

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

# ORIENTE CRISTIANO



Anno XXIII

APRILE - GIUGNO 1983

2

# ORIENTE CRISTIANO

ANNO XXIII  
APRILE - GIUGNO 1983

2

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE  
CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO  
DIRETTORE RESPONSABILE: *Papàs Demiano Como*

Direz. - Redaz. - Amm.ne: ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO  
90133 PALERMO - PIAZZA BELLINI, 3 - c.c.p. 14340905 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
Domande dei Lettori ( <i>a cura dell'Archim. Giuseppe Ferrari</i> )	2
L'unità dei Cristiani. Lettera pontificia al Vescovo di Piana degli Albanesi	5
Messaggio del Vescovo di Piana ai propri fedeli	7
Roma e Costantinopoli: Orientamento comune verso l'unità. ( <i>Eleuterio F. Fortino</i> )	11
Legislazione delle Chiese bizantine. I Canoni dei Santi Apostoli ( <i>Giuseppe Ferrari</i> )	16
Le Icone, evocatrici dei misteri liturgici ( <i>Archim. Daniele Gelsi</i> )	27
Nella culla del monachesimo cristiano d'Oriente ( <i>Ederle Giancamillo</i> )	46
DOCUMENTAZIONE	
Le Scuole ecclesiastiche di Mosca (+ <i>Vladimiro, Vescovo di Dmitrov</i> )	65
Circa la riunificazione della data della Pasqua con gli Ortodossi	67
LIBRI E RIVISTE	
Etnia albanese e minoranze linguistiche in Italia. Atti del IX Congresso intern. di Studi Albanesi, a cura di Antonino Guzzetta ( <i>Basilio Randazzo</i> )	68
NOTIZIARIO (a cura del <i>Diac. Paolo Gionfriddo</i> )	
Patriarcato di Costantinopoli	69
Patriarcato di Antiochia	71
Patriarcato di Gerusalemme	71
Patriarcato ortodosso di Mosca	72
Chiesa ortodossa di Grecia	72
Monte Athos	73
Chiesa copta d'Egitto	73
Altre notizie	74
SETTIMANA DI PREGHIERE PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI - 18-25 Gennaio 1984: « Chiamati all'unità delal Croce di nostro Signore » ( <i>Eleuterio F. Fortino</i> )	77

# Domande dei Lettori

a cura dell'Archimandrita  
**GIUSEPPE FERRARI**

D. — *Ho letto che la grande Caterina, imperatrice di Russia, faceva la Comunione all'altare con i celebranti. Che ne dice lei?*

L. C.

R. — Caterina non era la moglie di un imperatore, quando faceva questo, ma, per la maggior parte della sua vita, fu il Capo dello Stato. A Bisanzio, in realtà, l'imperatore, Capo dello Stato — non l'imperatrice sua moglie — faceva la Comunione all'altare con il clero, ma, in ordine, dopo i diaconi e dopo le stesse diaconesse. La Comunione, inoltre, la riceveva sempre dal celebrante, mai la prendeva direttamente dall'altare. E questo faceva anche Caterina in Russia. Tenuto conto che essa era Capo dello Stato e, tenuto anche conto, che le diaconesse si comunicavano all'altare e non fuori nell'assemblea come tutti i fedeli, non mi sembra strano ciò che Caterina faceva.

Almeno potrebbe essere discutibile. Il problema di Caterina per me è del tutto diverso. Essa era una tedesca e non era nata ortodossa, ma divenuta tale a causa del matrimonio. Era una credente, ma non penso che facesse distinzioni tra le varie confessioni cristiane. A capo d'uno Stato

ortodosso, si comportava da ortodossa nelle manifestazioni esteriori della Fede. Per il resto non si dava troppa pena.

Personaggio di grande genio politico, tutto sottoponeva alla ragion di Stato. Dell'etica cristiana non si dava preoccupazione. Contribuì enormemente a costruire un grande impero, ma che finì nella rivoluzione bolscevica e nell'ateismo.

Il vero popolo russo, un grande popolo, quello dei grandi scrittori, ha testimoniato la Fede ortodossa in modo mirabile e si sta riprendendo in questa direzione, professando la Fede accompagnata dall'etica cristiana.

Caterina, da protestante quale era nel suo intimo, non dava importanza alle opere. E, quando io penso alla sua vita sciagurata e al suo tempo, non mi scandalizzo tanto dal fatto che facesse la Comunione dentro o fuori il santuario, ma dal fatto che, assai probabilmente, andava a fare la Comunione dopo aver passata la notte a letto con qualcuno dei tanti suoi generali e senza che nessun vescovo, nessun prete, o diacono, avesse avuto il coraggio di gettarla fuori dalla Chiesa, a costo anche di subire il martirio.

Così si erano regolati San Basilio e

S. Ambrogio. E il patriarca Nicola il mistico mise alla porta l'imperatore bizantino Leone, solo perché pretendeva di sposarsi, vedovo, una quarta volta. Ciò che la Chiesa bizantina non ammette.

D. — *Se lei, costretto dalle circostanze, dovesse abbreviare qualche cosa negli uffici liturgici, preferirebbe abbreviare i salmi o l'innografia?* A. F.

R. — Ho già detto precedentemente che l'A. T. ci indica il Verbo Incarnato e la salvezza in fieri, nel futuro, l'innografia in factum esse. L'innografia canta il Regno di Dio in mezzo a noi, i salmi il Regno di Dio che verrà. Bisogna, perciò, equilibrare le due cose.

D. — *Circolano libri che portano titoli come questi « Dio è nel Cristo » oppure « Dio parla in Cristo ». È giusto questo linguaggio?* F. V.

R. — Con un po' di buona volontà questo tipo di fraseologia può anche intendersi in senso ortodosso, comunque è del tutto inopportuno usarla, perché può intendersi in modo sbagliato. Gesù Cristo ci rivela, ci manifesta Dio, ci rivela la vera fede. Se diamo questo significato alla fraseologia in questione siamo nel giusto. Bisogna tener presente che Gesù Cristo, è Dio perfetto e uomo perfetto, con due nature integre non parziali, con tutte le proprietà proprie di ciascuna natura, distinte fra loro e non confuse. La persona, però, in Gesù Cristo è una sola, quella divina. Non si tratta di due persone (una divina e l'altra umana) unite fra loro. Se la

Scrittura dice che « il Verbo (Dio) si fece carne (uomo) » significa che Dio ha preso la natura umana: Dio preesistente, eterno, nel tempo assume la natura umana e si fa uomo ed è, quindi, anche uomo completo, perfetto. Quando Egli dorme, piange, mangia, beve, si commuove, si meraviglia ecc. queste sono tutte azioni della natura umana, perché Iddio è impassibile.

Ma quando Gesù Cristo dice davanti alla tomba di Lazzaro « vieni fuori » e Lazzaro risorge, qui è Dio che opera, perché solo Dio può ridare la vita. Bisogna, però, osservare che se nel Signore vi son due nature complete e perfette, non vi sono due persone, ma una sola, quella divina. E siccome le azioni le compie la persona e non la natura, ne consegue che le azioni proprie della natura umana compiute da Gesù Cristo, è Dio stesso che le compie. Noi, quindi, possiamo dire: Dio piange, Dio ride, Dio dorme ecc. sia perché a causa dell'unione attribuiamo ad una natura quelle azioni che sono proprie dell'altra, sia perché è l'unica persona divina che compie tutte le azioni, sia quelle divine che quelle umane.

È ortodosso dire: Dio, in Gesù Cristo, dorme, mangia, ride, piange ecc. Sarebbe errore dire: Gesù Cristo, in quanto Dio, dorme, mangia, ride, piange ecc. Mentre è esattissimo dire: Dio, in quanto fattosi uomo, piange, ride, mangia ecc.

Perciò, in questo senso, le frasi: Dio parla in Gesù Cristo ecc. possono intendersi in modo ortodosso. Se, invece, con queste frasi, s'intendesse dire che la persona di Dio parla e opera nella persona umana di Gesù Cristo, questo sarebbe blasfemo, perché Gesù Cristo non è una persona umana, ma Dio stesso. In altri termini Colui che ha fatto le promesse ad Abramo, ha dato la legge a Mosé, ha parlato nei

Profeti, è la medesima Persona, nata dalla Vergine Maria, morta e risorta per noi.

D. — *Ho sentito dire che al Monte Athos non possono entrare le donne e non possono esistere animali femmine di nessuna specie. Non le sembra un misoginismo fanatico e un vero terrore del sesso?*

M. L. P.

R. — Al Monte Athos, in realtà, non possono entrarvi le donne, ma la misoginia e il sesso, come lei l'intende, non c'entrano per niente. La ragione è che il monastero in oriente è concepito come luogo extra-terrestre, luogo celeste, attuazione del Regno di Dio, in cui la differenziazione sessuale scompare, secondo la dottrina dell'Apóstolo (ai Galati III, 23-29).

D. — *Durante la quaresima alcuni anticipano la Liturgia dei Presantificati nella mattinata, altri la celebrano, mi sembra più giustamente, la sera; qual è la sua preferenza?*

L. R.

R. — Confessandosi lei deve abituarsi a dire tutta la verità, anche quando le dispiace, se no che facciamo? Lei, nella sua domanda, dice, invece, la verità soltanto a metà, perché avrebbe dovuto dire: alcuni celebrano la Liturgia dei Presantificati la sera, dopo aver regolarmente mangiato, mentre altri preferiscono anticiparla la

mattina per celebrarla a digiuno. Così ci siamo e posso risponderle. E non c'è dubbio alcuno che la mia preferenza (e più che mia, che non conta molto, la preferenza della tradizione e della spiritualità orientale) va per l'anticipo nella mattinata.

Non che sia questo l'ideale, ma è di gran lunga il male minore, non distruggendo la spiritualità della Liturgia dei Presantificati. Mentre, a celebrarla nel pomeriggio, dopo aver mangiato, la distruzione della spiritualità è totale e assoluta. Sarebbe meglio non celebrarla affatto.

Il valore, infatti, della Liturgia dei Presantificati sta nel fatto di protrarre il digiuno totale (anche dall'acqua e dal pane) fino al tramonto del sole, a questo punto celebrare la Liturgia, partecipare all'Eucaristia e poi cibarsi con l'unico pasto della giornata. Questo significa l'istituto della « monofagia ». Anticipare di qualche ora, ma sostanzialmente comportarsi così, l'inconveniente è piccolo. Mangiare, invece, tranquillamente e poi recarsi in chiesa a cantare esaltando il digiuno... è veramente aberrante. Solo gli uniti possono fare cose di questo genere!!!

La liturgia dei Presantificati nasce allo scopo di chiudere il digiuno della giornata, questo fatto appartiene, quindi, alla sua essenza. Chiudere il digiuno alle ore 12, oppure alle ore 18, non è essenziale, è solo problema di opportunità. Abolire il digiuno e conservare la liturgia dei Presantificati è solo una commedia, solo un modo diverso di celebrare, come un qualsiasi sport, svuotato di ogni contenuto spirituale.

# L'Unità dei Cristiani

**Intimo assillo e costante oggetto di preghiera del Papa perché tutti giungano a ritrovarsi uniti nell'unico Figlio, che « è il Capo del Corpo, cioè della Chiesa », espressi in una Lettera pontificia in occasione di un accorato messaggio del Vescovo di Piana per il rilancio dell'azione ecumenica, nella fedele adesione alle tradizioni avite.**

*Nel ricordo della visita storica che Papa Giovanni Paolo II compì lo scorso 21 novembre 1982 nella chiesa della Martorana di Palermo, concattedrale della Eparchia greco-bizantina di Piana degli Albanesi, « visita che — come sottolinea la Lettera pontificia che pubblichiamo — ha ulteriormente confermato i profondi vincoli di comunione che legano codesta Eparchia alla Chiesa di Roma », il Vescovo di Piana, Mons. Ercole Lupinacci, nella festa dei Santi Corifei degli Apostoli, Pietro e Paolo, ha rivolto ai propri fedeli un accorato messaggio per un rilancio dell'azione ecumenica.*

*Siamo lieti di pubblicare tale documento, facendolo precedere dalla Lettera di compiacimento che per tale iniziativa ha fatto pervenire la Segreteria di Stato, a nome di S. Santità. Questa costituisce un riconoscimento autorevole di promozione, diretto al clero e ai fedeli di Piana, ma anche a tutti gli uomini, perché moltiplichino i loro sforzi onde presto si giunga all'unità di tutti coloro che, in nome di Cristo, operano per la fratellanza tra i popoli e per l'unione di tutti i cristiani sotto l'unico Figlio, Capo supremo della Chiesa.*

\* \* \*

*Dal Vaticano, 12 luglio 1983*

*Eccellenza Rev.ma,*

È pervenuta al Santo Padre la lettera in data 27 giugno scorso, con la quale Vostra Eccellenza ha voluto esprimere i devoti sentimenti augurali e trasmettere, al tempo stesso, copia del Messaggio inviato ai componenti di codesta Eparchia per invitarli a rinnovato impegno ecumenico, nella fedele adesione alle tradizioni avite.

Sua Santità ha accolto con compiacimento tale gesto premuroso, nel quale ha ravvisato una conferma dei profondi vincoli di comunione che legano codesta Chiesa alla Chiesa di Roma. Per quanto concerne, poi, la sollecitudine ecumenica manifestata dall'Eccellenza Vostra, il Sommo Pontefice desidera significarLe, con fraterna effusione, che la causa dell'unità costituisce l'intimo assillo del Suo cuore ed il costante oggetto della Sua preghiera al Dio della pace e dell'amore, sotto la cui universale paternità Egli auspica che presto tutti giungano a ritrovarsi uniti nell'unico Figlio, che « è il Capo del corpo, cioè della Chiesa » (Col 1, 18).

Con tali voti Sua Santità Le imparte volentieri la propiziatrice Benedizione Apostolica, estensibile al Clero ed a tutti i fedeli affidati alle sue cure pastorali.

Mi valgo della circostanza per confermarmi con sensi di distinto ossequio

di Vostra Eccellenza Rev.ma  
dev.mo

*Giovanni Battista Re*  
Ass.

A Sua Eccellenza Rev.ma  
Mons. ERCOLE LUPINACCI  
PIANA DEGLI ALBANESE

## IL VESCOVO DI PIANA DEGLI ALBANESI

*Cari confratelli nell'Ordine sacro, religiosi e religiose, laici del popolo di Dio,*

« È benedetto il Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo, il quale ha benedetto noi con tutta la benedizione dello Spirito Santo dall'alto dei cieli in Cristo » (*Efesini* 1, 3) e dona a noi abbondantemente i suoi doni: la vita, la grazia e l'amore. Egli ci ispira continuamente la riconoscenza, concedendoci anche di celebrare Lui per tutti questi doni, che provengono dall'unica fonte: Gesù Cristo risorto che manda il suo Spirito buono e vivificante su tutti noi. Dallo stesso Spirito noi siamo spinti a cantare e salmodiare di tutto cuore al Signore « rendendo di continuo grazie di ogni cosa a Dio Padre nel nome del Signore nostro Gesù Cristo » (*Efesini* 5, 19-20).

Grandi, infatti, e numerosi sono i motivi della lode a Dio da parte di questa Eparchia di Piana degli Albanesi, posta providenzialmente dal Signore nell'ambiente siciliano, accanto ad altre Chiese sorelle, con la medesima fede e l'arricchimento della diversità di rito e di tradizioni. Il momento che stiamo vivendo come chiesa è certamente singolare.

### *La visita del Vescovo di Roma.*

Tutti abbiamo potuto constatare che la visita di Sua Santità il Papa Giovanni Paolo II ha coinciso con il prodursi di diversi fattori favorevoli. Nel saluto che ho rivolto al Papa nella Chiesa della Martorana a Palermo e poi nella risposta pontificia risaltava la nostra situazione di Chiesa orientale tra altre chiese occidentali. Una chiesa di « minoranza » e tuttavia riconosciuta ormai come « segno » gradito della « pienezza » che deve regnare tra le chiese di Dio.

Noi come chiesa italo-albanese dobbiamo ben renderci conto di tale nostra situazione singolare, e per tanti versi promettente per il presente e per il futuro. Infatti, la faticosa e spesso anche dolorosa pratica dell'ecumenismo tra le chiese mostra che si deve giungere alla coesistenza e convivenza pacifica tra le chiese necessariamente diverse per rito e tradizioni, ma ormai professanti la medesima fede.



Ora, proprio la nostra Eparchia si trova già a vivere in piena armonia e comunione tra le Chiese di Rito romano, le Diocesi di Sicilia. Di qui si possono trarre auspici per l'azione ecumenica che incombe specificatamente su di noi come Eparchia e se ne possono riportare motivi di speranza e di rinnovata fiducia fondata sulla grazia divina che ci è concessa con abbondanza soprattutto in questo anno santo della Redenzione.

Dobbiamo prendere atto che attualmente l'azione ecumenica si trova in pieno svolgimento nel mondo dei cristiani così divisi e ancora in cerca delle vie del Signore verso l'unità desiderata da Lui stesso. Tuttavia non va nascosto che in troppi cristiani, anche tra noi, l'azione ecumenica non è seguita, sostenuta, intensamente desiderata.

Il rilancio dell'azione ecumenica da parte della nostra Eparchia è un dovere, un obbligo che investe la nostra stessa esistenza di Chiesa di Dio. Per questo, occorrono alcune condizioni inevitabili:

1) la preghiera: come il Signore ha pregato per l'unità, così ogni chiesa, ogni gruppo debbono trasformarsi in quel « santuario silenzioso », dove arde perennemente la preghiera per l'unità;

2) la continua conversione del cuore, e la forte riforma di noi stessi, nell'interno di ciascuno e delle nostre comunità;

3) l'intensificazione dei contatti all'interno della nostra Eparchia e poi con gli altri fratelli, nella carità, nella discrezione, nella ricerca continua di quanto già ci unisce.

### *Senso sinodico dell'Eparchia.*

« Sinodo » significa riunirsi per « procedere insieme » nella vita. I contatti tra di noi: di me Vescovo con il clero e i diaconi, con i religiosi e le religiose, con tutti i fedeli; poi i contatti dei Sacerdoti con i fedeli ad essi affidati, tutte queste relazioni mostrano la necessità urgente di riscoprire il senso « sinodico » della nostra chiesa. I vari organismi collegiali, che si riuniscono periodicamente per discutere i problemi, consigliarsi, orientarsi, provvedere ai bisogni che sorgono, prendere decisioni comuni nella carità e nell'intelligenza dei fatti, debbono essere stabilizzati dove esistono, ristabiliti dove per qualche causa non funzionano, potenziati e seguiti con interesse e simpatia.

### *Segni positivi.*

Il nostro ringraziamento a Dio ha motivo di essere anche per altri segni positivi che ormai vanno notati e seguiti con partecipazione dalle nostre comunità. Tra questi vanno nominati i nuovi « diaconi in Cristo » e un nuovo consacrato al « prezioso presbiterio ». Si tratta senza dubbio di una delle tante prove della divina benedizione per tutti noi, che dobbiamo accogliere con commossa riconoscenza.

Fiducia e speranza per l'avvenire ci danno anche i giovani, un gruppo numeroso e ben preparato, che si sono avviati verso la meta del sacerdozio, studiando a Grottaferrata e a Roma.

### *Vivere la vita cristiana.*

Contro ogni tentazione e contro ogni difficoltà « del momento » siamo chiamati a riscoprire e a vivere la vita della fede cristiana. La Parola di Dio continuamente ci rende presenti le realtà della nostra iniziazione cristiana: la grazia del Battesimo, l'immersione nella Morte del Signore verso la sua Resurrezione, il nostro inserimento nel « corpo di Cristo » che è la sua Chiesa, la filiazione divina per cui possiamo chiamare Dio: « Abbà, Padre! » (*Romani* 8, 15). Battezzati in Cristo e sigillati dallo Spirito siamo ammessi alla Cena del Signore e nella condivisione dell'unico Pane, noi, pur essendo molti, diventiamo un corpo solo: la Chiesa unita nella carità e nel servizio. « Nella Eucaristia c'è la radice dell'unità e della fraternità ». Ogni divisione è chiusura su di sé, ogni settorialismo la inquina alla radice — come afferma il documento pastorale dell'episcopato italiano. L'attenzione al povero e il servizio reciproco per farci carico « gli uni degli altri » la rendono autentica. In nome dell'Eucaristia, la comunità cristiana non può lacerare la veste senza cuciture del Cristo, non semina discordie e malumori, non emargina nessuno e neppure si emargina, staccandosi dagli altri. L'Eucaristia è forza che plasma la comunità e ne accresce il potenziale di amore: la rende una casa accogliente per tutti, la fontana del villaggio che offre a tutti la sua acqua sorgiva, come amava dire Papa Giovanni. In essa ogni diversità si compone nell'armonia, ogni voce implorante riceve ascolto, ogni bisogno trova qualcuno che si curva su di esso con amore. Incontro, dialogo, apertura e festa ne sono le note caratteristiche. (*Eucarestia comunione e comunità* n. 28).

*Vivere la vita cristiana nel proprio rito.*

Dobbiamo ancora raccogliere e fare nostra fino in fondo l'affermazione del Concilio Vaticano II: « La Chiesa Santa e Cattolica, che è il Corpo mistico di Cristo, si compone di fedeli che sono organicamente uniti nello Spirito Santo da una stessa fede, dagli stessi sacramenti e da uno stesso governo e che unendosi in varie comunità stabili, congiunti dalla gerarchia, costituiscono le Chiese particolari o riti » (*Orientalium Ecclesiarum*, n. 2). Tutta la Chiesa esige che queste « Chiese particolari o riti » vivano intatte ed integre nelle loro tradizioni. Ed il Concilio insiste ripetutamente sulla validità e valore di questi riti diversi tra loro. Ed insiste severamente sul dovere che gli appartenenti ai diversi riti hanno di conoscere in modo rinnovato tali loro riti e sull'obbligo stretto di essere fedeli alla Tradizione, alla collaborazione che deve instaurarsi tra un rito e l'altro.

La nostra fedeltà al nostro Rito greco deve dunque essere accresciuta. Una etnia orientale, quale precisamente noi siamo, è fiorente, ha un futuro valido, se mantiene la fedeltà al rito. Il che significa: alla tradizione, ai Padri orientali, alla Liturgia greca, alla nostra specifica spiritualità, che è « orientale », alla lingua albanese, dove si è mantenuta. Ripensiamo un momento a tutto questo: si sa che la perdita della lingua è perdita della identità culturale, di una parte dell'anima — e nessuno al mondo si può augurare la sparizione di una etnia. Ripensiamo alle tradizioni comuni e a quelle particolari dei singoli gruppi: ai canti, alla letteratura orale, agli usi e costumi popolari. Infine, ma non meno, a tutta la grande Tradizione religiosa del nostro popolo. « Accresciuta fedeltà al proprio rito » vuol dire tutto questo. E ce lo chiede la Chiesa di Oriente e di Occidente.

Ce lo chiede anche, forse ancora misteriosamente, il nostro futuro, quando, come il Signore vorrà — ma di questo siamo costretti sempre a pregare e ad implorare la divina Misericordia — si aprissero situazioni e condizioni e possibilità di accesso alla nostra antica Patria albanese.

Abbiamo fiducia che Dio non ci farà mai mancare il suo aiuto e la sua presenza vivificante, per l'intercessione della tutta-santa Madre di Dio e sempre vergine Maria.

A Lui con il Figlio Unigenito e lo Spirito Santo la gloria e la potenza nei secoli. Amèn.

+ ERCOLE LUPINACCI, *Vescovo*

## Roma e Costantinopoli :

# Orientamento comune verso l'unità

Per la festa dei Santi Pietro e Paolo anche quest'anno il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli ha inviato a Roma una speciale delegazione per « celebrarla insieme nella carità e nel fraterno contatto », come si esprimeva nel suo personale messaggio inviato al Papa il Patriarca Dimitrios I. La presenza a Roma della delegazione, con la sua partecipazione alla celebrazione liturgica del 29 giugno in Piazza S. Pietro, con lo scambio di discorsi all'udienza del Santo Padre e con il messaggio patriarcale, ha dato l'occasione per rilevare vari elementi emergenti nelle sempre più intense relazioni fra Roma e Costantinopoli e anche più ampiamente nei rapporti fra cattolici e ortodossi.

1. È stata innanzitutto sottolineata l'utilità di questa **nuova tradizione**, che ormai si mantiene da nove anni, di celebrare insieme tra Roma e Costantinopoli, cioè con la partecipazione di una propria delegazione, la festa dei Santi Pietro e Paolo a Roma e dell'Apostolo Andrea al Patriarcato ecumenico. Il metropolita Meliton, che guidava la delegazione patriarcale, ha affermato che questa « nuova bella

usanza » certamente « non è un'azione statica », ma essa, ogni volta « è un nuovo contributo, un progresso dinamico e un approfondimento progressivo del mistero della Chiesa nella sua realtà escatologica ». L'unione nella preghiera realizza a un piano profondo l'unità nella fede. E il Santo Padre ha asserito che questa reciproca partecipazione « in un certo modo riempie il vuoto che la comunione incompleta ha stabilito tra le nostre Chiese ». E ciò « per mezzo del desiderio che una tale partecipazione esprime e con la speranza che dà di arrivare al giorno in cui noi potremo finalmente celebrare insieme l'Eucaristia, come discepoli fedeli attorno al comune Signore ». Il metropolita Melitone ne ha così descritto l'importanza: « Questo modo di essere insieme e in contatto nel culto illuminano e portano a compimento tanto il dialogo teologico quanto tutte le altre manifestazioni delle nostre fraterne relazioni, poiché introducono la dimensione divina all'intero processo verso l'unità ».

2. **L'esigenza dell'unità** è stata di conseguenza fortemente ribadita da ambo le parti: « Noi auguriamo che l'incontro fra le nostre due Chiese in occasione della celebrazione annuale degli apostoli — scrive il Patriarca Dimitrios — sia un nuovo contributo al progresso del nostro cammino verso la santa unità e l'estensione del Regno di Dio sulla terra, Regno di cui il mondo ha bisogno e che attende ». L'unità è posta in relazione al Regno e nel Regno di Dio trovano soluzione i profondi interrogativi dell'uomo di ogni epoca. Così pure quelli più urgenti dei nostri giorni. « Il nostro tempo, — ha affermato il Papa — ricco di dinamismi vari, di nuove e imprevedibili conquiste dello spirito umano, ma anche carico di profonde inquietudini interiori e turbato da tragiche tentazioni di morte, ha bisogno più che mai di una viva testimonianza di fede, di unità e di amore ». Infatti « l'unità che in obbedienza alla volontà del Signore noi cerchiamo di ristabilire tra le nostre chiese è ordinata all'annuncio di questa Buona Novella all'umanità intera ». In più: « L'unità dei credenti in Cristo è una condizione della credibilità del nostro annuncio dell'Evangelo nel nostro tempo ». Queste affermazioni ripropongono la ricerca dell'unità dei cristiani nel suo contesto più ampio e nello stesso tempo più aderente alla realtà che vivono gli uomini. Essa è aperta all'evangelizzazione e posta come contributo essenziale alla convivenza umana nella riconciliazione e nella pace. In modo più particolare questa « vocazione e missione permanente » riguarda « tutti coloro che si riferiscono agli apostoli

e si considerano loro successori in una linea ininterrotta che attraversa tutti i secoli ».

**3. Passi concreti verso l'unità** vanno compendosi nei nostri giorni. Il Patriarca Dimitrios ha scritto al Papa che « i contributi che di tutto cuore le nostre due Chiese, in collaborazione reciproca e armoniosa, hanno finora offerto a questo orientamento, hanno apportato, per grazia di Dio, frutti soddisfacenti e il cammino verso l'unità ha progredito ». E il Papa, da parte sua, ha confermato che rendiamo grazie « insieme al Signore che ci fa progredire, lentamente ma sicuramente, verso la piena comunione ecclesiale ». Questo progresso ha coinvolto due dimensioni: tanto quella del sentimento quanto quello del dialogo teologico sulle questioni dottrinali. « Tra le nostre Chiese — ha asserito il Papa — si sviluppa anche una attenta solidarietà, frutto di un sentimento di comunione che tra cattolici e ortodossi si estende a ogni livello ».

Nell'ambito di questo sentimento e tra le iniziative tendenti a intensificare la comunione tra cattolici e ortodossi, un posto speciale ha il dialogo teologico. Vi hanno fatto riferimento, con una considerazione ugualmente positiva, tanto il Papa quanto il metropolita Meliton. Questi ha detto: « Lo scorso anno, abbiamo celebrato insieme questa festa alla vigilia della seconda sessione plenaria della nostra commissione mista teologica (Monaco, 30 giugno - 6 luglio 1982) e le nostre preghiere per il successo del suo lavoro sono state esaudite dalla misericordia di Dio. Quest'anno, noi ci incontriamo per la stessa festa all'indomani della riunione del comitato di coordinamento del dialogo (Nicosia, 12-17 giugno). E, in queste due circostanze, noi abbiamo avuto buoni frutti ». Il papa, dopo aver fatto riferimento positivo agli stessi avvenimenti e alla preparazione della terza sessione della commissione mista, ha rilevato l'impegno dei suoi membri: « Con dedizione e competenza, Vescovi e specialisti, cattolici e ortodossi, animati da identico zelo, si sono impegnati in questo dialogo con tutta la loro intelligenza e con il loro cuore ».

Il dialogo segue così il suo corso e ha bisogno della partecipazione, almeno di simpatia, di tutti, cattolici e ortodossi. Ha bisogno soprattutto del sostegno della preghiera: « La preghiera di tutti — ha detto il Papa — è necessaria per eliminare le diffuse reticenze che possono ancora esistere qua e là e soprattutto per sormontare

tutte le difficoltà dottrinali che il dialogo dovrà inevitabilmente affrontare ».

**4. Un rinnovato impegno** è quindi indispensabile per il proseguimento della ricerca dell'unità e l'incontro nella preghiera dei giorni scorsi lo ha fatto chiaramente esprimere: « Questa nuova occasione di contatto tra le nostre due Chiese sorelle — si afferma nel messaggio patriarcale — ci è offerta per riaffermare la determinazione delle nostre intenzioni, da ambo le parti, nella preghiera e nella supplica (cf. *Fil.* 4, 6), nella carità reciproca e per mezzo di ripetuti sforzi, di coltivare senza interruzione relazioni fraterne e di perseguire sinceramente la ricerca nel dialogo e nella fedeltà alla verità e alla sua espressione in comune, così come la Chiesa antica l'ha confessata, nello scopo di camminare insieme verso la piena unità e la comunione nella divina eucaristia e di proclamare insieme l'Evangelo di Nostro Signore e Salvatore, uno e indiviso ».

Il progresso oggettivo che vi è stato nei rapporti e nel dialogo fra cattolici e ortodossi, da una parte stimola il cammino e dall'altra non autorizza a fermarsi. Continua il messaggio patriarcale: « Questo progresso, mentre ci incoraggia e riempie di speranza le due Chiese, nello stesso tempo le stimola a intensificare i loro sforzi e ci invita a una vigilanza spirituale e ad approfondire il senso cristiano della nostra responsabilità, affinché, in questo cammino verso l'unità, noi non ci riposiamo su facili risultati, ma cerchiamo con diligenza di scoprire il fondamento sicuro della verità e tentiamo di costruire su di esso l'edificio stabile dell'unità; e ancora affinché non ci spaventiamo davanti alle inevitabili difficoltà e disillusioni che potrebbero manifestarsi, ma, con coraggio cristiano e con umiltà, noi affrontiamo anche questa nuova fase, servendo il Signore e i suoi piani ».

Anche il Papa faceva riferimento all'impegno nella ricerca della unità in vista della concelebrazione eucaristica: « Questa partecipazione reciproca alla festa degli Apostoli è l'espressione del nostro comune impegno di preparare nell'unità e nella carità questa cena di comunione che il Signore vuole che noi celebriamo come memoriale della sua morte e risurrezione e come caparra di vita eterna ».

**5. Più intensificati contatti** si richiedono per promuovere e armonizzare l'intera ricerca di unità, assieme a una più generale

preghiera dei cattolici e degli ortodossi per l'unità: « Preghiamo lo Spirito di illuminare i cuori e le intelligenze di tutti, cattolici romani e ortodossi, affinché possiamo vedere più chiaramente e prendiamo coscienza più profondamente che la Chiesa di Cristo è una, come una è la verità che essa deve testimoniare e proclamare ».

Quasi a riscontro di queste parole del metropolita Meliton, il Papa ricordava che più volte egli aveva chiesto « che tutti preghino per questo dialogo, affinché il Signore lo renda fecondo, perché "è lui solo che fa crescere" (1 Cor. 3, 7) ». Nel contesto dell'« preghiera e delle relazioni fraterne, il desiderio di un contatto personale fra il Patriarca ecumenico e il Santo Padre è stato ribadito tanto dal Papa quanto dal Patriarca che ha scritto: « Noi avremmo molto desiderato di poter venire personalmente presso la vostra venerata sede, santo Fratello, in occasione di questa santa celebrazione, per poter onorare insieme la memoria dei santi apostoli e così avere uno stretto contatto con voi in questo incontro. Ma non ci è possibile realizzare questo grande desiderio . . . ».

Il Papa, nel chiedere alla delegazione presente a Roma di portare al Patriarca l'espressione della sua « fraterna gratitudine » e il vivo ricordo del suo viaggio al Fanar, aggiungeva: « Dio faccia sì che ancora una volta noi possiamo unirvi nella recita di una preghiera comune. Io stesso e la Chiesa di Roma saremmo profondamente lieti che ciò possa aver luogo a Roma sulla tomba dei santi apostoli Pietro e Paolo ».

**Eleuterio F. Fortino**



# LEGISLAZIONE delle CHIESE BIZANTINE

## I CANONI DEI SANTI APOSTOLI

Il diritto ecclesiastico delle Chiese di area bizantina conosce, tra gli altri, una collezione di ottantacinque canoni detti « Apostolici » la cui autorità e il cui prestigio, dall'antichità ad oggi, rimangono inalterati. Tuttavia essi non sono certamente di provenienza apostolica, diversamente sarebbero Sacra Scrittura. E che la fonte di questi canoni non fossero gli Apostoli era opinione comune già dai primi secoli. Il concilio Quintosesto, nel c. II, li chiama canoni « a noi tramandati sotto il nome dei santi e gloriosi apostoli in numero di ottantacinque » ma li riconosce come leggi universali della Chiesa, dichiarandoli in perfetta sintonia con la fede ortodossa.

In realtà questi canoni non sono che il 47° e ultimo capitolo del libro VIII delle « Costituzioni Apostoliche ». La redazione pervenuta sino a noi risale alla fine del IV e gli inizi del V secolo.

Essi rappresentano la disciplina della Chiesa e l'interpretazione teologico-spirituale che la coscienza cristiana dava a questa disciplina così come esse erano venute a formarsi nell'evoluzione di quei primi quattro secoli. Si trattava, in altri termini, di tradizioni formatesi nelle varie Chiese locali, nell'Asia Minore e nel Medio Oriente in genere quasi tutte di fondazione apostolica. E, trattandosi di disciplina osservata da tempo immemorabile, non fa meraviglia che si parli di tradizioni apostoliche e di canoni « apostolici ».

Al quarto secolo dovevano, già da tempo, circolare delle collezioni di canoni. San Basilio nel suo canone 12°, riferendosi ai vedovi risposati che non possono accedere agli ordini sacri, dice che « il canone li esclude completamente ». Ed è possibile che si riferisca al canone 17° apostolico che legifera questa esclusione. E così via in altre circostanze, da parte di S. Basilio stesso e da parte di altri Padri. Lo stesso concilio IV ecumenico di Calcedonia non solo raccomanda l'osservanza dei canoni dei vari sinodi nel suo canone 1°, ma nelle sue varie sedute fa riferimento a collezioni di canoni che dovevano allora circolare ed essere a conoscenza di tutti.

Nessuna meraviglia, quindi, che il concilio Quintosesto ecumenico, pur escludendo la redazione apostolica, li sancisce ufficialmente e ne ordina l'osservanza fedele. E non vi è dubbio che, a quell'epoca, si tratta della collezione secondo la redazione greca giunta sino a noi. Certo è che in oriente questi canoni godettero sempre di grande prestigio e autorità.

Meno fortuna ebbero in occidente. Il numero dei canoni variò secondo i manoscritti: 50, 76, 81, 82, 84 oppure 85. Alcuni dei canoni non potevano piacere agli occidentali, presso i quali certi aspetti della disciplina ecclesiastica inculcata incominciò a variare assai per tempo, almeno dal quinto secolo. Anche l'organizzazione ecclesiastica, per circostanze storiche e ambientali, s'incammina per strade diverse e io direi che tutto questo è normale.

Nel cristianesimo orientale la loro autorità rimane sempre immutata, ieri come oggi e il numero dei canoni è di ottantacinque, come riportati dalla prima e più antica elencazione sistematica di Giovanni lo Scolastico (verso il 550 d. Cr.) riconosciuta già dall'imperatore Giustiniano come leggi dell'Impero nelle Novelle 6 e 137 e poi dal concilio ecumenico Quintosesto, dove la collezione di questi canoni precede gli stessi concili ecumenici.

Recentemente alcune edizioni li collocano dopo i canoni dei concili ecumenici e prima dei sinodi locali, mentre altre edizioni seguono la tradizione antica. Ma questo della collocazione è un problema del tutto secondario.

La prima edizione stampata latina dei canoni fu fatta a Parigi, da G. Merlins nel 1524, mentre l'edizione greca fu fatta da G. Haloander a Norimberga nel 1531.

Noi daremo qui di seguito la traduzione letterale del testo greco di ciascun canone, secondo il Syntagma di Ralli-Potlì, seguito subito dalle citazioni di altri canoni che hanno rapporto o trattano lo stesso

argomento. Seguirà qualche breve linea di commento, anche se non necessariamente dopo ogni canone.

Per le citazioni dei canoni faremo uso delle seguenti abbreviazioni:

### **Canoni apostolici e dei Concili ecumenici:**

- x/Ap. = n. x canoni apostolici;  
x/I = I° concilio ecumenico di Nicea del 325;  
x/II = n. x dei canoni del II concilio ecumenico di Costantinopoli 381.  
x/III = n. x dei canoni del III concilio ecumenico di Efeso del 431;  
x/IV = n. x dei canoni del IV concilio ecumenico di Calcedonia del 451;  
x/VI = n. x dei canoni del Quintosesto concilio ecumenico (Trullano) del 692;  
x/VII = n. x dei canoni del VII concilio ecumenico, 2° Niceno del 787.

### **I Sinodi locali:**

- x/Anc. = n. x dei canoni del sinodo di Ancyra del 313;  
x/Ncs. = n. x dei canoni del sinodo di Neocesarea del 315-19;  
x/Ant. = n. x dei canoni del sinodo di Antiochia del 341;  
x/Gng. = n. x dei canoni del sinodo di Gangra del 340-45;  
x/Ldc. = n. x dei canoni del sinodo di Laodicca del 360;  
x/Srd. = n. x dei canoni del sinodo di Sardica del 344;  
x/Crt. I = n. x dei canoni del sinodo di Cartagine sotto S. Cipriano del 251;  
x/Crt. II = n. x dei canoni del sinodo di Cartagine del 419;  
x/CP. I = n. x dei canoni del sinodo di Costantinopoli del 394;  
x/CP. II = n. x dei canoni del sinodo di Costantinopoli Primo-secondo dell'861;  
x/CP. III = n. x dei canoni del sinodo di Costantinopoli dell'anno 879.

## I canoni dei Padri:

x/Dn.	=	Canone x di Dionisio d'Alessandria;
x/GrgT.	=	» » » Gregorio il Taumaturgo;
x/Ptr.	=	» » » Pietro d'Alessandria;
x/At.	=	» » » Atanasio d'Alessandria;
x/Bs.	=	» » » Basilio di Cesarea;
x/Tm.	=	» » » Timoteo d'Alessandria;
x/GrNys	=	» » » Gregorio Nisseno;
x/GrNaz.	=	» » » Gregorio Nazianzeno (il Teologo);
x/Amf.	=	» » » Amfilochio d'Iconio;
x/Tfl.	=	» » » Teofilo di Alessandria;
x/Ci.	=	» » » Cirillo d'Alessandria;
x/Ge.	=	» » » Gennadio di Costantinopoli;
x/Tr.	=	» » » Tarasio di Costantinopoli;
x/GvCr.	=	» » » Giovanni Crisostomo;
x/GvDg.	=	» » » Giovanni il Digiunatore;
x/AnS.	=	» » » Anastasio il Sinaita;
x/Ncf. I	=	» » » Niceforo di Costantinopoli I serie;
x/Ncf. II	=	» » » Niceforo di Costantinopoli II serie;
x/Ncf. III	=	» » » Niceforo di Costantinopoli III serie;
x/Nicl.	=	» » » Nicola di Costantinopoli.

## I CANONI

**Can. 1.** — *Un vescovo venga ordinato da due o tre vescovi.*  
4/I; 3/VII; 19 Ant.; 12 Ldc.; 6 Srd. 13 e 59 Crt. II.

Il termine *χειροτονία* e il suo verbo corrispondente, indicano la stessa cosa che *χειροθεσία* e cioè: stendere le mani.

Ma già nei primi secoli si indicò con *χειροτονία* il conferimento degli ordini maggiori, dentro il santuario, invece con *χειροθεσία* quello degli ordini minori, sul solea, fuori dal santuario.

Ma la *χειροτονία* nell'antichità significava non solo l'azione liturgica del conferimento dell'ordine, ma la stessa elezione, la nomina. Qui il canone deve essere inteso appunto nei due significati. Il 4° can.

di Nicea e quelli degli altri sinodi sopra indicati specificano meglio come si deve procedere.

Il verbo χειροτονέω e il suo sostantivo corrispondente χειροτονία significano eleggere, nominare, peralzata di mano, perché la democrazia ateniese usava così nominare i dirigenti. Il cristianesimo prese termine e concetto a indicare la trasmissione del ministero del sacerdozio con l'imposizione delle mani. La pienezza dei ministeri che è nel vescovo, come successione apostolica, richiede che la sinodalità, che è essenziale, sia resa manifesta.

La prassi liturgica, avvalorata da altri sinodi, richiede tre vescovi per l'ordinazione di un vescovo; per la validità due invece di tre potrebbero essere sufficienti, ma si deve osservare la legge liturgica. Questa pluralità degli ordinanti in nessun modo vuole indicare il consenso del popolo, perché qui il popolo non c'entra affatto.

Il ministero del sacerdozio è un carisma, un dono di Dio; è Iddio che sceglie, secondo la Scrittura e proviene soltanto dallo Spirito Santo, Dio. Anche se il popolo, presente o assente, si opponesse al cento per cento, l'ordinazione canonicamente conferita rimarrebbe valida. È l'esercizio del ministero (non la χειροτονία) che, secondo la teologia orientale, richiede l'assenso del corpo ecclesiale, perché Iddio non violenta mai la libertà umana, avendo creato l'uomo a propria immagine, e quindi libero. Molti canoni della legislazione canonica orientale regolano questi problemi e avremo occasione di tornare su questo argomento.

**Can. 2.** — *Il presbitero venga ordinato da un solo vescovo, e così il diacono e gli altri ministri.*

7 Tfl.

Qui il termine χειροτονία indica certamente la sola celebrazione liturgica, perché presbiteri e diaconi non vengono eletti. La Chiesa è lì dove è il vescovo, il quale è il capo del corpo, tramite il quale, lo Spirito Santo distribuisce il carisma secondo le esigenze. Il presbitero e il diacono, però, come tutti i ministri e, più ancora, il vescovo, debbono essere ordinati per una Chiesa singola determinata. Se per il vescovo, e per ovvie ragioni, questo deve risultare anche nell'azione liturgica, come concetto e come attuazione, ciò vale anche per il presbitero e per il diacono. L'apostolo Paolo raccomanda a Tito (che è un vescovo) di stabilire a Creta dei presbiteri nelle varie città secondo le necessità.

**Can. 3.** — *Se un vescovo o un presbitero, contro la prescrizione del Signore, per il sacrificio, presenti sull'altare altre offerte, come miele, latte, o invece di vino sicera, o altre cose confezionate, o volatili o altri animali, o legumi, (questo vescovo o questo presbitero) venga depresso, tranne il caso delle nuove spighe di frumento e l'uva nel tempo opportuno. Non è legittimo portare sull'altare altre cose oltre l'olio per la lampada e l'incenso al tempo della santa offerta.*  
28 - 57 - 99/VI; 37 Crt. II.

Con il termine « sicera » si deve intendere l'alcool e gli alcoolici diversi dal vino. Due cose diverse proibisce questo canone: la sostituzione del pane e del vino per l'Eucaristia con qualsiasi altra materia. La Chiesa non ha potere alcuno per mutare ciò che il Redentore medesimo ha stabilito. Dire che Gesù Cristo ha fatto nel tale modo, seguendo i tempi, e perciò noi, vivendo in tempi diversi, possiamo cambiare, non ha senso in teologia, a parte il sapore blasfemo di simili asserzioni.

Ma il canone non proibisce soltanto la sostituzione della materia del sacrificio, proibisce anche che, assieme al pane e al vino con l'acqua, si portino sull'altare altre offerte.

Nei luoghi dove i fedeli usano portare frutta o altro in omaggio a santi, le offerte si devono deporre davanti alle iconi, mai sull'altare e nemmeno all'interno del Santuario. Soltanto il pane e il vino con l'acqua si mutano nel corpo e nel sangue del Signore e, per questo, soltanto l'Eucaristia è offerta degna di Dio, perché sacrificio del Verbo Incarnato.

L'altare terrestre si identifica nell'altare celeste e sull'altare celeste non vi può essere che l'Agnello di Dio. L'offerta delle spighe nuove e dell'uva che si usava fare in certe regioni, aveva evidente valore iconico, perciò tollerabile.

E ciò vale anche per l'incenso e l'olio delle lampade, che, dalla antichità e fino ad oggi, hanno questo valore. Comunque sull'altare non si debbono mai deporre candele da grasso di animali e nemmeno libri o altri oggetti ricoperti di pelle di animali morti. Il Vangelo che si pone sull'altare non deve essere mai rilegato in pelle, immagine di peccato e di morte, secondo la Scrittura, mentre l'altare, il sepolcro del Signore, è sorgente di vita e di grazia.

**Can. 4.** — *Ogni altra frutta sia inviata a casa, come primizia, al vescovo e ai presbiteri, ma non all'altare. Ed è, poi, evidente che il vescovo e i presbiteri spartiranno tutto con i diaconi e gli altri ecclesiastici.*

*3/Ap.; 28-57 e 99/VI; 37 Crt. II.; 8 Tfl.*

È una continuazione del canone precedente e dove si specifica che non si vuole condannare l'usanza di offrire le primizie dei campi alla chiesa, né si vuole negare il valore di sacralità che il gesto di molti fedeli comporta, al contrario si riafferma tutto questo, ma ciò che appartiene alla vita terrestre, anche se sacro, non va confuso con l'altare e l'Eucaristia.

Le primizie dei campi che il fedele vuole offrire a Dio, le porti nelle case dei vescovi e dei presbiteri. A questi l'obbligo di spartire tutto con tutti gli altri ministri del tempio, non solo i diaconi, ma tutti gli altri: lettori, cantori, sagrestani ecc.

È la dottrina dell'Apostolo, riferita dalla Scrittura: chi serve l'altare deve vivere dall'altare.

I fedeli sono obbligati al sostentamento dei ministri del tempio, che, molto spesso, è officiato male, perché manca il clero e quello che c'è è costretto a fare altri lavori per poter vivere. Assai spesso le vocazioni sono poche anche a causa di queste situazioni. Anche questi discorsi fanno parte dei doveri pastorali dei vescovi, che hanno l'obbligo di ricordarli ai fedeli.

I canoni della chiesa non possono dare che i principi generali, spetta ai sinodi locali e alle assemblee diocesane determinare con precisione le cose, secondo le situazioni locali, che variano quasi sempre da luogo a luogo.

Le « tariffe » che circolano in molte diocesi sono un obbrobrio per la chiesa, ma diventano spesso una necessità a causa della cattiva formazione dei fedeli, che non capiscono le necessità in cui versa il clero. Anche i pani offerti per la liturgia, come il danaro e ogni altra offerta, vengono spartiti fra tutti i ministri di ogni grado, in proporzione sia del grado di ciascun ministero, sia delle necessità di ciascuno; se necessario, dietro preventivo accordo, o secondo le disposizioni degli organi competenti.

Beninteso, i celebranti sono tenuti a togliere dai pani offerti uno o più frammenti per commemorare gli offerenti, anche se l'offerta del pane non venga accompagnata da offerta in danaro. Comunque sia i pani offerti debbono essere consumati, dal clero o dai fedeli,

e in nessun modo si possono gettare tra i rifiuti. Chi ciò facesse è rec di colpa davanti a Dio, a Cui l'offerta era stata fatta dai fedeli, tramite il vescovo, il presbitero o il diacono, in virtù della χειροτονία di questi, costituiti intermediari tra Dio e il popolo.

Questi pani offerti non debbono essere gettati né possono essere dati a non battezzati per venir consumati, salvo casi del tutto particolari, come sfamare degli indigenti, tenendo conto che ogni essere umano è a immagine di Dio, quindi, molte volte, tutto dipende dal valore che si vuole dare a un gesto.

Né con i resti dei pani offerti si deve confondere l'Ἀντίδωρον. Questo non è l'Eucaristia; è, però, pane offerto a Dio e da Dio accolto e ricambiato ripieno di energia divina. Non si può dare come Ἀντίδωρον del pane qualsiasi, che Ἀντίδωρον non è. Esso è formato soltanto dai resti della Προσφορά, da cui è stato prelevato l'Ἀμνός e basta. Non si può usare altro pane, nemmeno dalle altre offerte. Divisa la prosforà dell'Ἀμνός, in un cesto o in un vassoio, viene portato sull'altare e ivi santificato secondo la prassi liturgica. È bene sia consumato in chiesa e a digiuno. Il fedele che non fosse digiuno, può riceverlo e avvolgerlo in un pannolino e portarlo a casa per consumarlo la mattina seguente a digiuno, purché venga conservato come cosa santissima e non come oggetto qualsiasi.

L'Ἀντίδωρον non è pane comune, anche se non è, ripetiamo, l'Eucaristia, perché l'Eucaristia non è più pane, mentre l'Ἀντίδωρον è pane. Non lo si può dare ai non battezzati, ad eretici, a pubblici peccatori. L'Ἀντίδωρον è segno di intercomunione, anche se di grado diverso dall'Eucaristia. Lo si riceve dalle mani del celebrante e, ricevendolo, si pieghi il capo e si baci la mano del celebrante. Il baciare la mano del celebrante non è manifestazione di sudditanza, ma espressione di riconoscente ringraziamento per il dono di Dio.

**Can. 5.** — *Il vescovo, il presbitero o il diacono non ripudi la propria moglie, con la scusa di religiosità, e se la ripudiasse, venga interdetto dalla comunione e se pervicace venga depresso.*  
13 - 48/VI; 4 Gnr.; 4 e 25 Crt. II.

L'abbandono della propria moglie o del proprio marito, per darsi all'ascetismo è grave reato nel cristianesimo e il canone stabilisce che chi commettesse ciò venga allontanato dal clero, prima ad tempus, come avvertimento, ma se perdurasse nella sua ostinazione, definitivamente.



Vale la regola generale che se è ecclesiastico è deposto dal suo grado, se laico, allontanato dalla comunione. È chiaro che il canone si riferisce al caso in cui il fatto viene compiuto contro la volontà dell'altro coniuge, perché se moglie e marito decidono nella piena libertà di ciascuno di separarsi per darsi a Dio, questo non solo è permesso, ma in nessun modo può venir impedito e nel mondo bizantino questa libertà era tutelata anche dalle leggi civili.

Il canone si riferisce soltanto al caso in cui uno dei due coniugi fa questo contro la volontà dell'altro. Altra cosa è, ancora, l'obbligo della continenza dal rapporto coniugale, dalla sera precedente, per gli ecclesiastici coniugati che celebrano (presbiteri e diaconi), come per i fedeli che si comunicano.

E l'obbligo è grave, non si tratta solo di convenienza. Avremo modo di spiegare le ragioni teologiche, commentando i canoni su questo argomento.

Qui si tratta dell'argomento contrario: l'obbligo dei rapporti sessuali tra coniugi, anche se ecclesiastici, perché l'uomo fu creato da Dio anima e corpo e l'unione, per essere veramente tale, deve essere delle anime e dei corpi, nel matrimonio. L'unione dei corpi, senza quella delle anime è peccato, anche nel matrimonio.

Non basta l'unione giuridica. Se due coniugi legittimi, in un momento di odio scambievole, avessero rapporti sessuali, commetterebbero peccato (lo dice San Basilio), perché è necessario che l'unione psichica preceda e accompagni quella fisica. È chiaro che, poi, in pratica bisogna esaminare il grado di quello che abbiamo chiamato « odio », che divide, da non confondersi con litigi di piccole questioni quotidiane.

Il matrimonio è unione di due trasformati in uno dal sacramento, unità soprannaturale; immagine più perfetta di Dio, che è Unità-Trinità. In questo senso San Giovanni Crisostomo parla di « famiglia piccola chiesa ». Come Cristo e la Chiesa sono uno, così uno e non più due, dopo il matrimonio, debbono essere gli sposi.

Il cristianesimo ai primordi dovette condurre una dura battaglia contro certe sette eretiche fanatiche che consideravano il matrimonio un male. Simili dottrine nulla hanno da vedere con l'ortodossia cristiana e il canone che stiamo trattando ne è una prova. Scrive qualcuno: il cristianesimo ha sostanzialmente avuto orrore del rapporto sessuale e lo ha condannato anche nel matrimonio, tollerandolo appena, perché via unica per la generazione. Al contrario gli antichi

cristiani consideravano la generazione della prole una conseguenza, la prima conseguenza necessaria, più che il vero fine primario del matrimonio, che è l'unione dei due, trasformati in uno dal sacramento. Vivere, dunque, il matrimonio cristiano è vivere in questa unità familiare intesa, appunto, come immagine della Trinità Santa, un solo Dio, o come l'unità che vi è nel Cristo: Dio vero e uomo vero, ma un solo Cristo.

È vero che esiste tutta una vasta letteratura patristica in cui il rapporto sessuale, anche coniugale, viene descritto, spesso, a colori foschi, ma accade anche che il lettore poco esperto degli scritti dei Padri, dimentichi di immettersi nel contesto storico in cui essi furono scritti. I Padri operavano in un ambiente pagano, dove l'etica familiare e sessuale era caduta in un livello di degradazione somma, molto simile a questa nostra epoca contemporanea.

Vi sono due modi di compiere il rapporto sessuale, anche tra coniugi: l'uno guidato dalla ragione e dominato dalla ragione, l'altro guidato dal basso istinto e in cui la ragione non domina, ma è dominata. E in questo modo l'uomo si degrada. Che la ragione domini e guidi significa per il cristiano far uso della sessualità, come manifestazione di unità, nel senso sopra spiegato. E in questo contesto anche il piacere fisico, che precede e fa da richiamo, che accompagna e segue, non ha nulla di deteriore, nessun aspetto di colpa. È stato creato così da Dio e tutto ciò che Iddio ha creato è buono.

Quando, al contrario, la ragione è dominata, l'essere umano è in preda al disordine e all'anarchia, che nel nostro caso è somma a causa dell'alta violenza della passione bassa. Basta guardare la letteratura della nostra epoca contemporanea, dove si vuol dare diritto di cittadinanza legittima alle bassezze più vergognose.

Ma se nell'essere umano si spegne la ragione — anche per soli cinque minuti — può ancora chiamarsi tale a pieno diritto? Contro questa etica gridano forte i Padri della Chiesa e non contro il rapporto sano e razionale. Basta leggere anche i soli testi liturgici della liturgia nuziale bizantina per convincersi. Già la grande filosofia del mondo classico aveva definito l'uomo *Zōon λογικόν, πολιτικόν*, animale razionale, sociale) ma San Gregorio il Teologo aggiunse che per il cristiano l'uomo è *Zōon θεούμενον* animale destinato alla deificazione, che s'incammina verso la sua meta, Dio, fin da quaggiù sulla terra, nella via in cui fu immesso dal Cristo, Dio fatto uomo, via unica che conduce al Padre, alla Trinità Santa.

**Can. 6.** — *Un vescovo, un presbitero o un diacono non intraprenda incarichi mondani, diversamente venga depresso.* 81 e 83 Ap.; 3. e 7/IV; 10/VII; 11 CP. II; 16. Crt.

Lavori, uffici e incarichi mondani non debbono essere esercitati dal clero, ma il canone non dice, quali incarichi debbono considerarsi mondani.

Il principio è che il clero è al servizio della Chiesa e deve testimoniare il Vangelo in modo esemplare e in forma più intensa che il laicato. Potrà, quindi, espletare uffici anche non strettamente ecclesiastici, là dove ha la possibilità di essere messaggero del Vangelo, comportandosi conseguentemente.

Da tutti gli altri affari, di pura appartenenza terrestre, egli deve astenersi. Il clero, in altri termini, deve essere guida nel cammino verso Dio; oltre al servizio liturgico e all'attività nei templi, egli può introdursi là dove rimane quello che è e non viene annullata la sua sacra ordinazione. Vi è sempre il pericolo, in materia di questo genere, di interpretare questa legge in modo molto elastico.

In pratica bisogna attenersi alla interpretazione che viene data dalle assemblee diocesane e dalla competente autorità, perché, assai spesso, problemi di questo genere possono assumere valore e aspetto diverso secondo i tempi, i luoghi e le circostanze.

Né le esigenze della Chiesa del IV secolo sono identiche a quelle della Chiesa di oggi; bisogna, perciò, evitare che, volendo rimanere fedeli alla lettera del canone, si sacrifichi poi lo spirito.

In sostanza il canone dice che l'ecclesiastico deve rimanere sempre e in ogni luogo al servizio della Chiesa e non deve darsi a cose che lo allontanino dall'essere evangelizzatore.

*(Continua)*

**Giuseppe Ferrari**

# Le icone, evocatrici dei misteri liturgici

## L'iconoclasmo è morto?

I non iniziati all'iconologia orientale e alla sua storia potrebbero facilmente pensare che dall'anno 843 l'inimicizia verso le sante immagini sia praticamente scomparsa, cioè da quando il concilio costantinopolitano convocato grazie alla mediazione dell'imperatrice Teodora riuscì ad ancorare la venerazione delle icone alla dottrina ortodossa (1).

Le diverse forme d'iconoclasmo, quello antico dei profeti di Israele in lotta continua contro l'idolatria, quello della Riforma del 16° s. e quello dei tempi moderni, sono spesso legate ad una strana forma di violenza che varia dal semplice rigetto all'exasperazione distruttrice. Lo constatiamo in un libro recente del Prof. Jacques Ellul (2), che ci presenta l'amara requisitoria di un sociologo, nel quale il teologo protestante appoggia il furore neo-iconoclasta. La sua tesi è vecchia e nuova nello stesso tempo: vedere vuol dire percepire il reale, il quale è apparenza. La verità non può riflettersi nelle imma-

(1) D. OBOLENSKY, *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, v. II, Paris 1968, 114.

(2) J. ELLUL, *La parole humiliée*, Paris 1980.

gini, perché essa si comunica solo alla parola. L'immagine non trasmette l'esperienza spirituale, in quanto distrazione ingannevole che c'incatena al reale. La vera intelligenza è legata alla parola, ogni immagine degenera fatalmente nell'idolatria, anche quando vuol essere strumento al servizio dello spirito. Solo la parola svela il mondo delle relazioni degli uomini tra di loro e con loro stessi, apprende a ragionare e ci fa aprire alla trascendenza (3).

### **L'immagine e la parola.**

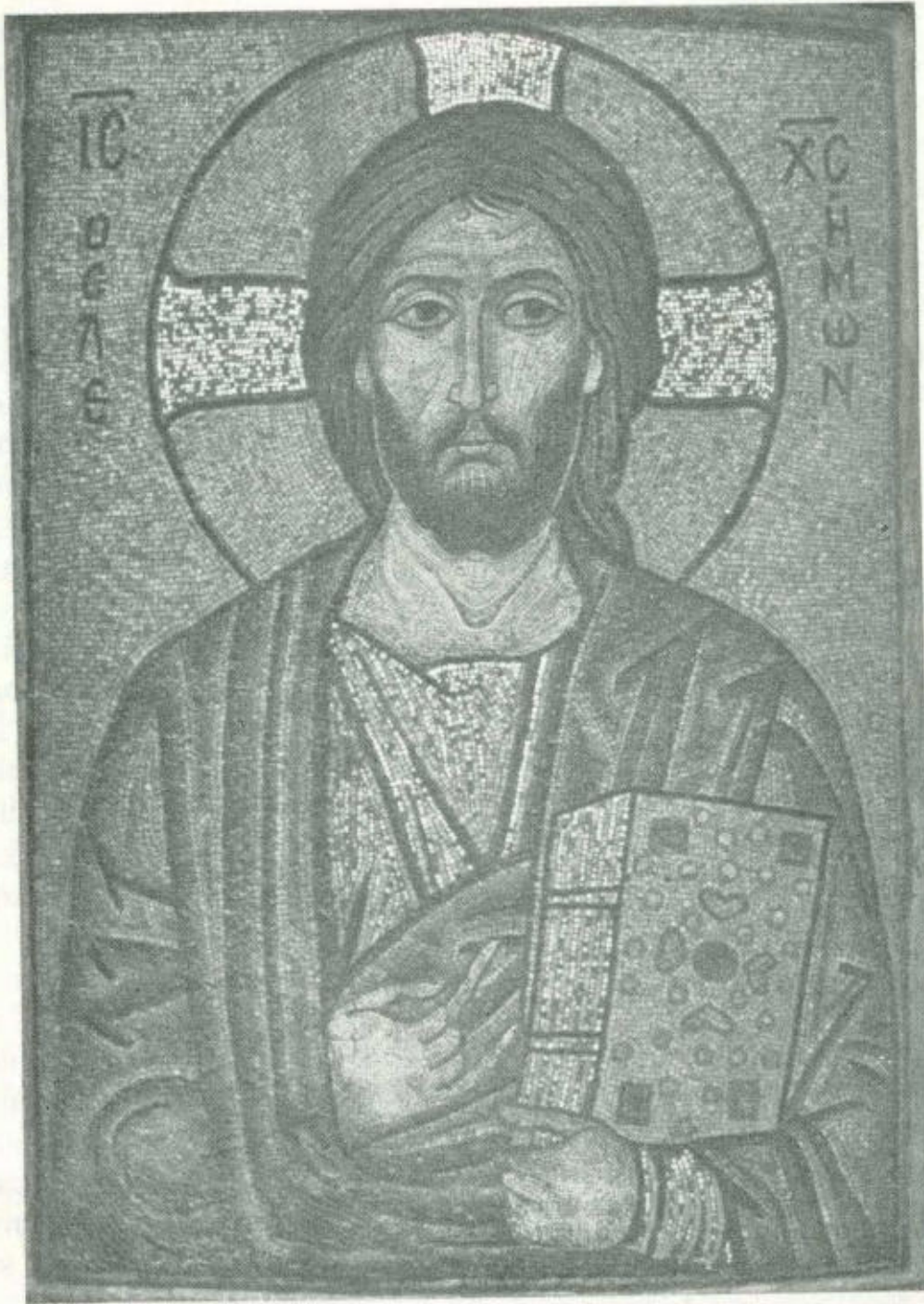
L'abbondante presenza dell'immagine sacra, nel suo senso specifico di εἰκὼν, nel cuore delle celebrazioni delle Chiese ortodosse di tradizione bizantina, offre da secoli una muta risposta a chi sempre e di nuovo sente il dovere di perorare in favore dell'esclusività della parola.

L'icona è un fenomeno complesso e ricco il quale si vuole strettamente aderente alla parola, poiché costringe a una meditazione intensa. Invece che distrarre, favorisce il raccoglimento aggiungendovi una nota di meraviglia interiore; abbiamo qui la stessa stretta parentela esistente tra l'annuncio della parola della Scrittura e il sorgere d'un canto che l'interpreta immediatamente in dossologia.

La teologia delle immagini elaborata tra il 730 e l'843 da S. Giovanni Damasceno (+ 750), S. Teodoro Studita (+ 826) e dal Patriarca Niceforo di Costantinopoli (+ 828) non ha temuto di sottolineare che Cristo è presente spiritualmente tanto nella parola quanto nei segni, specie sacramentali (4). La mentalità orientale bizantina ha accettato facilmente il principio dell'identità di persona tanto nel prototipo (πρωτότυπος) quanto nella sua rappresentazione (τύπος), senza appassionarsi a distinguere la differenza di natura esistente tra Cristo e la sua immagine dipinta. La venerazione (προσκύνησις) dell'immagine, che non dev'essere confusa con l'adorazione (λατρεία) dovuta a Dio solo trascendente e irrappresentabile, non si dirige verso la materia dell'icona, ma verso la persona di Cristo che vi è rappresentata. L'icona è solo un'immagine ed evidentemente non può avere la stessa natura di Cristo, suo archetipo, altrimenti non sarebbe una rappresentazione di colui che vi è ritratto.

(3) J. ONIMUS, *La fureur iconoclaste*, in: *Le Monde* del 20.3.1981, 19.

(4) C. VON SCHÖNBORN, *L'Icone du Christ. Fondements théologiques*, Fribourg 1976.



*Cristo « il misericordioso ». Mosaico bizantino del XII sec.*

Una volta accantonato quest'equivoco, è più facile capire che lo scopo dell'icona è quello di mettere in evidenza la persona di Cristo; lo spettatore si abitua a leggervi la natura umana di Cristo, trasfigurata e unita a quella divina. In tal modo il personaggio storico di Gesù viene proiettato al di là della sua storicità e opera come freccia di rinvio verso la divinità.

Il Kontakion della prima domenica di Quaresima o festa della

Ortodossia, riassume con efficacia questo aspetto di « lettura » insito nella teologia dell'icona: « L'indescrivibile Parola (ἀπερίγραπτος Λόγος) del Padre, è stata rappresentata (περιεγράφη) quando prese carne da te, o Madre di Dio, e ha restaurato l'antica immagine macchiata (dal peccato), unendola alla bellezza divina. Confessando la salvezza, noi la rappresentiamo in fatti e parole » (5). Il ragionamento di quest'inno del mattutino bizantino sembra condensare il pensiero di S. Teodoro Studita, il quale fonda la rappresentabilità del Dio-Uomo sull'umanità rappresentabile di sua madre: « Poiché Cristo è nato da un Padre indescrivibile, non può avere immagine . . . Ma dato che Cristo è nato da una madre descrivibile, naturalmente ha un'immagine che corrisponde a quella di sua madre. E se non fosse possibile rappresentarlo con l'arte, ciò vorrebbe dire che egli è nato solo dal Padre e non si è affatto incarnato. Ma questo è contrario a tutta la divina economia della nostra salvezza » (6).

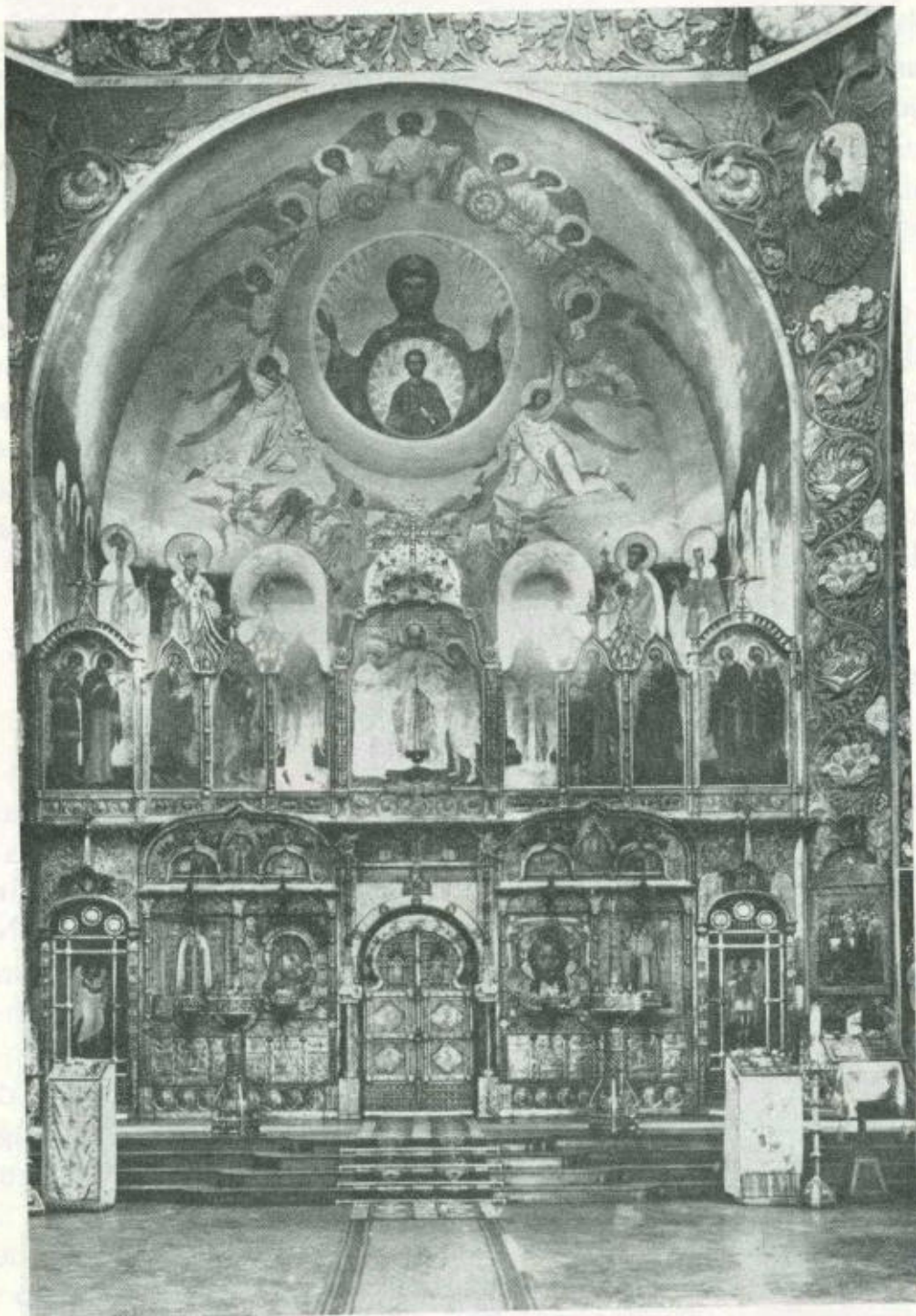
Quindi l'icona ha una sua maniera di ripetere la Scrittura, da non confondere con un esclusivo rendimento letterale o una preoccupazione pedagogica; essa parla principalmente della gloria del Dio-Uomo e colui che la guarda, la percepisce in un'esperienza di Spirito Santo. L'icona illustra la Scrittura mediante un procedimento liturgico, cioè quello della Chiesa che annuncia con pretesa universale un avvenimento della salvezza, lo spiega mediante il canto e la meditazione quali tappe fondamentali della visione interiore.

Il linguaggio dell'icona, forte e incisivo, prima di imporsi vittoriosamente, ha dovuto lottare contro nemici implacabili. Gli iconoclasti volevano distruggere le immagini, perché sospettavano d'idolatria un'arte religiosa che osava rappresentare Dio e intorno a lui gli esseri umani in relazione con lui, cioè i santi. Si trattava meno di una divergenza di opinioni artistiche quanto di una differenza teologica fondamentale: si contestava in fondo che Dio avesse assunto in pieno la natura umana e con ciò diventava problematico il senso stesso della redenzione (7).

(5) cf. *Anthologion*, v. III, Roma 1974, 623. Il Kontakion della Festa dell'Ortodossia contiene delle finezze di difficile traduzione. La sua ricca sostanza dogmatica si articola in una serie di termini apparentemente paradossali, dove l'incarnazione del Verbo viene espressa col vocabolario dell'icona: fare ricorso a delle circonlocuzioni in cui il sottile giuoco di parole ne risulta diminuito; cf. *Triode de Cairene*, trad. di D. Gullaume, v. I, Roma 1978, 309.

(6) S. TEODORO STUDITA, *Terza Refutazione*, II, PG 99, 417 c

(7) cf. HEFELE - LECLERC, *Histoire des Conciles*, v. III, Paris 1910, 698 - 701 sul sinodo iconoclasta di Hieria (754).



Abside ed iconostasi della cattedrale ortodossa russa di Nizza.

Per la tradizione bizantina è molto importante che l'icona porti scritto il nome di colui o della festa che rappresenta. Nel caso della icona di Cristo ciò acquista un'importanza primordiale, perché mette in chiaro l'identità di persona tra Cristo e la sua immagine. S. Giovanni Damasceno spiega questo concetto prendendo esempi dal culto liturgico e privato dell'evangeluario e della S. Croce: « Poiché non



abbiamo sempre coscienza della passione del Signore, noi ci ricordiamo delle sue sofferenze vivificanti ogni volta che vediamo l'immagine della crocifissione di Cristo, ci prostriamo e veneriamo non la materia, ma colui che vi è rappresentato. Allo stesso modo non veneriamo la carta del Vangelo e il materiale di cui è fatta la croce, ma ciò che in essi vi si esprime » (8).

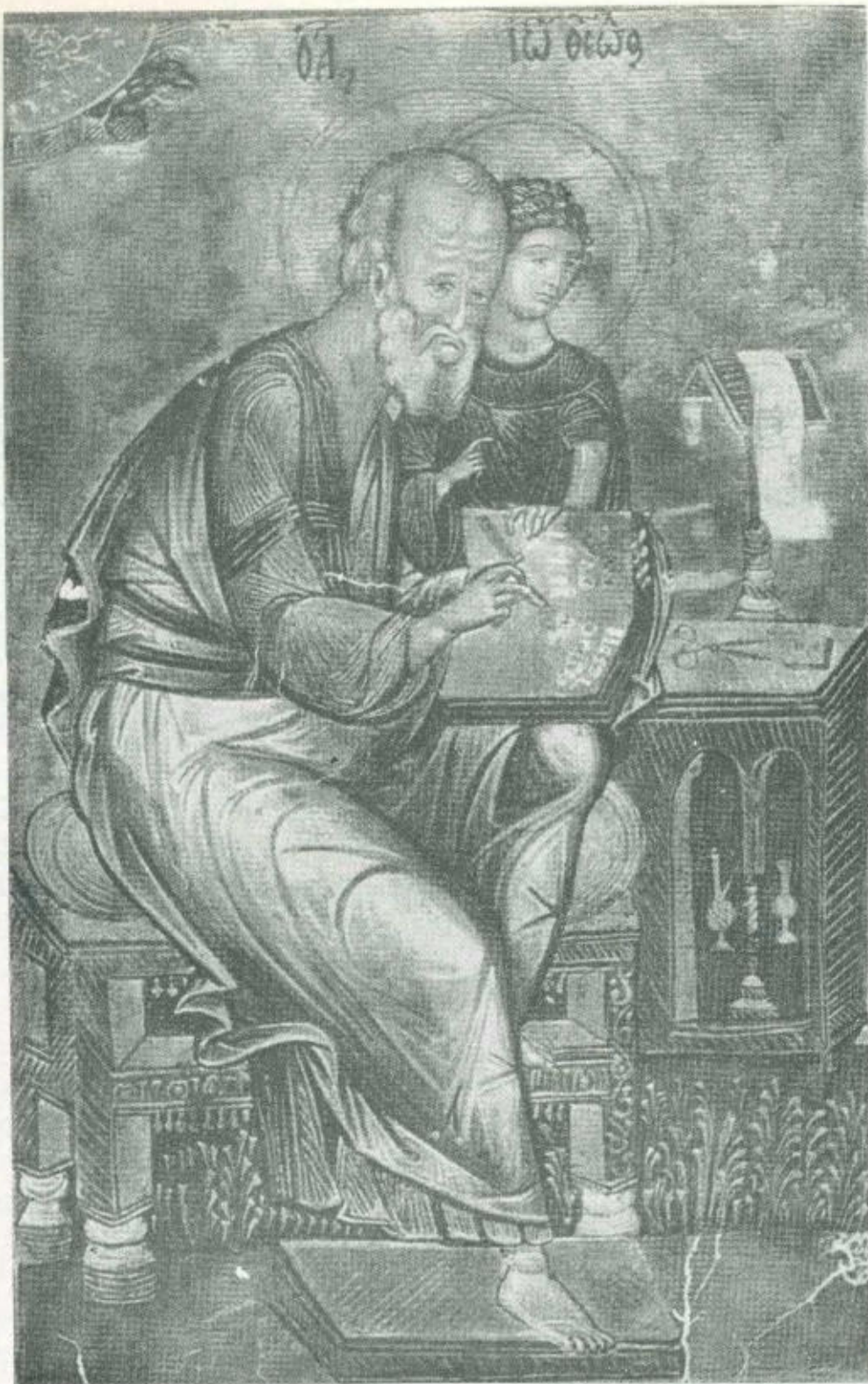
Il Dio biblico non può essere rinchiuso in nessun quadro; l'icona di Cristo non costituisce una provocazione di questo divino e geloso esclusivismo. Il suo intento è di ricordare, al pari del libro della Buona Novella, che Dio ha piantato la sua tenda (ἐσκήνωσεν) in mezzo a noi (Gv. 1, 14) e con la sua incarnazione ha dato corpo alle visioni dei profeti. L'occhio vede, ma solo la fede constata la salvezza avvenuta in mezzo alla storia umana. In questo senso l'icona è servitrice della Parola.

### **L'icona nella vita liturgica bizantina.**

Nel periodo dopo l'iconoclasmo l'icona conosce una larga diffusione, penetrando totalmente la pietà liturgica greco-bizantina. La immagine, dipinta secondo una spiritualità di trasfigurazione della materia, si accompagna silenziosamente al luogo e al tempo della liturgia; immagine e azione liturgica formano un'unità senza contrasti. Nella celebrazione la comunità fa l'esperienza di una metamorfosi spirituale nell'anamnesi del Dio che si è fatto realmente vedere in Cristo. La icona insegna nel luogo e nel tempo celebrativo che la materia del cosmo dev'essere considerata come già iniziata a un processo di deificazione. L'uomo viene invitato dall'icona a riscoprire in sé l'immaginerassomiglianza divina, « deve ridiventare l'icona di Dio », secondo l'espressione di T. Federici (9). L'icona svela all'uomo il suo vero volto, secondo il modello della teologia patristica: Dio si è fatto uomo — l'uomo in Cristo viene assimilato al divino. Il viso di Cristo si è fuso col viso dell'uomo, ma l'arte lo riproduce senza oggettività fotografica; il criterio di verità del volto iconografico è la natura umana penetrata totalmente dallo Spirito Santo, segno concreto di un presentimento di deificazione. Le categorie dell'icona contengono la verità cristiana sugli esseri creati.

(8) S. GIOVANNI DAMASCENO, *de fide orthodoxa*, IV, PG, 94, 1172 b

(9) T. FEDERICI, *Teologia liturgica orientale*, I, Bibbia e Liturgia 7, Roma 1978, 152



S. Giovanni evangelista. Biblioteca Saltikow-Tshedrin. Leningrado.

a) *Icona e spazio liturgico*

L'edificio della chiesa nel suo insieme e alcune parti in specie (per es. l'iconostasi) sono il luogo di una speciale esposizione delle sante immagini, siano esse pitture su tavola, affreschi o mosaici.

Queste raffigurazioni rivelano, con l'evidenza immediata di una visione, tutto quello che la liturgia celebra nel tempio: la gloria divina e la anticipazione del regno messianico. Olivier Clément lo chiama « L'ambiente pneumatoforo » (10). Le immagini riproducono fedelmente il senso dei dogmi cristiani per mezzo di quella loro interpretazione che sono gli inni delle feste e conferiscono quindi alle chiese bizantine un carattere ancora più squisitamente liturgico. È lecito affermare che queste chiese sono come un'intera icona, l'immagine simbolica di un cosmo creato e poi redento da Dio. In molte chiese fin dall'epoca delle dinastie dei Comneni e dei Paleologi è possibile ritrovare nei cicli iconografici il canone di quest'ordine cosmico (11): la cupola con l'immagine del Pantokrator, signore del cielo e della terra; la mezza cupola absidale che mostra spesso la Madre di Dio o sola come orante o come portatrice di Cristo (Platytera, Nikopea). Sia l'abside che la cupola formano come una cintura di protezione intorno all'altare e offrono nei registri superiori i temi della liturgia celeste, della comunione degli apostoli, le figure dei gerarchi, dei padri della Chiesa e dei dottori della dottrina eucaristica. Sulla parete sovrastante la porta d'uscita vediamo spesso l'icona della Dormizione di Maria o il giudizio universale. Il pronao delle chiese monastiche offre frequentemente il ciclo di S. Giovanni il Precursore, motivato dagli uffici minori (Ore, Compieta) di tono prevalentemente ascetico che i monaci sogliono recitarvi.

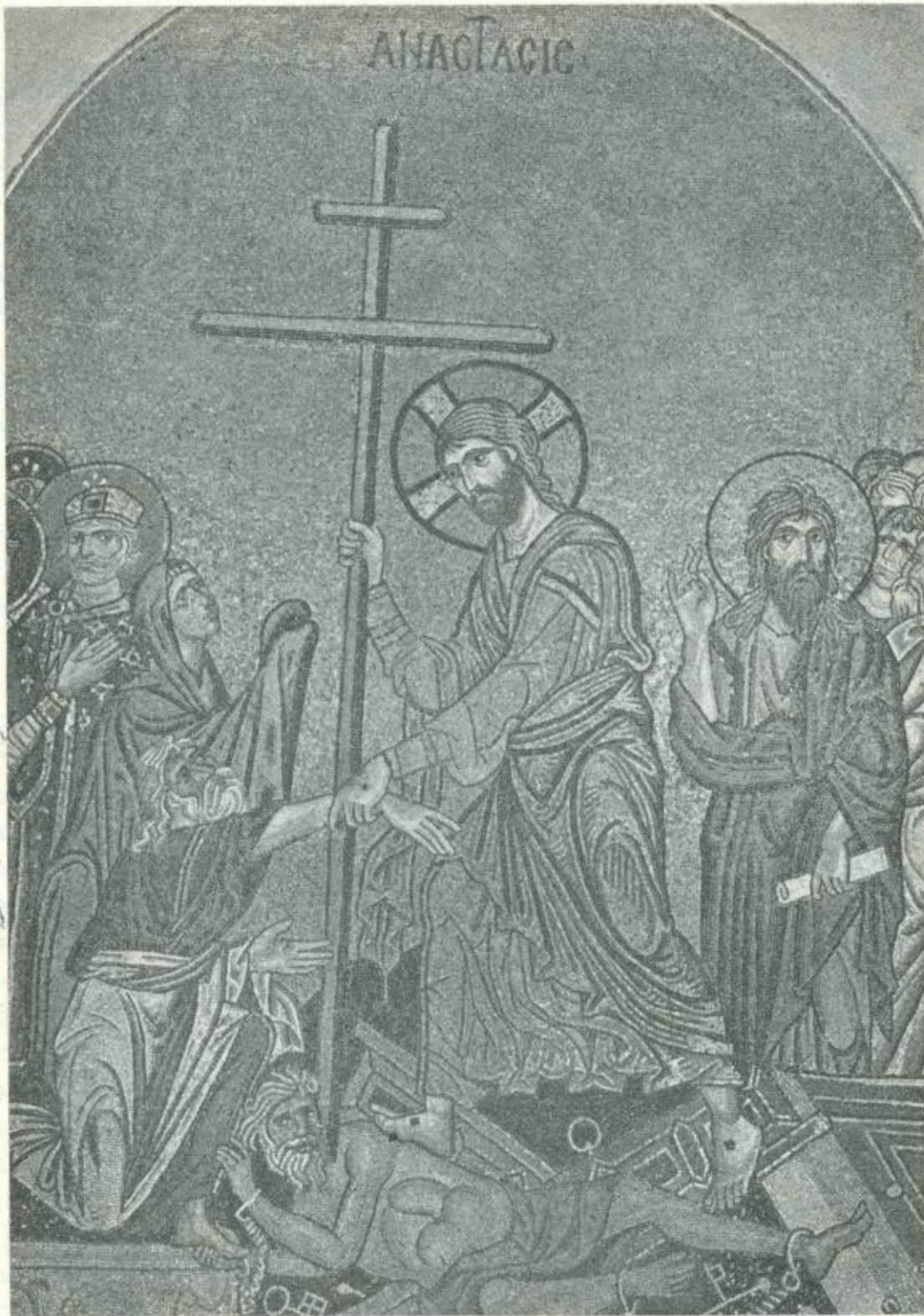
La funzione dell'iconostasi evidenzia con particolare efficacia questa simbiosi tra icona e architettura liturgica. All'inizio aveva la funzione di cancello divisorio tra il presbiterio e la navata, era sprovvista d'icone, se non forse una « deisis » al di sopra della « pergula ». La sua forma attuale con strati sovrapposti d'icone, diventa definitiva in Russia nella prima metà del 15° s. e dalla Russia si diffonde in tutto il mondo ortodosso e fin dagli inizi del '600 è universalmente normativa (12). Se essa è luogo di separazione, con le icone diventa anche luogo d'incontro; questo secondo aspetto si è accen-

(10) O. CLÉMENT, *A propos d'une théologie de l'icône*, in: *Contacts* 12 (1960) 241

(11) K. PAPAIOANNOU, *Byzantinische und russische Malerei*, Lausanne 1966, 57 - 82

(12) K. KROLL, *Die Entstehung der Bilderwand in der griechischen Kirche*, in: *Gesammelte Aursätze zur Kirchengeschichte*, II, Darmstadt 1964, 225 - 277.

E. BEHR - SIGEL, *Réflexions sur l'iconostase*, in: *Contacts* 12 (1960) 309 - 312



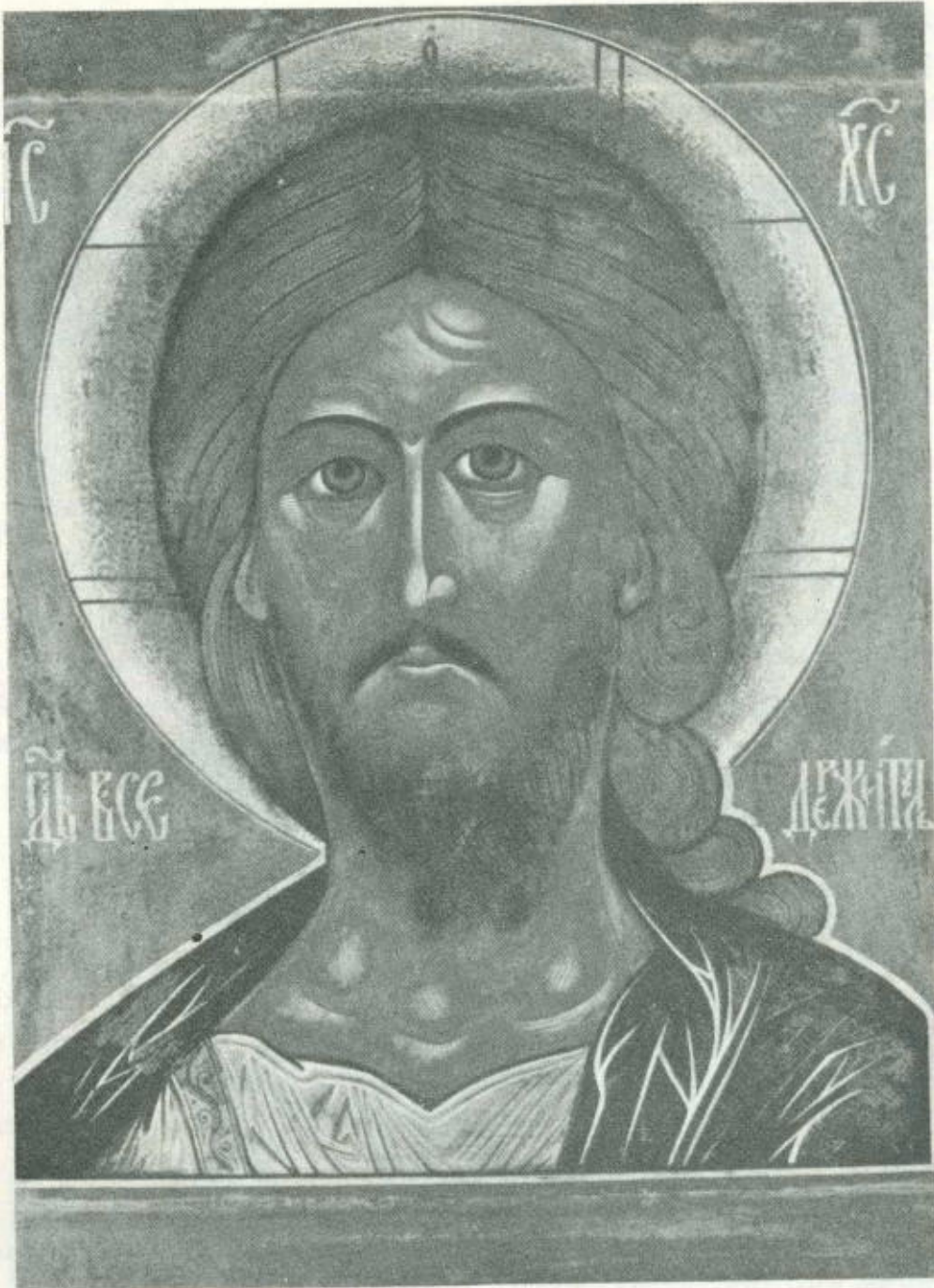
*La resurrezione di Cristo in un mosaico di Dafni (c. sec. XI).*

tuato quando le icone hanno preso un posto fisso nel quadro di un programma soggetto a leggere variazioni. L'assistenza alle funzioni liturgiche avviene inevitabilmente sotto lo sguardo delle icone. La struttura stessa degli uffici non le ignora mai. Anche se esse non

sono la « conditio sine qua non » per lo svolgimento di un'azione sacra, dal punto di vista storico e strutturale, nella pratica non hanno cessato d'implicare direttamente alcuni comportamenti liturgici ufficiali. Il clero, ad esempio, si prepara spiritualmente alla celebrazione eucaristica recitando delle preghiere davanti all'iconostasi. Tale rito della preparazione comprende dei tropari presi qua e là da altri uffici, i quali devono essere recitati a voce bassa prima di entrare nel santuario e accompagnati da inclinazioni seguite dal bacio di saluto reverenziale verso le icone di Cristo e della Madre di Dio. Davanti a quella del Pantokrator viene recitato il tropario della festa dell'Ortodossia: « Veneriamo la tua purissima immagine (eikon), o Buono, chiedendo perdono delle nostre colpe, o Cristo Dio. Infatti ti sei benignamente degnato di salire volontariamente col corpo sulla croce per liberare dalla schiavitù del nemico coloro che tu hai creato. Pertanto con riconoscenza gridiamo a te: hai riempito di gioia l'universo, o nostro Salvatore, venuto a salvare il mondo ». Davanti a quella della Madre di Dio si dice: « O Madre di Dio, fonte della misericordia, rendici degni della tua compassione; rivolgì il tuo sguardo sul popolo che ha peccato, mostra come sempre la tua potenza. Sperando in te, gridiamo: Salve! come già Gabriele il principe delle schiere incorporee ». Se il tesoro iconografico ha potuto fornire in epoca tardiva dei testi appropriati a questo tipo di saluto religioso verso le icone, s'indovina qui un altro tratto d'interpretazione delle immagini sacre come mezzo di promozione della preghiera dei celebranti che trovano in esse « un'intimità nella quale le anime si sentono piene della certezza della bontà divina » (13). Tali sono i sentimenti che si sprigionano davanti all'icona del Pantokrator, cioè del Cristo rappresentato nel giorno della seconda parusia, giudice benedicente che giudicherà i vivi e i morti sulla base della legge dell'amore contenuta nel vangelo che regge nelle sue mani; lo stesso davanti all'icona della « piena di grazia », la cui figura fa da sfondo umano al Logos divino; lei è la donna che non solo possiede un rapporto di unicità inespri-mibile con Cristo, ma anche colei che lo dona alla Chiesa, o come lo direbbe W. Nyssen con ineguagliabile finezza: « ... uno scudo che nasconde e libera, poiché il figlio già dalle apparenze di giovanetto viene raffigurato come colui che lascia il seno materno per pronunciare la sua parola nel tempo, anche se appare nascosto sullo sfondo scuro del trono » (14).

(13) P. VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, Bucarest 1972, 90

(14) W. NISSEN, *Maria - Geisterfüllte Kirche*, Mainz 1979, 26



*Il Cristo Pantocrator.* Icona del monastero benedettino di Chevetogne (Belgio) eseguita da Sofronov.

Alcune edizioni del Liturgikon (libro d'altare contenente le parti sacerdotali) raccomandano al sacerdote e al diacono d'inclinarsi anche davanti alle altre icone dell'iconostasi recitando a memoria il tropario della festa corrispondente al soggetto dell'icona (15). I santi delle altre icone dell'iconostasi, in genere divisi in categorie secondo un

(15) P. VINTILESCU, o. c. 90, nota 136

piano prestabilito (per es. S. Basilio e S. Giovanni Crisostomo, frequentemente rappresentati sulla porta centrale sotto l'annunciazione), vi figurano come cittadini del cielo, col volto dell'uomo pacificato in Dio, unificato dallo Spirito Santo, con le labbra fini, le orecchie sottili, gli occhi spalancati nella visione di Dio, pieni di gravità e di dolcezza allo stesso tempo, con la fronte dilatata del saggio. Sono volti dove non si legge l'evasione spirituale di chi è sconcertato, ma l'astrazione verso quella realtà il cui unico criterio è Dio. Forse per questa ragione i fedeli ortodossi non si sentono affatto disturbati dall'iconostasi, percepita come fonte di ricchezza, sulla scia dei ministri che recitano ripetutamente davanti ad essa delle commoventi liste d'intercessione litanica durante i servizi liturgici.

L'arte dell'icona, conservatrice nei suoi modelli tutti orientali verso la Scrittura e la tradizione, è la testimone muta delle numerose ripetizioni di testi liturgici (es. « ancora e ancora preghiamo in pace il Signore »), tratto tipico della preghiera orientale. Similmente all'insistenza di una formula recitata, lo sguardo ripetutamente gettato su di un'icona, capta ciò che appena si può esprimere: Il viso di Dio abita nell'uomo e ciò permette di decifrare ogni uomo in Dio.

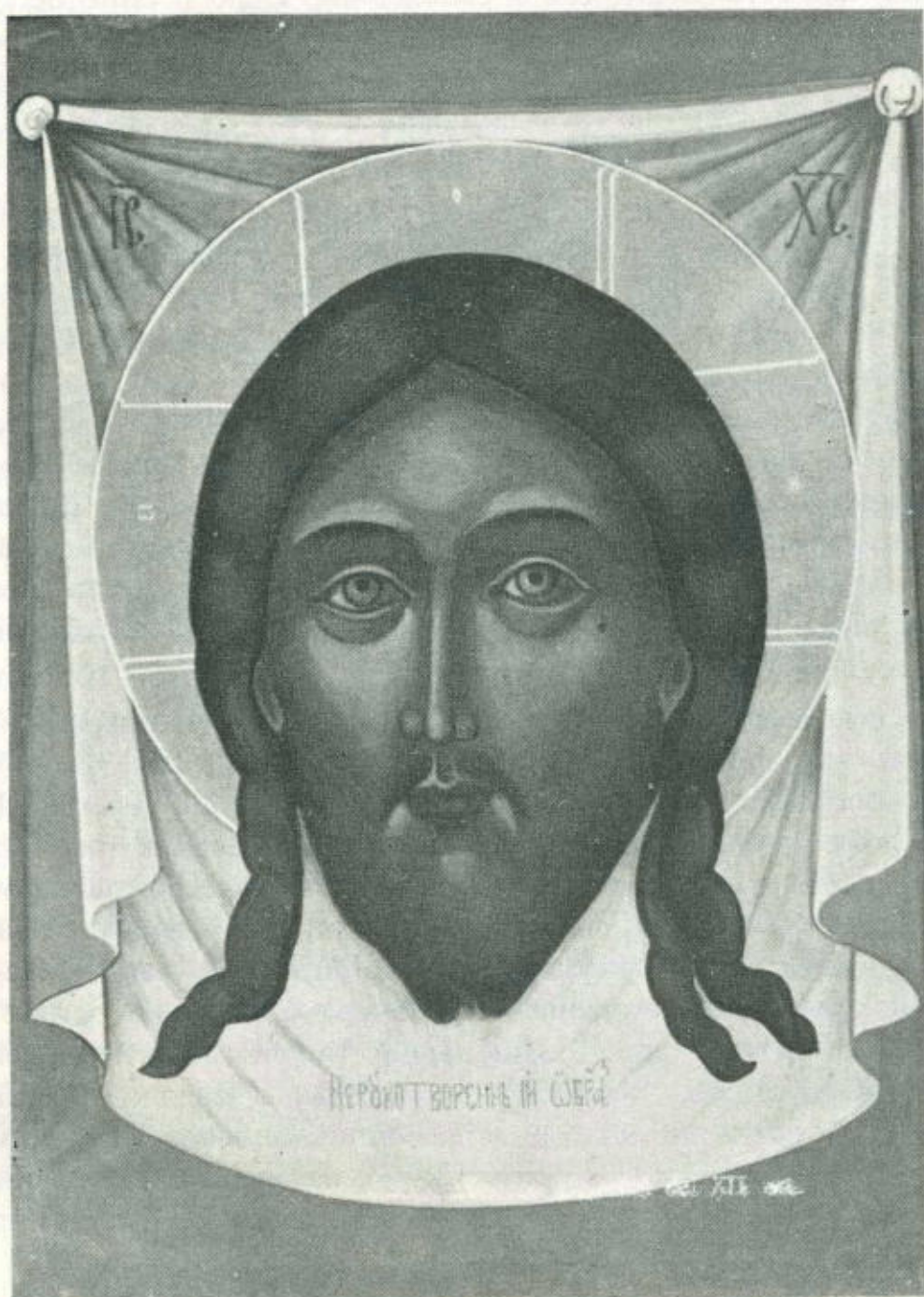
#### b) *L'icona nell'abside liturgica.*

L'icona diventa oggetto liturgico mediante una benedizione sacerdotale che le assegna ufficialmente un nome. Un'antica preghiera copta esprime questa consacrazione con l'andamento di una vera e propria epiclesi: « Ti domandiamo e ti supplichiamo, o amico degli uomini, manda il tuo Spirito Santo su questa immagine del tuo santo martire, affinché sia un'immagine di salvezza per quelli che vi si accostano con fede, ricavano da Dio la grazia su di essi per la remissione dei loro peccati ecc. » (16).

La benedizione e l'imposizione del nome le attribuiscono, secondo l'eucologia, una « virtus », cioè una misteriosa presenza divina. Dato che le icone vengono esposte in veste ufficiale e solenne, il fedele comune sa che esse sono parte integrale della liturgia. La cele-

(16) I. PASSARELLI, *Ancora sulla preghiera di benedizione delle icone. La preghiera copta E del Barb. Gr. 390*, in: BBGG 31 (1977) 81 - 91.  
Una scelta di 4 preghiere per la benedizione delle varie icone in: A. NÉLLIDOV - A. NIVIÉRE (ed), *Euchologe ou Rituel de l'Eglise orthodoxe*, Bousquet d'Orb 1979, 178 - 184

brazione delle dodici grandi feste del Signore e della Madre di Dio o dei Santi con ufficio solenne, esige che si esponga l'icona festiva nel centro della navata su un leggio decorato. L'uso locale di alcune chiese



Mandylyon, *Icona del Cristo non fatto da mano d'uomo*. Monastero di Chevetogne (Belgio).

ne prevede il trasporto solennizzato da una processione che partendo dall'altare attraversa la porta reale e giunge in mezzo alla navata durante il canto del Polyeleos (versetti scelti del grande Hallel antifonati



con Alleluja); il sacerdote è rivestito del « felonion » (casula), la incensa tre volte dai quattro lati, prima della lettura del Vangelo. In questo momento l'icona vuole rivelare con immediatezza ottica il senso dell'avvenimento che si commemora. Dopo il canto del Vangelo, i fedeli si avvicinano al leggio, baciano prima il Vangelo e poi la icona, sicuri che entrambe le cose trasmettono un messaggio vitale e contribuiscano a santificare visibilmente i sensi. L'Uspensky lo commenta così: « Il contenuto della Sacra Scrittura è trasmesso dall'icona non sotto la forma di un insegnamento teorico, ma in modo liturgico, cioè in modo vivo, toccando tutte le facoltà dell'uomo . . . Così tramite la liturgia e l'icona, la Scrittura vive nella Chiesa e in ognuno dei suoi membri » (17).

Il fedele intrattiene molti rapporti personali con l'icona in numerose altre ricorrenze della vita liturgica. Al battesimo dovrebbe ricevere in dono l'icona del suo santo patrono. Ai funerali i fedeli sfilano davanti alla bara, scoperta secondo l'uso ortodosso, e baciano un'icona posta sopra il volto velato del defunto, in sostituzione del bacio diretto, segno di congedo. Se il morto è Vescovo, venereranno l'icona della resurrezione collocata sulla copertina dell'Evangelario tenuto dalle mani del defunto.

Tutte le altre processioni prevedono non solo il trasporto della Santa Croce e del Vangelo, ma anche di una o più icone. Le più solenni sono quella della santa sindone (epitaphios) il Venerdì Santo, della notte pasquale e della benedizione delle acque del mare, laghi, fiumi o fontane il giorno della Teofania. La più specifica alle icone è quella della Domenica dell'Ortodossia, quando i fedeli accorrono espressamente per la venerazione comunitaria delle sante immagini. Queste escono processionalmente dalla chiesa, vengono portate veramente in mezzo al popolo, nelle larghe strade dei quartieri cittadini o nelle straduzze dei villaggi. In questo giorno si leggono in forma di preghiere, i documenti sinodali sulla liceità delle icone presi dal Concilio Ecumenico Secondo di Nicea (787) e da quello locale di Costantinopoli (843), con lo scopo d'incoraggiare i fedeli a perseverare nella ortodossia, cioè nella retta fede.

Gli sposi vengono benedetti dai genitori con un segno di croce tracciato sul loro capo mediante un'icona il giorno prima del rito d'incoronazione nuziale. Durante questo, gli sposi si tengono in piedi

(17) L. OUSPENSKY, *La théologie de l'icône dans l'Eglise orthodoxe*, Paris 1980, 121

di fronte ad un tavolo, con l'icona di Cristo per lo sposo e con quella della Madre di Dio per la sposa.

Nell'ufficio dei confessanti l'icona giuoca il ruolo discreto ma rivelatore di una teologia assai equilibrata. Il confessore si mette da una parte, il penitente di fatto guarda il Vangelo, la croce e un'icona posta su un leggio. Se questa non c'è, il penitente guarda l'iconostasi, in modo che la presenza del ministro venga interpretata come assistenza mediatrice e la confessione venga fatta piuttosto al Cristo « filantropo » (18). Se i libri liturgici ne fanno appena accenno, l'esperienza insegna che tale è la pratica abituale; i manuali per confessori non mancano di ricordare l'importanza di esporre l'icona del Salvatore (19). Così dice per esempio il vecchio ma noto testo di P. Vintilescu: « Si permette di esporre l'icona del Salvatore davanti al fedele insieme al libro del rituale. Si raccomanda di usare un'icona col volto del Salvatore sul trono regale o l'icona della sua crocifissione. Nella prima forma il penitente lo può contemplare come giudice e distributore delle sue grazie, cioè del dono del perdono; nel secondo caso, la crocifissione rappresenta l'atto supremo del Figlio dell'Uomo per il riscatto dei peccati del mondo, offrendo così al confessore il mezzo d'attrarre l'attenzione del penitente su tale fatto, aiutandolo a capire intuitivamente che la virtù è questione di sofferenza, di lotta e di sacrificio » (20). Un'icona tardiva di stile popolare-pedagogico con scene del sacramento della penitenza (19° s.) conservata nel museo bizantino d'Atene, mostra nel compartimento a destra in basso il confessore seduto, il penitente in ginocchio, in mezzo a loro si trova una grande icona della Madre di Dio « odigitria » (guida). La raccomandazione degli antichi penitenziali bizantini di ascoltare la confessione in luogo sacro, possibilmente all'ingresso del santuario (21) sottolineando l'importanza dell'apertura d'animo davanti a Dio, ha permesso alle sante immagini di giuocare un ruolo efficace anche nella riconciliazione dei penitenti.

(18) cf. H. I. DALMAIS, *Die Sakramente. Theologie und Liturgie*, in: E. von Ivánka (ed) *Handbuch der Ostkirchenkunde*, Düsseldorf 1971, 427

K. NIKOLSKY, *Posobie k izučeniu ustava bogosluženia* (manuale per l'apprendimento delle regole liturgiche) (St. Petersburg 1900), Roma 1960, 698

(20) P. VINTILESCU, *Spovedania si duhovnicia* (confessione e direzione spirituale) Bucarest 1939, 74

(21) L. LIGIER, *Introduzione alla liturgia orientale della penitenza* (ed. priv. del Pont. Ist. Or.) Roma 1968, 132

c) *L'icona come kerygma liturgico.*

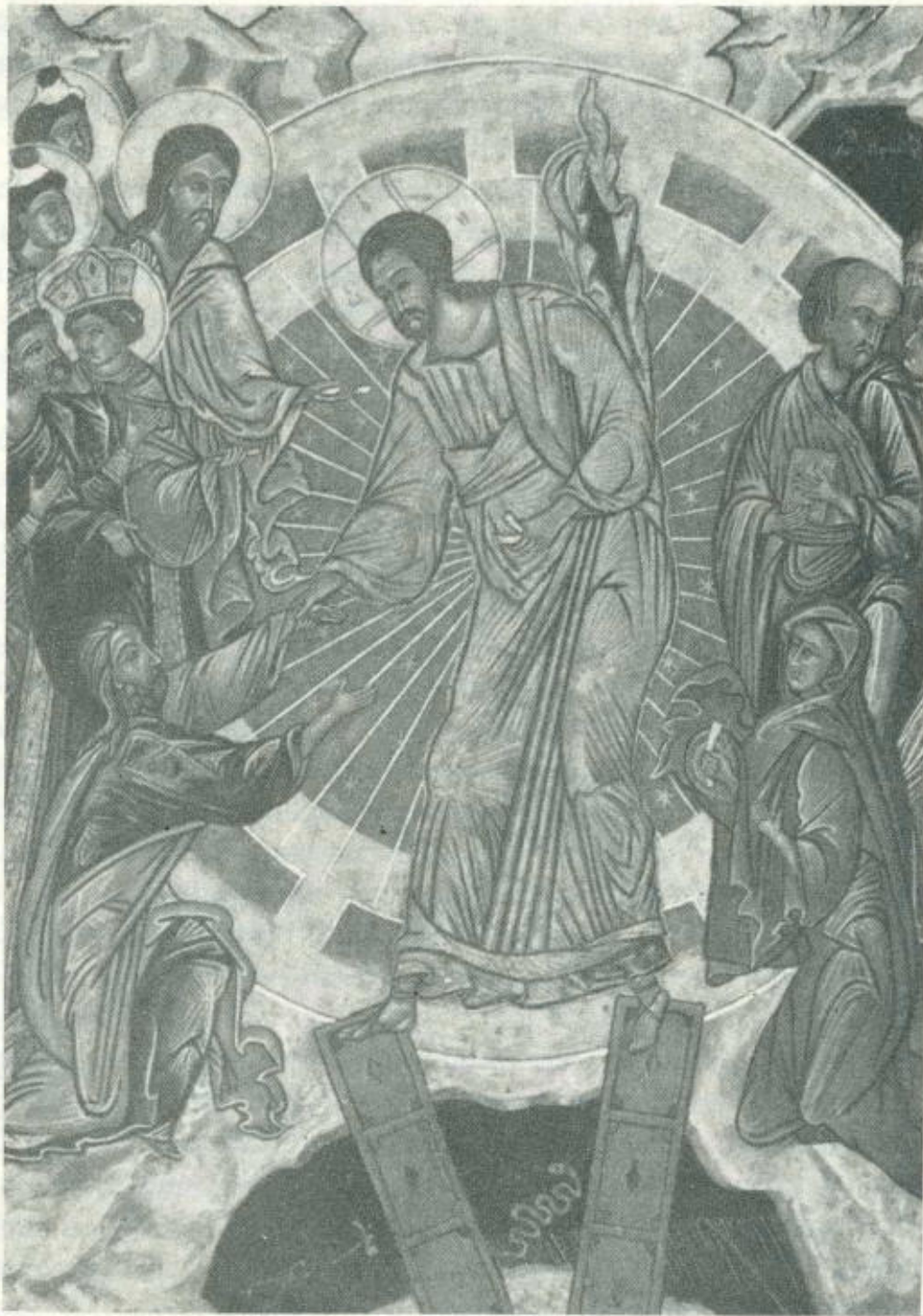
L'icona vista sotto l'angolatura Liturgica orienta, secondo la felice espressione di M. Thurian, « verso la visibilità del Regno, ci conduce alla contemplazione di Cristo, verso il suo ritorno in mezzo a tutti i santi » (22). Infatti l'immagine sottomette il suo messaggio alla realtà soggiacente dei testi liturgici, alcuni dei quali precedono di secoli l'uso di un determinato tema iconografico. Il fondo iconografico è la chiave più sicura per l'interpretazione di questi soggetti che non possono essere sufficientemente interpretati in pura chiave storico-artistica. L. Heiser, fine conoscitore della spiritualità liturgica bizantina, afferma in proposito: « La gloria divina operata dallo Spirito Santo si rivela solo a quell'osservatore capace di una visione spirituale e che in essa è esercitato, non all'esperto d'arte » (23).

Prendiamo l'esempio dell'icona della resurrezione. Di essa conosciamo due versioni: quella occidentale mostra in genere Cristo che esce vittorioso dalla tomba; quella orientale preferisce Cristo che discende nell'Ade, regno dei morti. Quest'ultima dà un'impressione frettolosa di rappresentare un « theologumenon » di secondo rango preso dal repertorio apocrifo. Infatti per molti il mondo degli apocrifi rappresenta una concessione teologica della Chiesa, da considerarsi un incidente di percorso. In realtà la scena dell'anastasis-kathodos (resurrezione - discesa) esprime non un fatto storico, rimasto invisibile ad ogni testimone oculare, bensì il kerygma paleocristiano della resurrezione dei corpi, contenuto nella 1 Pt. 3, 19: « E in spirito andò ad annunziare la salvezza anche agli spiriti che attendevano in prigione », e nel Simbolo Apostolico: « Discese nel regno dei morti ». L'icona vede la resurrezione non come gesto personale ed esclusivo di Cristo, ma nelle sue conseguenze su Adamo e sull'umanità. Il titolo di « anastasis » dice quindi molto di più: resurrezione di Cristo in un corpo glorioso (tunica bianca o dorata) e superamento dell'abisso mortale dove termina ogni destino umano. Qui il regno degli inferi esprime ben più che la facile credulità nella tradizione apocrifa: Adamo ed Eva, Davide, Salomone, Giovanni il Precursore e i giusti dell'Antico Testamento sono un'effigie derivata dal Signore risorto.

In alcune icone contenenti i vari momenti dell'anastasis, la

(22) M. THURIAN, *L'Eucharistie*, Neuchâtel - Paris 1959. Le pagine 101 - 110 di questo libro sono specialmente consacrate alle immagini nella liturgia.

(23) L. HEISER, *Die Ikonen und ihre Bedeutung für die orthodoxe Spiritualität*, in: *der christh. Osten* 35 (1980) 76-84.



Altra raffigurazione della *Resurrezione di Cristo: la discesa agli Inferi*.  
Monastero benedettino di Chevetogne (Belgio).

scena di Cristo che esce dal sepolcro è solo un aspetto particolare dell'intero e complesso programma iconografico. Nell'anastasis orientale si trova l'eco di una tradizione catechetica antica che apre una prospettiva di ottimismo cosmico e perciò riveste una grande importanza per la continuità di trasmissione della fede cristiana. Questa tradizione della discesa agli inferi è stata trasmessa, addirittura con

entusiasmo, dalla liturgia; l'icona non fa che restare fedele a questo kerygma liturgico. Chi « legge » quest'icona, legge il nucleo centrale del mistero della resurrezione di Cristo, rivissuto sacramentalmente nella Chiesa.

Il canone poetico di S. Giovanni Damasceno, spina dorsale del popolare mattutino di Pasqua, dice nella sesta ode: « Sei disceso nel seno della terra, hai infranto i vincoli eterni che ci tenevano prigionieri e al terzo giorno, come Giona dalla balena tu, o Cristo, sei uscito dalla tomba »; « O mio Salvatore, ostia vivente e non immolata, offerta al Padre spontaneamente, risorgendo dalla tomba hai risuscitato con te tutta la stirpe di Adamo » (24). La stessa ode di ogni canone poetico del mattutino fa necessariamente la parafrasi del cantico di Giona (2,3 - 10) che contiene i versi: « Ho gridato dal profondo degli inferi e tu hai ascoltato la mia voce . . . Le acque mi hanno sommerso fino alla gola . . . la terra ha chiuso le sue spranghe dietro di me per sempre. Ma tu hai fatto risalire dalla fossa la mia vita, Signore mio Dio ». S. Giovanni Damasceno, la cui dottrina iconologica trionfa nel II Concilio di Nicea, attraverso le sue opere poetiche canonizza una tradizione biblico-liturgica che diventerà regola generale tanto nell'innografia che nell'iconografia. Dall'8° s. in poi il ciclo dell'anastasis diventerà un soggetto frequente, con dimensioni talvolta eccezionali, dove la corrispondenza tra testo liturgico e soggetto iconografico sarà quasi perfetta (Soganli Kilise in Cappadocia, 9° s.; Daphni, 10° s.; Hosios Lukas, 11°; Torcello, 13° s.) (25).

L'inno « Christós anesti ek nekrón », (26) ripetuto decine di volte durante il mattutino pasquale e poi in tutto il periodo fino all'Ascensione, dice mediante la particella « ek » (da, dai morti) la totale novità operata da Cristo. Non dice « apò ton nekron », ma « ek ton nekrón », difficilmente traducibile con un semplice « risorto dai morti », perché « ek » vuol dire che è risorto dal centro stesso della morte, cioè dalla sua profondità ontologica (27). La resurrezione di Cristo, ben lontana dall'essere un fatto isolato, è legata alla sorte dell'intera natura umana, è un avvenimento che si riporta a

(24) Canone pasquale, 6ª Ode. cf. *Anthologion* III, Roma 1980.181.

(25) D. TALBOT RICE, *Arte Bizantina*, Firenze 1966.

(26) Cristo è risorto dai morti, calpestando la morte con la morte e dando la vita a coloro che sono nei sepolcri.

(27) cf. H. J. SCHULZ, *Die Anastasis - Inone als Erlösungsaussage und Spiegel des sacramentalen Christusbysteriums*, in: *der christl. Osten* 36 (1981) 3 - 12.

tutti gli esseri defunti, anche se sono nell'Ade. Gl'inni e le icone dell'anastasis si muovono nel campo di forze di 1<sup>a</sup> Cor 15, 1-11, cioè della « paradosis » (tradizione-trasmissione) di Paolo, espressa ancor più chiaramente nel v. 22 dello stesso capitolo, dove si dice che la resurrezione sarà anche quella di tutti, « ciascuno nel suo ordine ».

I migliori cicli dell'anastasis, seguendo questo filo conduttore, si sforzano di rendere questo insieme di avvenimenti temporali e meta-temporali. Forse questo spiega perché il tema della resurrezione sia legato (per es. Torcello e Kariye Camii) alla scena della parusia col risveglio universale dei morti, con la figura della morte personificata da un vecchio calpestato da Cristo («patesas» dell'inno Christós anesti) e trafitto dal piede della sua croce (Daphni). Il Cristo dell'anastasis, vestito di bianco o d'oro rifulgente, avvolto dalla mandorla di luce increata, inonda di fulgore l'inferno, aiuta Adamo a uscire dalla tomba ed appare indubitabilmente come il Cristo definitivo della parusia.

La sensibilità religiosa bizantina è stata sempre molto impressionata dal loghion di Gesù al buon ladrone: « oggi sarai con me nel paradiso » (Lc 23, 43), che punteggia gli uffici del Grande Giovedì e del Grande Venerdì della Settimana Santa come un ritornello pre-pasquale. Perciò l'incontro di Cristo risorto coi progenitori uscenti dal sepolcro, ridice iconograficamente come la Chiesa abbia spiegato liturgicamente Mt 27, 52: « I sepolcri si aprirono e molti corpi di santi morti risuscitarono ». Certo l'icona non si pronuncia sull'istante cronologico di questa resurrezione universale, ma lo predice col messaggio parusiaco dell'icona dell'anastasis, diretto alla visione nella preghiera. Probabilmente per tale motivo l'oriente bizantino ha rifiutato fino al 16° sec. l'immagine occidentale del Cristo uscente dal sepolcro. L'esempio dell'icona dell'anastasis mostra come un'icona di buona e pura tradizione, sia un mezzo molto valido per ritrovare una parte del credo cristiano primitivo.

**Archim. Daniele (Gelsi)**

# **Nella culla del monachesimo cristiano d'Oriente**

Da oltre 1500 anni antiche comunità di monaci copti dimorano negli isolati monasteri del deserto egiziano, che nel III - IV secolo d. C. videro la nascita del monachesimo cristiano d'oriente ed il suo successivo espandersi nel vicino occidente.

Dalle montagne rossastre del Deserto Arabico, alle sabbie pungenti del Deserto di Scetis, queste piccole oasi di verde e di vita continuano a pulsare, nel rispetto delle antiche tradizioni e nell'osservanza degli insegnamenti degli antichi Padri.

Sin dal IV secolo d.C. l'Egitto era meta di numerosi viaggiatori e turisti provenienti dai piú lontani paesi della Palestina, della Persia, della Mesopotamia, della Gallia e di Roma. La ragione profonda che li spingeva ad intraprendere viaggi così lunghi e pericolosi non era certo dettata dal desiderio di poter ammirare le imponenti costruzioni dei faraoni: le Piramidi di al-Gizah, o i prestigiosi templi di Luxor e Karnak; essa derivava invece dall'entusiasmo sincero che essi provavano nel poter vedere con i loro occhi i primi asceti cristiani, e nel venire così a contatto con le nascenti comunità monastiche che in quel periodo si andavano formando nel delta del Nilo e nella Tebaide. Come gli uomini intrepidi di quel tempo, lasciamo alle nostre spalle la città di Suez, l'antica Clysma, ripercorrendo gli itinerari che essi privilegiavano durante il loro solitario cammino.

Lungo il Mar Rosso, seguendo la litoranea che porta al confine meridionale d'Egitto e che continua poi in Sudan, si arriva in prossimità di due tra i piú importanti monasteri del mondo cristiano: il

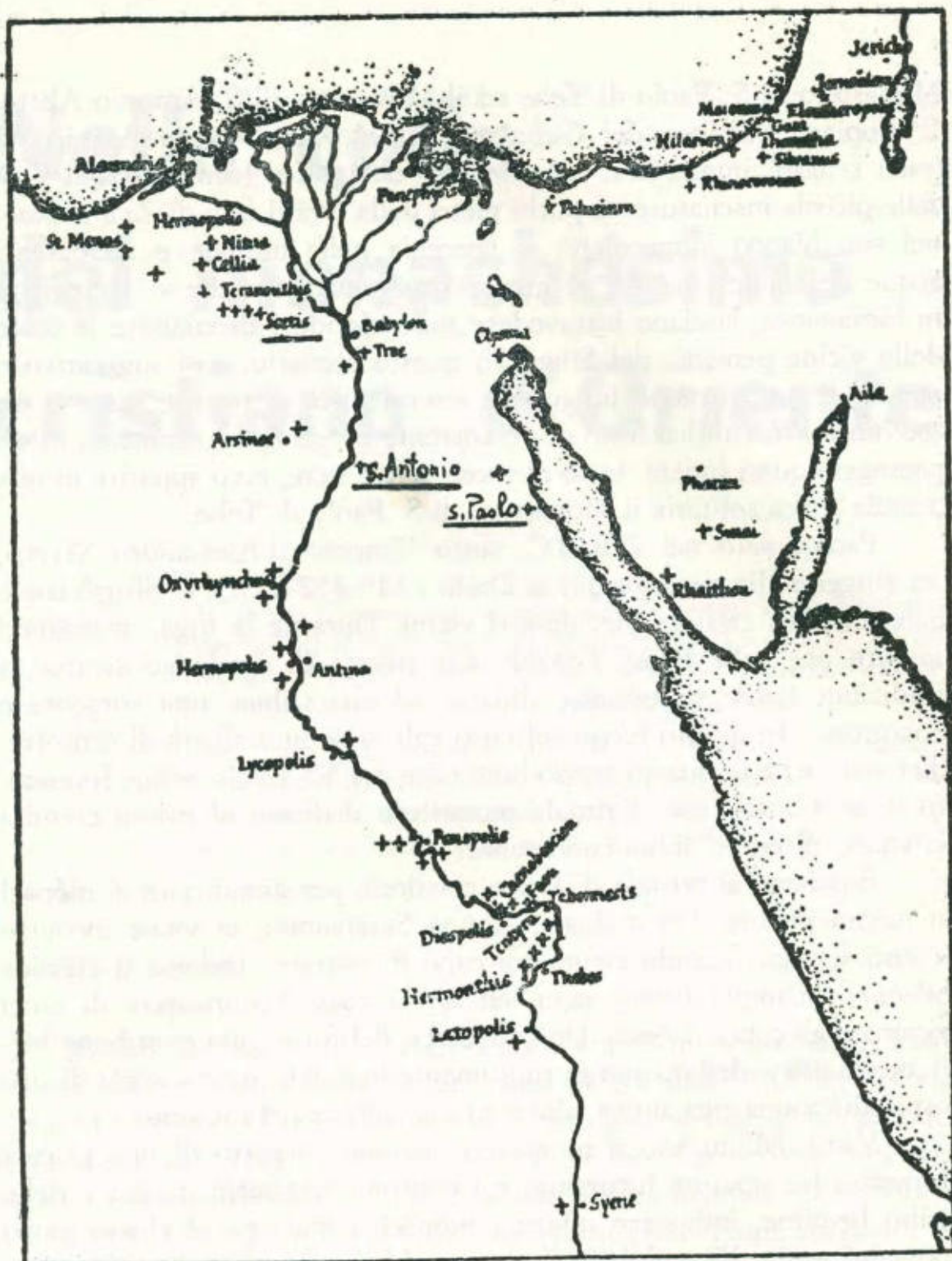
Monastero di S. Paolo di Tebe ed il Monastero di S. Antonio Abate. L'altopiano roccioso del *Gabal al-Qalālah*, nel Deserto Arabico, a tratti sembra immergersi nel turchese del golfo, formando qui e là delle piccole insenature. A pochi metri dalla riva il faro di *Za'afarānah*, nel suo bianco immacolato, si specchia nelle limpide e trasparenti acque del mare, mentre le grosse navi petroliere che si incrociano in lontananza, lasciano intravedere sullo sfondo l'altopiano e le coste della vicina penisola del Sinai. In questo scenario, così suggestivo e irreale, ci addentriamo lungo una stretta pista di terra e sassi: è un vecchio *wādī*, l'antico letto di un torrente prosciugato. Immerso in un paesaggio quasi lunare, fatto di rocce ocra e nere, ecco apparire in una piccola conca solitaria il Monastero di S. Paolo di Tebe.

Paolo, nato nel 228 d.C. sotto l'impero d'Alessandro Severo, per sfuggire alle persecuzioni di Decio (249-252 d.C.), si rifugiò come parecchi altri cristiani nei deserti vicini. Durante la fuga, avanzando sempre piú nella Bassa Tebaide alla ricerca di un luogo sicuro, la tradizione vuole si fermasse dinanzi ad una palma, una sorgente e una grotta. In questo luogo solitario egli visse fino all'età di centotredici anni, ed è in questo stesso luogo che nel VI secolo venne fondato, forse da Giustiniano, l'attuale monastero dedicato al primo eremita cristiano di cui si abbia conoscenza.

Bussiamo al portale di legno massiccio per annunciare ai monaci la nostra venuta. Un monaco, Abüna Sarābamün, ci viene incontro a viso sereno, facendo cenno col capo di entrare. Indossa il classico *za'abüt*, un'ampia tunica nera, ed una cocolla (copricapo) di croci ricamate gli copre la testa. Una minestra, del formaggio e un buon bicchiere di *shāy*, dell'ottimo tè tipicamente beduino, sono i segni di una ospitalità monastica antica, che continua ancora nel presente.

Visto dall'interno il monastero assume l'aspetto di una piccola fortezza. Le ripetute incursioni e i continui saccheggi da parte delle tribú beduine, indussero infatti i monaci a mettersi al riparo entro possenti mura. Fino al 1929 esso era addirittura sprovvisto di un'entrata; i visitatori per uscire ed entrare venivano issati lungo il muro di cinta, fino ad un'altezza di tredici metri, e trascinati poi all'interno attraverso un'apertura. L'impressione che prova il visitatore occidentale, abituato alla struttura architettonica dei monasteri gotici o romani, non può essere che di disorientamento e di meraviglia al tempo stesso. Il monastero copto può essere infatti paragonato ad un piccolo villaggio arabo, con le sue case fatte di mattoni di terra cruda che si sfaldano e si sgretolano sotto il calore del sole, con le sue finestre e i suoi balconi di legno che guardano all'immensità del deserto, con le sue

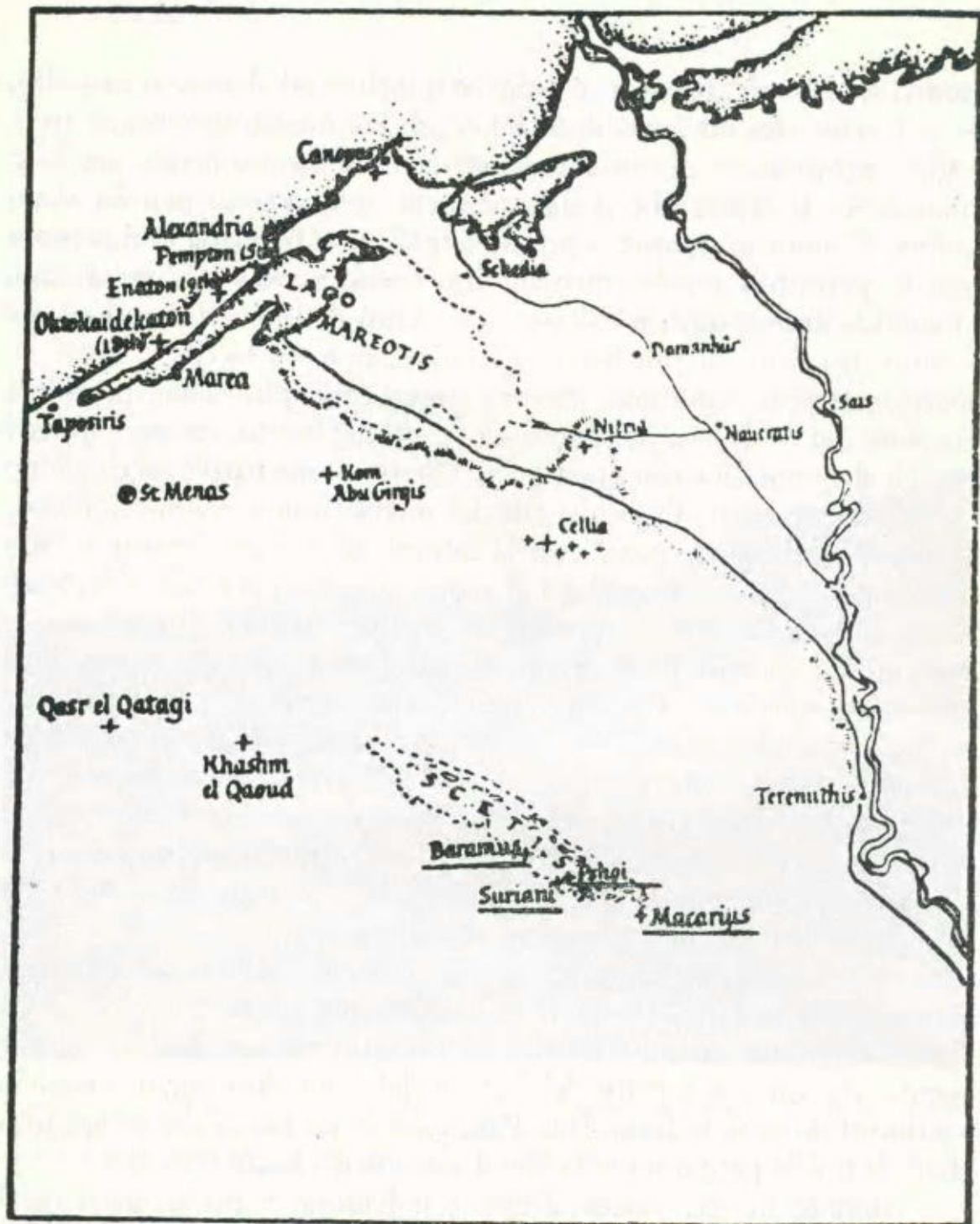




## CENTRI MONASTICI IN EGITTO SINAI, E SUD-PALESTINA

palme e i suoi orticelli, le cui vite dipendono da quel rigagnolo d'acqua che a volte purtroppo scompare, lasciando al suo posto delle profonde crepe.

Racchiusa in questi due ettari di terreno, la comunità è tenuta in vita da una piccola sorgente che sgorga in una grotta all'interno del



## ALESSANDRIA, NITRIA, CELLE E SCETE

monastero. Due monaci controllano che tutto proceda per il meglio; in fondo ad un piccolo cunicolo l'acqua cade goccia a goccia dalla roccia e viene raccolta in una vasca: essa verrà utilizzata per bere e per preparare i pasti. Se la vasca dovesse riempirsi, nulla del prezioso bene andrà perduto; è infatti questo filo d'acqua superfluo che permet-

terà ai monaci di lavarsi e di irrigare le palme ed il misero orticello.

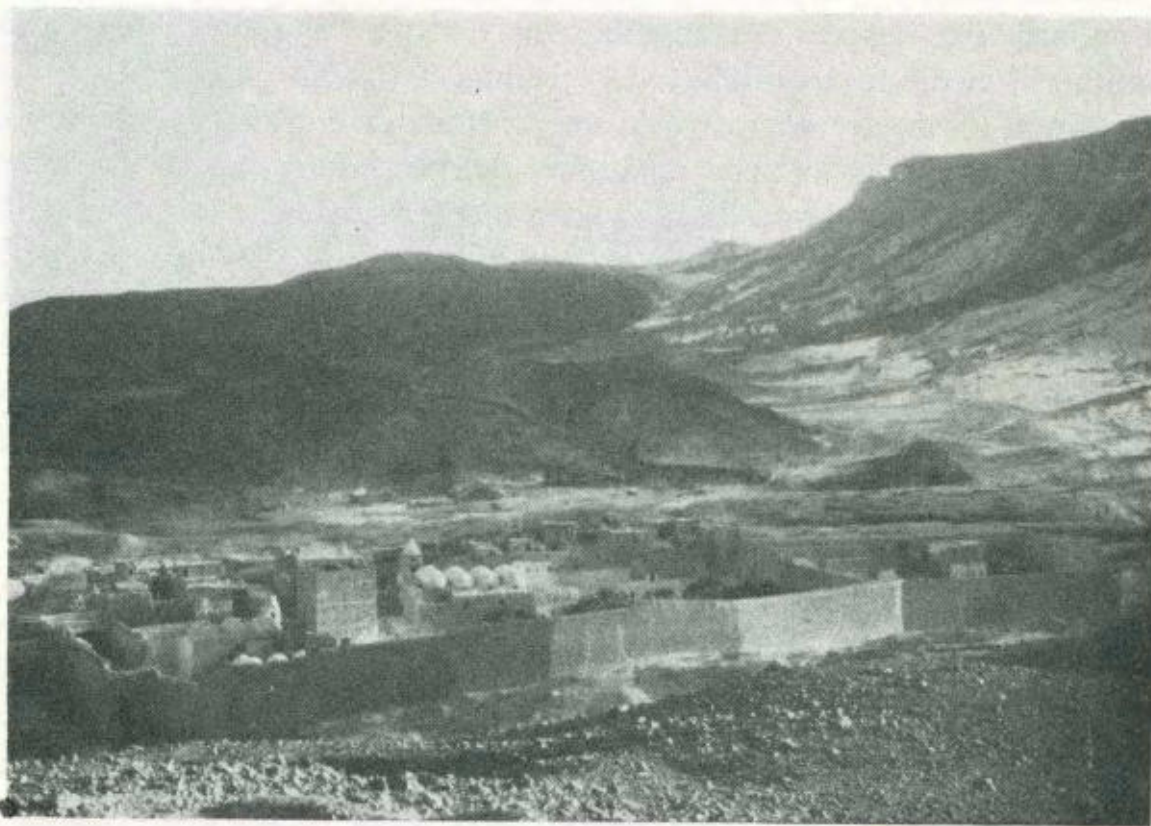
I venti giovani padri di S. Paolo, di età media inferiore ai trent'anni, provvedono al sostentamento ed al funzionamento del loro monastero. Il lavoro che svolgono, anche se di per sé non ha alcun valore, li aiuta a scoprire i propri difetti, a correggersi e a mettere così in pratica le regole spirituali che hanno apprese. L'importante, ci confida uno di loro, è che ogni momento della nostra giornata sia vissuto in spirito di preghiera: « io sono, non, io faccio ». Tutti gli spazi intermedi, continua, devono essere riempiti dalla preghiera costante del cuore, sia nella solitudine, sia sul lavoro, sia nei rapporti con gli altri monaci e con i pellegrini. Queste poche parole racchiudono in sé le componenti fondamentali del monachesimo copto-ortodosso: il lavoro manuale, la preghiera, la lettura delle Sacre Scritture. Non dobbiamo dunque meravigliarci al vedere il padre più anziano lavorare sotto un sole cocente, tutto solo ed ininterrottamente in un angolo nascosto del monastero. Il lavoro è infatti componente primaria della sua ascesi spirituale. Da oltre trentacinque anni egli sta volontariamente spianando una collinetta di sabbia e calcare; giorno dopo giorno deposita i suoi secchi colmi in un luogo ove potranno essere facilmente utilizzati da altri monaci incaricati al restauro. Con la stessa terra che usarono gli antichi padri per costruirlo, il monastero potrà di nuovo raggiungere lo splendore dei secoli anteriori, e nuove celle fioriranno ove un tempo sorgeva la collina.

A poca distanza Padre Farawa sta nel recinto con le sue caprette; il suo volto si illumina improvvisamente non appena ci scorge da lontano. Mentre racconta che lui ed un altro monaco badano agli armenti, che oltre a fornire del latte e del buon formaggio, vengono sacrificati durante la festa della Pasqua, non possiamo che essere irradiati da quella pace e serenità che il suo sorriso lascia trapelare.

Intanto in una viuzza stretta e polverosa, a pochi metri dalla chiesa del grande eremita, un novizio, vestito di una tunica bianca, sta seduto a terra davanti alla porta della cucina. Nella stanza, nera per la fuliggine, un pentolone sta bollendo sul fuoco: è la minestra per il monastero. In un'assenza quasi estatica, il giovane continua a sgranare i suoi fagiuoli, e come se noi non fossimo che ombre dinanzi a lui, bisbigliando e cantando sommessamente, continua nella sua meditazione della Scrittura. Il lavoro semplice che svolge in solitudine, gli permette di pregare e salmodiare incessantemente, quasi una meditazione perpetua, un « ruminare » continuo di pagine e pagine delle Sacre Scritture, apprese a memoria durante la veglia notturna.

Sono ormai le quattro del mattino; i rintocchi della campana

chiamano i monaci alla preghiera. Non è ancora l'alba. Nella chiesa di S. Paolo, nella grotta che fu del primo anacoreta cristiano, essi si ritrovano per la celebrazione della liturgia di rito alessandrino. L'incenso profuma l'aria e vela di grigio fumo le immagini dei santi che ricoprono le pareti. In un'atmosfera quasi irreale, un monaco sacerdote intona salmodie in lingua copta, con cadenze molto ornate e con lunghe vocalizzazioni. Il padre addetto alla preparazione del *Qurban*,



*Monastero di S. Paolo di Tebe, sul Mar Rosso.* — Fondato in memoria del primo eremita cristiano di cui si abbia conoscenza, il monastero, la cui esistenza era nota fin dal VI sec. d.C., venne costruito nel luogo ove, secondo la tradizione, S. Paolo visse la sua vita fatta di silenzio e di solitudine.

il pane della Messa, lo presenta al celebrante. Raccolti in una cesta, i pani non devono avere piú di nove ore di vita; tra essi il celebrante sceglie il migliore, né rotto, né bruciato. I simbolismi religiosi che essi racchiudono, danno alla liturgia un alone di spiritualità che ci riporta ai primordi della chiesa primitiva. La parte superiore del *Qurban* porta infatti incisi dodici piccoli quadratini rialzati rappresentanti i dodici apostoli; essi stanno intorno ad un rialzo centrale piú grande, detto « *aspadicon* », circondato da cinque fori: è il Cristo, afflitto dalle sue cinque piaghe. Mentre la liturgia continua, i volti dei monaci, avvolti dal fumo dell'incenso e nascosti sotto la cocolla, sono appena visibili

attraverso la fiammelle rossastre delle candele che illuminano con luce fioca la cavità sotterranea. Al termine della preghiera, ognuno ritorna in cella a leggere e meditare, per dedicarsi poi al proprio lavoro quotidiano. Un letto, una piccola cucina, uno sgabello, un tavolo per leggere ed una stuoia per pregare, sono gli unici ornamenti della loro vita nel deserto.

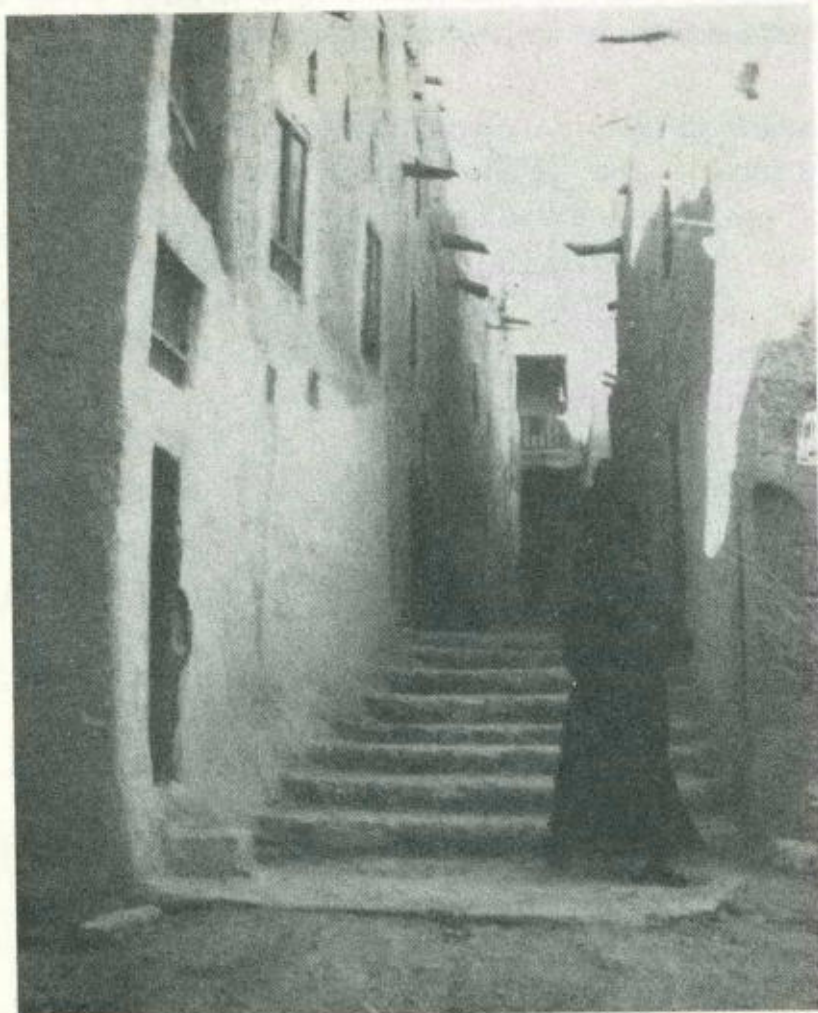
Qui a S. Paolo la vita sembra essersi fermata ai primordi del monachesimo, e qui, come in tutti gli altri monasteri copti d'Egitto, i monaci del deserto cercano di conservare in mezzo a circostanze mutate, l'ideale intatto della vita cristiana dei primi giorni. Se Paolo, in questa località remota, fu il primo anacoreta conosciuto e venerato, tutti gli storici sono però d'accordo nel considerare Antonio come l'iniziatore di una forma di vita ascetica che dura fino ai nostri giorni. Egli rivelò infatti per primo le possibilità di perfezione spirituale che la vita del deserto offriva, divenendo a causa di ciò il fondatore del monachesimo anacoretico.

È mattina inoltrata ormai; dopo aver ringraziato Padre Sarābāmūn, che nonostante la vita rigida che conduce ci ha saputo dedicare buona parte del suo tempo, riprendiamo il nostro viaggio.

La Penisola del Sinai è di nuovo di fronte a noi: meno di sessanta chilometri di mare ci separano dalle sue impervie montagne. Chilometri e chilometri di filo spinato circoscrivono tratti di spiaggia, ricordando che le due guerre arabo-israeliane sono state una realtà anche per questi luoghi di culto e di spiritualità. In questa nuova dimensione, non più mistica e spirituale, ma cruda e reale, seguiamo la « strada del deserto », che collega il Mar Rosso al Nilo. Le alture rocciose che ci avevano accompagnato lungo tutto il tragitto sono ora scomparse, mentre un cartello con la scritta « *Dair Anbā Antunius* », indica la direzione per il monastero, attraverso il deserto di sabbia e sassi del *Wādi'Arabah*. In un luogo un tempo quasi impraticabile, ma senza dubbio ideale per la contemplazione della Natura e di Dio, ecco le cime verdi dei palmizi ed i campanili delle chiese, spuntare dalle vecchie mura del monastero, quasi protetto dalla Montagna di Clysma (M. Colzim), ultimo rifugio del grande asceta.

Il Monastero di S. Antonio non differisce molto dal monastero vicino, se non per l'enorme importanza rivestita dal suo ispiratore, sia in oriente, che in occidente. Il vescovo di Alessandria, S. Atanasio, scrisse verso l'anno 365 o 357, a richiesta di alcuni monaci d'occidente (probabilmente italiani), la « Vita di Antonio », da lui personalmente conosciuto, descrivendone un'esistenza tessuta di prodigi e di straordinarie doti spirituali, che lo resero uno dei santi più venerati del

mondo cristiano. Con lui persino l'imperatore Costantino Augusto ed i suoi figli Costanzo e Costante intrattennero corrispondenza. Antonio giunse solamente nell'ultima parte della sua vita presso la Montagna di Clysma, per ricercare quella completa solitudine che aveva trovato all'età di trentacinque anni, quando a Pispir (verso il Mar Rosso, a oriente del Nilo) aveva vissuto per quasi vent'anni, comple-



*Monastero di S. Paolo di Tebe. — Zona riservata alle celle dei monaci: un letto, una piccola cucina, uno sgabello, un tavolo per leggere ed una stuoia per pregare sono gli unici ornamenti della loro vita del deserto.*

tamente solo in una fortificazione abbandonata. Attorno alla sua dimora si formò allora un gruppo di ammiratori che nel 305 d.C., volendo imitare il suo genere di vita, sfondarono la porta del suo rifugio. « Fu questa la prima volta che uscì dal castello per mostrarsi a quelli che erano venuti a trovarlo . . . Così persuase molti a darsi a vita solitaria e in seguito anche sui monti ci furono monasteri e il deserto fu abitato da monaci . . . ». Pochi anni dopo la sua morte, sopraggiunta nel 356 d.C. all'età di centocinque anni, un insediamento monastico si formò a ridosso della parete settentrionale della montagna

che racchiude la grotta ove egli avrebbe trascorso l'ultima parte della sua vita.

Mentre ci avviciniamo al monastero, le sue mura si fanno sempre piú imponenti. Lunghe due chilometri, e sormontate da un cammino di ronda largo due metri, esse raggiungono dieci-dodici metri di altezza. Quasi un'ora è necessaria per circoscrivere dall'alto l'intero monastero, ma la vista della desolata vastità desertica esterna, contrastata dal verde dell'oasi e delle coltivazioni, vale senz'altro le difficoltà che si devono superare in alcuni tratti del percorso, mancante di parapetto o in parte crollato.

Un padre, circondato da alcuni pellegrini, sta conversando sul portale d'entrata della piccola oasi. Il suo nome è Diosqurus. Porta tra le mani una croce copta che lo distingue dagli altri monaci: egli è il vescovo del monastero. Tutta la gerarchia copta è infatti interamente monastica; formati alla dura scuola ascetica delle sabbie, vescovi e patriarchi vengono scelti fra i monaci, veri pilastri della Chiesa Copta d'Egitto. Il vescovo Diosqurus soprintende al monastero ed assegna ai venti monaci le singole mansioni, in base alle loro capacità ed all'attività che essi svolgevano nel passato. C'è chi si occupa della cucina, chi dei visitatori, chi della biblioteca, chi del restauro, chi dell'orto, ma tutti con identico spirito di umiltà e obbedienza. L'apertura dei monasteri al mondo, ci confida un padre mentre camminiamo, rende piú difficile il nostro cammino verso il silenzio e verso Dio; con questo, continua, non voglio dire sia piú difficile di un tempo divenire un buon monaco, l'importante è riuscire a staccarsi dai condizionamenti e dalle cose materiali.

Siamo intanto giunti dinanzi alla porta della chiesa di S. Antonio. Prima di entrare, come consuetudine, togliamo le scarpe. Il pavimento, coperto di tappeti, ricorda vagamente l'interno di una moschea. Numerosi affreschi ricoprono le pareti e le volte del santuario, formando la collezione piú ricca dell'arte copta pittorica del XIII secolo. La chiesa è uno dei pochi resti del vecchio monastero, occupato e distrutto nell'ultima parte del XV secolo dai beduini che lavoravano al servizio dei monaci. Le macchie di fumo alle pareti sono a testimonianza di quel terribile evento: una notte, desiderando impossessarsi del monastero per divenirne i padroni, i beduini uccisero tutti i monaci ed in questa chiesa stabilirono la loro cucina, usando i rari manoscritti e gli antichissimi documenti della biblioteca per accendere i loro fuochi.

Mentre alcuni monaci, estasiati nella loro meditazione, stanno in piedi davanti all'iconostasi (una parete di legno intarsiato che se-

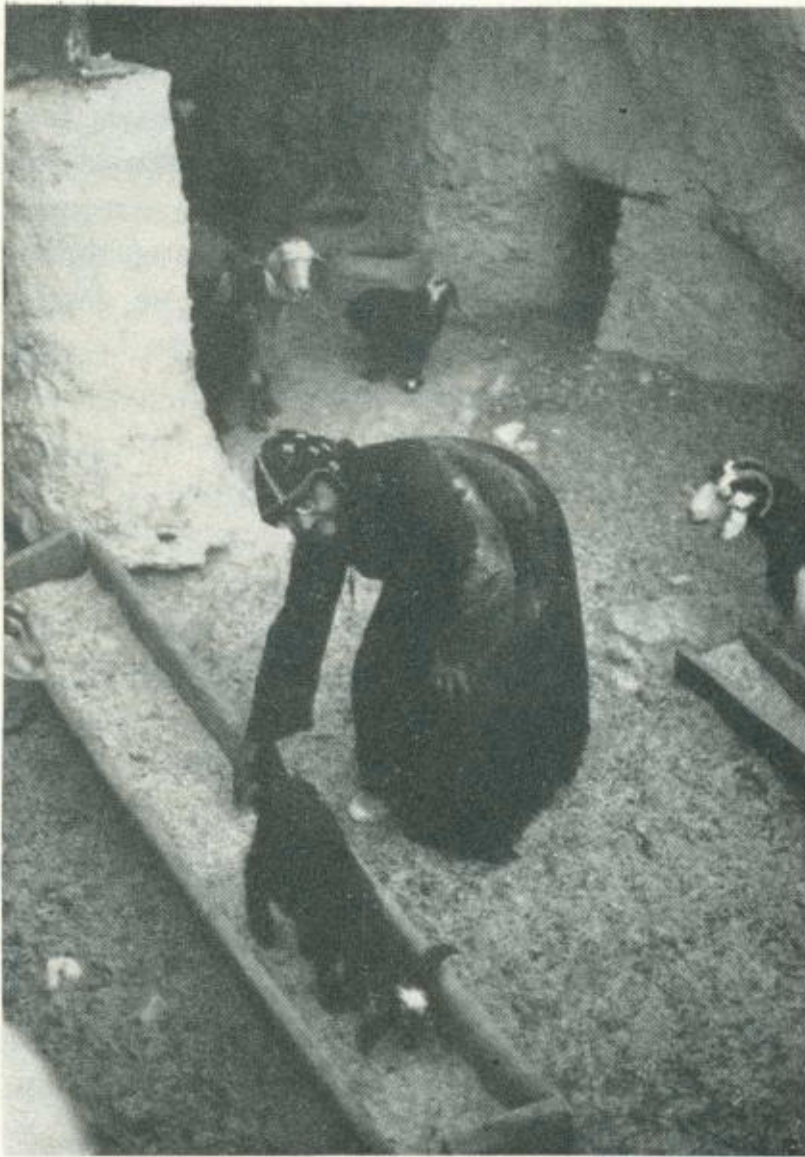
para il santuario dal resto della chiesa), osserviamo degli strani oggetti a forma circolare, pendere dal soffitto, appesi a catenelle. Sono uova di struzzo. Nella simbologia copta, ricordano all'uomo la presenza costante di Dio su di lui: come lo struzzo guarda fisso le sue uova finché esse si schiudono, così Dio non smette mai di guardarci, fino al nostro schiuderci alla vita eterna. Sorpresi, e momentaneamente rapiti dai significati arcani che ogni piccola cosa cela in sé, lasciamo il monastero per inerpicarci, attraverso un sentiero, verso la grotta che fu l'eremo di Antonio per lunghi anni.



Il *Qurban*, il pane della Messa. Esso porta incisi nella sua parte superiore dodici piccoli quadratini rialzati, rappresentanti i dodici apostoli, intorno ad un rialzo centrale più grande, detto *aspadicon*, circondato da cinque fori: è il Cristo, afflitto dalle sue cinque piaghe.

Dopo oltre mezz'ora di ripida e costante salita, una piccola terrazza ci permette una magnifica veduta sul *Wādī'Arabah*. Il sole patina le rocce della montagna di un rosa quasi argenteo, mentre la grotta dell'asceta giace lí, intatta, da millenni. Il tempo sembra non avere piú alcun valore, in questo silenzio sconfinato, ove ogni cosa conferisce pace e serenità all'animo umano. In uno spazio angusto, Antonio divise le sue giornate tra preghiera e contemplazione, coltivando un campicello vicino alla sorgente (nell'attuale monastero), che gli permise di vivere per lungo tempo. Ormai ricco di esperienze e conosciuto per le sue doti di spiritualità e ascesi, dalla montagna egli poté dare consigli ed incoraggiare non solo i suoi ammiratori e imitatori, ma lo stesso Macario il Grande, giunto a fargli visita dal deserto





Monastero di S. Paolo di Tebe. — Padre Farawa nel recinto con le sue capre. Il lavoro è componente primaria dell'ascesi spirituale del monaco; ogni momento della giornata deve perciò essere vissuto in spirito di preghiera: « io sono, non, io faccio ».

di Scetis. Macario « per primo prese dimora nella solitudine di Scetis », divenendo il padre spirituale di tutti gli eremiti che si riunirono intorno a lui.

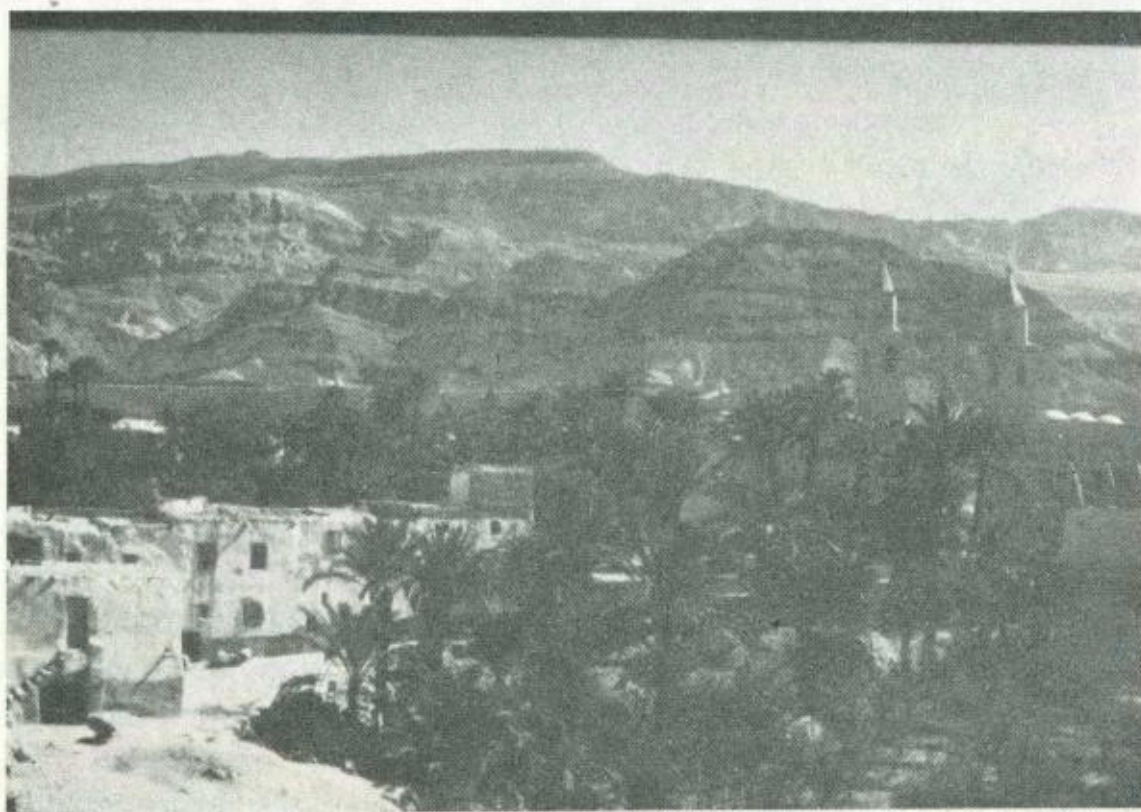
È con una certa nostalgia che proseguiamo il nostro viaggio, ma l'entusiasmo prende il sopravvento al saperci diretti in quella regione che godeva il maggior favore dei viaggiatori solitari del passato: la culla del monachesimo cristiano.

« Vi è un grande pericolo per coloro che vi si recano: basta sbagliarsi di poco per errare pericolosamente nel deserto. Colà gli uomini sono tutti perfetti, né potrebbe resistere un imperfetto in quel luogo tanto aspro . . . » Con queste parole lo, *Historia Monachorum*, un racconto di viaggi del quattrocento, descrive uno dei piú conosciuti e frequentati centri monastici del tempo: Scetis. Delle tre colonie a Ovest del delta del Nilo: il Monte di Nitria, Cellia

ed il Deserto di Scetis, solo quest'ultima, causa il suo remoto isolamento, è potuta sopravvivere sino ai nostri giorni.

Prendiamo la via di Alessandria per raggiungere *Wādī an-Natrūn*, il mitico deserto di Scetis. Un'infinita distesa di sabbia si stende sino al Mediterraneo, mentre poco prima una vegetazione di palme ed erbacee, scaturita dalla magia delle verdi acque del Nilo, giungeva quasi ai piedi delle Piramidi. Il sole, nascosto da uno strato di nuvole grigie, sembra improvvisamente sparire, ed il forte vento non lascia presagire che un'imminente tempesta di sabbia. Siamo ormai giunti in prossimità del *Wādī*, la Valle del Carbonato di Sodio. Lungo le pendici di questa depressione naturale (20-25 metri sotto il livello del mare), spuntano otto laghetti salati, ricchi di carbonato e cloruro di sodio, mentre disseminati nella sua metà inferiore, quattro monasteri mantengono ancora in vita quelle tradizioni ascetiche che il deserto ha loro tramandato.

Su una collinetta, nel punto piú estremo della valle, il Monastero di S. Macario, avvolto da nuvole di sabbia, sembra sfidare da secoli l'ira del tempo. Attorno alla chiesetta che Macario aveva costruito, si è sviluppato il nucleo del presente monastero: dal filosofo, al membro dell'aristocrazia, al semplice fellah analfabeta del Nilo, miglia-



*Monastero di S. Antonio Abate.* — La montagna di Clysma (monte Colzim) sovrastante il monastero racchiude la grotta ove il grande asceta avrebbe trascorso l'ultima parte della sua vita.

ia di monaci si misero sotto la sua direzione spirituale, e nel 390 d.C., data della sua morte, una comunità monastica era già in vita.

Mentre esternamente la furia delle sabbie imperversa, il silenzio regna tra gli edifici di vecchia e nuova costruzione. Solo tre chiese, un vecchio refettorio ed un torrione rimangono dell'antica costruzione originaria; tutto è stato restaurato o completamente ricostruito. Nel 1969 il monastero contava solamente sei monaci anziani e minacciava di cadere in rovina. Il Patriarca Cirillo VI incaricò allora Abüna Mattä al-Maskin, Padre Matteo il Povero, di « fare rifiorire il deserto e di popolarlo di migliaia di solitari ». Fu per questo che il monaco Matteo lasciò con dodici compagni le grotte di *Wādī Rayān*, dove per una decina d'anni aveva vissuto una vita autenticamente eremitica nella più completa solitudine. Ed è la saggezza che solamente chi ha passato lunghi anni nel deserto può possedere, che da tutto l'Egitto trascina qui a *Dair Abü Maqār* migliaia di pellegrini, e fa di quest'uomo, accanto al Patriarca Shenüda III (destituito ed esiliato da Anwar as-Sādāt, dopo gli avvenimenti dello scorso settembre), il capo spirituale più ascoltato della chiesa copta. Così come al tempo di Macario, intorno a lui si sono raccolti molti giovani egiziani che ascoltando la sua parola e seguendone i consigli e l'esempio, ne hanno fatto il loro padre spirituale e regola vivente per tutto il monastero. Ad ogni monaco egli impone una regola personale di preghiera, di digiuno e di veglia, ed assegna poi una mansione adatta alla sua persona.

Nella piantagione e nella fattoria sottostante la collina, la maggior parte degli ottanta monaci svolge il lavoro che Abüna Mattä ha loro assegnato. Dopo una dura lotta contro le sabbie, sei dei centotrenta ettari di deserto venduti dallo Stato al monastero ad un prezzo simbolico, sono stati trasformati in una verde e fertile piantagione di verdure, legumi, fichi e ulivi che provvede a rendere il monastero quasi autosufficiente. È mezzogiorno; essi stanno ora rientrando attraverso una stradina polverosa, chiamati alla preghiera comunitaria: il suono antico della campana, trascinato dal vento li raggiunge ovunque, ritmando così i momenti della loro giornata. La recita in chiesa di alcuni salmi (ora nona), precede il pranzo comune. Nel refettorio una lunga tavola a ferro di cavallo occupa quasi tutta la stanza, scostandosi di poco dalle pareti. Padre Matteo sta seduto al centro, il monaco più anziano alla sua destra, mentre il giovane novizio, ultimo arrivato nel monastero è alla sua sinistra; tutti gli altri occupano le braccia laterali del tavolo. In un silenzio raccolto e rotto di tanto in tanto dal rumore delle stoviglie, i monaci, ricurvi sui loro piatti, consumano il loro semplice pasto, mentre un padre

prosegue ad alta voce nella lettura degli apoftegmi, i detti dei Padri del deserto.

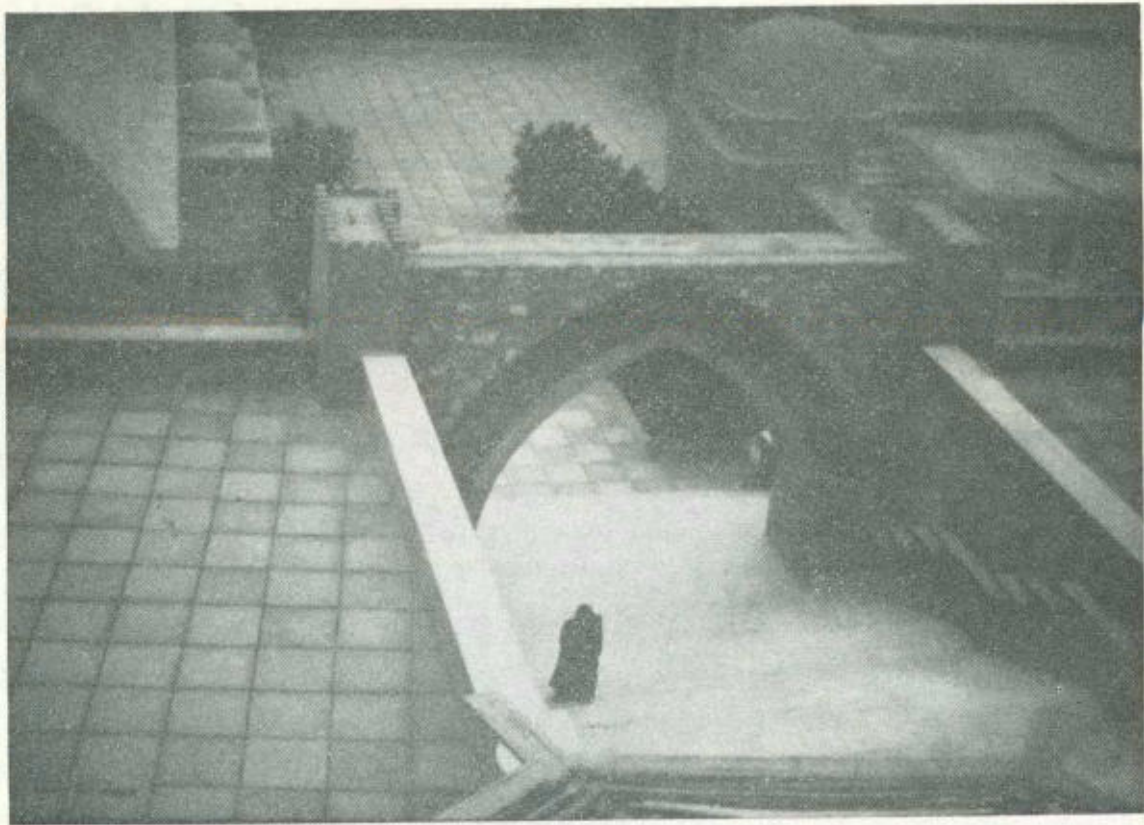
Nel pomeriggio ognuno riprende il proprio lavoro. Un piccolo mondo che porta con sè millenni di segreti e di storia riprende vita e si ripresenta ai nostri occhi velato dallo splendore di secoli ormai lontani. Il vecchio torrione, fortezza nella fortezza, è testimone da millenni delle vicissitudini di questi uomini. Simbolo di una sopravvivenza non sempre facile, esso giace imperioso al centro del mona-



*Monastero di S. Macario del deserto di Scetis.* — Dell'antica costruzione originaria rimangono solamente tre chiese, il vecchio refettorio ed il « torrione », una roccaforte a tre piani a forma di torre, dove i monaci si rifugiavano nei casi di estremo pericolo per proteggersi dalle incursioni esterne.

stero. È una roccaforte a tre piani, a forma di torre, dove i monaci si rifugiavano nei casi di estremo pericolo, per proteggersi dalle incursioni esterne. Un ponte levatoio vi permetteva l'accesso e isolava completamente l'edificio; al suo interno i monaci potevano vivere al sicuro per qualche tempo, pregando nelle numerose chiese e cappelle che l'hanno reso una delle più interessanti testimonianze di quel tempo.

Permeati da questa atmosfera di passato che tutto invade e trasforma, il giardino di aranci e oleandri in fiore, a ridosso della torre, ci sembra un miraggio, forse uno scherzo della nostra fantasia.



*Monastero di S. Macario.* — L'arco ogivale al centro della scalinata rappresenta l'antico ingresso della chiesa di S. Macario. Sullo sfondo sono visibili la chiesa dei 49 Martiri (a destra) e la chiesa di S. Macario (a sinistra).

Un monaco sta passeggiando in silenzio a passo lento, sotto i rami di palme, che quasi ad arco, coprono il piccolo viottolo di ciotoli e sabbia che porta alle nuove celle. Una stanza in cui pregare, una per lavorare, una cucinetta e i servizi, danno la possibilità al giovane monaco di passarvi rinchiuso dei lunghi periodi, su consiglio del padre spirituale; egli potrà così gustare la dolcezza della vita solitaria, in preparazione alla sua uscita definitiva nel deserto. Anche se non sono piú lussuose delle grotte dei primi padri, esse offrono indubbiamente piú spazio: da esse il monaco non deve infatti sentire alcuna necessità di uscire; non devono essere quindi motivo per lui di ossessione, ma al contrario, devono aiutarlo a vivere quei momenti di solitudine, il piú serenamente possibile.

Il profumo di primavera del giardino sottostante, entra attraverso le finestre e i balconi delle celle, sprigionandosi nell'aria, quando un vociare di bimbi, oltre il filare di palme, spezza come per incanto l'assoluto silenzio. Una ventina di bambini, assieme a Padre Abanub, stanno portando avanti un lavoro di vitale importanza per il monastero: la coltivazione e piantagione delle palme. Una sensazione di dolcezza e tenerezza al tempo stesso, si appropria di noi, al vederli

riempire di terra migliaia e migliaia di sacchettiini, in ognuno dei quali verrà riposto un seme di dattero. Dopo alcuni mesi una resistente piantina di palma germoglierà, e verrà riposta ai margini del deserto: potrà così ostacolare l'avanzata delle sabbie, nemiche della vita e dell'uomo.

La campana delle sei sta suonando: essa sigilla la conclusione della loro giornata di lavoro. Alcuni monaci addetti alla stampa dei libri e degli articoli che il padre spirituale ha scritto nella solitudine del deserto, si stanno recando nella chiesa di S. Macario per la preghiera comunitaria serale; si ritireranno poi nelle proprie celle per consumare il pasto in solitudine. Dopo una giornata intensa di preghiera-lavoro, essi possono finalmente dedicarsi alle loro attività personali. È sera; mentre alcuni sono rimasti nelle loro celle, altri, anche se stanchi per le fatiche del giorno, li troviamo seduti attorno ad un tavolo: stanno studiando la lingua copta, greca, ebraica e tedesca. In perfetta continuità tra passato e presente, essi potranno così accostarsi agli scritti dei Padri del deserto, i migliori commentari delle Sacre Scritture.



*Monastero di S. Macario. — È il tempo della seminazione. Padre Abanub con l'aiuto di una ventina di bambini provvede alla piantagione dei semi di dattero in migliaia di solchetti colmi di sabbia. Dopo alcuni mesi una resistente piantina di palma germoglierà (come sta mostrando il monaco nella foto), e verrà riposta ai margini del deserto per ostacolare l'avanzata delle sabbie.*

Una riflessione viene a questo punto spontanea al viaggiatore occasionale: cosa permette a questi uomini di superare sempre con rinnovata forza vitale le avversità e le difficoltà della loro difficile vita? Le piccole tensioni quotidiane, le piccole battaglie quotidiane, vengono superate da questi futuri asceti, in uno slancio che protrae il loro spirito unicamente verso il bene, penetrando e nobilitando ogni cosa, perfino questa natura aspra e ostile, ed attirando da ogni parte visitatori, pellegrini, studiosi e adepti di tutti i tempi. Non è forse tramite l'accettazione incondizionata della natura e delle leggi del creato che essi raggiungono serenità e pace interiore?

La luna già riflette i suoi raggi argentei sulle cupole chiare delle chiese e sui campanili, quando i rintocchi delle due danno inizio al nuovo giorno. È ancora buio. Un'ora di preghiera personale in cella, precede la preghiera corale, in un alternarsi di voci calme ed armoniose che si fondono, con intensità sempre crescente, nella recitazione dei salmi e dei canti biblici. Dopo alcuni giorni di maltempo, il sole splende nell'azzurro del cielo: il lavoro alla piantagione potrà essere di nuovo ripreso nella tacita quiete di sempre. È un mattino chiaro, senza nuvole, né vento; un giovane monaco sta lasciando il monastero per un'importante prova di vita: la solitudine. È nell'imitazione di Cristo, che il monaco si inoltra nel deserto; del cibo, una bibbia, alcuni libri sacri, della carta e una penna, lo accompagneranno lungo il tragitto. In una grotta scavata nella roccia, egli vivrà per una settimana; rientrerà dal romitorio solamente per partecipare alla liturgia settimanale e per rifornirsi di cibo, ma poi, se Padre Matteo lo vorrà, egli sarà di nuovo pronto a ripartire. Solo i segreti nascosti tra le sabbie inviolate gli terranno compagnia; in armonia perfetta con una natura incontaminata da millenni, egli rivivrà i grandi momenti della Bibbia e potrà apprendere i valori del silenzio e della contemplazione, in un perseverante cammino verso la perfezione. Sono quelle rocce, in quel silenzio antico, che racchiudono la continuità tra il monachesimo del IV secolo e quello di oggi.

Ormai il nostro itinerario è concluso; altri monasteri spuntano dalle sabbie sconfinite, ma anche per noi è giunto il momento di partire, di lasciare questo universo di pace, per tornare nel mondo: un mondo né sereno, né pacifico, ma costantemente minacciato; un mondo che gli asceti, di qualsiasi razza, credenza o religione, non fuggono, ma vogliono trasformare e salvare.

**Ederle Giancamillo**

## B I B L I O G R A F I A

AA. VV., « Antonio, Abate, santo », *Bibliotheca Sanctorum*, vol. II, 1967, coll. 106 - 136.

AA. VV., *L'Egypte d'Aujourd'hui - Permanence et Changements 1805-1976*, Paris, Centre National de la Recherche Scientifique, 1977.

AA. VV., « Copti », *Enciclopedia Cattolica*, vol. IV, 1950, coll. 506 - 519.

AA. VV., « La Vie Monastique Aujourd'hui - Le Désert 'Bénédition d'Allah' - Un Pèlerinage Mouvementé » in *Le Monde Copte* (Paris), 1979, n° 7, pp. 21 - 32.

AA. VV., « La prima Chiesa d'Africa. I Copti d'Egitto », in *Nigrizia* (Verona), 1979, pp. 31 - 36

AA. VV., « Egitto - Agosto-Settembre 1981 estate 'caldissime' », in *La Porta dell'Africa* (Cairo), a. III, 1981, n° 4, pp. 2 - 32.

ANON. Un moine de Saint Macaire, « Le Monastère de Saint - Macaire au Désert de Scété (Wādi el Natroun) », in *Irenikon* (Chevetogne, 1978, Nr. 2, pp. 203 - 215.

ATANASIO, Santo, « Vita Antonii », *P.G.* XXVI, coll. 835 - 976 (trad. it. di Bonifacio Borghini, *Incarnazione del Verbo - Vita di Antonio*, « Patristica », s.l., Paoline, 1972).

ATIYA, A.S., « al - Kibt », *Eneyelopedie de l'Islam*, 1979, pp. 92 - 97.

BALLIN, P. Camillo e TESCAROLI, P. Livio, « Intervista con il Papa Senûda III, Patriarca della Chiesa Copta - Ortodossa », in *La Porta dell'Africa* (Cairo), a. II, 1884, Nr. 5, pp. 19 - 31.

BOUYER, Louis, *Spiritualità dei Padri*, « Storia della Spiritualità Cristiana », vol. III, Bologna, Dehoniane, 1968.

BRUNELLO, Aristide, *Le Chiese Orientali e l'unione*, Milano, Massimo, 1966.

CALIO Giuseppe e CARDINALI Antonietta, « Paolo di Tebe, eremita, santo », *Bibliotheca Sanctorum*, vol. X, 1967, coll. 269 - 280.

COOL, Michel, « Dans l'ombre de Mahomet les coptes d'Egypte », in *La Vie* (Paris), 6, 182, pp. 33 - 37.

EVELYN-WHITE, Hugh G., *The Monasteries of the Wadi 'n-Natrun. The History of the Monasteries of the Nitria and of Scetis*, vol. II, New York, The Metropolitan Museum of Art, Egyptian Expedition, printed Cambridge University Press, 1932.

GARRIDO, Julio, « La leçon du Monachisme copte », in *Le Monde Copte* (Paris), 1977, n° 2, pp. 23 - 25.

GRASSI, Emanuele, *Monte Athos - Itinerario alla montagna degli asceti*, Milano, Mondadori, 1980.

ISKANDER SADEK, Ashraf, « Le Monachisme copte à l'époque de Saint Macaire », in *Le Monde Copte* (Paris), 1977, n° 4, pp. 34 - 38.

JEDIN, Hubert, *Storia della Chiesa - L'epoca dei Concili - IV V secolo*, vol. II, Milano, Jaca Book, 1972.



- JUGIE, M., « Monophysite (Eglise copte) », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. 2, 1929, Paris, coll. 2251-2306.
- KNOWLES, David, *Il Monachesimo Cristiano*, Milano, il Saggiatore, 1969.
- LASKO, P. Michele, « La chiesa copta d'Egitto. Impressioni di un recente viaggio », in *Oriente Cristiano* (Palermo), a. VI, 1966, n° 2, pp. 41 - 56.
- LEROY, Jules, *Moines et Monastères du Proche-Orient*, Paris, Horizons de France, 1957.
- MALAK, H., « Iopte, Monachesimo », *Dizionario degli Istituti di perfezione* vol. III, 1976, coll. 132 - 147.
- MARCOS el Amba BICHOL, « Le Monastère Deir Amba Bichoi » au Wadi Natroun (Egypte), in *Le Monde Copte* (Paris), 1977, n° 3, pp. 19 - 21.
- MEEUS O.S.B., Pietro, « Il monachesimo del deserto oggi. Abuna Matta al Maskin e il rinnovamento monastico nel Monastero di S. Macario del deserto di Scete », in *Oriente Cristiano* (Palermo), a. XX, 1980, n° 1-2, pp. 71 - 89.
- « Il monachesimo del deserto oggi. Abuna Matta al Maskin e il rinnovamento monastico nel Monastero di S. Macario del deserto di Scete », in *Oriente Cristiano* (Palermo), a. XX, 1980, n° 3-4, pp. 73 - 83.
- MEINARDUS, Otto F.A., *Christian Egypt Ancient and Modern*, « Cahiers d'Histoire Egyptienne series », 1<sup>a</sup> ed., Caire, Frenech Institute of Oriental legy, 1965 (2<sup>a</sup> ed., Cairo, The American University in Cairo Press, 1977).
- *Christian Egypt Faith and Life*, Cairo, The American University in Cairo Press, printed French Institute of Oriental Archaeology, 1970.
- NOUSDEUX, Basil, « Copti e Musulmani. Fratelli lontani », in *Nigrizia* (Verona), 1978, n° 7, pp. 45 - 48.
- PEZIN, Michel-Pierre, « Le déserts égyptiens », in *Le Monde Copte* (Paris), 1977, n° 1, pp. 36 - 38.
- QUASTEN, Johannes, *Patrologia, Dal Concilio di Nicea a quello di Calcedonia*, vol. II, Torino, Marietti, 1969.
- RATTIN, P. Lauro e TESCAROLI, Livio, « Pasqua 1980: cos'è successo in Egitto? », in *La Porta dell'Africa*, 1.5.1980, pp. 17 - 30.
- SAUGET, Joseph-Marie, « Macario il Grande, abate di Scete, santo », *Bibliotheca Sanctorum*, vol. VIII, 1967, coll. 425 - 429.
- TESCAROLI, P. Cirillo, « La rinascita del monachesimo in Egitto. Storia di P. Matteo il Povero », in *Nigrizia* (Verona), ottobre 1976, pp. 52-54.
- TESCAROLI, P. Livio, « I più che 207 digiuni della Chiesa Copta », in *La Porta dell'Africa* (Cairo), gennaio 1980, pp. 8 - 10.
- « L'Astro del deserto (kawKab al-Barriyya) », in *La porta dell'Africa* (Cairo), 1981, n° 3, pp. 38 - 44.
- VIAUD, P. Gérard, « La Bible et les coptes », in *Le Monde Copte* (Paris), 1977, n° 3, pp. 39 - 43.
- W. ( ) G. ( ), « Kibt », *Encyclopedie de l'Islam*, 1927, pp. 1048 - 1061.
- *Historia monacherum in Aegypte*, Bruxelles, Edition critique du texte grec A.-J. Festugière (- Subsidia Hagiographica, 34), 1961, pp. 5 - 138 (trad. it. di Maurizio Paparezzi, *Inchiesta sui monaci d'Egitto*, Milano, O.R., 1981).
- *Patrologiae Cursus Completus*, Series Latina, accurante J.P. Migne, LXXIII, coll. 855-1022 (tr. it. di Luciana Mortari, *I Padri del deserto - Deti*, Roma, Città Nuova, 1980).

# DOCUMENTAZIONE

## **Le Scuole Ecclesiastiche di Mosca**

**(del Vescovo VLADIMIRO DI DMITROV,  
rettore dell'Accademia di teologia ortodossa di Mosca)**

Ogni anno le scuole ecclesiastiche nell'Unione Sovietica ammettono nuovi gruppi di giovani che hanno deciso di dedicare le loro vite al servizio della Chiesa. Le scuole ecclesiastiche di Mosca — l'Accademia teologica e il Seminario teologico — godono del massimo prestigio tra gli istituti d'educazione della Chiesa ortodossa russa. Ambedue sono situati nel monastero di Troitse-Sergieva, Lavra che per molti secoli è stato, e rimane, il centro dell'educazione teologica superiore dell'Ortodossia russa.

La maggioranza dei candidati escono dai licei e dai collegi. La loro età oscilla tra i 18 ed i 35 anni, e la maggior parte di loro sono scapoli. Prima dell'ingresso in seminario debbono superare seri esami di concorso, poiché in genere si presentano da due a tre candidati per ogni posto vacante.

I candidati hanno il diritto di entrare in una classe del seminario, o di andare subito in Accademia. Prima, però, debbono superare gli esami di qualificazione: per entrare nella classe desiderata del seminario gli esami si fanno in base a quanto insegnato nella classe precedente; per entrare in Accademia, gli esami avvengono sull'insegnamento ricevuto durante l'intero corso di studi del seminario.

Gli studenti sono provvisti d'alloggio in ospizi, di pasti gratuiti e di borse di studio (come in tutti gli altri istituti religiosi, le scuole ecclesiastiche di Mosca sono finanziate dal Patriarcato di Mosca attraverso le donazioni dei fedeli).

Le lezioni giornaliere sono generalmente tenute nella mattinata (come regola, gli studenti hanno sei lezioni, che durano 45 minuti ognuna). Gli studenti sono liberi di passare i pomeriggi come lo desiderano nella Lavra o in città, fino all'ora delle lezioni serali, e di svolgere gli studi da soli, compiere le ricerche dovute, preparare le prediche.

Nel seminario si insegnano 23 materie, mentre quelle dell'Accademia sono 31. Sono poche le materie facoltative: si può scegliere solo fra l'antico ebraico, il greco o il latino, oppure fra l'inglese, il tedesco o il francese.

La maggior parte delle materie insegnate al seminario o all'Accademia sono di contenuto teologico e, comparativamente, poco tempo è dedicato a materie secolari. L'accento si pone su fatti e su conoscenze che saranno utili più tardi per lo studio delle scienze teologiche. Per esempio, mentre si studia la Bibbia, si impara anche la storia del mondo antico, della geologia, della archeologia, dell'antropologia e di altre scienze. Quando si studia la teologia morale vengono analizzati durante le lezioni anche i concetti etici non-cristiani. Si dedica molta attenzione alle materie bibliche che vengono insegnate dalla prima classe del seminario fino all'ultima dell'Accademia. Una parte considerevole del programma è dedicato agli studi della Storia della Chiesa e di Confessioni sia cristiane che non-cristiane. La storia dello Stato Sovietico è anche una delle materie insegnate agli studenti. Tra gli altri argomenti, anche l'ordine gerarchico e l'organizzazione della Chiesa ortodossa russa vengono studiati nelle lezioni di diritto ecclesiastico.

Le preghiere sono una componente centrale nella vita degli studenti: uffici di culto si svolgono quotidianamente nella chiesa dell'Accademia. Ad ogni ufficio assistono membri della comunità religiosa con tre cori accademici. Durante gli uffici festivi sia di mattina che di sera, i migliori studenti tanto dell'Accademia quanto dell'ultima classe del seminario fanno prediche molto frequentate dai parrocchiani.

L'ordinazione a diacono o a presbitero è un momento solenne nella vita di ogni studente. Questo rito si compie durante il corso di tutto l'anno nella chiesa dell'Accademia. Alcuni studenti accedono agli ordini monastici, senza tralasciare i loro studi accademici e rimangono nella Troitse-Sergieva Lavra per molti anni.

La vita nelle scuole ecclesiastiche di Mosca offre molte opportunità per l'arricchimento culturale degli studenti. Una biblioteca ben fornita è a loro disposizione insieme ad una sala di lettura, in cui possono leggere diversi giornali e riviste pubblicati in vari paesi del mondo. Inoltre, gli studenti possono seguire corsi per la direzione dei cori o di iconografia nel museo della chiesa, che ha una collezione di icone uniche che va dal IX al XX secolo.

Gli studenti dell'Accademia hanno anche altri modi per aprire i loro orizzonti di pensiero: possono conversare con studenti inviati dalle chiese sorelle autocefale per studiare in Unione Sovietica, nonché con i numerosi visitatori sovietici o stranieri che vengono alla Lavra per informarsi sull'organizzazione delle scuole ecclesiastiche di Mosca e sulla vita dei loro studenti, oppure per prendere parte a diverse conferenze e riunioni. Un numero, storicamente importante, di incontri fra rappresentanti di diverse Religioni o Confessioni religiose per approfondire il tema della pace, si è svolto nei locali della Accademia. (*Notizie Ortodosse*).

## Circa la riunificazione della Pasqua con gli Ortodossi

Nella seconda conferenza in preparazione al concilio ecumenico dell'ortodossia, tenuta nel settembre scorso, gli ortodossi si sono dichiarati non ancora pronti per la definizione della data della Pasqua e i prelati si sono trovati d'accordo sui seguenti punti dichiarati « di importanza fondamentale »: l'intero tema, assai oltre le esigenze della precisione scientifica « è questione di auto-coscienza ecclesiologica dell'Ortodossia una ed indivisa, la cui unità non deve per nessuna ragione e in nessun modo essere scossa; si tratta di valutazione responsabile, da parte della Chiesa, delle sue responsabilità pastorali e delle rispettive necessità pastorali del suo gregge; e, nella struttura odierna delle cose ecclesiastiche il popolo di Dio non è pronto o per lo meno non è preparato ed è privo di informazioni per affrontare ed accettare un cambiamento sul tema della definizione della data della Pasqua ».

Pertanto la conferenza preconciliare ha giudicato « che ogni revisione in vista di una maggiore precisione della prassi nella definizione della data della Pasqua, prassi su cui si è basata la comune celebrazione secolare della nostra Pasqua, sia rimandata ad un tempo più opportuno, a Dio piacendo ». La conferenza inoltre ha considerato indispensabile « anche l'ulteriore e, possibilmente, più sistematico aggiornamento del gregge in ogni singola Chiesa Ortodossa, affinché l'Ortodossia, con ampiezza di mente e di cuore, avanzi sulla strada del comune conseguimento — con precisione, nonché con fedeltà allo stato e alla lettera della decisione del I Concilio Ecumenico — di una celebrazione unitaria della massima festa del Cristianesimo, il che era anche la chiara intenzione di quel santo I Concilio Ecumenico ». Infine è stato proclamato che il calendario e le situazioni irregolari createsi in merito « non debbono condurre a divisioni, a dispute né, ancora meno, a scismi, e che quanti siano eventualmente contrari alla loro Chiesa canonica debbono adottare l'onesto principio tradizionale dell'ubbidienza alla Chiesa canonica stessa, e del loro ricollegarsi nel suo seno, in comunione eucaristica, nella convinzione che « il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato » (Mc. 2, 27) ». La conferenza tuttavia ha riconosciuto « l'efficacia degli sforzi intrapresi in materia dal Segretario per la preparazione del santo e grande Concilio e l'utilità del loro eventuale proseguimento ».

\* \* \*

Si allontana così la speranza di quanti, specie in ambienti cattolici, pensavano di celebrare presto la Pasqua in un'unica data con gli ortodossi. Tuttavia noi ci auguriamo che l'argomento possa ritornare all'ordine del giorno del Sinodo, il quale potrebbe affrontarlo e decidere una data comune anche con i cattolici, lasciando libera ciascuna Chiesa ortodossa di attuarla nel tempo, man mano che la coscienza del popolo di Dio si rende matura e pronta a praticarla.



ANTONINO GUZZETTA (a cura di) - *Etnia albanese e minoranze linguistiche in Italia*.  
Atti del IX Congresso intern. di studi albanesi (nov. 1981), Università, Palermo, 1983, pp. 446.

Se ogni comunità etnica minoritaria deve rivendicare i suoi diritti perché non sia oppressa dal contesto sociale nel quale, spesso, sopravvive, la stessa società che l'accoglie è in dovere di cooperare al suo sviluppo per molteplici motivi, specialmente quando l'etnia sa offrire un confronto culturale come nel caso della comunità albanese di Sicilia.

Il patrimonio culturale di questa Comunità, arricchito dall'intelligenza fattiva della diversità, emerge in questo libro avvalorato dagli interventi di specialisti e studiosi convenuti al IX Congresso internazionale di studi albanesi, curato da Nino Guzzetta, ordinario di lingua e letteratura albanese dell'Università di Palermo.

La tematica interdisciplinare ha elaborato qualitativamente una quantità di contenuti giuridici, linguistici, psicosociologici, religiosi, spesso originali, che fanno apprezzare il valore, il sapere e il vissuto di una Comunità benemerita della stessa cultura siciliana.

L'analisi differenziale, armonizzata dalla diversità dei modelli, mentre puntualizza lo specifico delle due culture, nello stesso tempo focalizza l'interscambio (qualche volta ostacolato da soggetti faziosamente caratteriali), esso stesso arricchente l'una e l'altra comunità, quando l'assimilazione ha prodotto civiltà.

Il volume riporta i seguenti elaborati: L'attuazione del principio costituzionale di tutela dei gruppi linguistici in Italia (A. Pizzorusso); Concetto e prospettive del plurilinguismo (T. De Mauro); Ruolo delle minoranze etniche e linguistiche (L. Lombardi - Satriani); Alcuni problemi culturali di una legislazione sulle minoranze linguistiche (M. Bolognari); Comportamento linguistico e condizionamenti socio-culturali (F. Altimari); Gli albanesi nella cultura popolare greca (V. Rotolo); Il gioco nella comunità arbereshe di Piana degli Albanesi (L. Stassi); Per una tipologia dell'arbereshe (M. Camaj); Diaspora nel televisivo: lingue minoritarie e mass-media (A. Di Sparti); Descrizione fonetica della parlata arbereshe di Contessa Entellina in Sicilia (A. Guzzetta); Il sentimento etnico nella poesia popolare arbereshe (I. Fortino); Rito bizantino ed etnia del siculo-albanese (C. Valenziano); L'entità etno-ecclesiale siculo-albanese (D. Como), per citare alcuni dei tanti temi.

Il libro, utile a tutti, si fa leggere e fa apprezzare le comunità albanesi che nella continuità hanno saputo comunicare la loro valida presenza anche nella nostra cultura di Sicilia.

Basilio Randazzo



(a cura del *Diac. Paolo Gionfriddo*)

## 1. Patriarcato ecumenico di Costantinopoli.

### MESSAGGIO PASQUALE DI S.S. IL PATRIARCA ECUMENICO DEMETRIO I

In occasione della Pasqua di resurrezione, che le Chiese ortodosse hanno celebrato domenica 8 maggio, il patriarca ecumenico Dimitrios I ha indirizzato a « tutto il pleroma della Chiesa », augurando « grazia e pace da Cristo salvatore gloriosamente risorto », un messaggio nel quale tra l'altro dice: « Confessiamo, oggi più festosamente che mai la nostra fede viva nella Risurrezione e nella sua potenza; come pure la speranza per la nostra personale risurrezione. Questa fede e questa speranza cristiane non possono essere surrogate da soluzioni politiche e sociali all'insegna del puro materialismo e dell'ateismo, da qualunque parte provengano, le quali, mentre promettono la liberazione dell'uomo e la creazione di un mondo paradisiaco, alla fine soggiogano maggiormente l'uomo stesso, ed uccidono il suo spirito; né, d'altra parte, possono essere sostituite dalla forza nucleare, che, in nome della difesa e della sicurezza dell'umanità, minaccia il genere umano di catastrofe totale. Questi surrogati appartengono al regno del diavolo, che è « oscurità e nube » (*Es.* 14, 20), « inferno e morte », che Cristo ha abolito con la Sua morte (cfr. *Ebr.* 2, 14). Alla violenza ed alle armi delle tenebre il Cristianesimo contrappone « le armi della luce » (*Rom.* 13, 12), « l'armatura di Dio » (*Ef.* 6, 11-13). Il Cristo con la sua bontà annichilisce i potenti tiranni del mondo: « Tu che sei buono, hai spezzato la forza dei potenti ».

« Con questa fede irremovibile nella Risurrezione e con questa ferma speranza proveniente dalla Risurrezione « noi abbiamo la vita, il movimento e l'essere » (*At.* 17, 28) da secoli ormai qui nella Grande Chiesa. Quest'antico sacro Centro proclama incessantemente la vita nuova che è scaturita dalla tomba vuota, e da questa nuova vita viene ispirato nel proseguire quotidianamente l'antica, ma sempre vivente, tradizione di cui esso è portatore ed interprete.

« Secondo questa tradizione, come supremo valore, viene privilegiata la persona dell'uomo come immagine dell'ineffabile gloria di Dio; dell'uomo che le varie forze delle tenebre cercano ancora oggi di soggiogare e di condurre all'uccisione del fratello, mentre il suo dovere è di condurre anche quest'ultimo alla risurrezione ed alla vita, poiché tutti siamo chiamati ad entrare nella gioia del Signore.

Ma la nostra speranza pasquale ci rammenta di nuovo che « il Signore annulla i disegni delle nazioni » (*Sal.* 33, 10) e che, presto o tardi, verrà un mondo in cui « il lupo dimorerà insieme con l'agnello » (*Is.* 11, 6), secondo il profeta; un mondo in cui non ci saranno altri

armamenti e altre rivoluzioni, tranne la rivoluzione della Risurrezione. Dio ha sempre l'ultima parola ».

Il messaggio così termina: « Con questa visione, in questo eletto e santo giorno, massima festa della nostra fede, con disposizione di pace e d'amore, abbracciamo in un santo bacio tutte le sante Chiese Ortodosse locali ed i loro Capi, nostri fratelli carissimi e concelebrenti intorno all'altare dell'Ortodossia. Trionfalmente cantiamo con essi il *prokimenon* dei Vespri pasquali: « Quale Dio è grande come il nostro Dio? Tu sei il solo Dio che compie meraviglie ». A te la gloria e la potenza e l'onore e l'adorazione ora e nei secoli infiniti. Amin ».

Il patriarca si firma: « Intercessore fervente per voi davanti a Dio ».

## NUOVA CONSACRAZIONE DEL SACRO MIRON

Durante la settimana santa il Patriarca di Costantinopoli ha presieduto alla consacrazione di una nuova quantità di Miron, alla presenza di numerosi Vescovi ortodossi, alcuni dei quali venuti per la circostanza da diversi paesi.

Il Patriarca ha così commentato il fatto nel corso del suo messaggio pasquale: « Questo anno la nostra gioia pasquale è ancor più grande perché Dio ci ha resi degni, qui nella Grande Chiesa, di consacrare, durante questa santa settimana, il sacro Miron con il quale saranno crismati, in tutto il mondo, i nuovi battezzati. Così noi siamo condotti per la visione della celeste liberazione che si espande su questa terra attraverso la crescita del numero di coloro che sono stati immersi nel battistero ortodosso, a partecipare alla Resurrezione del Cristo.

Il sacro Miron, che è segno di unione con il Vescovo e di unità nella Chiesa, in questo secolo è stato consacrato nel 1903 e nel 1912 dal Patriarca Gioacchino III, nel 1928 dal Patriarca Basilio III, nel 1939 dal Patriarca Beniamino I, nel 1951 e nel 1960 dal Patriarca Atenagora I e nel 1973 dal Patriarca Demetrio I.

## PROPOSTA DI RIAPERTURA DELLA SCUOLA TEOLOGICA DI HALKI

Nel corso della sua Assemblea generale, tenuta presso il Centro interortodosso della Chiesa di Grecia a Moni Penteli, l'« Associazione dei teologi di Halki » ha approvato le proposte del suo presidente, il professore onorario della Scuola di Halki, M. Vassilios Anagnostopoulos, che sono: fare meglio conoscere il lavoro della Scuola e i servizi resi al Patriarcato ecumenico, alla Chiesa ortodossa, al mondo cristiano e alla scienza teologica; sottolineare il bisogno della sua riapertura, preferibilmente in una regione dipendente canonicamente dal Patriarcato ecumenico e sotto la sua sorveglianza. Questo perché possano formarsi teologi, chierici e laici, al fine di rispondere ai bisogni teologici di questo Patriarcato. Tale necessaria riapertura però dovrà realizzarsi con la collaborazione dei suoi antichi professori e diplomati, i soli capaci a trasmettere lo spirito della sua tradizione che d'altronde è quella della Grande Chiesa di Cristo.

## IL PATRIARCA ECUMENICO INTERVISTATO DALLA TELEVISIONE ITALIANA

Il 3 Marzo 1983 S. S. il Patriarca Demetrio I ha accordato un'intervista alla televisione italiana. Alla domanda su come considerava la situazione attuale del movimento ecumenico e lo stato del dialogo teologico tra la Chiesa ortodossa e le altre Chiese cristiane, il Patriarca pur lodando l'operato del Consiglio Ecumenico delle Chiese verso la ricerca dell'unità dei cristiani e l'attività della Commissione « Fede e Costituzione », ha osservato che a volte si è verificato un allontanamento dal perseguimento del fine principale, deviando verso il sociale e il politico.

« Quanto all'importante dialogo tra la Chiesa ortodossa e la Chiesa cattolica-romana che hanno tanti punti in comune » ha detto il Patriarca « noi possiamo affermare che malgrado la brevità del tempo trascorso dal suo inizio nella santa isola di Patmos, progredisce anch'esso e comincia a portare i suoi frutti, senza che questo significhi peraltro l'assenza di difficoltà. Esse devono comunque essere considerate come conseguenza dell'interruzione delle relazioni da nove secoli ».

S. E. il Metropolita Damaskinos di Svizzera ed Esarca d'Europa, nonché Direttore del Centro ortodosso del Patriarcato ecumenico a Chambésy, dove peraltro ha sede il Segretariato per la preparazione del santo e grande Concilio della Chiesa ortodossa, sta procedendo attentamente all'organizzazione della nuova Metropoli mediante una serie di contatti con le Autorità civili e religiose elvetiche.

La Conferenza episcopale cattolica-romana della Svizzera, da parte sua, ha assicurato al Metropolita una considerevole collaborazione.

Sede della Metropoli, della quale fanno parte due nuove parrocchie create a S. Gallen e a Bâle, sarebbe la stessa Chambésy (Ginevra).

### 2. Patriarcato ortodosso di Antiochia.

#### VIAGGIO DEL PATRIARCA IGNAZIO IV D'ANTIOCHIA IN EUROPA

Prima tappa del viaggio del Patriarca è stata Roma, dove il 12 Maggio, giorno della Ascensione per i cattolici, ha assistito alla Liturgia celebrata dal Papa nella basilica di S. Pietro. Il 13 Maggio Ignazio IV è stato ricevuto da Giovanni Paolo II; quindi si è recato al Segretariato per l'unità dei cristiani, dove ha avuto uno scambio di vedute con i rappresentanti di quell'organismo sui rapporti tra la Chiesa di Antiochia e la Chiesa di Roma.

Nella sua allocuzione rivolta al Patriarca, il Papa ha detto che lo accoglieva « con la stessa fede e la medesima carità che animava la Chiesa di Antiochia duemila anni fa ». Egli ha sottolineato che per « la prima volta nella storia un Patriarca ortodosso dell'antica sede d'Antiochia rende visita a Roma ». Il Papa ha poi fatto riferimento alla dolorosa situazione della regione da cui viene il Patriarca, a causa della guerra e delle conseguenti incertezze sociali e per la vita della Chiesa. Ha ricordato quindi la sua opera a favore della pace e della ricostruzione del Libano, congiuntamente con gli altri popoli che lì vivono.

Rispondendo al Papa, il Patriarca ha detto tra l'altro: « A noi incombe l'obbligo di dire quale sono i diritti di Dio nella giustizia degli uomini, in tutti i paesi e tutti i continenti, contro la politica negativa, nell'esigenza della libertà di tutto l'uomo, di tutti i popoli che si trovano di fronte all'oppressione e all'arbitrarietà. In effetti soltanto la libertà è messaggera di verità. È in essa che si realizza l'unità e l'opera comune dell'umanità nella sua aspirazione alla trascendenza e alla creatività ».

Nei giorni seguenti il Patriarca è andato in Svizzera presso il Centro ortodosso del Patriarcato ecumenico a Chambésy e a Ginevra, dove si è recato al Concistoro della Chiesa nazionale protestante e al Consiglio Ecumenico delle Chiese. È partito poi alla volta di Londra e di Parigi; qui, presso l'Istituto di Teologia ortodossa S. Sergio, ha tenuto una relazione sulla situazione ecumenica attuale e sul ruolo ecumenico del Patriarcato d'Antiochia.

### 3. Patriarcato ortodosso di Gerusalemme.

Il tribunale supremo dello Stato d'Israele ha riconosciuto e riaffermato i diritti di proprietà del Patriarcato di Gerusalemme sugli immobili di cui fa uso nella Città Santa e, nello stesso tempo, ha rigettato certe rivendicazioni su di essi da parte di qualche persona fisica e morale.

Il Patriarcato di Gerusalemme è la più antica istituzione religiosa della Palestina. Attualmente gestisce circa cinquanta scuole e offre un servizio medico gratuito nel proprio policlinico a Gerusalemme. Recentemente, per iniziativa di S. B. il Patriarca Diodoro, è stato creato ad Amman (Giordania) un centro culturale del Patriarcato, come pure è stata istituita a Stavros (Israele) una Scuola post-universitaria. Il Patriarca ha anche deciso di costruire un nuovo reparto al fine di riunire i diversi servizi amministrativi del Patriarcato che finora sono divisi in vari luoghi.



## AL PATRIARCATO SIRIACO ORTODOSSO DI GERUSALEMME

Ha fatto il suo solenne ingresso il nuovo vicario patriarcale siriano ortodosso il metropolita Mar Dyonisaios Benham Yacoub.

Egli è stato accolto alla porta di Giaffa dal sindaco della città Teddy Kollek e dai dignitari delle altre Chiese cristiane; quindi si è recato alla Chiesa di San Marco ov'era ad attenderlo la comunità siriana ortodossa forte di circa 1000 fedeli, venuti anche da Betlemme.

Il vicario patriarcale proveniva da Bagdad, sede della Chiesa siriana ortodossa; la sua comunità a Gerusalemme non aveva un vicario da circa due anni.

### 4. Patriarcato ortodosso di Mosca.

#### ANTICO MONASTERO RESTITUITO ALLA CHIESA RUSSA

Il monastero Danilowski, uno dei più bei monasteri architettonici di Mosca, è stato ufficialmente riconsegnato dal Governo sovietico alla Chiesa russa che lo aveva richiesto; ora l'edificio sarà sede del Centro amministrativo del Patriarcato e residenza del patriarca; le Chiese e alcuni edifici facenti parte dell'insieme saranno restaurati.

Il patriarca Pimen ha scritto una lettera di ringraziamento al presidente del Consiglio dei Ministri Nikolai Tikhonov per il gesto che a suo giudizio « testimonia l'atteggiamento benevolo dello Stato verso la Chiesa ».

Il monastero fu fondato nel 13° secolo dal principe Daniele, figlio di Alessandro Nevski, sulla riva dritta della Moscova presso il Cremlino. (ANSA).

### 5. Chiesa ortodossa di Grecia.

#### DECISIONI DEL S. SINODO

— In seguito a diverse riunioni tenute dal 5 all'8 Aprile, il S. Sinodo della Chiesa di Grecia ha deciso di farsi rappresentare alla prossima Assemblea generale del Consiglio Ecumenico delle Chiese (C.O.E.), a Vancouver, da una delegazione ridotta, la quale sarà composta da due Vescovi e da tre Professori di Teologia: i Metropoliti Barnaba di Kitros e Crisostomo di Peristerion ed i Professori Rev. P. Giovanni Romanides, Gerasimo Conidaris e Megas Farantos (Episkepsis).

— Inoltre il S. Sinodo ha approvato le dichiarazioni di S. B. l'Arcivescovo Serafim di Atene e di tutta la Grecia opponendosi alla domanda — nazionale e dei culti del 7 Marzo 1983 — di esaminare l'eventualità di un cambiamento di titolo del Vescovo cattolico-romano di Atene in « Arcivescovo di S. Dionisio di Atene e Metropolita della Grecia continentale ». (Episkepsis).

— Il S. Sinodo ha espresso anche la sua opposizione all'abolizione, proposta dallo stesso suddetto Ministero, dei dipartimenti di pastorale nelle facoltà di Teologia di Atene e di Salonicco e la loro integrazione in altri dipartimenti universitari. (Episkepsis).

— Da segnalare, infine, la legge recentemente votata dal Parlamento greco, secondo la quale il S. Sinodo permanente della Chiesa di Grecia ha il diritto « su proposta ben fondata del suo Presidente, di sospendere un Metropolita, con decisione pubblicata nel giornale ufficiale del Governo, per un periodo di sei mesi, per ragioni concernenti la sua persona, l'interesse della Chiesa, l'ordine pubblico o la coscienza dei fedeli. La decisione viene presa dopo aver ascoltato la difesa del Metropolita. Allo scadere dei sei mesi, i Metropoliti posti a disposizione saranno *ipso jure* e definitivamente allontanati dalla sede della loro Metropolita ». Nel frattempo loro avranno un diritto d'appello all'Assemblea generale dei Vescovi. (Episkepsis).

#### LA MISSIONE ESTERA DELLA CHIESA DI GRECIA

Come ogni anno, durante la Quaresima, la Chiesa di Grecia ha organizzato la « settimana della missione estera ». L'obiettivo di questa iniziativa è di fare conoscere il lavoro compiuto dalla missione estera ortodossa, specialmente della Chiesa di Grecia, e di racco-

gliere i mezzi finanziari per poter continuare tale lavoro con tutto ciò che anche di materiale è necessario realizzare.

La Chiesa di Grecia offre attualmente il suo aiuto missionario in Kenya, nello Zaïre, in Uganda, nel Ghana, nel Camerun e in Corea.

## **6. Monte Athos.**

La rivista « Protaton » del Monte Athos informa che circa cento allievi seguono attualmente i loro studi presso la Scuola secondaria monastica del Monte Athos, Riaperta nel 1953, l'Athoniade è stata frequentata, fino al 1982, da numerosi allievi, dei quali il 49,35% sono divenuti preti, sposati o monaci. Dopo i loro studi all'Athoniade il 46,75% degli allievi hanno seguito gli studi universitari; più della metà hanno scelto la Facoltà di Teologia, altri si sono laureati in Lettere e in Diritto. Altri ancora hanno seguito gli studi presso gli Istituti per l'insegnamento ecclesiastico, le Scuole per istitutori e gli Istituti per l'insegnamento musicale o tecnico. (Episkepsis).

## **7. Chiesa ortodossa di Polonia.**

Secondo le ultime statistiche ufficiali, la Chiesa ortodossa di Polonia, alla data del 31 Dicembre 1981, contava 4 diocesi, 233 parrocchie, 301 chiese e cappelle, 345 preti, un monastero con 15 membri tra frati e novizi e una comunità femminile con 18 membri tra suore e novizie. Si ritiene che il numero dei fedeli praticanti sia tra 500 e 600 mila e quello dei battezzati ortodossi circa 1 milione (ossia meno del 3% dell'intera popolazione).

Dopo la morte, il 24 Settembre 1982, dell'Arcivescovo Alexis di Wroclaw-Szczecin ed essersi ritirato il Vescovo Nikanor di Bialystok, il numero dei Vescovi diocesani è passato da cinque a tre. Pertanto il S. Sinodo ha recentemente eletto all'episcopato il teologo laico Jan Anchimiuk, Professore nella sezione ortodossa dell'Accademia cristiana di Teologia di Varsavia; egli con il nuovo nome di Jeremia sarà l'ausiliare del Metropolita Basilio di Varsavia, essendo anche membro del Consiglio ecumenico polacco e del Comitato centrale del C.O.E.

## **8. Chiesa copta d'Egitto.**

### **IL PATRIARCA SHENUDA III DESTITUITO?**

Sembra che il Consiglio di Stato egiziano abbia risolto la controversia relativa al patriarca copto Shenuda III ordinando alla Chiesa copta egiziana di nominarsi un altro capo.

Come si ricorderà il patriarca copto fu destituito nel settembre 1981 dal defunto presidente Sadat e relegato in un monastero ai margini del deserto, a Wadi Natrun, sotto l'accusa di attentato all'unità dello Stato, incitamento all'odio per il regime, sfruttamento della religione a fini politici e, infine, incitamento alla violenza. Contemporaneamente fu nominato un consiglio di cinque membri per dirigere la Chiesa. Una decisione del Consiglio di Stato su la sorte del patriarca era prevista per il 25 gennaio, poi era stata rimandata al 12 aprile per una richiesta del rappresentante dell'accusa, vivacemente contrastata dal collegio di difesa di Shenuda, composto da una quindicina di legali copti e musulmani. Tra l'altro il collegio di difesa eccepiva l'incompetenza del Presidente della Repubblica a destituire il capo della Chiesa copta che conta in Egitto circa 8 milioni di adepti.

Ora pare che il Consiglio di Stato abbia concluso la vertenza dichiarando decaduto il patriarca, sciogliendo il consiglio dei cinque prelati, e invitando la Chiesa a darsi un altro capo.

Si ignora finora la reazione della Chiesa, che ha continuato a considerare suo capo « Shenuda III », patriarca di Alessandria e di tutto l'Egitto, della Nubia, della Pentapoli, e di tutti i paesi della predicazione di san Marco ». (ANSA-SOEPI).

## Altre notizie.

### SESSIONE DEL COMITATO ESECUTIVO DEL « SYNDESMOS »

Dal 18 al 21 Marzo si è riunito a Chambésy, nei locali del Centro ortodosso, il Comitato esecutivo del « Syndesmos », Federazione mondiale della gioventù ortodossa, per preparare le attività che si svolgeranno in questa estate in Grecia, particolarmente: la consultazione internazionale sui problemi della comunicazione e dell'informazione nella Chiesa ortodossa (10-14 Agosto, Atene) e l'XI Assemblea generale del « Syndesmos » (14-18 Agosto, Creta). Il Comitato ha inoltre deciso di procedere alla pubblicazione degli atti del Congresso su « Unità e missione », tenuto a Marsiglia l'estate scorsa e di quelli della II consultazione internazionale delle Scuole di Teologia ortodossa, organizzato a New-York nel Gennaio 1982.

### NUOVO SEGRETARIO AL SEGRETARIATO PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI

Il Rev. P. Pietro Duprey, già sotto-segretario del Segretariato romano per l'unità dei cristiani, è stato nominato Segretario dello stesso organismo. Il vice-presidente, Mons. Ramon Torrella è stato invece nominato Vescovo di Tarragona (Spagna).

Il P. Duprey si è diplomato all'Istituto orientale di Roma, dove ha ottenuto il dottorato nel 1953. Ha poi completato i suoi studi alla Facoltà di Teologia di Atene. Facente parte della Congregazione religiosa dei Padri Bianchi, egli ha contribuito all'avvicinamento tra la Chiesa cattolica-romana e la Chiesa ortodossa e specialmente tra le Chiese di Roma e di Costantinopoli.

Al nuovo sottosegretario giungano gli auguri più calorosi e fraterni di « Oriente Cristiano ».

### UN APPELLO ALL'UNITÀ DEI CRISTIANI

Nella vicinanza della festa della Pentecoste i copresidenti del Consiglio Ecumenico hanno rivolto alle Chiese membri il tradizionale appello all'unità dei cristiani. È questo l'ultimo documento che essi firmano insieme poiché alla prossima assemblea del COE a Vancouver si presenteranno dimissionari per scadenza della carica e verranno eletti i nuovi dirigenti. I sei copresidenti sono ora: il catholicos-patriarca Elia II, ortodosso, della Georgia (URSS); la signora Annie Jagge, giudice di Corte d'appello, della Chiesa riformata del Ghana; il pastore José Miguez-Bonino, teologo metodista, dell'Argentina; il presidente T. B. Simatupang, riformato, del Consiglio delle Chiese dell'Indonesia; la signora Cinthya Wedel, psicologa e pedagoga, anglicana, degli Stati Uniti.

La solennità della Pentecoste viene scelta dal COE per il suo appello all'unità perché in tale occasione i cristiani ricordano la promulgazione della Chiesa fondata da Cristo e il fatto che gli apostoli (che riuniti con la Madre di Dio nel Cenacolo avevano ricevuto lo Spirito Santo) usciti, cominciarono a predicare e la folla rimase attonita « perché ciascuno li udiva parlare nella propria lingua », narrano gli Atti degli apostoli. Quest'anno, data la diversità della data di celebrazione della Pasqua (dalla quale dipende, cinquanta giorni dopo, la Pentecoste) fra cattolici (e protestanti) ed ortodossi la festa di Pentecoste cade per i primi il 22 maggio e per gli altri il 26 giugno.

Il messaggio incomincia ricordando che « lungo i secoli i cristiani hanno sempre confessato la loro fede nello Spirito Santo », « il Signore che vivifica ». Anche oggi, in occasione della Pentecoste « la Chiesa e i cristiani sono chiamati gioiosamente dallo Spirito come sorgente e risorsa tanto della loro vita e del loro essere che della esistenza del mondo ». Tanto più, ricorda il messaggio, mentre si prepara la grande assemblea quadriennale del COE che avrà per tema: « Gesù Cristo vita del mondo ». Il messaggio rileva poi che oggi « le forze della morte sembrano sopraffare, mettendo in pericolo la sopravvivenza stessa degli esseri umani e della creazione, che, minacciata dalla guerra e dall'annientamento nucleare, rischia di tornare al caos informe, al niente, all'oscurità.

Molti avvertono un vuoto perché non hanno i mezzi elementari per vivere; molti altri sentono ugualmente il vuoto perché « hanno tanto » ma « sono poco »; per altri ancora la vita non ha più senso ed essi spandono l'assurdo della violenza e della morte ».

In questo mondo, prosegue il messaggio, la Chiesa « è chiamata a proclamare con le parole e i fatti che Dio in Cristo riempie questi vuoti con la vita dello spirito. Per mezzo dello Spirito, nonostante le nostre divisioni di razza, di sesso, di classe, di religione e di cul-

tura noi siamo battezzati in un solo corpo, il corpo vivente di Cristo, partecipando ai doni vari di Dio e in particolare al dono dell'amore, che dà un senso e uno scopo alla nostra vita». (ANSA-SOEPI).

## LE CHIESE CRISTIANE DEGLI U.S.A. E LA LIBERTÀ RELIGIOSA IN ALBANIA

Nella sua sessione primaverile (10-15 maggio 1983) il Consiglio Nazionale delle Chiese negli U.S.A. ha studiato la questione della libertà religiosa in Albania. A conclusione ha votato la seguente mozione:

«L'oppressione del popolo a motivo della fede è dovunque una minaccia al genere umano. Ufficialmente e nella prassi il governo di Albania ha cercato negli ultimi trent'anni di estirpare la pratica religiosa e le istituzioni. Si definisce come "il primo paese ateo nel mondo" e la sua Costituzione del 1976 (articolo 37) dice: "Lo Stato non riconosce in nessun modo alcuna religione e favorisce e sviluppa la propaganda ateista al fine di impiantare nell'umanità la visione scientifico-materialistica del mondo". Alcuni rapporti attendibili dicono che in Albania continua ancora oggi una repressione spietata di ogni pratica religiosa.

Riteniamo importante richiamare l'attenzione della comunità internazionale sulla situazione di continua repressione e persecuzione religiosa in atto in Albania e far sentire la nostra voce in favore dei senza voce che in Albania sono impediti nell'esercizio di qualsiasi libertà religiosa.

Organizzazioni internazionali ed ecumeniche hanno ripetutamente sottolineato l'importanza della libertà religiosa:

a) La Dichiarazione Universale dei Diritti Umani dichiara che «ognuno ha il diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione».

b) Il Trattato di Helsinki afferma: «Gli Stati che vi prendono parte rispetteranno i diritti umani e le libertà fondamentali, compresa la libertà di pensiero, di coscienza, di religione o credo».

c) Il Consiglio Ecumenico delle Chiese, nella sua assemblea del 1948 ad Amsterdam dichiarava: «Ogni persona ha il diritto di esprimere le sue convinzioni religiose nel culto, nell'insegnamento e nella pratica».

d) La Dichiarazione del 1982 delle Nazioni Unite circa l'eliminazione di tutte le forme di intolleranza e di discriminazione a motivo della religione e della fede, riafferma con forza la libertà di religione.

*Di conseguenza il direttivo del Consiglio Nazionale delle Chiese negli U.S.A. delibera:*

1. Ci appelliamo ai dirigenti della *Repubblica Popolare di Albania* di riconoscere i diritti del suo popolo alla libertà e alla pratica religiosa. Rispettiamo l'indipendenza nazionale dell'Albania il suo sviluppo e l'unità, e consideriamo il rispetto della libertà religiosa, come richiesto dalle Nazioni Unite, il maggiore contributo allo sviluppo e al benessere del popolo albanese. In particolare chiediamo di porre fine immediatamente alla carcerazione e alla vessazione di persone a causa della loro fede religiosa. Siamo pronti a discutere sulla attuale situazione religiosa in Albania.

2. Ci appelliamo ai *Capi delle Nazioni*, in particolare alle Nazioni Unite e ai dirigenti di governo degli Stati Uniti, affinché chiedano al governo della *Repubblica Popolare di Albania* di garantire ai suoi cittadini i diritti umani basilari e le fondamentali libertà ampiamente riconosciute dalla comunità umana, compreso il diritto di professare liberamente la propria religione.

3. Sollecitiamo le Denominazioni che sono membri del *Consiglio Nazionale delle Chiese negli U.S.A.* di ricordare nella preghiera i cristiani e i musulmani d'Albania che soffrono per le loro convinzioni religiose, e di pregare per il ripristino della libertà religiosa in Albania.

Auspichiamo anche una maggiore consapevolezza della lunga ed eroica lotta del popolo albanese per la sopravvivenza e la dignità umana, delle tradizioni religiose albanesi e dell'attuale rifiuto del diritto alla libertà religiosa. Inoltre vorremmo sostenere gli albanesi americani che hanno familiari e amici fra le vittime dell'attuale regime repressivo in Albania».

Questa mozione, presentata dai rappresentanti di tutte le Chiese cristiane degli Stati Uniti, ha lo scopo di sollecitare in particolare l'attenzione dei cristiani e dei credenti del mondo intero su una situazione di fatto contraria ai principi fondamentali della convivenza civile. Gli Albanesi d'Italia si associano allo spirito di questa mozione e auspicano che il ripristino della libertà religiosa in Albania costituisca un ulteriore progresso della vita civile e spirituale nella loro patria d'origine. (Besa-Roma).

COMUNICATO STAMPA  
DELLA COMMISSIONE MISTA CATTOLICA ORTODOSSA  
Nicosia (Cipro) 12-17 giugno 1983

Il Comitato di coordinamento della Commissione mista per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa si è riunito a Nicosia (Cipro) dal 12 al 17 giugno 1983. Il Comitato — come è noto — è composto di 16 membri, otto ortodossi e otto cattolici romani. Esso ha svolto i suoi lavori sotto la direzione di S. Em. Mons. Stylianòs, Arciv. d'Australia, co-presidente da parte ortodossa e di S. Ecc. Mons. Mariano Magrassi, Arciv. di Bari, co-presidente da parte cattolica per questa riunione.

Il lavoro del Comitato doveva preparare la terza sessione plenaria della Commissione mista del dialogo che si è riunita per la prima volta a Patmos-Rodi (nel 1980) e per la seconda volta a Monaco (nel 1982).

Durante la seconda sessione plenaria di Monaco, la Commissione mista aveva proposto come soggetto per questa tappa del dialogo teologico tra le nostre due Chiese: « La fede, i Sacramenti e l'unità della Chiesa », con le questioni seguenti che hanno trattato i rapporti delle sottocommissioni: « 1) Fede e comunione nei sacramenti; 2) I sacramenti dell'iniziazione, loro relazione con l'unità della Chiesa ». Dopo la riunione di Monaco, le tre sottocommissioni hanno preparato tre testi paralleli su questo tema. A Nicosia il comitato di coordinamento ha elaborato una sintesi di questi tre testi che sarà presentata alla prossima sessione plenaria della commissione mista che dovrà riunirsi l'anno prossimo.

Sua Beatitudine l'Arcivescovo Chrysostomos di Cipro ha presieduto personalmente il servizio di preghiera che ha aperto la riunione, indirizzando all'assemblea parole di benvenuto. Tra l'altro ha detto: « La nostra santa Chiesa di Cipro, cosciente delle difficoltà della nostra epoca e agendo secondo il comandamento di Cristo per l'unità, approva questo dialogo interecclesiale e, compatibilmente alle sue possibilità, partecipa in maniera costruttiva ad ogni sforzo di riavvicinamento, di cooperazione e di unità tra le Chiese ». L'Arcivescovo ha poi menzionato la situazione tragica di Cipro e ha richiesto la solidarietà delle altre Chiese: « Noi non chiediamo solo la simpatia delle vostre Chiese, e nello stesso tempo le vostre preghiere, indirizzate alla benevolenza e alla giustizia di Dio, come pure sollecitiamo vostre concrete iniziative presso le autorità di questo mondo perché agiscano per salvare i loro fratelli cristiani di Cipro che soffrono.

I membri del Comitato hanno espresso il loro augurio che l'attuale situazione dell'Isola possa trovare una soluzione giusta in modo che la pace venga restaurata e che tutti i ciprioti trovino una via di marciare insieme fraternamente, per il bene del paese e il suo progresso nell'amicizia tra tutti i popoli.

Durante il suo soggiorno a Cipro, il Comitato di coordinamento ha avuto l'onore di essere ricevuto da S. Eccellenza Mons. Kyprianou, presidente della Repubblica, il quale ha formulato i suoi migliori voti per il successo del dialogo tra le due Chiese.

Il Comitato ha potuto anche visitare la fondazione dell'Arcivescovo Makarios III e differenti monasteri e chiese dell'Isola, tra cui il monastero di Kykko.

DELEGAZIONIE DEL PATRIARCATO ECUMENICO A ROMA  
PER LA FESTA DEI SANTI PIETRO E PAOLO (27-30 Giugno 1983)

Per la celebrazione della festa dei Santi Pietro e Paolo è stata a Roma, inviata dal Patriarca Dimitrios I e dal Santo Sinodo del Patriarcato ecumenico, una delegazione guidata da Sua Eminenza Meliton, Metropolita di Calcedonia, decano del Santo Sinodo della Chiesa costantinopolitana, accompagnato da: Sua Ecc.za Monsignor Gennadios Zervos, vescovo titolare di Cratea e dal Rev.mo Archimandrita Spyridon Papagheorghiou, rettore della comunità greco ortodossa di Roma.

Il 28 giugno la delegazione ha avuto conversazioni con il Segretariato per l'unione dei cristiani, sui rapporti tra Roma e il Patriarcato ecumenico. Il 29 giugno ha partecipato alla celebrazione della festa dei Santi Pietro e Paolo, in piazza S. Pietro, presieduta dal Santo Padre, Giovanni Paolo II. Il 30 giugno è stata ricevuta in udienza dal Santo Padre. A conclusione vi è stato uno scambio di discorsi fra il Santo Padre e il Metropolita Meliton, il quale ha consegnato al Papa un messaggio di Sua Santità il Patriarca ecumenico Dimitrios I.

# SETTIMANA DI PREGHIERA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI

18-25 GENNAIO 1984

## CHIAMATI ALL'UNITÀ DELLA CROCE DI NOSTRO SIGNORE

Quest'anno il tema scelto per ispirare la riflessione e la preghiera per l'unità dei Cristiani non si concentra su un testo biblico specifico, ma sul mistero globale della croce di Cristo che trova il suo riflesso nella quasi totalità delle pagine del Nuovo Testamento. Il Comitato Misto fra rappresentanti della Chiesa Cattolica e del Consiglio Ecumenico delle Chiese che ha operato la scelta del tema ha voluto anche ricordare che « la Croce di Cristo è nel cuore di tutte le Chiese... è al centro della loro predicazione, della loro liturgia, della loro testimonianza ».

Tuttavia, se si volesse un breve passo biblico per esprimere e riassumere il centro della tematica e il suo orientamento potrebbe ben essere preso dalla pericope evangelica difatti proposta per il quinto giorno della settimana di preghiera, e cioè: Gesù è morto « *per radunare insieme nell'unità i figli dispersi di Dio* » (Gv 11, 52b).

La riflessione proposta per la settimana di preghiera di quest'anno si può articolare in tre capitoli principali: l'opera di Cristo per l'unità, la nostra partecipazione all'opera di riconciliazione, la vocazione alla piena unità per l'evangelizzazione dell'intera umanità.

a) Il Decreto conciliare sull'Ecumenismo, nell'impostare teologicamente la ricerca dell'unità, parte appunto dal piano di Dio in favore degli uomini e dell'opera svolta da Gesù Cristo. « In questo si è mostrato l'amore di Dio per noi, che l'Unigenito Figlio di Dio è stato mandato dal Padre nel mondo affinché, fatto uomo, con la redenzione rigenerasse il genere umano e lo radunasse nell'unità, *in unum congregaret* (cf. 1 Gv. 4, 9; Col. 1, 18-20; Gv. 11, 52). Ed Egli, prima di offrirsi vittima immacolata sull'altare della Croce, pregò il Padre per i credenti perché tutti siano una cosa sola... Innalzato poi sulla croce e glorificato, il Signore Gesù effuse lo Spirito promesso, per mezzo del quale chiamò e *riunì nell'unità* della fede, della speranza il popolo della Nuova Alleanza che è la Chiesa » (*Unitatis Redintegratio*, n. 2).

Così la Croce di Cristo svela e rivela l'amore di Dio (Rom. 5, 6-11) e la misteriosa opera di riconciliazione fra Dio e gli uomini compiuta dal Signore. « Egli infatti è la nostra pace » (Ef. 2, 14), Colui che ha abbattuto il muro di separazione, cioè l'inimicizia tra Dio e l'uomo e tra i vari gruppi umani, religiosi, culturali, politici. Tanto che, con espressione paradossale, S. Paolo ai Galati può scrivere « Non c'è più giudeo né greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù » (Gal. 3, 19).

Riconciliando tutti per mezzo della Croce ha distrutto in se stesso l'inimicizia e creato un solo « uomo nuovo » radunando tutti in « un solo corpo », che è la Chiesa. In forza di quest'opera di redenzione, di liberazione dal peccato e di rigenerazione non si è più « stranieri o ospiti » presso il Padre, ma « concittadini dei santi e familiari di Dio » (*Ibidem*, 2, 19).

Questo avvenimento fondamentale di riconciliazione radicale sorregge la sintesi dottrinale che S. Paolo fa ai primi cristiani di Efeso, collegando insieme la redenzione per mezzo della Croce e la riunificazione di tutti e di tutto in Cristo.

« In Lui abbiamo la redenzione per mezzo del suo sangue, la remissione dei peccati, secondo la ricchezza della sua grazia, che Dio ha effuso in abbondanza su di noi con ogni forma di sapienza e prudenza, facendoci conoscere il mistero della propria volontà, che a suo beneplacito, egli aveva prestabilito in se stesso, e che doveva compiersi nella pienezza dei tempi, cioè: « riunire in Cristo tutte le cose, quelle dei cieli e quelle della terra » (*Éf.* 1, 7-10).

A questo mistero di grazia sono associati tutti i battezzati in Cristo. Rimane questo il dato fondamentale dell'unità cristiana. Per questo nella formulazione del tema di quest'anno ci si riferisce alla Croce di *Nostro Signore*. Tutti i cristiani, nonostante le permanenti divisioni sono infatti uniti nella fede in Gesù Cristo, che riconoscono come unico e comune Signore, che per mezzo del sacrificio della croce ha dato a coloro che credono in Lui, potere di diventare figli di Dio e di avere accesso al Padre.

b) Questa « famiglia di Dio », si costituisce attraverso l'incorporazione a Cristo. « Per mezzo del battesimo siamo stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in novità di vita » (*Rom.* 6, 4). Il rinnovamento dell'uomo e la nuova comunione tra gli uomini proviene da questa misteriosa partecipazione alla morte e alla risurrezione di Cristo. A questo avvenimento di grazia partecipano tutti i battezzati. « Quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo . . . Tutti voi siete uno in Cristo Gesù » (*Gal.* 3, 27-28).

Il Decreto Conciliare sull'ecumenismo ha fortemente sottolineato la partecipazione reale di tutti i cristiani a questo mistero per mezzo dell'unico battesimo.

« Col sacramento del battesimo, quando secondo l'istituzione del Signore è debitamente conferito e ricevuto con la debita disposizione di animo, l'uomo è veramente incorporato a Cristo crocifisso e glorificato e viene rigenerato per partecipare alla vita divina, secondo le parole dell'Apostolo: " sepolti insieme con Lui nel battesimo, nel battesimo insieme con lui siete risorti, mediante la fede nella potenza di Dio, che lo ha ridestato da morte " » (*Col.* 2, 12).

« Il battesimo quindi costituisce il vincolo sacramentale dell'unità, che vige tra tutti quelli che per mezzo di esso sono stati rigenerati. Tuttavia il battesimo di per sé è soltanto l'inizio ed esordio, poiché esso tende interamente all'acquisto della pienezza della vita in Cristo. Pertanto il battesimo è ordinato all'integra professione della fede, all'integrale incorporazione nell'istituzione della salvezza, come lo stesso Cristo ha voluto, e infine, alla piena inserzione nella comunione eucaristica » (U. R. 22).

Dall'inserzione vitale in Cristo attraverso il battesimo trova origine la partecipazione dei battezzati anche all'opera di riconciliazione di Cristo. Questa incorporazione rende così i cristiani partecipi del sacerdozio stesso di Cristo.

« Stringendovi a Lui, pietra viva . . . anche voi siete impiegati come pietre vive per la costruzione di un edificio spirituale, per un sacerdozio santo » (I Pt. 2, 4).

« Voi siete la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere meravigliose di Lui » (Ibidem, 2, 9).

Una tale realtà sacramentale e una tale funzione ministeriale abilita tutti i battezzati a partecipare attivamente all'opera di riconciliazione e di pace operata da Cristo, a estenderne il suo annuncio e a preparare le vie del Signore. Questa realtà di fatto è un appello continuo al superamento delle divergenze esistenti fra i cristiani, a portare tra la gente inquieta del nostro tempo, con la dovuta credibilità, l'annuncio della riconciliazione e della pace operata da Cristo per mezzo della sua Croce. Le divisioni esistenti tra i cristiani, nonostante tutte le ragioni storiche, culturali e spirituali che si portano per una qualche loro spiegazione, restano in definitiva contraddittorie alla volontà di Dio e all'opera svolta da Cristo (*Unitatis Redintegratio*, 1).

c) La Croce di Cristo pertanto è una contestazione permanente alla anormale situazione dei cristiani ancora divisi in varie confessioni (cattolici, ortodossi e protestanti). Nello stesso tempo è un appello pressante alla ricomposizione della piena unità. Lo scopo ultimo della morte del Signore è quello di radunare nell'unità tutti i figli di Dio redenti. L'unità dei cristiani oggi, nella fedeltà al Signore, non è che uno scopo intermedio, aperto però a una dimensione sempre più ampia: l'evangelizzazione del mondo intero, di tutta l'umanità. « Che siano una sola cosa, affinché il mondo creda » (Gv. 17, 21).

A questa motivazione strettamente legata alla missione della Chiesa nel mondo, se ne aggiungono oggi, per l'unità dei cristiani, altre caratterizzate dalle urgenze storiche del nostro tempo.

Il movimento verso l'unità dei cristiani, movimento di riconciliazione e di pace, è anche un contributo concreto e positivo al mondo di oggi, sempre più insidiato dalle tentazioni di guerre, di conflitti sociali,



di discriminazioni, di limitazioni della libertà, di lotte ideologiche e di crescenti fanatismi.

In questa prospettiva il Comitato Misto, che annualmente prepara i testi per la preghiera per l'unità, ha voluto segnalare quest'anno non soltanto questi « motivi di inquietudine » ma anche segni di speranza di un momento storico « in cui si discernono indicazioni concrete ma profonde di quanto Iddio sta facendo per riunire i cristiani ». Il Comitato Misto propone all'attenzione di tutti i battezzati la seguente lettura del momento attuale:

« Un recente studio — in seguito a una inchiesta a dimensioni mondiali — fatto dal Consiglio Ecumenico delle Chiese rivela un interesse crescente in diversi ambienti per la settimana di preghiera per l'unità dei cristiani. Ciò spesso riflette una crescita dell'azione comune e una comprensione più profonda tra le comunità locali. Nello stesso tempo si notano dei segni evidenti di convergenze teologiche sorprendenti sulla natura della unità dei cristiani, sul battesimo e l'Eucaristia, sul ministero nella Chiesa e la sua autorità. Mai prima nella storia del movimento ecumenico ci siamo trovati a un momento così favorevole e così carico di responsabilità. E tuttavia talvolta la nostra mancanza di generosità e di coraggio, l'insistenza egoistica sui nostri propri programmi e sui nostri propri scopi minacciano di far fallire tutti i nostri sforzi.

È un momento nella storia in cui più che mai si richiede la nostra perseveranza nella preghiera ».

Il tema proposto per quest'anno pertanto suggerisce a tutti i cristiani una riflessione comune sul mistero della redenzione, sulla comune partecipazione di tutti i cristiani alla redenzione operata da Cristo sulla Croce, e sulla esigenza di ricomporre la piena unità fra i cristiani come conseguenza della nostra fede in Gesù Cristo che, per noi e per la nostra salvezza, offrì se stesso sulla Croce « per radunare nell'unità i dispersi figli di Dio » (Gv. 11, 52b).

**Eleuterio F. Fortino**

#### NOTA PER LA DOMENICA

Le diverse comunità cristiane sono invitate a celebrare l'intera settimana di preghiera per l'unità dei cristiani secondo i modi più consoni alle proprie consuetudini. Se per particolari motivi non è possibile farlo quotidianamente, che almeno si preghi la *domenica 22 gennaio*, quando l'intera comunità è radunata per la celebrazione eucaristica. Sarebbe molto opportuno che l'omelia di questa domenica abbia per tema la ricerca della piena unità dei cristiani e l'obbligo che ogni battezzato ha di apportarvi il proprio contributo.

# COMUNICAZIONE

Si avvertono i Signori Lettori  
che prossimamente  
(entro Dicembre c.a.)  
su questa rivista  
apparirà un'importante monografia  
su

**« BATTESIMO  
UNZIONE CRISMALE  
EUCARISTIA  
nella tradizione liturgica  
e nella spiritualità  
delle Chiese bizantine »**  
di Papas Damiano Como.

La traduzione italiana  
dei testi liturgici  
sarà accompagnata da ampi commenti  
specialmente patristici,  
nonché da un ricco glossario  
(circa 300 voci),  
da alcune appendici  
e da originali illustrazioni,  
e comprenderà  
i numeri III e IV del 1983  
di Oriente Cristiano.

*Abbonatevi a*

# ORIENTE CRISTIANO

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA  
ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA  
PER L'ORIENTE CRISTIANO

*Abbonamenti*

ORDINARIO	- Italia	Lire	annue
»	- Estero	Lire	annue
SOSTENITORE	-	Lire	annue

C.C.P. 14340905 intestato a: Associazione Catt. Italiana per l'Oriente Cristiano  
Piazza Bellini, 3 - 90133 PALERMO

DIFFONDETE «ORIENTE CRISTIANO»