale « anche fra la gioventù albanese si è ravvivata la fede. Il giornale non finisce di stupirsi di tutto ciò, giacché si sa che in Albania nell'anno 1970 durante la rivoluzione culturale sono state chiuse 2.200 chiese ad altri edifici destinati al culto religioso ». (ANSA)

## RIUNIONE DEL SINODO DELLA CHIESA GRECA

Atene - Il 9 luglio scorso si è conclusa ad Atene la riunione del Sinodo generale della Chiesa greca, il quale si era riunito da qualche tempo per trattare « problemi urgenti di ordine interno » della Chiesa.

In conseguenza di tale riunione è stato anche deciso di rinviare a data da destinarsi il viaggio che il primate, l'arcivescovo metropolita Seraphim, doveva effettuare nei prossimi giorni a Gerusalemme e in Terrasanta.

In una lettera di ringraziamento indirizzata ultimamente all'arcivescovo cattolico di Corfù, mons. Antonio Varthalitis, il primate greco auspica che i contatti con la Chiesa cattolica si sviluppino « in spirito di carità », e siano tolti tutti gli ostacoli che lo impediscono. Di recente il primate greco ha ricevuto in visita di cortesia l'arcivescovo cattolico di Atene mons. Nicola Foscolos.

## INCONTRI ECUMENICI IN FRANCIA

Parigi - Il segretariato nazionale per l'unità dei cristiani e la Commissione protestante delle relazioni con il cattolicesimo hanno tenuto a Chantilly dal 2 al 25 aprile un incontro nazionale sul tema « Sperare insieme ». Vi hanno partecipato dirigenti di organizzazioni ecclesiastiche e laiche cattoliche, protestanti, anglicane e ortodosse, e rappresentanti del Consiglio mondiale delle Chiese e del Segretariato per l'unità dei cristiani. L'assemblea si è mostrata sensibile alla preoccupazione di uscire dai problemi interni delle Chiese e annunciare Gesù Cristo agli uomini d'oggi.

È noto che tanto il prossimo Sinodo dei vescovi cattolici, quanto la futura assemblea generale del CMC sono indirizzati allo stesso scopo.

Anche il seminario ecumenico previsto per il prossimo giugno a Strasburgo avrà per tema « il mistero ecclesiale nel contesto dell'unità e del rinnovamento ». Vi prenderanno parte, e hanno già presentato le loro relazioni una sessantina di teologi cattolici e luterani. (ANSA)

## CONTRASTI TRA CONSIGLIO MONDIALE E CHIESE ORTODOSSE

Ginevra - Vengono ora pubblicati alcuni documenti relativi al contrasto che si manifestò alcuni mesi fa tra il consiglio mondiale delle chiese da una parte e i patriarcati ortodossi di Mosca e di Costantinopoli dall'altra.

Come si ricorderà il messaggio del patriarca Pimene del Santo Sinodo della chiesa ortodossa russa al comitato centrale del CMC riunito a Ginevra sulla fine del 1973 aveva sottolineato alcune « debolezze » dei documenti finali della Conferenza mondiale di Bangkok su « La salvezza, oggi »; esso aveva infatti rilevato che non vi era detto niente circa il fine ultimo della salvezza, ossia « Dio e la vita eterna » e osservava in quei documenti una « tendenza deliberata a una concezione unilaterale e dannosa della salvezza, in uno spirito di orizzontalismo senza freni che non lascia posto alla dimensione verticale essenziale ».

A sua volta il patriarca ecumenico di Costantinopoli, Dimitrios, aveva inviato quasi negli stessi giorni un messaggio al CMC per il suo 25°, nel quale domandava se i problemi sociali rappresentano da soli « tutto l'obiettivo del Consiglio Mondiale delle Chiese e se si ritengono sufficienti ad orientare l'insieme della sua azione ».

La concomitanza dei due messaggi da parte di due autorità che non sono molto d'accordo fra di loro in molti campi, la concordanza delle idee esposte, e la rappresentatività dei due maggiori patriarcati dell'ortodossia, misero in rilievo un contrasto che venne interpretato come esistenze tra il Consiglio Mondiale, nel quale prevalgono le Chiese protestanti, e l'insieme dell'ortodossia.

Preoccupati evidentemente di questo fatto i dirigenti del Consiglio Mondiale hanno risposto ai due patriarchi dopo la riunione tenuta dal comitato esecutivo il mese scorso a Bad Saarow nella Repubblica Democratica Tedesca, con due lettere distinte che vengono ora rese pubbliche.

La prima, indirizzata a Sua Santità Pimen patriarca di Mosca e di tutte le Russie è firmata da M.M. Thomas, presidente del Comitato Centrale; egli rileva che il giudizio dato dal Santo Sinodo russo « non rende piena giustizia alla conferenza di Bangkok », la quale « più volte ha affermato che la liberazione non può essere realizzata in questo mondo ma trova il suo compimento utile nel Regno di Dio, quando la morte sarà assorbita nella vittoria; perciò « è chiaro, benché non sia detto espressamente, che la dimensione verticale è stata veramente presente nella Conferenza ». Inoltre, dice M. Thomas, « è essenziale elaborare una coscienza della salvezza che associa lo spirituale al sociale. Gesù Cristo, Figlio di Dio, è venuto in questo mondo. Verticale orizzontale coincidono in Lui e noi saremmo incapaci di cogliere il sentimento della Sua venuta se opponessimo il verticale all'orizzontale ».

Dopo un richiamo al concetto di « tradizione » che secondo M. Thomas « prende vita nel momento in cui ci apriamo alla guida dello spirito, e ci sforziamo di essere sensibili ai bisogni dei nostri fratelli », la lettera dice: « noi dobbiamo lottare per la salvaguardia dei valori spirituali nella edificazione della società, e vegliare perché la verità sia conosciuta, stabilita la giustizia, espressa la libertà, abolita la discriminazione ». Infine il presidente del Comitato centrale auspica una franca e cordiale discussione sui punti controversi in vista della prossima assemblea generale del CMC che si terrà a Giacarta l'anno prossimo.

La seconda lettera, indirizzata al « Santissimo Patriarca Dimitrios » e firmata anche dal segretario generale del CMC, P. A. Potter, è assai lunga e comincia richiamando i fini istituzionali e l'attività del CMC « comunità fraterna di Chiese impegnate nella comune ricerca dell'unità ».

Rispondendo partitamente ai vari problemi posti dal patriarca ecumenico la lettera afferma che « solo oggetto della nostra vita comune deve essere la testimonianza del Cristo in mezzo ai problemi del nostro tempo »; che « una antropologia che abbia il proprio fondamento in Gesù Cristo è la migliore produzione contro i pericoli della polarizzazione unilaterale »; che, per quanto riguarda la ricerca dell'unità visibile dei cristiani, « non c'è dubbio che l'impegno circa tale obiettivo deve essere al centro della vita del Consiglio Mondiale delle Chiese ». Anche questa lettera termina auspicando incontri e discussioni cordiali che chiariscono le rispettive opinioni così da attendere insieme verso l'unità d'azione di tutte le Chiese cristiane.

Com'è evidente dai due documenti il problema della prevalenza della « orizzontalità » o della « verticalità » passa attraverso tutti gli organismi ecclesiali cristiani; non esclusa la Chiesa cattolica, alla quale alcuni rimproverano in questo momento di occuparsi troppo e soltanto dello spirituale e altri troppo e soltanto del temporale. (ANSA)

## GLI ORTODOSSI SI PREPARANO ALLA PROSSIMA ASSEMBLEA GENERALE DEL COE

Una quarantina di rappresentanti delle varie Chiese ortodosse, membri del Consiglio ecumenico delle Chiese, si sono riuniti dal 4 all'8 giugno a Bucarest per formulare una opinione comune sul tema: « Confessare il Cristo, oggi », tema che sarà trattato nell'assemblea generale del COE a Giacarta nel 1975. Come è noto le Chiese ortodosse hanno manifestato recentemente opinioni diverse da quelle del gruppo delle Chiese protestanti circa il modo di esser presenti nella evangelizzazione del mondo, preoccupandosi più della dimensione « verticale » che di quella « orizzontale », cioè più dei problemi spirituali che di quelli socio-economici.

L'incontro è stato organizzato dal prof. Ion Bria del segretariato delle ricerche e relazioni con gli ortodossi, dipendente dalla Commissione missioni ed evangelizzazione del Consiglio, ed è stato presieduto dal prof. Nissiotis dell'università di Atene. Per invito del patriarca Giustiniano, capo della Chiesa ortodossa di Romania, le riunioni si sono tenute nel monastero di Cernika presso Bucarest.

## DELEGAZIONE ORTODOSSA DI GERUSALEMME A MOSCA

Ultimamente ha lasciato Mosca al termine di una visita di due settimane nell'URSS una delegazione del patriarcato ortodosso di Gerusalemme. Secondo quanto riferisce l'agenzia «Tass», la delegazione — che era guidata dall'arcivescovo Chrisan di Elefteropoli — ha visitato, oltre a Mosca, anche Leningrado, Tula e Kiev nonché la cittadina di Zagorsk, a settanta chilometri dalla capitale sovietica, dove sorge il monastero della Trinità e di San Sergio, principale centro culturale della Chiesa russa.

Nel corso di un banchetto offerto all'albergo « Rossia » di Mosca in onore della delegazione, il patriarca della Chiesa russa Pimen e l'arcivescovo Chrisan si sono scambiati brindisi nei quali hanno entrambi auspicato che « una pace giusta e stabile » sia raggiunta al più presto nel Medio Oriente, in modo da « garantire lo sviluppo di tutti i popoli e gli stati di quella zona del mondo ». (ANSA)

## PRETI ETIOPICI CONTRO L'ABUNA

Il clero dell'Etiopia che conta circa 200.000 preti ha preso parte alle recenti agitazioni che mirano ad ottenere una più moderna e pulita amministrazione dello Stato. Ricordando che la Chiesa etiopica è stata sempre custode delle più grandi tradizioni del paese, della sua cultura, della sua unità e della sua indipendenza, i sacerdoti, in alcuni opuscoli diffusi in questi giorni accusano le gerarchie superiori della Chiesa di essere sullo stesso piano dei ministri e funzionari arrestati per concussione « non escluso — scrivono — lo stesso Abuna », che è il vescovo capo della Chiesa etiopica.

Un incontro tra una rappresentanza del clero e l'abuna Theophilos non ha dato risultati concreti e l'agitazione del clero che vive in condizioni di estrema povertà continua. (ANSA)

## IL PATRIARCA DI MOSCA, PIMIN, RENDE VISITA ALLA CHIESA ETIOPICA

Il 17 Gennaio u. s., il patriarca Pimin di Mosca si è recato in Etiopia per rendere visita a quella Chiesa. Come si sa, la Chiesa Etiopica appartiene al numero delle chiese non-calcedonesi, che non sono in comunione nè con la Chiesa cattolica romana, nè con le Chiese Ortodosse. Scopo dichiarato di questa visita del patriarca della Chiesa ortodossa russa è stato quello di iniziare una serie di contatti con le chiese non-calcedonesi, in modo da ristabilire l'unità che un giorno univa tutte le chiese d'Oriente e che fu rotta nel 451, al tempo del concilio di Calcedonia quando alcune di queste chiese (Copta, Sira, Armena ed Etiopica), non vollero accettare le decisioni di quel concilio, e si eressero in chiese indipendenti. Il patriarca Pimin, al suo arrivo ad Addis Abeba fu accolto dall'imperatore Haile Selassie e dal patriarca della Chiesa Etiopica, Teofilo.

## L'ANNUARIO SCIENTIFICO 1973 DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DI SALONICCO

È stato pubblicato l'annuario scientifico 1973 della Facoltà teologica dell'Università di Salonicco, che contiene numerosi ed importanti studi dei professori di teologia. K. Kalokyris, G. Mantzaridis, St. Sakkos, I. Karavidopulos, D. Tsamis, B. Stoyannos, e Gr. Ziaksa e riporta in appendice la cronaca dei lavori del Simposio teologico interortodosso, tenuto a Salonicco nel 1972. Il volume si compone di circa 540 pagine.

## UN CONTRIBUTO ITALIANO AI RESTAURI DI S. SOFIA DI COSTANTINOPOLI

Un gruppo di esperti italiani dell'Istituto centrale del restauro, di Roma ha terminato nei primi mesi di quest'anno importanti lavori di restauro eseguiti nell'abside di Santa Sofia di Istanbul, che data dal IV secolo. Questi lavori sono stati diretti dall'architetto italiano, Pavon e sono stati finanziati, in parte, con il concorso della società « FIAT ».

## L'ARCIVESCOVO SERAFINO DI ATENE RENDE VISITA AL PATRIARCA ECUMENICO

Il 17 Marzo è giunto ad Istanbul l'arcivescovo di Atene e di tutta la Grecia, Serafino, per effettuare una visita ufficiale al patriarcato ecumenico. Egli è stato accolto all'aeroporto unitamente al suo seguito composto di nove membri, dal metropolita Melitone di Calcedonia, che era a capo di una delegazione patriarcale.

Al suo arrivo al Fanar egli fu salutato da un festivo suono di campane e subito dopo veniva eseguito nella chiesa patriarcale di San Giorgio un Te Deum ed un ricevimento nella sede patriarcale.

La Domenica 17 aveva luogo nella medesima chiesa patriarcale una concelebrazione, presieduta dal patriarca Demetrio e dall'Arcivescovo Serafino, alla quale avevano preso parte anche i metropoliti presenti. Finita la concelebrazione il patriarca ecumenico rivolgeva all'illustre ospite un fraterno saluto, sottolineando che « nella sua persona egli salutava la totalità della santa chiesa di Grecia, il venerabile episcopato, il clero devoto, gli ordini religiosi e soprattutto il popolo di Dio ». Nella sua risposta l'arcivescovo Serafino si diceva lieto di trovarsi nel centro dell'Ortodossia, « come un pellegrino inviato dalla gerarchia della santa chiesa di Grecia, per manifestare il suo profondo rispetto, il suo amore e la sua devozione al venerabile e supremo Trono di Costantinopoli ».

Nei giorni seguenti l'arcivescovo Serafino ha partecipato ad alcune importanti riunioni con le commissioni patriarcali per gli affari interortodossi, presieduta dal metropolita Melitone di Calcedonia e con quella per gli Affari Esteri, presieduta dal metropolita Barnaba di Kitros, durante le quali sono stati discussi vari problemi riguardanti in particolare la questione delle Diocesi della Grecia settentrionale, la cui amministrazione temporanea è affidata alla Chiesa di Grecia, ma la cui appartenenza giuridica è ancora rivendicata dal patriarcato di Costantinopoli.

La partenza da Costantinopoli per Atene dell'arcivescovo Serafino è avvenuta Giovedì 22 Marzo.

## 6 MILIONI DI ORTODOSSI IN BULGARIA

Secondo i dati statistici, forniti dal Prof. Théodoro Sabes, della Facoltà di teologia di Sofia, in una intervista con la Rivista « SOEPI » del Consiglio ecumenico delle Chiese, nel Febbraio di quest'anno, la Chiesa Ortodossa di Bulgaria conta oggi circa 6 milioni di ortodossi; 12 sedi metropolitane (compresa quella del patriarcato di Sofia); 10 vescovi ausiliari; 1.500 preti e 400 fra religiosi e religiose. Il numero delle chiese ortodosse aperte al culto è di 3.200, quello dei monasteri di 123. Essa conta, inoltre due centri teologici: l'Accademia teologica ed il Seminario teologico, ambedue situati a Sofia, con complessivi 320 alunni. Come organi di stampa, la Chiesa ortodossa bulgara pubblica due periodici: 1) *Cerkoven Vestnik* (Giornale della Chiesa) e 2) *Douchovna Koultoura* (Cultura spirituale). Possiede inoltre una stamperia ed una fabbrica artigiana di oggetti religiosi.

## DUE NUOVI VESCOVI AUSILIARI PER L'ARCHIDIOCESI D'AMERICA

L'arcivescovo Jakovos d'America ha presieduto il rito della chirotonia episcopale degli archimandriti Timoteo Negropontis e Sotirios Athanassoula, eletti dal S. Sinodo di Costantinopoli, il primo a vescovo ausiliare di Buenos Aires, in Argentina (una diocesi ortodossa che conta circa 150.000 fedeli) e l'altro a vescovo ausiliare di Montreale, in Canada (altra diocesi ortodossa che conta circa 180.000 fedeli). La cerimonia si è svolta il 20 Gennaio, a Boston per il vescovo Timoteo ed il 27 Gennaio di questo anno, per il vescovo Satirios, a Montreal.

L'archidiocesi ortodossa d'America del Nord e del Sud, conta attualmente circa 2.000.000 di fedeli ed è amministrata da un Arcivescovo, eletto dal S. Sinodo del patriarcato ecumenico, assistito da 12 vescovi ausiliari, uno per ciascuna delle 11 province archidiocesane, ad eccezione di New York che ne ha due. Vi sono inoltre 3 vescovi titolari per i fedeli ortodossi non di lingua greca, di cui 1 per gli ucraini ed uno per gli albanesi. L'archidiocesi d'America, comprende circa 465 chiese, con 470 preti (nel 1973), ed una facoltà di teologia con 130 studenti e 23 insegnanti.

Su iniziativa dell'Istituto « Pro Oriente » di Vienna, è stato organizzato nella stessa città, dal 1° al 7 Aprile, un Congresso, al quale per la prima volta hanno partecipato insieme teologi ortodossi e teologi della chiesa romana, per discutere sul tema « *Koinonia* », cioè della comunione ecclesiale. Si tratta di un congresso ad alto livello, che è stato possibile riunire, grazie anche alla collaborazione del Segretariato vaticano per l'unità dei cristiani e del Centro Ortodosso del patriarcato ecumenico di Chambesy. Pur non trattandosi di un incontro « ufficiale » è certo che esso ha avuto una grande importanza, perché ha permesso a dei teologi di diverse provenienze nazionali e di differenti tendenze, di poter scambiare, in tutta libertà, i loro punti di vista personali sulla natura della Chiesa. Le discussioni risentivano certamente del nuovo clima ecumenico instaurato tra le due chiese, per cui anche l'atteggiamento è risultato più sereno e meno prevenuto. I lavori del congresso sono stati presieduti, in maniera congiunta, dal metropolita Damaskinos di Tranoupolis e del P. Pierre Duprey del Segretariato Vaticano.

I temi trattati in questo congresso sono stati cinque e, per la loro trattazione, sono stati affidati ciascuno a due teologi, uno cattolico ed uno ortodosso, i quali hanno svolto separatamente il tema e poi l'hanno presentato alla discussione pubblica nell'Assemblea.

a) il primo tema: « *Unità e diversità negli scritti del N. T.* », fu svolto dal prof. Evangelos Theodorou, rettore della Facoltà teologica dell'Università di Atene e dal prof. Jean Giebel, dell'Università cattolica di Lovanio in Belgio.

b) il secondo tema: « *Chiese sorelle* », conseguenze del « Tomos Agapis » per la vita della Chiesa, è stato svolto dal prof. Jean Meyendorff, rettore del Seminario S. Vladimiro di New York e dal P. Emmanuel Lanne, del monastero di Chevetogne in Belgio.

c) il terzo tema: « *Lo scisma nelle Chiese* », conseguenze della rimozione delle scomuniche, è stato trattato dal prof. Vlassios Phidas, dell'Università di Atene e dal prof. Joseph Ratzinger, dell'Università di Regensburg.

d) il quarto tema: « *Come ristabilire la comunione sacramentale?* », è stato svolto dal prof. Jerzy Klinger, dell'Accademia cristiana di Varsavia in Polonia e dal prof. Louis Bouyer, di Parigi.

e) il quinto tema: « *Come ristabilire la comunione della fede* », è stato presentato dal prof. Ion Bria di Bucarest e dal prof. Robert Hotz di Zurigo.

Per ciò che riguarda la rimozione delle scomuniche tra Roma e Costantinopoli, è stato constatato che essa non è sufficiente per ristabilire la piena comunione tra le due chiese, ma che pur tuttavia essa è servita a superare lo scisma formale ed a chiarire alcuni malintesi ed ostacoli che si sovrapponevano sulla via dell'unione futura.

Il superamento di tutto ciò che ancora divide le due chiese potrà essere facilitato se i rapporti fra di esse s'impregneranno dello spirito della teologia delle « Chiese sorelle ». Questo termine di « Chiese sorelle » fu usato dal Vaticano II e si incontra sempre più frequentemente in questi ultimi anni anche nelle comunicazioni ufficiali del patriarcato ecumenico.

Una difficoltà fondamentale è sorta al momento della discussione sul posto del vescovo di Roma nella Chiesa (primato giuridico, infallibilità), ma anche su questo punto ognuna delle due parti ha potuto esprimere liberamente ed officiosamente il suo pensiero e qualche buona proposta è stata fatta e su essa si potrà ritornare, come base di futura discussione.

Sull'argomento dell'unità e diversità, come appare nel N. T., da una parte e dall'altra sono stati presentati dei seri contributi, condotti sulla base di ricerche neotestamentarie e patristiche, secondo i quali è stato possibile constatare come l'unità della fede non esclude la pluriformità di espressione ed in ogni caso non deve mai assimilarsi ad un monopolio centralizzante.

I lavori del congresso sono stati chiusi da due solenni liturgie, una celebrata il Sabato di Lazzaro dal metropolita Crisostomo di Vienna, nella cattedrale ortodossa della Trinità, e l'altra celebrata la Domenica delle palme, dal Cardinale Francesco Koenig, arcivescovo di Vienna, nella cattedrale cattolica di Santo Stefano.

Il Presidente del consiglio esecutivo della « Pro Oriente », il Dott. Theodor Piffh-Percevic, unitamente agli altri membri, hanno ringraziato i presenti per il contributo dato al dialogo fra le due chiese ed hanno espresso il voto che questo congresso sia seguito da altri del genere, data la grande apertura che esso ha dimostrato ed i risultati che esso ha conseguito.

## ELETTO IL NUOVO ARCIVESCOVO DEL SINAI

La comunità del Monastero del Monte Sinai, in seguito alla morte del predecessore, Gregorio III avvenuta nel Settembre scorso, ha eletto come nuovo arcivescovo, l'archimandrita Damianos Samarzis, finora segretario dello stesso monastero. La sua chirotonia episcopale è avvenuta a Gerusalemme la Domenica 23 Dicembre scorso, nella Chiesa della Risurrezione, per le mani del patriarca Benedictos, cui spetta di diritto, in quanto l'arcivescovado del Sinai, pur essendo riconosciuto come Chiesa autonoma, fa parte del patriarcato di Gerusalemme.

## GLI ORTODOSSI IN CECOSLOVACCHIA SONO CIRCA 100.000

Secondo le statistiche apparse recentemente su alcuni organi di stampa, il numero dei fedeli ortodossi in Cecoslovacchia, che in passato aveva raggiunto i 400.000, è ora sceso a soli 100.000 e quello dei sacerdoti da circa 200 a 150. La ragione di questa diminuzione è dovuta al fatto che, al tempo della cosiddetta primavera di Praga (1965-1968), una buona parte dei fedeli di rito bizantino che appartenevano alla diocesi cattolica di Presov e che erano stati costretti a passare alla chiesa ortodossa, si sono nuovamente costituiti in chiesa cattolica di rito orientale e pur, tra non poche difficoltà, cercano di mantenersi uniti e si rifiutano di tornare a far parte della Chiesa Ortodossa. Questa continua a sopravvivere nonostante il diminuito numero di fedeli e conta 4 diocesi con circa 150 parrocchie. Ha una facoltà di teologia aperta a Presov e pubblica tre mensili religiosi.

## È MORTO IL METROPOLITA DOROTEO DELLE ISOLE DEI PRINCIPI (Istanbul)

Il 21 Marzo scorso, all'età di 84 anni è morto il metropolita Doroteo, che dal 1946 reggeva la sede delle Isole dei principi, situata nei pressi di Istanbul. Il venerando metropolita era stato per vari anni direttore della Rivista «Orthodoxia» ed era autore di alcune importanti pubblicazioni. Come suo successore è stato nominato il vescovo Costantino, già titolare di Apolloniade.

## INCONTRO ECUMENICO A STRASBURGO FRA LUTERANI ED ORTODOSSI

Dal 26 al 28 Marzo ha avuto luogo a Liebfrauenberg, nei pressi di Strasburgo in Austria un incontro panluterano, al quale hanno partecipato anche alcuni osservatori delle Chiese ortodosse. Scopo di questo incontro era quello di valutare i rapporti tenuti fino a questo momento dalle chiese luterane con le chiese ortodosse. Nel comunicato congiunto pubblicato alla fine dell'incontro è stato sottolineato che questi rapporti hanno contribuito alla chiarificazione di parecchi malintesi e pregiudizi che esistevano da una parte e dall'altra ed a una più profonda comprensione fra le due chiese. Per questo è stato deciso di continuarli e di approfondirli, specie per ciò che riguarda i problemi pastorali comuni, come il riconoscimento del battesimo, la regolazione dei matrimoni misti, ecc..

# PUBBLICAZIONI

DELL'ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

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

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

**Testo greco e traduzione italiana** Lire 2.000  
**Testo greco traslitterato e trad. italiana** » 1.800

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

Prezzo di ciascun soggetto » 1.800

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

Prezzo di ciascuna cartolina » 35

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

Prezzo di ciascuna » 12

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

Prezzo di ciascuna cartolina » 60

Prezzo della serie completa » 500

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

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

**N. Gogol:** MEDITAZIONI SULLA DIVINA LITURGIA  
Nuova edizione a colori: ricca di note illustrative e liturgiche » 2.000

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

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

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

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

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

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

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

*Abbonatevi a*

# ORIENTE CRISTIANO

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA  
ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA  
PER L'ORIENTE CRISTIANO

*Abbonamenti*

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

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

DIFFONDETE «ORIENTE CRISTIANO»