



Non vidi Tempio alcuno

Nota di presentazione

Nella Città Santa, nella Gerusalemme nuova, cioè nel tempo della realizzazione piena della storia, il veggente dell'Apocalisse non scorge più alcun tempio.

« Non vidi più alcun tempio in essa perché il Signore Dio, l'Onnipotente, e l'Agnello, sono il suo Tempio. La Città non ha bisogno della luce del sole, né della luce della luna, perché la gloria di Dio la illumina e la sua lampada è l'Agnello.

Le Nazioni cammineranno alla sua luce e i Re della terra a lei porteranno la loro magnificenza, le sue porte non si chiuderanno mai durante il giorno, poiché non vi sarà più notte.

E porteranno a lei la gloria e l'onore delle nazioni; non entrerà in essa nulla di impuro né chi commette abominio e falsità ma solo quelli che sono scritti nel libro della vita dell'Agnello » (Apoc. 21,22-27)

I primi cristiani, apostoli della fede viva in Cristo risorto, vero tempio di Dio, non costruivano templi. Per la preghiera quotidiana frequentavano il tempio degli Ebrei, per la celebrazione dell'Eucaristia, caratteristica specifica del culto cristiano, si riunivano nelle case dei cristiani, nelle domus ecclesiae. « Ogni giorno erano assidui nel frequentare il tempio e nelle case spezzavano il pane » Atti 2,46).

Il pagano Celso accusa i cristiani di « rifuggire dall'innalzare altari e statue e templi » poiché questa « è la convenzione di una società segreta e misteriosa ». Origene (185-253) reagisce vigorosamente e teologicamente: « Le Divine Scritture... affermano che il tempio sarà ricostruito con pietre vive e di valore inestimabile, facendo segretamente intendere che ciascuno degli uomini, che

sono ispirati per mezzo dello stesso Verbo alla pietà che detta il suo insegnamento, è in realtà una pietra preziosa dell'intero tempio di Dio » (Contra Celsum, 8,19).

La persecuzione, d'altra parte, non ha permesso la costruzione di luoghi di culto cristiani. Quando però dopo l'editto di Milano (313) la Chiesa ebbe la piena libertà, anzi diventò religione di Stato, si costruirono chiese a miriadi (Eusebio di Cesarea, Storia Ecclesiastica, X,3,1).

La storia del tempio cristiano comprende questo arco di evoluzione: essa va dalla convinzione della Chiesa primitiva che i veri adoratori adorano Iddio in Spirito e Verità (Gv 4,23) perché l'Altissimo non abita in costruzioni fatte da mano d'uomo (Atti 7,48) alla estrema visione di una città nuova senza tempio perché Iddio è il suo tempio (Apoc 21,22).

Nell'intervallo si è ripreso a costruire templi, come simboli della presenza di Dio e luogo di raduno della Comunità cristiana, della Chiesa. Il tempio pertanto è per l'attuale economia di salvezza, è in relazione cioè alla predicazione dell'Evangelo, alla celebrazione dell'Eucaristia e degli altri sacramenti, alla costituzione e alla crescita di una comunità credente da estendersi tra tutte le genti fino ai confini della terra: Il tempio per sua natura tende alla « trasfigurazione » di ogni uomo perché egli diventi vero tempio dello Spirito di Dio e alla trasformazione del cielo e della terra perché diventino « un cielo nuovo e una terra nuova » (Apoc 21,1).

Pertanto il tempio ha solamente una funzione pedagogica, catechetica e mistagogica. « La moltitudine degli uomini — afferma Origene parlando di un argomento analogo — ha bisogno di esempi sensibili come materia di ricordo, per non dimenticare completamente » (Ibidem, 23). Così la Domus Dei, l'Oikos Theou, la Casa di Dio, richiama la Domus-Ecclesia, l'umanità intera e il mondo a diventare dimora di Dio (E.F.).

Il Tempio e i templi nella Scrittura

di Eliana Picozza

Sarebbe senza dubbio interessante e suggestivo accostare sotto il profilo storico le varie testimonianze relative ai templi e luoghi sacri che, in Palestina, rivestirono una importanza determinante sia per la religione cananea che per quella degli Israeliti. Per il nostro scopo, però, ci sembra più opportuno cogliere il significato che la fede di Israele ha annesso in un primo tempo ai vari templi, e successivamente, a partire dalla riforma del re Giosia, al tempio di Gerusalemme. E' proprio questo significato espresso dalla fede dell'AT che permetterà di mettere in luce, in tutta la sua ricca portata, la dimensione cristologico-pneumatica-ecclesiale che assume il « tempio » / NT.

Il luogo del memoriale

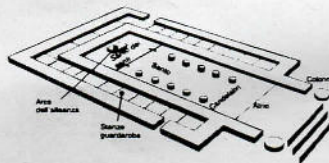
La testimonianza più antica circa il valore che i luoghi sacri avevano per la fede di Israele ci è conservata nel cosiddetto Codice dell'Alleanza. Il testo dice: « Farai per me un altare di terra e, sopra, offrirai i tuoi olocausti e i tuoi sacrifici di comunione... in ogni luogo dove io farò ricordare il mio nome, verrò a te e ti benedirò » (Es 20, 24).

In questa norma appaiono tre caratteristiche dei luoghi di culto che, ulteriormente approfondite ed elaborate, si ritroveranno ancora in connessione con il tempio di Gerusalemme.

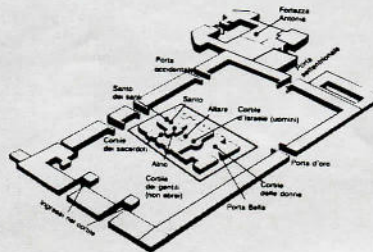
Anzitutto il luogo sacro è tale perché in esso il Signore « fa ricordare » il suo nome. In questa prospettiva il tempio appare come il luogo del memoriale, il luogo dove l'assemblea ascolta i prodigi operati dal Signore e si apre ad accoglierli nella propria vita quotidiana. L'ascolto dei prodigi salvifici del Signore

non era certo l'unico evento che si realizzava nel luogo sacro. La legge riguarda anche l'altare lasciando così trasparire l'importanza dei sacrifici. Tuttavia è significativo che la legge più antica relativa ai luoghi sacri, e quindi anche ai santuari che ivi potevano essere eretti, unisce il sacrificio culturale alla celebrazione della Parola con la quale il Signore « fa ricordare » per mezzo del sacerdote i suoi inefabili interventi di salvezza. Pro-

irrompere salvifico che realizza incessantemente il memoriale dei suoi prodigi. L'attualizzazione liturgico-esistenziale dei prodigi divini costituisce la terza caratteristica che il testo citato esprime per mezzo del verbo « benedire ». I prodigi divini sono contemplati in modo paradigmatico nell'esodo e la « benedizione » che il sacerdote dona all'assemblea è precisamente ed essenzialmente invocazione dell'amore fedele e misericordioso di Dio perché rinnovi nel suo popolo l'esodo della salvezza cosicché l'assemblea liturgica possa giungere, nella libertà e nella fraternità, fino a Lui (cf Num 6,22-27; Es 19,4).



Tempio di Salomone



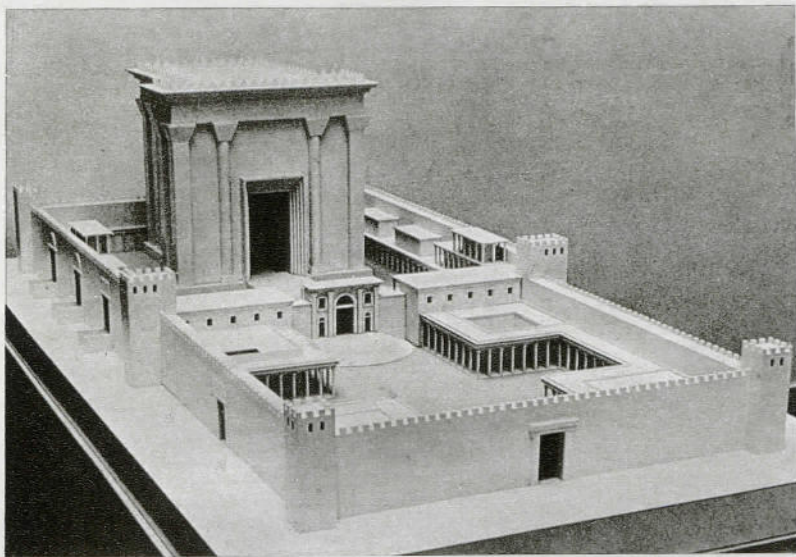
Tempio di Erode

Piante del Tempio di Gerusalemme - da « Enciclopedia della Bibbia » (Edizioni Paoline)

prio in questo contesto emerge l'importanza della seconda caratteristica racchiusa nell'espressione « verrò a te ». Il luogo sacro — e quindi anche il tempio — è il luogo della presenza divina. Non si tratta però di una presenza statica, cosificata, ma di una presenza « dinamica », di una presenza che si realizza sempre nell'« avvento » del Signore, cioè nell'irrompere del Signore all'interno della storia e della vita del suo popolo.

Segno di comunione e di festa

Non sempre i responsabili dei vari luoghi di culto furono all'altezza del loro compito. Di fatto col progredire del tempo sotto la spinta delle attrattive dei culti cananei o a causa dei necessari « compromessi » politici, i vari luoghi di culto avevano assunto delle forme di sincretismo che rischiavano di far smarrire l'originario spirito religioso della fede di Israele. Fu per questo motivo che si rese necessaria una profonda riforma religiosa e questa, non appena le condizioni socio-politiche lo permisero, fu attuata dal re Giosia (640-609). L'aspetto più rilevante di tale riforma è indubbiamente la centralizzazione del culto nel solo tempio di Gerusalemme. In questo modo nel popolo « eletto » si sviluppò l'idea di un solo tempio legittimo. Il Tempio di Gerusalemme divenne allora il luogo per eccellenza del memoriale dei prodigi di Dio, il luogo della presenza dinamica del Dio dell'esodo (il Santo di Israele!) e il luogo nel quale il Signore effondeva la benedi-



Plastico di una ricostruzione del Tempio erodiano, da « La Bible »

Nel tuo Tempio vengo ad adorarti, rendo grazie al tuo Nome, Signore!

zione a favore del suo popolo.

Come conseguenza della riforma del re Giosia, il Tempio di Gerusalemme diventa soprattutto il segno emblematico della comunione fraterna che caratterizza la vita del popolo dell'alleanza. Effettivamente un solo popolo in un solo tempio onora il suo unico Signore. L'abolizione dei vari santuari e luoghi di culto rese inevitabile che tutte le feste fossero celebrate nel solo Tempio di Gerusalemme. Anche per questo il tempio divenne il luogo per eccellenza della festa, della gioia, il luogo dove il popolo celebrava le vittorie del Signore e invocava fiducioso il suo aiuto. La legge di Dt 16, alla pari del Sal 100 e del Sal 118, sono testimoni eloquenti di quella gioia che caratterizza l'esperienza spirituale del popolo che vive, celebra e canta la salvezza del suo Dio.

Dopo l'esilio, quando Israele acquista sempre più coscienza della sua vocazione « universale », la gioia e la comunione che si sperimentava nelle celebrazioni festose e soprattutto dalla preghiera del tempio di Gerusalemme sono estese a tutti i

popoli. A questo punto il tempio diventa il simbolo della riunione di tutti i credenti:

Gli stranieri che hanno aderito al Signore per servirlo e per amare il nome del Signore e per essere suoi servi li condurrò sul mio monte santo e li colmerò di gioia nella mia casa di preghiera. I loro olocausti e i loro sacrifici saliranno graditi sul mio altare perché il mio tempio si chiamerà casa di preghiera per tutti i popoli. (Isaia 56,6-7)

Segno di salvezza

Nella luce di quanto abbiamo esposto si è portati a ritenere che il tempio fosse divenuto il segno per antonomasia della salvezza divina. Il testo di Ez 47 lo conferma esplicitamente. In un momento in cui il tempio di Gerusalemme era stato distrutto il profeta Ezechiele contempla il nuovo tempio che in futuro sarà riedificato e vede scaturire dall'altare l'acqua che nel suo percorso porta ovunque la fertilità e la vita fino a risanare le

acque del Mar Morto. Proprio perché è segno della salvezza il tempio orienta sempre a Colui che opera la salvezza. Una fiducia materiale nel tempio, il ritenere il tempio non un segno ma una garanzia incondizionata di salvezza costituisce l'atteggiamento proprio dell'uomo che non si apre con la fede al Dio dell'esodo e dell'alleanza, che si chiude alle esigenze dell'amore e della fraternità. In questo caso il tempio da segno della salvezza diventa « un'opera costruita dalla mano dell'uomo » e, come tale, non offre alcuna garanzia di salvezza (cf Ger 7,1-15).

Appare così una distinzione che acquisterà sempre più rilevanza nell'AT per poi raggiungere il suo culmine nel NT. Non il tempio in se stesso, ma l'assemblea che nel tempio celebra il memoriale del Signore è il luogo della presenza dinamica e salvifica del Dio dell'esodo. Effettivamente agli abitanti di Gerusalemme che si ritenevano « puri » perché vivevano vicino al tempio, a differenza degli esuli che vivevano in terra pagana, Ezechiele potrà controbattere che proprio la comunità degli esuli è santa in quanto Dio stesso è il suo « santuario » (cf Ez 11,16). Appare qui esplicitata in tutta la sua feconda vitalità la simbologia del tempio. In quanto simbolo di salvezza il tempio orienta al Dio dell'alleanza che è presente in mezzo al suo popolo per renderlo partecipe della sua vita, del suo amore fedele e misericordioso (*hesed-eleos*), della sua santità.

Cristo vero tempio di Dio

Dai Vangeli appare il rispetto e la venerazione che Gesù ebbe per il tempio come il luogo dell'incontro con il Padre suo (cf



Miniatura del XVII sec. raffigurante la Chiesa dei Santi Apostoli a Costantinopoli - Irisfoto (AL), PDDM, Roma

Lc 2,41-50), come casa di preghiera e quindi di comunione adorante e fiduciosa con il Signore (cf Mt 21,12-17). Al tempo stesso a partire dal Battesimo Gesù comprende sempre più chiaramente che i valori significati dal tempio si realizzavano pienamente nel suo stesso essere e operare. Quando, alla luce delle Scritture, comprese che egli era il servo del quale il

profeta aveva preannunciato le sofferenze e la morte, Gesù parlò della sua morte non solo in termini generici, ma usando anche l'immagine del tempio: « Noi l'abbiamo udito mentre diceva: io distruggerò questo tempio fatto da mani d'uomo e in tre giorni ne edificherò un altro non fatto da mani d'uomo » (Mc 14, 58). Proprio questa frase mostra che Gesù aveva interpretato il

significato della sua opera salvifica alla luce della ricca dimensione simbolica che il tempio aveva assunto nella tradizione dell'AT. Questa consapevolezza di Gesù permette anche di comprendere le parole con cui egli annunciava la fine del tempio (Mt 23,38 ss) in quanto il mistero della Pasqua attuava in pienezza ciò che i simboli dell'AT avevano prefigurato.

L'Evangelo di Giovanni testimonia quanto la prima comunità cristiana avesse compreso le parole con cui Gesù attribuiva a se stesso il significato salvifico del tempio. Infatti quando Gesù pronunciò la frase: « Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere » l'evangelista annota: « Egli parlava del tempio del suo corpo. Quando poi fu risuscitato dai morti, i suoi discepoli si ricordavano che aveva detto questo, e credettero alle Scritture e alla parola detta da Gesù » (*Gv* 2,21-22). Illuminata dalla fede pasquale, la primitiva comunità cristiana comprende le Scritture e la parola di Gesù. Proprio questa comprensione sapienziale, dono dello Spirito del Risorto, mette in luce tutta la portata della affermazione di Gesù. Il corpo del Signore risorto è il vero tempio in quanto è vivificato dallo Spirito Santo e riempito della presenza santificante del Padre (*Gv* 1,14). Dal corpo del Signore Risorto zampilla la sorgente d'acqua viva (cf *Gv* 7,37-39; 19,34), cioè lo Spirito che è effuso nel cuore di quanti credono in Lui (*Rom* 5,5). Gesù Risorto è il vero tempio perché per mezzo di lui giunge agli uomini la salvezza divina, il dono dell'alleanza, e per mezzo di lui sale al Padre la preghiera di lode, benedizione, azione di grazia e supplica da parte di tutti i redenti (cf *2 Cor* 1,20). In lui — Via, Verità e Vita — si realizza la comunione tra Dio e il suo popolo, in lui è offerto gratuitamente a tutti ciò che il tempio significava e prefigurava: passare da questo mondo al Padre.

Voi siete il tempio di Dio

Una delle testimonianze più forti e concordi del NT è senza dubbio costituita dalla consapevolezza della unità profonda e

vitale che si stabilisce tra i battezzati e il loro Signore e Messia Gesù. Tutti i battezzati sono « uno » in Cristo Gesù (cf *Gal* 3,28), formano il corpo di Cristo (cf *1 Cor* 12,27), sono i tralci uniti alla vera vite (cf *Gv* 15,1-8). Proprio questa unione vitale dei battezzati con Cristo ha portato il NT ad attribuire ai discepoli di Cristo quanto si attribuiva in modo sommo a Gesù. Nessuna meraviglia, quindi, se tanto la Chiesa che i singoli battezzati sono chiamati tempio di Dio. La Chiesa è tempio di Dio perché è unita a Cristo Sposo e per mezzo di Cristo è il luogo della presenza salvifica del Padre, luogo nel quale il Padre effonde la benedizione dello Spirito e riunisce in Cristo tutti i suoi figli (*2 Cor* 6,16; *Ef* 2,20ss). Proprio perché la Chiesa è tempio di Dio in quanto è unita a Cristo e in Cristo diventa il sacramento della salvezza, essa appare come la comunità della fede: fede con cui accoglie la pietra angolare rigettata dai costruttori e su di essa si edifica come tempio santo del Signore (cf *1 Cor* 3,10-17).

In particolare la Chiesa « tempio » si presenta come comunione offerta a tutti gli uomini in quanto Cristo ha abolito il muro che divideva l'umanità ed ha aperto a tutti, senza distinzione, l'accesso al Padre nel dono e nella consolazione dello Spirito Santo (*Ef* 2,14-29). Quanto questo valore afferri l'esistenza quotidiana dei battezzati appare dal fatto che anch'essi sono chiamati tempio di Dio e tempio dello Spirito (cf *1 Cor* 6,19; *Rom* 8,11). In quanto tempio di Dio il cristiano manifesta la realtà della sua trasfigurazione nell'immagine del Signore ed è chiamato ad unirsi al Signore nella docilità allo Spirito e nella comunione coi fratelli. In questo modo anch'egli, sempre più

trasformato dalla potenza dello Spirito, diventa come Cristo un sacrificio vivente, santo e gradito a Dio (*Rom* 12,1) e nell'offerta di se stesso porta a compimento il sacerdozio santo ricevuto nel Battesimo (cf *Rom* 12,1; *1 Pt* 2,4-12).

La comunità cristiana del NT che considerava se stessa dimora del Dio Vivente, luogo della presenza del Signore Risorto e del suo Spirito, non si preoccupò di erigere un « suo » tempio da contrapporre a quello di Gerusalemme. I cristiani si riunivano dapprima nelle case dei fratelli e solo successivamente in luoghi appositamente destinati al culto. Tuttavia questi luoghi non vennero mai considerati come la prosecuzione del tempio dell'AT. Essi avevano soprattutto un ruolo funzionale: rappresentavano lo spazio che la comunità dei santi santificava con la sua presenza ed erano perciò un segno che rinviava alla comunità quale unico vero tempio santo del Dio Vivente.

Per questo la Chiesa nel NT appare protesa verso la nuova Gerusalemme del mondo futuro. « In essa — dice il veggente di Patmos — non vidi alcun tempio perché il Signore Dio, l'Onnipotente e l'Agnello sono il suo tempio » (*Ap* 21,22). In questa parola traspare l'esperienza gioiosa delle prime generazioni cristiane: esse sapevano di formare il popolo santo della Nuova Alleanza, la comunità in mezzo alla quale il Signore aveva posto la sua dimora perenne. Il quadro della Gerusalemme celeste illumina la Chiesa di sempre in quanto essa, pellegrina nella storia del mondo, in ogni momento deve apparire come la « Sposa pronta », il tempio vivo del Signore, santificato dallo Spirito che suscita incessantemente la fede e la carità.

Il Tempio e la Liturgia bizantina

di Oliviero Raquez

All'inizio del suo Commentario Liturgico, San Germano di Costantinopoli († 733) dichiara che la Chiesa è « abitazione di Dio, recinto sacro, casa di preghiera, raduno del popolo, Corpo di Cristo. Il suo nome è sposa di Cristo, purificata nell'acqua del suo battesimo, aspersa nel suo sangue e rivestita come una sposa e sigillata nell'olio profumato dello Spirito Santo » (1). Tale definizione della Chiesa si applica innanzi tutto all'edificio spirituale formato dai fedeli che ne sono le pietre vive (2), ma include anche inseparabilmente l'edificio sacro come un suo simbolo sacramentale.

Recinto sacro e raduno del popolo

L'edificio della Chiesa è innanzi tutto un recinto sacro, quello dei fedeli di Cristo. Essi si distinguono dagli altri uomini e formano una comunità di salvati. Quelli che ascoltarono la parola degli Apostoli il giorno della Pentecoste « erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli Apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nella preghiera » (3), oppure, per riprendere il vocabolario giovanneo, i fedeli formano l'ovile delle pecore che conoscono Cristo e da Lui sono conosciute (4). Certo la Chiesa non si disinteressa del mondo, come dice Cristo nella stessa parabola del Buon Pastore: « ho ancora altre pecore che non sono di questo ovile; anche queste io devo condurre; ascolteranno la mia voce e diventeranno un solo gregge e un solo pastore » (5). Tale relazione tra la Chiesa e il mondo si ritrova sin dal giorno della Risurrezione quando Gesù appare prima ai Discepoli e dà ad essi la pace, poi aggiunge: come il Padre ha mandato me, anche io mando voi (6).

Il tempio cristiano non si confonde con la Chiesa. S. Stefano lo ricordava agli Ebrei citando le parole del profeta Isaia: « L'Altissimo non abita in costruzioni fatte da mano d'uomo, come dice il Profeta Isaia: il cielo è il mio trono e la terra lo sgabello per i miei piedi. Quale casa potrete edificarmi, dice il Signore, o quale sarà il luogo del

mio riposo? Non forse la mia mano ha creato tutte queste cose? » (7). E Gesù stesso ci ammonisce quando istruisce la Samaritana: « è giunta l'ora in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità » (8). Questo significa che la realtà materiale del tempio è impotente a salvarci se non viene interpretata dalla fede viva come un segno visibile della verità della Chiesa. Invece, se è utilizzata rettamente, può radunare i fedeli, si da farne un corpo solo e una comunità dove Dio viene pregato e dove abita. Così nei giorni della Pentecoste, gli Apostoli erano radunati nella Sala Alta, assidui nella preghiera (9). E' lì che lo Spirito si manifestò, riempiendo tutta la casa dove si trovavano e da lì poi che si iniziò la predicazione al mondo (10).

Divisione interna del tempio

Il tempio bizantino comprende tre parti ben distinte: il Santuario, la navata ed il Nartece. Ognuna di queste tre parti corrisponde a realtà diverse nella vita della Chiesa e nel culto cristiano.

— Il Santuario o Bema

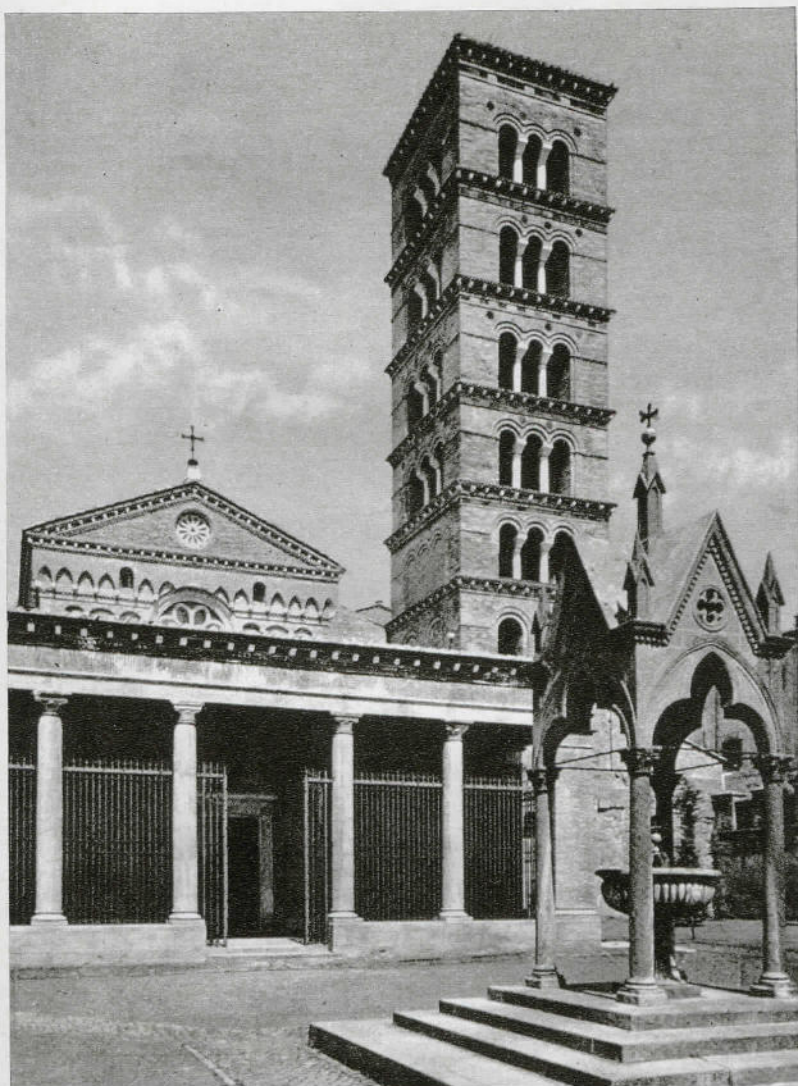
La prima parte è il Santuario il quale contiene innanzitutto la presenza divina. Al centro del santuario si trova la *Tavola Santa*, simbolo del sepolcro di Cristo sul quale viene deposto Cristo, pane celeste e vero, sacrificio spirituale e incruento, che offre ai fedeli il suo Corpo e il suo Sangue come cibo per la vita eterna. A sinistra, vicino all'altare è posta un'altra tavola, più piccola, detta della *Protesi o Preparazione*, appunto perché vi si preparano i doni sacri. A destra, ancora un'altra per i paramenti sacri che debbono rivestire i ministri sacri, detta *Skevofiláktion o anche Diakonikón*. Infine dietro l'altare, da dove si presiede la liturgia della Parola, vi sono seggi per il vescovo e i presbiteri.

Il santuario è distinto dal resto della Chiesa da una divisione rigida, indicata anticamente dai Can-

celli, oggi dall'*Iconostasi* o parete munita di tre porte e ricoperta da iconi che guardano verso la navata. L'ingresso nel santuario è riservato ai soli sacerdoti in quanto ministri della grazia di Cristo. Scopo principale del santuario è l'offerta del sacrificio eucaristico. Viene pure utilizzato per altre funzioni maggiori come la Liturgia della Parola oppure i Vespri e i Mattutini festivi, in quanto luogo privilegiato dove risiede la gloria divina, come lo indicano queste parole della preghiera dopo l'entrata del sacerdote nel santuario, al momento della Liturgia della Parola: « Tu che hai reso noi, miseri ed indegni tuoi servi, degni di stare dinanzi alla gloria del tuo santo altare e di offrirti l'adorazione e la glorificazione a te dovuta... ».

— La Navata

La seconda parte è il luogo per eccellenza del popolo cristiano, di quelli che sono stati purificati nelle acque del Battesimo, aspersi dal Sangue di Cristo e sigillati dall'unione dello Spirito Santo. Sono, come afferma lo stesso Germano di Costantinopoli citato sopra, « Sposa di Cristo » e « Cielo terrestre ». A questi attributi, aggiunge però una notazione molto significativa. Questa Sposa di Cristo, questo Cielo terrestre « è stato prefigurato nei Patriarchi, annunziato nei Profeti, fondato negli Apostoli, ordinato o ornato nei Sacerdoti, compiuto o portato a termine nei Martiri » (11). Tutto l'edificio della Chiesa tende ad essere un cielo terrestre ma la sua realizzazione piena è avvenuta solamente nei Martiri. Per gli altri la divisione sussiste e Cristo « non è ancora pienamente » tutto in tutti. Questa divisione viene indicata appunto nella distinzione tra *Santuario*, che esprime la pienezza della Divinità, e *Navata* che racchiude i fedeli. Essi camminano verso il Signore, in perpetuo movimento per immedesimarsi con Lui: « salendo lungo la scala in cima alla quale sta il Signore, non fermano mai la loro ascensione, ma si elevano sempre verso l'al di là, da un gradino ad un altro » (12). Il loro scopo è di raggiungere Dio ma Egli è come un fuoco divorante che brucia gli in-



Grottaferrata: Chiesa bizantina (sec. XI-XII) con Pronao, Narteca, Navata e Béma - All'esterno sulla destra: fonte per la benedizione delle acque il giorno dell'Epifania, Battesimo di Cristo

degni (13). Solamente i Martiri e i Santi che hanno ultimato la loro corsa terrestre vi sono pervenuti (14). Questa condizione dei fedeli, quella attuale come quella futura, viene descritta da S. Paolo: « Ora vediamo come in uno specchio in maniera confusa; ma allora vedremo faccia a faccia. Ora conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente come anch'io sono conosciuto » (15).

San Germano afferma che la Chiesa è « katakosmêtheïsa », cioè ordinata o ornata, nei sacerdoti. L'Apocalisse ci dice che nella Gerusalemme celeste « non si vedrà alcun tempio perché il Signore Dio, l'Onnipotente, e l'Agnello saranno il suo tempio » (16). Nell'economia attuale della salvezza, tra la Risurrezio-

ne di Cristo e la seconda Parusia, nella Chiesa fondata sugli Apostoli, i sacerdoti, ministri del santuario, trasmettono ai fedeli i misteri di Cristo racchiusi nel santuario, soprattutto l'Eucaristia che riassume in se la pienezza dei sacramenti, ma anche la Parola divina contenuta nella Sacra Scrittura, come simboleggia il libro dei Vangeli posto sopra l'altare. Il santuario distinto dalla navata sottolinea dunque il significato del sacerdozio ministeriale. Come dice Gregorio di Nissa, detti ministri, « col sacerdozio, hanno ricevuto la cura delle cose divine » (17). Ordinano ed ornano la Chiesa, trasmettendo ai fedeli i doni divini o, per riprendere una formula della preghiera d'intercessione dell'Anafora, « dispensano retta-

mente la Parola della verità ».

La navata che raduna i fedeli è tutta orientata verso il santuario. E' verso di esso che i credenti indirizzano a Dio le loro lodi, è da esso che aspettano l'abbondanza delle misericordie divine ed è da lì che ricevono la Santa Eucaristia. Espressione privilegiata dell'intima connessione tra santuario e navata sono i diaconi. Come i vescovi e i presbiteri, vengono ordinati nel santuario davanti all'altare ed è all'altare che esercitano un ministero detto angelico (18). Nel contempo sono anche animatori dell'assemblea dei fedeli: dirigono le loro suppliche nell'indicare le intenzioni delle litanie, organizzano le cerimonie con ammonizioni varie, leggono il Vangelo, aiutano nella distribuzione della Santa Comunione, ecc.

— Le Icone Sante

Particolare importanza rivestono le immagini sacre, quelle dipinte sulle pareti della Chiesa, quelle disposte sui *proskinitaria* o pulpiti sui quali vengono esposte alla pubblica venerazione, quelle soprattutto dell'Iconostasi che sono un riassunto più o meno esteso dei misteri cristiani più importanti. Il loro significato è di rivelare, come attraverso un prisma, i misteri del Regno di Dio. Sono come un ritratto di realtà tuttora nascoste. Pur distinguendosi dalla verità piena del Regno, ne sono una somiglianza. Contemplandole, siamo guidati verso il loro prototipo e, in ultima analisi, verso il mistero stesso di Dio.

« Dio, nessuno l'ha mai visto; proprio il Figlio Unigenito, che è nel seno del Padre, Lui lo ha rivelato » (19), quando si è incarnato ed è apparso nel mondo. A Filippo che gli chiedeva: « mostraci il Padre », Gesù risponde: « Chi ha visto me, ha visto il Padre » perché « io sono nel Padre e il Padre è in me » (20). Pertanto ciò che si raffigura nelle icone sono innanzitutto la persona di Cristo e le rappresentazioni di tutti i suoi misteri, dalla Nascita all'Effusione dello Spirito Santo, attraverso i quali ha realizzato la nostra salvezza e ci ha portati alla conoscenza di Dio. Sono poi anche tutti i Santi, non che siano santi per natura — *uno solo è santo* — ma co-

me partecipi del Dio per natura, come il ferro arroventato è detto fuoco, non per natura ma per partecipazione del fuoco (21).

Le immagini sacre non sono oggetti di semplice curiosità. Ci rivelano, in un certo qual modo, il mistero di Dio, e a chi li guarda viene rivolto lo stesso ammonimento come a Mosè quando guardava il Roveto Ardente sul Monte Oreb: « Non avvicinarti! Togliti i sandali dai piedi perché il luogo sul quale tu stai è una terra santa. Io sono il Dio dei tuoi Padri, il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe. Allora Mosè si velò il viso perché aveva paura di guardare verso Dio » (22). Guardare le icone significa avvicinarsi al loro prototipo, di « quelle cose che occhio non vede, né orecchio udi, né mai entrarono in cuore di uomo, ma che Dio ha preparato per coloro che lo amano » (23). Significa conoscerle ma anche venerarle ed adorare in esse il mistero divino che vi viene abbozzato, di quel Dio che l'Anafora di San Giovanni Crisostomo ci descrive come ineffabile, inconcepibile, invisibile, incomprendibile. Vari sono i modi di questa venerazione. Oltre a guardarle per riempirsi la mente e il cuore del loro contenuto, alcuni gesti più abituali sono di chinarsi davanti ad esse, di baciarle, di illuminarle con dei lumi, di incensarle, ecc.



La Madre di Dio orante - Mosaico del catino absidale, Chiesa di S. Sofia a Kiev (Ucraina) - 1050 c. - Irisfoto (AL) PDDM, Roma

— Il Nartece e il Battistero

La navata è riservata ai fedeli. Perciò a certi momenti liturgici, quando l'assemblea inizia una azione più importante, il Diacono ammonisce: « Le porte, le porte! », insistendo affinché nessuno che non sia fedele rimanga presente e che si badi alle porte affinché nessun infedele venga introdotto. Così almeno le regole, anche se la prassi è troppo spesso diversa! Così anche l'ammonizione ai catecumeni e ai fedeli prima della grande entrata con i doni della Liturgia eucaristica: « Catecumeni, uscite tutti! Tutti voi catecumeni, uscite! Non rimanga nessun catecumeno! Tutti noi fedeli, preghiamo in pace il Signore... ».

Un'altra parte del tempio è il *nartece*. Si trova non nella Chiesa stessa ma alla sua entrata, prima della navata propriamente detta. È il posto specifico di chi è vicino alla Chiesa ma non è membro del popolo di Dio a titolo pieno, come i *catecumeni* e, almeno una volta, i *penitenti*. Inoltre vi si svolgono

certe funzioni minori come le ore di Prima, Terza, Sesta e Nona, e più particolarmente quelle che hanno un carattere penitenziale o supplicativo come la Litia. Nei riti matrimoniali vi si celebrano la parte del Fidanzamento ed è solamente al momento dell'Incoronazione o matrimonio stesso che gli sposi vengono introdotti nella navata.

Nemmeno il Battesimo viene amministrato nella navata. Chi deve ricevere il battesimo non fa ancora parte della Chiesa. Deve prima essere purificato nell'acqua battesimale e sigillato nell'olio profumato dello Spirito. Dopo questa iniziazione verrà introdotto in Chiesa nella navata per ascoltarvi la parola di Dio e partecipare all'Eucaristia. I riti prebattesimali avvengono dunque nel nartece o, se questo manca, alle porte della Chiesa. I riti battesimali stessi, benedizione della fonte battesimale, unzione prebattesimale, immersione battesimale e Cresima, si svolgono nel *Battistero* il quale si trova normal-

mente fuori dalla navata, in un edificio a parte o nel nartece stesso o almeno in un luogo appartato.

(1) PG 98,384. - (2) cfr 1 Pt 2,5. - (3) Atti 2,42. - (4) cfr Gv 10,14. - (5) Gv 10,16. - (6) Gv 20,19-23. - (7) Atti 7,48-50. - (8) Gv 4,23. - (9) cfr Atti 1,13-14. - (10) cfr Atti 2. - (11) PG 98,385. - (12) Gregorio di Nissa, Vita di Mosè, PG 44,401; la scala è quella di Giacobbe, in cima alla quale si trova il Signore; cfr Gen 28,13. - (13) Versetti del Metafraste nel ringraziamento dopo la Comunione. - (14) Si legga ni merito l'Epistola ai Romani di Ignazio di Antiochia. - (15) 1 Cor 13,12. - (16) 21,22. - (17) Vita di Mosè, PG 44,364. - (18) cfr Teodoro di Mopsuestia, Omelie catechetiche, Ed. Città del Vaticano 1949, pp. 496-509; il ministero dei presbiteri e dei vescovi, invece, è quello di Cristo stesso, propriamente sacerdotale. - (19) Gv 1,18. - (20) Gv 14,8-11. - (21) Sul culto delle Immagini, cfr Giovanni Damasceno, Discorsi contro coloro che calunniamo le sante Immagini, PG 94, 1227-1420, soprattutto il 3° Discorso. Di questi Discorsi esiste una traduzione italiana nella collana di testi patristici della Città Nuova Ed., Roma 1983. - (22) Esodo 3,5-6. - (23) 1 Cor 2,9.

Tempio e deificazione

di Eleuterio F. Fortino

« O Signore, manda il tuo Spirito Santo, onnipotente, e santifica questa casa (ton oikon touton): riempi di luce eterna, scegli la come tua dimora, costituisca sede della tua gloria, ornala con la tua divina grazia. Fa che essa sia porto per coloro che sono sballottati dai flutti della tempesta, rimedio per le sofferenze, rifugio degli infermi, strumento che mette in fuga i demoni. I tuoi occhi siano aperti su di essa notte e giorno e le tue orecchie siano attente alle preghiere che con timore e pietà elevano coloro che vi entrano e invocano il tuo nome. Quanto essi ti chiedono, concedilo nell'alto dei cieli e sii misericordioso e propizio. Mantieni salda questa casa fino alla fine del mondo e per la potenza e l'operazione del tuo Santo Spirito dimostra (anàdeikson) che l'altare in essa costruito sia il santo dei santi (ághion tôn aghiôn). Glorificalo al di sopra dell'altare del sacrificio di propiziazione secondo la legge, cosicché le azioni sacre che su di esso si compiono, giungano al tuo santo e spirituale (noerón) altare che è al di sopra dei cieli e ci pervenga la pura grazia della tua protezione » (1). Da questo brano della prima preghiera dell'Ufficio di benedizione del tempio si possono rilevare diversi elementi, essenziali della concezione bizantina del tempio: a) il tempio come dimora di Dio, b) la superiorità del tempio cristiano nei confronti di quello della legge, c) la distinzione fra l'altare del nostro tempio da quello « spirituale » (noerón) che è al di sopra dei cieli, d) il tempio orientato al bene dell'uomo concreto, infermo, tormentato combattuto. E il tutto come frutto dell'azione « trasfigurante » e « santificante » dello Spirito, invocato con la for-

ma classica della preghiera epicletica: « Manda il tuo Spirito e santifica questa casa » e « dimostra » che questo altare è il Santo dei Santi. Il tempio perciò esiste solo per l'attuale fase di economia di salvezza, come funzione transitoria, anche se già è « sede » della « gloria » di Dio, è ornato dalla « grazia divina » ed è « riempito di luce eterna », non è l'altare « sopraceleste » e in esso vi entrano persone ancora sballottate dalle tempeste e tentate dal male. Per quanto in esso avviene in relazione alla partecipazione della vita divina attraverso i sacramenti che vi si celebrano, il tempio può essere già considerato « un altro cielo » (2). Ciononostante il tempio è destinato a scomparire e già « i veri adoratori adoreranno il Padre in Spirito e verità » (Giov 4,23). E nella Gerusalemme celeste, cioè nella realizzazione finale della storia, non vi sarà alcun tempio (Apoc 21,22).

1. Il Tempio di Dio e l'uomo

Eusebio di Cesarea (sec. IV) nella « Storia Ecclesiastica » (X, 1-4), parlando della ricostruzione delle chiese in seguito all'Editto di Milano di Costantino (313), con il panegirico indirizzato a Paolino vescovo di Tiro, registra la concezione del tempio come « dimora di Dio », concezione passata nel pensiero cristiano dalla letteratura veterotestamentaria (1 Re 8,27-29). Quella che ci riferisce Eusebio, del tempio di Tiro, è la più antica descrizione di una basilica cristiana. Ed egli può dire « Grande è il Signore... e grande è la sua casa, elevata ed ampia e bella » (3). Il tempio è il luogo dove colui che « i cieli dei cieli »

non possono contenere ha posto la sua « dimora » per essere in mezzo ai propri figli, al proprio popolo.

« La domus ecclesiae — il luogo cioè dove la comunità cristiana si radunava — divenne la domus Dei, il luogo dove i cristiani incontrano il Signore, il dominicum » (4). Il tempio perciò è per l'uomo: nel tempio l'uomo ascolta la parola di Dio, riceve la purificazione dai propri peccati e partecipa alla vita divina attraverso i sacramenti; si costituisce « ecclesia », popolo di Dio convocato e congregato celebrando l'Eucarestia, con cui rende la dovuta doxologia al Signore.

Questi sono i maggiori momenti di un tale processo:

a) La proclamazione e l'ascolto della parola di Dio è l'avvenimento che fonda la costituzione del popolo di Dio. Nelle varietà delle forme di questa proclamazione, ha un posto privilegiato quella che avviene nel corso della liturgia, in cui essa è connessa con la celebrazione dei sacramenti i quali la realizzano e la rendono operante. La proclamazione poi che ha luogo nella chiesa si inserisce nella tradizione ecclesiale viva e comunitaria, evitando una lettura sterilmente razionale della scrittura o pericolosamente individualista e soggettivistica.

b) Nel tempio, più teologicamente alla porta del tempio, l'uomo difatti trova il fonte battesimale per « il lavacro di rigenerazione ». Il battesimo « è il primo dei misteri e prima degli al-

tri introduce i cristiani nella vita nuova » perché « il lavacro è principio dell'esistenza e fondamento della vita e comunque ne costituisce la base » (5). « E' questa l'opera del battesimo... cancellare i peccati, riconciliare Dio con l'uomo, rendere l'uomo figlio di Dio » (6).

Nel tempio così troviamo questo mistero di purificazione e di rinascita e anche l'unzione del *myron* che ci rende partecipi dell'unzione del Cristo e ci dona lo spirito e i suoi carismi.

« Ora a coloro che sono stati lavati nel battesimo accade quello che accadeva ai primi tempi, quando le mani degli apostoli si posavano su coloro che avevano battezzato. All'imposizione delle mani degli apostoli sugli iniziati lo Spirito era dato (cf. Atti 8,17). Così anche ora nell'atto di essere uniti con il *myron* viene il Paraclito » (7).

c) Questi atti possono aver avuto luogo nel battesimo alle porte della chiesa o nel narthex, comunque *nei pressi del tempio* come riti di ingresso in esso. In seguito il neo-illuminato e cresimato *viene introdotto* nel tempio vero e proprio, per la *partecipazione all'Eucarestia*. « Dopo il *myron*, veniamo alla mensa; qui è il culmine della vita; giunti qui non mancherà più nulla alla felicità che cerchiamo. La mensa non ci dà più la morte e il sepolcro e la partecipazione a una vita migliore, ma lui stesso, il risorto; non più i doni dello Spirito, per quanto grandi si possano ricevere, ma lo stesso benefattore, il tempio stesso su cui è fondato tutto l'universo dei doni » (8). I tre sacramenti di iniziazione cristiana sono tra loro connessi.



Grottaferrata: Fonte battesimale (sec. XI) nel narthex

« Con il *lavacro battesimale* ci libera dal fango della malizia e ci infonde la sua forma, con l'*unzione* ci rende attivi delle energie dello Spirito... ma quando

conduce l'iniziato alla *mensa* e gli dà in cibo il proprio corpo, lo trasforma interamente e lo muta nella propria sostanza: Perciò l'Eucarestia è l'ultimo dei mi-

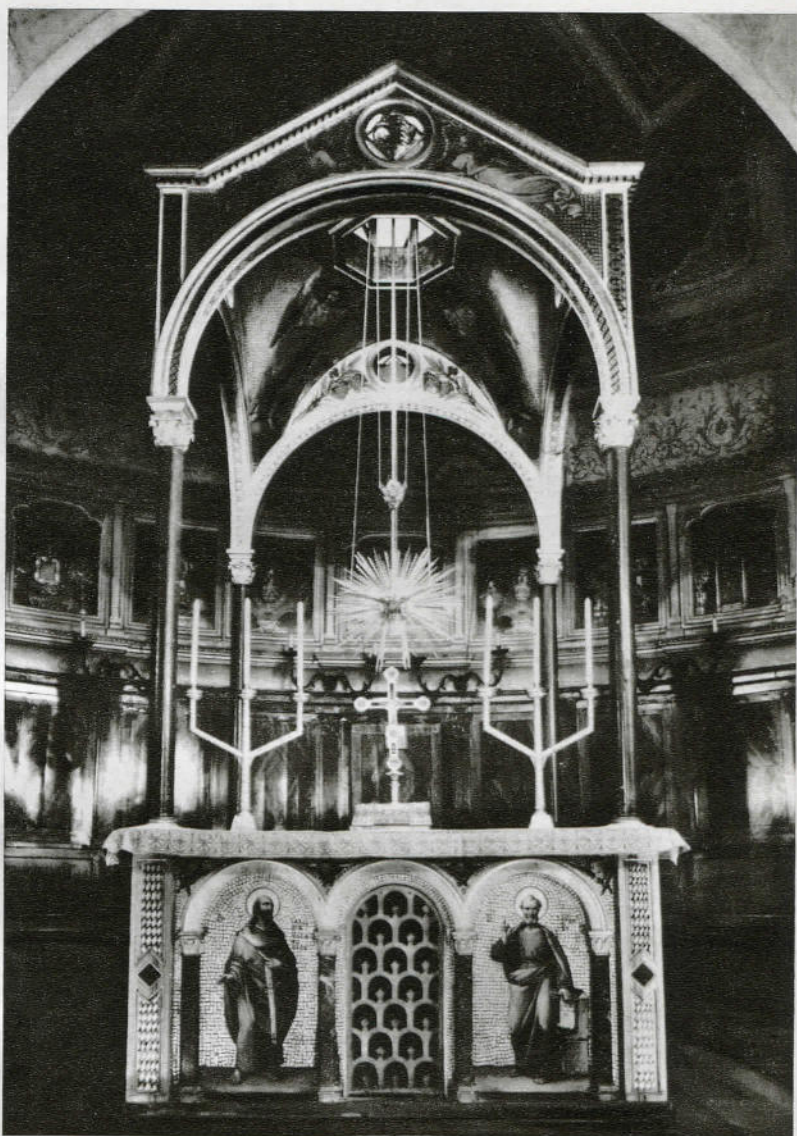
steri e non è possibile andare oltre né aggiungere nulla... oltre l'Eucarestia non vi è più nulla cui tendere » (9). E ciò ha luogo sulla mensa, sull'altare. Per questo, per il pensiero bizantino, è l'altare che rende chiesa la chiesa.

Lo afferma esplicitamente Simeone di Tessalonica: « Nel tempio infatti vi è l'altare (*to thysiastêrion*). E a causa dell'altare il tempio (*naós*) è santo. Senza altare non vi è tempio, ma soltanto una casa di preghiera » (10). Lo specifico del tempio quindi è l'altare su cui per mezzo del ministero sacerdotale si rende presente, in corpo e sangue, il Signore Gesù Cristo. Per questa « presenza » la chiesa è « dimora di Dio ».

d) A causa dell'opera di purificazione, di rigenerazione, di cresima nello Spirito e di comunione con Dio con la partecipazione al corpo di Cristo, si costituisce la *congregazione ecclesiale*, la *comunità cristiana*. Al tempio si arriva per vie diverse e traverse, da esperienze di vita contrastanti, con pensieri contraddittori. Tutti però sono chiamati alla conversione e alla comunione per formare « un solo corpo » in « un solo Spirito » perché non vi è che « un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo » (Ef 4,4-5).

Nella chiesa di pietra, attraverso il ministero di Cristo affidato alla chiesa, sacramento generale di salvezza, si costituisce l'*ekklesiá*, la chiesa come convocazione di persone. Cosicché è nel tempio che ha normalmente luogo la celebrazione degli altri sacramenti del matrimonio, della ordinazione sacerdotale.

Quest'ultima, anzi, a differenza di tutti gli altri sacramenti, ha luogo nel *Bêma*, nel santuario



Grottaferrata: L'altare nel Bêma

Senza altare non vi è tempio, ma soltanto una casa di preghiera (Simeone di Tessalonica)

vero e proprio, attorno all'altare. Si ha così anche una teologia dello spazio, la « disposizione spaziale » indica una concezione teologica: il battesimo ha luogo alla *porta del tempio*, il matrimonio *al centro*, l'ordinazione, in quanto legata al ministero sacerdotale che trova il suo culmine nella celebrazione eucaristica, ha luogo nel *Bêma*. In tal modo nel tempio, si costituisce l'assemblea strutturata nei suoi vari ministeri e nelle diverse funzioni tutte ordinate a rinsaldare la comunione di fede e di carità.

e) E' finalmente questa « nuova comunità » redenta, rigenerata, purificata, che, radunata nel tempio, può elevare al Padre la *doxologia* e che così « può glorificare e inneggiare l'onorabilissimo nome di Dio con una sola bocca e un sol cuore ». Per tutti questi aspetti il tempio ha principalmente una funzione kerigmatica, catechetica, pedagogica e mistagogica. A questa è da aggiungere una funzione più profonda, anche se ancora accidentale, potendo ciò avverarsi fuori dei « limiti » del tempio: con-

cretamente e in realtà, è nel tempio che si partecipa a tutti i sacramenti e per mezzo di essi alla vita divina.

2. L'uomo vero tempio di Dio

La vera funzione del tempio è di far sì che Iddio inabiti nell'uomo e cioè *che l'uomo divenga vero tempio di Dio*. Se non svolge questa funzione, il tempio diventa tomba o museo. Ed è inutile, se non ipocrita, fare riferimento ad esso. Già Geremia aveva preavvisato con vigore: « Non confidate nelle parole ingannatrici dicendo: Tempio del Signore, tempio del Signore, tempio del Signore è questo!... Come? Voi rubate, uccidete, commettete adulteri e poi venite e ve ne state dinnanzi a me in questa casa dove si invoca il mio nome e dite: Siamo salvi! » (Ger 7,4.9-10). Il tempio deve essere « ricordo » di Dio, ma è costruito per l'uomo. Ed è l'uomo come singolo e come comunità che deve diventare la vera dimora di Dio. Questa esigenza, anche come atteggiamento critico nei confronti del tempio, è presente nella primissima comunità cristiana come testimonia l'accusa contro Stefano il protomartire, il quale pronunciò « parole offensive contro questo luogo santo » e sosteneva che Gesù lo « distruggerebbe » (Atti 6,13-14).

Stefano davanti al Sinedrio, dichiara: « Fu Salomone che gli (a Dio) costruì una casa. Ma l'Altissimo non abita in edifici eretti da mano di uomo » (Atti 7,47-48). Dopo la resurrezione i discepoli difatti « si ricorderanno » (Gv 2,22) che Gesù aveva parlato del proprio corpo come tempio. In realtà « il Verbo si fece carne e dimorò tra noi e noi



Grottaferrata: La Platytera del Pronao

Non sapete che voi siete tempio di Dio? (1 Cor 3,16)

abbiamo visto la sua gloria » (Gv 1,14). Gesù Cristo è il Verbo di Dio incarnato, la presenza di Dio nella carne e nel mondo (11).

I cristiani progressivamente hanno preso coscienza del nuovo tempio spirituale. La predicazione apostolica sottolinea i momenti decisivi. Da una parte la Chiesa, come corpo di Cristo, recepisce la presenza di Dio costituendosi in tempio vivente di Dio: « Santo è il tempio di Dio che siete voi » (1 Cor 3,17); e dall'altra ogni singolo cristiano è individualmente tempio di Dio: « Non sapete che il vostro corpo è santuario dello Spirito Santo che è in voi? » (1 Cor 6,19).

Questa coscienza permane viva anche quando con la riconosciuta libertà religiosa e l'istituzionalizzazione della Chiesa come religione di stato nell'impero romano, da Costantino in poi, si costruirono miriadi di chiese cristiane. « Si ebbe — scrive Eusebio nella "Storia Ecclesiastica" — lo spettacolo da tutti auspicato e desiderato: feste di dedicazione in ogni città

e consacrazioni di edifici di preghiera appena costruiti » (X,3,1).

In seguito tuttavia Eusebio fa un illuminante paragone fra questi edifici di pietra e l'edificio spirituale che è la Chiesa: « Ma l'alacrità di coloro che si affaticano in quest'opera non è giudicata tale e tanta (da Dio), quando egli scorge il tempio animato che siete voi tutti e osserva la casa fatta di pietre viventi e ben ferme, saldamente edificata sul fondamento degli Apostoli e dei profeti essendone Gesù Cristo stesso la pietra angolare » (X,4,21). E' di gran lunga superiore questo « nuovo tempio ». Esso appartiene al genere del mistero e della grazia per cui non si può neanche descriverlo.

« Questo tempio vivente del Dio vivente formato da noi stessi, intendo il santuario più grande e veramente venerabile, il cui inviolabile recesso è invisibile agli uomini e realmente santo e un santo dei santi, chi, dopo averlo contemplato potrebbe descriverlo? Chi potrebbe volgere

lo sguardo dentro la sacra cinta, se non il sommo sacerdote dell'universo, al quale solo è concesso scrutare i misteri di ogni anima razionale? » (12). L'uomo è così *theophóros*; porta in sé la presenza di Dio. Nel discorso dell'ultima cena Gesù annuncia: « Se qualcuno mi ama, osserva la mia parola e il Padre mio lo amerà e verremo a lui e faremo dimora presso di lui » (Gv 17, 23). Con il Padre e il Figlio sarà presente anche lo Spirito Santo: « lo pregherò il Padre ed Egli vi darà un altro Paraclito affinché Egli sia sempre con voi, lo Spirito di verità... (Egli) dimora presso di voi e sarà in voi » (Gv 14, 16-17).

E' quindi la Trinità che inabitierà in ciascun uomo che ama Dio. L'inabitazione della Trinità nel cristiano è specifica e differente da ogni altra forma di presenza di Dio nel mondo. Dio è presente dove opera e nell'uomo opera in una forma del tutto speciale « trasfigurando » l'uomo, ridandogli la sua vera « figura » ad immagine e somiglianza di Dio. A differenza del santuario di pietra, puro simbolo, il tempio umano viene reso « a somiglianza » del Verbo, in cui risiede la pienezza della divinità e che « è l'immagine del Dio invisibile » (Col 1,15). Si tratta quindi dell'inabitazione che deifica i singoli individui e l'intera umanità. A suo tempo Dio sarà tutto in tutti.

Osservazione conclusiva

Il tempio è simbolo cosmico (13). In suo *Poema su S. Sofia di Edessa*, S. Massimo il Confessore scrive: « E' una cosa mera-

vigliosa che nella sua piccolezza il tempio sia simile al vasto universo ».

« Il santuario illumina e orienta la navata e questa diviene la sua espressione visibile. Una tale relazione restaura l'ordine... ristabilisce ciò che era in Paradiso e sarà nel Regno » (14). Il tempio indica cioè l'essenziale orientamento verso Dio. Il tempio dal greco *témenos* significa uno spazio « tagliato » « separato » dal resto e dedicato a Dio, in cui si ristabilisce l'ordine divino. Il tempio è il luogo o la dimensione in cui Dio regna e con lui le sue caratteristiche di verità, di giustizia, di amore e di comunione. Come tale la funzione del tempio da una parte è simbolica e in qualche modo anticipatrice del nuovo Regno di Dio, dall'altra per sé è destinato a estendersi fino ad « occupare e redimere » il mondo intero per il suo definitivo « rinnovamento ». Anche questo penso che significhi la visione apocalittica « Ecco, io faccio nuove tutte le cose » (Apoc 21,5) e « vidi un cielo nuovo e una terra nuova » (Ibidem 21,1). Ma il tempio è per l'uomo. Non si tratta tanto di « redimere » lo spazio quanto l'uomo. Per questo aspetto la prospettiva della « progressiva estensione », costituisce la dinamica del tempio. Il tempio non è limitato alla cerchia di persone che lo frequentano ma è aperto all'intera umanità. L'Eucarestia che vi si celebra è « per voi e per molti » espressione idiomatologica ebraica che indica l'universalità degli uomini. L'intera umanità è destinata a ritrovare la propria somiglianza con Dio e, con altra espressione, ad essere abitacolo, dimora, tempio di Dio. Quando Dio sarà presente in tutti, il tempio non avrà più alcuna funzione né simbolica né sacramentale. Di esso non rimarrà pietra su pietra. Nella Geru-

salemme celeste non vi sarà più tempio: « E tempio non vidi in essa. Il Signore Iddio, l'Onnipotente, insieme all'Agnello, è il suo tempio » (Apoc 21,22). Non solo Dio abiterà nell'uomo, sarà in tutti, ma l'uomo e gli uomini saranno in Dio, a lui assimilati. Gesù Cristo per i suoi discepoli e per quanti crederanno alla loro parola ha pregato « che tutti siano uno come tu, Padre, sei in me e io in te, che siano anch'essi in noi » (Gv 17,21).

NOTE:

- (1) Ordo et officium in dedicatione Templi, in GOAR, Eucologhion sive Rituale graecorum, Lutetiae Parisiorum, 1647, p. 853. - (2) SIMEONE DI TEASALOTICA, De sacro tempio, PG 155, col. 327. - (3) EUSEBIO DI CESAREA, Storia ecclesiastica, Rusconi 1979, p. 507. - Gli scrittori ecclesiastici dei primi secoli associano i concetti di « chiesa » e di « casa ». Tertulliano chiama la chiesa « domus Dei » (De idolatria, 7); s. Ippolito, oikos Theou (In Daniel I, 20); s. Cipriano « Dominicum » (Kyriakón) cioè « casa del Signore » (De opere et elemos., 15); Clemente Alessandrino « domus dominica » (Stromata, III, 18). I cristiani dei primi secoli raramente usano il termine « templum » adoperato correntemente dai pagani per i propri luoghi di culto (Mario RIGNETTI, Storia liturgica, vol. I, Milano 1950). Nelle lingue moderne si trovano presenti le due espressioni per indicare il tempio: le lingue neo-latine assumono quella di « Chiesa, Eglise, Iglesia, Igreja », da Ekklesiá, ad eccezione della romena che usa « Biserica » da Basilica, mentre le lingue germaniche usano quella di « Kirche, Church », da Kyriakón-dominicum. - (4) L. DUCHESNE, Origines du culte chrétien, Paris 1898, p. 283. - (5) N. CABASILAS, La vita in Cristo, UTET 1981, p. 111. - (6) Ibidem, p. 171. - (7) Ibidem, p. 178. - (8) Ibidem, p. 197. - (9) Ibidem, p. 198. - (10) SIMEONE DI TESSALONICA, De sacro tempio, PG 155, col. 205. - (11) « Cristo è il nuovo tempio », cfr Y.M. CONGAR, Il mistero del tempio, Torino 1963, p. 135. 176. - (12) EUSEBIO DI CESAREA, Storia ecclesiastica, Rusconi 1979, p. 504. Sulla evoluzione, struttura e funzione degli edifici di culto, cfr N. DUVAL, voce: Edificio di culto, in DIZIONARIO patristico e di Antichità cristiane, Marietti 1983. - (13) Marco M. OLIVETTI, Il tempio simbolo cosmico. La trasformazione dell'orizzonte del sacro nell'età della teonica, Roma 1967. - (14) PG 91, col. 872.

Chiese d'Oriente

CIPRO

Liturgia tradotta in greco moderno

La preoccupazione pastorale è viva e operante nei responsabili della Chiesa Ortodossa di Cipro anche per l'aspetto liturgico.

Per far comprendere sempre meglio la liturgia, centro spirituale della vita cristiana, il Metropolita di Morfo, S.E. Chrysantos, fin dal 1974 ha curato una speciale edizione della liturgia di S. Giovanni Crisostomo, il formulario più in uso nella Chiesa bizantina per la celebrazione eucaristica. La peculiarità di questa edizione popolare consiste nel fatto che, forse per la prima volta nella storia, la liturgia di S. Giovanni Crisostomo è pubblicata in greco moderno, in una traduzione per il popolo fatta dallo stesso metropolita, con il testo originale a fronte. Nella introduzione l'autore scrive in relazione alla partecipazione attiva dei fedeli alla liturgia: « Molti fedeli ci fanno spesso la lamentela che non comprendono la divina liturgia perché è scritta in greco antico.

« Per aiutare in questa direzione pubblichiamo questo libretto. Presentiamo, parallelamente con il testo originale, una nostra traduzione — nella lingua greco-moderna parlata dal popolo — della divina liturgia di S. Giovanni Crisostomo. Speriamo che con questa iniziativa portiamo un contributo anche noi, con questo nostro speciale modo, al rinnovamento liturgico della nostra Chiesa ».

Viene tradotto in greco moderno perfino il Credo e il Padre Nostro. Il Metropolita di Morfo è particolarmente attento alle esigenze pastorali locali. Nel 1968 aveva pubblicato per il popolo una « Introduzione all'Antico Testamento » e già nel 1967 sotto il titolo « Specchio dell'anima », aveva pubblicato una semplice « guida alla confessione ».

ALBANIA

Per la libertà

Nella sua sessione primaverile il Consiglio Nazionale delle Chiese negli U.S.A. ha studiato la questione



La « Cattolica » di Stilo (Calabria) X-XIII s.

della libertà religiosa in Albania. A conclusione ha votato una mozione: nella quale è detto fra l'altro: « Ufficialmente e nella prassi il governo di Albania ha cercato negli ultimi trent'anni di estirpare la pratica religiosa e le istituzioni. Alcuni rapporti attendibili dicono che in Albania continua ancora oggi una repressione spietata di ogni pratica religiosa ». La mozione dice ancora: « Riteniamo importante richiamare l'attenzione della comunità internazionale sulla situazione di continua repressione e persecuzione religiosa in atto in Albania e far sentire la nostra voce in favore dei senza voce che in Albania sono impediti nell'esercizio di qualsiasi libertà religiosa ». Ricordando che « Organizzazioni internazionali ed ecumeniche hanno ripetutamente sottolineato l'importanza della libertà religiosa », il Consiglio delle Chiese chiede ai dirigenti della Repubblica Popolare di Albania di riconoscere i diritti del suo popolo alla libertà e alla pratica religiosa ».

URSS

Restrizioni alla religione

Dal 1977 nell'URSS è in vigore una nuova Costituzione. Per l'aspetto religioso l'art. 52 afferma che si « garantisce ai cittadini dell'URSS la libertà di coscienza, cioè il diritto di professare qualsiasi religione o di non professarne alcuna, di praticare culti religiosi o di svolgere propaganda ateistica. E' proibita l'istigazione all'ostilità e all'odio in relazione a credenze religiose ». La religione tuttavia nella Costituzione sovietica non è mai percepita come una visione del mondo su cui si reggono la vita sociale, quella privata e pubblica dei credenti, la famiglia, la scuola e il comportamento politico. La religione è sempre

considerata come una *cosa privata* e chi la pratica sarebbe coinvolto in pregiudizi del passato e succube di sottosviluppate condizioni economiche.

La Costituzione così permette la propaganda ateistica che si pratica e si svolge con ogni mezzo, mentre vieta la propaganda religiosa. Questo rappresenterebbe un progresso verso la società comunista marxista che nella sua visione ultima sarebbe atea. Così andrebbe considerato il cambiamento del dettato costituzionale in rapporto al diritto costituzionale di Lenin (1918) il quale garantiva « a tutti i cittadini la libertà di propaganda religiosa e antireligiosa ». L'esclusione dal diritto della libertà di propagare la propria religione per la concezione sovietica di oggi sarebbe segno di un nuovo progresso.

Ciò tuttavia è in chiara contraddizione con l'art. 18 del Patto Internazionale sui Diritti Civili e Politici delle Nazioni Unite.

BULGARIA

Chiesa e popolo

Alla fine di maggio 1983 si sono svolti solenni festeggiamenti a Sofia per il 30° anniversario del ristabilimento del Patriarcato bulgaro. Sono stati presenti delegazioni di tutte le Chiese ortodosse e delle altre Chiese cristiane. La Chiesa cattolica era rappresentata da due membri del Segretariato per l'Unione dei Cristiani. I festeggiamenti intendevano mettere in evidenza il positivo ruolo svolto dalla Chiesa in favore del popolo bulgaro.

Nel messaggio firmato dal Patriarca S.B. Maxim e dai membri del Sinodo si afferma esplicitamente questo importante ruolo:

« In questo giorno celebriamo il 30° anniversario del ristabilimento della nobiltà patriarcale della nostra Chiesa. Questo è un giorno di esul-

tanza ma anche di meditazione; di gioia spirituale ma anche di felici ricordi. (...) Da più di 1100 anni la Chiesa Ortodossa Bulgara ha cercato di non arrendersi alle tempeste e alle tentazioni, senza risparmiare nessuno sforzo per salvaguardare la purezza dell'insegnamento divino del Salvatore, dei Santi Apostoli e dei sette Concili Ecumenici. Ha istruito ed educato i fedeli alla fedeltà ai principi della Santa Ortodossia. Ha dato un contributo storico nel custodire il senso della patria, nel creare una ricca cultura spirituale, lasciando nella società un'impronta di valori insostituibili. Questa Chiesa, di cui noi siamo eredi, durante gli anni di schiavitù ha contribuito a mantenere la lingua materna, i costumi e le tradizioni morali. E' per diritto e per merito che la nostra Chiesa è chiamata "Chiesa del popolo". Come lo è stata ieri e oggi, così anche domani continuerà ad essere una Chiesa del popolo, un campione di unità e di amore fraterno, di giustizia ed uguaglianza, di buona volontà e di pace fra gli uomini ».

MACEDONIA Sei Papi nella Cattedrale di Ohrid

Nell'arte medioevale bizantina della Macedonia e di altre regioni balcaniche, spesso sono state raffigurate immagini di Papi del primo millennio, particolarmente di Papa Silvestro, Papa Leone e Papa Gregorio Magno, San Clemente. Inoltre era abbastanza popolare anche la raffigurazione di S. Ambrogio di Milano.

Di recente sono state riportate alla luce le figure di sei Papi nella chiesa cattedrale di Ohrid di un affresco murale dipinto tra il 1040 e il 1050 alla vigilia dello scisma fra Roma e Bisanzio.

Nel sec. XV quando la Chiesa era stata trasformata in moschea tutte le immagini erano state coperte da calce e malta. I recenti restauri hanno fatto riemergere gli affreschi in buono stato di conservazione.

Le figure dei Papi si trovano nel settore meridionale, nel *diakonikon*. Accanto a tutti e sei i ritratti si leggono ancora bene le iscrizioni che



Mosca: Chiesa di s. Basilio sulla Piazza Rossa

li indicano inequivocabilmente come Papi di Roma. Il gruppo di affreschi di S. Sofia di Ohrid è unico e senza precedenti, sia in territorio bizantino sia slavo. Esso manifesta una chiara preoccupazione ecumenica in un periodo turbolento per le relazioni fra oriente e occidente.

Venezia, Basilica di S. Marco - interno



La Platytera a Lungro

di Luigi Fioriti

Entrando nella cattedrale di Lungro (Cosenza), dalla navata centrale ed alzando gli occhi verso il Vima (1), si può contemplare il mistero di fede e di amore iconizzato nel catino dell'abside: la Platytera. E' una caratteristica rappresentazione iconografica bizantina. In oriente l'arte figurativa è strettamente legata al mistero liturgico e nulla di ciò che si trova nella chiesa viene lasciato all'arbitrio o al caso.

L'assemblea prega rivolta verso Oriente, dove sorge per noi il sole di giustizia (2), l'abside che chiude tale spazio celebrativo assume una particolarissima importanza.

Secondo l'iconografia primitiva, si era soliti dipingere o costruire in mosaico la Croce gloriosa o il Cristo Pantocrator.

All'assemblea che lo acclama e lo invoca ecco che viene incontro il Kyrios con le braccia aperte nell'atto di benedire e di portare la sua Parola (3).

Questo aspetto iconografico, in seguito si modifica e al Cristo pantocrator si sostituisce la Platytera.

Il tipo iconografico della Platytera è duplice: la Madre di Dio in piedi a braccia aperte in posizione di « orante » con al centro un cerchio in cui è raffigurato il Cristo; o in trono con gli Arcangeli ed alcuni santi come quella della cattedrale di Lungro (4).

Oggi i canoni della iconografia bizantina prescrivono nell'abside questa rappresentazione.

A giustificare la raffigurazione sta la convinzione di avere un'icone di Cristo, Uomo-Dio, visibile e vicino a noi nella sua natura umana e di cui Maria costituisce il trono eccelsivo in cui il Verbo si è Incarnato.

Si tratta quindi di una raffigurazione strettamente cristologica. Risulta ovvia l'unità di mistero che unisce la Madre al Figlio come momento unico di salvezza storicamente verificatosi ma attivo ed efficace anche nel « simeron » (5) della Chiesa.



Platytera nella Cattedrale di Lungro (Cosenza) - Mosaico 1981 - Fotoemme

Sembra che il titolo di Platytera, a questo tipo di rappresentazione, derivi dal megalinario della Divina liturgia di s. Basilio: « ...platyteran ourarnon... » (6).

E' infatti il contenuto teologico di questo canto che ha ispirato i bizantini a trovare un parallelo molto fedele nel modello pittorico.

La teologia del tempio trova in Maria il trono dell'Unigenito Figlio di Dio, il « tipo » della nuova umanità, tempio vivo in cui si incarna il Verbo per l'epiclesi dello Spirito. Ecco quindi che nella Platytera si incontra l'umanità salvifica del Cristo, Tempio di Dio.

Non è più, come nell'Antico Testamento, segno di una certa presenza di Dio fra gli uomini, ma è il segno dell'evento definitivo di alleanza che sacramentalizza il Corpo di Cristo e la sua Chiesa. Sarà ancora Maria a presentare al Tempio, per rendere culto al Padre, come tipo e modello di tutta la Chie-

sa, Colui che in maniera ineffabile ha concepito e generato: «...la Luce per illuminare le genti e la Gloria del suo popolo Israele (7)».

(1) Spazio delimitato dall'iconostasi che comprende l'altare, i seggi episcopale e presbiterali, il luogo della preparazione dei doni per l'Eucaristia ed il luogo dei diaconi. - (2) Espressione desunta da varie preghiere liturgiche ispirati ad Atti 3,14...

- (3) Il Cristo si invoca con il Kyrie eleison. Nella iconografia è raffigurato con la destra benediciente e con il libro degli Evangelii nella sinistra. - (4) A Lungro sono raffigurati due Arcangeli ed il santo profeta Isaia ed il santo re David. - (5) « Oggi » liturgico-biblico, l'« Hodie » della liturgia romana. - (6) Il testo del megalinario è questo: « In te si rallegra, o Piena di grazia, tutto il creato: i cori degli angeli e la stirpe degli uomini, o Tempio santificato e razionale Paradiso, vanto delle vergini. Da te ha preso carne Dio ed è divenuto bambino Colui che da tutti i secoli è il nostro Dio. Del tuo seno infatti egli fece il suo trono, rendendolo più vasto dei cieli. In te, o piena di Grazia, si rallegra tutto il creato. Gloria a te ». - (7) Lc 2, 22-39).

Papa Giovanni XXIII e l'ecumenismo

Card. Giovanni Willebrands

Papa Giovanni XXIII ha « *contribuito in misura somma a stabilire nuovi rapporti fraterni tra le chiese che credono in un solo Signore... Possa la sua opera essere portata a compimento* ».

Così si esprimeva nel suo messaggio di condoglianze per la morte di Papa Giovanni l'allora segretario generale del Consiglio Ecumenico delle Chiese, il Dott. Visser 't Hooft. In rapporto alla ricerca della piena unità fra i cristiani egli metteva in rilievo la convocazione e i primi atti del Concilio Vaticano II, ma aggiungeva: « *L'essenziale risiede nel mutamento di fondo avutosi nelle relazioni fra la Chiesa cattolica romana e le altre Chiese, per cui si è posto in atto l'inizio di un vero dialogo. Io sono convinto — concludeva — che Papa Giovanni XXIII rimarrà nella storia come il Papa che ha reso possibile questo nuovo dialogo* ».

A 18 anni di distanza questo giudizio mantiene, rafforzato, tutto il suo valore storico. Papa Giovanni XXIII ha fatto mutare l'atteggiamento della Chiesa cattolica e ha provocato un'azione che ha portato la Chiesa cattolica a entrare in dialogo con tutte le altre Chiese e Comunità ecclesiali, tanto di oriente quanto di occidente.

E' ovvio che non si è trattato di un'azione isolata. Nella Chiesa esistevano e si rafforzavano ogni giorno in più, molti fermenti in questo senso: contatti personali, iniziative di pionieri, preghiera e riflessione sull'unità. Questo ampio movimento sotterraneo di spiriti attenti doveva essere liberato da timori e paure, ma anche coordinato e orientato da solidi principi dottrinali e spirituali. E' proprio sulla base di questo movimento spirituale — che il Decreto conciliare sull'Ecumenismo qualificherà come « *sorto per grazia dello Spirito*

Santo » (Unit. Red. n. 1) — che si fonde l'azione di Papa Giovanni in favore dell'unità dei cristiani.

Ma il carisma personale di Papa Giovanni ha reso possibile la creazione di una nuova atmosfera indispensabile per ogni progresso dei rapporti fra i cristiani. Tre elementi ci sembrano caratterizzare la causa fondamentale del nuovo rapporto fra la Chiesa cattolica e le altre Chiese e comunità ecclesiali:

- l'atteggiamento personale di Papa Giovanni,
- la convocazione del Concilio Vaticano II
- la creazione del Segretariato per l'Unione dei Cristiani.

1. L'atteggiamento personale del Papa

Alla morte di Papa Giovanni il Pastore Westphal, allora Presidente della Federazione delle Chiese protestanti di Francia, ebbe a dichiarare: « *Per la prima volta i protestanti piangono un Papa e prendono parte con tutto il cuore al lutto della Chiesa cattolica. Noi abbiamo stimato e amato Papa Giovanni... per la sua fede incandescente e il suo schiettissimo amore cristiano, ma soprattutto per la semplicità evangelica di cui diede prova in ogni campo* ».

Nella vita cristiana è la fede che trasforma e che smuove perfino le montagne.

In tutti i contatti che ha avuto Papa Giovanni ha causato sorpresa — a testimonianza delle stesse persone incontrate — per la sua convinzione profonda, per la carità sincera e per il comportamento semplice e leale. Tutto ciò, oltre ai doni naturali personali e all'azione dello Spirito, proviene anche dalla esperienza che l'uomo si fa attraverso le vicissitudini della propria vita nello svolgimento del ruolo che ognuno ha nella Chie-



sa. A determinare questa qualità di rapporto in Papa Giovanni certamente ha contribuito la sua permanenza come rappresentante della Santa Sede in Bulgaria, in Turchia, in Grecia e a Parigi.

Nella omelia natalizia del 25 dicembre 1934 a Sofia sul punto di accomiarsi dalla Bulgaria dopo dieci anni di servizio, con discrezione, esprimendo la speranza « di non essere frainteso » ha rivolto verso gli ortodossi di Bulgaria una breve considerazione sul proprio atteggiamento in cui appaiono le caratteristiche essenziali di rispetto, discrezione, di attenzione e di fraterna carità. In questo egli stimava « di essere ben compreso anche da essi ». Ciò mostra come un tale atteggiamento sia necessario per instaurare un rapporto di reciproca comprensione fra i cristiani. In quella omelia, Mons. Roncalli diceva: « Il rispetto che ho sempre cercato di avere sia in pubblico che in privato, davanti a tutti e a ciascuno; il mio inviolabile e innocuo silenzio; il fatto che non mi sono mai chinato a raccogliere il sasso che mi venne gettato dall'una o dall'altra parte sulla strada, mi lasciano la candida sicurezza di aver dimostrato a tutti, che io amo anche loro nel Signore, con quella fraterna, sentita e sincera carità che ci insegna il Vangelo ».

E' questo atteggiamento profondo di rispetto e di carità che determina la qualità del rapporto che va al di là delle parole, delle dichiarazioni e dello stesso silenzio. Nel ricevere in udienza (13.10.1962) gli osservatori delle altre chiese delegati al Concilio Vaticano II Papa Giovanni lo lasciava chiaramente intendere. Indirizzandosi agli osservatori diceva: « E voi, vogliate leggere nel cuor mio: forse comprenderete molto di più che le parole non dicono ».

Un tale atteggiamento benevolo e pacifico non è da inten-

dere come « un'illecita mescolanza di ingenuità e di confidente ottimismo ». Il direttore del periodico calvinista *Reformatio*, commentando la morte di Papa Giovanni scriveva che: « Fu tutt'altro che ingenuo e ancor meno sognatore e utopista » e annotava che il fondo della sua saggezza che poneva come mèta l'unità dei cristiani consiste « in una fede purissima e profonda: fede non del dogma razionalmente inteso, bensì della convinzione granitica e della speranza viva ». (Neue Züricher Zeitung, 16.6.1968).

Questa stessa impressione lasciava anche nei contatti con i suoi collaboratori più stretti e qualificati. Il Cardinale Bea scrive: « Non uscii mai da una udienza concessami senza rimanere profondamente impressionato dal suo carattere. Era di vedute larghe, così tollerante e così indulgente e, ciononostante, così forte, così inflessibile nei suoi principi e nelle sue intenzioni. Tale era quando lo conobbi e lo ammirai come uomo grande nella sua umiltà e umile nella sua grandezza ». (Cfr. *Unità nella libertà*, Ed. Morcelliana, Brescia, 1965, p. 71).

2. L'azione di Papa Giovanni per l'unità dei cristiani

La preoccupazione per la ricerca della piena unità fra i cristiani è stata presente in Papa Giovanni non soltanto nei suoi contatti come rappresentante della Santa Sede nei diversi Paesi dove ha svolto la sua missione, ma anche nella sua normale attività di pastore. Lo prova la sua lettera pastorale per l'ottavario di preghiere del 15 gennaio 1957 con cui, come Patriarca di Venezia, chiede a tutti i suoi sacerdoti « vogliate accogliere il mio voto ardente di farvi zelatori, verbo et exemplo, di questa pratica universale presso i fedeli ».

Come ragione della esigenza dell'unità, oltre alla volontà di Dio sulla sua Chiesa e alla preghiera di Gesù stesso, egli portava quest'altro motivo: « Non vi dico quanto il decadimento dell'unità religiosa nel mondo, che pur sempre si chiama cristiano, abbia influito lungo i secoli, ed influisca ancora a determinare molteplici motivi di avversione di carattere sociale, nazionale e politico, che spezzano e funestano i rapporti fra popoli e nazioni ».

I rapporti con i rappresentanti delle altre Chiese si sono moltiplicati dopo che è stato eletto Papa. Di questa attività rimane simbolica la prima visita dell'Arcivescovo anglicano di Canterbury, il Dott. Geoffrey Fisher (2.12.1960).

Tuttavia l'azione ecumenica più rilevante di Papa Giovanni è la convocazione del Concilio Vaticano II e la creazione del Segretariato per l'Unione dei Cristiani.

a) Il Concilio Vaticano II

« Il ristabilimento dell'unità da promuoversi fra tutti i cristiani è uno dei principali intenti del Sacro Concilio Ecumenico Vaticano II » (Unit. red. n. 1). Con questa affermazione si apre il proemio del decreto conciliare sull'Ecumenismo. E' una dichiarazione importante per la Chiesa cattolica nella ricerca dell'unità. Essa tuttavia costituisce il residuo di una idea più ampia di Papa Giovanni. Nel primo progetto ideale avuto dal Papa per convocare un concilio il tema dell'unità dei cristiani aveva forse un posto più rilevante. La visione del necessario « aggiornamento » della vita della Chiesa per rispondere con maggiore efficacia ai problemi del nostro tempo tanto all'interno della Chiesa, quanto nei confronti del mondo, comprendeva in modo urgente e preminente il ristabilimento del-



Il Card. Agostino Bea, primo Presidente del Segretariato per l'unione dei cristiani

l'unità dei cristiani. La divisione infatti è indice di un malessere profondo della vita della Chiesa. L'annuncio della convocazione di un « concilio ecumenico » — come si è espresso il Papa — ha fatto perfino parlare a molti « di un concilio di tutti i cristiani ». La progressiva chiarificazione di tutte le esigenze della Chiesa nel mondo di oggi e l'articolazione dell'intera tematica del Concilio, se da una parte, ha in qualche modo ridimensionato il posto da dare, nel lavoro del concilio, al tema dell'unità, tuttavia, dall'altra, ha mantenuto tra gli obiettivi principali del Concilio la preoccupazione ecumenica.

La stessa occasione presa per

annunciare la convocazione del Concilio suggerisce l'importanza che alla ricerca dell'unità ha voluto attribuire Papa Giovanni. Come è noto il Papa ha annunciato la decisione di convocare il Concilio al Sacro Collegio riunito nell'aula maggiore del monastero di S. Paolo fuori le Mura, a conclusione della settimana di preghiere per l'unità dei Cristiani, il 25 gennaio del 1959. In questo discorso si parla di un « rinnovato invito ai fedeli delle comunità separate a seguire anch'essi amabilmente in questa ricerca di unità e di grazia a cui tante anime anelano da tutti i punti della terra ».

In questo discorso era presente non soltanto l'attenzione alla

questione dell'unità, ma anche il desiderio di coinvolgere in qualche modo gli altri cristiani nel lavoro conciliare. Ciò avvenne con l'invito e la presenza nei lavori conciliari di osservatori delegati delle altre Chiese e comunità ecclesiali. La loro presenza rendeva evidente la divisione esistente fra i cristiani, ma nello stesso tempo l'attenzione rivolta a questo dramma della vita della Chiesa assieme al desiderio attivo di porvi rimedio. Senza la loro presenza fisica nell'aula conciliare e il loro contributo di consiglio, sempre attentamente ascoltato, molti documenti del Concilio probabilmente non avrebbero avuto la precisione e l'apertura che essi hanno.

La questione dell'unità era particolarmente presente nell'opera del Concilio. Ma Papa Giovanni oltre ad averla proposta l'ha continuamente coltivata, assecondata, riproposta e messa in evidenza ogni volta che altri problemi o altri atteggiamenti tentavano di coprirli o metterla in secondo piano. Nel discorso della Pentecoste del 1960, 5 giugno, in S. Pietro, egli ha parlato della gioia e della consolazione che gli provenivano dalle risposte felici che aveva già ricevuto da tutti i punti della terra, circa l'opportunità e i vantaggi « *che la celebrazione del Concilio ecumenico offre a beneficio di tutto il popolo cristiano* ». Anche in questo discorso programmatico, dopo aver descritto come si prevedeva lo svolgimento del futuro Concilio ha indicato la ricerca dell'unità come uno degli obiettivi maggiori del Concilio. Il Papa ha detto « *Oh! Che avvenimento prodigioso sarebbe questo, e quale fiore di umana e celeste carità, l'avviamento deciso al ricongiungimento dei fratelli dell'oriente e dell'occidente nell'unico ovile di Cristo, il Pastore eterno. Ciò dovrebbe rappresen-*

tare uno dei frutti più preziosi del prossimo Concilio ecumenico Vaticano II alla gloria del Signore sulla terra e nei cieli; alla esultanza universale nella completezza del mistero della comunione dei Santi ».

Nel discorso di apertura del Concilio il Papa indicava l'unità dell'umanità come prospettiva ultima e considerava quanto il Concilio avrebbe fatto per far accogliere agli uomini più favorevolmente l'annuncio della salvezza, come azione che « *quasi prepara e consolida la via verso l'unità del genere umano* ». E' alla luce di questa visione che egli ha parlato della triplice unità: unità dei cattolici; unità con gli altri cristiani; unità con i fedeli delle altre religioni. Il Papa affermava: « *Purtroppo l'intera famiglia cristiana non ha ancora raggiunto questa visibile unità nella verità. La Chiesa cattolica ritiene pertanto suo dovere adoperarsi attivamente perché si compia il gran mistero di quella unità che Gesù Cristo ha invocato con ardente preghiera dal Padre celeste nell'imminenza del suo sacrificio* ».

L'orientamento dato al Concilio da Papa Giovanni per la questione dell'unità è stato evidente e più volte ribadito: questa questione doveva essere considerata come una questione preminente.

• In questo contesto va ampliato il discorso. L'apporto del Concilio, voluto da Papa Giovanni, alla ricerca dell'unità dei Cristiani non si riduce a ciò che direttamente il Concilio ha detto o ha fatto a questo proposito. Come contributo essenziale al miglioramento dei rapporti fra la Chiesa cattolica e le altre Chiese e Comunità ecclesiali va considerato:

a) Il fatto stesso che la Chiesa cattolica ha potuto convocare un concilio generale, e

b) l'operato generale del Con-

cilio all'interno della Chiesa cattolica, con tutto il suo processo di « aggiornamento », in attento ascolto della parola di Dio e in armonia con la grande tradizione della Chiesa.

Indicendo un concilio generale per la Chiesa cattolica Papa Giovanni ha dato forse il contributo maggiore nel nostro tempo alla ricerca della piena unità fra i cristiani.

b) Creazione del Segretariato per l'unione dei cristiani

Un'idea, un impegno, una prospettiva, per quanto nobili e grandi siano, per essere realizzati necessitano di strumenti adeguati. Papa Giovanni per realizzare l'impegno che la Chiesa cattolica andava assumendo in campo ecumenico ha istituito il Segretariato per l'unione dei Cristiani.

L'istituzione, nel 1960, rispose quasi alla lettera a una proposta dell'Arcivescovo di Paderborn, all'ora Mons. Lorenz Jaeger e presentata al Papa dal Cardinale Agostino Bea. La creazione del Segretariato per l'unione voleva concretizzare quanto il Papa aveva detto nell'indire il Concilio. Questo organismo doveva riflettere questi scopi: « *Affinché si manifestino maggiormente il nostro amore e la nostra benevolenza verso coloro che si onorano del nome di Cristiani, ma che non sono uniti a questa Sede Apostolica; e affinché possano seguire i lavori del Concilio e possano trovare più facilmente la via a quell'unità che Gesù Cristo con appassionata preghiera ha implorato dal Padre Celeste* » (Superno Dei nutu, 5 giugno 1960).

E' stato in seguito alla creazione di questo organismo — e soprattutto dopo il febbraio del 1962 quando al Segretariato venivano anche affidati i rapporti

con le Chiese d'oriente, in primo tempo di competenza della Commissione preparatoria delle Chiese orientali — che è stato possibile prendere contatti per l'invio di osservatori al Concilio. Questa presenza è stata infine assicurata. Come si è detto sopra, la presenza degli osservatori al Concilio è stata feconda e costruttiva.

Oltre ai rapporti con le altre Chiese e i loro delegati al Concilio, il Segretariato per l'Unione — quale commissione conciliare — ha avuto la possibilità di presentare al Concilio tre schemi. Due di essi (il *Decreto sull'Ecumenismo* e la *Dichiarazione sulla Libertà religiosa*) rimangono fondamentali per l'azione ecumenica della Chiesa cattolica. Il terzo (*Dichiarazione sulle relazioni con le religioni non cristiane*) costituisce da una parte la base dei rapporti fra la Chiesa cattolica e l'ebraismo e dall'altra la piattaforma delle relazioni con le altre religioni non cristiane.

Al Segretariato per l'Unione, come primo presidente il Papa ha nominato il Cardinale Agostino Bea, di cui nel 1981 si è celebrato il centenario della nascita. La sua competenza di esegeta, la sua apertura, il suo equilibrio e la sua tenacia hanno fatto sì che gli scopi affidati al Segretariato nel tempo pre-conciliare, conciliare e post-conciliare fossero realizzati puntualmente. La nomina del Cardinale Bea a presidente del Segretariato è stato un altro autentico contributo di Papa Giovanni all'ecumenismo.

c) Alcuni elementi rilevanti per l'azione ecumenica di Papa Giovanni

Una riflessione sull'apporto decisivo di Giovanni XXIII all'ecumenismo, oltre a tutto quanto ho cercato di accennare, ci conduce



Gli osservatori Delegati delle Chiese cristiane presenti al Concilio Ecumenico Vat. II (foto Felici)

Giovanni XXIII parlando, il 13 ottobre 1962, agli Osservatori delegati delle Chiese cristiane circa l'apertura del Concilio, così si esprime: « In quell'ora providenziale e storica ero particolarmente attento al mio dovere del momento presente che consisteva nel raccogliermi, nel pregare, nel ringraziare il Signore. Però il mio sguardo si rivolgeva di tanto in tanto su molti figli e fratelli. E da quando si è posato sul vostro gruppo, su ciascuna delle vostre persone, io trovai nella vostra presenza un motivo di consolazione... ».

a fare due annotazioni di metodo ecumenico:

a) Nel dialogo ecumenico occorre tenere presente una distinzione fondamentale fra fede e teologia, fra *depositum fidei* e formulazione teologica. Questa distinzione fatta da Giovanni XXIII in apertura del Concilio ha sostanzialmente determinato il nuovo rapporto con gli altri cristiani.

In quel discorso il Papa, tra l'altro, segnalava « quanto si attende dal Concilio riguardo alla dottrina ». Egli affermava: « Dal-

la rinnovata, serena e tranquilla adesione a tutto l'insegnamento della Chiesa nella sua interezza e precisione... lo spirito cristiano cattolico ed apostolico del mondo intero attende un balzo in avanti verso una penetrazione dottrinale e una formazione delle coscienze, in corrispondenza più perfetta di fedeltà all'autentica dottrina, studiata ed esposta secondo le forme del pensiero moderno ». A questo punto il Papa introduceva la distinzione sopra accennata. Egli dichiarava: « Altra è la sostanza, os-

sia la verità, dell'antica dottrina del *depositum fidei*, ed altra, salvo rimanendo il significato dottrinale, è la formulazione del suo rivestimento: ed è di questo che debesì — con pazienza se occorre — tenere gran conto, tutto misurando nelle forme e proporzioni di un magistero a carattere prevalentemente pastorale ». In seguito il Concilio ha tenuto conto di questa distinzione soprattutto nel trattare delle Chiese d'Oriente (Unit. Red. n. 14-17), per venire a questa dichiarazione: « Nell'indagare la verità ri-

velata, in oriente e in occidente furono usati metodi e cammini diversi per giungere alla conoscenza e alla confessione delle cose divine. Non fa quindi meraviglia che alcuni aspetti del mistero rivelato siano talvolta percepiti in modo più adatto e posti in miglior luce dall'uno che non dall'altro, cosicché si può dire allora, che quelle varie formule teologiche non di rado si completino, piuttosto che opporsi». (Unit. Red. n. 17).

Di questo principio metodologico dovrà sempre tenere conto il dialogo ecumenico.

b) La seconda lezione di metodo ecumenico che ci proviene da Giovanni XXIII si riferisce al dialogo esistenziale. Per la ricomposizione dell'unità non è sufficiente il dialogo teologico strettamente inteso. Questo è indispensabile, ma per sé insufficiente. Occorre il contatto reale fra le Chiese. Occorre vedere le Chiese nel loro contesto storico e concreto. Occorre vederle a Sofia, a Istanbul, ad Atene. Occorre vederle a Mosca e a Bucarest, a Tbilisi e al Cairo, a Canterbury, a Ginevra. Occorre incontrarle nella vita concreta per comprenderne la storia, la mentalità, lo spirito, le difficoltà. Occorre togliere la maschera del passato polemico per scoprire il volto vero del fratello. E tutto questo con perseveranza e con speranza.

d) La ricerca dell'unità dei cristiani nel contesto della ricerca della pace

Prima di terminare mi sembra indispensabile fare un semplice riferimento al fatto che Giovanni XXIII pone la ricerca ecumenica nel contesto reale della vita moderna e dei suoi problemi più cruciali. L'unità dei cristiani è vista nella prospettiva della riconciliazione dell'intera umanità e, oggi, come contributo alla pace. L'enciclica *Pacem in Terris* ha richiamato l'attenzione non solo di cattolici, ma anche degli altri cristiani.

Nell'enciclica la pace viene concepita come una convivenza da attuarsi su piano mondiale: convivenza in cui i singoli esse-

ri umani — membri della stessa famiglia umana — trovino, nel grado più alto possibile, stimoli e mezzi per vivere dignitosamente e svilupparsi se stessi integralmente.

Le singole persone il cui bene esige che la famiglia umana — di cui sono membri — da Unità Sociale si evolva in comunità politica. Giacché nell'attuale situazione storica, in seno alla famiglia umana, emergono e si pongono problemi a dimensioni mondiali che solo un'istituzione politica, investita di un'autorità della stessa ampiezza, dotata di mezzi adeguati, può affrontare in una prospettiva di positive soluzioni. D'altra parte sono problemi la cui positiva soluzione costituisce un presupposto indispensabile perché a tutti gli esseri umani divengano possibili condizioni di vita rispondenti alla loro dignità. Tali sono, ad esempio: il disarmo; l'instaurazione di un ordinamento economico ispirato a criteri di giustizia: strutturato e operante su piano mondiale; l'utilizzazione per il bene di tutti, delle immense risorse contenute in seno ai mari non territoriali e agli oceani; la preservazione dall'inquinamento dell'aria e dell'acqua; l'arresto nell'avanzata dei deserti; la tutela e la promozione dei patrimoni boschivi in tutti i continenti (IV Parte).

Il documento si muove su piano mondiale. La ragione è che oggi la pace è un bene *indivisibile* che si estende a tutta la famiglia umana. Per cui se la pace viene lesa in una zona della terra — qualunque essa sia — la sua lesione si ripercuote negativamente in tutte le altre zone. Oggi la pace non la si può tutelare e promuovere se non la si tutela e non la si promuove su raggio mondiale.

E nell'enciclica viene indicata come linea da seguirsi per la tutela della pace e la sua progressiva attuazione, il riconoscimento, il rispetto, la promozione dei *diritti umani*: tanto nei vicendevoli rapporti fra le singole persone all'interno delle rispettive comunità politiche; come pure nei rapporti fra le stesse comunità politiche su piano continentale e mondiale.

Su questi temi cruciali per la

sopravvivenza dell'umanità si sono registrate sostanziali convergenze di sentimento di larghi strati del mondo cristiano.

Osservazione conclusiva

Avviandomi a concludere questa conversazione vorrei attirare l'attenzione sulla visione dell'unità che mi sembra provenire dalla riflessione sul ministero svolto da Papa Giovanni XXIII. La preoccupazione dell'unità, in Papa Giovanni è un « fatto globale ». Essa interessa il pastore, il teologo, il semplice cristiano, perché interessa la Chiesa nel suo insieme affinché questa possa compiere la sua missione « *Che tutti siano una cosa sola affinché il mondo creda* » (Gv 17,21). Ricollocando l'unità in questa prospettiva le si conferisce tutta la sua vera importanza tanto nei confronti della volontà di Dio sulla sua Chiesa, quanto circa il rapporto della Chiesa con gli altri uomini.

L'unità della Chiesa fa parte di quell'aggiornamento più generale e necessario della vita della Chiesa, inteso come maggiore fedeltà alla propria vocazione (Unit. Red. n. 6). E questo per un migliore servizio agli uomini ai quali occorre annunciare e proporre la salvezza di Cristo nella sua totalità; nello stesso tempo, salvezza spirituale e corporale, salvezza dell'uomo integrale. La riconciliazione fra gli uomini, la pace, l'uso giusto dei beni materiali per una convivenza degna dell'uomo, fanno parte di uno stesso piano: quello che tutti gli uomini accolgano e vivano l'Evangelo del Signore nella fraternità di una sola famiglia.

Di tutto questo l'unità dei cristiani è anticipo, è germe, è strumento.

La prospettiva concreta in cui Papa Giovanni XXIII pone la ricerca dell'unità, nel contesto più propriamente ecclesiale e nel contesto delle vicende della storia dell'umanità, mantiene tutta la sua validità anche oggi e da essa ci si può sempre ispirare per l'azione ecumenica.

(Il presente articolo è il testo integrale della prolusione tenuta dal Card. Giovanni Willebrands il 10 novembre 1981 alla Pont. Università Lateranense).

Il dialogo con la Chiesa ortodossa

di E.F. Fortino

La commissione mista cattolica-ortodossa del dialogo teologico ha messo in azione con efficace funzionalità il suo meccanismo. Dopo l'apertura ufficiale del dialogo (*Patmos-Rodi*, 29 maggio-4 giugno 1980), le tre sotto-commissioni di studio hanno compiuto il loro lavoro e il comitato misto di coordinamento ha esaminato (a Venezia, dal 25 al 30 maggio 1981), i risultati, elaborandone una sintesi che l'assemblea generale della commissione mista, convocata per la fine di giugno del 1982, avrà come base dei suoi lavori. La prima fase di dialogo va così considerata in modo chiaramente positivo. Questo giudizio è condiviso tanto dai membri cattolici del comitato di coordinamento quanto da quelli ortodossi. Il quindicinale romeno-ortodosso della metropoli di Sibiu in Transilvania (*Telegraful Român*, 15 giugno 1981, p. 4) conclude le sue informazioni con questo commento: « I lavori svolti dal comitato di coordinamento a Venezia segnano una nuova tappa sulla via della promozione del dialogo tra ortodossi e cattolici e giustificano la speranza della sua continuazione con successo ».

Il tema su cui hanno lavorato le sotto-commissioni e il comitato di coordinamento è il seguente: « *Il mistero della Chiesa e dell'eucaristia alla luce del mistero della Santissima Trinità* ». Questo tema generale è articolato in tre questioni che ne esplicano la problematica e fanno trasparire l'orientamento stesso del dialogo:

« 1. Come si deve comprendere la natura sacramentale della



Il Patriarca Dimitrios I riceve al Fanar (28.3.1981) il Card. Salvatore Pappalardo

« ...Vi accogliamo con profondo amore ed onore al Patriarcato ecumenico che vi preghiamo di considerare sempre come vostra seconda casa » (Dimitrios I)

Chiesa e dell'eucaristia in relazione a Cristo e in relazione allo Spirito Santo? Qual è la relazione tra i sacramenti — e principalmente l'Eucaristia — e la cristologia, la pneumatologia e la triadologia?

2. Qual è la relazione tra l'eucaristia celebrata attorno al Vescovo della Chiesa locale e il mistero di Dio Uno nella comunione delle Tre persone?

3. Qual è la relazione tra questa celebrazione eucaristica della Chiesa locale e la Comunione di tutte le Chiese locali nell'unica, santa Chiesa di Dio uno nelle Tre persone? ».

I. EUCARISTIA E CHIESA

La scelta di questo tema come punto di partenza del dialogo teologico proviene dal documento conclusivo concordato dalle due commissioni preparatorie, cattolica ed ortodossa, che hanno compiuto il loro lavoro tra il 1976 e il 1978. Nel proporre il tema, il documento giudicava che « lo studio dei sacramenti della Chiesa è propizio per esaminare a fondo e in modo positivo i problemi del dialogo ». E osservava: « l'esperienza sacramentale e la teologia si esprimono l'una per mezzo dell'altra. Per questa ra-

gione lo studio dei sacramenti della Chiesa, in una prima fase, si presenta come un tema molto positivo e naturale. Dallo studio dei problemi relativi ai sacramenti si perverrà normalmente all'esame degli aspetti ecclesologici e degli altri aspetti della fede, senza allontanarci dal carattere vissuto che è fondamentale per la teologia ». Il documento articolava più dettagliatamente il pensiero teologico soggiacente alla proposta: « Se si tenta di collegare la problematica relativa ai sacramenti alla tradizione della Chiesa antica, si vedrà che in principio ed in essenza quando è questione di *diversi sacramenti*, questi sono concepiti come espressione di un solo sacramento, il *sacramento di Cristo*, che si esprime e si realizza per opera dello Spirito Santo come *sacramento della Chiesa*. I sacramenti non devono essere concepiti principalmente come azioni autonome o come mezzi individualistici di trasmissione della grazia divina, ma come espressione e realizzazione del sacramento unico della Chiesa. Questo sacramento unico della Chiesa si esprime e si realizza nella storia e per eccellenza *nella Santa Eucaristia*. Non è per caso che tutti i singoli sacramenti erano legati nella Chiesa antica, anche nella loro dimen-

sione liturgica, all'Eucaristia. L'Eucaristia non deve dunque essere considerata come un sacramento tra gli altri, ma come il sacramento per eccellenza della Chiesa e di conseguenza deve essere la base dell'esame del tema dei sacramenti nel quadro del dialogo ». In tal modo la concezione della sacramentalità della Chiesa, condivisa da cattolici ed ortodossi, è la base solida del dialogo teologico.

La comunità nuova

La Chiesa è il corpo di Cristo e, in quanto tale, sacramento generale di salvezza. Essa è convocata dalla Parola di Dio, predicata ed ascoltata; è costituita attraverso l'adesione battesimale e dall'unzione crismale dei credenti, e, in modo pieno, dalla loro partecipazione all'Eucaristia del Signore, come partecipazione al corpo stesso di Cristo. Questa partecipazione, che esprime la conversione e la trasfigurazione dei credenti, trasforma un gruppo di uomini in comunità nuova inserita nel Cristo celebrato e condiviso nell'Eucaristia.

« Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse una comunione del Sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse una comunione del corpo di Cristo? E poiché non vi è che un pane solo, noi pur essendo molti formiamo un solo corpo: tutti infatti partecipiamo del medesimo pane » (1 Cor 10,16-17).

L'Eucaristia così costituisce veramente la Chiesa, la *Koinonia*, la *communio* ecclesiale. In seno ad essa si articolano funzioni e servizi diversi, primi fra tutti quello episcopale che presiede alla predicazione della Parola e alla celebrazione dei sacramenti. La celebrazione dell'Eucaristia è l'elemento fondante la Chiesa e qualificante tanto le relazioni al suo interno, quanto la sua proiezione missionaria. Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito. Una celebrazione eucaristica estesa a tutto il mondo e per tutti gli uomini è lo scopo dell'intera attività della Chiesa. D'altra parte l'Eucaristia deve determinare la qualità delle relazioni delle persone all'interno della Chiesa ce-



lebrante, ma anche la natura delle funzioni e dei servizi. I vari aspetti della vita organizzativa della Chiesa, devono essere commisurati alla celebrazione dell'Eucaristia. La stessa disciplina ecclesiastica e il diritto canonico nella Chiesa non hanno altra finalità che quella di porre le premesse e salvaguardare le qualità necessarie per una degna celebrazione dell'Eucaristia, il memoriale della morte e della risurrezione di Cristo, salvatore del mondo.

In questo senso globalizzante si può dire che l'Eucaristia fa la Chiesa.

Nel dialogo con le Chiese ortodosse la scelta di questo tema porterà a far discutere secondo una impostazione più autentica, più coerente con la natura stessa della Chiesa, la funzione dell'autorità nella Chiesa locale e la funzione del vescovo di Roma nella comunione della Chiesa universale, problema certamente maggiore nel dialogo cattolico-ortodosso.

II. CHIESA LOCALE E CHIESA UNIVERSALE

« Uno solo è il Santo, uno solo è il Signore, Gesù Cristo, per

la gloria di Dio Padre ». Così fa cantare la liturgia bizantina immediatamente prima della partecipazione all'Eucaristia. Uno solo perciò è anche il corpo di Cristo. Una sola la Chiesa di Dio. Le singole comunità locali celebrano l'unica eucaristia di Cristo che costituisce l'identità dell'unica Chiesa. Vi sono diverse celebrazioni, ma unico è il mistero celebrato. La Chiesa è così una e universale.

Di questa Chiesa universale, la Chiesa locale, convocata attorno al vescovo, non è soltanto una parte, ma in essa si attualizza l'intera opera della redenzione.

In un solenne documento consegnato da Papa Paolo VI al Patriarca Athenagoras in occasione della sua visita (25 luglio 1967) al Patriarcato ecumenico, si afferma questa prospettiva teologica. « Quello che gli apostoli hanno visto, sentito e annunciato a noi, Dio ci ha concesso di riceverlo nella fede. Con il battesimo « siamo un solo uomo in Cristo Gesù » (Gal 3,28). Per effetto della successione apostolica, il sacerdozio e l'eucaristia ci uniscono ancora più intimamente (cfr Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 15). Questa è la comunione profonda e misterio-

S.S. Abuna Tekle Haimanot, Patriarca della Chiesa ortodossa etiopica in Udienza da Giovanni Paolo II.

E' la prima visita di un Patriarca etiopico a Roma.

La Chiesa etiopica fa parte del gruppo di Chiese (Copta, Sira, Armena) che non hanno accettato il Concilio di Calcedonia (451).

Nella foto: il Patriarca mentre offre al Papa una croce etiopica in legno. (Foto: A. Mari)

sa esistente fra noi: partecipando dei doni di Dio alla sua Chiesa siamo messi in comunione con il Padre attraverso il Figlio nello Spirito Santo. Divenuti veri figli nel Figlio (1 Gv 3,1-2), siamo divenuti anche realmente e misteriosamente fratelli gli uni degli altri. In ciascuna Chiesa locale si opera questo mistero dell'amore divino » (Tomos Agapis, n. 176). Se ciò avviene in ciascuna Chiesa locale, ogni Chiesa locale presenta l'identica fisionomia essenziale della Chiesa di Dio in quanto tale. Nello stesso documento Paolo VI si chiedeva: « Non è forse questo il motivo ispiratore dell'espressione tradizionale e bellissima con la quale le Chiese locali amano chiamarsi Chiese sorelle? ». L'unità della Chiesa così è costituita dalla perfetta e organica comunione delle Chiese locali che professano la stessa fede. L'unità costituita dalla piena comunione si riveste di molteplici espressioni della loro varietà che attraversa tutti i settori della vita ecclesiale, liturgica, disciplinare, teologica (cfr. *Unitatis Redintegratio*, nn. 14-18), senza per questo rompere la comunione, ma al contrario rendendola densa dell'apporto dell'intelligenza e della cultura

dei singoli popoli, tutti chiamati a diventare l'unico popolo di Dio.

Questo dato di fatto fa correre il rischio di inevitabili tensioni che vanno risolte nell'unità della fede.

La Chiesa locale, proprio per la realizzazione in essa dell'identico e unico mistero di salvezza, non può rimanere chiusa in se stessa. Essa è integrata nella comunione universale delle Chiese. Questa visione è sostanzialmente comune a cattolici ed ortodossi. Il Patriarca ecumenico Dimitrios I l'aveva presente, sebbene sotto una particolare angolatura, nel discorso indirizzato alle delegazioni delle altre Chiese durante la liturgia eucaristica celebrata il 7 giugno 1981 per la commemorazione del XVI anniversario del Concilio ecumenico costantinopolitano I. Il Patriarca Dimitrios ha detto:

Abbiamo celebrato questo sacramento divino e sacro, commemorando tutto l'episcopato ortodosso che predica rettamente la parola della verità, tutto il presbiterato e il diaconato in Cristo, ed ogni ordine sacerdotale e monastico. Ma in più, abbiamo offerto questo culto spirituale per tutto l'Universo, per la Chiesa santa, cattolica e apostolica.

In questa celebrazione e offerta della divina Eucaristia, dalla Chiesa locale per la Chiesa santa, cattolica e apostolica, siete compresi voi tutti, cristiani, fratelli cari e onoratissimi, che siete convenuti dall'Occidente e dall'Oriente, dal Settentrione e dal Meridione, a questa benedizione liturgica: « La grazia del nostro Signore Gesù Cristo e l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito Santo sia con tutti voi ».

Saremmo fuori dello spirito e dell'insegnamento del Santo e Grande Il Concilio Ecumenico, se ricercassimo il suo cuore al di fuori dell'Altare della divina Eucaristia, celebrata da un vescovo canonico in un determinato luogo per la Chiesa universale.

E' nell'universalità della Chiesa che si è riunito il Concilio in un luogo particolare. Ed è da questo, per l'universalità ecclesiale, che il Concilio ha dogmatizzato e canonizzato, nella celebrazione della divina Euca-

ristia, nella comune professione della fede, per mezzo del solo e unico Simbolo di fede della Chiesa una, santa, cattolica e apostolica, universalmente ricevuto come Simbolo di Nicea-Costantinopoli.

L'unità nella fede delle Chiese locali deve così trovare una espressione e uno strumento anche nella loro articolazione organica. I concili regionali e quelli ecumenici, a estensioni e dimensioni diverse esprimono questa comunione. Per cattolici ed ortodossi il Concilio ecumenico è la più alta autorità nella Chiesa. Si tratterà di discutere quale sia il ruolo della Chiesa di Roma in questa comunione di Chiese locali e quale sia quello del vescovo di Roma nell'assemblea di tutti i vescovi del mondo cristiano. In altre parole si dovrà discutere quale sia il ministero d'unità del Papa nella Chiesa e quali siano le sue prerogative e modalità del suo esercizio.

A tutta questa problematica rinvia la terza questione che si è incominciato ad affrontare in questa prima fase del dialogo: quale è la relazione fra la celebrazione eucaristica della Chiesa locale e la comunione di tutte le Chiese locali nell'unica, santa Chiesa di Dio Uno nelle Tre persone.

Ancora una volta il richiamo è quello della celebrazione eucaristica alla cui prospettiva vanno esaminate ed adeguate tutte le funzioni e i ministeri nella Chiesa. E' questa impostazione la caratteristica specifica di questo dialogo.

Osservazione conclusiva

In questa luce si comprende in tutta la sua portata la mèta che si prefigge il dialogo cattolico-ortodosso così formulato nel documento misto preparatorio: « Lo scopo del dialogo tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa è il ristabilimento della piena comunione fra queste due Chiese. Questa comunione, fondata sull'unità di fede nella linea dell'esperienza e della tradizione comune della Chiesa antica, troverà la sua espressione nella celebrazione della Santa Eucaristia ».

Espressioni dell' Ecumenismo in Italia

di Domenico Morelli

In genere, si può dire, che nella Chiesa italiana si fanno strada due verità: innanzitutto che l'ecumenismo deve diventare un fatto normale della pastorale e che esso è conseguenza di un vero rinnovamento della Chiesa, secondo quanto viene insegnato dal Concilio Vaticano II: «ogni vero rinnovamento consiste essenzialmente in una fedeltà più grande della Chiesa alla sua vocazione» (UR, 6). Solo una continua conversione delle Chiese a Cristo ci renderà impazienti di avvicinarci a quella pienezza dell'unità, ultimo anelito di Cristo prima della sua morte: «che siano una cosa sola» (Gv 17,21).

La Commissione Ecumenica CEI

La Commissione ecumenica della Conferenza Episcopale Italiana, presieduta da Mons. Giuliano Agresti, arcivescovo di Lucca, sta affrontando il programma particolare centrato sul tema: «*L'Ecumenismo nella Chiesa locale*». Si vuole cioè cercare di far penetrare in tutto il popolo di Dio il tema ecumenico con la catechesi, con riunioni regionali e con appositi sussidi. Proseguono anche gli incontri con le Chiese e comunità non cattoliche.

Per sensibilizzare i rappresentanti diocesani dell'ecumenismo, è stato organizzato a Roma dal 17 al 20 giugno 1981 un convegno che aveva lo scopo di sottolineare la necessità dello sviluppo dell'ecumenismo a livello locale, in modo che gli sforzi di tutti i cristiani vengano unificati per un rinnovamento della Chiesa e per una testimonianza comune nel mondo d'oggi. Il problema dunque è quello di far entrare nella mentalità che ogni comunità cristiana, nella situazione in cui si trova, deve essere responsabile, deve partecipare al dialogo ecumenico, tenuto conto che già da ora esiste una comunione fra tutti i battezzati.

Questa partecipazione al movimento per l'unità si manifesta soprattutto nella preghiera, giustamente definita *l'anima di tutto il movimento ecumenico*. Si sono svolti in molte parti incontri di preghiera con i fratelli di altre chiese e comunità cristiane. Questi incontri hanno avuto il loro momento

forte nella «*Settimana per l'unità dei cristiani*», la cui celebrazione ormai è estesa in quasi tutte le Parrocchie d'Italia.

«Comunità e Comunione»

Nel documento «Comunità e Comunione» promulgato dalla CEI per illustrare le linee di fondo della scelta pastorale per il prossimo decennio, è sottolineata la necessità di costruire un rapporto sempre più stretto fra le nostre comunità e quelle degli ortodossi e dei protestanti (cfr n. 52). E' anche espressa la necessità di affrontare insieme problemi pastorali comuni come quello dei matrimoni misti.

Catechismo degli adulti

Nella Chiesa italiana ha suscitato una positiva reazione la pubblicazione del nuovo *Catechismo degli adulti* (SIGNORE DA CHI ANDREMO? Il catechismo degli adulti, Roma 1981, Ed. CEI). La dimensione ecumenica, completamente ignorata nel *Catechismo dei giovani*, è presente nel *Catechismo degli adulti*, che si rivolge alla comunità ecclesiale nella sua globalità. In particolare, l'ossatura del Catechismo, basata sulla Trinità — i titoli delle tre parti sono: *In Cristo, per lo Spirito, al Padre* — sottolinea l'attenzione allo Spirito, con conseguenze nella concezione della Chiesa, vista non tanto come istituzione ma come comunità e comunione nello Spirito. Un aspetto, questo, caro agli ortodossi. In questo senso come è stato sottolineato è più facile pensare che lo Spirito può agire anche oltre le frontiere visibili della Chiesa (cfr. L. Sartori, in *Il Regno*, 12/1981/, p. 260).

Il dramma nella frattura dell'unità della Chiesa viene ricordato anche nel Cap. 18, intitolato *Chiesa nel tempo*. Infine in un lungo *excursus* dal titolo «Ecumenismo» si sottolinea l'impegno primario della Chiesa in questo campo.

Notiamo però con perplessità una frase (— *la nostalgia dell'unità, lo Spirito Santo l'ha fatta sorgere anzitutto negli eredi di coloro che hanno compiuto la rottura dell'unità*

della Chiesa, e proprio perché si sono mossi loro, la Chiesa cattolica ha potuto muoversi essa stessa—), frase che ci sembra in dissenso con un altro punto del Catechismo stesso, in cui si cita il decreto sull'Ecumenismo e si afferma: «con umile preghiera chiediamo perdono a Dio ed ai fratelli separati, come pure noi rimettiamo ai nostri debitori» (*Catechismo...*, p. 182). Giustamente poi l'*excursus* termina affermando che tutte le Chiese si devono convertire a Cristo.

Istituti Teologici e Associazioni

Non va dimenticato l'impegno che da diversi anni vanno portando al movimento per l'unità alcuni Istituti teologici, nei quali, chiamando a collaborare nella ricerca studiosi di diverse confessioni, si offre ai cattolici la possibilità di avere una migliore conoscenza della dottrina, della storia, della vita spirituale e liturgica, della psicologia religiosa e della cultura propria dei fratelli.

— Istituto di Teologia ecumenica s. Nicola di Bari

L'istituto di teologia ecumenica nizza corsi di teologia orientale, tenuti da docenti orientali. Nel 1981, dal 2 al 13 maggio, si è svolto il *III colloquio* che aveva come tema «*Uniti nel battesimo, divisi nell'Eucaristia?*». Hanno partecipato attivamente al «colloquio» cattolici, ortodossi, protestanti e un gruppo del S.A.E.

— Palermo

A Palermo da diversi anni è in funzione l'Istituto di teologia «S. Giovanni Evangelista», dal 1981 elevato a *Facoltà teologica*, che vuol assicurare un alto livello scientifico e una adeguata preparazione a quanti debbono svolgere nella Chiesa e nel mondo compiti di apostolato e di testimonianza cristiana, in un fecondo dialogo con le molteplici correnti di pensiero contemporaneo, ed in particolare con i fratelli dell'ortodossia orientale. Anche in



Liturgia dell'Adorazione della S. Croce nella Cattedrale patriarcale del Fanar (29 marzo 1981, III dom. di Quaresima): il card. Salvatore Pappalardo, che ha partecipato con il gruppo dei pellegrini della Chiesa siciliana a questa S. Liturgia, mentre bacia la reliquia della S. Croce. A destra nella foto: il Patriarca Dimitrios I.

questa Facoltà sono frequenti i contatti con i teologi ortodossi. Il lavoro svolto dall'Istituto va inserito in quello sforzo che la Chiesa siciliana sta compiendo per recuperare quel ruolo che ha avuto in passato come crocevia della cultura orientale ed occidentale.

Il Concilio ecumenico Vaticano II, affermava che « la reciproca conoscenza del ricchissimo patrimonio liturgico e spirituale degli orientali è di somma importanza per la fedele custodia dell'integra tradizione cristiana e per la riconciliazione dei cristiani di Oriente e d'Occidente » (UR 15).

— Novalesa

Seguendo questo consiglio il Monastero benedettino di Novalesa (Torino) già dal 1973 ha riallacciato rapporti con il Monte Athos. Dal Convegno sul tema « S. Benedetto e l'oriente cristiano », svoltosi l'anno scorso e del quale sono stati pubblicati recentemente gli Atti, è emerso che al di là dei reciproci influssi veri, ma limitati, il monachesimo orientale ed occidentale trova la base comune dell'identico ideale monastico.

...

Varie sono le associazioni che si impegnano nell'apostolato, incoraggiando e stimolando una maggior

conoscenza dei cristiani ancora divisi.

Nel 1981 la comunità valdese di Proli (Torino) ha compiuto trent'anni dalla sua fondazione e la sua opera ha favorito grandemente una circolazione di idee e lo scambio ecumenico fra protestanti e cattolici.

— il S.A.E.

Il S.A.E. (Segretariato Attività Ecumeniche), oltre ad un vivo impegno di studio e di preghiera che si protrae per tutto l'anno, ha organizzato al Passo della Mendola (Trento) dal 25.7 al 2.8/1981 la XIX Sessione di formazione ecumenica. Il tema scelto era « *Lo Spirito Santo segno e primizia* ». La prof. Vingiani, che sin dalla fondazione presiede con fervore le attività del S.A.E., nel discorso di introduzione ai lavori, ha presentato il senso delle giornate di studio: « Vogliamo vivere in questi giorni il mistero della Pentecoste, e vogliamo lasciare che sia lo Spirito a pregare per noi ». Non si è trattato dunque di un comune seminario di studio, ma di una vita comune vissuta fra i circa quattrocento partecipanti cattolici, protestanti, ortodossi ed ebrei. Inoltre in questa occasione Mons. Agresti e il pastore P. Bensi, presidente della Federazione delle

Chiese Evangeliche italiane, hanno steso un bilancio dell'ecumenismo in Italia, rilevando luci ed ombre dell'impegno che lega e che ancora divide le Chiese.

Dialoghi fra Chiese locali e l'ortodossia

Sono proseguiti i dialoghi fra alcune Chiese locali e l'ortodossia. In primo luogo fra la Chiesa ortodossa e la Chiesa siciliana. In questo dialogo, che ormai si svolge da vari anni, ha avuto un ruolo importante la Comunità cattolica di rito bizantino dell'eparchia di Piana degli Albanesi e l'ACIOC che, con la rivista « Oriente Cristiano » svolge un'opera indispensabile di informazione e di conoscenza delle Chiese orientali.

Da 10 anni si svolgono regolari scambi di visite fra le Chiese siciliana e la Chiesa di Grecia, di Creta e il Patriarcato Ecumenico. Questi incontri hanno un duplice aspetto: uno teologico-culturale ed uno predominante di carattere ecclesiale di contatto di popoli. Infatti per superare le incomprensioni che dividono le due chiese è indispensabile che si ricominci a vivere insieme. L'ecumenismo non è solo opera di élite ma di tutto il popolo cristiano. Perciò, oltre al dialogo fra pastori (ad es. il card. Salvatore Pappalardo è stato invitato a parlare al Centro ortodosso di Chambesey), deve essere promosso il dialogo fra tutti i cristiani, i quali non sono solo esecutori ma promotori del dialogo.

Di notevole significato è stato il recente (27.3.-3.4. 1981) pellegrinaggio delle Diocesi siciliane a Costantinopoli. Il Card. Salvatore Pappalardo nelle parole rivolte ai cattolici di Istanbul ha detto tra l'altro: « E' giusto che io vi dica da parte nostra che senso ha, secondo noi, l'essere venuti dalla Sicilia a Costantinopoli... Le Chiese che ci sono più prossime, ortodosse o cattoliche, hanno avvertito che tra noi di Sicilia e i fratelli ortodossi è emersa una intesa immediata, la ripresa dei contatti è stata diretta e consistente, i rapporti si sono intensificati e approfonditi notevolmente... ».



Il Patriarca Athenagoras, un « illuminato pioniere e artefice instancabile dell'unità », durante la sua visita a Roma (26/28 ottobre 1967) mentre si intrattiene molto affabilmente, tra le maestose rovine del Colosseo, con i bambini e la gente che incontra.

Un ritorno alle origini si può definire il pellegrinaggio in Oriente della Diocesi di Trento. L'occasione è stata offerta dalla commemorazione dei tre santi Sisinio, Martirio e Alessandro (morti martiri nel 397) — provenienti dall'oriente ed evangelizzatori della Val di Non —, e dal desiderio di rinsaldare i vincoli che legano la Chiesa di Trento e la Chiesa Orientale.

Opere letterarie

Un valido contributo al dialogo ecumenico lo arrecano opere letterarie che hanno come scopo quello di eliminare le pre-comprensioni ed i pregiudizi che rendono difficile una reale conoscenza delle altre Chiese.

Vittorio Peri, membro cattolico della Commissione Internazionale per il dialogo teologico fra la Chiesa Cattolica e l'ortodossia, ha presentato un tentativo di lettura storica e di panoramica descrizione della realtà ecclesiale bizantina con il volume, *La grande Chiesa bizantina, L'ambito ecclesiale della ortodossia* (Brescia 1981).

Non va neppure dimenticato che una più profonda conoscenza dell'ortodossia può aiutare il dialogo con i protestanti: « Una riarticolazione, ha detto Giovanni Paolo II, delle antiche tradizioni orientali ed occidentali e lo scambio equilibrante che ne risulterà, nella piena comunione ritrovata possono essere

di grande importanza per la guarigione di divisioni nate in Occidente » (*L'Osservatore Romano*, 9.2.1980).

Valdesi-Metodisti

La federazione delle chiese Valdesi-metodiste ha tenuto il proprio Sinodo dal 2 al 7/8/1981 a Torre Pellice (Torino). I temi trattati sono stati il « Problema morale; il Mezzogiorno ». La Commissione Consultiva per l'Ecumenismo inoltre ha inviato alle comunità locali valdesi e metodiste un documento di studio che tratta del confronto con le altre Chiese Evangeliche Italiane e con il Cattolicesimo. Il documento, che servirà per il dibattito preparatorio del Sinodo delle due Chiese unite, previsto per l'agosto del 1982, al di là di alcune frasi ad effetto e provocatorie, tipo: « il Pontefice romano, che incarna la volontà di egemonia è il maggior ostacolo all'unità dei cristiani », pone sul tappeto dei punti importanti: 1) che il movimento ecumenico è voluto da Dio, come appello al loro ravvedimento e rinnovamento della loro testimonianza nel mondo, e 2) che le differenze fra Roma e i valdo-metodisti sono profonde. Comunque nella conclusione del documento si dice: « Lo Spirito soffia dove vuole: questo dato di fatto elementare ma fondamentale rende il dialogo ecumenico non solo possibile, ma necessario ed è la vera ragione della speranza ecumenica ».

Dialogo con gli Ebrei

Una parola sul dialogo con gli Ebrei.

Il giorno 8 febbraio 1981 il Papa ed il Rabbino di Roma dr. E. Toaff si sono incontrati a Roma. E' stato questo un avvenimento di rilievo, perché per la prima volta un Papa ha espresso il desiderio di incontrare gli Ebrei durante la visita ad una parrocchia romana. In quella occasione il Rabbino ha espresso apprezzamento per il nuovo rapporto che si intende instaurare tra Chiesa ed Ebraismo.

I Vescovi italiani nel documento « Comunione e comunità », dopo aver esplicitato i valori religiosi che ci legano all'Ebraismo, scrivono: « Desideriamo quindi che non vada perduta alcuna occasione di dialogo fra le nostre comunità e quelle israelitiche per il comune godimento e sviluppo del grande patrimonio spirituale che è insieme loro e nostro ». (n. 53).

Conclusione

A conclusione sottolineo alcuni punti.

Mi sembra che si vada facendo strada, giustamente, l'opinione che ogni differenza fra le Chiese non deve essere vista di per sé come causa di divisione, perché *unità* non vuol dire *uniformità*.

Inoltre le questioni dottrinali, nel movimento ecumenico in Italia, giocano un ruolo secondario. Ed è importante su questo punto che siano creati nuovi strumenti (ad es. *Libri di testo di religione* soprattutto) che presentino correttamente le varie posizioni teologiche dei cristiani.

Hanno invece grande importanza i fattori non dottrinali, quali i problemi culturali, sociologici, politici. Esistono dei rapporti privilegiati fra singoli componenti della Chiesa cattolica o comunità di base, in tensione con la gerarchia ecclesiastica, e Comunità cristiane. Penso però che un vero dialogo può esistere solo fra *Chiese* e non fra *spezzoni di Chiesa*.

Per evitare fratture nella Chiesa cattolica molto potrà giovare un più fecondo dialogo al suo interno.

Comunque ogni realtà locale deve mantenere la propria specificità e la propria caratteristica.

Mi sembra ancora carente in Italia il lavoro svolto per enucleare i vari aspetti dell'ecumenismo pratico.

Il fine dell'ecumenismo è il ristabilimento della piena unità ed una più viva collaborazione fra tutti i cristiani per risolvere i problemi contingenti di tutti gli uomini, per rendere più umane le condizioni sociali di vita e per ristabilire la pace sociale.



Il Patriarca Athenagoras, un « illuminato pioniere e artefice instancabile dell'unità », durante la sua visita a Roma (26/28 ottobre 1967) mentre si intrattiene molto affabilmente, tra le maestose rovine del Colosseo, con i bambini e la gente che incontra.

Un ritorno alle origini si può definire il pellegrinaggio in Oriente della Diocesi di Trento. L'occasione è stata offerta dalla commemorazione dei tre santi Sisinio, Martirio e Alessandro (morti martiri nel 397) — provenienti dall'oriente ed evangelizzatori della Val di Non —, e dal desiderio di rinsaldare i vincoli che legano la Chiesa di Trento e la Chiesa Orientale.

Opere letterarie

Un valido contributo al dialogo ecumenico lo arrecano opere letterarie che hanno come scopo quello di eliminare le pre-comprensioni ed i pregiudizi che rendono difficile una reale conoscenza delle altre Chiese.

Vittorio Peri, membro cattolico della Commissione Internazionale per il dialogo teologico fra la Chiesa Cattolica e l'ortodossia, ha presentato un tentativo di lettura storica e di panoramica descrizione della realtà ecclesiale bizantina con il volume, *La grande Chiesa bizantina, L'ambito ecclesiale della ortodossia* (Brescia 1981).

Non va neppure dimenticato che una più profonda conoscenza dell'ortodossia può aiutare il dialogo con i protestanti: « Una riarticolazione, ha detto Giovanni Paolo II, delle antiche tradizioni orientali ed occidentali e lo scambio equilibrante che ne risulterà, nella piena comunione ritrovata possono essere

di grande importanza per la guarigione di divisioni nate in Occidente » (*L'Osservatore Romano*, 9.2.1980).

Valdesi-Metodisti

La federazione delle chiese Valdesi-metodiste ha tenuto il proprio Sinodo dal 2 al 7/8/1981 a Torre Pellice (Torino). I temi trattati sono stati il « Problema morale; il Mezzogiorno ». La Commissione Consultiva per l'Ecumenismo inoltre ha inviato alle comunità locali valdesi e metodiste un documento di studio che tratta del confronto con le altre Chiese Evangeliche Italiane e con il Cattolicesimo. Il documento, che servirà per il dibattito preparatorio del Sinodo delle due Chiese unite, previsto per l'agosto del 1982, al di là di alcune frasi ad effetto e provocatorie, tipo: « il Pontefice romano, che incarna la volontà di egemonia è il maggior ostacolo all'unità dei cristiani », pone sul tappeto dei punti importanti: 1) che il movimento ecumenico è voluto da Dio, come appello al loro ravvedimento e rinnovamento della loro testimonianza nel mondo, e 2) che le differenze fra Roma e i valdo-metodisti sono profonde. Comunque nella conclusione del documento si dice: « Lo Spirito soffia dove vuole: questo dato di fatto elementare ma fondamentale rende il dialogo ecumenico non solo possibile, ma necessario ed è la vera ragione della speranza ecumenica ».

Dialogo con gli Ebrei

Una parola sul dialogo con gli Ebrei.

Il giorno 8 febbraio 1981 il Papa ed il Rabbino di Roma dr. E. Toaff si sono incontrati a Roma. E' stato questo un avvenimento di rilievo, perché per la prima volta un Papa ha espresso il desiderio di incontrare gli Ebrei durante la visita ad una parrocchia romana. In quella occasione il Rabbino ha espresso apprezzamento per il nuovo rapporto che si intende instaurare tra Chiesa ed Ebraismo.

I Vescovi italiani nel documento « Comunione e comunità », dopo aver esplicitato i valori religiosi che ci legano all'Ebraismo, scrivono: « Desideriamo quindi che non vada perduta alcuna occasione di dialogo fra le nostre comunità e quelle israelitiche per il comune godimento e sviluppo del grande patrimonio spirituale che è insieme loro e nostro ». (n. 53).

Conclusione

A conclusione sottolineo alcuni punti.

Mi sembra che si vada facendo strada, giustamente, l'opinione che ogni differenza fra le Chiese non deve essere vista di per sé come causa di divisione, perché *unità* non vuol dire *uniformità*.

Inoltre le questioni dottrinali, nel movimento ecumenico in Italia, giocano un ruolo secondario. Ed è importante su questo punto che siano creati nuovi strumenti (ad es. *Libri di testo di religione* soprattutto) che presentino correttamente le varie posizioni teologiche dei cristiani.

Hanno invece grande importanza i fattori non dottrinali, quali i problemi culturali, sociologici, politici. Esistono dei rapporti privilegiati fra singoli componenti della Chiesa cattolica o comunità di base, in tensione con la gerarchia ecclesiastica, e Comunità cristiane. Penso però che un vero dialogo può esistere solo fra *Chiese* e non fra *spezzoni di Chiesa*.

Per evitare fratture nella Chiesa cattolica molto potrà giovare un più fecondo dialogo al suo interno.

Comunque ogni realtà locale deve mantenere la propria specificità e la propria caratteristica.

Mi sembra ancora carente in Italia il lavoro svolto per enucleare i vari aspetti dell'ecumenismo pratico.

Il fine dell'ecumenismo è il ristabilimento della piena unità ed una più viva collaborazione fra tutti i cristiani per risolvere i problemi contingenti di tutti gli uomini, per rendere più umane le condizioni sociali di vita e per ristabilire la pace sociale.

Consacrate per l'unità

di Mariangela Della Valle, fmm

Di ecumenismo — nozione ed esperienza — ero pressoché totalmente digiuna quando, nell'agosto di 11 anni fa, venni mandata dalle mie Superiore a Grandchamp, in Svizzera, per partecipare ad un incontro (il primo del genere, mi dissero) fra religiose di diverse confessioni cristiane: cattoliche, ortodosse, anglicane, protestanti.

Nella mia vita missionaria, particolarmente in Africa e in Estremo Oriente, avevo certo avuto modo di avvertire lo « scandalo » e l'assurdità delle divisioni fra quanti, rispondendo ad una medesima vocazione, erano impegnati ad annunciare e testimoniare l'unico Salvatore - Cristo. Ma non avevo mai avuto occasione di approfondire ulteriormente il problema concreto. Forse, semplicemente, perché... « la mia ora non era ancora venuta ».

Inoltre, non avevo mai pensato che potessero esservi delle « suore protestanti ». Uno dei pochi punti fermi nella mia profonda ignoranza circa le Chiese della Riforma, era che Lutero aveva chiuso tutti i conventi e messo definitivamente al bando la vita religiosa.

Ed eccomi invece proiettata all'improvviso proprio nel cuore d'una Comunità protestante: e che comunità!

Grandchamp è uno di quei luoghi che sembrano creati apposta per divenire, come dicono i francesi, degli « hauts lieux » dello Spirito. Le poche casette attorniate dalla distesa verde e luminosa dei campi (da cui il nome del luogo: Grandchamp, grandi campi), cinta nel fondo da una chiostra di montagne e sfociante dall'altro lato sul limpido lago di Neûchatel, con nel centro la singolare cappella detta « l'Arca », antico essiccatoio d'un tintore, ampio capannone in legno cui si accede da una ripida scaletta esterna, sembrano veramente tagliate fuori dal mondo: tanto pro-

fondo è il silenzio che vi regna, tanto quasi sensibilmente avvertibile il clima intenso di preghiera e di fervore della comunità che lo abita.

E furono giorni indimenticabili. Di quelli che vengono una sola volta nella vita, ed il cui ricordo rimane incancellabile. Una specie di... appuntamento con Dio. Uno di quei passaggi dello Spirito che spalancano improvvisamente strade nuove, esigendo risposte definitive.

Per me, ad ogni modo, l'incontro di Grandchamp, cui arrivavo così impreparata ed ignara, fu l'inizio di quella che chiamerei la mia « vocazione della sera ». Quella che in qualche modo ha riassunto tutte le precedenti, componendole in una meravigliosa unità: un po' come tasselli d'un mosaico, che una mano misteriosa dispone improvvisamente ognuno al suo posto, così da far apparire, nel loro insieme, l'armonia d'un disegno globale in cui ciascuno di essi acquista nuovo senso e nuovo valore.

Questa vocazione ecumenica, che doveva poi impossessarsi di tutta la mia vita e condurmi tanto lontana, fu subito densa di scoperte. E la prima, per me come per le poche cattoliche presenti allora a Grandchamp, doveva essere la stessa comunità che ci accoglieva.

Promosso da due ecumenisti convinti ed appassionati: un vescovo ortodosso, Mons. Timiadis, rappresentante il Patriarcato di Costantinopoli al Consiglio Ecumenico delle Chiese, e il responsabile del Centro Ecumenico di Madrid, Don Garcia Hernando, quell'incontro poggiava su di un fatto che, lungo l'ardua strada dell'unità, costituisce indubbiamente un segno sintomatico: la riscoperta della vita di consacrazione nelle Chiese della Riforma. Vero « segno dei tempi », di quelli che Papa Giovanni incitava a cogliere e ad accogliere

come messaggi di Dio.

E' una storia ancora tutta da scrivere. A noi, in quei giorni, fu raccontata, con contenuta e comunicativa emozione, da una delle stesse suore della comunità, che la definì: « Una storia di poveri, una storia d'amore ».

In altri tempi e in altre condizioni, ci disse, il grande moto della Riforma avrebbe potuto risolversi in uno di quei periodici processi di purificazione e di rinnovamento, che la Chiesa di Cristo ha conosciuto nel suo millenario cammino. Ma nel XVI secolo, le situazioni in Europa erano troppo complesse e le tensioni troppo forti: e fu la rottura.

Riforma e Vita religiosa

L'ostracismo decretato dal protestantesimo nascente alla vita religiosa va posto in quel preciso contesto storico. La rivalutazione del sacramento del battesimo, e per conseguenza del laicato, venne opposta alla pretesa supremazia di cui il Medio Evo aveva fatto appannaggio esclusivo dei monasteri. Le stesse tristi condizioni di molti di questi vi contribuivano.

Nutrito com'era della Parola di Dio, il protestantesimo non poteva evidentemente negare il valore del celibato per il Regno: ma l'accento posto sulla perfezione cristiana nello stato coniugale parve allora emarginarlo. Un documento dell'epoca raccomandava alle famiglie, in cui vi fosse un membro desideroso di consacrarsi a Dio, di non ostacolarlo, a condizione che vivesse il proprio ideale fra le mura domestiche.

La perennità dei Voti religiosi veniva contestata in ragione dell'incapacità dell'uomo ad impegnarsi per la vita. L'obbedienza, in particolare, era presentata come opposta al precetto divino: « Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini ».



Paolo VI saluta sr. Irène, della comunità riformata di Grandchamp, partecipante al secondo incontro ecumenico di religiose, svoltosi nella casa delle Francescane Missionarie di Maria a Grottaferrata (Castelgandolfo, 18 agosto 1971)

Dio continua a chiamare

Intanto, però, Dio continuava a chiamare. E nessuno può dire quante siano state le anime che a quest'appello interiore hanno risposto, in silenzio e nascondimento, nel lungo corso di due secoli.

Bisognerà attendere il XIX sec. perché qualche cosa cambi e si muova. Nelle Chiese della Riforma propriamente dette, specie nel centro-Europa — Germania e Svizzera — appaiono le « Diaconesse », e nell'Anglicanesimo (Inghilterra) gli « Ordini ».

Trascinate inizialmente in una estenuante attività, che le miserevoli condizioni sociali del tempo del resto motivavano, le Diaconesse ebbero al principio una vita difficile; inoltre, per timore di « limitare la libertà dello Spirito », non veniva loro concesso di pronunciare voti. Ma il seme era ormai gettato.

Una seconda tappa coincide col momento in cui le Chiese cominciano ad aprirsi alla ricerca dell'unità. Una serie di contatti con monasteri anglicani e cattolici, ricerche teologiche sui

fondamenti biblici della vita consacrata — fino all'apporto significativo e coraggioso d'un teologo protestante, Karl Barth, che asseriva: « Le Chiese della Riforma hanno sbagliato mettendo al bando la vita consacrata, nel loro studio sul matrimonio », spianarono senza chiasso le vie.

L'oggi

Oggi, grazie anche all'impulso dato dal fenomeno di Taizè, e dopo aver vissuto un periodo di povertà quasi integrale, le comunità protestanti, specie femminili, si sono moltiplicate. Hanno riscoperto la gioia profonda della gratuità assoluta dell'amore di Dio, gustato quella di vivere, giorno per giorno, della Sua Parola. A mano a mano, nutrita da questa duplice gioia, la vita religiosa si è ristrutturata, attorno ad un'Eucaristia più frequente ed all'esperienza di un'integrazione sempre più essenziale fra servizio e preghiera, azione e contemplazione. « L'attivismo senza preghiera, ci diceva la sorella di Grandchamp, è un corpo senz'anima, come una preghiera avulsa

dalle realtà terrene ». La vita monastica è segno del mondo futuro: assume il presente per trasformarlo. E il significato profondo dei Voti è l'esaltazione della libertà dello Spirito per il Regno che viene.

« Né c'è da stupirsi — concludeva la narratrice — che le comunità sorte dalla Riforma siano contraddistinte da una profonda tensione verso l'unità: troppo grande è il debito di riconoscenza che le lega alle antiche Chiese ».

Da quel primo incontro, le riunioni fraterne non si sono più interrotte, proseguendo d'anno in anno, in luoghi e contesti diversi — Italia, Francia, Inghilterra, Spagna... Fino all'ultimo incontro, quello d'Assisi, l'anno scorso, dove fu così facile e dolce meditare insieme, sulle orme di Francesco, il grande Innamorato di Cristo, sullo spirito delle Beatitudini.

E questo trovarsi insieme, fra « sorelle » appartenenti a Chiese tuttora dolorosamente divise, di nazionalità e lingue diverse, eredi di diversi passati, è ogni volta come un « riconoscersi ». L'identità della comune chiamata da parte dell'unico Signore, la netta sensazione di essere unite in una stessa cordata, protese tutte verso il medesimo ideale, dà alle partecipanti a questi incontri la sensazione di anticipare in qualche modo la sospirata ricostituzione di quell'unità che Cristo ha voluto per la sua Chiesa, per la quale è morto e risorto. In una parola: l'anticipazione del Regno.

Poi, quando quei brevi e intensi giorni di così profonda comunione sono passati, e ciascuna si ritrova nella propria realtà quotidiana, ci si accorge di non essere più le stesse. L'urgenza di lavorare con tutte le forze per quell'unità « di cui il mondo d'oggi ha così estremo bisogno », come ha detto il Papa, facendovi convergere in primo luogo la stessa pienezza di donazione che si cerca di vivere, diviene un imperativo categorico, irrinunciabile, imperioso.

Spesso, addirittura, una ragione di vita.