

Echi d'Oriente

Bollettino orientale
di liturgia e di informazione

n. 2, 1979

Nota di presentazione

TEMA: La Trasfigurazione del Signore:

— La Trasfigurazione
« Ascolto » del « Figlio Diletto » T. Federici

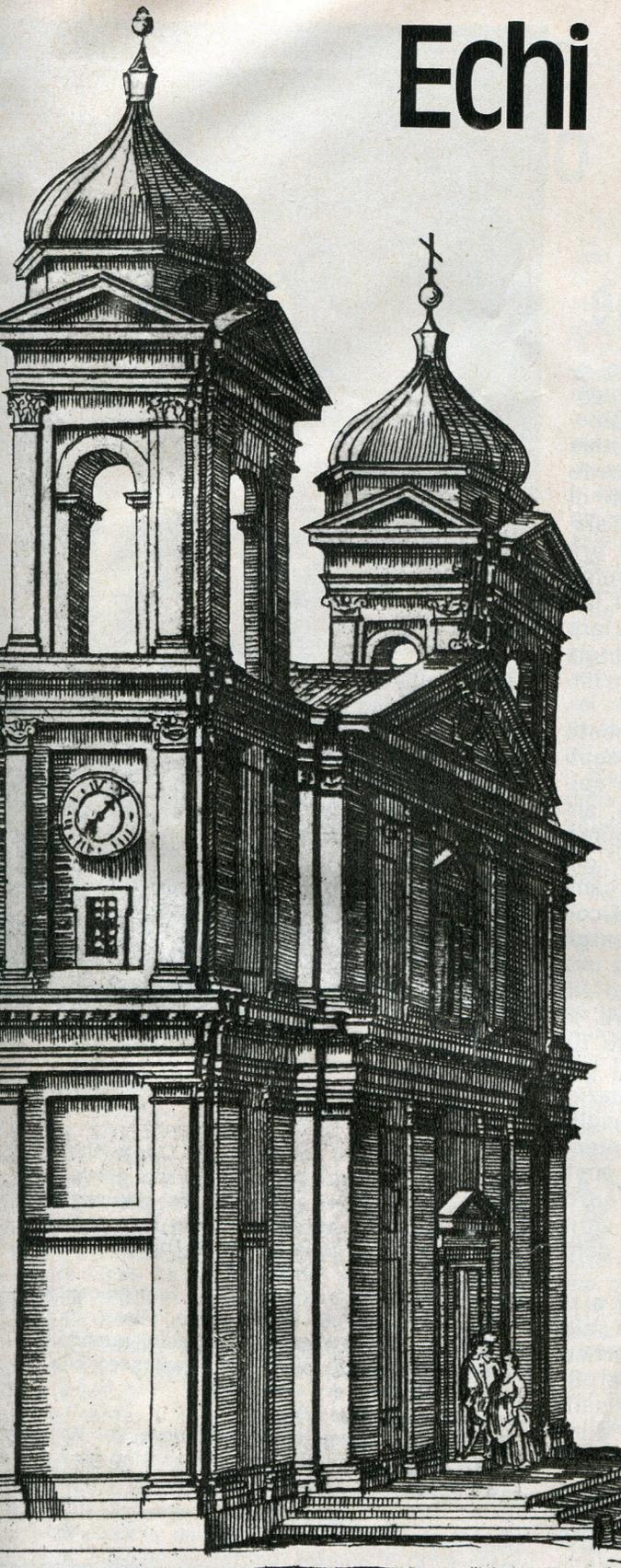
— La Trasfigurazione
nella Liturgia bizantina O. Raquez

— Trasfigurazione
e Deificazione E. F. Fortino

CHIESE D'ORIENTE E.F.

CHIESA ITALO-ALABANESE:
— Nel LX dell'Eparchia di Lungro D. Morelli

LIBRI E RIVISTE D. Oliverio - E.B.



a cura della Comunità
di Rito greco
Chiesa di S. Atanasio
via del Babuino 149 - Roma

Echi d'Oriente

n. 2, 1979

Tema: Trasfigurazione

Nota di presentazione

Del primo numero di questo bollettino orientale, sulla quaresima, *servizio speciale* della rivista « La Vita in Cristo e nella Chiesa », abbiamo avuto reazioni molto positive tanto da lettori abituali della rivista quanto dai membri della comunità di rito greco di Roma e della Chiesa italo-albanese di Calabria e di Sicilia che la ricevevano per la prima volta. Ne siamo lieti e grati. Vorremmo soltanto dire che cureremo sempre più il linguaggio. Quando sarà necessario riportare termini specifici della liturgia e della teologia orientale, aggiungeremo una parafrasi in lingua corrente.

Il contenuto poi vorrà essere strettamente aderente alla tradizione orientale. Lo scopo dell'inserito infatti è quello di aprire uno spiraglio verso l'Oriente e così contribuire, anche modestamente, a una reciproca migliore conoscenza. Siamo certi che come ha già notato il Concilio Vaticano II, pure nel campo liturgico si scoprirà fra Oriente ed Occidente una complementarietà feconda per gli uni e per gli altri.

Il Decreto conciliare sull'Ecumenismo ha esplicitamente affermato: « Nell'indagare la verità rivelata in oriente ed in occidente furono usati metodi e prospettive diversi per giungere alla conoscenza e alla proclamazione delle cose divine. Non fa quindi meraviglia che alcuni aspetti del mistero rivelato siano talvolta percepiti in modo più adatto e posti in migliore luce dall'uno che non dall'altro, cosicché si può dire allora che quelle varie espressioni teologiche non di rado si completano piuttosto che opporsi » (n. 17).

Il tema del presente inserto ci porta a riflettere — in base alla Sacra Scrittura, alla liturgia e al pensiero teologico — sul particolare significato della trasfigurazione del Signore nel contesto della rivelazione, e sulla vocazione di ogni battezzato a diventare a immagine e somiglianza di Cristo, il quale è la vera immagine di Dio.

Il terzo numero di questo bollettino apparirà in preparazione della festa della Presentazione di Maria al tempio (e.f.).



Icona della Trasfigurazione - Collegio Greco, Roma

Ti sei trasfigurato sul monte, o Cristo Dio, mostrando ai tuoi discepoli la tua gloria, per quanto era loro possibile. Fa' risplendere anche su di noi peccatori la tua luce eterna, per le preghiere della Madre di Dio.

O datore di luce, gloria a Te!

Sul monte ti sei trasfigurato e i tuoi discepoli, nella misura in cui lo potevano, videro la tua gloria, o Cristo Dio, affinché quando ti avrebbero visto crocifisso, capissero che la tua passione era volontaria e predicassero al mondo

che tu sei veramente lo splendore del Padre.
(da « Preghiere dell'Oriente bizantino »)

La Trasfigurazione

"ascolto" del Figlio "Diletto"

di Tommaso Federici

L'Occidente cristiano ignora pressoché del tutto l'importanza centrale della Trasfigurazione del Signore, e lo stesso Oriente cristiano, che ha posto la Trasfigurazione al centro della sua vita e della sua spiritualità, rischia oggi di lasciare a pochi privilegiati la contemplazione ed il vissuto di tale inaudito Mistero.

Per questo una riflessione analitica e sintetica sulla Trasfigurazione del Signore, con le decisive conseguenze che essa comporta per la fede vissuta, assume *oggi* un valore assoluto.

Il testo della Trasfigurazione

Per *Metamorphōsis*, Trasfigurazione si può intendere l'episodio sul Monte, che avviene intorno al Signore Gesù, e il fatto promesso, messianico ed escatologico, secondo cui tutta la realtà esistente sarà « trasfigurata ».

Sulla prima questione occorre riflettere anzitutto così: nei 4 Evangelii com'è inserito l'episodio nel tessuto della narrazione? Già osservando attentamente i testi si comincia a cogliere una realtà che in genere sfugge alla considerazione consueta.

La Trasfigurazione è come circondata, perché risalti in assoluto, dai seguenti episodi. Anzitutto dalla professione di fede messianica di Pietro a Cesarea di Filippo (*Marco* 8,27-30; *Matteo* 16, 13-20; *Luca* 9,18-21). È una risposta di fede, cioè un grido d'amore di Pietro, portavoce dei discepoli, alla chiamata del Maestro.

Segue il « primo annuncio della Passione » (*Marco* 8,31-33; *Matteo* 16,21-23; *Luca* 9,22). E già Pietro è pronto ad impedire tale destino di sofferenza e di morte, se potesse; Gesù lo rimprovera aspramente: « Via da me, Satana! ». Infatti Satana, se potesse, impedirebbe al Figlio di Dio di salvare nello Spirito i suoi fratelli, di riportarli al Padre comune.

Subito Gesù detta le norme per la perfetta sequela del Maestro, anzi « la » norma: rinnegare se stesso, assumere volontariamente la propria croce — Luca aggiunge: « giorno per giorno! » —, seguire Gesù nella sofferenza e nella morte volontarie (*Marco* 8,34-37; *Matteo* 16,24-26; *Luca* 9,23-25).

Gesù quindi predice la venuta prossima del Regno di Dio (*Marco* 8,38 - 9,1; *Matteo* 16,27-28; *Luca* 9,26-27).

Finalmente il centro: la Trasfigurazione (*Marco* 9,2-10; *Matteo* 17,1-9; *Luca* 9,28-36).

Connessa, è la conseguente predizione del ritorno reale di Elia profeta (*Marco* 9,11-13; *Matteo* 17,10-13; *Luca* non la riporta).

Gesù disceso dal Monte coi tre discepoli guarisce il giovane epilettico (*Marco* 9,14-29; *Mat-*

teo 17,14-21; *Luca* 9,37-43a).

Giunge quindi puntuale il « secondo annuncio della Passione » (*Marco* 9,30-32; *Matteo* 17,22-23; *Luca* 9,43b-45).

Il solo Matteo riporta infine l'episodio della didracma, la tassa per il tempio, pagata da Pietro (*Matteo* 17,24-27).

Come si vede, la Trasfigurazione sta al centro della visuale della Morte del Signore, preludio terrificante ma necessario della sua Resurrezione, e sta al centro della visuale deludente della fede dei discepoli, con gli alti e bassi propri di ogni esistenza ed attività umane. Pronti ad esaltarsi per le gesta messianiche del Maestro, i discepoli (come tutti i fedeli d'ogni secolo...) non hanno fede di fronte alle difficoltà, la prima delle quali è il disastro, il fallimento del Maestro: la Croce. Disastro e fallimento del tutto apparenti, perché dalla Croce la Sapienza e la Potenza divine sanno ricavare, quale unico mezzo per confondere la saggezza e la forza umana, ogni salvezza per gli uomini di tutti i tempi (1 *Corinzi* 1-2).

Così la Trasfigurazione è *necessaria*: preludio della Morte e della Resurrezione del Signore, anticipo della sua Gloria divina; e preludio ed anticipo della fede dei discepoli (di allora, di oggi).

Intanto però occorre anche annotare che ai primi due, seguono altri due « annunci della Passione »: nella « salita » del Signore a Gerusalemme, per affrontare il suo destino ultimo (*Marco* 10,32-34; *Matteo* 20,17-19; *Luca* 18,31-34; sta dopo la parabola degli operai della vigna); e finalmente nella conclusione del « Discorso escatologico » (nella redazione del solo *Matteo*: 26,1-2).

E del resto anche Giovanni allude alla Trasfigurazione, ma a modo suo, originale, in una prospettiva diversa (*Giovanni* 12,20-36, episodio « dei Greci »).

La realtà della Trasfigurazione

Se si pongono i tre testi di *Marco*, *Matteo* e *Luca* uno accanto all'altro, « in sinossi », la loro lettura fa risaltare una triplice realtà divina da una parte, ed una realtà umana dall'altra.

1. *La Cristofania*. La prima parte dell'episodio parla di Gesù che assume con sé tre testimoni qualificati, secondo la Legge ebraica (*Deuteronomio* 19,15-17), e sale su un alto Monte (che non è il Tabor, come senza fondamento dal 4° secolo la tradizione bizantina, e poi il resto della tradizione cristiana affermerà). Sul Monte, Mosè ha ricevuto la Legge. Sul Monte, Elia ha ricevuto il messaggio. Sul Monte, Gesù « dimostra » finalmente il suo essere reale, umano e divino.

Egli « mentre prega » (*Luca*) ed alla presenza di Mosè e di Elia, nonché dei discepoli sorpresi,

« si trasfigura ». Da lui irraggia la « luce » della divina Gloria. Una luce inaccessibile, onnipotente, meravigliosa, che quale « segno » biblico nasconde le profondità del Dio nascosto, ed insieme ne rivela la divina ed operante presenza nell'Umanità reale, storica di Gesù. « Questo Uomo », adesso, nel suo trasfigurarsi, dimostra a Mosè e ad Elia che egli è Colui che deve venire per adempiere la promessa e la profezia antica, ed ai discepoli dimostra che è « Colui che viene », il sospirato *Immanuël*, « Dio con noi ». Mosè ed Elia, cioè la « Legge ed i Profeti », sono interpretati dall'esegesi e dalla teologia biblica secondo significati diversi. Probabilmente, « Legge e Profeti » significano molto di più che una sola spiegazione e realtà: tutto l'Antico Testamento; l'« istituzione » e l'« avvenimento » promesso; la legge morale ed il dono carismatico; il passato storico ed il futuro messianico. Mosè infatti è stato egli stesso trasfigurato (*Esodo* 34,29-35), l'irraggiamento del suo volto era insostenibile. Ma egli è egualmente morto (*Deuteronomio* 34, 1-12), nonostante che la sua trasfigurazione sia conseguenza del dono della Legge, e che la sua figura sia quella del fondatore del Popolo di Dio.

Elia è stato tratto in cielo da un carro di fuoco, dall'amore del Signore (2 *Re* 2,1-12): è stato feroce zelante dei diritti del Signore contro i sacerdoti pagani del dio Baal (1 *Re* 18,1-46); contro l'iniqua potenza ideologica della regina omicida, Izevel (Gezabele); contro la debolezza malvagia e complice del re Acab, sfruttatore e prevaricatore sopra i poveri di Dio; contro l'abbando- namento reale del Signore da parte di tutto Israele. Ma « la mano del Signore stava sopra di lui » (1 *Re* 18,46), ed egli riceve dal Signore, sul Monte Horeb (o Sinai) una teofania, una presenza consolante (1 *Re* 19,1-18).

Mosè ed Elia, due zelanti ed amanti del Signore, rendono omaggio ad *Uno più grande di loro*. Mosè ed Elia hanno compiuto il loro « esodo »: uno, dalla terra degli idoli e del peccato, l'Egitto, fino al Sinai; l'altro, dalla nuova terra degli idoli e del peccato, Israele, fino al Horeb (Sinai). Precisamente Gesù, il più grande zelatore del Padre, discute con loro del suo Esodo, quello che deve compiere a Gerusalemme nuovo Monte di Dio (*Luca* 9,31): la sua Morte di Croce e la sua Resurrezione.

Per questo, Mosè ed Elia sono l'Antico Testamento che testimonia a Gesù, il Cristo, l'attuazione finale dell'economia di salvezza, iniziata in tempi lontani in forme ancora incerte benché già con efficacia primordiale.

La luce che sfolgora su Cristo è il segno della gloria, dell'economia di salvezza che sta per

adempiersi. Essa è l'anticipo della Resurrezione gloriosa.

Ma la cristofania è completata da due altri aspetti.

2. *La Pneumatofania*. I Padri ed una parte dell'esegesi moderna, quella più sensibile e probabilmente meno ottusa, vedono nella Nube che circonda il Monte, la presenza operante ed irresistibile dello Spirito Santo. Infatti la Nube « adombra » i presenti, sia Gesù con Mosè ed Elia, sia forse anche i discepoli (*Marco* 9,7; *Matteo* 17,5; *Luca* 9,34): ora il verbo greco è precisamente quell'*episkiázō*, detto dello Spirito Santo ed usato a proposito di Maria, che « obumbrata dalla Potenza dell'Altissimo », cioè dallo Spirito di Dio, secondo le parole di Gabriele, concepirà il Figlio di Dio (*Luca* 1,35). Del resto la connessione Nube-Gloria era già evidente nell'esodo dall'Egitto; e la connessione Spirito Santo-Gloria è evidente nel Nuovo Testamento (vedi tutto *Romani* 8). Nella Nube si trova ancora, come nella luce, il rivelare ed insieme il nascondere l'infinita onnipotente trascendenza divina, che lo Spirito di Dio impercru- tabilmente impersona e rappresenta.

Ora, lo Spirito Santo che ha fatto concepire Gesù da Maria Madre di Dio e Tuttasanta, è lo Spirito che si posa su Gesù stesso in tutta la di lui vita terrena, ma in specie al Giordano, alla Trasfigurazione, sulla croce (cfr *Ebrei* 9,14), nella Resurrezione, nella gloria della Parusia.

Ma perché nella Trasfigurazione? Perché la Potenza divina, lo Spirito è necessaria all'Umanità del Verbo che sta per affrontare la morte, supremo sacrificio al Padre e suprema testimonianza al mondo. Da solo, in quanto Uomo perfetto, Gesù non può affrontare la morte: ma nello Spirito Santo la sua debole carne riceverà la sua « confermazione », la *bebáiōsis*, come bene, al solito, hanno compreso i Padri siriaci, greci e latini.

Una riflessione doverosa andrebbe svolta qui sul sacramento dello Spirito, la confermazione, trattato ancora oggi con superficialità dagli « specialisti », e con leggerezza da certe autorità che decidono « come » amministrarlo.

3. *La Teofania*. La Cristofania e la Pneumatofania sono così completate dalla Teofania, dalla manifestazione del Padre sul Figlio nello Spirito. Il Padre, l'invisibile Dio che nessuno ha mai visto (*Giovanni* 1,18), ma che si manifesta in Gesù (ivi), non si mostra, ma parla. Le sue parole sono poche e decisive: « Questi è il mio Figlio il Diletto, *agapêtós*: ascoltatelo! » (*Marco* 9,7 e paralleli).

Il Figlio, l'Unico, Monogenito, è il Diletto, l'*agapêtós*. Questo non è così ovvio come sembra. Che

il Padre ami il Figlio è del tutto naturale. Ma il termine scelto, *agapêtós*, è precisamente un'indicazione per nulla pacifica. In realtà in *Genesi* 22,1-3a il Signore chiede ad Abramo che gli sacrifichi il monogenito, Isacco, l'*agapêtós*! E', questo Isacco-*agapêtós*, colui che per amore Abramo, il padre d'amore, sacrifica al suo Dio e Signore: e lo sacrifica perché Dio chiede, ed Abramo dona, l'unica realtà che veramente valga per questo padre, *il figlio unico ed amato*.

Il Padre nella Trasfigurazione manifesta al mondo che Egli per amore degli uomini peccatori, irrispettosi e bestemmiatori nemici di Dio, sta per sacrificare l'unico essere amato, il Figlio-*Agapêtós*. E' un dono irreversibile, plenario, ultimo, di salvezza totale per gli uomini.

Il Padre però invita i discepoli ad ascoltare questo Monogenito che sta per andare alla morte volontaria ed amorosa. Nel linguaggio biblico « ascoltare » non è il nostro distratto ed insignificante « stare a sentire » per poi seguitare a compiere le faccende usuali. E' obbedire al Padre nella perfetta imitazione della vita e della morte del Figlio: ecco perché Gesù predica ai discepoli autentici che debbono assumere sopra di loro la « loro croce ». Ma quale croce, se non « la Croce », quella di Gesù?

Il Padre se gli uomini accettano, attraverso la croce del Figlio e le croci degli uomini stessi, donando loro lo Spirito farà di questi tanti figli *agapêtói*, figli diletteggianti, veri, autentici, non più nemici, estranei, diffidenti. Ma figli dell'amore divino, quello con cui il Padre ama il Figlio donandogli la sua stessa vita, lo Spirito Santo.

4. *I discepoli*. Evidentemente, cristofania, pneumatofania e teofania sono anzitutto per l'umanità reale di Gesù, e poi per i discepoli. Rileggiamo attentamente come questi, i prediletti Pietro, capo dei « Dodici », Giacomo il grande martire, Giovanni, il discepolo diletto, si comportano: confusione, sorpresa, spavento, ottusità mentale. La Trasfigurazione è anche per loro: essi conoscono che « questo Gesù », l'Uomo che essi accompagnano giorno per giorno, è anche Figlio di Dio, il Monogenito, ripieno di Spirito Santo, destinato alla morte ma anche alla gloria della Resurrezione. Conoscono che la Trasfigurazione, mentre è « confermazione » per la morte imminente, è anticipo della Resurrezione altrettanto imminente.

La Trasfigurazione così è anche la *bebáïōsis*, la confermazione per i discepoli stessi, i quali sanno che dovranno a loro volta testimoniare il Padre e Cristo con il loro sangue: e potranno farlo solo nello Spirito Santo che « resta con loro per sempre » (*Giovanni* 14,16: testo da meditare bene). Essi conoscono infine che il dono della loro

vita, ad imitazione del Maestro, è come una caparra della loro resurrezione beata.

I Padri hanno compreso tutte queste realtà in modo perfetto, e nei loro commenti, nelle loro catechesi, nelle loro omelie guidano senza costrizione la stessa ricerca moderna, quella « scientifica », la quale, se non è sorda ma aperta all'« ascolto », ha ancora moltissimo da imparare; ma con umiltà.

I « Sei momenti » della Trasfigurazione del Signore

La Luce divina della Trasfigurazione del Signore è indirizzata a « trasfigurare » tutte le realtà: gli uomini anzitutto (*Romani* 8,1-18), ma anche l'universo creato (*Romani* 8,19-23).

Per questo il battezzato è il *photizómenos* o *photisthéis*, l'illuminato; per questo l'Evangelo della croce è luce profonda; per questo l'eucarestia nel pensiero orientale (anzitutto siriano, e poi greco) è « La Luce ». La potenza della Trasfigurazione agisce in ogni realtà e puntualmente può essere riscoperta in ogni direzione. Una breve riflessione forse è fruttuosa a partire dai principali episodi della vita di Cristo.

Infatti in qualche modo la Teofania del Giordano, la croce, la Resurrezione, la Pentecoste, la Parusia quale ultima Venuta, sono connessi con la Trasfigurazione in un ordine storico, sapiente e funzionale.

Al Giordano Gesù è manifestato come l'*Agapêtós*, il nuovo Isacco, e riceve lo Spirito per la sua missione. Alla Trasfigurazione avviene la stessa manifestazione, con lo Spirito, ma in più i discepoli sono esortati a seguire il Maestro dovunque, sulla croce che si profila ormai prossima. La croce dunque è l'attuazione della Trasfigurazione: ma questa, come tale, nella luce sfolgorante, è l'anticipo reale della Resurrezione, e dunque del dono dello Spirito ed infine della Parusia.

Teofania del Giordano, Trasfigurazione, croce, Resurrezione, Pentecoste, Parusia, se sono analizzate dapprima separatamente e poi riviste insieme, contengono la medesima realtà salvifica divina, che dal Padre, per la mediazione del Figlio morto e risorto, ad opera dello Spirito Santo, investe tutti gli uomini per riportarli alla *koinōnia*, comunione con Dio.

Ognuno di questi 6 « momenti » insomma è come contenuto in ciascuno degli altri. La Trasfigurazione però in qualche modo si pone al centro, quale anticipo reale della salvezza plenaria ottenuta dal Signore Gesù. La sua Luce riassume e prepara tutte le realtà della redenzione: ed è Luce dunque permanente, che investe e « trasfigura » tutte le realtà umane, sia ecclesiali, sia sociali — se i cristiani lo sapessero.

La Trasfigurazione nella liturgia bizantina

di Oliviero Raquez osb

La liturgia bizantina scruta successivamente, giorno dopo giorno, ognuna delle innumerevoli manifestazioni del mistero divino. Verso la fine del suo ciclo annuale, la festa del 6 agosto evoca l'avvenimento, riferito dai tre Vangeli sinottici, della Trasfigurazione del Signore.

Avvenimento misterioso, denso di significato, accaduto quasi al termine e a un momento culminante della vita pubblica di Gesù. L'Oriente si è compiaciuto di fermarsi con particolare interesse e vi ha scoperto importanti aspetti della salvezza portata da Cristo agli uomini. Come al solito, anche su questo tema, la liturgia greca si fa eco del pensiero dei Padri, li riassume e, al di là di ogni visione parziale, li esprime in termini di lode rispettosa. Vorremo notare qui alcuni temi che ci hanno particolarmente colpiti.

Rivelazione del mistero di Dio

Che cos'è la trasfigurazione del Signore? Uno degli inni della *Litìa* lo esprime così: « Portando con sé i suoi tre discepoli preferiti, egli nascose un po' la carne che aveva assunta e si trasfigurò davanti ad essi, manifestandosi a loro nella forma corrispondente alla bellezza originale... ».

La bellezza originale è quella propriamente divina. Essa si è incarnata nella persona di Gesù. Durante la sua vita terrestre rimaneva nascosta sotto il velo della carne, al momento della trasfigurazione invece appare rivestita di una forma corrispondente alla propria dignità. La trasfigurazione è dunque la manifestazione della bellezza divina del Figlio di Dio incarnato o, come lo canta il *doxastikón* della stessa *Litìa*, « della sua gloria, identica a quella che il Figlio unico riceve dal Padre ».

Il fondamento di questa manifestazione è il mistero della Incarnazione come si canta nella 3ª Ode: « Essendo il Verbo di Dio, sei diventato totalmente mortale quando hai unito l'umanità a tutta la divinità nella tua persona ». L'umano di Cristo è totalmente compenetrato di divino, non esiste più separatamente e quando si vede l'umano si vede anche il divino. « E' la tua persona, continua lo stesso tropario, che Mosè ed Elia hanno contemplato nelle sue due nature sul Monte Tabor ».

Nella trasfigurazione, il divino traspare nell'umano. Così nella 4ª Ode: « Hai mostrato a Mosè la tua carne illuminata dallo splendore divino » o « dalla sua carne procedevano i raggi della sua divinità ». La carne nella quale il Verbo si è in-

carcato sussiste ma acquista una qualità nuova, diventa portatrice dello splendore divino.

Manifestazione « moderata »

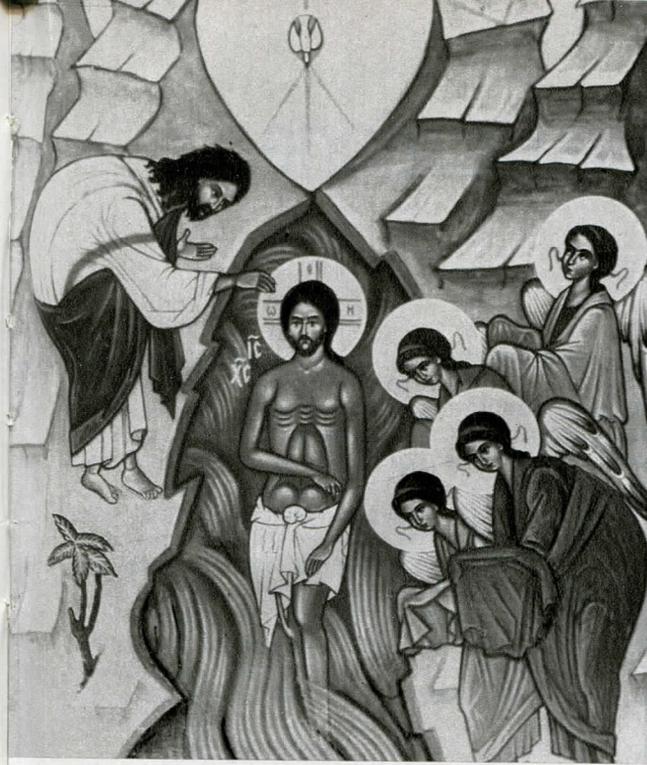
L'*idiómelo* della *Litìa* sopracitato, dopo aver detto che alla trasfigurazione « Gesù si manifestò ai suoi discepoli nella forma corrispondente alla bellezza originale », precisa: « manifestazione non completa! Colmava i discepoli ma moderatamente affinché tale visione non tolga ad essi la vita. Apriva i loro occhi corporali ma nella misura di ciò che potevano sopportare ».

Tale tropario come afferma la rivelazione divina ne precisa anche il contenuto. Dio è e rimane l'assoluto, quello che l'Anafora di San Basilio descrive come « invisibile, incomprendibile, incircoscrivibile, immutabile ». Entrando in contatto con lui, la creatura penetra in un universo così tremendamente diverso dal suo che la sua stessa vita viene messa in pericolo, come veniva già affermato nel Libro dell'Esodo: « Un uomo non può vedere la mia faccia e vivere » (33,20). Pertanto la rivelazione divina avviene realmente e « gli Apostoli sono colpiti di terrore vedendo la bellezza del suo Regno sul monte Tabor » (7ª Ode) ma « moderatamente ». Sono trasportati fuori di loro stessi — rapiti in estasi (5ª Ode) — ma non fino a perdere la vita. Il Signore usa verso di loro condiscendenza, rivelandosi piano piano ed avvicinandoseli gradatamente senza distruggerli.

Tappa della progressiva rivelazione di Dio

Tutta la Storia Sacra è una lunga azione pedagogica del Signore per rivelarsi progressivamente all'uomo e farlo entrare in comunione con sé. Essa ha inizio con la creazione e si prolunga fino al momento del giudizio finale.

I testi liturgici della festa della trasfigurazione accennano spesso alle manifestazioni divine dell'Antico Testamento, particolarmente a quelle avvenute al tempo di Mosè e di Elia i quali sono anche i testimoni della teofania del Tabor. La 2ª Lettura del Vespro ne mostra il significato nel complesso organico della storia della Salvezza. La presenza del Signore in mezzo al suo popolo è condizione indispensabile affinché possa intraprendere il suo cammino verso la terra della promessa: « Se la tua faccia non viene, non farci salire da qui, gli diceva Mosè. Da che cosa si conoscerà che io ed il tuo popolo abbiamo trovato



Battesimo del Signore - Icona del Monastero russo Uspenskij, Roma (Irisfoto, PDDM Roma)

grazia agli occhi tuoi, se non quando tu verrai con noi » (Es 33,15-16). E questa presenza divina non può rimanere nascosta. Per dare forza ai suoi eletti, deve manifestarsi in un modo o nell'altro. Perciò Mosè pregava: « fammi vedere la tua gloria » (Id 18) e la Sacra Scrittura ci riferisce la visione promessa dal Signore: « lo farò passare davanti a te tutta la mia bellezza » (Id 19).

Nella loro riflessione sulla trasfigurazione del Tabor, i *tropàri* evocano queste manifestazioni veterotestamentarie e vi vedono come una tappa della realizzazione progressiva dello stesso mistero. « Colui che ha detto "Sono colui che sono" parlò ieri a Mosè » (1° Apostico dei Vespri). E' fondamentalmente la rivelazione dello stesso mistero ma la manifestazione dell'Esodo si faceva « attraverso i simboli, oggi invece, sul Tabor, trasfigurandosi davanti ai suoi discepoli, Egli mostra la bellezza dell'immagine, trasformando in se stesso l'essenza umana » (Id).

Così anche nell'8ª Ode, si ricorda che « il volto di Mosè fu glorificato a ragione della voce divina che gli parlava nelle tenebre ». Nel suo contatto con la Parola divina, Mosè era iniziato alla gloria divina, ma limitatamente. Dio gli parlava nelle tenebre in misura di ciò che poteva sopportare e tale contatto, benché circondato di oscurità, lo illuminava a tal punto che « i figli d'Israele avevano timore di avvicinarsi a lui » (Es 34,30). Al momento della venuta del Verbo divino sulla terra, i tempi si sono maturati e la visione si perfeziona: « Sei stato visto da Mosè sulla Montagna della Legge e sul Tabor » (1ª Ode) ma tra queste due visioni vi è una progressione. La visione « antica era nelle tenebre, quella di oggi nella luce invisibile della Divinità » (Id).

Il passaggio dalle tenebre alla luce invisibile della Divinità indica il salto portato dalla venuta

di Cristo. Con la sua incarnazione, radicalmente, le cose separate ed opposte vengono riunite e l'invisibile diventa visibile nella sua persona. Ciò non sopprime la legge della progressività perché l'uomo deve acquistare liberamente e personalmente i doni gratuiti di Dio, ma le condizioni di questa progressività vengono intrinsecamente mutate dalla unione delle nature umana e divina nella persona di Gesù: « L'ombra impotente della Legge si è allontanata e Cristo, la Verità, è venuto sapientemente, esclama Mosè, contemplando la tua divinità sul Tabor » (6ª Ode).

Verso la pienezza definitiva

In queste brevi annotazioni ci siamo fermati ad esaminare il mistero della trasfigurazione come rivelazione del divino. La nostra riflessione è stata incompleta perché abbiamo considerato innanzitutto il suo aspetto teorico, senza fermarci sul suo significato come avvenimento storico tra gli altri avvenimenti della storia della salvezza. Questa seconda prospettiva è come la seconda parte di un unico dittico. Per ora, ne possiamo soltanto abbozzare alcuni tratti principali.

Il miracolo della trasfigurazione ha come primo scopo di incoraggiare i discepoli e di consolidare la loro fede. Tale significato viene ribadito al primo inno degli *stichirà* dei vespri: « Prima della tua Croce, Signore, Ti trasfigurasti... erano presenti Pietro, Giacomo e Giovanni, i quali dovevano essere con Te al momento del tuo tradimento, affinché avendo visto le tue meraviglie, non si turbassero delle tue sofferenze ».

Nel contempo, la trasfigurazione è un anticipo della Risurrezione. « I discepoli, canta il *Doxastikon* degli *Stichirà* del Vespro, si gettarono a terra, non potendo sopportare la visione del tuo invisibile aspetto ». Notiamo il paradosso di questa ultima affermazione: « la visione del tuo invisibile aspetto ». L'aspetto invisibile è quello del Verbo di Dio: esso ricopre il Cristo Gesù dopo la sua risurrezione quando Egli, come dice l'Epistola ai Filippesi, « viene esaltato e riceve il nome sopra ogni nome » (2,9).

La trasfigurazione ci orienta verso la fine dei tempi. Il fine dell'uomo è il possesso della gloria divina. La trasfigurazione è una tappa che vi introduce l'uomo parzialmente: « Ti sei trasfigurato sul monte Tabor per indicare lo scambio che faranno i mortali con la tua gloria al momento della tua seconda e terribile venuta » (1° *Káthisma* dell'*Orthros*). La visione della Trasfigurazione seduce l'anima e l'uomo intero e lo guida attraverso questa prima luce verso la pienezza definitiva del dono divino.

Trasfigurazione e Deificazione

di Eleuterio F. Fortino

La trasfigurazione di Cristo coinvolge l'uomo. Essa fa parte della azione teofanica, manifestativa di Dio; quindi è direttamente orientata all'uomo.

Alla trasfigurazione di Cristo deve così corrispondere una trasfigurazione dell'uomo attraverso il processo di deificazione che lo porta a far sempre più risplendere in sé l'originaria immagine e somiglianza di Dio secondo cui l'uomo è stato creato (*Gen* 1,26-27) e la cui realizzazione piena costituisce il suo destino finale (1).

a) Trasfigurazione di Cristo

Gesù salì un'un'alta montagna (*Mt* 17,1) e avvenne che mentre pregava (*Lc* 9,29) « fu trasfigurato, il Suo volto brillò come il sole e le Sue vesti divennero candide come la luce » (*Mt* 17,2).

Questo avvenimento e gli altri elementi concomitanti (la montagna-simbolo della dimora di Dio; la voce del Padre-testimone del Figlio; la gloria e la nube-Spirito di Dio) ci dicono chiaramente che si tratta di una manifestazione di Dio. Questa è anche l'interpretazione della liturgia della festa della trasfigurazione. « Cristo ci manifesta oggi sul monte Thabor una immagine misteriosa della Trinità ». La trasfigurazione è una anticipazione della risurrezione per consolidare nella fede i discepoli profondamente turbati dall'annuncio della morte del loro Maestro. Ma essa indica anche l'anticipazione dello stadio definitivo, delle realtà escatologiche nella luce eterna della presenza di Dio. « Mediante la visione anticipata della gloria del Figlio dell'uomo, Gesù promette un assaggio della ricompensa riservata all'ultimo giorno » (2).

S. Gregorio Palamas mette in stretto rapporto la trasfigurazione del Signore con la venuta del Regno.

« Lo splendore della luce della trasfigurazione del Signore è segno sacramentale dell'ottavo giorno, cioè del secolo futuro » (3).

Siamo nel pieno vortice del mistero di Dio, illuminato soltanto dalla fede.

« Il Regno di Dio promesso a coloro che ne sono degni non solo supera i sensi, ma la stessa ragione » (4).

E' solo sotto lo splendore della luce dell'ottavo giorno che si è manifestato nel momento della Trasfigurazione che l'uomo può intravedere il Regno.

Una settimana prima il Signore aveva detto ai discepoli: « In verità vi dico: vi sono alcuni tra i presenti che non gusteranno la morte prima di vedere il Regno di Dio venire con potenza » (*Mt* 8,39).

La trasfigurazione indica questo Regno già presente, il Figlio di Dio presente fra gli uomini.

Palamas commenta: « In ogni luogo è presente il Re dell'universo e dappertutto è il suo Regno; cosicché dire che il regno di Dio verrà non significa che dovrà venire da altrove, ma che si dovrà manifestare per virtù dello Spirito Santo » (5). Questa « virtù », questa potenza non si comunica « a ognuno e in qualsiasi modo », ma soltanto a coloro che stanno col Signore cioè « che sono fermi nella fede in Lui » e che sono saliti sul monte.

« E' questa la ragione per cui Dio prende forma e si manifesta sul monte: da una parte perché Egli discende dalla sua dimora, e dall'altra perché ci innalza dalla nostra umile situazione terrena, affinché possa essere compresa nella misura possibile Colui che è l'incomprensibile » (6).

E questo per opera dello Spirito (7).

Se la teofania, da parte di Dio è un « abbassamento », una « umiliazione » quasi uno « svuotamento » di se stesso (*Fil* 2,5-8), per l'uomo è una elevazione, un salire la montagna di Dio per incontrarlo e vederlo « trasfigurato splendente nel volto che ha preso un altro aspetto » (*Lc* 9,29).

Ma bisogna chiederci: nella trasfigurazione, Cristo si è trasformato in ciò che non era, ha assunto ciò che non aveva? Cristo si è « cambiato »? La luce, lo splendore che lo hanno avvolto era qualcosa di diverso che non possedeva? In fondo si tratta di una vera trasfigurazione in cui ha luogo un mutamento?

Gregorio Palamas ci dà una spiegazione solida: « Non altra luce, ma quella che aveva nascosta, questa Egli manifesta. Egli aveva sotto la carne il latente splendore della natura divina. Quindi è la luce della divinità (che manifesta), la luce in-creata » (8).

Ma questa luce nascosta ora Cristo per virtù dello Spirito la manifesta attraverso l'ombra del suo corpo.

« Lo splendore che per natura procede dalla divinità, sul Thabor si è mostrato comune anche al corpo, a causa dell'unità della persona. E' per questa ragione e per questa luce che il suo volto brillò come il sole » (9).

Nella trasfigurazione di Cristo quindi il velo della carne si squarcia. E attraverso di esso e per mezzo dell'umanità di Cristo, appare lo splendore della divinità indicata sin dall'incarnazione dal simbolo della stella sulla grotta di Betlemme (*Mt* 2,9).

b) Trasfigurazione dell'uomo

« Cristo si è trasfigurato non assumendo ciò che non era, né si è trasformato in ciò che non era, ma manifestando ai suoi discepoli ciò che

era, cioè aprendo i loro occhi e trasformandoli da ciechi in veggenti » (10).

Nello stesso luogo Palamas parla di « occhi trasformati dallo Spirito Santo » e fa la seguente sintesi:

« Quindi né quella luce era sensibile, né coloro che la vedevano, la vedevano con occhi semplicemente sensibili ma con occhi trasformati dalla potenza dello Spirito Santo » (11).

Quella luce è la presenza di Dio. Palamas come prova cita l'Apocalisse dove si parla della Città di Dio che « non ha bisogno del sole né della luna che la illuminino; infatti la gloria di Dio la illumina e ne è candelabro l'agnello » (Apoc 21,23). E Dio è immutabile.

La vera trasformazione quindi, è avvenuta nei discepoli. Non solo si sono aperti i loro occhi, ma sono stati trasformati. Una nuova potenza visiva è stata loro concessa, la potenza dello Spirito.

Per quell'attimo straordinario i loro occhi sono stati investiti dalla luce divina che è nello stesso tempo oggetto della visione e la *facoltà* di vedere.

Palamas giunge ad affermare che « non si tratta di una sensazione, né di una intellesione, ma di una potenza spirituale distinta, nella sua trascendenza, da tutte le facoltà conoscitive create ».

In questa linea già S. Massimo Confessore aveva detto che la visione sul Thabor ha avuto luogo « a causa di una trasformazione dei sensi degli

apostoli, prodotta in essi dallo Spirito » (12). Già prima Origene (*Contra Celsum*, 4,16) aveva indicato questa interpretazione.

In definitiva questa visione non è altro che l'unione dell'uomo con Dio. A questo atto supremo per il quale è stato creato, l'uomo partecipa con tutto se stesso, con la sua intelligenza e con i suoi sensi, trasformati dallo Spirito.

Commentando questo pensiero palamita, un teologo contemporaneo osserva che « nella misura in cui la grazia è accordata all'intelligenza, e al corpo, la visione spirituale sarà tanto intellettuale quanto corporale, nella misura in cui l'intelligenza e il corpo saranno trasformati dallo Spirito. L'uomo intero infatti comunica alla luce divina » (13). E cita una omelia in cui Palamas afferma: « Colui che ha ricevuto l'energia divina è tutto intero come una luce » (14).

Verso quella luce totale è orientato da sempre l'uomo. Il profeta Daniele dice: « I sapienti risplenderanno come lo splendore del firmamento e coloro che avranno insegnato la giustizia a molti brilleranno come stelle e per sempre » (Dan 12,3). Cristo stesso parlando degli ultimi tempi afferma: « allora i giusti rifulgeranno come il sole nel regno del Padre loro » (Mt 13,43).

« Come splendore », « come stelle », « come sole ».

Il tema della luce unifica queste espressioni e riassume il destino finale dell'uomo. Ma nell'uomo storico, c'è ancora tenebra e oscurità che bisogna eliminare per trasfigurarsi di luce in luce. Ciò presuppone la via della progressiva deificazione dell'uomo, accordata nel battesimo e da realizzare nella vita spirituale che porterà l'uomo a vivere della stessa vita divina, ad acquistare una nuova intelligenza e nuovi sensi, spingerlo a salire l'alta montagna della visione di Dio. Quando l'uomo sarà deificato vedrà Iddio. Quando sarà luce, vedrà la luce.

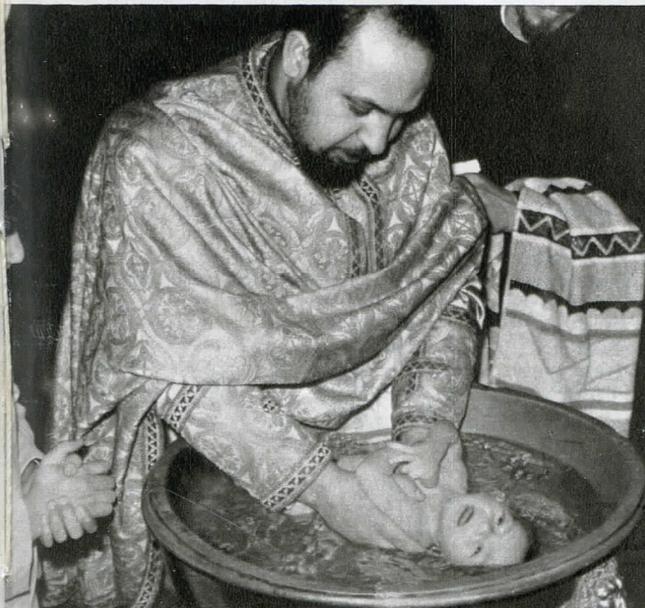
c) Deificazione

Per giungere alla propria trasfigurazione l'uomo deve percorrere la via della progressiva deificazione.

Come Cristo ha manifestato ai discepoli il suo essere divino latente sotto il velo della carne, l'uomo deve far emergere l'immagine di Dio impressa nel suo cuore fin dalla creazione e ravvivata dal battesimo; deve far crescere questa realtà coinvolgendo la totalità del proprio essere fin al momento in cui il proprio volto brillerà di luce divina e assumerà un « aspetto diverso », l'aspetto di Figlio di Dio.

A differenza della trasfigurazione di Cristo, l'uomo deve procedere alla purificazione dal peccato e alla progressiva partecipazione alla vita

Chiesa di S. Atanasio (Roma): Battesimo



divina. Va innanzitutto rilevato che questa partecipazione coinvolge la totalità dell'uomo. In questa prospettiva e contro ogni dualismo antropologico Palamas afferma:

« Quale dolore, quale gioia, quale movimento del corpo non è attività comune dell'anima e del corpo? Vi sono « felici passioni » attività comuni all'anima e al corpo che non relegano lo spirito alla carne, ma che attirano la carne fino a una dignità prossima a quella dello Spirito e obbligano la stessa carne a rivolgersi verso l'alto... Così come la divinità del Verbo incarnato è comune al corpo e all'anima, ugualmente negli uomini spirituali, la grazia dello Spirito, trasmessa al corpo per mezzo dell'anima, dà anche al corpo l'esperienza delle cose divine. Il corpo allora rigetta ogni relazione con il male e ispira egli stesso la propria santificazione e una deificazione inalienabile » (15).

E' dal male che occorre liberarsi e non dal corpo; il corpo lo si ricupererà il giorno della risurrezione.

E il male non risiede nel corpo soltanto. « E' purificando tutte le facoltà e le potenze dell'anima e del corpo e procurando all'intelligenza una duratura purificazione che l'uomo si rende recettivo della grazia deificante » (16).

E' per questa ragione che occorre salire, anima e corpo, sulla montagna, dove avrà luogo la propria trasfigurazione. « Venite e saliamo sulla montagna » invita Palamas (17).

Questo « salire » costituisce l'intera esperienza cristiana.

« Ora volgete con intensità — vi prego — l'occhio della mente verso la luce della predicazione evangelica, affinché vi trasfiguriate rinnovando la vostra mente e attraendo a voi il divino fulgore tanto da diventare conformi alla somiglianza della gloria di Dio, il cui volto oggi è rispleso sul monte come sole » (18).

Quando esaminiamo come potrà avere luogo questo « rinnovamento » dell'uomo fino a diventare « conforme alla somiglianza della gloria di Dio », siamo richiamati al « cambiamento » intervenuto con la redenzione, all'azione salvifica di Cristo, alla efficacia sacramentale del battesimo e dell'Eucarestia. Così la luce di Gesù Cristo che è in noi, e la azione dello Spirito, costituiscono il fondamento della trasfigurazione dell'uomo.

Palamas osserva che Cristo non si è limitato a prendere la nostra natura, ma si è dato all'uomo in nutrimento, corpo e sangue, e così diventa « un solo corpo con noi » e fa del cristiano un tempio della divinità.

Quindi rilevando la situazione diversa del cristiano di oggi nei confronti dei discepoli presenti sul monte della trasfigurazione, Palamas presenta un processo di « illuminazione » trasfigurante proveniente dall'interno dell'uomo stesso.

« Poiché allora il giorno della trasfigurazione il Corpo di Cristo, sorgente della luce della grazia, non era ancora unito al nostro corpo, illuminava dal di fuori (*exothern*)... Ma poiché Egli è confuso con noi (*anacrathen hemin*) ed è in noi, illumina dall'interno (*endothen*) (19).

La vita sacramentale quindi è la nuova via che

porta l'uomo alla deificazione.

« Il rinnovamento e la nuova creazione si compiono nel bagno della rigenerazione per mezzo della grazia; crescono poi e raggiungono la perfezione con le opere conformi alla fede » (20). Si apre qui il discorso sull'ascesi, sul progressivo perfezionamento dell'esercizio di tutte le facoltà dell'uomo intellettive e sensitive, dell'anima e del corpo.

La deificazione non sarà, in nessun modo, il risultato di questo esercizio che invece resta l'espressione della efficacia del battesimo che ci ha messo in comunione con Cristo. Tuttavia nello stesso tempo la vita ascetica è condizione indispensabile per ricevere lo « splendore divino ». Anzi questa luce viene concessa in maniera differenziata a seconda della perfezione ascetica.

« Questo divino splendore — afferma Palamas — viene dato secondo misura; e viene ricevuto in maggiore o minore misura secondo che coloro che lo ricevono ne sono degni » (21).

Questo splendore, questa energia è comune a Dio e ai santi: « Comune e unica è la gloria, il regno e questo splendore di Dio e dei suoi santi » (22).

A questo livello si è già sul monte della trasfigurazione. L'uomo è salito sulla più vertiginosa montagna, quella su cui si diventa simile a Dio, trasfigurato in tutto se stesso. Nuovo segno di luce per il mondo, lampada sul candelabro, città sul monte.

1) Nel presente articolo si cercherà di delucidare questi concetti sulla traccia di due omelie di S. GREGORIO PALAMAS, la 34 e la 35. I testi di queste due omelie si trovano nella Patrologia Greca (citato PG) del Migne, vol. CLI, col. 423-450. Queste due omelie sono state pronunciate il giorno della trasfigurazione, una durante l'orthros e l'altra durante la liturgia. La recente edizione dell'Anthologhion (Roma 1974) ha introdotto l'ufficiatura di S. Gregorio Palamas. Gregorio Palamas è nato nel 1296, monaco esicasta, fu arcivescovo di Tessalonica, morì nel 1359. La chiesa orientale celebra la sua memoria nella seconda Domenica di Quaresima.

2) Xavier Leon-Dufour, *Studi sul Vangelo*, Ed. Paoline, 1967, Pag. 120.

3) PG CLI, col. 428.

4) *Ibidem*, col. 428.

5) *Ibidem*, col. 428.

6) *Ibidem*, col. 428-429.

7) A fondamento di questo Palamas cita S. Paolo. « Ciò che occhio non ha visto, né orecchio ha udito, né mai cuore d'uomo ha potuto gustare, questo Dio ha preparato a coloro che lo amano » (1 Cor 2,9).

8) *Ibidem*, col. 434.

9) *Ibidem*, col. 432.

10) *Ibidem*, col. 433.

11) *Ibidem*, col. 433.

12) PG XCI, col. 1125 - 1128A.

13) Jean Meyendorff, *Introduction à l'étude de Gregoire Palamas*. Ed. Du Seuil, Paris 1959, pag. 242.

14) Omelia 53, Ed. Oikonomos, Atene.

15) Palamas Tr. II, 2, paragrafo 12.

16) *Idem*, Tr. III, 3, paragrafo 12: In questo senso s'era espresso S. Massimo Confessore « L'uomo resta uomo tutto intero nella sua anima e nel suo corpo, e diventa Dio tutto intero, nella sua anima e nel suo corpo, per grazia » PG. XCI, col. 1088.

17) PG CLI, col. 438.

18) PG CLI, col. 438.

19) Tr. I, 3, paragrafo 38.

20) *Contro Akindynos*, V, 23.

21) PG CLI, col. 448.

22) Palamas aggiunge immediatamente: « Ma nessuno osò dire finora che comune e unica è la sostanza cioè l'essenza di Dio e dei Santi ».

Chiese d'oriente

ROMANIA

Sacramenti e unità della Chiesa

« Cristo, uomo-Dio è il sacramento fondamentale e originario per la nostra redenzione e la nostra deificazione ». « La Chiesa è il sacramento di salvezza in cui si attualizza il sacramento-Cristo ». « I sacramenti poi si articolano direttamente sul sacramento-Cristo per la mediazione della Chiesa, come estensione, prolungamento e mezzo dell'irradiamento del sacramento originario-Cristo ».

In questa prospettiva sviluppa un accurato studio sul « carattere ecclesiologico dei sacramenti » (Bucarest, 1978) il prof. Dumitru Radu, dell'Istituto teologico ortodosso di Bucarest.

L'autore articola l'esposizione dei 7 sacramenti (gli ortodossi assieme ai cattolici mantengono generalmente il numero settenario dei sacramenti) nel modo seguente:

i sacramenti dell'incorporazione e della crescita in Cristo (battesimo, cresima, eucaristia), i sacramenti di guarigione (confessione e unzione degli infermi), i sacramenti per missioni speciali (matrimonio ed ordine). « La Chiesa e i sacramenti si condizionano a vicenda... La Chiesa non è soltanto il risultato continuo dei sacramenti, ma essa è anche la condizione di tutti e sette i sacramenti. I sacramenti sono degli atti della Chiesa, o piuttosto degli atti di Cristo per lo Spirito nella Chiesa, mediante la Chiesa ».

Il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa, volendo partire da ciò che si ha in comune, ha scelto come argomento della prima fase delle conversazioni, la realtà sacramentale della Chiesa e i sacramenti in relazione all'unità della Chiesa.

GEORGIA (URSS)

Sulla via del rinnovamento

La Chiesa ortodossa di Georgia, un tempo detta Iberia o Colchide, è una tra le antiche chiese bizantine. Già al Concilio di Nicea (325) figurano due rappresentanti della Colchide. Fino al V secolo la Chiesa di Georgia si trovava nella giurisdizione di Antiochia. In questo tempo si dichiara autonoma, introduce la lingua georgiana nella liturgia. Dal 1010 il capo della Chiesa di Georgia porta il titolo di *Catholikos Patriarca*. Nel 1801 il catolicosato è stato soppresso dai russi e nel 1811 sostituito con un esarcato sotto il Sinodo di Mosca. Nel 1917, caduto il regime zarista, la Chiesa di Georgia si dichiarò nuovamente indipendente.

Nel 1961 essa è entrata, come membro, nel Consiglio Ecumenico delle Chiese. Ha anche ripreso positivi rapporti con la Chiesa cattolica.

Nel 1963 e nel 1965 Mons. Willebrands, allora Segre-

tario del Segretariato per l'unione dei Cristiani, visitò la Chiesa di Georgia.

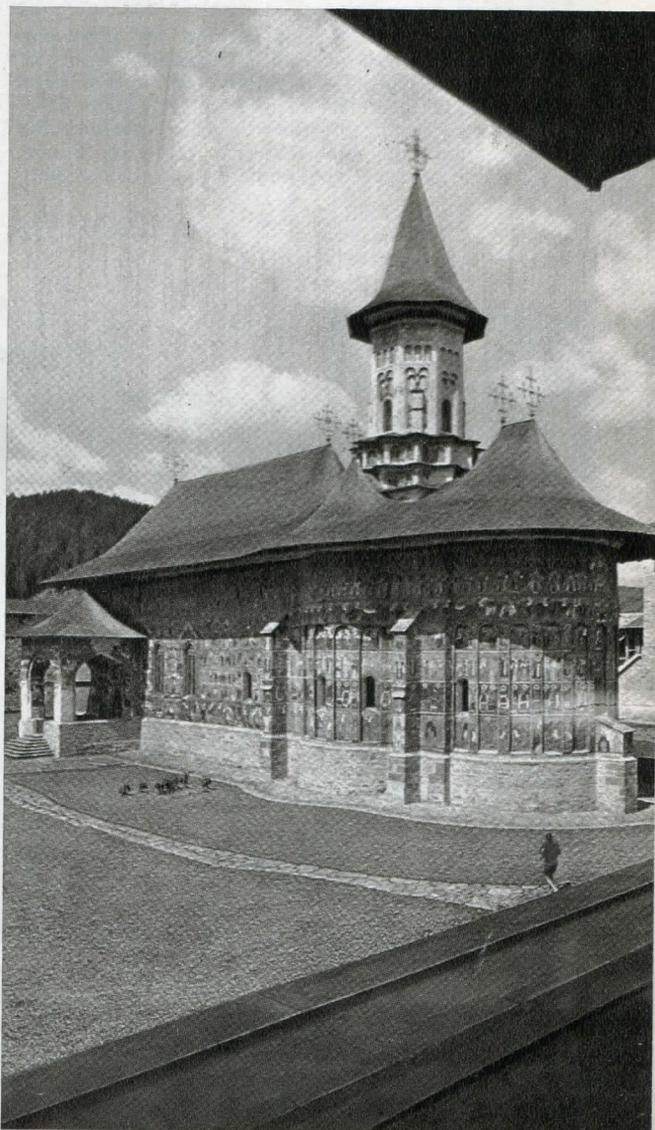
Con la elezione di un *Katholikòs* giovane, Elia II, la Chiesa va assumendo un nuovo positivo impulso di rinnovamento spirituale e organizzativo.

La Georgia è una delle Repubbliche dell'URSS.

Le stime sul numero dei battezzati varia da un milione a due milioni e mezzo; la Chiesa conta 15 diocesi di cui 7 vacanti; ha un seminario ma non ancora una facoltà di teologia.

Per l'elezione di Papa Giovanni Paolo II, la Chiesa di

Monastero di Suecevitza (Romania), sec. XVI



Georgia ha inviato in rappresentanza il Metropolita Nicola.

Nel marzo 1979 il Presidente del Segretariato per l'unione dei cristiani, il cardinale Willebrands, ha nuovamente visitato la Chiesa di Georgia, ricevuto con aperta simpatia tanto dalla gerarchia quanto dal popolo ortodosso, quanto dalla comunità cattolica di Tibilisi.

GRECIA

Crisi o cambiamento?

La Chiesa ortodossa di Grecia affronta una situazione nuova. Crescono le critiche e gli attacchi contro di essa da parte di politici e di intellettuali, si manifesta una recrudescenza della stampa spesso calunniosa, decresce la partecipazione alla liturgia, la gioventù non sembra guardare più con interesse verso la Chiesa. La Chiesa si preoccupa seriamente. Il sinodo della

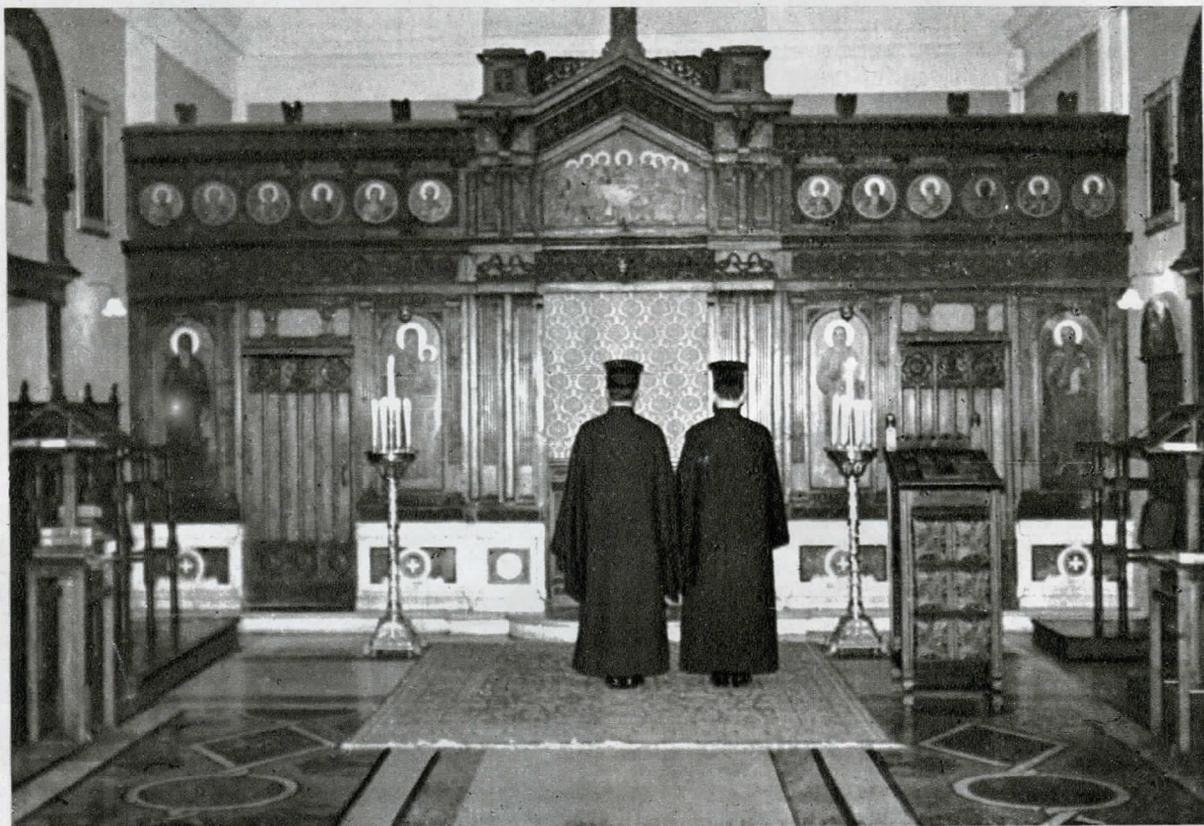
gerarchia in un'enciclica si è chiesto: « Vogliono distruggere la Chiesa? ».

Elisabeth Behr-Sigel, ortodossa francese, dopo un viaggio a Creta e in Grecia, sulla situazione greca ha dichiarato al SOP (Service orthodoxe de presse):

«La Chiesa di Grecia — non è un segreto per nessuno — affronta oggi, in ritardo e in condizioni difficili la crisi di una secolarizzazione a cui non era preparata e che la colpisce con violenza... Molti giovani pur provenienti da famiglie credenti si allontanano dalla Chiesa. Questa parte della gioventù è molto politicizzata, attirata da ideologie nazionaliste o marxiste. Ho incontrato uomini di Chiesa profondamente coscienti della gravità di questa situazione, che lavorano e pregano che questa crisi sia per la vita e per il rinnovamento, in un'atmosfera purificata dell'ortodossia greca. Altri, invece, non vogliono vedere nulla finché resistono le apparenze dello stato costantiniano.

Lo spirito di fede non è certamente morto nel popolo greco. Ho riscontrato un grande fervore tanto in un gruppo di preghiera informale in un appartamento privato, quanto in una bella chiesa bizantina frequentata da intellettuali. Sono stata colpita anche dal positivo

Capella del Collegio Greco, Roma



ruolo che ha la donna in Grecia nella preservazione dei valori religiosi ».

COSTANTINOPOLI

L'esodo continua

Il Patriarcato Ecumenico, nella comunione delle Chiese autocefale ortodosse, ha un ruolo speciale di coordinamento e di iniziativa per le questioni pan-ortodosse.

Il Patriarca di Costantinopoli ha sempre il primo posto fra gli altri Patriarchi, arcivescovi e vescovi ortodossi. La sua sede è al Fanar a Istanbul. Papa Paolo VI nel 1967 ha fatto una storica visita proprio al Fanar al Patriarca Athenagoras.

Nonostante l'importanza che il Patriarcato ecumenico ha per le Chiese ortodosse e per i rapporti con la Chiesa cattolica, i suoi fedeli in Turchia diminuiscono sempre più. La Chiesa greco-ortodossa in Turchia rischia di perire.

Dopo la prima guerra mondiale e la guerra greco-turca, il trattato di Losanna (1923) con lo scambio delle popolazioni, svuotò, l'Anatolia degli elementi greco-ortodossi: circa un milione e mezzo di fedeli dovette abbandonare il paese. Il territorio del Patriarcato si ridusse alla città di Istanbul e dintorni. In seguito l'esodo continuò con particolare intensità negli anni 1936-1937 e 1963-1964.

Il primo esodo fu provocato dalla nuova legge sul lavoro e sulle piccole imprese; il secondo era direttamente legato agli avvenimenti politici di Cipro. Ma ecco le cifre di decrescenza:

1935: 166.000 fedeli
1955: 59.778 fedeli
1965: 38.667 fedeli
1975: 11.345 fedeli
1978: 8.000 fedeli

In una repubblica che vuole essere moderna e laica, non c'è posto per i cristiani?

ROMA

Comunità di s. Atanasio

La Comunità di rito greco di Roma ha organizzato alcuni incontri culturali e catechetici.

○ *Nel mese di gennaio*, nel quadro della settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, ha programmato una riflessione su « Le icone nella chiesa d'oriente: l'uso liturgico dell'icona; significato teologico; strumento catechetico; valore artistico e culturale ».

○ *Nel mese di febbraio*, in coincidenza con il 60° dell'istituzione della diocesi di Lungro per gli albanesi di Calabria, si è organizzato un incontro con quattro relazioni sulla situazione degli albanesi d'Italia, dal punto di vista sociale, culturale, religioso e giuridico.

○ *Nel mese di marzo*, durante la Quaresima e nel con-

testo del 16° centenario della morte di s. Basilio, è stata proposta una riflessione sull'anafora di s. Basilio con quattro relatori che hanno parlato sull'autenticità dell'anafora, il suo uso liturgico, il contenuto teologico, e il significato catechetico.

POLONIA

Cattolici e ortodossi

La commissione ecumenica dell'episcopato cattolico polacco e delegati della Chiesa ortodossa in Polonia hanno studiato insieme la teologia del battesimo.

Sulla base del reciproco riconoscimento della validità del battesimo amministrato nella Chiesa cattolica e nella Chiesa ortodossa sono state considerate le implicazioni per la vita della Chiesa e per la ricerca della piena unità fra cattolici e ortodossi.

ANTIOCHIA

Una Accademia teologica per orientali cattolici?

Il Sinodo del Patriarcato Melkita cattolico ha ristudiato la possibilità di creare una Accademia Teologica, la quale raggrupperebbe tutti i seminari attualmente esistenti in quel Patriarcato.

Un comitato presieduto da S.E. Mons. Bacha è stato incaricato di elaborare un progetto di statuto.

Ne ha dato notizia *Le Lien* (n. 1, 1979, p. 25), organo del Patriarcato Melkita cattolico.

ALESSANDRIA

La tradizione dei greco-cattolici

Il metropolita Partenios del Patriarcato greco-ortodosso di Alessandria ha scritto sull'organo ufficiale « Pantainos » (n. 1-2, 1979) una nota in favore dei melkiti cattolici che si sforzano di mantenere viva la propria tradizione orientale.

« Bisogna che essa sia conservata e occorre che la Santa Sede, dappertutto nella sua giurisdizione aiuti la vitalità di questa tradizione la quale d'altra parte costituisce un buon patrimonio che favorisce le relazioni fra le nostre Chiese e la loro vita ecumenica ». Senza voler ingerirsi indebitamente nell'amministrazione della Chiesa cattolica, il metropolita afferma che « ciò non significa che non si debba seguire la vita delle Chiese unite con affetto, e anche da parte degli ortodossi » con cui esse « hanno una comune eredità tradizionale ».

La chiesa italo-albanese

Nel LX dell'Eparchia di Lungro in Calabria

di Domenico Morelli

Ricorre quest'anno il LX dall'istituzione della diocesi di Lungro per i fedeli italo-albanesi di tradizione orientale di Calabria e dell'Italia continentale. In coincidenza con questo anniversario, a Mons. Giovanni Mele, primo vescovo dell'eparchia (nato nel 1885, consacrato vescovo nel 1919) morto tre giorni prima della scadenza esatta dell'anniversario (13 febbraio) succede Mons. Giovanni Stamati, che di fatto però già dal 1967 reggeva la diocesi come amministratore apostolico.

Il LX anniversario trova l'eparchia in un momento di crescita sotto vari aspetti. Mons. Giovanni Stamati fin dall'inizio ha voluto dare un impulso per un rinnovamento liturgico e pastorale.

Il rinnovamento liturgico si propone lo scopo di far vivere a tutta la comunità diocesana la propria tradizione orientale. A tale scopo viene adottata nella liturgia la lingua albanese, la lingua che di fatto parla il popolo.

Il rinnovamento pastorale, fra l'altro, intendeva spingere i laici a partecipare alla vita dell'eparchia, in modo consapevole ed efficace. Questi due movimenti, ancora alla ricerca di un orientamento omogeneo hanno messo in luce l'esigenza di una nuova riflessione teologica sulla chiesa locale. Ci si è resi sempre più consapevoli infatti che il rito non è solo un fenomeno superficiale e folkloristico ma una comprensione e una incarnazione nella propria cultura della rivelazione di Cristo. Perciò la spiritualità, la disciplina, la vita liturgica e la riflessione teologica formano un tutt'uno inscindibile.

Favorì questo rinnovamento il Concilio Vaticano II. Tra l'altro lo stesso Decreto sulle Chiese orientali cattoliche sollecita queste chiese alle proprie autentiche tradizioni. Peraltro, dato che il dovere di proclamare e di testimoniare la fede nella sua interezza e quello di promuovere l'unione dei cristiani sono intimamente connessi, Mons. Stamati ha inviato i fedeli a riflettere sul contributo della dimensione ecumenica e dell'impegno catechetico per una migliore maturazione della fede.

Per favorire la formazione di una mentalità ecumenica viene organizzato un convegno con la partecipazione del clero, dei religiosi e delle religiose presenti nella Diocesi, di laici più impegnati nella vita della chiesa, con lo scopo di promuovere una presa di coscienza collettiva nei riguardi dell'intero movimento ecumenico. D'altra parte si è preso atto che per un autentico rinnovamento della Chiesa è necessario un concomitante rinnovamento della catechesi. Viene così organizzato un convegno in cui si esprime un progetto di catechismo bizantino per la Eparchia di Lungro. La situazione sociale ed economica della Eparchia non è differente da quella delle diocesi dell'Italia meridionale. La disoccupazione e l'emigrazione rendono la situazione economica e sociale molto precaria. La Chiesa italo-albanese, cerca di servire tutti i suoi membri come madre di tutti, senza essere legata a nessun gruppo di potere.

Nel comunicato conclusivo di un convegno organizzato



Gruppo in costume albanese di S. Benedetto Ullano (Cosenza)

dall'eparchia si dice che l'intera comunità deve essere convertita per attuare il discorso provvidenziale che è riservato alla nostra Diocesi di rito bizantino nel contesto calabrese. Si fa sempre più chiara in questa chiesa particolare la coscienza di avere una missione particolare: quella di testimoniare la specificità della propria tradizione liturgica, canonica, teologica.

In Italia la Chiesa italo-albanese, anche nella sua limitata consistenza, accanto alla Chiesa latina può offrire l'esempio di come due comunità con tradizioni diverse, possano convivere dando una testimonianza di fede concorde.

Da una parte per rendere omogeneo, per l'intera diocesi, questo orientamento, e dall'altra per promuoverlo approfondendolo ulteriormente, il clero italo-albanese di Calabria sta studiando le forme e i modi per tenere prossimamente un sinodo diocesano nel quale impegnare tutte le componenti dell'Eparchia.

*

● S.E. Mons. Giovanni Stamati ha deciso di creare a Lungro una « Biblioteca Diocesana Giovanni Mele ». Il primo nucleo sarà costituito dalla biblioteca personale di Mons. Mele.

« ECHI D'ORIENTE » rivolge un caloroso invito a voler contribuire alla formazione di questo utile strumento per la Chiesa italo-albanese di Calabria.

Gli invii di libri e riviste (Sacra Scrittura, Patrologia, Liturgia, Storia) si indirizzino a « Biblioteca Giovanni Mele » - Episcopio - 87010 Lungro (Cosenza).

Libri e riviste

● John MEYENDORFF, *Cristologia ortodossa*, presentazione di Emmanuel Lanne, Coll. « Teologia oggi » 22, Editrice AVE, Roma 1974, pp. 255, L. 5.000.

John Meyendorff, professore dell'Istituto ortodosso St. Vladimir di New York, ed autore di numerosi scritti sulla Chiesa e sulla teologia ortodossa, presenta in questo volume le principali correnti del pensiero cristologico a Bisanzio, dal Concilio di Calcedonia (451) alla caduta dell'Impero d'Oriente, esaminando i risultati delle varie controversie.

Il Meyendorff, si ricollega alla cristologia ereditata dalla grande teologia dei secoli anteriori, e mette in relazione la riflessione dottrinale dei Padri e sancita dai Concili allo sviluppo parallelo della spiritualità.

Il libro che offre una panoramica della cristologia ortodossa, è anche uno strumento utile per la riscoperta degli orientamenti teologici espressi nella Liturgia che è il grande veicolo della teologia viva e strumento dell'unione dell'uomo con Dio. (Donato OLIVERIO).

● *Oriente Cristiano* - Rivista trimestrale della Associazione cattolica italiana per l'Oriente Cristiano (Palermo, piazza Bellini 3) - dedica un numero speciale (n. 4, 1978, pp. 180, L. 3.000) alla Chiesa ortodossa di Albania. In Albania dal 1967 è proibita ogni espressione religiosa. Questo numero di OC contiene una informazione singolare, unica nel suo genere per questa Chiesa.

● *Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano*, Rivista quadrimestrale, diretta da E.P. Ridolfini (via Panaro 11, Roma, Abbonamento L. 9.000), n. 1, n. 3, 1970: A. QUACQUARELLI, Ricordo di Giuseppe Ricciotti; M. Maralda Quinto, Le relazioni tra Roma e la Chiesa Caldea, La questione del matrimonio dei sacerdoti caldei nel sec. XVII; P. Graziani, Organizzazione della giustizia in Egitto; G. Sorge, Griki e Grekastrì; F.P. Ridolfini, Note sui « Figli del Patto » (Bnay Qyamâ) dell'antica Chiesa siriana; G. Sorge, Una lettera inedita del parroco di S. Demetrio Corona, circa la nomina del prelo ordinante degli italo-albanesi.

Ascensione - S. Cosmo Albanese, Diocesi di Lungro (CS)



● Hans Urs von BALTHASAR, *Liturgia cosmica. L'immagine dell'universo in Massimo il Confessore*, presentazione di Emmanuel Lanne, Coll. « Teologia oggi » 24, Ed. Ave, Roma 1975, pp. 395, L. 10.000.

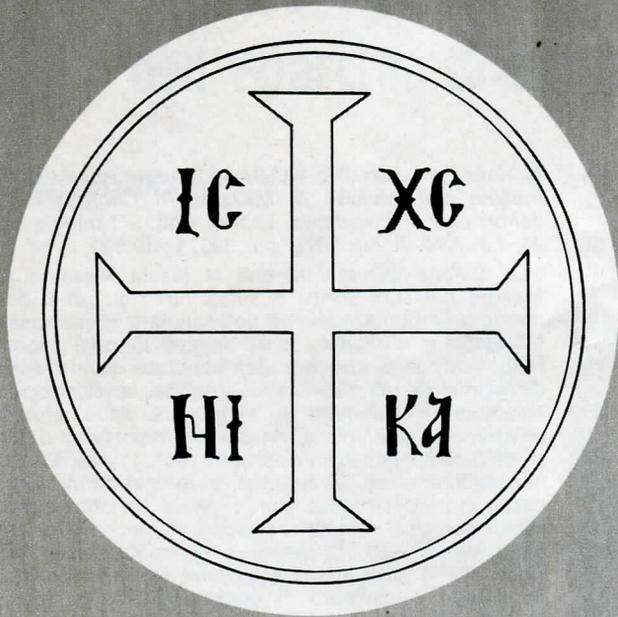
« La visione del mondo che ci lascia Massimo Confessore nei suoi scritti è sotto vari riguardi il compimento e la piena maturità del pensiero greco, mistico, teologico e filosofico. Essa appare in quel momento felice e fugace che per l'ultima volta prima del suo disfacimento già vicinissimo, unisce le ricchezze pazientemente acquisite e sviluppate dallo sforzo di un'intera cultura ». Così riassume l'importanza dell'opera di S. Massimo Confessore il teologo von Balthasar indicandola come il culmine e la sintesi di un processo storico-teologico che la rende pertanto indispensabile per una vera introduzione al pensiero orientale nello spesso tempo aperto e dialogante con l'evoluzione che il pensiero cristiano ha avuto in occidente. Superando l'apparenza di discontinuità o di casualità che presentano le opere di s. Massimo, il presente magistrale studio mostra l'interna coerenza e la sostanziale unità d'ispirazione.

Per s. Massimo il *Logos*, il Verbo di Dio, sta al centro della storia universale. Il tempo che precede Cristo è una ininterrotta preparazione all'incarnazione (*sarkôsis*), quello successivo a Cristo è il tempo della divinizzazione dell'uomo (*théôsis*), mentre il tutto, uomini e cose, è orientato alla « restaurazione » finale (*apokatastasis*), orientamento quest'ultimo più sfumato di come enunciato da S. Gregorio di Nissa e soprattutto dalle deviazioni origeniste.

Dom Emmanuel Lanne, nella presentazione italiana, qualifica H. Urs von Balthasar, come « uno dei più grandi teologi odierni, anzi probabilmente il più grande nella Chiesa cattolica ». L'importanza dell'opera di S. Massimo teologo e martire Confessore della fede, e la competenza dell'autore di questo studio ne raccomandano da soli la lettura, soprattutto oggi che molti sono alla ricerca di una sintesi di pensiero cristiano.

● Giuseppe FERRARI, L'interpretazione orientale della trasfigurazione del Salvatore, in *O THEOLOGOS, Cultura Cristiana di Sicilia*, n. 18, 1978, pp. 5-24. Accurata esposizione sulla base del racconto evangelico, la liturgia, i Padri, gli innografi bizantini.

● ARSHI PIPA, Gli Italo-albanesi e la tradizione greco-bizantina, in *Revue des Etudes Sud-est Européennes* (n. 2, 1978, p. 239-251) dell'Accademia delle scienze sociali e politiche della Repubblica socialista di Romania. Rapido quadro storico degli albanesi emigrati in Italia in relazione alla questione religiosa. L'autore, della Università di Minnesota (USA), conclude con questo giudizio: « Grazie a una determinazione rara nella storia, e secondata da una diplomazia astuta, essi riuscirono prima a farsi ascoltare, poi accettare, e finalmente rispettare dalla chiesa cattolica ». (E.B.)



Servizio speciale del Mensile di Liturgia **LA VITA IN CRISTO E NELLA CHIESA**, n. 7 (1979) pp. 11-26. Editrice: Congregazione Suore Pie Discepolo del Divin Maestro, via Portuense 739, Roma. Autorizzazione del Trib. di Roma 3517 del 22.10.1953.

Hanno collaborato a questo Bollettino orientale: Tommaso Federici, Oliviero Raquez, Eleuterio F. Fortino, Domenico Morelli, Donato Oliverio. Coordinatore del bollettino « ECHI D'ORIENTE »: Eleuterio F. Fortino (via dei Greci 46, Roma).

**Nella città di Roma,
nel cuore
del mondo latino,
la chiesa
di S. Atanasio
mantiene presente
che nella Chiesa
vi è una molteplice
pluralità di espressioni
di vita cristiana,
nella fraterna comunione
della fede
e della
vita sacramentale,
e che,
tra i cristiani,
vari sono i modi
di conoscere
e amare Dio
e diverse le forme
per servire
l'unico Signore.**