

ORIENTE CRISTIANO

ANNO XVIII **4**
OTTOBRE - DICEMBRE 1978

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE
CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

DIRETTORE RESPONSABILE: *Papàs Damiano Como*

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

Abbonamento ordinario: Italia L. 6.000 annue; Estero L. 10.000 annue; Sostenitore L. 15.000 annue.



LA CHIESA ORTODOSSA DI
ALBANIA

ORIENTE CRISTIANO

ANNO XVIII **4**
OTTOBRE - DICEMBRE 1978

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE
CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

DIRETTORE RESPONSABILE: *Papàs Damiano Como*

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

Abbonamento ordinario: Italia L. 6.000 annue; Estero L. 10.000 annue; Sostenitore L. 15.000 annue.

S O M M A R I O

	pagina
Presentazione	5
La Chiesa Ortodossa Albanese (<i>Giuseppe Ferrari</i>)	7
L'Illirico e i suoi problemi (<i>Salvatore Manna</i>)	37
Come si giunse all'Autocefalia della Chiesa Ortodossa Albanese - Note di cronaca (<i>Teodoro Minisci</i>)	65
Tombs di Autocefalia	83
Fan Noli (<i>Antonino Guzzetta</i>)	87
Gli Albanesi a Venezia (<i>Angelo Altan</i>)	93
Albanesi ortodossi in provincia di Taranto (<i>Laura Di Lorenzo</i>)	97
L'Albania e la musica bizantina (<i>Giuseppe Ferrari</i>)	118
Coscienza religiosa albanese (<i>Rosina Romeo</i>)	141
Fede e amor patrio negli « Arbresh » (<i>Pina Ortaggio</i>)	152
Ruolo ecumenico della Chiesa italo-albanese (<i>Eleuterio F. Fortino</i>)	157

SPEDIZIONE IN ABBONAMENTO POSTALE - GRUPPO IV

L'Albania e la musica liturgica bizantina

Nella storia bizantina è facile incontrare personalità di grande rilievo che portano cognomi albanesi, anche quando nulla si sa della loro origine, oppure si dice semplicemente che erano di provenienza illirica. Poche volte, se si è più fortunati, si sa qualche cosa di più. Ci sarebbe da fare una ricerca diligente in tutte le direzioni. Qui facciamo soltanto una brevissima indagine, senza alcuna intenzione di volere approfondire il tema, sulla musica liturgica, campo in cui l'Albania sembra aver dato un contributo non comune al patrimonio della Chiesa Bizantina.

Come è noto la Musica bizantina deriva dalla musica greca classica, il cui sistema musicale, scritto con le stesse lettere dell'alfabeto greco, rimase in vita per vari secoli nel cristianesimo, fino alla prima grande riforma, che sarebbe avvenuta in Palestina con S. Andrea di Creta, al sec. VIII e, particolarmente, nel monastero di S. Saba, da parte di S. Cosma di Majumà e di S. Giovanni Damasceno. Questo come sistema musicale.

Per il canto vero e proprio il patrimonio maggiore deriva certamente dall'antica Grecia; ma, tenendo presente che, già ai tempi di Alessandro Magno, molti elementi asiatici vi erano penetrati.

Tutti gli scrittori classici, in riferimento alla vita e alle gesta del grande macedone, ricordano che la fusione tra elementi greco-macedoni ed elementi persiani era voluta da lui. Del resto tutte le fiorenti colonie greche dell'Asia, come delle altre parti del mondo,

se davano molto alle culture locali, certamente ricevevano anche molti elementi da esse.

La musica dei greci cristiani della Palestina e dell'Asia minore non poteva non risentire le influenze arabo-persiane, pur dominandole, a causa della superiore civiltà. Modi musicali, come si dirà poi « Ihos » che portano le denominazioni di « Lidio », « Frigio » « Missolidio » ecc. indicano già chiaramente la provenienza. Degli otto modi musicali del sistema bizantino e del sistema classico greco dopo Alessandro Magno, soltanto uno ha denominazione greca, il modo « Dorico ».

A Bisanzio questi elementi esterni al canto più propriamente greco dovettero ulteriormente prevalere e acquistare maggiore importanza. Quello bizantino non era che l'impero romano trasferito in Asia, alle porte dell'Asia. Come organizzazione era un vero Commonwealth, in cui convivevano vari popoli, molte nazioni in un unico Stato. Gli stessi suoi imperatori, come i suoi patriarchi, provenivano dalle varie parti dell'impero.

A scorrere superficialmente il catalogo dei vescovi bizantini, la maggior parte di essi provenivano dall'Asia, molti da Antiochia della Siria. E come tutti sanno, la Persia e la Siria erano i maggiori centri del canto dell'Asia Minore e della penisola Arabica.

Del resto, per le contingenze storiche a cui si faceva cenno sopra, al primo e secondo secolo della nostra era, questo modo di cantare asiatico doveva essere fortemente diffuso, anche se trovava qualche resistenza da parte di voci non troppo ascoltate, perché i gusti sono quello che sono.

Così Clemente Alessandrino: « Bisogna scegliere melodie semplici, tenendo il più possibile lontano dal nostro ambiente le melodie veramente voluttuose, che con l'artificio dei trilli conducono alle lascivie e alle bassezze. Invece le melodie austere e moderate sono scartate dall'alterigia degli ebbri. Bisogna dunque abbandonare i canti cromatici, buoni per eccessi spudorati dei bevitori di vino e alla musica delle etère coronate di fiori » (1). Lo stesso Clemente è ancora più preciso in un altro suo brano: « Bisogna evitare il vano fascino dei suoni spezzati e delle melodie passionali della musica caria . . . » (2).

La musica « caria » era asiatica e i canti « spezzati » sono ancora assai in voga e graditissimi a tutti gli orientali. E lo erano

(1) Pedagogo 1, II c. IV.

(2) Ivi.

anche ai primi secoli non solo in Asia, ma anche tra i greci e i copti dell'Egitto.

Questo modo di cantare doveva essere penetrato anche nella Macedonia e nell'Illirico, portatovi dai soldati reduci di Alessandro Magno. Per cui difficilmente potremmo asserire seriamente che il canto dei greci o degli illirici del I - II - III sec. della nostra era fosse del tutto identico a quello precedente le guerre persiane e le imprese del macedone.

Con Bisanzio si cammina molto più avanti. I maggiori musicisti che dominano decisamente l'arte bizantina sono asiatici: Efrem, Romano il melode, Cosma, il Damasceno tutti siriani.

Non c'è dubbio che la « Musica Bizantina » è un prodotto derivato da questa cultura musicale mista, di questo genere, che venne sempre più a fissarsi con regole varie, elaborate attraverso i secoli.

L'ultima rielaborazione del sistema musicale della Chiesa Bizantina è quella operata nel 1815 da tre grandi maestri: Crisanto di Madyta, Gregorio Protopsalta (direttore del coro della chiesa patriarcale) e Curmusio, cartofilace (cancelliere) della Curia patriarcale costantinopolitana. Ma questa riforma non consistette nel modificare le melodie o introdurre aspetti nuovi, ma soltanto interessò il sistema grafico della musica. L'antico sistema era, in un certo modo, stenografico, nel senso che non si scriveva mai tutta la frase musicale, ma soltanto dei segni che contenevano una frase intera, e il cui sviluppo si insegnava a memoria.

Le melodie veramente semplici, la cui frase musicale non comportava alcuno sviluppo, ordinariamente non si scrivevano affatto, ma si tramandavano soltanto a memoria. Vi erano molti canti con le medesime frasi musicali, assolutamente identiche tutte, che si possono eseguire in due maniere, l'una semplice, andante, ad una sillaba del testo corrisponde generalmente una nota musicale; mentre la stessa melodia può eseguirsi accompagnata e ornata di varie modulazioni.

La riforma del 1815 crea un sistema con note fisse che vengono tutte scritte, quindi la melodia, breve o lunga che sia, viene sempre scritta tutta e per esteso. Chi canta può così scegliere ciò che vuole, più semplice o più complicato, ma ha tutto sotto gli occhi. I libri oramai vengono dati alla stampa.

Dei tre grandi riformatori di questo sistema, uno, il maggiore di essi, forse l'iniziatore, Crisanto, era vescovo metropolita di Durazzo.

Non sembra fosse nativo dell'Albania, né morì in Albania,



Fieri (Albania). Iconostasi della chiesa di S. Giorgio: Il Cristo. Opera di Giovanni Çettiri (sec. XIX).

perché si trasferì, come vescovo, in altra sede, ma fu per molti anni a capo della sede albanese di Durazzo, capo, quindi, della Chiesa Ortodossa Albanese. Perciò lo ricordiamo qui in questa circostanza.

E diciamo che fu forse egli l'iniziatore della riforma, perché fu soltanto lui a pubblicare i testi elaborati dalla nuova iniziativa, la nuova « Grammatica della musica bizantina ».

La prima opera di Crisanto fu pubblicata a Trieste nel 1832 e porta il titolo: « Θεωρητικὸν μέγα τῆς μουσικῆς ». Una seconda opera sul medesimo tema pubblicò Crisanto a Parigi nel 1821. Questa, come si vede, precede nel tempo la prima. Ma è un'opera meno completa della seconda pubblicata a Trieste dieci anni dopo. Questa di Parigi porta il titolo: « Εἰσαγωγή εἰς τὸ θεωρητικὸν καὶ πρακτικὸν τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς » (Introduzione alla teoria e alla pratica della musica ecclesiastica) (3).

Tutte le grammatiche della musica bizantina che circolano ancora oggi e redatte dagli autori più vari hanno come matrice comune quest'opera fondamentale di Crisanto, già metropolita di Durazzo (poi metropolita di Prussa). Crisanto morì a Prussa nel 1843. Innegabilmente fu uno dei maggiori musicisti della tradizione bizantina.

Abbiamo voluto incominciare da Crisanto, per riferirci al sistema musicale contemporaneo bizantino, ma l'arte musicale liturgica orientale vanta un nome assai più illustre e certamente albanese. Tutte le fonti storiche almeno, concordano nel dichiararlo tale. È *Giovanni Kukulélis*. Egli nacque a Durazzo. Non si conosce l'anno preciso: visse a cavallo tra il XII e il XIII secolo. Qualche studioso posticipa di un secolo la sua vita. Ma manca uno studio critico sull'argomento. Che i manoscritti musicali dimostrano la diffusione della sua riforma musicale a cavallo tra il XIII e il XIV secolo non è argomento valido per stabilire la data della sua vita. Mancando la stampa e nel chiuso di un monastero dell'Athos dove visse, ci volle certo molto tempo perché il suo sistema si diffondesse. Comunque tutti concordano nel dirlo nativo di Durazzo, quindi albanese. Le fonti storiche greche dicono « Illirico di stirpe » (4), cioè albanese.

Dotato di ingegno assai versatile, di orecchio musicale e di una voce assolutamente eccezionale, fu condotto giovanissimo nella città capitale, dove con molta facilità fece l'ingresso nello stesso palazzo imperiale. Istruito nel sistema musicale del tempo, lo apprese in modo perfetto e agevolmente. Era nato grande artista.

(3) Di questo studio di Crisanto vi è stata una edizione recente ad Atene nel 1940 da parte della scuola musicale dell'Odeion.

(4) Ed è opportuno sottolinearlo. Dato il dominio bulgaro sull'Albania qualche scrittore slavo vorrebbe slavo Kukulélis, ma senza alcun fondamento, perché tutte le fonti antiche, tutte senza eccezione, lo dicono « illirico » cioè albanese.

Ma ciò che attirava tutti, fino all'entusiasmo più travolgente, era la sua voce e l'arte magistrale con cui esiguiava i canti. Lo chiamavano « ἄγγελόφωνος » (voce d'angelo). Ma anche il suo aspetto corrispondeva alla sua voce. Lo si diceva bellissimo: un volto maschio di grande nobiltà nel suo portamento. Ce n'era abbastanza perché fanatizzassero attorno a lui le nobildonne della corte imperiale, e da qui la gara degli intrighi per raggiungere con lui il matrimonio.

Giovanni, però, si sentiva attratto non dalle donne, ma dalla vita ascetica e dalla sua arte musicale, che totalmente dedicava a Dio. Tutto il resto gli dava gran fastidio.

Ma secondo l'uso dei tempi, i genitori o chi per loro, combinavano i matrimoni dei figli, a totale insaputa di questi. Almeno la prassi ordinaria era questa. E siccome Giovanni il Durazzino era ormai membro della Corte imperiale, l'imperatore (alcune fonti dicono Alessio I Comneno) stabilì il suo matrimonio, offrendo a Giovanni in isposa una delle più splendide fanciulle dell'alta aristocrazia bizantina.

Ma Giovanni, comprendendo bene la difficoltà di sottrarsi alla volontà imperiale, soprattutto perché l'imperatore intendeva dargli il massimo degli onori, e anche per sottrarsi definitivamente alle richieste delle ragazze aristocratiche in gara fra loro, un bel giorno, piantò tutto in asso e, all'insaputa di tutti e dello stesso imperatore, si allontanò dal Palazzo imperiale e dalla città. Vestito miseramente da pastore, bastone in mano, camminò solitario per le vie di questo mondo, fino a quando non giunse al monte Athos. Qui arrivato, andò a bussare alla porta della Grande Laura e chiese di entrare nella comunità monastica.



S. Giovanni Kukulis (da un manoscritto della Grande Laura del Monte Athos).

È soprattutto a questo punto che si innesta nella vita del Kukulselis tutta una lunga serie di leggende. Giovanni, ad evitare di essere ricercato dall'imperatore, nasconde la sua vera personalità e, molto umilmente, richiesto cosa sapesse fare, risponde semplicemente di essere pastore. Grande gioia del Superiore della Laura, che cercava un pastore per la custodia delle capre. E, infatti, gli viene affidato questo compito, a cui il giovane corrisponde a perfezione. Solitario nei campi e nei monti, potrà continuare a cantare le lodi a Dio.

Ma l'imperatore non se ne stette indifferente. Assai addolorato per la perdita del grande artista, fece fare ricerche dappertutto, non esclusi tutti i monasteri dell'Athos. Senza, però, alcun risultato positivo. Nessuno, infatti, conosceva « Giovanni Kukulselis » e nessuno poteva identificare il grande artista nel pastorello che umilmente pascolava le capre tra i monti, nonostante la fama della sua arte musicale fosse da lungo tempo conosciuta anche in quei monasteri.

Quand'ecco un giorno tra i monti, sentendosi solo, Giovanni incominciò a cantare un inno alla Madre di Dio con voce leggermente più alta del consueto. Lo sentì un asceta che abitava una cella in quella zona. Rimasto incantato dalla bellezza del canto e della melodia, ascoltò con grande attenzione. La scena si ripeté per vari giorni e, data l'eccezionale esecuzione artistica, gli sorse il dubbio che non si trattasse del celeberrimo Giovanni Kukulselis scomparso e tanto ricercato ovunque. Si recò così dal Superiore del monastero della Grande Laura e gli espose il suo dubbio. Il resto del giuoco fu piuttosto facile. Il Superiore nascostamente condottovi dall'asceta scopritore, ascoltò il canto delizioso più volte. Infine convocò il pastorello e gli impose di svelare il suo nome e la sua vera identità.

Giovanni, costretto a svelarsi davanti al proprio Superiore religioso e a dire tutta la verità, piangendo supplica il Padre del monastero a non scacciarlo e non riconsegnarlo all'imperatore. Egli amava la vita monastica e non la vita di corte.

Grande impressione e nello stesso tempo, grande gioia nel monastero. Il Superiore gli ordina intanto di lasciare subito la pastorizia e prendere la direzione della cantoria nella chiesa centrale (il Katholikòn) del monastero della Grande Laura e Giovanni ubbidisce.

Ma nello stesso tempo l'Egumeno, che in nessun modo vuole contravvenire all'ordine imperiale, parte e va a Costantinopoli dall'imperatore. L'imperatore riceve subito in udienza un uomo di tale importanza — il Superiore della Grande Laura, con migliaia di monaci e per di più conosciuto per la sua vita ascetica —. Il sant'uomo

entra subito in argomento e dice al monarca di esser venuto ai suoi piedi per chiedergli una grazia.

Il basileus si dichiara dispostissimo e l'egumeno spiega: un uomo che ha commesso un reato contro l'imperatore stesso si è rifugiato nel suo monastero, chiedendo di vestire l'abito angelico e di darsi all'asceti. Egli e la sua comunità hanno esaminato il caso e trattandosi di una richiesta molto convincente e sincera hanno deciso di accoglierlo.

Chiede all'imperatore che conceda al monastero la grazia di quest'uomo, il quale, secondo giustizia, gli appartiene. L'imperatore risponde che senz'altro concede la grazia richiesta. Se il richiedente dell'ingresso in monastero era sincero, allora è chiamato da Dio e l'imperatore non intende opporsi a questa chiamata.

In realtà — ci si permetta qui una parentesi — non è raro questo caso nella storia bizantina. I rei di vari reati, qualora condannati avessero chiesto di entrare in monastero invece di spiare la pena, veniva sempre loro concesso, e la pena così si estingueva, perché con l'ingresso in monastero l'uomo abbandonava il mondo ed entrava nel mistero dell'aldilà. Gli imperatori consideravano questa prassi come rispetto dovuto a Dio e atto di culto.

Ma torniamo a Giovanni Kukuselis. L'imperatore chiede a questo punto all'egumeno il nome del « reo ». L'egumeno gli risponde che non può svelarlo. Lo svelerà solo dopo che l'imperatore avrà redatto per iscritto la concessione della grazia. Il monastero della Grande Laura aveva grande interesse ad avere fra i suoi confratelli un uomo di quel valore. L'egumeno, perciò, cercava tutte le garanzie per cautelarsi dalle astuzie dell'uomo politico. Ma l'imperatore era sincero. Dà ordine di stendere il rescritto di grazia e, una volta redatto senza nome, lo firma. Così l'egumeno può tranquillamente aggiungergli il nome. Ciò che fa apertamente, svelando il segreto. A questo punto la leggenda vuole che l'imperatore e la corte scoppiassero in pianto. Pianto di dolore per la perdita definitiva dell'uomo straordinario, ma non solo di dolore: pianto anche di gioia, perché veniva ritrovato. Il monarca vuole che tutti si pieghino alla volontà di Dio che ha ordinato ogni cosa come Egli solo ha voluto e ordina all'egumeno che Giovanni sia lasciato completamente libero di decidere da solo secondo le regole canoniche. Così con gioia grandissima, e certamente con piede più leggero, l'egumeno torna al proprio monastero. Annunzia a Giovanni e alla comunità la volontà imperiale e incomincia la seconda tappa della vita del Kukuselis. E questo non è leggenda ma un fatto storico .

'Η 'Παρθένος σήμερα

1. Redazione greca

Η Παρ θε - νος σή - με ρον τον προαι
 ω νι ον λο - - - γον εν σπηλαι - ω ερ - χε
 ται α πο τε κειν α πορ ρη - - - τως Χο ρευ
 ε η οι κου με - - - νη α κου τισθει - - - σα
 δο ξα σον με τα Αγ γε - λων και των ποι με - - -
 ων βου λη θεν τα ε πο φθη - ναι παι δι ον -
 νε - ον τον προ αι ω νων θε ον - - - - -

2. Redazione siciliana

Η Παρ θε νος ση - με ρον τον προ αι ω νι

Troviamo il grande musico albanese come monaco nella Grande Laura del Monte Athos. Ma anche qui si innestano tutta una serie di leggende.

Leggende assai graziose. Giovanni trascorreva la sua vita can-

ον Λο γον εν σπη λαι ω ερ - χε ται α
 πο τε κειν α πορ ρη τως Χο ρευ ε. η οι κου
 με νη α κου τι σθει σα δο ξα σον με τα Αγ
 γε λων και των Ποι με νων βουληθέντα έποφθηναι
 Παι δι ον νε ον τον προ αιώνων θε ον - - -

La trascrizione é quella riportata dal Falsone
 o.c. pag. 114, che abbiamo voluto rispettare. Ma é tras-
 sferita dal fa al si naturale maggiore che già snatura
 il canto. Il ritmo poi della melodia é chiaramente le-
 gato al ritmo poetico, ma l'esecuzione trascritta é as-
 sai cattiva e lo deforma, facendo scomparire ogni ritmo.
 Il canto in sé stesso é molto originale.

3. Redazione calabrese
 (trascrizione nostra)

Η Παρ θε νος ση - με ρον τον προ αι ω νι

tando e passando notti intere, in piedi sul suo « stasidion » (lo stallone del coro). Il quinto sabato della grande quaresima, durante la Veglia dell'Inno Akathistos, Giovanni supera anche sé stesso e canta come in estasi alla Madre di Dio: « Aprirò la mia bocca - sarà ripiena dello Spirito - innalzerò il mio canto - alla Madre So-

tr.

ον Λο - γον εν σπη λαι ω ερ - χεται α πο

tr.

τε κειν α πορ ρη - τως Χο ρευ ε η οι κου με νη

α κου τισθει σα - δο ξα σον με τα Αγ γε λων και

των Ποι με νων - βου λη θεν τα ε ποφ θη ναι

Παι δι ον νε ον τον προ αι ω νων θε ον - - - -

Διά βρώσεως

- μακαρισμοί Α', ήχου
1. Redazione greca

andante

Δι α βρω σε ως ε ξη γα γε του πα ρα δεισου

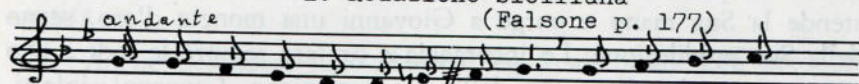
ο εχθρος - τον Α δαμι δι α σταυρουδετονληστην αν τει

ση γα γε Χριστος - εν αυ τη Μνησθη τι μου κρα ζον τα

ο ταν ελ θης εν τη βα σι - λει - α σου

2. Redazione siciliana

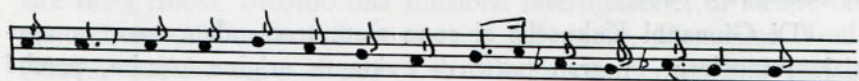
(Falsone p. 177)



Δι α βρω σε ως ε ξη γα γε του πα ρα δει



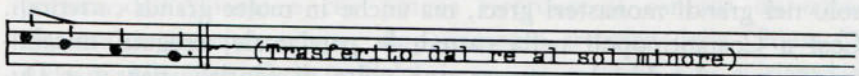
σου ο εχ - θρος - τον Α δαμ - δι α σταυρουδε τον



ληστην αν τει ση γα γε Χρι στος - εν αυ τω - Μνη



σθητιμουκραζον τα ο ταν ελ - - θης εν τη βα σι

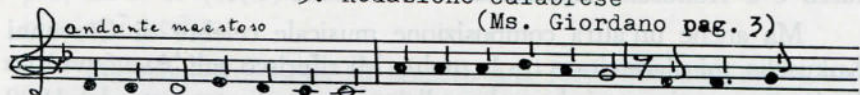


(Trasferito dal re al sol minore)

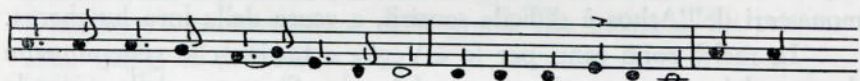
λει α σου.

3. Redazione calabrese

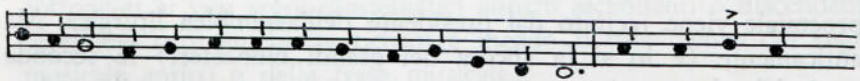
(Ms. Giordano pag. 3)



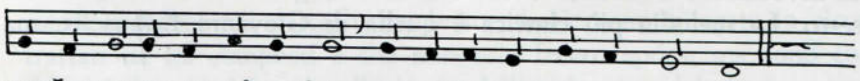
Δι α βρω - - σε ως ε ξη γα γε - - του πα ρα



δεισου ο εχθρος - τον Α δαμ δι α σταυρου- δε τον λη



στην - αν τειση γαγε Χριστος - εν αυ τω Μνησθη τι μου



κραζοντα ο ταν ελ - θης εν τηβα σι λει - α σου.

vrana: - giulivo da tutti sarò visto - celebrare, danzare, cantare - le Sue meraviglie » (5). Alla fine del canto, il cantore si assopisce rima-

(5) È l'irno di S. Giovanni Damasceno del celebre canone di Giuseppe l'Innografo.

nendo in piedi. È una estasi. Dalla vicina Icone, la Tuttasanta stende la Sua mano e porge a Giovanni una moneta d'oro, segno della Sua predilezione. Lo incoraggia a cantare sempre le lodi a Dio senza stancarsi e l'assicura della sua protezione. Giovanni, infatti, ritorna dalla estasi e continua il suo canto in lode della Vergine Madre del Signore.

I monaci atoniti, ancora oggi, mostrano con fierezza l'Icone della Madre di Dio, « Kukusélissa » e la moneta d'oro che ancora si conserva » (6).

Di Giovanni Kukuselis ci sono state tramandate varie composizioni musicali, in gran parte di evidente origine atonita, perché canti assai lunghi, ma molto artistici. Tra essi, sono famosi il canto augurale all'ingresso del vescovo in chiesa: « Τὸν Δεσπότην καὶ ἀρχιερέα ἡμῶν . . . ». E così il canto per la vestizione del vescovo degli abiti liturgici pontificali: « Ἄνωθεν οἱ Προφήται . . . ».

Questi due famosi « pezzi » si possono ancora oggi sentire non solo nei grandi monasteri greci, ma anche in molte grandi cattedrali. Così a Costantinopoli nella cattedrale patriarcale, eseguiti mirabilmente quando ebbi la ventura una volta di sentirli, pensai a Durazzo e a Kukuselis con fierezza di albanese (7).

Ma anche un'altra composizione musicale celebre di Giovanni Kukuselis, mi piace citare tra le molte. Mi riferisco agli Ἀνοιξαντάρια. Essi vengono riportati da molte edizioni musicali stampate del 1800 e portano il nome del grande maestro albanese. Oggi, fuori dei monasteri dell'Athos è difficile sentirli, a causa della loro lunghezza.

In realtà sono canti per le « Veglie » festive che generalmente durano dal tramonto al sorgere del sole. Si tratta della seconda metà del salmo 103, proemiale dell'Ufficio vespertino. Questo salmo proemiale viene recitato dal presidente dell'assemblea liturgica. Ma anticamente (e lo si fa ancora nei grandi monasteri) la seconda metà del salmo veniva cantata, versetto per versetto, con intercalare di invocazioni Trinitarie e con melodia lunghissima di ciascun versetto. La melodia più classica è quella di Giovanni Kukuselis, ma

(6) Per la vita del Kukuselis cfr. i Synaksari bizantini al 1° ottobre. Anche la « Κριπίς » della Musica Ecclesiastica (in greco) Costantinopoli 1875, Tip. Patriarcale, pp. 125-128. E K. Psahos, celebre musicolo ateniese, in: Παράσημοντική. Atene, 1917, pag. 26, da cui ricaviamo anche la fotografia, pubblicata dallo Psahos da un codice manoscritto della Grande Laura. sono mai stato d'accordo su alcune sue opinioni.

(7) Sono pubblicati in tutte le grandi antologie di musica bizantina.

nel 1800 compaiono già melodie più concise, riassunte dalla melodia antica.

Anche nei paesi italo-albanesi legati alle tradizioni ortodosse dell'Albania, si manteneva l'usanza di eseguire in questo modo il salmo vespertino proemiale nelle grandissime feste dell'anno liturgico. Io ho avuto la fortuna di poter ascoltare questi canti nella chiesa parrocchiale di Frascineto, in Calabria, la sera del 14 agosto 1932, durante il vespro della Dormizione della Madre di Dio, titolare della chiesa. Ricordo una funzione interminabile, di alcune ore, ma grandiosa. Cantava il farmacista del paese, Domenico Braile, (morto qualche anno dopo). La melodia degli Ἀνοιξαντάρια era veramente bella. Non era certamente la melodia di Giovanni Kukulselis, era assai più breve in tutti i versetti, ma aveva in comune quasi tutte le note-base e qualche frase. Potrebbe essere una pura coincidenza (in do maggiore, nella musica bizantina modo plagale IV), ma potrebbero essere anche residui di una tradizione orale portata dall'Albania e che poteva ricordare il cantore durazzino. Comunque si tratta sempre di patrimonio artistico della Chiesa Ortodossa Albanese. Oggi in Calabria queste melodie non si ricordano più, ma io in quella circostanza le trascrissi e conservo ancora questo mio manoscritto.

Giovanni Kukulselis ha lasciato una forte impronta nella tradizione musicale bizantina. Egli, propriamente, non riformò il sistema musicale, ma introdusse nel sistema grafico molti nuovi elementi atti a facilitare l'interpretazione della grafía, che prima di lui presentava assai maggiori difficoltà.

Molti segni nuovi, scritti in nero o in rosso, e sovrapposti o sottoposti ai veri segni diastematici antichi ascendenti o discendenti, servivano ottimamente a ricordare meglio il movimento del segno musicale antico o della frase musicale.

Qui in un breve articolo e soltanto per ricordarlo, non possiamo scendere nei dettagli, ma le sue teorie sono spiegate in alcuni trattati da lui composti e che non solo fecero epoca, ma sono considerati dei punti fermi nella storia dell'evoluzione del sistema musicale della Chiesa Greca. Tra queste composizioni sue vi è il « Τροχός » e il « Μέγα ἴσον τῆς παπαδικῆς τέχνης ».

Giovanni Kukulselis è annoverato tra i santi della Chiesa bizantina e la sua memoria viene celebrata il 1° ottobre. Gli antichi Sinaksari bizantini che riportano la sua vita e le sue opere chiudono la

narrazione con un « distico » a lui indirizzato (il Vjersh degli italo-albanesi), il seguente:

Τῇ Μητρὶ καὶ νῦν τοῦ Θεοῦ ψάλλεις ἄνω
σὺν τοῖς ἀγγέλοις, ὦ Ἰωάννη μάκαρ.

Ora pure alla Madre di Dio tu canti in cielo
Con gli angeli, o beato Giovanni (8).

IL CANTO LITURGICO DEGLI ITALO-ALBANESI.

L'Albania ortodossa ha dato, dunque, un contributo notevole all'evolversi dell'arte musicale religiosa nel mondo bizantino. Ma, accanto alla musica d'arte, alla musica dotta che si coltivava nelle grandi scuole di Bisanzio e accanto alla musica più propriamente popolare di ogni tipo, doveva esistere in Albania al sec. XV e per qualche secolo ancora, un altro tipo di canto liturgico a sfondo popolareggiante e tradizionale, che si tramandava oralmente, senza alcuna tradizione scritta. Questo stato di cose ci sembra venga ben documentato dalla tradizione musicale liturgica degli italo-albanesi rimasti legati all'Ortodossia albanese.

Forse non a molti è noto, infatti, che il canto liturgico delle Chiese di rito bizantino italo-albanesi dell'Italia meridionale e della Sicilia, non si identifica con il canto liturgico bizantino dei testi stampati in Grecia e altrove, ma costituisce un patrimonio artistico a sé stante.

Questa tradizione musicale viene ancora lodevolmente mantenuta in vita nelle comunità della Sicilia, almeno in buona parte.

È quasi scomparsa in Calabria, ma solo in questi ultimi anni, causa il giovane clero proveniente dai collegi romani e privo di una vera formazione liturgico-musicale. Una seconda ragione, del resto collegata alla prima, è appunto il fatto increscioso della perdita in Calabria dell'Istituto Corsini, scuola superiore laico-ecclesiastica, che costituiva un coefficiente altissimo alla conservazione di tutte le tradizioni locali e all'affiatamento tra il clero e il laicato locale. Un terzo, non ultimo motivo, è un processo continuo di « latinizzazione » che fa consistere il « rito greco » in un modo diverso di dire la « messa » e magari su un « altare greco » e dietro una « iconostasi greca », senza avvertire più la necessità di una vita spirituale orien-

(8) Vi è per lui anche grande copia di innografia liturgica, in gran parte inedita.



Shelcan (Albania meridionale). Chiesa di S. Nicola. *Affresco del pittore Onofrio raffigurante Cristo in tre figure diverse.*



Valësh (Albania meridionale). Chiesa di S. Parasceve. *Affresco raffigurante un profeta.*

tale e con l'abbandono di tutte le tradizioni che la manifestano. Spesso il clero, staccato dal laicato locale, viene qualche volta affiancato da laici d'importazione, cioè non albanesi, che non sentono le tradizioni orientali se non come folklore e per diletterismo. Tutte queste ragioni e altre ancora hanno fatto perdere al canto liturgico l'importanza che esso ha nella genuina tradizione ortodossa e chi ha pagato per prima questo stato di cose, è la tradizione musicale locale.

I canti liturgici italo-albanesi, sia di Calabria che di Sicilia, presentano un triplice aspetto: alcuni sono molto simili, quasi si identificano, alla comune tradizione musicale bizantina scritta; sono, quindi, di evidente importazione orientale, conservati integri da molti e molti secoli. E il fatto si spiega da sé. Una seconda parte di questi canti sono di provenienza meridionale italiana, influenza di questi cinquecento anni trascorsi in Italia. Osservando la musica popolare napoletana, calabrese o siciliana del 1600-700 ci si accorge delle parentele fin troppo strette che corrono tra questi canti popolari meridionali e certi nostri canti liturgici. Una terza categoria dei nostri canti liturgici non ha nulla da spartire né con la musica dell'Italia meridionale, né propriamente con il canto bizantino d'arte. La sua « aria » però tipicamente orientale, della musica orientale conserva le basi più caratterizzanti. Anche dalla conservazione degli ᾠδαί (modi) e lo sviluppo delle melodie, balza evidente la loro origine per chi non è digiuno di questa tematica. È chiaro che, sia questi canti, sia quelli che si identificano con la musica bizantina dotta, provengono dall'Albania, portati con le emigrazioni del sec. XV-XVI.

Per la storia dell'arte musicale albanese, questi canti, soprattutto, rivestono grande importanza. Sia pure con la necessaria evoluzione che ci sarà stata e le varie influenze, del resto distinguibili, l'esistenza di questi canti dimostra che in Albania, nell'Albania Ortodossa, al sec. XV esisteva una tradizione musicale liturgica che non si identificava con la musica dotta bizantina, ma le due coesistevano l'una accanto all'altra: questa proveniente dalle grandi scuole ed eseguibile (potremmo dire decifrabile a causa del sistema grafico), da pochi specialisti, l'altra assai più diffusa nelle chiese più povere.

Studi di un qualsiasi livello culturale serio sui canti liturgici tradizionali sia di Calabria che di Sicilia non sono mai stati fatti.

Piccole iniziative di questo genere sono state prese nella prima decade di questo secolo dal dotto musicologo benedettino P. Ugo Gaisser, allora rettore del Collegio greco di S. Atanasio in Roma. Su questi canti pubblicò un dotto articolo su « Rassegna Gregoriana »

fasc. 9-10 del 1905. Ma più che affrontare la questione, l'intento del Gaisser fu quello di spingere allo studio del problema. In seguito egli visitò le comunità italo-albanesi e trascrisse gran parte dei canti. Ma questo manoscritto è andato perduto. Anche in un'altra sua pubblicazione il Gaisser accenna ai canti italo-albanesi: « Les Heirmoi de Pâques dans l'office grec ». Roma ed. della Propaganda, 1905. Ma anche qui si tratta di cenni.

Il P. Lorenzo Tardo, Jeromonaco del Monastero greco di Grottaferrata, nel suo studio: « L'Antica Melurgia Bizantina » Tip. San Nilo, Grottaferrata, 1938, dedica ai canti italo-albanesi (quasi solo a quelli della Sicilia) un lungo capitolo nelle pp. 110-129 e dal titolo: « Canti liturgici bizantini delle colonie greco-albanesi d'Italia ». Ma anche questo studio è tutt'altro che completo e soddisfacente.

Si tratta quasi sempre di semplici asserzioni di entusiasmo — lui era italo-albanese di Contessa Entellina — e di buona volontà, ma nulla più di questo. Il Tardo non conosceva la tradizione calabro-albanese (non per questo gli imputiamo a colpa questa non conoscenza, tutt'al più la colpa sarebbe dei calabro-albanesi) e conosceva assai superficialmente la musica bizantina vivente nel Patriarcato Ecumenico e in Grecia, la sua storia e la sua evoluzione, contro cui, soprattutto negli ultimi anni della sua attività, il P. Tardo nutriva troppi pregiudizi ingiustificati. Ora, senza queste conoscenze noi non pensiamo si possano compiere studi oggettivi e validi sul canto ecclesiastico italo-albanese.

Qui dobbiamo, però, non tacere le grandi benemerenze che il P. Tardo ha avuto per far conoscere questi canti. Egli tenne con la scuola della Badia vari concerti di musica « bizantina » in Italia, accolti con grande favore sia dal pubblico sia dalla cultura musicale italiana. In questi concerti non mancava mai la parte siculo-albanese, che egli presentava come musica « bizantina » pura. Di tutto ciò gli italo-albanesi non possono avere per lui che ammirazione e gratitudine, per aver fatto conoscere questo nostro patrimonio artistico.

Ma la Badia di Grottaferrata ha anche un'altra benemeranza per i canti siculo-albanesi: il P. Gregorio Stassi, anche lui Jeromonaco della Badia e nativo di Piana degli Albanesi, con vari collaboratori aveva trascritto una ricca raccolta di questi canti, di cui molti caduti in disuso, dimenticati. La collezione manoscritta del P. Stassi riveste grande importanza per la storia di questi canti. Essa è conservata nella Badia. Io ebbi occasione di studiarla molte volte (9).

(9) La Badia greca di Grottaferrata è strettamente legata alla vita reli-

Una edizione in litografia di buona parte dei canti siculo-albanesi è stata fatta da Francesco Falsone. Si tratta di un bel volume di 342 pp., esclusi gli indici. Le prime cento pagine del volume sono dedicate allo studio di questi canti. È uno studio dal titolo: « La musica greca antica nei canti ecclesiastici greco-siculi ». E questo titolo del tema ci dice già lo svolgimento. Il Falsone fa veramente sfoggio di cultura greca classica, manifestando sull'argomento una capacità veramente rispettabile. E fin qui tutto bene. Ma il Falsone vuole sostanzialmente sostenere che i canti greco-siculi (e vale lo stesso discorso per i canti greco-calabri) si identifichino con i canti dei greci del periodo classico precristiano! Francamente è troppo. È stata male interpretata la tesi del Gaisser. Questi ha sostenuto che nei canti italo-greci vi sono vari elementi che ricordano il periodo classico (10). E qui io sono d'accordo. Ma questa è del tutto altra cosa. Stiamo attenti a non esagerare!

E lo stesso giudizio dobbiamo dare sulle opinioni del P. L. Tardo, il quale non si riferiva all'epoca classica, ma a quella bizantina. Per lui la tradizione musicale vivente bizantina del Patriarcato Ecumenico e della Grecia era rovinata e sostanzialmente diversa da quella veramente bizantina antica. Mentre la tradizione vivente italo-albanese riferisce sostanzialmente la vera tradizione bizantina. Non condividiamo queste tesi, perché ci sembrano assurde (11).

I canti calabro-albanesi hanno avuto sorte assai peggiore in confronto di quelli dei fratelli della Sicilia, che vanno elogiati per questo senza riserve. A parte la raccolta manoscritta del Gaisser, di cui si è perduta la traccia, una breve raccolta manoscritta, in note bizantine ma assai manchevoli, fu fatta nel 1916 a Frascineto da

giosa degli italo-albanesi e la sua importanza per i nostri paesi è enorme. Anche se l'origine delle istituzioni è diversa, tuttavia la storia successiva ha talmente collegato le due diocesi italo-albanesi di Piana e di Lungro con la celebre Badia, che difficilmente si riuscirebbe a comprendere quelle senza questa. Gli italo-albanesi dovrebbero compiere ogni sforzo per mantenere alto il prestigio della Badia e questa dovrebbe essere sempre più e meglio il centro culturale e spirituale degli italo-albanesi.

(10) Ma questo si deve dire, e per tanti ragioni, anche e soprattutto per la musica greca contemporanea.

(11) Qui mi riferisco non tanto al capitolo sulla musica italo-albanese già indicato e dove le sue opinioni sono confuse e spesso contraddittorie, ma a ciò che il P. Tardo sosteneva comunemente. Io che scrivo fui suo alunno e collaboratore per molti anni, certamente il suo primo collaboratore e lo conoscevo troppo bene. Ho di lui tanti ricordi e tanta gratitudine, ma non sono mai stato d'accordo su alcune sue opinioni.

Francesco Giordano, allora alunno del collegio greco. Il manoscritto è costituito da un quaderno di sessantotto pagine, non tutte piene, e porta il titolo: « Gli otto ἑπτάχοι in uso nelle Calabrie secondo la tradizione del collegio di S. Adriano ». Il manoscritto è conservato da me. Una raccolta sistematica e quasi completa (tenendo presente il tempo in cui veniva fatta) fu da me iniziata nel 1930. Trascrissi i canti sotto dettatura del farmacista Domenico Braile di Frascineto, grande cantore, certamente uno dei migliori di tutta la storia italo-albanese. Come pure a Lungro dall'allora arciprete Pietro Bavasso. Braile mi diceva essere lui l'unico sacerdote che sapesse bene veramente tutto e cantasse bene, e poi a Plataci dal farmacista Carlo Brunetti, erede e nipote dell'arciprete Demetrio Chidichimo, anche egli ottimo conoscitore. Tralascio di citare molti altri nomi, avendo messo i canti a confronto con le tradizioni di tutti i paesi dove un sacerdote o un laico della tradizione dell'Istituto Corsini era ancora in vita. Il manoscritto di questa vasta raccolta è conservato da me.

Per il resto, come già dicevamo più sopra, la tradizione in Calabria è morta da alcuni anni per trascuratezza. Rimane qua e là qualche canto, abbandonato alla mercé di qualche brav'uomo e piuttosto, quindi, deformato.

Questo lo stato delle pubblicazioni e delle raccolte manoscritte.

Di fronte a chi considera questi canti la quintessenza della musica greca classica, oppure la quintessenza di quella bizantina, quale la nostra opinione? Abbiamo già detto che in Calabria come in Sicilia ci sono canti con una indubbia parentela, anzi spesso si identificano, con i canti della tradizione greca scritta e vivente. Trattandosi di aree diverse e della tradizione soltanto orale calabro-sicula, è prova evidente della genuinità che questa si identifichi con quella scritta della Grecia, ma dimostra anche che, salvo eccezioni, il termine di paragone della genuinità della tradizione italo-albanese non può non essere quella greca scritta. E proprio perché è scritta e tramandata da grandi Chiese organizzate e vere scuole musicali senza alcuna interruzione. Altri canti sentono fortemente l'influenza dell'Italia meridionale.

Tutto il resto — ed è la parte maggiore — fa gruppo a sé. Qual è la sua origine? Noi appunto pensiamo che si tratti di patrimonio musicale albanese, proveniente cioè dall'Albania e portato in Italia con l'emigrazione. Non è la musica dotta delle grandi cattedrali, ma un canto popolareggiante tramandato oralmente nelle piccole borgate.

L'errore in cui cadono molti è quello di pensare che al secolo XV e nei secoli precedenti, in tutta l'area ortodossa orientale si eseguissero gli stessi canti liturgici e che l'ultima chiesetta dell'ultima borgata dell'Albania o del Peloponneso cantasse le stesse melodie della cattedrale di Costantinopoli. Tutte storie senza senso.

L'unificazione del canto sacro avviene assai tardi — pensiamo nel 1800 almeno parzialmente — e con la diffusione della stampa e quindi del libro. La diffusione delle grammatiche di musica, la pubblicazione e la diffusione del testo musicale del Metropolita Crisanto di Durazzo miravano proprio a questo.

Ricordare a memoria, senza alcun testo scritto, l'immenso patrimonio innografico e musicale della Chiesa bizantina non era di tutti, ma era una branca della cultura come tante altre. Quando qualcuno mostrava ingegno particolare faceva carriera nei grandi ambienti. È il caso del Kukuselis. Nei piccoli ambienti dove la quasi totalità era analfabeta . . . ci si arrangiava. Venivano così a formarsi tradizioni locali con un patrimonio artistico popolareggiante e costituite da reminescenze classiche (perché no?) e bizantine e di altre provenienze le più impensate. Che i reduci delle imprese di Alessandro Magno avessero importato in Macedonia dei canti persiani è la cosa più naturale di questo mondo. Forse oggi non avviene lo stesso, nonostante la cultura, i nazionalismi, i libri stampati, la lotta all'analfabetismo ecc.? Certamente tutto è ricevuto e trasformato dal gusto degli ambienti in cui questi incontri artistico-culturali avvenivano.

Nella stragrande parte dei canti italo-albanesi l'Ottoeco si riduce a poche frasi musicali, senza ritmi di nessun genere, si applicano inni dai ritmi più svariati, senza tenere alcun conto di questi. Basterebbe questo per dimostrare che questi canti nulla hanno da spartire con la vera tradizione bizantina, intendo dire quella scritta. Come si fa a cantare con la stessa frase o lo stesso ritmo musicale un salmo come *Κύριε ἐκέκραξα πρὸς σὲ εἰσάκουσόν μου* e *Κύριε ἢ ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις περιπεσοῦσα γυνή?* oppure *Φωνὴ Κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων?*

Non sono cose serie. Non dobbiamo farci prendere dal fanatismo e sostenere cose assurde. Nella musica bizantina scritta il ritmo musicale corrisponde esattamente al ritmo poetico dell'inno. Ed è proprio questo il metro della verità. Noi abbiamo alcuni canti di questo tipo e sono certamente i più pregevoli.

Ci accorgiamo anche che i canti più comuni, conosciuti e cantati dalla massa, sono i più corrotti, mentre i canti tramandati da ambienti più ristretti sono i meglio conservati. E anche questo porta acqua

Noi sosteniamo, perciò, che non si deve, generalmente, confondere i nostri canti con la musica bizantina scritta, quella dei grandi maestri e delle grandi cattedrali, salvo quando i due tipi di melodia si identificano. Facile a ricordare a memoria un piccolo numero di melodie universali. Per quanto riguarda il resto, si tratta del patrimonio delle chiese « povere ». Comunque è un patrimonio nostro, albanese, delle Chiese ortodosse d'Albania, che bisogna valorizzare e tenere in piedi ad ogni costo. Trovandomi in Jugoslavia, in zone prossime all'Albania, in alcune chiese ortodosse serbe, macedoni e montenegrine (almeno oggi) io ho ascoltato di domenica nell'ufficio dell'Aurora a cui ho partecipato, canti assai simili ai nostri. In un monastero cantavano delle suore, che m'invitarono a cantare. Eseguii in lingua greca un canto della Calabria, che esse giudicarono « come i loro canti ». Poi cantai il Δόξα degli Ἄνοι in musica bizantina. Le suore furono felici. Chiesi se avessero scritto i loro canti. Mi risposero di no. Tradizione orale. Ma aggiunsero che poter ascoltare la musica di Costantinopoli rendeva felici tutti, per loro significava grande festa. Questo fatto mi confermò ancora più nella mia tesi.

I nostri canti tradizionali debbono essere mantenuti non solo perché rappresentano un patrimonio artistico della nostra Madre patria d'origine, ma anche perché sono di enorme utilità per lo studio sia della musica greca classica, di cui conservano indubbi elementi, sia di quella bizantina. In ogni musica, in ogni canto, infatti, attraverso i secoli, avviene un'evoluzione, anche senza accorgersi.

Nella Δοξολογία che si canta, o meglio si cantava, in Calabria, si riscontrano tutti gli elementi e la maestosità dell'antico canto Dorico della Grecia classica. E pensare che i greci del periodo classico — lo dicono gli scrittori — cantavano l'inno di ringraziamento agli dei « nel modo dorico ». E in Calabria come in Sicilia la Δοξολογία si canta in un modo musicale unico e non negli otto modi. Ciò mi ha sempre fatto molto riflettere.

Terminiamo qui con questi esempi, poche cose. Il nostro è solo un breve articolo non uno studio vero. Un breve articolo che vuol dire all'Albania, alla Chiesa Ortodossa dell'Albania, che noi, suoi figli, conserviamo ancora un suo patrimonio artistico antico, autenticamente albanese e di cui siamo gelosi custodi. Ma vuol dire anche agli italo-albanesi la necessità della custodia gelosa di questo patrimonio artistico.

Giuseppe Ferrari

Coscienza Religiosa Albanese

Tra gli scritti italo-albanesi del secolo XVIII, in cui i nostri si ponevano apertamente il tema della coscienza nazionale e religiosa e difendevano i propri diritti, abbiamo anche una « *Apologia* » di un certo Teofilatto Pacomio.

L'Apologia lasciata manoscritta dall'autore fu pubblicata postuma da Pietro Pugliese di S. Basile, come lui stesso dice, non prima di averne fatto stimare il valore ad alcuni suoi amici « di buon genio per la letteratura ».

L'opuscolo non presenta alcuna data nè di pubblicazione nè di composizione (1) e lo stesso dicasi del luogo. È composto di 92 pagine del formato 11 x 18. È una vera rarità bibliografica. Una copia, che noi abbiamo potuto leggere, si trova nella biblioteca del prof. Giuseppe Ferrari.

Il titolo esatto del frontespizio dell'opera è il seguente:
APOLOGIA - DELL'ABATE - TEOFILATTO PACOMIO - IN
DIFESA - DEGL' - ITALO - GRECI - ISTRUTTIVA - Per taluni,
che ignari delle Costituzioni Apostoliche, e Leggi del Regno, cre-
dono di non poter avere ingerenze coi Latini, neppure in cose, le quali

(1) Comunque la composizione è anteriore al 1782 quando egli fu parroco di Civita, dopo il ritorno da Teramo, dove aveva avuto la questione con i Canonici, anche perché più giù farà il nome di Francesco Bugliari come alunno del collegio Corsini, senza ricordarlo come vescovo. Ora il Bugliari successe nell'episcopato a Giacinto Archiopoli morto nel 1789.

non riguardano il Rito - ALLA QUALE HANNO DATO MOTIVO - I CANONICI APRUTINI. - DIRETTA - AL REVERENTISSIMO P. MAESTRO TOMMASO MARIA MAMACHI - Teologo Casanatense Segretario della S. Congregazione dell'Indice e &.

Sotto lo pseudonimo di Teofilatto Pacomio si nasconde il sacerdote italo-albanese Pietro Bellizzi, oriundo di S. Basile, parroco di Civita dal 1782 al 1806. Fu ucciso per ordine dei francesi in Castrovillari nel 1806 perché aveva predicato contro di loro e aveva dimostrato più volte disapprovazione alle loro angherie e avversione al loro regime.

Fu uomo dotato di rari talenti, si distinse sia come predicatore che come scrittore.

Prima di essere parroco di Civita (2) verso la metà del '700 fu eletto Esaminatore Sinodale (3) del Capitolo di Teramo. Ma questa nomina in quel posto per un sacerdote di rito greco suscitò vaste polemiche e fu contrastata fortemente dai canonici della Cattedrale di Teramo, « i canonici Aprutini ».

Il nostro conterraneo coglie l'occasione quindi per una dotta Apologia di ordine canonico, che noi brevemente riassumiamo per trarne poi le conclusioni in riferimento alla posizione giuridico ecclesiastica delle comunità italo-albanesi secondo il pensiero dell'autore di questo scritto.

Tale Apologia scritta quindi in difesa degli italo-greci (4) è dedicata dall'autore al Reverendissimo P. Maestro Tommaso Maria Mamachi, a cui vien posto il quesito se il sacerdote P. Bellizzi, perché italo-greco, possa essere Esaminatore Sinodale o no.

Tale dubbio è infondato e perciò non deve esistere. Il sacerdote difende il suo punto di vista appena esposto con sottile ironia usando vaste citazioni dell'Antico e del Nuovo Testamento e mostrando così la sua non comune erudizione.

(2) Registri dell'epoca dell'archivio parrocchiale di Civita.

Cfr. Umberto Caldora, *Calabria Napoleonica*, Editore Fausto Fiorentino, Napoli 1960, pag. 131; Francesco Russo, *Storia della diocesi di Cassano allo Jonio*, Ed. Laurenziana, Napoli vol. II pag. 438; Carlo Maria L'Occaso, *Della topografia e storia di Castrovillari*, edizione seconda 1844, Napoli dai Torchi di Tramater, pag. 19.

(3) Ufficio ecclesiastico per esaminare coloro che devono ricevere gli ordini sacri.

(4) Comunità albanesi ortodosse dell'Italia da non confondersi con i veri italo-greci di origine greca dell'Italia meridionale che al '700 salvo eccezioni erano quasi completamente estinti.



Apollonia (Albania). Chiesa della Theotokos. Lato sud (sec. XIII).

A questo punto l'autore ci offre uno schema generale dell'Apologia. Ci dice che è divisa in tre parti e che nella prima parte ha intenzione di mettere in risalto le qualità degli italo-greci che si trovano nel Regno di Napoli; nella seconda dimostrerà che i Pontefici non hanno mai proibito nelle loro costituzioni a questi albanesi il poter essere Esaminatori Sinodali; nella terza parte si propone di dire come alla « pulizia » del Regno di Napoli, cioè al ministro degli interni, non si oppone l'essere creati questi italo-greci Esaminatori.

Ora un breve esame dei tre capitoli farà conoscere con maggiore precisione il pensiero di questo nostro distinto scrittore.

Ognuno di questi capitoli si presenta con un titolo. Il primo: « Della qualità del popolo commorante nel Regno di Napoli che osserva il Rito greco ».

Qui l'autore ci riassume le lotte sostenute da greci ed albanesi per opporsi all'avanzata turca. Si sofferma sulle stragi sofferte da questi prima per via di Amorath II e Maumeth II, poi per via di Bajazeth. Quindi cita i paesi che caddero sotto il dominio ottomano. A questo punto si dilunga sulla figura del Castriota e su come si oppose all'avanzata di questo impero più volte sconfiggendo il turco in valorose battaglie.

Poi mette in risalto il momento in cui Skanderbeg venne nel Regno di Napoli in aiuto di Ferdinando I d'Aragona in lotta contro gli Angioini. Si serve proprio di questo per dimostrare che gli albanesi fanno parte del Regno di Napoli non solo a causa dell'immigrazione legittima perché autorizzata, ma per aver più volte aiutato gli Aragonesi in lotta contro gli Angioini e le sollevazioni dei baroni, e quindi in un certo senso rivendica i diritti degli albanesi in questa maniera, per cui l'autore sembra voler dire che gli albanesi in questo Regno non sono degli ospiti da considerarsi più o meno graditi, ma sono cittadini a pieno diritto per aver combattuto e difeso il Regno e il suo sovrano e quindi per legittima conquista di tutti i diritti.

I luoghi dove essi abitano nel Regno di Napoli appartengono ad essi, quindi per legittima manifestazione di gratitudine e di ammirazione del sovrano.

L'autore prosegue dicendoci che la morte del Castriota segna la fine della prima epoca della presenza di questi albanesi e l'inizio della seconda, che vede la figura di Giovanni, suo figlio, venire in Italia e risiedere in Puglia nei suoi feudi. Giovanni non venne solo in Italia, ma fu accompagnato da alcuni suoi connazionali, che avevano intenzione di abitare con lui, e da molti altri che volevano ingaggiarsi nella milizia del re Ferdinando, arruolandosi nel Reggimento Real Macedone.

Se poi questi albanesi non tornarono più nelle loro terre d'origine, la colpa fu del turco che, dopo la morte di Skanderbeg, diede dodici anni di continua guerra agli albanesi.

La terza epoca degli albanesi incomincia quando il vicerè di Napoli, D. Pietro di Toledo, spedì una armata navale, sotto la cura e comando di Andrea Doria, contro i turchi. Come si sa, in quel periodo ci fu l'ultima grande ondata di emigrazioni greco-albanesi dal Peloponneso in Italia e soprattutto dalla città di Nauplia (Anapulli dei canti popolari albanesi, Methoni e Corone) (5).

(5) Sembra che il nostro autore qui confonda una cittadina dell'Albania meridionale, pure essa denominata Corone con l'omonima città del Pelopon-

Proprio con le ultime grandi battaglie sostenute da albanesi e greci contro i turchi e con le emigrazioni albanesi nell'Italia meridionale, riorisce il rito greco, che nei decenni precedenti iniziava ad estinguersi nelle comunità di origine più propriamente italo-greca.

Da tutto quanto il Bellizzi dice in questo primo punto della sua Apologia risulta evidente — almeno secondo il suo pensiero — che tutti gli albanesi immigrati in Italia erano ortodossi perché egli chiaramente unisce l'aspetto nazionale albanese con la religiosità ortodossa di questi nuovi ospiti venuti nel Regno di Napoli.

Intanto noi osserviamo non esservi dubbio che al secolo XV vi fossero in Albania delle minoranze religiose cattoliche, ma il Bellizzi non ne parla e non suppone che anche alcuni di questi potessero essere tra gli emigrati.

Ora l'autore invita i canonici a leggere l'opera del Rodotà. E non a caso. Sapeva bene infatti, che il Rodotà era stato lettore della Biblioteca vaticana e, quindi, supponeva che l'opera e il suo contenuto fossero graditi agli ambienti romani.

Qui ci dà un elenco dei centri dove il rito greco fiorì. Ci parla del collegio di S. Atanasio a Roma, di quello Corsini in S. Benedetto Ullano, Calabria, e di altri. Tali collegi videro allievi quali Lion Allazio, Arcudio, Niccolò Papadopoli, Stefano Rodotà, Vincenzo Bellizzi, Francesco Avati ecc.

Poi passa ad elencare numerosissime chiese greche sparse in tutta Italia. Cita la chiesa di S. Maria in Grottaferrata, la chiesa di S. Pietro in Napoli, la chiesa greca di Ancona, la chiesa parrocchiale greca di Venezia ed altre, e con questo pone fine al capitolo. Anche qui ci appare evidente che il Bellizzi non fa alcuna distinzione tra le comunità propriamente italo-greche certamente cattoliche come S. Maria di Grottaferrata e le comunità più propriamente greco-ortodosse, come certamente lo era quella di Venezia.

Il secondo capitolo ha per titolo: « L'Ufficio di Esaminatore Sinodale si può benissimo esercitare dagli Italo Greci, perché non vi esiste Costituzione Pontificia, che lo vieta ». Qui l'autore dimostra ai canonici apertini come i greci siano sempre intervenuti nei concili generali tenuti nell'Occidente, e dice loro che moltissimi Pontefici furono greci, quindi se i greci possono intervenire nei Concili generali, nazionali e provinciali, perché non possono essere eletti Esami-

neso. Non si può escludere l'ipotesi che abbia intenzionalmente voluto questa confusione a causa dello spirito anti-greco dei suoi avversari, per cui preferisce rimanere nei confini dell'Albania.

natori Sinodali? Sarebbe assurdo, perché come l'autore stesso dice « qui potest ad majus, potest etiam ad minus ».

Ma allora perché i canonici si oppongono a questo? Gli albanesi di Calabria, egli dice, si sono sempre preoccupati di diffondere la parola di Dio non solo nelle chiese di Roma e Napoli, ma un po' dappertutto. In Calabria è noto il nome del Sacerdote Stefano Rodotà, perché le sue « apostoliche fatiche » hanno attraversato più province, specie la Romagna, per non parlare poi di tutto ciò che fece il Variboba. Possono dunque gli italo-greci fare tutto questo e non essere eletti esaminatori?, l'autore insiste su questa domanda.

Anche a questo punto è opportuno osservare che il Bellizzi ignora totalmente qualsiasi separazione tra greci e latini, cioè fra ortodossi e cattolici, e non solo in riferimento agli albanesi emigrati in Italia, ma a tutti i « greci » in generale. Egli infatti con delle prove che si riferiscono ad avvenimenti precedenti di molti secoli, quando in realtà non esisteva alcuna separazione, vuol provare che egli può esercitare gli stessi diritti che potevano esercitare i suoi maggiori di quei secoli passati.

Passa poi a chiedersi quali debbano essere le qualità degli Esaminatori Sinodali per affermare che il sacerdote P. Bellizzi è fregiato di tali prerogative e per concludere perciò che può esserlo. Dire il contrario, afferma, sarebbe proclamare un odio irrimediabile fra Latini e Greci, e che per dirla con l'autore stesso « non vi sia un Battesimo, una Fede, e un sol Pastore ». La Chiesa deve essere come un corpo e i greci sono membra di questo corpo. La religione rivelata da Dio è unica, è diverso solo il modo con cui l'uomo risponde a Dio. Il rito greco e quello latino sono due modi di rispondere a Dio, tutti e due quindi estremamente validi e solo testimoni di una cultura diversa: questo è ciò che il sacerdote vuol far capire ai canonici e a chi legge. Così si conclude il terzo capitolo di grande importanza per l'attualità del tema. Evidentemente il Bellizzi rifiuta semplicemente la separazione fra Oriente e Occidente perché la considera senza senso.

Il terzo capitolo: « In cui si dimostra, che alla pulizia del Regno di Napoli non si oppone l'essere destinati dagli Ordinari latini per Esaminatori Sinodali gli Italo-Greci Sacerdoti che sono del Regno stesso oriundi » inizia con un tono piuttosto duro nei confronti dei canonici.

L'autore qui rinfaccia ad essi una scarsa conoscenza della storia del regno e dice che in questa parte dell'Apologia li libererà lui stesso dall'incomodo di leggere gli storici.



Moscopoli (Albania meridionale, nei pressi di Korça). *Affresco raffigurante S. Parasceve.*



Berat. *Chiesa delle Blacherne. Affresco raffigurante S. Giorgio (sec. XIV).*

Fa quindi un breve riassunto degli avvenimenti del Regno. L'origine della città di Napoli, dominante Metropoli del Regno, fu greca, dice, e pur dopo i successivi mutamenti di governo, continuò a mantenere la sua fisionomia d'origine, infatti si governava con leggi greche. In questa città vi erano due chiese, una greca con un vescovo greco e una latina con un vescovo latino. E anche questo testimonia la compatibilità dei due riti. Proseguendo, dimostra come, anche se ogni mutazione di governo ha portato con sè nuove legislazioni, fra queste non c'è mai stata una che proibisce agli italo-greci di essere Esaminatori Sinodali. Nè le leggi municipali del Regno di Napoli, nè le Teodosiane, nè le Giustinianee o altre proibiscono una tale cosa. Tutte queste leggi ordinano cose riguardanti il buon regolamento dei sudditi e non dicono quello che deve osservare il suddito latino e quello che deve osservare il suddito greco. Nei confronti del sovrano, dice, i sudditi fedeli ed obbedienti sono uguali. Come mai allora i canonici hanno cercato di fare delle discriminazioni? I sovrani, dacchè gli albanesi sono venuti in Italia, continua, li hanno accolti come sudditi fedelissimi conferendo loro cariche ed uffici: lo dimostra il fatto che moltissime città della Calabria come Cassano, Bisignano, Ruggiano, Scalea, Saponara, Corigliano, le terre di Saracena, S. Vincenzo, S. Lorenzo ed altre, erano amministrare da giudici e governatori albanesi, pur essendo zone di rito latino.

È nota poi dappertutto la incorrotta giustizia dei giudici albanesi. Basta fare il nome di D. Alessandro Marini, uno dei primi avvocati di Cosenza, di rito greco, famoso per il trattato « De Gratia », oppure il nome di V. Bellizzi di S. Basile, agente del barone di Cassano; e si potrebbe continuare per molto facendo i nomi di Vincenzo Sarro, V. Mattanò, Giovanni Dames, Pietro Pisarro, Giuseppe Bugliaro e di moltissimi altri ai quali non si può non aggiungere il dottor Pietro Dottili, governatore e giudice di moltissime città e assessore nella curia vescovile di S. Marco.

I vescovi latini si sono, inoltre, sempre serviti di albanesi per le parrocchie e i Canonici. Ricordiamo il canonico Fragoli, dice l'autore, nella cattedrale di Belcastro, e i canonici Sarro e Cappellano nella cattedrale di Sammarco ai quali si deve aggiungere Currini di Vaccarizzo. Anche il parroco Pauci fu albanese e ricordiamoci, dice l'autore, che fu Direttore spirituale della diocesi di Mileto e che pubblicò moltissime stampe, come anche fu albanese il p. Maestro che morì in concetto di santità in Altomonte.

L'autore continua questo lungo elenco di illustri uomini albanesi parlando di D. Ludovico Bellizzi, uomo molto dotto e sacerdote. Della di lui bravura sono testimoni sia suor Agnese Tamburi di S. Basile, dice, morta in fama di santità, sia le monache di Castrovillari che lo conoscevano bene, in quanto loro confessore. Qui l'elenco di questi grandi uomini prosegue con i nomi di D. Guglielmo Tocci, dottore di Teologia, alunno del collegio Corsini, e di Francesco Bugliaro, anch'egli allievo del suddetto collegio. Il Nostro ci tiene a precisare che di lui si servì come lettore e rettore del seminario diocesano il Vescovo di Bisignano, dandogli carica di esaminare nelle occorrenze.

Se ripugnasse al « governo napoletano » il destinare gli italo-greci ad Esaminatori, non si riuscirebbe a capire come mai tanti vescovi in passato si siano serviti di loro. Per far un piccolo esempio, ristretto alla diocesi di Cassano, possiamo ricordare il fu monsignor Miceli, il quale tenne per Esaminatore Sinodale l'arciprete di S. Basile, Antonio Tamburi: questa carica gli fu data in base alla sua cultura e alla sua grandiosa personalità di religioso. Anche Gio Battista Coppola elesse nel principio del suo vescovato per Esaminatore Sinodale l'arciprete di Aquaformosa di rito greco. Perché mai dunque i canonici si oppongono all'elezione di Esaminatore Sinodale del Sac. Pietro Bellizzi? L'autore dice che, siccome non c'è un motivo, è evidente che essi l'hanno fatto per invidia.



Apollonia (Albania). Interno della chiesa della Theotokos, oggi meta di qualche gruppo turistico. (foto dell'agosto 1978).

Continua dicendo che nel Regno di Napoli con l'exequatur della Bolla del 22 Gennaio 1779 (6) si dice che: « Il Concilio di Trento non restringe al Vescovo la facoltà circa l'elezione degli Esaminatori

(6) Con la citazione di questa data ci sembra possa concludersi che la composizione dell'Apologia dovrebbe datarsi verso il 1780.

Sinodali nella maniera, che il capitolo pretende, essendosi il Concilio contenuto in quell'espressione: Sint vero examinatores, Magistri, seu Doctores, aut licentiati in Theologia, aut jure canonico ».

Il sacerdote Pietro Bellizzi è idoneo Esaminatore perché la Real camera lo ha riconosciuto come tale con le seguenti parole: « D. Pietro Bellizzi Dottore di Teologia, nella Congregazione delli missionari di Napoli, prima lettor publico di lingua greca nel Collegio Pontificio Corsiniano, actual Lettore di Teologia dell'uno e dell'altro Dritto, di filosofia, ed altre scienze, e Rettore del Seminario del Teramo ».

A questo punto l'autore si rivolge quasi con impeto ai canonici e dice che proprio adesso, dopo che essi hanno discusso tanto sul fatto che un italo-greco possa essere esaminatore o no, hanno dimostrato a chiunque che sono uomini di diverse opinioni e indegni quindi di un compito così delicato come quello di esaminare.

Il sacerdote chiude il terzo capitolo e quindi anche il suo lavoro, dicendo quello che ha inteso fare con questa Apologia, e cioè che qui non ha inteso dare ordini a nessuno ma soltanto con mille valide motivazioni dimostrare quello che sono gli italo-greci, e con questo che il sacerdote italo-greco può essere Esaminatore Sinodale.

L'autore sembra aver umiliato con questa sua Apologia i canonici e non solo, ma sembra anche essere soddisfatto di aver dato loro tale umiliazione davanti a una persona quale quella del Reverendissimo P. Maestro T. M. Mamachi, a giudizio del quale l'Apologia era stata portata.

* * *

Dalla attenta lettura di questo fascicolo, molto importante per la storia degli italo-albanesi ci sembra di poter trarre delle conclusioni che hanno rapporto diretto con la storia religiosa dell'Albania Ortodossa.

Innanzitutto bisogna dire che il Bellizzi dimostra una cultura non comune non solo ecclesiastica e classica, ma di ragionatore profondo. Egli, forte proprio della sua cultura, cammina tranquillo verso il traguardo a cui mira.

È molto importante rilevare che quando, secondo il linguaggio del tempo in Italia, usa il termine « italo-greci » intendendo italo-albanesi, non si riferisce soltanto alle comunità albanesi dell'Italia, ma ha chiarissima la visione che queste non sono che una appendice portata qui dall'Albania da circostanze storiche.

Il Bellizzi ha chiarissima la coscienza di una nazionalità albanese, che distingue nettamente da quella italiana e anche da quella greca.

Ma ancora più rilevante nel suo pensiero è il fatto della posizione canonico-religiosa. Egli rifiuta apertamente qualsiasi compromesso con i canonici « Aprutini » per ciò che riguarda la sua religiosità orientale, cioè rifiuta di diventarlo di rito latino per avere il posto a cui ambiva.

E non bisogna dimenticare che questo poteva venirgli suggerito dall'interesse personale. Egli proprio a Teramo, dove non ha una comunità albanese alle spalle, poteva chiedere di passare al rito latino e quindi essere Esaminatore Sinodale. Ma non lo fa perché si sente ortodosso albanese e non ammette tergiversazioni al riguardo e anche perché soltanto se ammettesse la separazione con il cattolicesimo latino occidentale avrebbe fatto ciò, ma egli non l'ammette anzi la rifiuta.

Non c'è dubbio che al suo tempo questa separazione c'era, ma egli semplicemente la ignora. Nè si può dire che poteva questa essere, nella sua mente, una presa di posizione degli italo-albanesi. Affatto.

Egli invoca la partecipazione degli orientali ai vari concili anche locali in occidente, e viceversa, e cita avvenimenti anche dopo il 1054. È dunque chiaro che nelle sue posizioni pone anche i greci e gli albanesi della Penisola Balcanica.

Ignora la separazione, ma ha la coscienza di essere un membro, un ecclesiastico della Chiesa Ortodossa Albanese. E proprio qui sta la sua caratteristica, che è quella di qualche altro nostro scrittore del '700. L'Albania Ortodossa non aveva partecipato alle questioni che dividevano Roma e Costantinopoli e non accettava nemmeno di prenderne atto, pur rimanendo nell'ambito del Patriarcato Ecumenico e condividendone la spiritualità, la teologia e la visione storica dell'evoluzione teologica. E gli italo-albanesi rimangono fermi in questa posizione, per cui la loro situazione canonica è molto interessante per il movimento ecumenico. Possiamo quindi senza dubbio guardare al sacerdote Bellizzi come a un precursore dell'ecumenismo.

Rosina Romeo

Fede e amor patrio negli “Arbresh”,

Documento e testimonianza della viva fede religiosa e dell'amore per la terra d'origine è una delle opere più diffuse del poeta G. Schirò « Canti sacri delle Colonie albanesi di Sicilia » edita a Napoli nel 1907.

La raccolta, al di là del problema critico relativo alla paternità dei canti ha una sua validità sostanziale che è attestata dalla frequenza con cui ad essa attingono gli arbresh di Sicilia, consapevolmente orgogliosi di una identità a cui nel tempo mai hanno rinunciato e difensori tenaci di una eredità di valori spirituali e culturali tramandati dagli avi.

Particolarmente significativi, ai fini di una indagine sulla autenticità della fede cristiana degli Albanesi di Sicilia, mi sembrano i canti LIII e XXXII, nei quali coesistono purissimi sentimenti di fede religiosa e di amore per la terra dei padri, nonché la profonda nostalgia di chi vive l'angoscia dell'esule ma è sostenuto dalla speranza del ritorno: « Nga vendet e tyre arbreshët - shqiptarë, të besës luftarë... Ku Arbërin klam, ti mos na harro... » (c. XXXII): « Dalle loro sedi, gli albanesi di Sicilia, difensori della fede...; dove rimpiangiamo l'Albania, non dimenticare ».

Come si può notare, in questi versi i punti-chiave sono la fede religiosa e la nostalgia per la terra patria; anzi gli arbresh si dichiarano « difensori della fede » fonte di speranza e conforto per chi ha perduto l'Arbërin.

Ma il canto che prova la vera identità dell'arbresh è il canto



La Theotokos « tis eleimosinis » (della Misericordia). Icone portata dall'Albania in Sicilia ed attualmente venerata a Biancavilla (Catania), quale protettrice della cittadina, fondata dagli esuli albanesi.

LIII noto non solo nei centri della Diocesi di Piana degli Albanesi, ma apprezzato da tutti coloro che — albanesi e non — hanno avuto la ventura di sentirlo.

Già nel capoverso — « O mburonjë e Shqipëris (Scudo d'Albania) — si avverte, sostanzialmente, l'esigenza e la sicurezza del sostegno che solo la Madre di Cristo può garantire.



Il nome di **ALBANIA** appare per la prima volta nella Geografia di Tolomeo, il quale ricorda il popolo illirico degli **Albanoi**, abitante appunto questa parte della penisola balcanica.

Gli Albanesi chiamano se stessi « Aquile », da shqipe = aquila, e l'Albania Shqipëria, cioè « Paese delle aquile ». Ma la vera etimologia, la più accreditata dai glottologi, fa derivare « **Shqipëtarë** » dalla espressione « flas shqip », cioè « parlo chiaro, in modo intelligibile ».

Anche se non si può essere certi che degli Illiri conservi tutti i caratteri somatici, è ormai generalmente ammesso che il popolo albanese discende da quello degli Illiri e risulta attualmente diviso in due gruppi

linguistici ben distinti: i **gheghi** al Nord e i **toschi** al Sud.

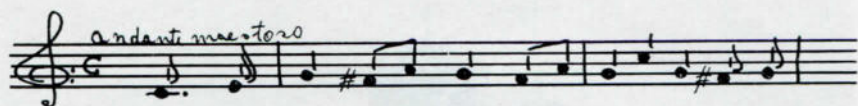
Come in un microcosmo, gli italo-albanesi (si calcola che in Italia vi siano più di 200.000 oriundi albanesi, di cui più di 100.000 tuttora albanofoni) riflettono esattamente le tradizioni e i caratteri dei loro fratelli d'Albania. Solo essi, però, sono chiamati « **Arbëreshë** » (cioè con l'antico nome con cui gli Albanesi chiamavano se stessi fino a qualche secolo fa), anche se fanno parte — come tutti gli altri Albanesi fuori della Madrepatria — di quel « gjaku i shprishur » (sangue sparso) che caratterizza la fierezza e l'orgoglio dell'etnia albanese che vive fuori dei confini dell'Albania.

d. c.

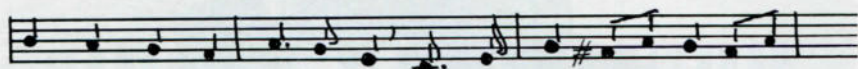
Nella fiducia e nella speranza della protezione certa della Madonna Odigitria sta la forza degli arbresh: la stessa forza e la stessa speranza che hanno animato i primi nuclei di esuli nella ricerca di un riparo in terra d'Italia e di Sicilia nell'ormai lontano secolo XV, quando, in nome del sacrosanto diritto dei popoli alla libertà, essi lasciarono la terra patria e nella nuova terra mantennero tradizioni, lingua, costumi, rito greco: una civiltà insomma emblematicamente rappresentata da una icona gelosamente custodita nella chiesa della Odigitria in Piana degli Albanesi.

Il LIII è un canto il cui andamento, ora solenne ora accorato,

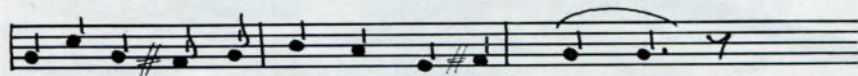
O Mburonjë e Shkqipëris



O Mbu ro një e Shkji pë - ri - is Virgjë



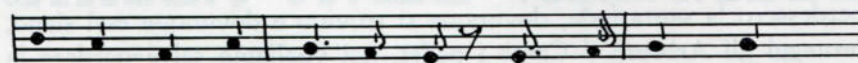
re shëz e dë li - rë mëm' e lart' e - Pe rë ën



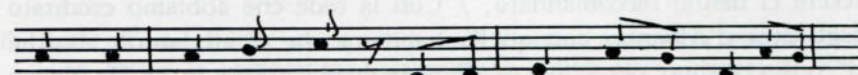
di - is çë na jep kë shill të mirë



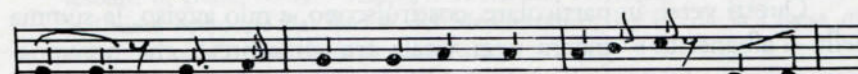
Ti çë ruajt te Gji shrat t'a - në të mos



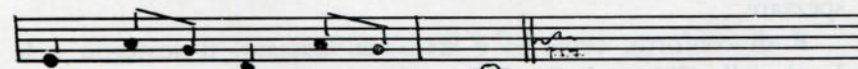
bi rjën shej ten be - es te ku ndo dhen



e dhe ja - në A ar bresh ve et kij kuj



des te ku ndo dhen e dhe ja - në A ar



bresh ve et kij kuj des

raggiunge tempi lirici di una intensità eccezionale ed esprime la volontà e l'impegno di salvaguardare e mantenere vivo il patrimonio avito: « Ti çë ruajtë gjithrat t'anë, të mos sibirjën shejten besë, te si nga pleqt e patëm thënë / Po me besën çë na lanë, ata trima ku ndodhen edhe janë, arbreshvet kij kujdes / Si përindërat, na duam, po të mbajëm vehtën t'ënë; duam të rrojëm si edhe rruam, t'Arbëris; me atë flamur çë na dhanë, të ja ruajëm bijëris. / Sa t'i falemi t'in Zoti po me gjuhën çë na dha; po si i falej Katrioti... »



Chiesetta bizantina sulla riva albanese del lago di Ochrida.

(c. LIII passim) — Tu che proteggesti i nostri avi affinché non perdessero la santa fede, dovunque si trovino e dovunque essi siano, proteggi gli Arbresh / Come i padri, noi vogliamo salvaguardare la nostra identità; vogliamo vivere come siamo vissuti; così come i vecchi ci hanno raccomandato; / Con la fede che abbiamo ereditato dagli eroi d'Albania; con quella bandiera che ci affidarono affinché la conservassimo per i figli. / Per rivolgerci a Dio in quella lingua che ci diede; proprio come Lo pregava il Kastrioti... ».

Questi versi, in particolare, costituiscono, a mio avviso, la summa della « albanesità » ancora oggi vitale tra gli arbresh che precipuamente si manifesta ogni qualvolta Shqiptarë e Arbresh s'incontrano, quasi a significare legami che il tempo, ormai secolare, non è riuscito a spezzare.

È di conforto, come lo è stato nel passato, il sostegno e la volontà della Chiesa di Roma, significati nell'auspicio che già Papa Paolo VI ha formulato nell'aprile del 1968, laddove è chiaramente espressa la speranza di una « ripresa della tradizionale attività spirituale della chiesa orientale nello spirito e nell'azione ecumenica della cristianità » nella sicurezza storica della « ininterrotta testimonianza cristiana » che gli albanesi, a cominciare da G. Kastrioti Skanderbeg, hanno dato nei secoli; impegno implicitamente ribadito dal Papa Wojtyła nell'appello alle Nazioni di rispettare il diritto dell'uomo alla libertà religiosa.

P. Ortaggio

RUOLO ECUMENICO DELLA CHIESA ITALO-ALBANESE

I. - Ruolo all'interno della Chiesa cattolica: a) Vivere in armonia la fede comune; b) Vivere lo specifico che caratterizza la Chiesa italo-albanese; c) Promuovere l'attenzione verso l'Oriente; d) Rapporti con le Comunità protestanti in Italia. — *II. - Rapporti diretti con l'Oriente:* a) Rapporti con le Chiese ortodosse del bacino del Mediterraneo; b) E con la Chiesa di Albania? — *Osservazione conclusiva.*

P R E M E S S A

Nel chirografo commemorativo pubblicato nel 1968, in occasione del V centenario della morte di Giorgio Castriota Skanderbeg, Papa Paolo VI ha fatto un esplicito riferimento alla Chiesa italo-albanese e al suo ruolo ecumenico. Vi si afferma: « *Quelli poi che conservarono anche il rito orientale, lo fecero obbedendo ad un sapiente disegno della divina Provvidenza, perché fossero testimonianza ininterrotta della cattolicità della Chiesa e, vivendo in mezzo a popolazioni latine, facessero conoscere ed amare riti e tradizioni molteplici, di cui si ammantava la stessa unica Chiesa di Cristo. E*

noi nutriamo fiducia, formulando i migliori auspici, nel loro rinnovamento post-consiliare, per una ripresa della loro tradizionale attività spirituale in Albania e per un più efficace inserimento di queste Chiese locali orientali nello spirito e nell'azione ecumenica che anima e muove tutta la cristianità » (1).

Alla contingenza storica della immigrazione in Italia di una ampia comunità cristiana di tradizione spirituale, liturgica e canonica, distinta da quella delle popolazioni latine locali, e al fatto che questa tradizione sia stata tenacemente conservata per cinque secoli, nonostante il logoramento operato dai tempi e dagli uomini, veniva attribuito un significato particolare, collegato a un disegno provvidenziale. Nello stesso tempo però si sollecitava con fiducia un rinnovamento di queste comunità orientali per un più efficace inserimento nello spirito e nell'azione ecumenica attuale. Tra Oriente e Occidente, tra richiamo storico ed esigenza di rinnovamento, la Chiesa italo-albanese ha un proprio ruolo, modesto ma vero, da svolgere nel campo ecumenico, tanto in seno alla Chiesa cattolica in Italia (I), quanto in rapporti diretti con l'Oriente (II).

(1) Cfr. *L'Osservatore Romano*, 19 gennaio 1968, p. 2.

Il V centenario della morte di Skanderbeg è stato celebrato in tutte le comunità italo-albanesi, ma in modo solenne e con la confluenza di albanesi da tutte le parti del mondo a Roma (24-26 aprile 1968). Papa Paolo VI ha ricevuto in udienza speciale i convenuti rivolgendolo loro anche un discorso, in cui, tra l'altro ha affermato: « *Se la storia vi ha visti oppressi e dispersi, la bontà di Dio ha fatto che voi, con tutti i membri del vostro gjaku i shprishur, con la fervida attività innata e con la comprensione acquisita, vi rendeste dovunque tramite di alleanze e collaborazioni che spesso vi hanno resi anticipatori del moderno ecumenismo* ». Questi festeggiamenti, organizzati da un apposito comitato romano erano stati ufficialmente promossi dai tre Ordinari italo-albanesi. Essi di fatto hanno costituito un avvenimento per tutte le Comunità italo-albanesi. Cfr. *Celebrazioni a Roma del V centenario della morte di Giorgio Castriota Skanderbeg*, in « *Bollettino Ecclesiastico* » della Eparchia di Lungro, Nuova Serie, n. 2, 1968, pp. 49-61; *Celebrazioni del V centenario di Skanderbeg*, in « *Oriente Cristiano* », n. 2, 1968, pp. 18-44; Cfr. pure il numero speciale di « *Risveglio-Zgjimi* », n. 1, 1968, interamente dedicato all'avvenimento, da cui, secondo il direttore, *Albino Greco*, doveva provenire « *una rafforzata unità* » delle comunità italo-albanesi, « *condizione necessaria della sua vitalità e del suo progresso spirituale, morale e culturale* » (p. 3).

ELEUTERIO F. FORTINO, *Il V centenario di Giorgio Castriota Skanderbeg e gli Albanesi d'Italia*, in « *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* », n. s., vol. XXII, 1968, pp. 85-88; *Idem*, *Commemorazione di Skanderbeg e preparazione del futuro*, in *Risveglio-Zgjimi*, n. 2, 1968, pp. 33-38.



*I tre Ordinari delle diocesi bizantine italo-albanesi a colloquio con Papa Paolo VI (aprile 1968).
Da destra: S. E. Mons. G. Perniciaro, Vescovo di Piana degli Albanesi, S. E. Mons. Giovanni Stamati, Vescovo Am.re di Lungro, P. Teodoro Minisci, Abate di Grottaferrata.*

I. - ALL'INTERNO DELLA CHIESA CATTOLICA IN ITALIA

Ogni Chiesa locale è concretamente impiantata in un contesto geografico, storico, culturale e spirituale ben determinato. Ed è in questo contesto che essa realizza la sua presenza, svolge la sua missione. È di conseguenza innanzitutto nel proprio ambiente che essa è chiamata a svolgere il proprio ruolo ecumenico.

D'altronde la partecipazione alla ricerca dell'unità « spetta a tutta la Chiesa, sia ai fedeli come ai pastori e grava su ciascuno, secondo le proprie possibilità, tanto nella vita cristiana di ogni giorno, quanto negli studi teologici e storici » (2).

Se, alla luce degli orientamenti conciliari, andiamo a indagare come praticamente si può esplicitare « nella vita cristiana di ogni

(2) Decreto del Concilio Vaticano II, *Unitatis Redintegratio*, n. 5.

giorno », la cura di ristabilire l'unità, veniamo portati a constatare che quale prima premessa di ogni azione ecumenica il Concilio richiama ad una « *accreciuta fedeltà alla propria vocazione* » (3), nel senso di vocazione ecclesiale radicale ma anche di vocazione storica.

Per l'identificazione del ruolo ecumenico della Chiesa italo-albanese all'interno della Chiesa cattolica in Italia, tenendo conto, da una parte, delle esigenze del Concilio Vaticano II e, dall'altra, della peculiare vocazione della Chiesa italo-albanese, è necessario rilevare almeno quattro componenti: a) Rapporti con i cattolici latini; b) Specificità della propria fisionomia; c) promozione di una attenzione verso l'Oriente nella Chiesa italiana; d) Rapporti con le Comunità protestanti in Italia.

a) **Vivere in armonia la fede comune.**

La Chiesa italo-albanese (4), piccola comunità orientale in Italia, da cinque secoli, si trova a immediato e quotidiano contatto con i cattolici italiani. Si realizza quindi un permanente rapporto di due tradizioni spirituali e culturali. Da questa situazione concreta emerge con urgenza che il primo impegno è quello di vivere in armonia la

(3) *Ibidem*, n. 6.

(4) La Chiesa italo-albanese è costituita da tre circoscrizioni ecclesastiche: la diocesi di *Lungro* in Calabria, la diocesi di *Piana degli Albanesi*, e il monastero esarchico di *Grottaferrata* (Abbazia nullius). In realtà il monastero di Grottaferrata ha origini italo-greche; è stato fondato da S. Nilo di Rossano prima del mille, precedentemente quindi allo scisma tra Oriente e Occidente. Le tre circoscrizioni come tali sono state costituite in questo secolo, quella di Lungro con la Costituzione Apostolica *Catholici Fideles* del 3 febbraio 1919, quella di Piana con la Costituzione *Apostolica Sedes* del 26 ottobre 1937, mentre il monastero di Grottaferrata riceveva lo statuto di Abbazia nullius il 26 settembre dello stesso 1937. In precedenza le Comunità italo-albanesi erano sottoposte alla giurisdizione di ordinari latini, fatto che ha causato gravi tensioni e un processo di deterioramento progressivo della loro tradizione liturgica e disciplinare, oltre a quello più profondo della visione teologica.

Per i lineamenti essenziali della storia della Chiesa italo-albanese si può consultare: « *Oriente Cattolico* ». Cenni storici e statistiche, (a cura della) S. C. per le Chiese Orientali, Città del Vaticano, 1974; PIETRO POMPILIO RODOTÀ, *Dell'origine progresso e stato presente del rito greco in Italia*, 3 volumi, Roma 1758, 1760, 1763; VITTORIO PERI, *Chiesa romana e rito greco* (G. A. Santoro e la Congregazione dei Greci, 1566-1596), Paideia Ed. Brescia, 1975; GIOVANNI STAMATI, *Gli Italo-Albanesi*, in *La S. C. per le Chiese Orientali nel 50° della fondazione, 1917-1967*, Roma 1969, pp. 227-236; DAMIANO COMO, *Italo-Greci e Italo-Albanesi*, in « *Oriente Cristiano* », n. 2, 1968, pp. 45-80; PETROTTA

fede comune di queste due tradizioni cristiane, di queste due comunità — orientale e occidentale — che convivono nella piena comunione della Chiesa cattolica.

Questa affermazione, che potrebbe sembrare ovvia, non è del tutto scontata.

Una contrapposizione, forte nel passato, lascia ancora tensioni e strascichi, almeno psicologici, tanto che vale la pena ricordare l'indispensabile necessità di trovare le vie per una vera armonia fra le due Comunità. La fede comune infatti deve esprimersi anche in testimonianza unanime e concorde e di conseguenza convergente.

La ricerca di questa armonia all'interno della Chiesa cattolica in Italia è un postulato indispensabile per la stessa ricerca ecumenica, propriamente detta, e cioè per la ricerca della piena unità fra la Chiesa cattolica e le altre Chiese e Comunità ecclesiali, di confessioni di fede diversa.

La contrapposizione manifestatasi nel passato fra la Comunità

SALVATORE, *Albanesi di Sicilia Storia e cultura*, Palermo 1966; PETROTTA ROSOLINO, *Arbresht në Siqeli*, Tirana 1941; GIUSEPPE FERRARI, *Greci e Albanesi in Calabria nei sec. XIV-XVII*, in *Atti del 3 Congresso Storico Calabrese*, Napoli 1964; E. BENEDETTI, *La S. C. de Propaganda Fide e gli Italo-Greci del Regno di Napoli*, « *Roma e l'Oriente* », Grottaferrata, 1919 e ss.; ISIDORO CROCE, *Italo-Albanesi*, in *Studi Storici sulle Fonti del Diritto canonico orientale*, Città del Vaticano 1932, DD. 225-264; ITALO C. FORTINO, *Gli Albanesi del Regno di Napoli nel sec. XVI e XVII*, in « *Risveglio-Zgjimi* », n. 1, 1973, pp. 4-15; IDEM, *La latinizzazione di Spezzano Albanese*, in « *Risveglio-Zgjimi* », n. 1, 1971, pp. 17-30; IDEM, *Situazione della Chiesa italo-albanese di Calabria nel 1841*, in « *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* », n. s., 1974, pp. 83-102; MARIA FRANCA CUCCÌ, *Il Collegio di S. Adriano e le Comunità italo-albanesi*, in « *Atti del Primo Convegno di Studio 1975* ». Deputazione di Storia Patria per la Calabria. Reggio Calabria 1975, pp. 53-75; ELEUTERIO F. FORTINO, *Cinquantesimo dell'Eparchia di Lungro - dalle forme ai contenuti*, in « *Risveglio Zgjimi*, n. 1, 1969, pp. 25-30; VITO LO VERDE, *Nel XL dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, Significato di una presenza*, in « *Oriente Cristiano* », n. 1, 1978, pp. 2-14; IDEM, *La Santa Sede e le nostre Comunità*, *Ibidem*, n. 2, 1978, pp. 2-6.

Per informazioni di cronaca e di bibliografia si consultino le riviste *Roma e l'Oriente* (Grottaferrata, Roma 1919 e ss.; il *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* (Grottaferrata - Roma); *Oriente Cristiano* (Palermo), *Risveglio-Zgjimi* (S. Benedetto Ullano, Cosenza); l'*Annuario Diocesano 1970* dell'Eparchia di Piana degli Albanesi che contiene notizie storiche e dati statistici per tutte le parrocchie di quella eparchia; su come si colloca la componente religiosa nel contesto culturale delle comunità albanesi in Italia cfr. ITALO COSTANTE FORTINO, *Coscientizzazione italo-albanese*, in « *Risveglio-Zgjimi* », n. 3, 1972, pp. 3-17.



*Gruppo in costume albanese di Calabria a Piazza S. Pietro a Roma.
A destra: S. E. Mons. Giovanni Stamati, Vescovo Am.re di Lungro.*

di rito greco e di rito latino in Italia ha profonde radici e non si spiega completamente relegandola a una naturale dialettica fra gruppi culturali diversi o più semplicemente a un complesso di maggioranza-minoranza.

Gli Albanesi, in realtà, come gruppo immigrato, hanno ricevuto una aperta accoglienza in Italia e, sotto l'aspetto religioso, hanno avuto dalle autorità ecclesiastiche cattoliche il sostegno necessario per la sopravvivenza.

Data comunque la mentalità del tempo — finalmente corretta dai più recenti pontefici da Leone XIII in poi e in special modo dal Concilio Vaticano II — è stata perfino teorizzata con argomentazioni pseudoteologiche la superiorità del rito latino su quello greco. Ciò non soltanto ha creato amarezza e suscitato recriminazioni fra gli Italo-Albanesi e gli altri orientali cattolici, ma ha finito per contrapporre le due comunità di rito greco e di rito latino in Italia.



Gruppo in costume albanese di Sicilia a Piazza S. Pietro a Roma.
A sinistra: S. E. Mons. Giuseppe Perniciaro, Vescovo di Piana degli Albanesi.

È qui che va cercata la vera causa, almeno quella radicale, delle tensioni fra le due Comunità.

In effetti non si trattava di una semplice teorizzazione. Dall'affermata superiorità del rito latino è provenuta una progressiva latinizzazione pratica delle comunità albanesi, venendo tutti i conflitti interrituali risolti in favore del rito latino. Questa tendenza è stata corretta soltanto lentamente — nè si può dire completamente risolta — e dopo la creazione a Roma (1917) della Sacra Congregazione per le Chiese orientali che riprese a tutelare, sotto aspetti diversi (liturgico, canonico) la fisionomia anche della Chiesa italo-albanese.

Il principio della « praestantia » del rito romano-latino e la sua prevalenza sul greco, particolarmente nell'Italia Meridionale, è stato sancito dalla Costituzione Apostolica *Etsi Pastoralis* (26 mag-

gio 1742), quasi un piccolo codice indirizzato agli Italo-Albanesi, ma che di fatto ha avuto applicazioni molto più estese, da Papa Benedetto XIV (5).

Questo principio non poteva non creare difficili rapporti fra le due comunità. Esso soprattutto ha dato alle autorità cattoliche latine locali lo strumento per indebite intromissioni e latinizzazioni nelle comunità albanesi sottoposte alla loro giurisdizione. Come è ovvio la costituzione non poteva essere pacificamente accettata dagli Italo-Albanesi, perché ledeva il diritto di piena e uguale appartenenza alla Chiesa cattolica. Dove è stata applicata, è stato fatto autoritativamente.

E dove si è potuto, come per la Sicilia, gli Albanesi sono riusciti a non far dare per la Costituzione il *Regio Exequatur*, a quel tempo necessario, per la pratica applicazione. Tutto ciò creava conflitto. E di conseguenza non poteva non far nascere un atteggiamento di diffidenza e di difesa tra gli Italo-Albanesi.

Questo malessere istituzionale e psicologico è durato fino alla creazione delle due diocesi. Tra l'altro con le nuove istituzioni si è voluto normalizzare uno stato d'animo teso. Nella Costituzione Apostolica *Catholici Fideles* del 1919 con cui si erigeva la diocesi di Lungro, si dice esplicitamente che si è voluto porre rimedio a « *gravi e fastidiose liti e dissensi* », di cui era causa la sottomissione delle comunità albanesi a ordinari latini. La costituzione afferma: « *Infatti questi vescovi, che ignoravano o non conoscevano bene nè la liturgia nè la disciplina nè le consuetudini nè le leggi nè gli usi della Chiesa ortodossa unita, talora, nel governo dei sudditi fedeli di rito greco stabilirono cose che questi stimavano lesive dei loro diritti e privilegi e così si rifiutavano tenacemente di ubbidire alle disposizioni* » (6).

(5) *L'Etsi Pastoralis*, nel suo secondo paragrafo, afferma: « *Ritus enim latinus propter suam praestantiam, eo quod sit ritus Sanctae Romanae Ecclesiae omnium Ecclesiarum Matris et Magistrae . . . supra graecum ritum praevalet . . .* » (Cfr. CIC Fontes, cura E.mi Patri Card. Gasparri, Romae MCMXXXVII, pp. 734-755) e cioè: « *Il rito latino per la sua "precedenza", per il fatto che è il rito della Santa Chiesa Romana, Madre e Maestra di tutte le Chiese, prevale sopra il rito greco . . .* ». Questa idea chiave riceve conferma nella successiva enciclica dello stesso Pontefice « *Allatae sunt* »; cfr. H. L. HOFFMANN, *De Benedicti XIV latinisationibus*, Romae 1958.

(6) Costituzione Apostolica *Catholici fideles*, in « *Bollettino Ecclesiastico* » dell'Eparchia di Lungro, Nuova Serie, n. 4, 1968, p. 8.



Goranxi - Gjirokastrë. Chiesa del monastero della Theotokos.

La creazione delle due eparchie pose le premesse di un nuovo rapporto, ma perfino il Concilio Vaticano II ha creduto necessario finalmente dichiarare che nella Chiesa cattolica non vi è discriminazione fra le Chiese per ragioni rituali. Delle Chiese di Occidente e di Oriente il Concilio ha affermato: « *Esse quindi godono di pari dignità, cosicché nessuna prevale sulle altre per ragioni di rito* (7). È un principio diametralmente opposto a quello dell'*Etsi Pastoralis*. Ma tra il Concilio Vaticano II e la Costituzione di Benedetto XIV vi è uno spazio di oltre due secoli. Nel frattempo tra l'altro vi era stata la Enciclica di Leone XIII *Orientalium dignitas* (30 novembre 1894), di cui il Concilio sembra assumere l'espressione « dignità » nel testo citato.

Il cambiamento di mentalità tuttavia non è sempre omogeneo nè tempestivo. Permangono infatti residui delle tensioni del passato.

D'altra parte sopravvivono ancora disposizioni, — giustificate forse per ragioni storiche nel passato, ma che appaiono sempre più fuori luogo oggi — come quella che proibisce, nella Chiesa cattolica, la concelebrazione fra cattolici orientali e cattolici occidentali, più generalmente fra cattolici di diverso rito, senza un esplicito indulto della Santa Sede.

Simili disposizioni non facilitano la piena e pacifica convivenza fra cattolici orientali e cattolici occidentali, o fra greci e latini come comunemente ci si esprime.

La purificazione tuttavia da un passato teso e polemico è in via di positivo sviluppo, ma non si può realisticamente affermare che essa sia pienamente avvenuta.

Nè sarebbe giusto affermare che l'opposizione del passato fra le due comunità sia da attribuire esclusivamente alla minoranza albanese per eccessivo spirito di distinzione e di autoconservazione, anche se questi elementi non sono da escluderli da una valutazione oggettiva e serena. Rimane tuttavia incontestabile che le comunità italo-albanesi hanno subito violenza, più che non hanno causata. Ne era loro possibile farlo. Anzi in un documento storico di una certa importanza del 1796, noto come *Risposta di Filalete*, pseudonimo di *Michele Bellusci*, italo-albanese di Calabria, si mostra sufficiente apertura di spirito a proposito di rapporti fra greci e latini, nonostante che quel documento sia stato causato da una difesa dei diritti degli Albanesi d'Italia di fronte a un intervento di un vescovo

(7) Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, n. 3.

latino, di Rossano, stimato ingiusto. L'autore del documento, parlando dei rapporti intercomunitari, propone come espressione della piena comunione nella Chiesa cattolica la concelebrazione fra greci e latini, secondo l'antica prassi della Chiesa. Il *Filalete*, l'amante della verità, afferma: « *Questa anche era la pratica universale e comune, che si è osservata per più secoli dai cristiani, mentre e li greci venendo presso le chiese latine, e li latini passando a quelle dei greci, non avevano difficoltà alcuna d'adattarsi alle leggi di quel luogo ove si trovavano . . . L'uni celebravano secondo il rito degli altri, con darsi a credere, non già di fare qualche scempio della S. Religione, come oggi si pensa, ma di dimostrare con tale uniformità piuttosto l'unità della carità cristiana e di quello Spirito Conciliatore che regge l'una e l'altra Chiesa* » (8).

Il nuovo spirito promosso dal Concilio Vaticano II anima un nuovo stile di relazioni reciproche anche fra cattolici di diverso rito. In realtà non si può dire che esista oggi un problema di buoni rapporti fra la Chiesa italo-albanese e la Chiesa cattolica latina in Italia. Occorre però vivere sempre più insieme la fede comune in piena armonia. E non è fuori luogo auspicare che da una parte, gli italo albanesi si liberino finalmente dalle ultime scorie di un qualsiasi preconcetto antilatino, e dall'altra che la Chiesa italiana offra un sostegno maggiore che per il passato alle comunità albanesi di rito greco proprio ora che per la mobilità delle popolazioni, in particolare per l'emigrazione, e per il naturale influsso della cultura della maggioranza sociale, esse sono più esposte al deperimento organico, all'inquinamento e al deterioramento qualitativo del proprio patrimonio culturale e spirituale.

b) Vivere lo specifico che caratterizza la Chiesa italo-albanese.

La Chiesa italo-albanese è una Chiesa orientale, e quindi con un proprio patrimonio spirituale, liturgico, disciplinare, che la distingue in seno alla comunione della Chiesa in Italia.

Il Concilio Vaticano II nell'indicare lo « *speciale ufficio di promuovere l'unità di tutti i cristiani* » che compete alle Chiese

(8) Il volume non porta la data di stampa, ma è datata l'ultima pagina con il 1796. Il titolo esatto e completo del documento stampato è il seguente: « *Alla relazione di Monsignore Cardamone, arcivescovo di Rossano, al Delegato della Real Giurisdizione, contra l'arciprete albanese di S. Giorgio, Risposta di Filalete* », Napoli 1796, pp. 56-57.



Il metrop. Panteleimon di Corinto in visita a Lungro (Cosenza).

orientali cattoliche, ha incluso tra gli strumenti adatti al compimento di questo impegno anche « *la scrupolosa fedeltà alle antiche tradizioni orientali* » (9). Questo richiamo vale pure per la Chiesa italo-albanese.

All'interno della Chiesa italiana, la specificità di apporto della Chiesa italo-albanese è proprio il fatto di vivere lo specifico della sua tradizione liturgica, canonica, teologica.

Ciò permette un confronto vitale che si trasforma anche in quotidiano esercizio ecumenico. Quasi banco di prova e sollecitazione di maturazione dello spirito ecumenico.

Principi teoricamente acquisiti — come quello della unità e della legittima diversità nella Chiesa, principio fondamentale per la ricomposizione dell'unità dei cristiani — non lo sono ancora pienamente compresi in tutta la loro portata. Soprattutto non sono essenzialmente assimilati. Il passato è ancora parzialmente presente.

Una serie di domande possono meglio mettere in luce la questione:

La Chiesa italo-albanese, è in grado di vivere lo specifico della

(9) Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, n. 24.

propria tradizione orientale senza volersi contrapporre alla maggioranza occidentale? Può la maggioranza latina sapere che nel suo seno convive una minoranza orientale senza mostrare un atteggiamento di sussiego o di interesse più che folkloristico? Può la maggioranza latina sopportare che nel suo seno viva una minoranza orientale che segue una propria disciplina, diversa da quella latina in punti di tempo in tempo scottanti, senza considerare ciò uno scandalo o tentare di sopprimerla? Possono le due comunità considerarsi — almeno simbolicamente dato l'immenso divario numerico esistente fra di esse — come *Chiese-sorelle*, espressioni cioè distinte dell'unica opera redentrice di Gesù Cristo e strumenti di una identica missione?

La risposta a simili interrogativi costituisce un vero *test* sulla maturità dell'atteggiamento ecumenico tanto della Chiesa italo-albanese quanto della Chiesa italiana.

L'ecumenismo prima di essere un'azione (contatti, dialogo, collaborazione) è un atteggiamento spirituale. In questo il Concilio Vaticano II è stato categorico: « *Ecumenismo autentico non vi è, senza interiore conversione* » (10).

Vivere quindi la propria tradizione costituisce l'apporto specifico della Chiesa italo-albanese all'ecumenismo in Italia. E questo almeno per due ragioni: *a*) da una parte perché corrisponde meglio al bene spirituale dei propri fedeli, rinnova la comunità, e, ben si sa che il rinnovamento (pastorale, liturgico, teologico) è indispensabile anche per la ricerca ecumenica (11), e *b*) dall'altra perché rende una piccola testimonianza di una tradizione « commendevole per veneranda antichità » (12), molto più ampia di quanto non esprima la Chiesa italo-albanese, cioè di quella dell'insieme delle Chiese ortodosse d'Oriente. Ciò esige che la tradizione che la Chiesa italo-albanese rappresenta sia autentica e vissuta. L'Oriente non è

(10) Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 7.

(11) Il Concilio Vaticano II lo afferma a chiare lettere: « *Siccome ogni rinnovamento della Chiesa, consiste essenzialmente nell'accresciuta fedeltà alla sua vocazione, esso è senza dubbio la ragione del movimento verso l'unità* » (Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 6).

(12) Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, n. 5.

Per quanto riguarda l'importanza pastorale delle autentiche tradizioni orientali, per le comunità orientali cattoliche, il Concilio ha rilevato che sono « *più corrispondenti ai costumi dei loro fedeli e più adatte a provvedere al bene delle anime* » (Ibidem, n. 5).

una evasione nè una ideologia, ma un modo proprio di comprendere la Rivelazione e viverla nella Chiesa secondo una concreta incarnazione nella propria cultura che si esprime allora in una propria spiritualità, in una propria disciplina, in una propria riflessione teologica, e in una propria vita liturgica. Questi aspetti poi sono intimamente connessi, tanto che se si scomporgono — come è avvenuto in molte comunità cattoliche orientali dove i presupposti teologici orientali sono stati sostituiti dalla teologia occidentale — si generano squilibri con negativi effetti, tanto nella pastorale normale, quanto nella coerenza culturale.

Il Concilio Vaticano II, consapevole del deterioramento subito nel passato dalle comunità orientali cattoliche, ha auspicato il loro rinnovamento alla luce della propria tradizione e delle esigenze del nostro tempo. Il Concilio ha tessuto l'elogio del patrimonio delle Chiese orientali che « *considera fermamente quale patrimonio di tutta la Chiesa* » (13), e su di esso ha attirato l'attenzione degli stessi orientali cattolici invitandoli a rimanervi attaccati « con somma fedeltà ». Esplicitamente il Concilio afferma: « *Essi devono acquistare di queste cose una conoscenza sempre più profonda e farne un uso sempre più perfetto e qualora, per circostanze di tempo o di persone, fossero indebitamente venuti meno ad esse, procurino di ritornare alle avite tradizioni* » (14).

Il richiamo del Concilio si estende tanto alla conoscenza della propria tradizione, conoscenza sempre più profonda — e cioè che va al di là delle espressioni più evidenti come le forme esteriori e penetra nei presupposti spirituali e teologici — quanto alla realizzazione nella vita concreta.

Un autentico rinnovamento della Chiesa italo-albanese non può aver luogo se non si tengono presenti tre componenti essenziali della propria tradizione: un rinnovato ascolto della *Sacra Scrittura* ridandole finalmente il posto centrale nell'intera attività pastorale; una riattivazione della *liturgia bizantina*, purificata dagli intrugli presi

(13) *Ibidem*.

(14) *Ibidem*, n 6; per quanto riguarda l'aspetto canonico è stata creata una pontificia « *Commissione per la revisione del diritto canonico orientale* », al lavoro ormai da alcuni anni (Cfr. *L'Osservatore Romano*, 18 marzo 1974); in quest'opera di revisione è coinvolta anche la problematica degli Italo-Albanesi (Cfr. ELEUTERIO F. FORTINO, *Riforma della disciplina della Chiesa italo-albanese*, in « *Risveglio-Zgjimi* », n. 1, 1974. pp. 50-53).



Sinodo intereparchiale celebrato a Grottaferrata (13-16 ottobre 1940) dalle Eparchie italo-albanesi di Lungro e Piana degli Albanesi e dall'Abbazia di Grottaferrata.

Per la prima volta, dopo tanti secoli, vi intervenne una Delegazione ufficiale della Chiesa ortodossa di Albania, composta dal Vescovo di Berat, Agathangiel Çançe (al centro del gruppo, tra S. E. Giuseppe Perniciaro, Vescovo di Piana degli Albanesi e l'Archim. Isidoro Croce di Grottaferrata), lo Stavrofor Josif di Korça, l'Ikonom At Erasmi di Durazzo, il Protodiacono Piëter Doçi di Tirana e dai Sigg. Kristaq Zaggurida, Vangjel Goxhamani, Z. Mihal Shani, Z. Timo Dilo. La Delegazione era accompagnata dal Dr. Rosolino Petrotta.

in prestito da scadenti scuole occidentali oggi scomparsi nello stesso Occidente dopo la provvidenziale riforma del Concilio Vaticano II; una rilettura dei *Padri Greci* che incarnando il messaggio evangelico nella cultura del tempo hanno operato un'azione emblematica per ogni epoca.

Così, soltanto vivendo più autenticamente la tradizione orientale rinnovata la Chiesa italo-albanese può pretendere di dare un qualche apporto all'interesse ecumenico in Italia.

Tanto per rafforzare i fermenti di rinnovamento in questo senso, quanto per poter dare il proprio contributo alla questione ecume-

nica in Italia, si fa inoltre di giorno in giorno più evidente l'urgenza di una più stretta cooperazione fra le tre circoscrizioni ecclesiastiche con un piano concordato di azione. A questo scopo si potrebbe pensare alla convocazione di un sinodo intereparchiale simile a quello tenuto nel 1940 (15), oppure alla creazione di qualche nuova struttura di cooperazione pastorale. Se questa cooperazione non si troverà si corre il rischio certo o di inerzia progressiva oppure di sperpero di energie in iniziative parallele. La cooperazione, soprattutto per una piccola comunità limitata in mezzi economici e culturali, come quella italo-albanese, assicurerebbe alle singole iniziative anche una qualità superiore e possibilità concrete di maggiore successo.

c) **Promuovere l'attenzione verso l'Oriente.**

L'Italia è un paese prossimo a diverse Chiese del bacino del Mediterraneo. L'Oriente è vicino, è tra noi.

Di questo non sembra pienamente cosciente la Chiesa italiana, almeno nelle sue manifestazioni constatabili e documentabili. L'interesse ecumenico si indirizza in Italia soprattutto verso le Comunità ecclesiali oriunde dalla Riforma; e ciò è pienamente comprensibile e giustificabile. Tuttavia un'apertura anche all'Oriente è una esigenza della situazione reale. Tra l'altro l'Italia Meridionale ha avuto un ruolo non trascurabile negli interessi politici che hanno determinato la tensione prima e la divisione poi fra Oriente e Occidente.

(15) Questa possibilità è stata presa in considerazione dagli Ordinari. In una loro apposita riunione di studio nell'Abbazia di Grottaferrata nel settembre del 1969 è stata discussa la proposta di celebrare un secondo sinodo intereparchiale. Nel verbale della riunione si legge:

« a) È stata approvata senza riserve l'opportunità di tenere un nuovo sinodo, essendo le norme del primo sinodo superate dalle ulteriori disposizioni prese dalla S. C. per le Chiese orientali e dalle decisioni del Concilio Vaticano II;

b) Si è concordato che prima del Natale 1969 gli ordinari nomineranno una commissione intereparchiale antepreparatoria;

c) Il sinodo si dovrebbe tenere alla fine dell'anno 1971 ».

Il verbale integrale è stato pubblicato nel « *Bollettino Ecclesiastico* » dell'Eparchia di Lungro, Nuova Serie, n. 6, 1969, pp. 30-33; Cfr. anche ANTONIO TRUPO, *Urgenza di un sinodo*, in « *Diaspora, periodico di cultura e informazione sulle Chiese d'Oriente*, — Comunità di rito greco di Roma — n. 1, 1970, pp. 35-36; D. R., *Sinodo e corresponsabilità*, in « *Diaspora* », n. 2, 1971, p. 40.

La Chiesa italo-albanese, con la sua presenza e la sua attività, nell'assolvimento del suo ruolo ecumenico dovrebbe suscitare l'attenzione della Chiesa italiana verso l'Oriente. Ciò potrebbe avvenire tanto con iniziative specifiche — nel passato l'*Associazione Cattolica per l'Oriente Cristiano* organizzava settimane nazionali di preghiera e di studio sull'Oriente Cristiano — quanto attraverso una positiva presenza nell'ambito della Conferenza Episcopale Italiana, nella commissione ecumenica della CEI, nelle analoghe organizzazioni regionali, nelle riunioni nazionali dei delegati diocesani per l'ecumenismo.

L'attenzione verso l'Oriente non si esaurisce in un generico sentimento di simpatia. La Chiesa italiana prende orientamenti pastorali per tutto il territorio nazionale — per esempio, il fecondo studio sulle vie dell'evangelizzazione che sta conducendo da un decennio —, sta elaborando le guide catechistiche, si preoccupa della formazione teologica nei seminari. In tutto questo non sarebbe opportuno che fosse sempre più presente l'attenzione verso l'Oriente? L'unione non avverrà in un solo giorno per forza di un decreto — il fallimento del Concilio di Firenze (1439) sta a dimostrarlo — ma implica una progressiva integrazione di sentimenti e di azione. Allo stato attuale si richiede ancora una purificazione di atteggiamento, una revisione di giudizi storici unilaterali, una correzione di deformate presentazioni delle Chiese di Oriente, tanto nei catechismi quanto nell'insegnamento a livello superiore.

Il Decreto sull'ecumenismo ha esplicitamente richiamato questa esigenza « *È necessario lo studio che deve essere condotto secondo verità e con animo ben disposto. I cattolici debitamente preparati devono acquistare una migliore conoscenza della dottrina e della storia, della vita spirituale e liturgica, della psicologia religiosa e della cultura propria dei fratelli* » (*Unitatis Redintegratio*, n. 9). Un più preciso richiamo lo stesso decreto lo fa a proposito della formazione, domandando che « *L'insegnamento della Sacra Teologia e delle altre discipline specialmente storiche, deve essere fatto anche sotto l'aspetto ecumenico, perché abbia sempre meglio a corrispondere alla verità dei fatti* » (*Ibidem*, n. 10).

Promuovere a livello di Chiesa italiana questa attenzione verso l'Oriente, fa parte della specificità del contributo ecumenico che potrebbe dare in Italia la Chiesa italo-albanese.

d) **Rapporti con le Comunità protestanti in Italia.**

Nell'esplicazione del suo impegno ecumenico la Chiesa italo-albanese non può non avere in qualche modo presente anche i rapporti con le comunità protestanti.

Il problema dell'unità della Chiesa non è risolvibile con il metodo di rapporti esclusivistici con questa o con quell'altra confessione cristiana. La divisione intacca una nota della Chiesa e di conseguenza ogni battezzato, in quanto membro della Chiesa, ne è in qualche modo corresponsabile, per la sua parte, dell'unità della Chiesa intera.

Il Concilio Vaticano II parla, di fatti, nel Decreto sull'ecumenismo, di « *un movimento ogni giorno più ampio per il ristabilimento dell'unità di tutti i cristiani* » (n. 1). Unico è quindi il movimento, anche se al suo interno esistono problematiche particolari nei rapporti fra le Chiese. Nessuna però di queste problematiche specifiche con le singole Chiese si può dire che sia completamente indifferente per le altre Chiese.

Tanto come problema, quanto anche come rapporto concreto, la Chiesa italo-albanese non può escludere dal suo orizzonte le Chiese della Riforma. E quando nella sua liturgia quotidiana prega « *per la stabilità delle sante Chiese di Cristo e per l'unione di tutti* », deve coscientemente includere nella sua intenzione tutti gli altri cristiani.

II. - RAPPORTI DIRETTI CON L'ORIENTE

Per i rapporti con le Chiese ortodosse, il Concilio Vaticano II ha dato orientamenti specifici nel decreto sull'ecumenismo (nn. 14-18). Questi principi sono esplicitamente richiamati anche per l'azione ecumenica degli orientali cattolici. A questi in particolare il decreto *Orientalium Ecclesiarum* suggerisce alcuni appositi strumenti.

L'unità si promuove « *in primo luogo con la preghiera, poi con l'esempio della vita, la scrupolosa fedeltà alle antiche tradizioni orientali, la mutua e migliore conoscenza, collaborazione e fraterna stima delle cose e delle persone* » (n. 24).

La Chiesa italo-albanese, per la sua particolare situazione (16),

(16) Tra le Chiese orientali cattoliche, la Chiesa italo-albanese si trova in una *situazione del tutto speciale*, generalmente riconosciuta anche dagli ortodossi. Nel congresso interecclesiale di Bari (organizzato dalla Chiesa cattolica

ha anche uno spazio per rendersi promotrice di contatti, non solo per una mutua e migliore conoscenza, ma anche per qualche collaborazione con alcune Chiese ortodosse del bacino del Mediterraneo (Grecia, Cipro, Creta, ecc.).

È ovvio che tali rapporti di un certo impegno superano le possibilità concrete di una piccola comunità, come la italo-albanese. Questa però si potrebbe rendere promotrice di rapporti fra la Conferenza Episcopale Italiana o le Conferenze regionali secondo i loro statuti e queste Chiese ortodosse.

a) **Rapporti con le Chiese del bacino del Mediterraneo.**

La Chiesa di Sicilia, con rappresentanza di diverse diocesi con i loro vescovi, ha avuto un positivo contatto ufficiale con la Chiesa ortodossa di Grecia (17). Lo scambio di visite ha costituito una

e dalla Chiesa ortodossa, Patriarcato ecumenico e Chiesa di Grecia) svoltosi nel 1969, il professore *Costantino Bonis* dell'università di Atene e direttore dell'organo ufficiale della Chiesa di Grecia, tra l'altro si poneva il seguente quesito: « È giusto ritenere quelli che oggi, per quel che riguarda il culto vengono denominati "idiòritmi" (che seguono un rito proprio), abitanti dell'Italia Meridionale, come successori dei greco-ortodossi dei luoghi e del tempo presi in considerazione (in questo congresso)? ». Egli dava la seguente risposta « Gli attuali "idiòritmi" dell'Italia Meridionale, anche se si vogliono riconoscere come discendenti dei Greci di questa zona, per nessun motivo devono essere considerati e ritenuti come gli uniti » (Cfr. *La Chiesa Greca in Italia dall'VIII al XVI secolo - Atti del Convegno storico interecclesiale*, Bari 30 aprile - 4 maggio 1969, Editrice Antenore, Padova 1973, vol. I, pp. 153-180). Riferendosi a questo convegno e alla problematica tratta dal Bonis, l'organo ufficiale della Chiesa ortodossa di Grecia, *Ekklesia* (n. 10, 1969, p. 216) faceva il seguente commento: « La tradizione bizantina, viva anche oggi in Italia, può costituire un significativo elemento di comprensione e di avvicinamento in spirito fraterno e cristiano e affrettare la meta finale quando il Signore vorrà finalmente unire ciò che è diviso, così come la nostra Chiesa continuamente chiede nella sua preghiera liturgica » (Cfr. anche: *ELEUTERIO F. FORTINO, La Chiesa Greca in Italia, appunti per una riflessione ecumenica sul convegno di Bari*, in « *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* », n. s., 1969, pp. 55-63). L'Organo ufficiale della Chiesa di Grecia in seguito alla visita fatta nel 1973 alla Chiesa di Sicilia, ha ampiamente spiegato questa particolare considerazione sulla Chiesa italo-albanese (cfr. *Oriente Cristiano*, n. 3-4, 1973, pp. 1-220).

(17) Nel settembre del 1970 la Chiesa di Sicilia ha fatto visita alla Chiesa di Grecia nel contesto di un viaggio in Oriente, presentato come « *Crociera della fraternità* » (Cfr. *Oriente Cristiano*, n. 3, 1970, pp. 4-92). Nel 1973, per decisione del Santo Sinodo della Chiesa ortodossa di Grecia, quindi in forma ufficiale, la Chiesa di Grecia con una sua delegazione sinodale, composta

iniziativa positiva e emblematica per altre simili (18). La presenza dell'eparchia di Piana degli Albanesi in Sicilia, ha sollecitato e dato un effettivo contributo a questi contatti che hanno di fatto coinvolto tutta la Chiesa di Sicilia con a capo lo stesso arcivescovo cardinale di Palermo.

A conclusione della visita in Sicilia si è emanato un *comunicato congiunto* in cui si auspicano anche incontri di studio. Nel comunicato si afferma: « *La delegazione sinodale e i vescovi di Sicilia auspicano che questi contatti possano ripetersi, svilupparsi sotto forma di visite, di scambio di studenti, di incontri culturali, di studi sulla spiritualità, sui Santi, e sui Padri che hanno arricchito il comune patrimonio della fede* » (19).

È questo un campo inesplorato.

Una reale collaborazione in questo settore sarebbe oltremodo positivo per nuovi rapporti con diverse di queste Chiese, passando così da una fase di relazioni amichevoli ad una possibile azione coordinata in campo pastorale almeno per alcuni problemi comuni come quello della pastorale degli emigrati, del mondo del lavoro, del turismo. La riflessione sul patrimonio comune della fede aiuterebbe un rinnovato annuncio della fede nel nostro tempo. Questo confronto per l'apporto di accentuazioni diverse potrebbe essere reciprocamente fecondo.

In particolare tali rapporti possono essere molto utili per la Chiesa italo-albanese per una riscoperta e rivalutazione della propria

da metropolitani, sacerdoti e laici, rendeva la visita (Cfr. il numero speciale di *Oriente Cristiano*, nn. 3-4, 1973, pp. 5-224, che raccoglie la cronaca e gli atti).

Negli ultimi decenni, prima che la Chiesa di Grecia inviasse una delegazione ai funerali di Papa Paolo VI a Roma, era questa la sola visita ufficiale fatta dalla Chiesa di Grecia a una Chiesa cattolica.

In occasione della visita in Sicilia, la delegazione sinodale della Chiesa di Grecia, è stata ricevuta in modo particolarmente caloroso, anche dall'eparchia di Piana degli Albanesi; la delegazione ha celebrato — fatto significativo e importante — l'Eucaristia nelle Chiese italo-albanesi.

(18) Rapporti con gli ortodossi, analoghi per sentimento e fraternità, mantengono pure le altre due circoscrizioni, di Lungro e di Grottaferrata. L'archimandrita di Grottaferrata, p. Paolo Giannini, nella sua visita fatta in Grecia, accompagnato dal suo consigliere per le questioni ecumeniche lo jeromonaco Emiliano, nell'aprile 1978 è stato accolto con grande simpatia dalla Chiesa ortodossa dall'Arcivescovo Sua Beatitudine Serafim, da metropolitani, da professori dell'università con cui ha avuto fraterne e costruttive conversazioni (Cfr. *Oriente Cristiano*, n. 2, 1978, p. 58).

(19) *Oriente Cristiano*, n. 3-4, 1973, p. 169.

autentica tradizione. Questi contatti, tra l'altro, aiuterebbero quel rinnovamento auspicato dal Concilio Vaticano II per le Chiese orientali cattoliche, sulla base dei suggerimenti fatti dallo stesso Concilio, e cioè, « *che rimangano salve ed integre le tradizioni di ogni Chiesa* » (20), che *si ritorni a queste tradizioni*, qualora ci si fosse



La Delegazione della Chiesa ortodossa di Grecia, guidata dal Metrop. Jakovos di Mitilene e composta da 11 membri, in visita ufficiale a Piana degli Albanesi (12 ottobre 1973). Nella foto: il Metropolita di Corinto, S. E. Panteleimon parla ai fedeli in albanese nella cattedrale di S. Demetrio.

indebitamente allontanati da esse (21), che *si adatti* la vita di queste Chiese « *alle varie necessità dei tempi e dei luoghi* » (22) e infine che « *non si devono introdurre mutazioni se non per ragioni del proprio organico progresso* » (23).

Si potrebbe così verificare una vera ripresa della tradizione orientale in forma più autentica. È emblematico quanto, sul piano

(20) Decreto *Orientalium Ecclesiarum*, n. 2.

(21) *Ibidem*, n. 2.

(23) *Ibidem*, n. 6.

dell'iconografia, sta avvenendo in questi ultimi anni sia a Piana degli Albanesi, sia nella diocesi di Lungro, con la collaborazione di artisti della Chiesa di Creta.

b) E con la Chiesa di Albania?

Al sinodo della Chiesa italo-albanese, tenuto a Grottaferrata nel 1940, sono stati presenti, *come osservatori*, delegati della Chiesa autocefala di Albania.

L'episodio resta significativo dei buoni rapporti sempre avuti, anche in tempi precedenti all'apertura ecumenica degli ultimi decenni, fra la Chiesa italo-albanese e la Chiesa ortodossa di Albania; inoltre l'episodio mette in rilievo l'attenzione che gli Italo-Albanesi devono avere per la Chiesa di Albania. Questo rapporto fa parte della loro storia.

Dal 1967, quando sono stati abrogati tutti gli statuti che regolavano i rapporti fra lo stato e le varie Comunità religiose, in Albania non è più permessa alcuna espressione religiosa, nè cristiana nè musulmana (24) e il rappresentante dell'Albania all'ONU ha comunicato che da quell'anno l'Albania era il « primo stato ateo del mondo ».

La nuova Costituzione del 1976 ha assunto nel suo dettato questa situazione. L'articolo 37 della Costituzione della Repubblica Popolare di Albania afferma: « *Lo Stato non riconosce alcuna religione e svolge la propaganda ateista al fine di radicare negli uomini la concezione materialista scientifica del mondo* ».

(24) La *Gazzetta Ufficiale* della Repubblica Popolare di Albania del 22 novembre 1967, n. 12 ha pubblicato il seguente decreto del Presidente dell'Assemblea Popolare in due articoli:

« Art. 1. — Il decreto n. 743 del 26 novembre 1949 "Sulle Comunità religiose", così come è stato modificato con il decreto n. 3660 del 10 aprile 1963; il decreto n. 1064 del 4 maggio 1950 "Sull'approvazione dello Statuto della Comunità Musulmana Albanese"; il decreto n. 1065 del 4 maggio 1950 "Sull'approvazione dello statuto della Chiesa autocefala di Albania"; il decreto n. 1066 del 4 maggio 1950 "Sull'approvazione dello statuto della Comunità Bektasciana Albanese"; il decreto n. 1322 del 30 luglio 1951 "Sull'approvazione dello statuto della Chiesa Cattolica d'Albania", vengono abrogati.

Art. 2. — Questo decreto entra in vigore immediatamente.

Tirana, 13 novembre 1967.

Decreto n. 4337 ».

L'articolo 56 precisa: « È vietata qualsiasi organizzazione a carattere religioso... È vietata l'attività e la propaganda religiosa... » (25).

Una recente pubblicazione sulle Chiese ortodosse, apparsa in Germania, nell'elenco delle Chiese ortodosse non include più la Chiesa autocefala di Albania (26).

La Chiesa italo-albanese, come ramo di credenti albanesi che nel sec. XV si sono stabiliti in Italia, ma che si sentono legati alla terra di origine, può anch'essa considerare cancellata dal libro della vita la Chiesa ortodossa di Albania?

L'ecumenismo è anche futuro. E ha come prospettiva l'unità dei cristiani « affinché il mondo creda » (Gv. 17, 21).

(25) Costituzione della Repubblica Popolare Socialista di Albania, Casa Editrice « 8 Nëntori », Tirana 1977. Anche la traduzione italiana citata è stata pubblicata in Albania.

(26) *Jahrbuch der Orthodoxie - Schematismus 1976/77*, Athos Verlag. Negli Stati Uniti di America vive una propaggine della Chiesa ortodossa di Albania, purtroppo divisa in due giurisdizioni. La Chiesa ortodossa Albanese di America costituita da *Fan Noli*, dopo la morte di questi ha attraversato una profonda crisi. Come responsabile della Chiesa è succeduto il vescovo *Stefano V. Lasko*, il quale dopo la morte di Fan Noli si è recato in Albania dove si è fatto ordinare. La sua accettazione come responsabile della Chiesa è stato frutto di un compromesso fra le varie tendenze tra gli ortodossi albanesi in America; egli veniva accettato come « *Arcivescovo nell'arcidiocesi, ma non come vescovo dell'Arcidiocesi* ». Il Patriarcato ecumenico non riconobbe la sua ordinazione a vescovo. Lasko è tuttavia già morto. La sua Chiesa è entrata a far parte della nuova organizzazione che si chiama « *Chiesa ortodossa autocefala di America* », composta per la grande maggioranza di emigrati russi. Ad essa il Patriarcato di Mosca ha concesso l'autocefalia nel 1970, atto contestato come anticanonico dalle altre Chiese ortodosse, in particolare dal Patriarcato ecumenico. In questa nuova organizzazione la tutela delle parrocchie albanesi è stata affidata allo stesso metropolita Teodosio, Capo della Chiesa ortodossa in U.S.A., quale « *locum tenens* ».

L'altra Chiesa ortodossa albanese in America, nota come « *Diocesi ortodossa albanese* » che comprende poche chiese e soltanto quattro chierici ordinati, è sotto la giurisdizione del Patriarcato ecumenico ed è collegata con l'Arcidiocesi greco-ortodossa di America. Essa è diretta dal vescovo *Mark Lipa* (Cfr. *Yearbook of American Churches*), unico vescovo ortodosso albanese vivente.

Queste Comunità in America costituiscono l'ultimo residuo della Chiesa ortodossa albanese.

La Chiesa albanese che vive in *Jugoslavia* (Kosova, Macedonia, Montenegro) è *cattolica di rito latino*; anche se ristretta nel numero, meno di centomila fedeli, mostra una sana vitalità.

Osservazione conclusiva

« L'impegno della Chiesa cattolica nel movimento ecumenico, così come è stato solennemente espresso nel Concilio Vaticano II, è *irreversibile* ». Così ha affermato Papa Wojtyła alle delegazioni delle altre Chiese venute a Roma per la celebrazione di inizio del suo Pontificato.

Questo impegno investe, secondo responsabilità diverse e forme appropriate, tutte le componenti della Chiesa cattolica. Per la sua parte la Chiesa italo-albanese ha un suo ruolo, modesto ma vero, in questo impegno generale.

La riflessione sugli orientamenti conciliari, sulle sue vicende storiche del passato, sulla sua situazione attuale, spinge la Chiesa italo-albanese a riconsiderare la sua specificità in rapporto alla Chiesa cattolica in Italia e in relazione alle Chiese ortodosse del bacino del Mediterraneo, senza tralasciare un preciso riferimento all'Albania, da cui essa proviene.

L'insieme di queste considerazioni porta alla conclusione che la Chiesa italo-albanese in tanto può svolgere un proprio ruolo specifico in campo ecumenico in Italia, in quanto è *una Chiesa*, quantunque numericamente limitata, *orientale* e perciò con una *propria fisionomia* in cui concorrono a fondersi coerentemente i suoi diversi aspetti, spirituale, disciplinare, liturgico e teologico orientale. Ciò postula l'esigenza che la Chiesa italo-albanese sia sempre più autenticamente orientale e sempre meglio inserita nella vita della Chiesa in Italia.

« *L'accresciuta fedeltà alla propria vocazione*, richiamata dal Concilio Vaticano II, come orientamento di ogni rinnovamento ecclesiale, premessa di ogni azione ecumenica, si mostra anche per la Chiesa italo-albanese in tutto il suo realismo e la sua fecondità di prospettive.

Eleuterio F. Fortino

Di imminente pubblicazione :

S. NICOLA

Un libro assai utile comprendente:

- a) VITA del Santo, scritta principalmente su fonti e testimonianze dell'Oriente cristiano, **a cura di Papas Damiano Como;**
- b) UFFICIATURA del VESPRO, MATTUTINO e LITURGIA riguardante il Santo, secondo il rito bizantino-greco (testo greco e traduzione italiana), **a cura di Papas Damiano Como;**
- c) Tre CANONI inediti di monaci italo-greci dell'XI secolo su S. Nicola, **a cura di P. Marco Petta, Jeromonaco della Badia di Grottaferrata;**
- d) Un capitolo sulla TRADIZIONE ICONOGRAFICA riguardante S. Nicola, **a cura di P. Giuseppe Valentini, S. J.;**
- e) MUSICA delle Ufficiature del Santo (Melodie bizantine del Sakel-laridis e melodie tradizionali dell'Eparchia di Piana degli Albanesi), **a cura di Papas Sotir Ferrara.**



Il libro, stampato a due colori, su carta color paglierino, viene pubblicato sotto il patrocinio dell'Associazione palermitana « Gli Italo-albanesi di Sicilia », di cui S. Nicola è patrono.

Prezzo del volume: **lire 6.000.** Esso si può acquistare versando l'importo sul **c.c.p. n. 7/8000**, intestato ad: ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO - Piazza Bellini, 3 - PALERMO.

