

Oriente Cristiano



ANNO VII - N. 1

GENNAIO - MARZO 1987

QUARTA TRIMESTRALE DELLA

ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA per l'ORIENTE CRISTIANO

In copertina:

S. BASILIO il Grande

Iconostasi della chiesa di S. Nicola
(Palermo) Piana degli Albanesi

Proprietà riservata

-Associazione Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano - Piazza Bellini, 3 - PALERMO

Oriente Cristiano

ANNO VII
GENNAIO-MARZO 1967

1

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

Direz. - Redaz. - Amm.ne: ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO
PALERMO PIAZZA BELLINI, 3 - c.c.p. 7-8000 Palermo
Abbonamento ordinario: Italia L. 1.200 annue; Estero L. 2.000 annue; Sostenitore L. 3.000 annue

S O M M A R I O

	Pagina
Ricerca della verità nella carità (<i>Papàs Marco Mandlù</i>)	2
Per un dialogo più fecondo tra Cattolici ed Ortodossi: Decreto sui Matrimoni misti tra cattolici e orientali battezzati non cattolici (<i>D. C.</i>)	10
La Teologia greca odierna (<i>Arch. Pietro Dumont, O.S.B.</i>)	14
Matrimonio e celibato del Clero nel Diritto ecclesiastico orientale (<i>Giuseppe Ferrari</i>)	49
Il monachesimo nella Chiesa ortodossa Serba. (<i>P. Michele Lacko, S. J.</i>)	58
La Chiesa ortodossa del Giappone (<i>Aristide Brunello</i>)	74
Per un dialogo ecumenico: Posizione attuale delle Chiese ortodosse (<i>P. Mircea Clinet</i>)	77
Visita del Metropolita Crisostomos a Bari	84
Notiziario	86

ricerca della verità nella carità



Chi ha seguito gli articoli di questa Rivista, che hanno trattato, in linee generali, un po' il tema del «filenotismo», avrà notato che l'assillo vero e proprio nella ricerca della ricomposizione dell'unione tra Chiesa Orientale e Chiesa Occidentale è costituito dallo sforzo e dal travaglio di trovare una reale possibilità, che spazzi via ogni malinteso e raggiunga lo scopo desiderato.

E' fuori dubbio che tentativi irenici non mancano, che una positiva ricerca è nel cuore di tutti, che inviti a preghiere e sacrifici si moltiplicano accuratamente dalle alte Autorità ecclesiastiche, che manifestazioni di solidarietà e gesti di intima comprensione arricchiscono il comune lavoro filenotico, che inoltre giornate o settimanali di studi e di preghiere sono all'ordine del giorno nelle varie parti di molteplici comunità non solo in campo diocesano e nazionale, ma anche internazionale: eppure, nonostante tutto, durante il cammino ci s'imbatte in ostacoli, che formano come dei muri quasi umanamente impossibili a superare, come dei macigni imperforabili, come delle montagne invalicabili. In questo fat-

to dell'unione o riunione di milioni di fratelli, come mai torna così difficile comprendersi?

Se domandate al protestante: che cosa tiene lontano da Roma?, vi sentite rispondere: Pietro e Maria, cioè il primato pontificio e il culto mariano.

Se interrogate l'ortodosso: perchè tanta e tale impossibilità nel creare un'efficace intesa, vi trovate di fronte ad una persistente affermazione: nella vita della Chiesa il Papa di Roma non è altro che un « primus inter pares »: è sempre la scottante questione del primato pontificio.

Se conversate con il cattolico, non vi sarà difficile sentir parlare di intangibilità dogmatiche (ed è giusto), d'intemperanze acattoliche, di sconcertanti fanatismi (però al giorno d'oggi per lo più superati), di poca elasticità di spirito di accettazione ecc. . . . Intanto di fronte a tutto questo si erge imperiosa, sebbene sotto forma di esortazione, la parola di S. Paolo (I Cor. 1, 10) « . . . Io vi esorto, o fratelli, per il nome del Signore nostro Gesù Cristo che non vi siano tra voi degli scismi, ma siate uniti nello stesso pensare e nello stesso sentimento ». E agli Efesini (Efes. IV, 4 sqq.) « . . . a conservare la unità dello spirito nel vincolo della pace; non c'è che un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo; non esiste che un solo Dio e Padre di tutti, il quale è al di sopra di tutti, opera in tutti ed è in tutti ».

Non senza un profondo motivo si spiega l'insistenza di Gesù su l'unità, là nel Cenacolo, non senza una precisa idea connettiva dinanzi a scismi, lacerazioni spirituali e tristi ripercussioni nella vita sociale dei popoli il pensiero apostolico dei Padri pone il suo accento, fatto ora di supplica ora di minaccia, ora di argomentazioni ora di azioni, pervenendo al sacrificio di sé e della propria vita pur di dimostrare l'impellente necessità dell'unità.

Ed in realtà è stato ben detto che « . . . le divisioni e le scissioni che spezzano la vita spirituale dei popoli, hanno la loro ripercussione nella vita sociale di essi . . . Gli opposti sistemi di vita, le diverse norme dei costumi, il contrastante indirizzo di dottrine sociali non sono che il riflesso in superficie della scissione spirituale dei popoli . . . L'unità religiosa dei popoli, frutto non della

forza brutale ma dell'amore, più che livellamento, è armonia d'ideali, d'interessi e di operosità ».

Ebbene, un principio armonizzatore d'ideali, d'interessi, di operosità, si trova nella verità: ecco perchè è necessario iniziare il lavoro intorno alla verità, però attraverso uno spirito di carità e di amore.

Fanno a proposito le chiare parole del Pontefice Leone XIII nella sua prima enciclica « Inscrutabili Dei consilio » del 21 - IV - 1878: « . . . E' cosa chiarissima, Venerabili Fratelli, che la civiltà vera manca di solide basi se non sia fondata su gli eterni principi di verità e su le immutabili norme della rettitudine e della giustizia, e se una sincera carità non leghi fra loro gli animi di tutti e ne regoli soavemente gli scambievoli uffici ». E i principi di verità sono eterni appunto perchè hanno origine divina, come Gesù stesso era solito affermare: « . . . La parola che avete ascoltato non è mia, ma del Padre che mi ha mandato . . . Vi ho fatto conoscere tutto quello che ho udito dal Padre mio ». Ora la Chiesa ha ricevuto quale retaggio da Cristo Gesù la ricchezza della « verità », trasmettendola alla società umana, per cui sarebbe grave ingiuria verso Cristo stesso anche il semplice tentativo di scalfire il prezioso tesoro delle verità religiose, che sono necessarie per l'eterna salvezza.

Ora, tra gli insegnamenti e gli inviti, rivolti da Gesù benedetto alla Chiesa e alla umanità tutta, tiene uno dei principalissimi posti quello che riguarda l'unità: e questa deve affondare in pieno le sue radici nella verità, che è una e indivisa e dalla cui accettazione, fidente e serena, scaturisce la realtà dell'unione degli spiriti e dei cuori. E' evidente quindi che, per arrivare all'unità, è necessario compiere in pieno il cammino della costante ricerca della verità, che non può essere sacrificata neanche dallo stesso spirito della carità: questa potrà offrire l'atmosfera in cui è giusto si svolgano incontri ed approcci, giacchè è basilare per una riunione delle chiese l'unità di fede, senza la quale non può esistere vera carità e comprensione cristiana. E' stato quindi giustamente detto che, sebbene « . . . presupposto indispensabile della unità sia la carità, perchè senza la carità non vi è intima unione, pure è anche certo che senza la fede nella verità

non vi è carità, sicchè il trinomio « fede - carità - unità » è interdipendente, è inscindibile ».

Ed in realtà, quanta e quale luce promana da questo inscindibile trinomio, che praticamente è stato indicato dal Vaticano II quale metodo da seguire nel lavoro ecumenico. Di fronte al profondo solco operato dalla divisione delle confessioni cristiane è utile insistere nell'affermazione che la piattaforma del ritorno all'unità si può trovare in una profonda comprensione nella fede e nell'amore.

Ben si comprende quindi il valore da attribuire allo sforzo ecumenico, che si va gradatamente imprimendo, con una certa efficacia, al volto di un mondo cristiano, che è vivamente teso al raggiungimento di una riunione di menti e di cuori nella libertà santa di figli di Dio e nella visione incoraggiante dell'attuazione della preghiera del Cristo per l'unità.

Dinanzi ad un mondo in continua evoluzione e ad un cristianesimo, che dovrà essere il fermento di un rinnovamento morale e sociale insieme, libero anche, se vogliamo, da sovrastrutture e incrostazioni medioevali, con una Chiesa da presentare a questo stesso mondo « bella e senza rughe » nei componenti il suo organismo esterno secondo l'esigenza dei tempi; dinanzi alla varietà dei popoli, che, nell'attesa di una ricomposizione della unità, esigono armonia e pace di volontà, il Concilio Vat. II ha detto una sua parola di luce e di conforto, ha offerto possibilità reali di avvicinamenti comprensivi e di accostamenti positivi, ha indicato ai cattolici quanto ai cristiani di altre confessioni le vie da seguire, ha suggerito dei metodi con cui raggiungere la mèta.

Studiando attentamente il decreto sull'ecumenismo, dobbiamo dire che esso è uno dei doni più belli, che il Vat. II abbia presentato a tutti i cristiani, affinché, in forze riunite, possano riprendere, compatti, il cammino tracciato loro da S. Paolo (Ef. IV, 15) « . . . in charitate facientes veritatem », raggiungere cioè la verità una attraverso la carità, l'amore. Ecco quindi l'obiettivo: pervenire alla comune verità, all'indivisa verità, all'intera verità, basata su la divina rivelazione, che non può errare nè ingannare, perchè di autore divino, però me-

diante l'uso della ragionevole comprensione, superando ogni personalismo dannoso che non fa altro che ostacolare il lavoro per l'unione. E noi, se vogliamo lavorare secondo gli intendimenti del Vat. II, dobbiamo seriamente impegnarci allo svolgimento dell'attività ecumenica.

E' quanto mai impegnativa, e vorrei dire responsabile, la prima frase, uscita dalla mente illuminata dei Padri conciliari, nel presentare il proemio sull'ecumenismo. « Il ristabilimento dell'unità da promuoversi fra tutti i cristiani è uno dei principali intenti del Sacro Concilio Ecumenico Vaticano II ».

Esiste dunque un dato di fatto: rottura tra le confessioni cristiane, lacerazione della veste inconsueta del Cristo, divisione dei cristiani, i quali « . . . hanno diverse sentenze e camminano per vie diverse, come se Cristo stesso fosse diverso ». Ora, continua il proemio, « tale divisione non solo contraddice apertamente alla volontà di Cristo, ma è anche di scandalo al mondo e danneggia la santissima causa della predicazione del Vangelo ad ogni cristiano ».

Com'è confortante notare la forza e il coraggio nell'esprimere aperto riconoscimento degli sbagli commessi lungo il cammino della storia da parte delle varie comunità ecclesiali, più che altro di natura eminentemente psicologica: sì, è vero, il lato dottrinale e dogmatico è intangibile nella sua sostanza, giacchè nella forma può andare soggetto a revisione; ma non è meno vero che il lato psicologico, fondato sull'amore, ha il suo peso notevolissimo: ed il richiamo ad un interiore ravvedimento costituisce materia profondamente psicologica, che tocca il vasto campo della fraterna carità.

Considerata l'ampiezza che ha assunto il movimento unionistico, il Concilio, mosso da un'ansia particolarmente pastorale, ha parlato di principi cattolici, permeati di un costante assillo intorno alla presentazione della verità con la veste della più squisita e sentita carità.

Iniziando con una stupenda sintesi panoramica, che va dall'amore della Trinità divina sino alla predicazione evangelica della Chiesa, il decreto pone sotto il nostro sguardo, attonito e vorrei dire conquiso dinanzi a tanti e sì molteplici avvenimenti, un grande arco luminoso,

che c'illumina e ci parla di una redenzione rigeneratrice dell'umanità, di un'immolazione per l'unità di menti e di cuori, di una missione dello Spirito vivificatore e ripristinatore dell'unità nella fede, nella speranza e nell'amore, di una Chiesa docente e discente (pastori e fedeli, sacerdozio e laicato), che, in servizio a tutto il genere umano, compie nella speranza il suo pellegrinaggio verso la mèta della patria celeste.

Dallo studio sereno e scevro d'ogni prevenzione di tale decreto, che potrebbe essere chiamato « il decreto dell'ansia e dell'amore per l'unità », è evidente che i principi cattolici dell'ecumenismo, fondati su una base largamente teologica, quale la volontà di Dio di una salvezza attraverso il Figlio eterno del Padre celeste, sfociano nell'ansia pastorale della Chiesa, che è intenta e protesa, con il lavoro e la fatica dei suoi membri, alla ricostruzione dell'edificio ecclesiale, alla ricomposizione dell'unità di tutti i cristiani, all'attuazione della volontà del Cristo che « tutti siano una cosa sola », professanti un'unica fede nel Dio Padre, nel Dio Figlio, nel Dio Spirito Santo.

Se i Padri conciliari sentirono profondo il dovere pastorale di premere su quello che deve essere lo spirito ecumenistico, bisogna dire che la carità e l'amore rivestono un ruolo di massima importanza nella questione dibattuta, tanto che unanimamente si deve ritenere, secondo il pensiero del Concilio, che cardine di ogni ecumenismo e nota distintiva dello spirito ecumenico, come si esprime il noto orientalista P. Lanne, Rettore del Collegio Greco di Roma, è la « perfezione cristiana », quindi un costante rinnovamento di sè da parte di ogni comunità ecclesiale, una perpetua purificazione, « fatta di umiltà e di mortificazione a imitazione di Gesù Cristo ».

E questa riforma, che deve trovare l'inizio e lo slancio nello spirito di comprensione, può essere indicata sotto un triplice aspetto, mutuandone il pensiero del sopra lodato Rev.mo P. Lanne:

- a) Rinnovamento dello spirito di ogni comunità ecclesiale: cattolica, ortodossa e protestante.
- b) Conversione del cuore, e cioè un ripensamento fatto di comprensione e di carità.

- c) La preghiera unanime, che abbracci tutti nella lode comune al sommo Fattore di ogni cosa, Dio Padre, nella grazia dello Spirito e nella meditazione di Cristo Signore.

Questa conversione del cuore e questa santità di vita si devono ritenere come l'anima di tutto il movimento ecumenico, sì da potersi giustamente chiamare « ecumenismo spirituale », che ha il suo campo naturale nella vicendevole conoscenza e nell'amore: infatti il detto, che è divenuto come ritornello, « conoscersi per amarsi », costituisce ormai la legge quasi classica della metodologia per la ricomposizione dell'unità cristiana. Per ben conoscersi, e quindi per arrivare alla comune verità, è necessario anzitutto sgombrare il campo da quanto può urtare, per cui saggiamente il Concilio invita Pastori e fedeli ad essere alieni da tutto ciò che sa di polemico, di astioso, di rude, di duro e di irritante: è questo, come ben si comprende, l'invito a compiere i dovuti sforzi per creare il campo psicologicamente adatto al comune lavoro fatto di pace e di serenità.

« Eliminare, dice il Concilio, parole, giudizi e opere che non rispecchino con equità e verità la condizione dei fratelli separati, e perciò rendono difficili le mutue relazioni con essi ».

La mutua conoscenza si può attuare sia con gli studi sia con gli incontri a proporzionato livello, nei quali la presentazione della verità e il modo di enunciare i principi della fede cattolica siano indicati con obiettività e con chiarezza affinché non subentri un falso irenismo, dal quale potrebbe venirne a soffrire la purezza della dottrina e oscurato il suo senso genuino e preciso.

Si entra qui in quell'esercizio, che vien chiamato il « dialogo », principale assillo del grande cuore di Paolo VI, e che, nella piena sincerità e nella evidente lealtà, deve essere caratterizzato da uno spirito profondamente evangelico, cioè a dire da un afflato di fraternità e di amore che avvinca gli animi, illuminato dalla luce della fede e della speranza.

E' così che una cristiana speranza può incoraggiarci nel cammino non facile dell'unione: più che sulla polemica

(e non ci si stancherà mai di ripeterlo), è sulla carità fraterna che si potrà costruire l'edificio dell'unione; la carità esige una vera comprensione; la comprensione si basa su la conoscenza obiettiva dell'anima orientale con tutte le sue spirazioni e le sue tendenze.

« La restaurazione dell'unità cristiana è l'opera dello amore. La violenza, anche nelle espressioni, non è mai l'arma nè l'ideale di un cuore che ama ». Sono parole queste che indicano l'essenza dei metodi da seguire per il raggiungimento dello scopo dell'unione con l'Oriente.

Il Concilio è stato come un vasto corale, come una potente antenna che ha captato voci brame e desideri: ebbene, a sì grande voce si uniscano tutte le nostre voci in un possente grido augurale per questa bramata e attesa riunione nella visione di un legame, che congiunga S. Pietro di Roma con S. Sofia di Costantinopoli, proiettanti le loro cupole meravigliose verso l'alto dei cieli presso il trono di Dio onnipotente nel gaudioso canto di una reale attuazione della preghiera del Salvatore per l'unità della Chiesa.

Papàs Marco Mandalà

DECRETO SUI MATRIMONI MISTI

tra cattolici e orientali battezzati non cattolici

Il numero sempre maggiore dei matrimoni misti che si celebrano fra cattolici orientali e cristiani orientali non-cattolici nei territori Patriarcali e nelle Eparchie di rito orientale, come anche nelle diocesi di rito latino, nonché la necessità di ovviare agli inconvenienti derivanti da tali matrimoni, hanno indotto il Concilio Ecumenico Vaticano II a stabilire che: « quando i cattolici orientali contraggono matrimonio con acattolici orientali battezzati, la forma canonica della celebrazione per questi matrimoni è obbligatoria soltanto per la liceità, mentre per la validità basta la presenza del ministro sacro, salvi restando gli altri punti da osservare secondo il diritto » (Decreto » *De Ecclesiis Orientalibus Catholicis* », n. 18). Poichè, peraltro, per le circostanze particolari dei nostri tempi si contraggono matrimoni misti anche tra fedeli cattolici di rito latino e fedeli orientali battezzati non-cattolici; e molte e gravi difficoltà sorgono dalla differente legislazione canonica sia in Oriente che in Occidente, da varie parti furono presentate suppliche al Sommo Pontefice

affinchè Si degnasse unificare la legislazione canonica circa tale materia, estendendo anche ai cattolici di rito latino quanto era stato deliberato per i fedeli cattolici di rito orientale.

Il Sommo Pontefice Paolo VI, felicemente regnante, dopo profonda considerazione e diligente esame, ha creduto opportuno di accogliere le preghiere e le proposte che Gli erano state rivolte e Si è degnato concedere che, ad evitare matrimoni invalidi tra fedeli di rito latino e fedeli cristiani non-cattolici appartenenti ai riti orientali, per rendere più stabile il matrimonio e tutelarne la santità, per alimentare sempre più la carità tra i fedeli cattolici e i fedeli orientali non cattolici, quando i fedeli cattolici, sia di rito latino che di rito orientale — ovunque essi siano —, contraggono matrimonio con fedeli orientali non-cattolici, la forma canonica della celebrazione di questi matrimoni obbliga soltanto per la liceità; per la validità basta invece la presenza del ministro sacro, salvi restando gli altri punti da osservare secondo il diritto.

Si abbia cura poi che questi matrimoni, sotto la vigilanza dei Pastori, siano con ogni diligenza e quanto prima registrati nei libri prescritti; e ciò vale anche quando fedeli cattolici orientali contraggono matrimonio con acattolici orientali battezzati, a norma del Decreto Conciliare « De Ecclesiis Orientalibus Catholicis » n. 18.

Ed allo scopo di tutelare la santità stessa del matrimonio, anche i ministri acattolici sono cortesemente e vivamente pregati di dare la loro collaborazione, affinché tali nozze vengano trascritte nei libri della parte cattolica, sia essa latina che orientale.

Gli Ordinari poi dei vari luoghi, che concedono la dispensa sopra lo impedimento di mista religione, hanno parimenti la facoltà di dispensare dall'obbligo di osservare la forma canonica del matrimonio, qualora sorgano delle difficoltà che, secondo il loro prudente giudizio, rendano necessaria tale dispensa.

Il Sommo Pontefice, che presiede

personalmente alla Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale, ha dato alla medesima l'incarico di rendere nota a tutti questa Sua Augusta deliberazione e concessione: per questo motivo la S. Congregazione per la Chiesa Orientale, avuto anche il parere della S. Congregazione per la Dottrina della Fede, ed in esecuzione dell'ordine del Sommo Pontefice, ha redatto questo decreto da pubblicarsi negli *Acta Apostolicae Sedis*.

E perchè questa nuova disposizione possa giungere a conoscenza di quanti ne sono interessati, sia cattolici di qualsiasi rito che ortodossi, il presente Decreto andrà in vigore dal giorno 25 del mese di marzo dell'anno 1967, festa dell'Annunziazione della Beatissima Vergine Maria.

E' destituita di ogni valore qualunque disposizione in contrario.

Roma, dalla sede della S. Congregazione per la Chiesa Orientale, il 22 febbraio 1967, festa della Cattedra di S. Pietro Apostolo.

* * *

« Questo Decreto — scrive Koinonia nel suo n° 26 del 21 febbraio - 15 marzo 1967 — *va accolto in maniera molto positiva, giacchè risolve una penosa questione che il Concilio aveva lasciata a metà sospesa* ».

Crediamo utile ricordare brevemente le vicissitudini riguardanti questo problema, tanto discusso specie nel recente passato, ma che ora viene decisamente avviato verso una soluzione assai soddisfacente sia per i cattolici, orientali e latini, sia per gli ortodossi.

Secondo il Motu Proprio « *Crebrae allatae* » del 22 febbraio 1949 venivano dichiarati validi, anche per i cattolici di rito orientale, solo i matrimoni contratti dinanzi al proprio parroco e all'Ordinario del luogo o ad un loro delegato.

Questa disposizione, che modificava il diritto vigente fino al 1949, causò un ben comprensibile disagio presso tutti i cattolici di rito orientale, che fino allora non erano tenuti alla forma prescritta dal C. J. C. per i latini.

A tale disagio, dopo lunghe sedute della Commissione conciliare competente, cercò di ovviare il Decreto sulle Chiese orientali cattoliche, approvato e promulgato dal Sommo Pontefice, Paolo VI, il 21 novembre 1964, nella solenne sessione di chiusura del terzo periodo del Concilio ecumenico Vaticano II al n° 18, che suona così:

« Per prevenire i matrimoni invalidi, quando i cattolici orientali contraggono matrimonio con acattolici orientali battezzati, e per provvedere alla stabilità e santità degli sposalizi e alla pace domestica, il Santo Concilio stabilisce che per questi matrimoni la forma canonica della celebrazione è obbligatoria soltanto per la liceità, mentre per la validità basta la presenza del sacro ministro, salvi restando gli altri punti da osservarsi secondo il diritto ».

Questa disposizione del Concilio, evidentemente, veniva a creare una spiacevole discriminazione tra cattolici di rito orientale e cattolici di rito romano. E, in realtà, non si poteva comprendere bene il motivo per cui la forma del matrimonio si imponeva « ad validitatem » per i cattolici di rito romano e solo « ad liceitatem » per quelli di rito orientale.

Rompendo gli indugi, per compiere ancora un passo avanti

nel riconoscimento di una sempre più stretta comunione tra le Chiese d'Oriente e di Occidente, il Santo Padre, Paolo VI, anche Prefetto della S. Congregazione per la Chiesa orientale, ha voluto emanare il nuovo Decreto, che è entrato in vigore il 25 marzo del corrente anno.

Il nuovo Decreto estende ai cattolici di rito latino quanto il Concilio, nel sopra citato n° 18 del Decreto per le Chiese orientali, aveva deciso per gli orientali cattolici.

Esso, inoltre, viene a riconoscere la validità dei matrimoni contratti davanti ad un ministro ortodosso tra un fedele ortodosso e un fedele cattolico.

Anche se i termini tecnici possono apparire in qualche passo del Decreto poco chiari e la competenza per quanto riguarda gli ortodossi possa essere rivendicata da qualche altro S. Dicastero più che dalla S. Congregazione per la Chiesa orientale, tuttavia il nuovo Decreto non viene ristretto ai Paesi dell'Oriente cristiano strettamente inteso: esso, infatti, ha pieno vigore sia — tanto per dire — in Grecia sia negli Stati Uniti d'America, dove gli ortodossi sono numerosi e i matrimoni misti tra questi e i cattolici sono assai frequenti.

Evidentemente la promulgazione del Decreto non risolve in pieno la questione dei matri-

moni misti. Quantunque il concetto di matrimonio misto, per natura sua, sembra preludere all'introduzione di una certa divisione in seno alla nascente famiglia cristiana, almeno fin tanto che durerà la separazione canonica tra la Chiesa ortodossa e quella cattolica, tuttavia con questo nuovo Decreto si avranno indubbiamente immensi benefici per una soluzione pratica di numerosi casi, spesse volte assai drammatici.

Questo nuovo Decreto, inoltre, costituisce un ulteriore riconoscimento da parte della Chiesa cattolica non solo della validità del sacerdozio ortodosso ma anche della validità della natura ecclesiale del suo ministero pastorale. Del resto, anche le affermazioni sulle Chiese ortodosse, cui fa continuo riferimento il Decreto conciliare sulle Chiese orientali cattoliche, vanno interpretate alla luce del nuovo clima ecumenico del Vaticano II: i Padri conciliari hanno voluto dar prova alla cristianità ortodossa della sincera volontà che li animava nel rimuovere qualsiasi difficoltà che

si incontra nel cammino verso il raggiungimento della perfetta comunione ecclesiale.

Quindi, nessuna voce tendenziosamente stonata, così come è avvenuto recentemente in certa stampa ortodossa di Grecia, ha diritto di levarsi contro quest'ultimo Decreto, sotto l'artificioso pretesto che esso nasconde uno scopo di riprovevole natura proselitistica. Proprio in Grecia, infatti, il Decreto della S. Congregazione per la Chiesa orientale dovrà avere ripercussioni assai favorevoli per gli ortodossi, che si vengono a trovare in certo senso in una posizione di vantaggio, in quanto, in virtù della Legislazione ivi vigente, nessun matrimonio misto è riconosciuto valido se non è celebrato davanti ad un ministro di culto ortodosso.

Comunque, dappertutto, il nuovo Decreto, lungi dal rendere inutile e sterile il dialogo con le Chiese ortodosse, ne farà sentire maggiormente la necessità e contribuirà senza dubbio ad intavolarlo su basi più chiare.

D. C.

LA TEOLOGIA GRECA ODIERNA

(continuazione da pag. 41, Anno VI n°4)

La Teologia contemporanea

Nella Facoltà teologica, parecchi sono divenuti professori emeriti; alcuni già sono scomparsi da questo mondo. Quelli, però, di cui parleremo adesso hanno esercitato ed esercitano ancora un influsso profondo sul pensiero teologico odierno della Grecia e, si potrebbe dire, sul pensiero ortodosso ed ecumenico.

Alcuni sono piuttosto discepoli di Crisostomo Papadopoulos, altri sono stati più influenzati dal pensiero teologico dell'Androutsos, molti hanno contribuito a dare alla Teologia greca odierna un grande prestigio.

Da quando la Russia e i Paesi ortodossi d'oltre cortina sono stati chiusi ai contatti con l'Occidente, la Grecia ha avuto una parte primordiale nel rappresentare il pensiero dell'Ortodossia. I lunghi anni di maturazione della Facoltà di Atene avevano permesso ad una valorosa schiera di scienziati di prepararsi nelle diverse discipline sacre e così la voce, insieme tradizionalista e progressista, della Teologia greca ha potuto farsi sentire.

Seguendo l'ordine cronologico, daremo un cenno biografico ed ideologico dei principali professori ed insisteremo sopra alcuni convegni o fatti, che hanno permesso al pensiero teologico di concretarsi.



AMILCAS ALIVIZATOS
fu professore ordinario di Diritto Canonico alla Facoltà Teologica di Atene dal 1918 al 1956. È membro dell'Accademia di Atene dal 1962.

È nato nell'isola di Cefalonia, a Lixourio, nel 1887. Ha conseguito il Dottorato in Teologia presso la Facoltà ateniese nel 1908 con una dissertazione inedita su S. Giovanni Crisostomo; poi, durante quattro anni (1908-1912) è andato a completare la sua formazione in Germania, studiando Diritto Canonico e Storia ecclesiastica a Lipsia e a Berlino. In quel periodo si dedicò allo studio della dottrina sociale della Chiesa. Già prima di terminare i

suoi studi in Germania, egli aveva pubblicato alcuni articoli nelle riviste «Nea Sion» ed «Ecclesiasticos Faros», tra i quali: «Il motivo delle lotte circa la Pasqua nel secondo secolo», in cui mostrava che era possibile opporsi ad Harnack, studiando attentamente le fonti. La fine del suo soggiorno in Germania fu coronata da uno studio: «Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I», lodato dai celebri professori A. Sieberg e N. Bouwetsch.

Il ritorno in Grecia permise all'Alivizatos di dedicarsi all'insegnamento nelle scuole medie, conservando la sua specializzazione nel ramo del Diritto e della Teologia pratica. Nel 1917, egli fu nominato dal governo Venizelos capo sezione degli Affari ecclesiastici al Ministero dei Culti e della Pubblica Istruzione (adesso: Direzione generale dei Culti). Tale promozione era un riconoscimento, da parte dell'uomo abilissimo che era il Venizelos, della sua capacità e del suo interessamento per la riforma della Chiesa. Articoli e conferenze permisero al giovane scienziato di sviluppare il suo programma di rinnovamento ecclesiastico. Le circostanze politiche spesso contrarie ed incostanti non permettevano di applicare una riforma, ma le idee dell'Alivizatos erano basilari e si poteva sperare che un giorno promuovessero una riforma della Chiesa.

Tre punti erano essenziali: a) riforma radicale della legislazione

del 1852, che aveva conservato fondamentalmente l'assolutismo statale imposto dal Maurer nel 1833; b) assicurazione economica e formazione intellettuale del clero in Grecia; c) necessità di un'azione sociale della Chiesa. Quest'ultimo punto trovava appoggi nel clero e nella gerarchia e, soprattutto, nell'arcivescovo Meletios Metaxakis (1918 - 1920).

Nel frattempo, la sua nomina a professore ordinario di Diritto canonico (1919) aveva apportato al giovane giurista un vero prestigio.

Dopo diverse scosse politiche, lo vedremo cumulare nel 1922 varie mansioni al Ministero e all'Università con l'altissima carica di Commissario Regio presso il Santo Sinodo.

La Carta costituzionale del 1923 è un riflesso delle sue idee: a) veniva abolito il piccolo Sinodo permanente, come suprema autorità ecclesiastica in Grecia, ed era sostituito dalla Gerarchia; b) era pure abolito il potere abusivo del Commissario Regio; veniva deciso che le elezioni dei vescovi sarebbero state fatte dalla Gerarchia.

Altre riforme stavano per compiersi, quando l'Alivizatos venne destituito da Commissario Regio dal dittatore Pancalos.

Nonostante le sue numerose cariche, il professore aveva pubblicato nel 1924 il suo celebre libro « I sacri Canoni » (2^a Ed. 1949) e si dedicava alla formazione dei suoi allievi, moltiplicando i seminari e gli esercizi pratici nel campo del Diritto e della Teologia pratica.

Intanto, il viaggio compiuto in America con l'allora arcivescovo Meletios Metaxakis, se era stato cagionato da motivi politici, doveva essere per il professore Alivizatos un punto di partenza ed una occasione dell'apertura di nuovi orizzonti e dell'allacciamento di amicizie proficue con le Chiese eterodosse e particolarmente con gli anglicani.

Le discussioni iniziate in quei tempi furono continuate sia nelle organizzazioni Faith and Order e Live and Work, sia d'altra parte dalla World Alliance for promoting international friendship through the Church, da cui l'Alivizatos doveva staccarsi dopo la sua trasformazione in Amicizia internazionale delle religioni.

Nel 1920 egli espose a Ginevra il programma ecumenico della Chiesa ortodossa. Si era legato d'amicizia in America con John Mott e con la Fraternità Cristiana dei giovani e fu uno dei suoi fondatori in Grecia, all'inizio Segretario generale, poi Presidente.

È alla sua instancabile energia che si deve l'aiuto dato per la creazione della Casa degli studenti, iniziativa dell'arcivescovo Criosotomo Papadopoulos.



Chevetogne (Belgio) - Coro nord della Chiesa del monastero benedettino,
dipinto dai maestri della scuola di Kontoglou.

Questo bel fabbricato, quale parte integrante della *Moni Petraki* ad Atene, è adesso sede dell'Apostoliki Diaconia della Chiesa ellenica.

L'attività magistrale dell'Alivizatos fu sempre aperta e benevola verso gli studenti ortodossi stranieri; egli aveva intuito bene l'assoluta necessità di una stretta collaborazione tra le Chiese autocefale e tra le loro Scuole teologiche. Così egli fu l'anima e il Segretario generale del 1° Congresso internazionale di Teologia ortodossa del 1936 ad Atene e ne pubblicò gli Atti nel 1939. Ne parleremo più in là minutamente.

Mandato in America dal Governo greco dopo la guerra (1945), con lo scopo di illustrare agli americani la situazione tragica in cui si trovava la Grecia, egli ebbe tra l'altro la gioia di interessare gli ambienti del Consiglio Mondiale delle Chiese alle opere dell'Apostoliki Diaconia. Con l'aiuto attivo e molto efficace del Prof. Basilio Vellas, segretario generale dell'Opera, vennero create accanto al pensionato iniziale una tipografia e una scuola per le diaconesse. Filantropo, l'Alivizatos ottenne molti aiuti a favore dell'Ospedale Mantzavinateion, di cui è presidente, come del policlinico di Atene.

Abbiamo già riferito la parte che ebbe il Maestro nell'organizzare le feste pancristiane in Grecia nel 1951 in onore dell'Apostolo S. Paolo. Nello sviluppo del Movimento ecumenico, affermatosi con l'assemblea di Amsterdam (1948), il professore Alivizatos non poteva non avere la sua parte. Difatti, egli fu membro della Delegazione delle Chiese di Grecia e di Cipro nelle tre assemblee generali (Amsterdam 1948, Evanston 1954 e New Delhi 1961); fu eletto membro della Commissione centrale di Faith and Order e vice presidente della Commissione per gli affari internazionali.

Forse con meno pubblicità, però con piena lealtà e fiducia, il giurista di Atene ha legato amicizie sincere e profonde con molti teologi cattolici. Basterebbe ricordare le sue visite al monastero benedettino di Chevetogne (Belgio), dove partecipò alla Settimana ecumenica, dedicata ai Concili (1959). La sua amicizia per i monaci convinceva il grande agiografo Fozio Kontoglou a mandare i suoi discepoli, Chochlidaki e Kopsidis, a dipingere la loro chiesa secondo una pianta prettamente bizantina, elaborata dal Maestro.

Pochi anni fa, ad Atene, assieme all'assunzionista Elpidio Stefanou, Amilcas Alivizatos partecipava ad una solenne Conferenza ecumenica, consacrata alle speranze che il Concilio Vaticano II poteva dare nel campo unionistico. Converrebbe pure ricordare gli articoli dedicati dal giurista allo stesso Concilio nella stampa di Atene. Con sincerità, egli esprimeva la sua ammirazione per l'opera compiuta dai Padri conciliari e insieme il suo rammarico perchè la Chiesa greca non aveva voluto mandarvi Osservatori. Il merito dell'autore era grande, la sua sincerità indiscutibile, perchè da allora egli aveva ripreso per la terza volta il posto di Commissario Regio presso il Santo Sinodo.

Alla sera di una vita così laboriosa, si osserva che gli onori non sono mancati al dotto professore. Forse la sua elezione a membro dell'Accademia di Atene è stata il premio più pregevole al suo cuore di patriota (1962). Non elencheremo le lauree *honoris causa* attri-



Veduta d'insieme della scuola e della chiesa del « Rizarion »

buite a lui da tante Università d'Inghilterra e di America, ma ricorderemo il volume di omaggio offertogli per il doppio anniversario di trentacinque anni di insegnamento universitario e di quarantacinque anni di vita scientifica, nel 1958. Si tratta di un volume di 800 pagine dal titolo « Ringraziamento », che si apre con gli autografi dei Patriarchi e degli Arcivescovi delle Chiese ortodosse e comprende le testimonianze dei suoi colleghi nell'insegnamento universitario della Grecia e del Consiglio Mondiale delle Chiese. È un vero riconoscimento ecumenico del valore teologico del Professore Amilcas Alivizatos.

Prima di concludere, occorre citare alcune delle principali opere dell'Autore: « La continuità ininterrotta della Chiesa ortodossa greca con la Chiesa indivisa » (Alessandria, 1934, e in inglese, « The Church Quaterly », Roma, 1934); « Posizione contemporanea della Teologia ortodossa » (1931); « Chiesa e Stato dal punto di vista ortodosso » (1937); « Tendenze teologiche attuali nell'Ortodossia Ellenica » (Theologia, 1949); « L'economia secondo il Diritto Canonico della Chiesa Ortodossa » (1949); « Della Natura della Chiesa dal punto di vista ortodosso » (Theologia, 1950); « Il culto della Chiesa Ortodossa » (1952).

La bibliografia completa fino al 1958 può trovarsi nel volume « Ringraziamento ».

Possiamo valerci della bella conclusione del professore Gerasimo Konidaris nell'articolo consacrato al suo Maestro nella Enciclopedia religiosa e morale (Atene, 1963, p. 163): « Come scienziato, politico e uomo di grande attività ecclesiastica, l'Alivizatos si presenta come una personalità potente e volenterosa. Egli ha creduto profondamente a certe idee e particolarmente alla necessità di rialzare la formazione del clero come allo sviluppo internazionale della autentica Teologia

ortodossa, liberata da ogni influsso estraneo. Alivizatos è il discendente spirituale della tradizione patristica liberale dei tempi in cui fioriva il cristianesimo ellenico, l'Ortodossia e lo spirito ecumenico dell'antica Chiesa ».



**COSTANTINO DYOVOU-
NIOTIS** è una personalità diversa. La sua fisionomia intellettuale ci permetterà di penetrare nel movimento teologico più intimamente.

Nato a Patrasso nel 1872, studiò al seminario Rizarion (1887-1892), poi alla Facoltà di Atene (1892-1896). Dal 1899 al 1902 è in Germania, dove studia a Lipsia e a Halle. Tornato in Grecia, dal 1903 è insegnante di Storia del Dogma e dal 1904 come incaricato di Dogmatica all'Università. Nel 1918 fu eletto professore ordinario delle due cattedre, che però dovette cedere al-

l'Androutsos. Conservò una seconda cattedra di Dogmatica e, nel 1923, occupò la cattedra di Symbolica, di nuova istituzione, e quella di Storia del Dogma. Dopo la morte dell'Androutsos, lo sostituì fino al 1938, quando divenne professore emerito. Morì nel 1943.

Gli onori non mancarono al Dyovouniotis: dal 1927 al 1930, è direttore generale degli affari ecclesiastici al Ministero della Pubblica Istruzione e dei Culti; rappresenta la Chiesa greca al Congresso di Faith and Order a Losanna nel 1927; membro dell'Accademia di Atene nel 1928; Rettore dell'Università durante l'anno accademico 1931 - 1932; nel 1939 presiede la Commissione istituita dalla Facoltà per l'esame delle ordinazioni anglicane su richiesta del Santo Sinodo.

Vogliamo riferire in proposito il giudizio del professore Giovanni Karmiris: « Dyovouniotis si fece notare per il suo carattere ameno e pacifico, per la sua signorilità veramente accademica, per la sua bontà grande e la sua umiltà; in una parola per le sue virtù cristiane. Di cuore dolce e mite, tollerante e paziente, egli possedeva un sangue freddo e un'equilibrio psicologico che la malizia, l'odio,

la collera o le passioni non poterono mai disturbare. Non aveva che una passione, che lo possedette fino alla sua morte: lo studio e il lavoro scientifico. Insegnava sempre con pietà e con competenza, tutto dedicato ai dogmi e alla tradizione della Chiesa cattolica ortodossa, collegando un sano conservatorismo ad un progressismo moderato. Così, come maestro, dotato di memoria grande, di dono narrativo e di eleganza, mostrò dall'inizio della sua carriera una straordinaria capacità, le cui caratteristiche erano di sedurre e di incantare, con semplicità e chiarezza nel formulare, dignità nell'espone e presentare le idee e le nozioni filosofiche » (Enciclopedia religiosa e morale, V, Atene 1964, p. 235).

Insisteremo di più sulla parte dogmatica della sua opera, poichè è veramente rappresentativa dello spirito che animava e anima ancora la Facoltà di Atene. La sua prima pubblicazione fu consacrata a San Giovanni Damasceno (1903). Il suo punto di partenza è che l'esame e lo studio delle sue fonti sono assolutamente necessarie per esporre esattamente l'insegnamento dogmatico della Chiesa ortodossa. Ora il suo principale maestro di dogmatica è S. Giovanni Damasceno. Dopo una introduzione storica, l'Autore espone sulla base delle fonti la dottrina dogmatica del Damasceno.

Il suo secondo contributo dogmatico è il trattato: « Lo Stato intermediario delle anime » (1904). Come Mosè dalla montagna poté avere una idea della terra promessa, così il teologo, appoggiandosi sulla Sacra Scrittura e sulla Tradizione, tenta di formarsi una debole immagine della vita futura, trattando in modo generale la tenebrosa escatologia e specialmente il capitolo più sviluppato circa lo stato medio delle anime. In questo trattato, il Dyovouniotis, dopo aver dimostrato all'inizio la necessità di ammettere lo stato intermediario e la sua realtà, insegna in seguito che le anime ivi sono incorporali e conscie, che hanno relazioni tra di esse e con i fedeli che vivono sulla terra. Le anime si trovano durante lo stato intermediario in una situazione imperfetta di santificazione e di beatitudine, come di indurimento, godono in anticipo di una certa felicità o soffrono di una certa miseria, « che sono piuttosto stati psichici e interni, ognuno secondo il suo grado ».

Forse meno impegnativi, ma pure importanti nella storia della Dogmatica, sono gli scritti del Dyovouniotis dopo la pubblicazione della Dogmatica di Christos Androutsos nel 1907. All'esame critico: « Giudizio sulla Dogmatica di Christos Androutsos » (1907), Androutsos rispose con il suo primo volume di Studi Dogmatici, a cui il nostro Autore oppose la « Risposta dovuta ». Nel frattempo, era

pure intervenuto nel dibattito il professore Demetrio Balanos con la sua « Critica della Dogmatica di Christos Androutsos ».

Così si istituì attorno al libro dell'Androutsos una vera polemica, il cui tono non fu sempre oggettivo come sarebbe convenuto in simile materia. Però ne conseguì una ricerca più profonda e la chiarificazione di alcune dottrine incerte dal punto di vista ortodosso a cagione della loro provenienza eterodossa.

Certamente l'opera dogmatica più importante del Dyovouniotis è il suo libro: « I Sacramenti della Chiesa Orientale, dal punto di vista ortodosso » (1912). Trattato generale dei sacramenti e trattato speciale di ciascuno di essi, il libro colmava un vuoto nella Teologia ortodossa. Difatti, la materia sacramentaria, esclusi i tre sacramenti dell'iniziazione cristiana (Battesimo, Cresima ed Eucaristia) non era stata tanto sviluppata dai Santi Padri e dalla Teologia post-bizantina, poichè i teologi dell'Oriente non avevano avuto tanti motivi di reagire contro i Riformatori del XVI° secolo. I così detti « Libri Simbolici della Chiesa ortodossa », che durante il secolo XVII° sono stati scritti per respingere i pochi tentativi di penetrazione della Riforma in Oriente, avevano talvolta cercato degli argomenti presso i teologi latini per i quali il Concilio di Trento aveva dato le direttive.

Al libro sui Sacramenti si può collegare il famoso discorso del Dyovouniotis, in qualità di Rettore dell'Università di Atene nel 1931 - 1932, consacrato all'Unione delle Chiese ortodossa e anglicana e alla validità delle ordinazioni anglicane e gli articoli pubblicati nella rivista *Ekklesia*: « L'Economia Ecclesiastica dal punto di vista ortodosso » (XI, 1933) e « La Successione Apostolica nelle Sacre Ordinazioni » (XII, 1934).

È noto quanto sia preziosa la dottrina ortodossa dell'Economia ecclesiastica. Ne troviamo una chiara esposizione, uscita dalla penna del nostro Autore: « nell'applicare l'Economia, la Chiesa mira non soltanto alla fede degli scismatici e degli eretici che si convertono e soprattutto alla loro fede circa i sacramenti dell'ordine e del battesimo, e alla canonicità della loro celebrazione, ma pure alla continuità del potere episcopale fin dall'età apostolica. Si capisce così che la Chiesa considera più spesso come invalidi il sacerdozio e i sacramenti degli scismatici e degli eretici, quando manca o fu interrotta la successione apostolica. Invece, Essa accetta il sacerdozio degli scismatici o degli eretici, quando la successione apostolica non fu interrotta e quando la fede nei sacramenti soprattutto, e la canonicità della loro celebrazione non furono alterate » (*Ta Mystiria*, p. 164). Questo è l'insegnamento tradizionale degli ortodossi. Però, nello



Atene - Palazzo dell'Università

stesso libro, il Professore lo ritoccava: « Si può capire che la Chiesa, come dispensatrice della grazia divina, possa riconoscere il sacerdozio e i sacramenti in genere degli scismatici e degli eretici dai quali sono stati celebrati canonicamente e quando la successione apostolica non è stata interrotta. Si può capire pure che, per ragioni giudicate valide ed imperiose, la Chiesa possa respingere il sacerdozio e i sacramenti degli scismatici o degli eretici che li hanno conferiti canonicamente e la cui successione apostolica non è stata interrotta ». (ibid. p. 163). Si può spiegare che quel ritocco, non venga condiviso da tutti i teologi ortodossi. Per Costantino Dyovouniotis, l'idea fondamentale è che la Chiesa, dispensatrice della grazia, è dispensiera esclusiva dei sacramenti e ha il potere di cambiare il loro valore e di rendere validi quelli che sono invalidi e invalidi quelli che sono validi: Τὰ ἄκυρα Μυστήρια ὡς ἔγκυρα καὶ τὰ ἔγκυρα ὡς ἄκυρα (*Ta Mystiria*, p. 161; Discorso, p. 21).

Ecco per il nostro Teologo l'unica spiegazione della variabilità degli atteggiamenti della Chiesa ortodossa nei riguardi dei sacramenti amministrati fuori di essa. La condizione dell'applicazione dell'Eco-

nomia non è la permanenza di alcuni elementi di fede e di canonicità, come pensano molti, perchè allora la Chiesa sarebbe costretta a riconoscere per « Economia » detti sacramenti, ma nell'applicare l'Economia la Chiesa ha di mira soltanto la salvezza delle anime. Il suo potere è tale che può non soltanto riconoscere sacramenti invalidi come validi, τὰ ἄκυρα ὡς ἔγκυρα, ma pure i validi come invalidi, τὰ ἔγκυρα ὡς ἄκυρα. Dato il principio basilare della sacramentaria ortodossa, secondo cui invalidi sono tutti i sacramenti amministrati fuori della Chiesa, va da sè che il termine « validi », nell'ultima parte della proposizione, significa soltanto quei segni di validità conservati da alcuni scismatici o eretici. Certamente tutti i sacramenti fuori della Chiesa sono invalidi, ἄκυρα, ma tutti non sono ἀνυπόστατα, cioè sprovvisti di alcuni caratteri essenziali, come per esempio la successione apostolica per il sacramento dell'Ordine, o il riconoscimento del carattere sacrificale per l'Eucaristia (cfr. Trembelas, « Dogmatica della Chiesa Cattolica ortodossa », III, pagina 45). Però detti caratteri esistenti nei sacramenti degli eterodossi non costituiscono per la Chiesa ortodossa un obbligo di applicare a favore loro il principio dell'Economia. La regola in proposito è di procurare il bene delle anime o di evitare il male.

Rimane però nell'insegnamento del Dyovouniotis circa i sacramenti e l'Economia un punto oscuro. Leggendolo sembrerebbe (*Ta Mystiria*, p. 163) che la Chiesa può pure riconoscere come validi i sacramenti ἀνυπόστατα degli eterodossi, privi dei caratteri essenziali, ed applicare a loro l'Economia. In questo caso, invece di interpretare la frase un po' sibillina: « I sacramenti invalidi come validi e i validi come invalidi », come abbiamo fatto, bisognerebbe interpretare le parole nel loro senso genuino. Ma allora come spiegare l'antica *praxis* dei Concili e dei Padri, per cui il punto di partenza era sempre il rifiuto della validità dei sacramenti agli scismatici o eretici, con la distinzione che per alcuni non si doveva reiterare il battesimo ma soltanto ripetere i riti, già compiuti fuori della Chiesa, tramite il sacro *myro*? Per *Economia* si ammettevano detti riti e il conferimento dello Spirito Santo suppliva all'invalidità del sacramento. I vescovi ortodossi, che si incontrarono nel 1930 a Lambeth Palace con i vescovi anglicani, negarono alla posizione del Dyovouniotis il diritto di rappresentare l'autentica dottrina della Chiesa Ortodossa e il patriarca di Alessandria, Meletios Metaxakis, espone allora chiaramente la dottrina dell'Economia « Contatti degli Anglicani e degli Ortodossi a Londra », (Alessandria, 1931, p. 25).

Conseguì a ciò una larga discussione tra i teologi ortodossi

(vedere in proposito: *Economie Ecclésiastique et réitération des Sacrements*, Irenikon, 1937, pp. 228 et 339). Il nostro professore si difese tanto col suo Discorso rettorale del 1932 che con gli articoli dell'Ekklesia già citati.

Sembra che egli abbia abbandonato il suo punto di vista personale perchè nel 1939, quale presidente della Commissione istituita dalla Facoltà di Teologia per rispondere alla domanda del Santo Sinodo circa la validità delle ordinazioni anglicane, il Dyovouniotis concordava con la risposta data all'unanimità dai teologi: «Κατ'ἄκριβειαν, cioè *precisamente*, la Chiesa ortodossa riconosce come validi, ὡς ἔγκυρα, soltanto i sacramenti amministrati da essa; però in certe circostanze, la Chiesa quando l'avrà considerato conveniente ed utile, dopo un attento esame delle condizioni particolari, può *per economia* riconoscere l'ordinazione degli anglicani che entrano nell'Ortodossia » (Ekklesia, XVII, 1939, p. 237).

Per concludere e insieme per mostrare l'indirizzo in proposito dei teologi greci odierni, non possiamo tacere il titolo della comunicazione del nostro Autore al Congresso di Teologia ortodossa di Atene nel 1936: « Determinazione degli influssi estranei sulla Teologia ortodossa, soprattutto dalla caduta di Costantinopoli ». Spieghieremo l'importanza di questo tema nell'evoluzione della Teologia greca.

Abbiamo accennato già alla passione del professore Dyovouniotis per la scienza e lo studio. Oltre alle opere più prettamente dogmatiche che abbiamo citate, si deve alla sua penna un gran numero di pubblicazioni di testi inediti, di studi storici e canonici. La sua bibliografia completa può trovarsi nel « Ricordo Scientifico di Costantino Dyovouniotis », (pag. 32 - 51), pubblicato ad Atene nel 1946 dal professore Karmiris.

DEMETRIO BALANOS (1877-1959). Nato ad Atene, apparteneva ad una distinta famiglia di insegnanti e aveva iniziato i suoi studi universitari iscrivendosi alla Facoltà di Diritto (1893 - 1895); dopo due anni cambiava indirizzo ed entrava alla Facoltà di Teologia (1895 - 1899). Durante quattro anni lo vedremo in diverse Università tedesche (Iena, Lipsia, Halle, Breslavia) per perfezionare la sua formazione filosofico - teologica (1900 - 1904). Tornato in Grecia, come molti, insegnò in diverse Scuole Medie. Nel 1905 fu eletto assistente di Dogmatica alla Scuola teologica dell'Università; però soltanto nel 1924 ottenne la cattedra ordinaria di Patrologia. Diverse volte decano della Facoltà, durante l'anno 1945 - 1946 è rettore dell'Università. Già nel 1931 era stato chiamato all'Accademia di Atene; ne

fu preside nel 1939 e segretario generale per cinque anni (1951 - 1956). Ecco il ritratto della fisionomia universitaria del Balanos, abbozzato dal professore Christos: « Spiccava come professore di Università; era chiaro, metodico nelle sue lezioni, desideroso di guidare i suoi migliori allievi, ma era anche riservato e signorile. Modello di laboriosità, di coscienza e di giustizia, sapeva cattivarsi il rispetto e la stima di tutti. Egli fu l'ornamento della Scuola teologica durante il periodo della sua grande attività » (Enciclopedia, IX, p. 143-144).

Dalla Germania era tornato con una risposta alle accuse dell'Harnack: « La Chiesa Ortodossa è soltanto una comunità di Culto? » (1904), dove dimostrava che essa non era fossilizzata, nè morta teologicamente, pastoralmente e socialmente. La Dogmatica e la Simbolica dovevano essere per quindici anni il principale impegno del nostro autore. Lo dimostrano alcuni titoli: « La dottrina della Chiesa greca ortodossa sulla Giustificazione » (1904), dove il Balanos distingue due Giustificazioni: quella dell'empio con la fede, quella del giusto con le opere della fede; « La conoscenza scientifica dell'esistenza di Dio » (1905) e « La Teologia è una scienza? » (1906): tesi difesa per il conseguimento del titolo di assistente di Dogmatica e Lezione introduttoria. « Critica della Dogmatica di Ch. Androustos » (1908), dove Balanos fa suoi certi rimproveri del Dyovouniotis circa l'influsso della Teologia occidentale nell'opera del Maestro. Opera ancora prettamente dogmatica: « Il Dogma della Chiesa circa la Santa Trinità » (1911).

Lo studio del Balanos: « Introduzione alla Storia dei Dogmi » (1919), per la prima volta nel campo ortodosso, dava un posto a questa disciplina teologica. L'autore mostra che si potrebbe coltivarla con utilità e ne esamina il contenuto, l'estensione, la divisione, le fonti, la storia e la relazione con le altre discipline. Nello studio: « Simboli e Libri Simbolici » (1919), egli si sforza di provare che i così detti Libri Simbolici della Chiesa Ortodossa, cioè le Confessioni di Fede dei tempi moderni, furono chiamati così arbitrariamente, per analogia con i Libri protestanti, benchè non rappresentino ufficialmente la dottrina della Chiesa. Quest'ultimo lavoro risente di una tendenza che già abbiamo incontrata nell'arcivescovo Crisostomo Papadopoulos; possiamo collegarlo con la comunicazione che il nostro professore farà al Congresso dei Teologi ortodossi ad Atene nel 1936: « La Teologia recente in relazione con la Teologia patristica e con i concetti e i metodi più recenti ».

Abbiamo detto che nel 1924, dopo aver insegnato come assistente la dogmatica per diciannove anni, il Balanos aveva ricevuto



Moni Petraki

la cattedra di Patrologia. Alcuni lavori lo avevano già addestrato nel metodo storico: nel 1906 - 1907, egli aveva consacrato due libri al Patriarca Cirillo Lucaris e alla spinosa questione della sua Confessione di Fede. Dobbiamo pure alla sua penna altri studi, importanti per lo sviluppo del movimento teologico: « Le idee religiose di Adamanzio Koraïs » (1920), « Apostolos Makrakis » (1920), opera di sana critica. Nel 1923, uno studio venne consacrato al metropolita di Syros, Alessandro Lycourgo, già professore della Facoltà; nel 1931 e 1932, due libri dedicati a Costantino Oiconomo e a Teoclito Pharmakidis.

Il suo insegnamento patristico venne riassunto nella sua Patrologia (1930): libro classico, in cui non si leggono scoperte, ma che è stato per una trentina di anni un manuale completo, metodico, veramente universitario. Altri studi più limitati sono rimasti dei modelli: « Isidoro Pelusiota » (1922), « Luciano martire e Luciano Aposynagoga (maestro di Ario) » (1931); « Il carattere dello sto-

rico ecclesiastico, Eusebio di Cesarea » (1934); « È erronea la dottrina di Giovanni Cassiano sulla grazia? » (1936).

Non possiamo indicare qui tutti i lavori pubblicati dal Balanos. Abbiamo sottolineato le sue qualità morali e scientifiche. Fino all'anno 1948, conservò la sua cattedra: due volte, egli aveva occupato il posto di ministro della Pubblica Istruzione, nel 1935 - 36 e nel 1945. Si era pure dedicato al Movimento ecumenico e aveva preso parte a diversi Congressi, come rappresentante della Chiesa Greca.

PANAGHIOTIS BRATSIOTIS.

Nacque a Tebe nel 1889, da una famiglia sacerdotale. Suo padre era parroco della Cattedrale, poi venne trasferito alla chiesa di San Costantino (Omonia) ad Atene (1901 - 1935). Studente al seminario Rizarion, poi alla Facoltà teologica dell'Università, il giovane Panaghiotis completava gli studi in Germania, a Lipsia ed a Iena fino al 1915. Durante nove anni, insegnò nelle Scuole Medie statali, nel 1924 venne eletto assistente e nel 1925 professore straordinario di Storia Biblica. Dal 1929 al 1960, occupò la cattedra di Introduzione e di Interpretazione del Vecchio Testamento sul testo dei LXX. Diverse volte decano della Facoltà, nel 1955 - 1956 fu pure rettore dell'Università. Nel 1955, fu eletto membro dell'Accademia di Atene.

C'è una grande unità nella vita dell'esegeta e del teologo, benchè egli non sia rimasto accantonato nella sua specializzazione. I lavori esegetici del professore Bratsiotis sono molto apprezzati. Alcuni titoli basteranno a mostrare quanto esteso sia stato il campo delle sue ricerche: « Il Giudaismo palestinese in Palestina » (1920); « L'Educazione dei fanciulli ebrei » (1920); « Giovanni Battista come Profeta » (1921); « Commento sull'Epistola a Filemone » (1923); « La plebe giudea nei Vangeli » (1923); « Studi sui LXX » (1926); « Commento delle Odi degli Anavathmi » (1927, 2ª ed., 1955); « Introduzione al Vecchio Testamento » (1937, 2ª ed., 1955); « Commento dell'Apocalisse » (1949); « Commento dell'Ecclesiaste » (1951); « Commento di Isaia » (1956).

A poco a poco il merito dello scienziato viene riconosciuto. Lo vediamo partecipare attivamente a diversi Congressi esegetici: a Novisad nel 1929, sulla Epistola ai Filippesi, a Berna (1930), sulla Epistola agli Efesini. Viene nominato membro della Societas Studiorum Novi Testamenti e nel suo Congresso tenuto a Berna (1952), il Bratsiotis fu uno dei quattro principali oratori. Lo stesso anno, dava una serie di lezioni alla Facoltà protestante di Strasburgo. Al

Symposio ecumenico pubblicato sotto il titolo: « L'autorità della Bibbia » (1950), egli espose il punto di vista ortodosso. Durante gli anni 1959-1960, con altri colleghi greci, egli partecipava all'opera pubblicata a Stoccarda, « Die Orthodoxe Kirche in Griechisch Sicht ». Durante gli ultimi anni, era collaboratore alla Bible oecuménique a Parigi (Editions Planète, 1965 - 1966), la cui introduzione veniva scritta da uno specialista ortodosso, da un cattolico, da un protestante e da un ebreo.

Il Bratsiotis, uomo di un pezzo, non fu mai tentato dalla politica, neppure ecclesiastica, tentazione alla quale molti (l'abbiamo già indicato e lo faremo ancora) tra i suoi colleghi erano propensi ad accondiscendere. Tuttavia, teologo, professore all'Università, il nostro Autore, imbevuto dal suo dovere di cristiano ortodosso, era al servizio della Chiesa. Così, con altri, rappresentò la Chiesa ellenica in diversi Congressi ecumenici: Oxford ed Edimburgo (1937), Amsterdam (1948), Evanston (1954), ecc. Dal 1954 al 1960, fu membro del Consiglio Mondiale delle Chiese. Fuori delle assemblee ufficiali, il professore Bratsiotis amava essere a contatto con personalità sia cattoliche, sia protestanti. Cosa dire, senza offendere la sua modestia, della fedeltà della sua amicizia, per *fas et nefas*? Per il suo senso della tradizione ortodossa, per il suo criterio è stato spesso consultato dai Capi della Chiesa ellenica: a Rodi, ad ogni conferenza panortodossa, trova il suo posto tra i consiglieri dei Prelati greci; a Belgrado nel settembre 1966 era a fianco del metropolita di Corfù nella Commissione interortodossa che esaminava i punti di un dialogo possibile con la Chiesa anglicana.

Il suo profondo senso religioso lo spinse ad interessarsi dei problemi sociali, attuali e non tanto elaborati in Grecia: con il professore di medicina, Kouzi, e con il Poulitzas, già preside del Consiglio di Stato, è tra i fondatori dell'Unione Sociale Cristiana e dell'Istituto Ellenico contro il cancro; con lo Stefano Stefanopoulos ed altri scienziati crea nel 1944 il Circolo Sociale Cristiano e organizza nel 1956, con altri professori, il primo Congresso della Civiltà Ellenocristiana ad Atene.

A questi movimenti sociali, oltre l'appoggio della sua collaborazione, il Bratsiotis cercava di dare pure l'appoggio dottrinale, capace di convincere l'opinione. Ecco alcuni suoi libri che manifestano bene il suo intento: « Cristianesimo e Civiltà » (1940); « Il Contenuto Sociale del Vecchio Testamento » (II ed. 1953); « Cristianesimo ed Ellenismo, antitesi e sintesi » (1957); « Cristianesimo e Lavoro » (1959); « Cristianesimo, tecnica e tecnocrazia » (1960).

Ho piacere, ultimando questa breve nota, di citare l'ultimo libro del Professore, scritto in tedesco e stampato da Echter a Würzburg, sotto il titolo: « Von der Griechischen Orthodozie », con « la préface » di Günter Stachel e « la postface » dell'Eminentissimo Cardinale Lorenzo Jaeger, arcivescovo di Paderborn.



NICOLA LOUVARIS. La sua carriera di scienziato non fu tanto unilaterale, ma la sua alta spiritualità ha dato un'impronta a tutta la sua vita.

Nato nell'isola di Tinos nel 1885 in una famiglia profondamente cristiana, iniziò gli studi medi ad Atene per ultimarli al Seminario Rizarion nel 1903. È iscritto alla Facoltà di teologia dal 1904 al 1908, poi ottiene una borsa di studio per approfondire la sua formazione in Germania e si iscrive a Lipsia dal 1911 al 1914 per la Teologia esegetica del Nuovo Testamento, la religione, la filosofia e la pedagogia. Sempre è molto stimato e nutre in Germania e altrove amicizie con uomini molto quotati. Tornato in

Grecia, compie il suo periodo di insegnamento nelle scuole medie e lo finisce come direttore del Liceo maschile di Salonicco. Nel frattempo dirige la rivista della metropoli di Salonicco, « Gregorio Palamas », e ne fonda un'altra.

Gli studi teologici sono però rimasti la sua principale preoccupazione. Si laureò in teologia ad Atene nell'Ottobre 1921, con una dissertazione consacrata alla « Credenze negli spiriti al tempo di Cristo ». Nel Novembre 1925 viene eletto, all'unanimità, dalla Facoltà di Teologia alla cattedra di Egesesi del Nuovo Testamento come successore di Emanuele Zolotas. Sono gli anni di grande attività del Louvaris. Oltre al suo insegnamento, irradia in tutti gli ambienti intellettuali della capitale un influsso profondo, che contribuisce a risvegliare gli ideali di spiritualità e di cultura. « L'opera sua, prima di tutto spirituale, fu un'opera scientifica, civilizzatrice,

sociale e nazionale. La sua natura instancabile è ricca di doni spirituali e di virtù; egli ha lavorato senza tregua per oltre 45 anni ed ha avuto come motore della sua attività la sua fede nel Cristo e il suo amore per gli uomini. Egli conosce e stima più di tutto le virtù spirituali del popolo greco e la sua missione che per lui si identifica con la missione della Chiesa ortodossa. Perciò il Louvaris poneva la sua speranza nella gioventù studentesca e lavorava più di tutti per orientarla bene ».

Le sue attività fuori del campo prettamente scientifico furono numerose e provocate dal suo desiderio di contribuire alla formazione cristiana della gioventù. Due volte fu segretario generale del Ministero della Pubblica Istruzione e dei Culti (1926-1928, 1935-1936) e due volte Ministro. Se il Louvaris si lasciò trascinare facilmente nel campo politico non fu per ambizione, ma per servire meglio la Patria e la gioventù. Così bisogna interpretare la sua partecipazione al Governo Rhallis durante l'occupazione tedesca. Se dopo la guerra è stato duramente giudicato e condannato, dobbiamo riconoscere che la sua fama non ne ha sofferto. Già dal 1949, egli riprese il suo insegnamento universitario e l'Accademia di Atene lo scelse come membro nel 1959. Egli morì nel 1961. Se per scrivere queste note siamo ricorsi ad alcuni ricordi personali, molto più dobbiamo al bel ritratto abbozzato nella « Enciclopedia morale e religiosa » (VIII, Atene 1966, pp. 353 - 357) dal professore Marco Siotis.

**Congresso panortodosso di Teologia
(Atene, 28 Novembre - 6 Dicembre 1936)**

Nella storia del movimento teologico in Grecia, una data è certamente da ricordare, quella del Congresso panortodosso di Teologia che si tenne ad Atene alla fine del 1936. L'anima di codeste riunioni fu il professore Amilcas Alivizatos; da anni, egli aveva intuito l'importanza di riunire i rappresentanti più qualificati delle Facoltà teologiche ortodosse ed era pervenuto a raggruppare a Bucarest nel gennaio di detto anno i delegati delle Facoltà per elaborare il programma del Congresso. La Romania era presente con tre Facoltà: Bucarest, Iassi e Cernauti; la Bulgaria con Sofia; la Jugoslavia con Belgrado; la Polonia con Varsavia; la Russia era rappresentata dallo scelto gruppo dei professori dell'Istituto di San Sergio di Parigi. La Facoltà di Atene aveva affidato al professore Alivizatos la presidenza del Congresso; egli era aiutato da un Comitato formato dai Professori Papamichaïl, Balanos e Vellas (segretario generale).

Le diverse Chiese ortodosse avevano manifestato la loro approvazione e i Patriarchi mandarono al Congresso lettere di incoraggiamento.

Programma del Congresso

I. Posizione della scienza teologica nella Chiesa ortodossa.

1. Precisazione dei principi fondamentali dell'Ortodossia. Professori P. Bratsiotis (Atene) e S. Bulgakof (Parigi, S. Sergio).

2. La libera ricerca scientifica nella Teologia e l'Autorità ecclesiastica. Prof. B. Vellas e Ev. Antoniadis (Atene); A. Kartaschoff e l'Igumeno Cassiano (Parigi, S. Sergio).

3. Determinazione degli influssi esterni sulla Teologia ortodossa, dopo la caduta di Costantinopoli:

a) Influssi cattolici - romani: Arciv. Crisostomo (Atene).

b) Influssi protestanti: C. Dyovouniotis (Atene).

c) Influssi filosofici: P. Giorgio Florovskij (Parigi, S. Sergio).

4. a) La Teologia ortodossa moderna nelle sue relazioni con la Teologia patristica; concetti e metodi moderni; la Tradizione, nel suo senso generale. Prof. D. Balanos (Atene) e Padre Giorgio Florovskij (Parigi, S. Sergio).

b) La missione della scienza teologica per chiarire la coscienza ecclesiastica: Prof. Dimitrievitch (Belgrado).

II. Punti di vista teologici su alcuni problemi ecclesiastici.

1. a) Il problema della convocazione di un Concilio ecumenico: Alivizatos, Balanos (Atene), Val. Sesan (Cernauti), St. Zankov (Sofia), Granitch (Belgrado).

b) Possibilità di intesa delle Chiese ortodosse sui problemi generali e urgenti (Calendario, matrimonio, chierici, digiuni), se la convocazione di un Concilio ecumenico venisse rimandata: Alivizatos, Gheorghiu (Cernauti).

c) Servizi che la scienza teologica può rendere alla Chiesa. La codificazione del Diritto canonico: Alivizatos, Gheorghiu, Sesan.

2. Revisione e pubblicazione dei testi liturgici originali: J. Gosscheff (Sofia).

3. Missione della Chiesa ortodossa (interna e esterna): Alivizatos, D. Moraïtis (Atene), Ispir (Bucarest), Arseniev (Varsavia).

4. La Chiesa e i problemi attuali della vita.

a) Chiesa e Cultura: Popescu (Bucarest), Zenkovskij (Parigi, S. Sergio).



Una veduta del « Rizarion ».

- b) Chiesa e Stato: Alivizatos, Zankov (Sofia), Zyzykine (Varsavia).
- c) Chiesa e questione sociale: Alivizatos, Ionescu (Bucarest), Pachev (Sofia).

III. Desiderata:

- 1. Una rivista teologica ortodossa internazionale: Cotos (Cernauti), Kartaschoff (Parigi, S. Sergio).
- 2. Strette relazioni tra le Facoltà teologiche: Cotos, Vasdekas (Varsavia).

Va da sè che gli argomenti presentati sotto il titolo primo erano i più importanti. Il presidente Alivizatos lo sottolineava nella sua lezione introduttiva: « Dopo lo scisma, la Chiesa ortodossa e la sua Teologia furono totalmente assorbite dalla polemica. Dopo secoli, quando alcuni valorosi teologi vollero riprendere dei lavori teologici, essi furono costretti a cercare la loro ispirazione negli ambienti cattolici o protestanti dell'Occidente, dove la vita intellettuale era

rimasta vivente. Pure le famose Confessioni di Fede, ortodosse per la dottrina, erano imbevute di tendenze esterne. Lo stesso spirito fu trasmesso alle prime generazioni di teologi universitari del secolo diciannovesimo. Occorre dunque risalire al di là e mostrarci più conservatori degli anziani. Occorre ritornare alla dottrina dei Santi Padri. Lavoro minuzioso e penoso è codesto ritorno indietro nello scopo di purificare la Teologia ortodossa dagli elementi occidentali stranieri inseriti a poco a poco, se non nella sua sostanza, almeno nella sua presentazione. Soltanto allora si potrà dire che la Teologia ortodossa possiede una forza vivente, rappresentativa dello spirito di Cristo, continuazione ininterrotta dell'antica Chiesa indivisa » (Procès - Verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe à Athènes, 29 Novembre - 6 Dicembre 1936, Athènes, 1939, pp. 63 - 66).

Tra le prime comunicazioni date dai più quotati teologi presenti al Congresso, non meno di quattro dovevano toccare l'argomento nostro. Il corifeo degli storici ortodossi, l'arcivescovo Crisostomo Papadopoulos, nella sua delucidazione: Gli influssi esterni alla Teologia ortodossa durante i secoli XVI e XVII, doveva accennare agli influssi latini, se non sul pensiero almeno sulla forma delle opere teologiche più importanti di detto periodo. Il Dyovouniotis, nel determinare gli influssi stranieri sulla Teologia ortodossa dopo la caduta di Costantinopoli, badava di più alle infiltrazioni protestanti e il celebre Padre Florovskij esponeva il doppio influsso occidentale, cattolico o protestante, sulla teologia russa nel suo copioso pro - memoria. Possiamo dire che il Balanos riassumeva la conclusione generale dei nuovi concetti e metodi, quando parlava della Nuova Teologia ortodossa nella sua relazione con la Teologia patristica (Procès - Verbaux, pp. 193, 209, 212, 232).

Le Confessioni di Fede ortodosse

Le idee agitate al Congresso teologico di Atene devono dare occasione allo storico del pensiero ortodosso di ricercare il vero posto delle così dette Confessioni di Fede nello sviluppo della Teologia ortodossa nei tempi moderni. Certamente, si è formata da allora una corrente di pensiero che ha cercato di minimizzare il loro valore; però altri teologi hanno continuato a considerare questi testi semi-ufficiali come dei pilastri della loro dottrina.

Se non si può negare un certo influsso della Scolastica latina sul pensiero bizantino durante il medioevo: traduzioni della Somma Teo-

logica dell'Aquinate, controversie sull'Esychismo al tempo di Gregorio Palamas, sembra però che i teologi riuniti ad Atene nel 1936 abbiano piuttosto voluto accennare agli influssi occidentali insinuatisi attraverso i così detti Libri Simbolici della Chiesa ortodossa.

I Libri Simbolici sono dei testi attentamente scritti per esprimere il pensiero della Chiesa ortodossa nella sua reazione alla Riforma del XVI secolo, specialmente dopo i tentativi compiuti dai Riformatori per arrivare a penetrare in Oriente. Dinanzi ai testi ufficiali, chiamati Confessioni di Fede o Libri Simbolici, che presentavano la dottrina delle Confessioni riformate, come la Confessione di Augsburg per i Luterani, le Istituzioni di Calvino per i Riformati, i 39 Articoli e il Prayer Book per gli Anglicani, la Teologia ortodossa era sprovvista di testi ufficiali per esporre le sue posizioni. Certamente, il Simbolo Niceno - Costantinopolitano, le definizioni dei Sette Concili ecumenici e di alcuni Concili locali, i Canoni dei Padri e i loro scritti erano le fonti basilari della fede ortodossa. Però non erano facilmente accessibili e si trovavano dispersi nelle antiche collezioni; non presentavano una esposizione sistematica della dottrina. La necessità di opporsi agli sforzi proselitistici dei Riformatori e anche dei Latini, che dagli inizi del secolo XVII iniziarono attraverso il Medio Oriente una grande azione proselitistica, soprattutto con i Gesuiti e i Cappuccini, aveva fatto sentire vivamente la carenza di una fedele esposizione della fede ortodossa.

La Confessione di Fede attribuita al Patriarca di Costantinopoli, Cirillo Lucaris (1621 - 1638), pubblicata a Ginevra nel 1631 in un testo greco e latino, sotto il titolo: «'Ανατολική 'Ομολογία τῆς Χριστιανικῆς Πίστεως», aveva reso ancora più impegnativa l'urgenza di un documento autentico. Non possiamo qui tentare di risolvere il difficile problema creato da detta Confessione di Fede: indichiamo soltanto le due eventualità estreme: o, cosa più probabile, la Confessione è un falso, composto dai Calvinisti e messo sotto il nome del Patriarca, o veramente Cirillo ne fu il vero autore. Tra queste due, vi sono molte altre spiegazioni che si possono trovare nei libri dei teologi ortodossi dei due ultimi secoli. La più recente esposizione della questione, con i principali testi, si trova nella pubblicazione di Giovanni Karmiris: « Monumenti dogmatici e simbolici della Chiesa cattolica ortodossa » (2^a ed., II, pp. 562 - 776, Atene, 1953), o nel suo libro: « Ortodossia e Protestantismo », (I, Atene, 1937). Qualunque sia stata la responsabilità del Lucaris nella pubblicazione della Confessione di Fede, essa costituiva un'arma pericolosa contro l'Ortodossia. I Riformatori ne usavano per dimostrare la quasi identità delle loro cre-

denze con quelle così tradizionaliste degli Ortodossi; i Cattolici ne usavano nello sforzo di conquista che tentavano gli Uniani, appoggiati dai Gesuiti, in Ukraina e in Polonia, dopo la cosiddetta Unione di Brest - Litovsk (1596).



Dositeo, Patriarca di Gerusalemme.

Non è dunque da meravigliarsi se dopo la condanna del Lucaris e della sua Confessione da un Sinodo tenutosi a Costantinopoli nei 1638, sotto il patriarcato di Cirillo Kontaris, presenti i patriarchi di Alessandria, Metrofane Kritopoulos, e di Gerusalemme, Teofane, con venti metropolitani, la prima reazione sia avvenuta in Ukraina. Essa fu dovuta al metropolita di Kiev, Pietro Moghila. In un Sinodo tenutosi a Kiev nel 1640, egli fu l'anima della reazione ortodossa. Alla sua iniziativa sono dovuti i seguenti sinodi antilucariani di Costantinopoli nel Maggio 1642, sotto il

Patriarca Partenio I e di Iassi (Ottobre 1642). Il Moghila assisteva ai tradotta in greco (l'originale era scritto in latino) e ritoccata dal teo- due sinodi ed a Iassi la sua *Confessione di Fede* venne approvata; fu logo del patriarcato di Costantinopoli, Melezio Sirigos. Così uscì il primo libro Simbolico della Chiesa ortodossa. Ecco il giudizio dell'Andrououts in proposito: « La Confessione, composta da domande e risposte, è divisa in tre capitoli, circa la fede, la speranza e la carità. Il primo sviluppa il Simbolo di Costantinopoli, il secondo commenta il Padre Nostro e il terzo spiega il Decalogo. La Confessione di Pietro Moghila è per il suo contenuto una esposizione completa e molto penetrante del sistema dogmatico e morale della Chiesa ortodossa, una catechesi dalla forma vivace, con vigore di ragionamento. È scritta in lingua volgare con una eleganza eccezionale e fa ricordare insieme lo stile semplice e imponente degli antichi Padri della Chiesa, da cui l'Autore ha ricavato gli argomenti e il materiale. Benchè le disposizioni, le divisioni e sotto - divisioni delle materie non siano sempre riuscite e malgrado che alcuni capitoli, specialmente quelli riguardanti i sacramenti e i peccati mortali, risentano dell'influsso manifesto

della Teologia scolastica, nell'insieme però l'opera del Moghila esprime lo spirito della Chiesa ortodossa orientale in tutta la sua bellezza antica, come attraverso i grandi dottori della Chiesa, Gregorio, Atanasio, Basilio e Giovanni Damasceno, rimanendo per sempre un monumento molto prezioso dell'Ortodossia e l'ausilio più autentico della Simbolica » (« Simbolica dal punto di vista ortodosso », Atene, 1930, pp. 43 - 44).

Approvata dai quattro Patriarchi orientali in una lettera sinodale in data 11 maggio 1643, la Confessione del Moghila e i sinodi che l'hanno preparata e approvata formano la prima fase della reazione ortodossa antilucariana e antiprotestante e costituiscono il primo Libro Simbolico.

Sembra però che codesto atteggiamento ufficiale della Chiesa ortodossa non sia bastato a vincolare la campagna di menzogne e di falsa interpretazione il cui scopo comune già abbiamo accennato, era differente per i Cattolici o per i Riformatori, ma in ogni caso molto dannoso per l'Ortodossia. Perciò, dopo trent'anni, siamo testimoni di un'altra crociata, capeggiata dal Patriarca di Gerusalemme, Dositeo Notara. I suoi inizi si ebbero col sinodo riunito a Costantinopoli nel gennaio 1672, sotto il patriarcato di Dionisio IV. Il suo scopo era duplice: rispondere a diverse domande indirizzate al patriarcato dall'ambasciatore di Francia presso la Porta ottomana, conte Olivier de Nointel, e ad altre domande fatte da chierici e teologi anglicani, attraverso il cappellano dell'ambasciata inglese, John Covel, sulla dottrina ortodossa in materia sacramentaria, sul canone della S. Scrittura ed altri punti dogmatici.

Un'altra circostanza, la consacrazione a Bethlemme della basilica della Natività del Salvatore, permise al patriarca Dositeo di riunire nella città santa, durante il mese di Marzo 1672, un folto numero di prelati ortodossi intervenuti a detta occasione. Echi erano giunti in Oriente della controversia apertasi a Charenton, nelle vicinanze di Parigi, tra i Giansenisti con a capo Nicole e Arnauld e i Calvinisti, rappresentati dal pastore J. Claude. Questi ultimi, appoggiandosi sulla Confessione lucariana, tiravano a sè la testimonianza della Chiesa ortodossa per negare la transustanziazione.

Gli atti del Sinodo gerosolimitano si compongono di precise dichiarazioni: « 1) La Chiesa orientale non ha mai conosciuto Cirillo tale (cioè calvinizzante) quale lo descrivono i suoi avversari e non ha mai riconosciuto i capitoli, come sua opera; 2) Se per ipotesi fossero suoi, egli li avrebbe stampati completamente di nascosto, all'insaputa di tutti gli Orientali ed *a fortiori* della Chiesa

ortodossa; 3) Inoltre, la Confessione di Cirillo non è la confessione della Chiesa orientale; 4) Delle due ipotesi: o è impossibile che gli Orientali riconoscano detta Confessione e se la riconoscessero è impossibile che siano cristiani; 5) Gli Orientali hanno respinto i detti capitoli, benchè Cirillo abbia spesso dichiarato con giuramento ed abbia insegnato il contrario; però soltanto perchè egli non ha scritto contro i Calvinisti fu sottomesso all'anatema e alla deposizione da due sinodi; 6) Benchè breve, è questa una esposizione della dottrina della Chiesa Orientale circa la dottrina contenuta nei capitoli lucariani » (Karmiris, op. cit. pp. 696 - 697). Così venne approvata dal sinodo di Gerusalemme *la Confessione di Fede di Dositeo, patriarca di Gerusalemme*. Gli atti del Sinodo assieme alla Confessione di Fede furono pubblicati dallo stesso patriarca sotto il titolo Ἄσπις Ὁρθοδοξίας, scudo dell'Ortodossia. Ecco ciò che ne scrive Androutsos: « Detti atti sono particolarmente preziosi per la Simbolica che comprendono, pure sottoscritta dal Sinodo, la Confessione di Fede del Dositeo. Il documento espone in diciotto punti la dottrina ortodossa, confutando assieme la Confessione calvinizzante del Lucaris. Ecco alcuni suoi titoli: a) La Santissima Trinità; b) La Sacra Scrittura: libertà umana con predeterminazione relativa; c) La creazione del mondo e la Provvidenza; d) Il peccato originale; e) I sacramenti, ecc. Ai diciotto punti sono uniti quattro risposte: a) La lettura della S. Scrittura; b) La sua chiarezza; c) I libri che la compongono; d) I santi, il culto delle Iconi, i monaci, il digiuno (op. cit. p. 44).

Secondo il parere dell'Androutsos, le due Confessioni del Moghila e di Dositeo con gli atti dei Sinodi sono i due Libri Simbolici principali della Chiesa ortodossa. A due altri documenti: le Risposte del Patriarca Geremia II e la Confessione di Metrofane Kritopoulos, l'Androutsos conferisce pure il titolo di Libri Simbolici, soltanto di secondo ordine; non dà la ragione della sua classificazione. Si potrebbe dedurla dal fatto che detti documenti non furono approvati da Sinodi locali, come i primi. Invece, lo stesso teologo rifiuta alla Confessione di Gennadio, patriarca di Costantinopoli, ogni valore simbolico, perchè scritta come una esposizione della dottrina cristiana a favore del Conquistatore Maometto II, senza scendere nei particolari delle diverse confessioni cristiane.

Le tre Risposte del Patriarca ecumenico Geremia II ai teologi luterani di Tubinga nel Wurtemberg

Negli anni 1573 - 1574, un gruppo di teologi luterani, con a capo Giacomo Andrea e Martino Crusius, mandarono al Patriarca Geremia la Confessione di Augsbourg e chiesero il suo parere circa il valore dogmatico della loro fede. La prima risposta patriarcale è del 15 maggio 1576, la seconda pure del maggio 1579 e la terza del 6 giugno 1581. Questa ultima taglia il dialogo, poichè il Patriarca si rendeva conto della impossibilità di modificare le posizioni dei suoi interlocutori. Le tre lettere di Geremia II hanno un valore teologico di primo grado. Sono state redatte con un gruppo di teologi eruditi residenti a Costantinopoli. Malgrado la sua riserva circa il valore simbolico secondario delle Tre Risposte, il giudizio dell'Androutos merita di essere riportato. Egli nota che le Tre Risposte indicano chiaramente l'opposizione della Chiesa ortodossa ai principi protestanti, poi prosegue: « specialmente i suoi trattati della processione dello Spirito Santo *a Patre solo*, della Tradizione, fonte di valore uguale alla S. Scrittura, della Chiesa, istituzione avente il proprio sistema di governo appoggiato sugli apostoli, della giustificazione, in cui l'uomo viene giustificato non dalla sola grazia ma colla collaborazione della libertà umana, sono esposti dal Patriarca Geremia con lo zelo sacro e la forza di ragionamento che distinguevano i celebri difensori della Chiesa orientale (op. cit. p. 45).

Confessione di Fede di Metrofane Kritopoulos

L'ultima opera considerata anche come Libro Simbolico è la *Confessione di Fede di Metrofane Kritopoulos*, patriarca di Alessandria.

Mandato in Inghilterra dall'allora patriarca di Alessandria, Cirillo Lucaris, di cui era il protosincello, vi rimase sette anni, ospite della Chiesa anglicana (1617 - 1624); in Germania, rimase tre anni, soggiornando in varie università, ma principalmente in Elmstadt, dove su richiesta dei suoi amici, Metrofane compose la sua famosa Confessione di Fede. « Egli si proponeva di divulgare e di accrescere nei Protestanti, molto ignoranti in proposito, la conoscenza della Chiesa ortodossa; voleva far sorgere in loro stima e amore per la Chiesa orientale e sembra che sia riuscito a cancellare dalla loro mentalità molti pregiudizi e opinioni erranee. Con un tale scopo, il Kritopoulos cercò di dimostrare in diversi punti una certa concordia tra Or-

ortodossia e Protestantismo, per creare così la condizione preliminare necessaria alla comprensione e ad un certo riavvicinamento. Ecco dunque perchè il Metrofane diede alla sua Confessione un carattere informativo, irenico e conciliante in relazione con lo scopo suo unionistico e con lo spirito benevolo a riguardo dei Protestanti. Questo tono e la esposizione infelice di alcune questioni, soprattutto circa il numero dei sacramenti, la canonicità e l'autenticità dei libri deuterocanonici del Vecchio Testamento, spinsero certi teologi più antichi a denunciare ingiustamente un influsso protestante nell'opera del Kritopoulos. Pensiamo che nell'insieme si tratti di un'accusa infondata... » (J. Karmiris, op. cit. pp. 491 - 492).

Da parte sua, Androutsos scriveva: « La Confessione... tratta di punti importantissimi per la Chiesa ortodossa, in una lingua arcaizzante; egli attacca duramente le innovazioni latine, risparmiando naturalmente i Protestanti. Perciò, egli fu giudicato da alcuni come uomo che si sia scostato in parecchi punti dalla dottrina ortodossa e la sua opera fu considerata dagli stessi come l'opera di un luterano. Però, non si può dubitare che la Confessione sia del Kritopoulos; inoltre i suoi accusatori, sia tra i nostri, sia tra gli altri, hanno misconosciuto il suo contenuto ortodosso e non hanno attribuito ciò che si doveva alla forma per forza differente di una Confessione di Fede; così si sono affrettati a vedere nella divisione dei sacramenti in due categorie e in ciò che è detto del Canone della S. Scrittura delle opinioni protestanti » (op. cit. p. 45).

Seramente, non si può mettere in dubbio la purezza della dottrina del Kritopoulos. Basterebbe ricordare che il suo scopo era di far conoscere l'Ortodossia agli scienziati di Elmstadt che non ne sapevano nulla. Perciò, egli aveva cercato di non opporre troppo le due Confessioni.

Un fatto è certo: dinanzi alla carenza di opere teologiche sistematiche, i teologi ortodossi hanno attribuito ai quattro Libri Simbolici citati un valore teologico grande. Vengono citati spesso come testi autorevoli dai teologi. Più spesso, sono citati nel loro ordine cronologico e senza la distinzione apportata dall'Androutsos tra i libri di prima o di seconda importanza. L'arcivescovo Crisostomo Papadopoulos scriveva a proposito dei Libri Simbolici: « La Confessione di Dositeo e le altre Confessioni di Fede del secolo XVII con le decisioni sinodali hanno un valore dogmatico non assoluto e infallibile, ma relativo, teologico e storico » (Nea Sion, IV, 1907), p. 127). Nello stesso spirito, l'Androutsos osservava: « La Chiesa orientale è sprovvista di Libri Simbolici redatti da un Concilio ecu-

menico o da una Autorità comune; quelli che vengono citati come tali godono di una autorità relativa » (Simboliki, p. 40).

È nello stesso spirito che il Trembelas scrive nella sua Dogmatica: « Non dobbiamo dimenticare i Libri che i teologi stranieri chiamano: Libri Simbolici della Chiesa ortodossa orientale. Furono pubblicati in occasione della Riforma. Se sono inferiori in autorità alla decisioni dei Concili ecumenici, non mancano però di essere i degni ausiliari del dogmatista ortodosso. Essi esprimono la coscienza della Chiesa cattolica - ortodossa all'epoca in cui furono pubblicati e nella loro linea generale sono conformi alla tradizione di detta Chiesa » (« Dogmatica della Chiesa cattolica ortodossa », I, Atene, 1959,



Giorgio Rizaris - Quadro del pittore Litras

p. 54). Più o meno nello stesso modo, si esprimeva Giovanni Mesoloras che per primo dava in Grecia una edizione dei Libri Simbolici (« Simbolica della Chiesa ortodossa orientale », I, 12, 13, 65); pure Demetrio Balanos, nel suo libro, « Simboli e Libri Simbolici » (Atene, 1919, pp. 18, 19, 21) teneva la stessa posizione.

Sono questi dei giudizi che riconoscono l'origine straniera della qualifica di « Libri Simbolici », che non esagerano, ma anzi riducono al minimo il valore dogmatico dei quattro Libri scritti nella Chiesa ortodossa durante la sua reazione antiprottestante. Certamente concedono a loro più autorità che all'opinione di un teologo, anche valoroso, la quale rimane una sentenza personale.

Però, già durante lo scorso secolo troveremo il parere del Damalas che non sembra distinguere i nostri quattro Libri da altre testimonianze. Egli scriveva: « Tutte le altre confessioni generalmente, sia dei sinodi locali, sia di Padri isolati o di vescovi, che non furono approvati da un Concilio ecumenico, non possono essere considerati come fonti sicure e positive dei dogmi ortodossi » (Dei principi, p. 48, citato dal Trembelas, op. cit. p. 54).

Nuovi concetti sui Libri Simbolici

Ma la tendenza contemporanea, frutto delle idee apparse al Congresso teologico di Atene (1936), doveva manifestarsi molto chiaramente. La vediamo nella edizione completa e scientifica elaborata dal professore Giovanni Karmiris: « Monumenti dogmatici e simbolici della Chiesa cattolica ortodossa », (I, 2ª ed., Atene, 1960; II 1ª ed., Atene, 1953), con i testi critici dei vari documenti dogmatici e simbolici. Già il titolo dell'opera è molto significativo. Lo autore ha fatto scelta di un sostantivo, (*Μνημεία ο Κείμενα*), cioè *documenti e testi*, che possiede un significato più largo per indicare i diversi documenti ai quali ci si può appellare per precisare il pensiero dogmatico della Chiesa ortodossa. Non sono esclusi i quattro Libri Simbolici per eccellenza di cui abbiamo parlato, ma vengono, per così dire, un po' sommersi tra non meno di ventiquattro altri documenti ecclesiastici.

Simbolo o testo simbolico, nel senso rigoroso della parola, cioè guida autentica della fede, sono soltanto *le tre Confessioni di fede della Chiesa antica*: Simbolo Apostolico, certamente di origine orientale, ma più adoperato nella Chiesa occidentale; Simbolo niceno-costantinopolitano, a poco a poco esteso a tutte le Chiese di Oriente e che ha sostituito nelle funzioni liturgiche i Simboli particolari delle Chiese locali; finalmente, Simbolo Atanasiano, prettamente occidentale di origine, ma accolto gradualmente pure in Oriente.

Altri testi saranno simbolici nello stesso senso, cioè impegnativi per la fede: si tratta delle *definizioni*, dichiarazioni e decreti *dei Concili ecumenici*.



Chiesa del « Rizariion ».

Un'altra categoria di documenti, non sprovvisti di carattere simbolico, ma impegnativi per la fede nella misura in cui sono stati ripresi dai Concili ecumenici, enumererà i Canoni Apostolici, testimoni di una tradizione ecclesiastica del III e IV secolo, i Canoni dei Concili locali, riconosciuti dal Concilio Penthekti, il Concilio generale di Costantinopoli del 879/880, poi i cosiddetti Canoni dei Padri (Atanasio, Basilio, Timoteo di Alessandria, Gregorio Nazianzeno, Amphilochio, Teofilo di Alessandria, Giovanni il Digiunatore, Niceforo il Confessore).

Certamente non sprovvisto di valore dogmatico e simbolico è *il testo della divina Liturgia*. « Contenente i principali dogmi cristiani, quotidianamente insegnati ai fedeli, esprime in un modo rappresentativo lo spirito autentico dell'Ortodossia. Essendo il centro di tutto il culto, della pietà e della vita ecclesiale degli ortodossi, la santa Liturgia possiede un carattere dogmatico - simbolico, poichè esprime la fede, il pensiero e la pietà dell'intera Chiesa cattolica - ortodossa che l'ha celebrata dappertutto durante tutti i secoli. Essa è

portatrice dell'autorità dei suoi santi Padri, è maestra e insieme testimonianza di tutte le generazioni ortodosse - cristiane. Così la divina Liturgia è divenuta il tipo principale ed ufficiale della sacra Tradizione ortodossa e lo specchio della pietà ortodossa in relazione comparativa con le liturgie delle altre Chiese » (op. cit. p. 285). Nel suo testo, il Karmiris cita integralmente la Liturgia di San Giovanni Crisostomo, ma riporta pure il canone di San Basilio di carattere così altamente dogmatico.

Dopo questa, certamente felice e proficua, parentesi liturgica, non estranea al suo proposito, l'Autore indica come simbolici un certo numero di documenti importantissimi nella storia della Chiesa ortodossa e nello sviluppo del suo pensiero dogmatico. Se la *Lettera del Patriarca Fozio* ai patriarchi orientali dell'866 e 867 viene citata qui, non prima del Concilio dell'879/880, è senza dubbio a motivo del suo carattere più personale, poichè è frutto della iniziativa del lungimirante Patriarca e non di una azione sinodale. La stessa osservazione potrebbe avere valore per la *Lettera di Michele Cerulario* al Patriarca Pietro di Antiochia (1054), a cui sono unite le decisioni del sinodo costantinopolitano del Luglio 1054.

Vengono poi citati i *Tomi dei sinodi costantinopolitani del 1341, 1347 e 1351* circa l'esichiasmo e la Confessione di Fede di Gregorio Palamas.

Per ultimare questa categoria di testi, il Karmiris cita anche la *Lettera del metropolita di Efeso, Marco Eugenio*, l'acerrimo oppugnatore dell'unione di Firenze, scritta probabilmente da Limno, dove Marco era stato esiliato dall'Imperatore durante gli anni 1440/1441. Il documento è indirizzato: « A tutti i cristiani ortodossi che si trovano sulla terra e nelle isole, Marco vescovo di Efeso, salute nel Signore ».

Qui prendono posto i testi finora generalmente chiamati *Libri Simbolici della Chiesa ortodossa*, prima fra questi la *Confessione di Fede del patriarca Gennadio Scholarios* (1455-1456). Sono pubblicati nel loro ordine cronologico. Le tre *Risposte del Patriarca Geremia II* sono seguite dalla *Confessione di Metrofane Kritopoulos*. Le *Confessioni di Pietro Moghila e del Patriarca Dositeo* sono accompagnate dagli atti dei sinodi che le hanno preparate ed approvate.

Il professore Karmiris ha radunato, attorno ad un insieme già maestoso, altri testi quasi tutti emanati dalla Sede ecumenica di Costantinopoli, atti sinodali, lettere dei patriarchi dell'Oriente, che accennano alle relazioni dell'Ortodossia con le altre confessioni cristiane.

Gli atti del *sinodo tenuto a Costantinopoli nel 1691* intendevano

spegnere le ultime scintille dovute alla Confessione calvinizzante attribuita al Lucaris e condannavano Giovanni Karyofulo e la sua dottrina circa il sacramento dell'Eucarestia. *La risposta dei Patriarchi orientali* e lo scambio di comunicazioni che l'avevano preceduto (1716 - 1725) con un gruppo anglicano, capeggiato dal vescovo di Londra, Campell, e conosciuto sotto il nome Non - Juring, Ἐνωμότοι furono occasione di una esposizione sintetica della dottrina ortodossa.

Reazione contro la propaganda latina che cercava di introdurre l'Unia nel Medio Oriente (Siria, Mesopotamia, Palestina, Egitto) è la *Lettera enciclica* del Patriarca ecumenico, *Geremia III*, e del suo sinodo agli ortodossi di Antiochia nel 1722. La lettera fu scritta su richiesta del Patriarca antiocheno, Atanasio, firmata da lui e dal Patriarca di Gerusalemme, Crisanto.

La *Confessione di Fede del sinodo costantinopolitano del 1727* si propone lo stesso scopo circa la propaganda latina. Come probabilmente la Lettera enciclica del 1722, anche la Confessione di Fede ebbe come autore lo stesso Patriarca gerosolimitano, Crisanto, e fu firmata dal Patriarca ecumenico Paisio e da Silvestro di Antiochia.

Altri documenti ancora: la *Lettera enciclica di Gregorio VI* e del sinodo ecumenico *del 1836* contro i missionari protestanti, sparsi in Grecia e nel Medio Oriente, che sviluppavano un'intensa propaganda a danno degli ortodossi; lo stesso patriarca Gregorio, forte del parere di Ieroteo di Alessandria e di Metodio di Antiochia, assieme col suo sinodo e il patriarca di Gerusalemme, Atanasio, emanò *un'altra Enciclica nel 1838* contro le innovazioni latine e la propaganda cattolica con il metodo dell'Unia.

Più solenne è *la risposta di Antimo VI e dei Patriarchi orientali* alla lettera *ad Orientales* del 1848 di Papa Pio IX che li invitava a ritornare nel grembo della Chiesa cattolica; se il documento patriarcale confuta gli argomenti del Papa, contiene pure delucidazioni interessanti circa la dottrina ortodossa, per esempio mette in rilievo la parte presa dal popolo fedele ortodosso nel mantenere la verità dell'insegnamento della Chiesa.

Il *rifuto opposto* dal patriarca ecumenico *Gregorio VI (1868)* all'*invito di Pio IX* di assistere al Concilio Vaticano I non ha dato occasione ad una corrispondenza, poichè il patriarca, già informato dalla stampa internazionale, non condiscese ad accettare l'invito consegnatogli dal vice gerente della Delegazione Apostolica a Costantinopoli, Brunoni. Però il professore Karmiris fa entrare tra i documenti simbolici il resoconto della visita dei legati pontifici al Fanar.

Di altra portata simbolica sarà la *Lettera del Patriarca ecume-*

nico Antimo VII e del suo sinodo nel 1895 per rispondere alla lettera Enciclica *Praeclara Gratulationis* di Leone XIII che era un invito all'Unione. Attorno a quest'ultimo documento, certamente ispirato dallo spirito generoso e lungimirante del Pontefice, ma ancora imbevuto dei pregiudizi di un'altra epoca, è nata una letteratura che si potrà trovare nel Karmiris (op. cit. pp. 930 - 932).

L'ultimo documento, più o meno polemico se pure simbolico, riferito dal nostro Autore sarà la *decisione della Conferenza di Mosca (1948)* contro il Papismo.

I diversi documenti emanati dal patriarcato di Costantinopoli circa il *Movimento Ecumenico* possiedono un valore simbolico innegabile. L'Autore riferisce per primo il *Messaggio del Patriarcato* indirizzato nel 1920 a tutte le Chiese di Cristo per chiamarle ad una riunione almeno sulle questioni di un Cristianesimo pratico. Altro documento è la *Lettera enciclica del Patriarca Atenagora*, indirizzata a tutte le Chiese autocefale il 31 gennaio 1952 per raccomandare la loro partecipazione al Consiglio mondiale delle Chiese.

Altri documenti di minore rilievo sono le dichiarazioni delle delegazioni ortodosse alle Conferenze di Losanna (1927), Edimburgo (1937) e Lund (1952).

Cosa pensare della presentazione dei testi simbolici fatta dal professore Giovanni Karmiris?

Ecco come egli espone la sua tesi: « I semplici testi o libri simbolici, scritti dal secolo IX in poi, non sono dei Simboli nel senso rigoroso e paleocristiano, non sono neppure dei Libri Simbolici nel senso cattolico o protestante, ma sono delle semplici ed imperfette opere ortodosse dogmatico - simboliche, che esprimono piuttosto lo spirito dell'epoca in cui furono scritte e hanno in qualche modo un'importanza teologica » (« Panorama dell'insegnamento dogmatico della Chiesa cattolica ortodossa », Atene, 1960, p. 12).

Ci permetteremo in proposito alcune osservazioni. La prima sarà un omaggio all'opera maestosa dell'Autore nel pubblicare scientificamente i diversi testi citati da lui. Si può adesso ritrovare con facilità un insieme di documenti, importantissimi per la dottrina e per la storia, che si trovavano dispersi in varie collezioni. Le note e i commenti del dotto Maestro di Atene sono preziose e aprono orizzonti sul pensiero profondo della Chiesa ortodossa. Perciò gli siamo grati. Il teologo cattolico imparerà molto sfogliando le sue mille pagine.

Forse, non condivideremo del tutto il suo giudizio circa il valore dogmatico - simbolico dei testi. Certamente, accanto ai Simboli di

fedè, che per fortuna sono pochi e brevi, esistono testi ugualmente impegnativi per ogni cristiano, come le definizioni dei sette Concili ecumenici e le loro dichiarazioni dogmatiche. Però non si potrebbe dire lo stesso delle loro sentenze canoniche che risolvevano problemi allora attuali e pratici. Si può pure accogliere con profitto la formula della Teologia ortodossa applicata ai Concili locali: sono impegnativi



Apostoliki Diaconia
in S. Barbara in Egaleo,
alla periferia di Atene.



Casa della studentessa
dell'Apostoliki Diaconia

in quanto sono stati ricevuti dai Concili ecumenici e lo stesso può dirsi dei Canoni dei santi Padri.

Però, tolti i Simboli e le definizioni dei sette Concili, rimane un complesso imponente: decreti conciliari non dogmatici, canoni sia dei Concili locali, sia dei santi Padri, sia delle collezioni elaborate all'epoca patristica, come i Canoni Apostolici; qui possono prendere posto non soltanto i testi della divina Liturgia, ma pure le collezioni liturgiche che raccoglievano fin dai primi secoli il materiale del futuro Euchologion. Tutto questo è parte integrante della Tradizione a cui

si potrebbe applicare la formula di Vincenzo di Lerino: « quod semper, quod ubique, quod ab omnibus . . . ». Abbiamo presente allo spirito la problematica più liberale della Chiesa ortodossa; però se il suo spirito di libertà non ama le decisioni numerose e troppo precise, il suo spirito di fede mantiene l'eredità della Tradizione, interprete autentica della Parola di Dio.

Inoltre, mi sembra che una distinzione sarebbe necessaria tra i ventiquattro testi citati dall'Autore come simbolici di seconda categoria. Alcuni, che rappresentano un insegnamento della Chiesa, sono stati deliberati in sinodo, sono stati spesso promulgati dalla Chiesa costantinopolitana con la votazione deliberativa delle altre Chiese o patriarcati orientali. Se non è nella prospettiva della Ecclesiologia ortodossa di concedere a simili documenti una autorità assoluta e un valore irreformabile, però provvisoriamente e fino alla loro approvazione da un Concilio ecumenico, rappresentano il pensiero e la dottrina della Chiesa ortodossa. Altri documenti sono frutto di una elucubrazione personale, tale la Confessione di Metrofane Kritopoulos; una autorità speciale è stata riconosciuta a loro gradualmente a motivo del loro valore intrinseco.

Concluderei con due domande: 1) L'attribuzione di un valore simbolico a tanti testi e documenti della Chiesa non può diminuire in qualche modo la loro autorità dogmatica?

2) Benchè abbondante, la scelta del Professore non è stata arbitraria? Non esistono altri testi che meriterebbero di essere chiamati simbolici?

Pure tra i testi moderni emanati dalla Chiesa si potrebbe col canone di Vincenzo di Lerino fissare la loro autorità, la loro fedeltà alla tradizione della Chiesa.

Ci siamo forse troppo dilungati sulla questione dei cosiddetti Libri Simbolici. Se l'abbiamo fatto, è piuttosto per mostrare il desiderio della Scuola teologica contemporanea di ritornare alle fonti patristiche della Teologia greca e anche per indicare che, lungo i periodi di carenza per i teologi greci quali furono quelli della turchocrazia, si trovarono pure valorosi teologi sempre imbevuti della tradizione, patristica, anche se per la *forma mentis* avevano subito in qualche modo un influsso occidentale.

(continua)

Archimandrita Pietro Dumont, OSB

Matrimonio e Celibato del Clero nel Diritto ecclesiastico orientale

(continuazione da pag. 54, Anno VI, n° 4)

Opinioni dei Concili e dei Padri nel IV secolo

Il secondo concilio ecumenico, svoltosi in Costantinopoli nel 381, non si occupò dell'argomento, ma in tutti gli anni che vanno dal 325 (Nicea) al 381 (Costantinopoli), e sino alla fine del secolo, il dibattito continuò sia nei concili particolari, sia negli scritti dei Padri.

Eusebio di Cesarea e S. Cirillo di Gerusalemme sono per il celibato. Spiegando le ragioni per cui nel Nuovo Testamento si preferisce la continenza alla procreazione dei figli, nella sua « Dimostrazione Evangelica » Eusebio dice: « *Convieni che tutti coloro che sono stati consacrati e che sono al servizio del Signore si astengano per il futuro da ogni rapporto coniugale* » (31). S. Cirillo di Gerusalemme vuole il celibato perchè il ministro dell'altare è ministro di Colui che è nato dalla Vergine, per cui « *il sacerdote che vuol servire bene il Figlio di Dio, si astiene dalla donna* » (32).

Tra tutti i Padri e gli scrittori ecclesiastici del IV secolo, è S. Epifanio colui che non solo più decisamente degli altri si schiera in favore del celibato ecclesiastico, ma ci riferisce importanti notizie per approfondire meglio e più esattamente il pensiero della Chiesa in Oriente. Nel suo trattato contro le eresie, in due diversi brani egli espone il suo pensiero che vale la pena citare per esteso: « *Da quando Nostro Signore è in questa terra, la santa disciplina di Dio rigetta tutti coloro che, dopo la morte della loro prima sposa, passano a seconde nozze, senza guardare all'onore e alla dignità del sacerdozio. Questa disciplina è, però, custodita dalla Chiesa con molta cura. Essa non ammette,*

(31) PG. XXII. 81

(32) PG. XXXIII. 657 (Cat. XII, c. 25).

inoltre, al diaconato, al presbiterato e all'episcopato, e nemmeno al suddiaconato, colui che continua a vivere nello stato coniugale e genera dei figli, benchè sia monogamo. Essa non accetta che colui che, sposatosi, si astiene dalla propria donna, oppure colui che l'ha perduta, soprattutto nelle regioni dove i canoni ecclesiastici sono guardati con esattezza. Ma tu mi obietterai che in certi luoghi i preti, i diaconi e i suddiaconi continuano a procreare figli. Ma io ti rispondo che questo non è conforme alla disciplina. E' una conseguenza della mollezza degli uomini, dei bisogni della massa... e della difficoltà di trovare degli ecclesiastici che si dedichino soltanto alle loro funzioni. Quanto alla Chiesa, guidata bene dallo Spirito Santo, essa considera sempre ciò che meglio conviene; ed essa giudica più decoroso che coloro che si votano al santo ministero non siano distratti, per quanto è possibile, in null'altro e compiano le loro funzioni spirituali con coscienza tranquilla e lieta. Io, dico, perciò, che conviene che il prete, il diacono o il vescovo siano completamente dedicati a Dio nelle loro funzioni e nelle loro obbligazioni, perchè se l'Apostolo raccomanda perfino ai fedeli di dedicarsi alla preghiera di tempo in tempo, come si fa a non considerare dovere per i preti di liberarsi da tutto ciò che li distrae e li dissipa nell'esercizio del loro ministero » (33).

In un altro brano, il medesimo santo cipriota inculca con insistenza lo stesso punto di vista: « *Il Verbo di Dio... trova la Sua gioia in coloro che danno un tale esempio di pietà, così da custodire la verginità, la castità, la continenza. Egli onora la monogamia, anche se ama diffondere i carismi del sacerdozio, come in un perfetto esemplare, in coloro che, dopo un primo matrimonio, hanno osservato la continenza, oppure che abbiano sempre custodito la loro verginità. E i Suoi Apostoli hanno sapientemente e santamente formulato questa regola del sacerdozio* » (34).

Perchè Sant'Epifanio potesse scrivere in questa maniera, l'opinione di coloro che dovevano essere favorevoli all'imposizione dell'obbligo del celibato, si deve supporre piuttosto diffusa, non solo in Occidente, ma anche in Oriente. Egli vorrebbe includere anche il suddiaconato nell'obbligo celibatario, ma non è troppo sicuro e si mostra titubante, mentre nessun dubbio gli rimane circa i tre gradini superiori del sacramento dell'ordine. La non ammissione nel catalogo ecclesiastico dei digami era oramai accettata da tutti e il santo lo conferma, ma ciò dipendeva dal concetto teologico del matrimonio diffuso in Oriente e

(33) PG. XLI, 1024 (Adv. haer. LIX, c. 4).

(34) Ib. (XLVIII, c. IX, col. 868).

dall'atteggiamento negativo che, in Oriente, tutti avevano preso contro le seconde nozze in genere. Anche qui non si fa distinzione tra diaconato, presbiterato ed episcopato in quanto all'imposizione del celibato, ma nello stesso tempo il santo ci fa intendere che la stragrande parte del clero proveniva dalle file dei coniugati, ai quali si voleva imporre l'abbandono delle mogli legittime, cosa facile a dirsi in teoria, meno facile ad attuarsi in pratica. Noi pensiamo che fu proprio questa errata impostazione del problema che fece perdere la battaglia, in Oriente, ai celibatari. Una massa di donne giovani abbandonate dai propri legittimi mariti doveva certamente destare vive preoccupazioni nei più, i quali vedevano una piaga maggiore che non il permettere o il tollerare la legittima convivenza con chi avesse abbracciato la carriera ecclesiastica. Del resto, nello stesso Occidente, dove pure le chiese locali ebbero una maggiore unità sotto il prestigio del vescovo di Roma e dove pure le disposizioni antimatrimoniali si susseguivano senza posa, dovettero passare molti e molti secoli, prima che il celibato divenisse legge da tutti accettata e non soltanto desiderio vivissimo di una parte. E' molto più facile, infatti, imporre la continuazione del celibato a chi non ha mai contratto matrimonio, che imporre la separazione a chi abbia già moglie e figli legittimi.

A credere a S. Girolamo, non solo a Roma, ma anche in Egitto, al secolo IV, era invalso l'uso del celibato. «... *Cosa avverrebbe delle chiese d'Egitto e di Roma che non accettano che degli ecclesiastici vergini o continenti, oppure esigono, quando si tratta di ecclesiastici ammogliati, che costoro rinuncino a ogni rapporto con la loro moglie?* » (35).

In mezzo a questa disparità di opinioni, s'incominciò ben presto, in Oriente, a incamminarsi sulla strada del compromesso. I Padri come pure i concili generali e provinciali si orientano sempre più nel senso di permettere di vivere in matrimonio ai diaconi e ai presbiteri, imporre il celibato ai soli vescovi. Anche la stessa legislazione civile dell'impero romano d'Oriente s'incamminerà su questa strada. Beninteso che nei primi tempi non si tratta di vera legge canonica, ma soltanto di consiglio e di persuasione. Più tardi si passerà ad una vera legislazione in questo senso. Non mancano, infatti, in quei tempi i vescovi ammogliati. S. Gregorio il Teologo è figlio del vescovo di Nazianzo (36);

(35) PL. XXIII, 341.

(36) PG. XXXVII, 1033. Carmen sulla vita, dove dice di esser nato quando suo padre era vescovo.

S. Gregorio Nisseno è ammogliato (37); S. Spiridione ha moglie e figli; il poeta e filosofo Sinesio, eletto vescovo di Tolemaide, rivendica il diritto di continuare la convivenza con la propria coniuge ed ama essere circondato da uno stuolo di figli (38). Eppure ci troviamo in Egitto, dove S. Girolamo ci assicurava che la chiesa locale non ordinava che diaconi e preti votati al celibato. Ma, date le comunicazioni dei tempi, non sempre le notizie erano esatte e le idee o i desideri di una persona venivano spesso generalizzati. Per conoscere, perciò, la vera situazione, bisogna soprattutto esaminare i documenti e i decreti conciliari, che rispecchiano la convergenza di un numero più o meno grande di chiese locali e, una volta accettati da tutte le altre chiese, sono divenuti veri canoni disciplinari valevoli per tutto l'Oriente. Lo stesso dicasi per quelle sillogi di canoni patristici accolti dalla legislazione e così pure delle leggi imperiali.

A regolare la disciplina del clero in senso favorevole al matrimonio, influi certamente la lotta che molte sette eretiche facevano contro il matrimonio in sè considerato; non solo, quindi, degli ecclesiastici, ma di tutti, laici ed ecclesiastici. Gnostici, Manichei, Encratiti ed altre sette consideravano il matrimonio un male che doveva essere assolutamente evitato. Già l'Apostolo aveva richiamato l'attenzione del suo fedelissimo Timoteo su questo fatto (39). Tuttavia, queste sette si diffusero assai in quei primi secoli e simpatizzanti di queste dottrine,

(37) Nella polemica sorta in Occidente pro e contro il celibato, qualche scrittore ha voluto mettere in dubbio il matrimonio del Nisseno. A noi ciò non sembra possibile. Lo stesso santo nella sua opera *De Virginitate*, Cap. III, dice quanto segue: « *La mia conoscenza sulle bellezze della verginità è, per così dire, vana e inutile. Veramente fortunati sono coloro a cui la scelta dei beni superiori è ancora possibile e che non si trovano separati come da un muro, per essersi lasciati afferrare precedentemente dalla vita comune; è proprio il nostro caso; noi che siamo separati da una specie di abisso da questo titolo di gloria della verginità, verso la quale non si può ritornare dopo aver messo piede nella vita del mondo. Noi siamo ridotti a contemplare delle bellezze a noi estranee...* » (*De Virginitate*, III, 1, 5-15).

(38) Sinesio, prima della consecrazione episcopale, nel 410, pone come condizione al suo vescovo ordinante, Teofilo d'Alessandria, di poter continuare la vita coniugale (Cf. Chr. Lacombrade, *Synésios de Cyrène, Hellène et chrétien*, Paris, 1951, p. 221). Nella lettera CV dice Sinesio: « *Dio, dunque, e la legge e la mano sacra, di Teofilo mi hanno dato una sposa. Davanti a tutti io proclamo ed attesto, a mia volta, che rifiuto di separarmi definitivamente, come pure rifiuto una unione clandestina paragonabile all'adulterio. Di questi due atti, il primo è empio, il secondo illegale. Io voglio, invece, e mi auguro di avere molti bei bambini. Non si deve nascondere questo desiderio a colui che ha il potere di consacrarmi* ». Il tenore di questa lettera dimostra, però, che i vescovi coniugati incominciavano ad essere eccezione in Egitto; le notizie, quindi, di S. Girolamo sono, in parte, vere. In secondo luogo si noti che, anche qui, si trattava di imporre la separazione dalla coniuge legittima.

(39) I Tim. IV, 1-3: « *Negli ultimi tempi, alcuni si allontaneranno dalla fede, divenuti seguaci dello spirito d'inganno e degli insegnamenti dei demoni... impedendo di sposarsi...* ».

in parte o in tutto, vi furono anche tra gli scrittori ecclesiastici di un certo prestigio: Erma, Taziano, Dositeo di Cilicia, Giulio Cassiano ecc. Molti degli stessi libri apocrifi uscirono da questi ambienti, come gli « Atti » di Pietro, di Paolo, di Andrea, di Giovanni, di Tommaso ecc. e questo tipo di letteratura piaceva alla gente semplice. Le stesse risposte che gli Encratiti davano, in polemica contro il matrimonio, potevano facilmente indurre in errore le anime semplici. Giulio Cassiano scriveva: « *E nessuno venga a dirci che siccome abbiamo composte le membra, il maschio così e la femmina così, in modo che l'uno insemini e l'altra riceva, Iddio tolleri l'unione coniugale; se, infatti, fosse stato Iddio ad organizzare così le nostre membra, Egli non avrebbe chiamato beati gli eunuchi* » (40). Del resto essi negavano la stessa salvezza del povero Adamo, perchè primo autore, dicevano, dell'unione coniugale. Sant'Epifanio ci assicura che la setta era diffusa in tutto il Medio Oriente fino a Roma, informandoci, nello stesso tempo, che essi consideravano chiaramente il matrimonio come opera del diavolo (41).

D'altra parte, negli stessi ambienti ortodossi non mancavano eccessi di un ascetismo male inteso, che voleva indicare disprezzo per il matrimonio (42). Era il costume, introdotto qua e là, di autoevirarsi, come fece lo stesso Origene. Ma la Chiesa condannò subito simili pratiche. Il can. 22 degli « Apostoli » non solo impedisce a simili uomini di ascendere agli ordini sacri, ma li chiama suicidi e nemici della creazione di Dio (43). Il matrimonio, perciò, nel pensiero della Chiesa, non impedisce l'ascesi, essendo icone del « Grande Mistero » dell'unione tra il divino e l'umano, anche se lo stato di verginità è più perfetto, in quanto riporta l'uomo all'integrità originale, prima del peccato ed è icone dell'uomo come ritornerà dopo la resurrezione nella visione beatifica.

(40) Clem. Al. Strom. III, 13.

(41) Panarion XLVII, I.

(42) P. Joannou, o. c. I, 2 pag. 18.

(43) Non si deve confondere con simili eccessi, subito condannati dalla Chiesa, la dottrina di molti Padri, in Oriente come in Occidente, secondo cui il matrimonio e la generazione, nella forma attuale, sono conseguenza del peccato originale, senza il quale le cose sarebbero andate diversamente. In questa concezione dei Padri, il matrimonio e la generazione in questa forma non sono un male, ma solo un nuovo modo di essere, diverso da quello che sarebbe stato, qualora non ci fosse stato il peccato. Oggi tutto ciò appartiene alla natura dell'uomo, ma prima del peccato, per l'uomo creato ad immagine di Dio, era naturale proprio la sua ipernatura. Così il Signore ha potuto elevare, nella stessa forma attuale, il matrimonio a Sacramento, proprio perchè esso non è affatto un male. Se fosse un male in sé non potrebbe essere Sacramento.

Il grande vescovo di Cesarea non parla ex professo, nei suoi canoni, della disciplina matrimoniale del clero. Tocca l'argomento, però, indirettamente, in due circostanze. E noi non possiamo trascurarle, per l'importanza che il santo ha sempre goduto nell'evoluzione teologica disciplinare della Chiesa orientale, di quella bizantina in particolare (44). Ma al quarto secolo, la stessa città di Cesarea, una delle maggiori metropoli dell'Asia Minore, aveva grande prestigio e autorità, che, con Basilio, raggiunse poi l'apogeo.

Nel canone 27, (45) il santo risponde al quesito sul come debba regolarsi un presbitero che si trovi legato in un matrimonio irregolare (*ἄθεσμος*) (46). Si tratta di irregolarità involontaria, contratta, cioè, non conoscendola al momento della celebrazione del matrimonio. In questo caso, il santo esprime il parere — divenuto poi legge per la Chiesa bizantina — che il presbitero sia sospeso dalle proprie funzioni, senza però alcuna degradazione. In questo senso egli potrà entrare nel Santuario, sedere tra i presbiteri e partecipare alle loro attività non liturgiche, ricevendo anche la comunione con loro e come loro. Gli rimane, però, vietato celebrare, benedire, distribuire la comunione. Perché, dice il santo, come fa a benedire gli altri chi deve occuparsi delle proprie ferite, « *la benedizione è, infatti, comunicazione della Grazia* ». Egli, presente con gli altri presbiteri, avrà modo di chiedere al Signore perdono della colpa commessa per ignoranza.

Com'è chiaro, S. Basilio suppone qui come cosa pacifica il matrimonio ecclesiastico, purchè si contragga nei limiti del diritto in vigore. Egli non è contrario, nè poteva esserlo, data la prassi, dimostrata anche dal matrimonio di suo fratello Gregorio.

(44) S. Basilio ha lasciato alcune lettere canoniche, accolte in tutte le collezioni canoniche bizantine e la cui disciplina fu fatta propria dai Concili posteriori.

(45) P. Ioannou, o. c. II pag. 127.

(46) Col termine *ἄθεσμος* deve intendersi l'irregolarità nel significato più ampio, perchè il sacerdote deve mirare alla perfezione e una certa tolleranza applicata al laico — le seconde nozze, per esempio, anche prima degli ordini — a lui non si addice. Quali poi siano queste irregolarità ci vien detto anche dal can. 19 apostolico e dalla interpretazione che di esso e di altri canoni simili ci hanno lasciato i grandi canonisti bizantini, i quali chiamavano *ἄθεστοι* i matrimoni contratti tra parenti o con eretici; *παρόνομοι*, quando il padre dello sposo è stato procuratore dell'infanzia della sposa (per cui sorge impedimento matrimoniale); *κατάκριτοι* quando il matrimonio si contrae con persona a Dio consacrata. Evidentemente, la parentela spirituale è vera parentela: anzi, un bambino e una bambina che fossero stati battezzati assieme o successivamente nella stessa acqua e nella stessa vasca battesimale, sono, a tutti gli effetti spirituali, fratello e sorella gemelli, perchè nati dalla stessa matrice.

Una seconda volta Basilio tocca l'argomento, scrivendo ad un sacerdote di nome Paregorio, il quale, piuttosto di età avanzata, abitava nella stessa casa con una donna e aveva avuto un richiamo dal proprio Corepiscopo (47). L'accusato si rivolge al Metropolita adducendo la propria età avanzata come prova della sua innocenza e negando qualsiasi affezione carnale con l'altra persona. Ma Basilio difende l'operato del suo Corepiscopo, che aveva agito a norma dei canoni di Nicca e facendo osservare che il vero celibato non consiste soltanto nell'astenersi dalla fornicazione, ma anche dai piaceri che possono procurare i sensi come la conversazione, la vista ecc. E insiste dicendo che, certamente, è assai difficile che all'età di settant'anni si possa coabitare con una donna per piacere, « *ma non bisogna essere pietra d'inciampo o di scandalo per il proprio fratello* » dice il santo, e « *l'atto fatto in tutta onestà dall'uno, potrà essere causa di peccato per l'altro* ». Comunque l'accusato viene esortato a ubbidire, in caso diverso dovrà essere sospeso dal sacerdozio. « *Ciò che rende il celibato venerabile, continua, è precisamente quello di astenersi dalla compagnia delle donne; se un tale, invece, predica questo a parole facendone professione nominalmente e poi agisce come coloro che sono ammogliati, egli cerca di farsi attribuire bensì il rispetto dovuto alla verginità, senza astenersi dal piacere disonesto...* ».

Il grande vescovo di Cesarea, adunque, ha le idee assai chiare e precise e assume l'atteggiamento che, da secoli, è quello ufficiale della Chiesa orientale: entro i limiti imposti dalla Chiesa, per ragioni teologiche e per ragioni organizzative, è lecito al clero contrarre nozze legittime, ma il celibato, inteso come pratica della vitru della verginità, è uno stato assai più elevato che si addice ai ministri del santuario, per l'altezza del loro ministero.

Legislazione delle Costituzioni apostoliche

Tutti gli studiosi conoscono quanta importanza abbiano avuto nella Chiesa orientale questi documenti, redatti, sembra, verso la fine del IV secolo, forse da documenti preesistenti e, per quello che riguarda i cosiddetti « *Canoni Apostolici* » (48) redatti da una o più

(47) P. Ioannou, II, pag. 169.

(48) In numero di 85, sono inseriti alla fine del libro VIII delle Costituzioni Apostoliche e chiudono con una piccola esortazione a rimanere fedeli ad essi e con la solita finale dossologica. Nelle collezioni canoniche bizantine essi precedono perfino i canoni dei Concili Ecumenici, dai quali, del resto, come da tutta la tradizione orientale dopo il V-VI secolo, hanno ricevuto ogni più valido riconoscimento.

mani, dalla tradizione canonica che in quei primi secoli era venuta man mano formandosi nelle Chiese d'Oriente; le quali, essendo quasi tutte di fondazione apostolica, richiamandosi alla tradizione uniforme e immemorabile di ciascuna di esse, già al IV secolo, potevano forse a giusto titolo denominare canoni apostolici quella che era semplicemente legislazione canonica locale. La loro autenticità interessa, tuttavia, più gli storici che i canonisti. Per questi ultimi interessa soltanto sapere che già al V-VI secolo essi sono non solo universalmente accolti nella Chiesa orientale e formano già un *corpus* di legislazione canonica accanto alla disciplina dei concili, ma vengono creduti originali, sia perchè molti li credettero veramente documenti apostolici, pur non appartenendo alla Scrittura ispirata, sia per le ragioni sopradette, come provenienti, cioè, da una tradizione antica (antica e immemorabile già al IV sec.) delle Chiese locali di fondazione apostolica; per cui, meritatamente, potevano ben dirsi canoni apostolici. Sotto questo aspetto, noi pensiamo, essi godettero sempre di grandissima autorità e furono accolti e così denominati già da Giustiniano (49) e dal Concilio Trullano (50). Così passarono in tutte le collezioni delle Leggi della Chiesa orientale e nessuno mise mai in discussione la loro autorità. Ancora oggi, per molte sue leggi, l'Oriente si appella ad essi (51).

I canoni apostolici

Essi si occupano a varie riprese e sotto vari aspetti dello stato coniugale del clero (52).

Ma le stesse «Costituzioni Apostoliche» toccano qua e là l'argomento. Già nel secondo libro (53) richiamano l'attenzione sul precetto dell'Apostolo di ordinare vescovi soltanto i monogami (54) e, si esaminano bene, aggiungono, «*se la moglie che egli ha, oppure abbia*

(49) Nelle Novelle 6 e 137.

(50) Cap. II. Anche prima del Concilio Trullano e prima di Giustiniano, qualche Padre parla di leggi della tradizione apostolica, ma non per questa è certa l'allusione ai canoni in questione.

(51) Meno fortuna essi ebbero, certamente, in Occidente, dove, anzi, si era affermato qualche punto della disciplina in contrasto con essi. Ma quante erano in Occidente le Chiese di sicura fondazione apostolica? Il loro numero non reggeva certo il confronto con quello d'Oriente, per cui la disciplina della Chiesa Romana, che si appellava alla tradizione di Pietro e Paolo, s'impose a tutte assai presto e con una certa facilità.

(52) P. Ioannou pp. 8-53.

(53) II, 2-4.

(54) I a Tim. III, 2-4.

avuto, sia irreprensibile e fedele, se ha allevato i figli nella religione, educandoli nel rispetto del Signore, se quelli di casa sua lo temono e lo venerano e gli sono tutti soggetti; se infatti i suoi propri parenti secondo la carne si ribellano a lui e si allontanano, come mai quelli che fuori della sua casa gli diverranno familiari saranno a lui soggetti? » (55). Il medesimo concetto viene ribadito altrove, (56) con un intervento messo in bocca all'Apostolo Matteo, riferito ai diaconi: « Si costituiscano i diaconi... che si siano sposati una sola volta... ».

Con maggiore chiarezza e precisione l'argomento viene ripreso al libro VI: (57) « Abbiamo detto che si costituiscano Vescovo, Presbitero e Diacono soltanto gli uomini sposati una sola volta, sia che le proprie mogli siano ancora vive, sia già morte; ma non sarà più permesso ad essi dopo l'ordinazione, se sono rimasti celibi, di contrarre matrimonio, o, se già coniugati, di contrarne un secondo, ma si accontentino di rimanere nello stato in cui si trovavano al momento della sacra ordinazione. Anche accoliti, cantori, lettori, come pure gli addetti alle porte ordiniamo che siano ordinati soltanto coloro che si siano sposati una sola volta: ma se questi prima del matrimonio sono entrati nel clero, noi permettiamo ad essi di coniugarsi, se questa è la loro inclinazione, affinché non peccino raggiungendo la dannazione. Comandiamo poi che a nessuno del clero sia lecito di prendere con sé una concubina o una serva o una vedova o abbandonata, come dice anche la Legge (58). La diaconessa poi sia vergine casta; se non lo fosse, che sia almeno vedova di un solo matrimonio, fedele e degna di venerazione ».

I canoni sono redatti in base a questi principi generali e tutta la legislazione canonica e civile sul matrimonio del clero è fondata sui medesimi.

Giuseppe Ferrari

(continua)

Il Monachesimo nella Chiesa Ortodossa Serba

Per la Chiesa ortodossa della Serbia il monachesimo costituisce una delle caratteristiche più salienti.

Senza di esso, infatti, è impensabile poter tracciare la storia ecclesiastica di questa gloriosa Chiesa così come, tacendo sul monachesimo, risulterebbe monca per gravi lacune anche la storia nazionale, la storia dell'arte e quella della letteratura della Serbia ortodossa.

Il promotore, che fu anche il legislatore della vita monastica bizantina presso i serbi, è il celebre monaco, e poi primo arcivescovo, Sava (Sabba), venerato nella sua patria come santo.

Egli fu il terzogenito del principe Stefano Nemanja, fondatore dello Stato della Serbia medievale (1183-1196).

Sava (il cui nome di famiglia era Rastko) ancora giovane si recò al Monte Athos, entrando in un monastero. Qui venne raggiunto anche dal padre, quando questi nel 1196 rinunciò al principato.

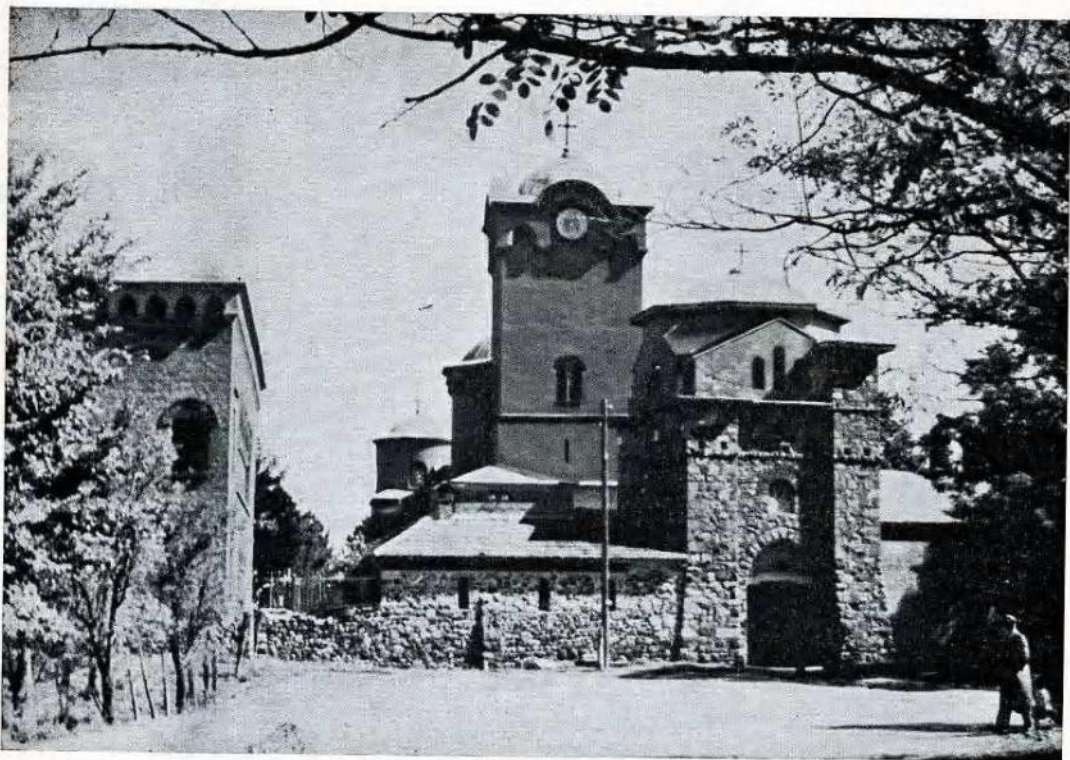
Su questo sacro monte, Sava e il padre fondarono il celebre monastero di Chilandar. Qui morì e venne sepolto nel 1199, appena qualche anno dopo il suo arrivo nell'Athos, il principe Stefano Nemanja, che frattanto aveva preso il nome monastico di Simeone.

Dopo la morte del padre, Sava ritornò nel 1205 in Serbia per cercare di riconciliare i suoi due fratelli rimasti in patria ma anche per fondare alcuni monasteri. Nel 1217 lo troviamo nuovamente al monte Athos, ma per breve tempo. Nel 1219, infatti, venne



Interno della Chiesa del Monastero di Zica

consacrato primo arcivescovo della Chiesa serba. Fissò così la sua dimora nel monastero di Zicia, residenza vescovile che i suoi successori trasferirono nel monastero di Pec.

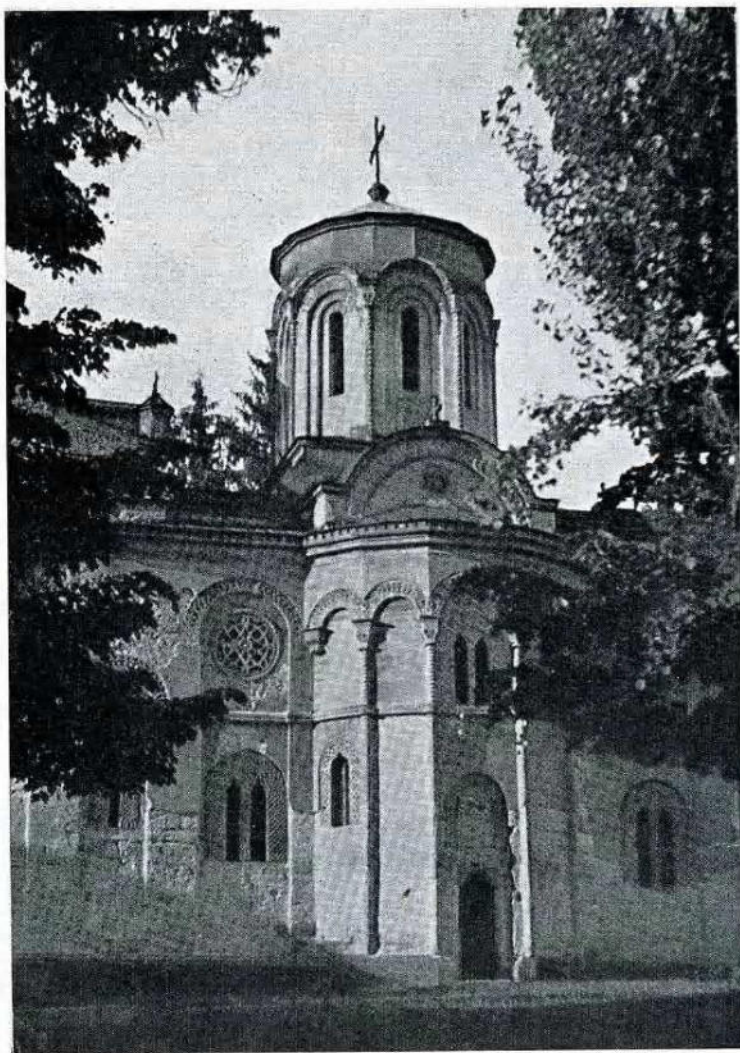


Monastero Zica (Già prima sede arcivescovile).
Distruo durante l'ultima guerra, è stato recentemente restaurato.

Da quel tempo inizia per il monachesimo serbo un periodo di feconda fioridezza: dal monastero di Chilandar sul monte Athos il monachesimo serbo si spande su tutta la Serbia medievale, dove i monasteri sorgono e fioriscono numerosi; poi, quando i serbi, di fronte all'invasione turca, dovettero emigrare verso il Nord, nella Croazia e nell'Ungheria, dove venne anche trapiantato e diffuso l'ideale della vita monastica.

Questa vocazione dei serbi di fondare dovunque nuovi monasteri era favorita dai signori feudali, i quali in nobile gara, desideravano avere ognuno una propria « zaduzbina » (za dusu = pro anima), cioè un proprio monastero, dove i monaci avrebbero pregato per la salvezza della loro anima.

Fra tutte queste fondazioni figurano al primo posto quelle fatte dai re o dai principi della Serbia medievale. Generalmente il fondatore veniva sepolto nella chiesa del « suo » monastero. Tali



Cupola della Chiesa del Monastero di Ljubostinja

chiese sono quasi tutte delle vere opere d'arte, sia dal punto di vista architettonico, sia per quanto riguarda l'arte musiva e gli affreschi murali. In essi quasi sempre si trova il dipinto del fondatore anche in compagnia della sua famiglia. Per il manteni-

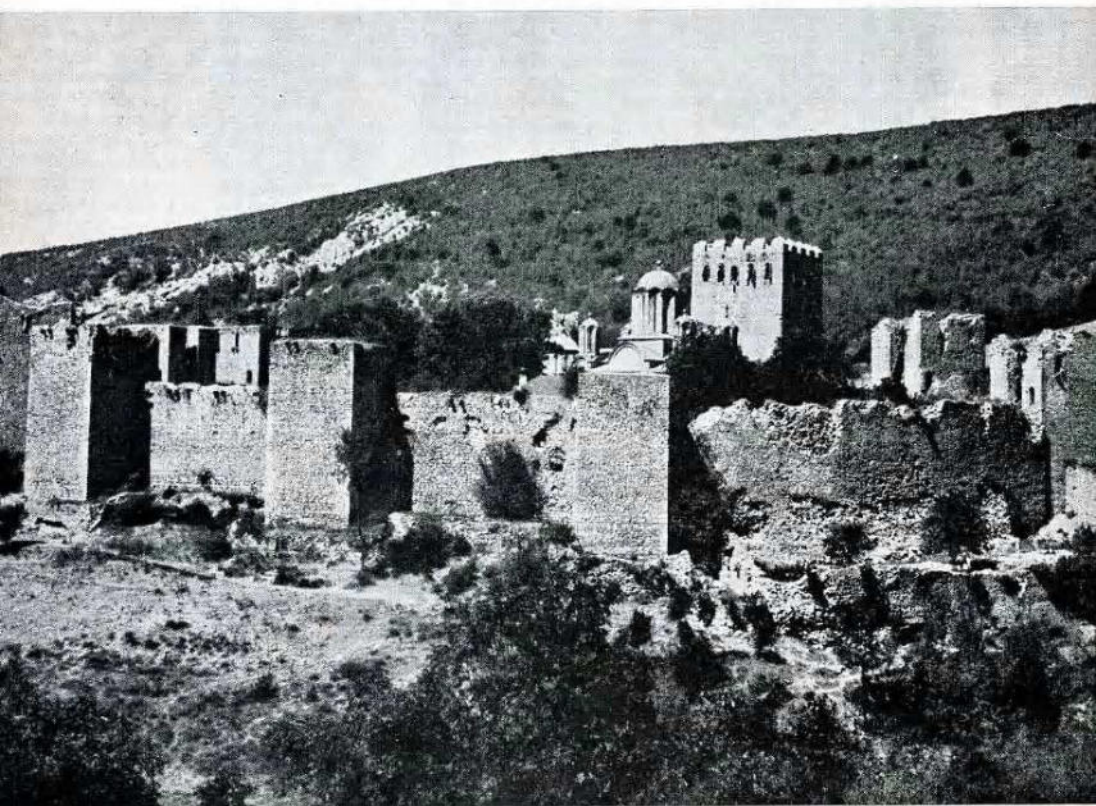
mento dei monaci, i fondatori lasciavano una conveniente dotazione, generalmente in terreni.

Purtroppo la Serbia medievale non durò a lungo. Fu una delle prime vittime dell'avanzata turca in Europa. La sconfitta sul « Kosovo polje - Campo dei merli » nel 1389 segna il secolare soggiogamento del popolo serbo nella sua patria primitiva ed ancora l'inizio della emigrazione verso il Nord, della quale abbiamo accennato sopra.

Alcuni monasteri medievali sono sopravvissuti fino ai nostri giorni; altri, invece, sono andati in rovina, essendo stati abbandonati sia a causa della persecuzione turca, sia perchè i monaci vennero costretti ad emigrare verso il Nord. Così, per esempio, fu distrutto il monastero Djurdjevi stupovi, furono saccheggiate ed incendiate i monasteri Sopociani, Ljubostinja (nel 1429), ecc. Quest'ultimo monastero venne più tardi restaurato e riaperto, ma nel 1792 dovette nuovamente essere abbandonato dai monaci e venne incendiato dai turchi. Venne ripreso nuovamente nel XIX secolo.

Monastero di Manasija (sec. XV)

Le mura di cinta furono costruite in difesa dai turchi. Attualmente è un monastero femminile.



Elenco delle più importanti fondazioni medievali:

DENOMINAZIONE DEL MONASTERO	NOME DEL FONDATARE
Stadenitsa	Stefano Namanjia (principe)
Zicia	Stefano, il primo re coronato
Milesevo	Re Vladislao
Sopociani	Re Uros I
Banska	Re Uros II
Deciani	Re Stefano Uros III
Prizren	Re Duscian il Grande
Ravanitsa	Re Lazaro
Manasija	Despota Stefano Visoki
Ljubostinja	Regina Melitsa (monastero femminile)

Come abbiamo accennato sopra, i monasteri serbi medievali, principalmente le loro chiese, sono importanti monumenti d'arte. Le chiese architettonicamente seguono in genere i tipi bizantini a pianta centrale, con cupole. Ma le chiese di Studenitsa e di Deciani risentono degli influssi d'arte romanica penetrati dalla Dalmazia. Ancora più importante è la loro decorazione interna con le pitture e gli affreschi. Generalmente tutto lo spazio è ricoperto di affreschi, secondo ben precisi canoni iconografici. In primo luogo spicca il Pantocrator (come maestro), poi Maria Ss.ma (la Theotokos), seguono quindi scene del Nuovo Testamento (raramente del Vecchio Testamento), poi i santi: dottori della Chiesa, monaci, soldati, ecc. (dal Vecchio Testamento: i profeti) poi, se vi è ancora del posto: scene della storia ecclesiastica (per esempio, a Deciani: le scene dei sette concili ecumenici), e infine, come abbiamo accennato precedentemente, vi si trova l'immagine del fondatore con la sua famiglia.

Durante l'occupazione turca, questo patrimonio artistico venne completamente trascurato; qualche chiesa venne addirittura lasciata scoperciare (come quella di Sopociani). I monaci, che non erano più in grado di conservare e di restaurare gli antichi affreschi, arrivarono talvolta anche a marterliarli, tal'altra a ricoprirli di calce per dipingervi sopra nuovi affreschi, quasi sempre di scarso valore artistico.

Solo all'inizio di questo secolo si cominciarono a riscoprire gli antichi affreschi. Da allora, molte chiese monastiche antiche vennero pazientemente restaurate: furono così messi in luce degli ine-

stimabili capolavori dell'epoca medievale ed eliminate con cura le sovrastrutture posticce dei secoli posteriori. Da circa 50 anni si è anche cominciato a pubblicare numerosissime opere con le riproduzioni degli affreschi medievali, i quali oggi entrano a far parte di un capitolo speciale nella storia dell'arte.

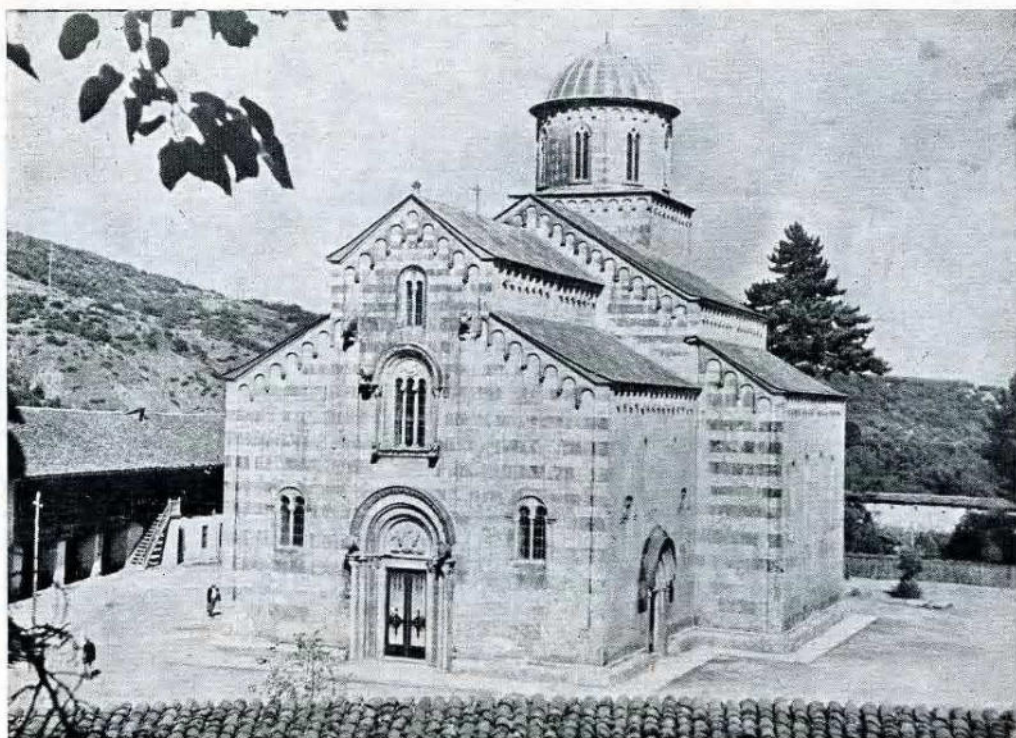
L'opera di restauro non è ancora finita. Anche lo Stato Jugoslavo attuale spende ingenti somme per il restauro di dette chiese. Certamente esso è spinto a ciò non tanto da ragioni religiose ma



La Rev.da Madre Barbara, Igumena del Monastero di Ljubostinja

da motivi culturali e turistici, in quanto conservare questo patrimonio vuol dire attirare tra l'altro un notevole numero di turisti.

Le chiese monastiche, restaurate dall'attuale governo, nella repubblica serba sono lasciate all'uso dei monaci o delle monache



Monastero DECANI (1327 - 1335).

L'architettura di questo Monastero risente l'influsso dello stile romanico proveniente dalla Dalmazia

e, in queste chiese, si svolgono tutte le cerimonie liturgiche come prima. Nella repubblica della Macedonia, invece, le chiese restaurate non vengono restituite ai religiosi ma sono dichiarate musei di arte. Così, per esempio, la cattedrale e la chiesa di S. Clemente ad Ochrida, i monasteri di S. Naum, di Nerezi, di Staro Nagicino, ecc.

Benchè molti monasteri siano stati costruiti fuori dell'abitato urbano, in luoghi appartati e solitari, la vita dei monaci non è stata del tutto appartata. Anzi, seguendo l'esempio di S. Sava, i monaci serbi hanno sempre avuto una parte importantissima nell'educazione religiosa del popolo e nella vita nazionale. Anzi, durante l'occupazione turca, i monasteri furono gli unici focolai dove si fomentava lo spirito della rinascita cristiana e nazionale.

Il Prof. Dr. Dimitrije Dimitrijevic (attuale decano della facoltà di teologia a Belgrado) caratterizza così il monachesimo serbo:



Chiesa della Vergine (XII - XIII secolo) del Monastero di Studenitsa.

«L'amore di Dio, ancora imprigionato nel monachesimo bizantino, ha trovato la sua espansione nel monachesimo serbo, facendo sorgere in quest'ultimo una attività nuova che ne costituisce una caratteristica formale. Sotto l'influsso della carità, la vita monastica non si accontenta di rimanere chiusa in se stessa. Il compito dei monaci consisterà in primo luogo nel portare la luce del Vangelo e nel mostrare l'esempio di una vita perfetta a coloro che vivono nel mondo. (cfr. «Le millenaire du Mont Athos», Chevetogne 1963, Vol. I p. 271).

Il centro monastico della Serbia medievale era situato molto più a Sud dell'attuale città di Belgrado, cioè nella regione nota sotto il nome di «Raska» (o, come si trova scritto nei documenti latini, Rascia), compresa fra le attuali città di Kraljevo e Prizren. In questa regione trovansi i più importanti monasteri medievali: Zicia, Studenitsa, Gracianitsa, Pec, Deciani. Dopo l'occupazione di queste regioni da parte dei turchi, la Serbia del Nord (verso il Danubio) rimase fino al 1459 un principato vassallo. In questo periodo sorsero qui molti monasteri: Ljubostinja, Kalenic, Ravanitsa, Manasija, Rakovitsa, ecc. Alcuni di questi monasteri vennero fortificati con delle alte mura per difenderli dagli attacchi da

parte dei turchi. Tipico esempio è il monastero di Manasija. Dopo che questa regione cadde anche in mano dei turchi, i serbi emigrati nella Croazia e in Ungheria istituirono un nuovo centro di vita monastica nella « Fruska gora », su una montagna sulla riva meridionale del Danubio, nel Sirmio. Qui, nel corso dei secoli XV - XVII, sorsero dieci monasteri, dei quali i più importanti sono: Krusedol, Hopovo, Mala Remeta, Beocin. Nell'architettura di questi monasteri si risente già l'influsso dell'Europa centrale: lo stile barocco. Ma ancor più a Nord, nella Vojvodina e nell'Ungheria, sorsero altri monasteri e così anche in Croazia (Lepavina) e in Dalmazia (Krka).

Si può dire, dunque, che, durante l'occupazione turca, nella Serbia propriamente detta e fra i serbi dell'emigrazione la vita religiosa, culturale e nazionale si concentrava nei monasteri.

Situazione attuale del monachesimo serbo.

Durante i secoli dell'occupazione turca, il monachesimo femminile sparì quasi del tutto. E ciò è anche comprensibile: i monasteri li troviamo ubicati quasi sempre fuori dell'abitato, in luoghi per lo più appartati e solitari, che ben poco si addicono come dimora per sole donne. Ciò, però, non è l'unica causa della scomparsa del monachesimo femminile, fino all'inizio di questo nostro XX secolo.

Dopo la prima guerra mondiale, infatti, in seguito alla rivoluzione in Russia, un gruppo di monache ortodosse russe cercò asilo in Jugoslavia. Vennero accolte generosamente dal Patriarcato serbo e fu loro assegnato un monastero disabitato.

Da allora si ebbe una svolta nella vita monastica femminile della Serbia. Le monache russe attirarono tante vocazioni femminili serbe sì da rinforzare la loro comunità e poi riprendere mano a mano i monasteri spopolati dei monaci, dando un impulso di rinnovamento alla vita monastica femminile.

Quando nel 1944 le monache russe, di fronte all'avanzata delle armate sovietiche, dovettero abbandonare la Jugoslavia e rifugiarsi in Francia, il monachesimo femminile serbo si trovò ben formato ed avviato, capace di fronteggiare non solo il grave problema della propria sopravvivenza ma addirittura pronto anche a svilupparsi e a progredire, pur in una nuova ed instabile situazione, irta di difficoltà di ogni genere.

Ben diversa, invece, è stata la via seguita dal monachesimo maschile.

Come abbiamo già accennato, i monasteri maschili, anche nel periodo della dominazione turca, furono per i serbi delle roccaforti di vita religiosa e di vita nazionale.

La loro decadenza lenta ma costante ebbe inizio con la liberazione del Paese dal giogo turco. Dal 1829, infatti, assistiamo ad un continuo regresso del monachesimo maschile, che diventa sempre più preoccupante dopo le guerre balcaniche del 1912-13 e perdura fino ai nostri giorni.

Sebbene si possa riscontrare lo stesso fenomeno anche presso altre popolazioni ortodosse e nell'Occidente latino, tuttavia presso i serbi l'assottigliamento del monachesimo maschile è più marcato che altrove. Molte possono essere le cause così come numerose le spiegazioni di questo fenomeno, ma per la Serbia ha giocato in maniera determinante, dopo la liberazione del territorio dallo straniero, la scomparsa dello spirito nazionalistico, che senz'altro condusse in passato tante vocazioni al monachesimo serbo.

Di seguito diamo una statistica della situazione monastica at-



Monastero Josanica (sec. XIV)



Monastero di Ljubostinja. Le monache intente alla mietitura

tuale, secondo i dati pubblicati nel « Calendario del Patriarcato serbo ortodosso dell'anno 1966 ». I dati si riferiscono solo alla Chiesa serba nel senso stretto; essi non riguardano la Chiesa macedone, ora autonoma.

Monasteri maschili:	70
» femminili:	86
	<hr/>
Totale Monasteri	156

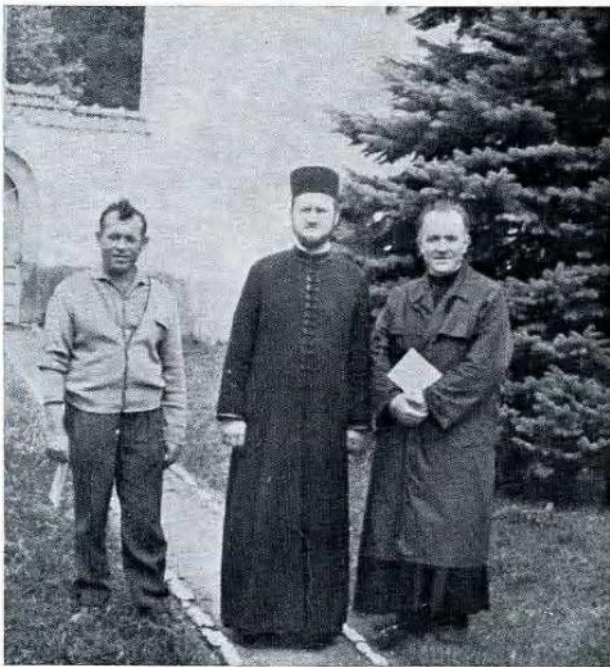
Numero dei monaci: circa 200. Di essi circa 25 sono novizi; circa 85 monaci sono addetti come cappellani presso i monasteri femminili.

Numero delle monache: circa 700. Di esse 210 sono novizie.

Come si vede, rispetto a circa 50 anni addietro, la situazione oggi è capovolta. Allora le monache erano pochissime e i monaci assai numerosi; oggi, invece, le monache sono molto più numerose

e, dal numero delle novizie, si può pensare che esse abbiano una buona prospettiva di sviluppo anche in avvenire, mentre i pochi novizi dei monasteri maschili lasciano prevedere uno sviluppo alquanto incerto nel prossimo futuro.

Soffermandoci ancora su qualche altra considerazione sui monaci, constatiamo che questi talora non rimangono nemmeno in due in ciascun monastero, dato che 85 di essi inevitabilmente sono assegnati fuori dei loro monasteri per la formazione spirituale delle monache. Per cui oggi sono parecchi i monasteri senza monaci, per i quali si occupano talora i sacerdoti delle parrocchie più vicine o, in parecchi casi, un solo monaco, che riduce la sua attività quasi a quella di custode del monastero, prendendosi cura soltanto dei pochi fedeli che abitano nelle vicinanze.



Monasteri dove vi è una comunità con più di cinque monaci (compresi i novizi).

Studenitsa	14
Vitovnitsa	7
Gornjak	7
Pokajnitsa	11
Krka	9
Racia	9
Tresije	6
Josanitsa	10
Voljavcia	6
Deciani	6
Sicevo	8
Kaona	6
Tronosa	9
Ciokesina	11

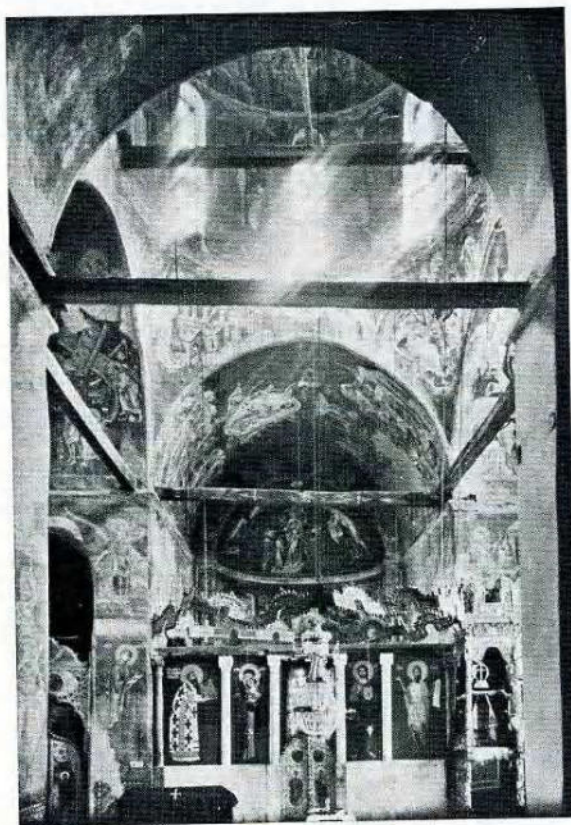


Monaco serbo (al centro) del monastero di S. Nicola di Ora hovica.

Gli effetti negativi di questa situazione si ripercuotono sensibilmente sulla vita monastica e ne risente conseguentemente anche quella liturgica; nessuna attrazione da essa possono avere gli eventuali candidati.

Per la formazione dei monaci (specialmente quella teologica) vi era nel monastero di Rakovitsa (presso Belgrado), negli anni 1905 - 1914 e poi dal 1922 al 1934 una scuola monastica (monaska skola). Ora tale scuola non funziona più.

I celebri monasteri che, attraverso i secoli, furono focolari di vita monastica maschile, vengono a mano a mano presi e ripopolati dalle monache. I monasteri femminili con le comunità più numerose sono:



Monasteri femminili più importanti (il numero indica le suore che compongono la comunità).

Rakovitsa	12
Pec	20
Koporin	15
Ravanitsa	40
Sv. Petka	17
Zicia	39
L'ubostija	47
Nikolje	28
Sragari	15
Gracianitsa	14
Kalenic	20
Manasija	16
Veluce	19
Cilija	23
Dracia	18



Interno (iconostasi all'antica e preziosi affreschi) della chiesa del Monastero di PEC.

In questi monasteri la vita monastica e liturgica si svolge normalmente. Anzi, nelle chiese di questi monasteri si può ascoltare il miglior canto liturgico di tutto il Paese e le migliori melodie tradizionali serbe. Una certa difficoltà, però, incontrano le superio-



PEC. Monastero patriarcale (sec. XIII - XIV)
Un tempo fu sede del Patriarca, attualmente è un monastero femminile.

re nel trovare monaci adatti per la formazione della loro vita spirituale e per fare loro da cappellani.

Ma, come si vive in questi monasteri?

Dopo la seconda guerra mondiale, l'attuale regime, operando la riforma agraria, ha rimaneggiato anche la proprietà dei monasteri.

Tuttavia, riconoscendo il grande valore culturale, di cui questi monasteri sono l'espressione, e constatando che i migliori custodi di essi sono i monaci o le monache, l'attuale Governo ha diviso i monasteri in varie categorie. A quelli di I^a categoria sono stati lasciati 60 ettari di terreno, 30 a quelli di II^a categoria e 10 - 15 a quelli della III^a categoria. Di conseguenza la Chiesa serba cerca che vengano popolati innanzitutto i monasteri classificati di I^a categoria; quando non trova monaci sufficienti, consegna questi monasteri alle monache. Così, per esempio, le monache sono in Ljubostinja dal 1938, in Ravanitsa dal 1947, in Manasija dal 1953, in Pec dal 1957, ecc.

Le monache stesse pensano a lavorare i campi e a sbrigare altri lavori pesanti, in modo da riuscire a vivere senza bisogno di chiedere speciali elemosine. Ciò avviene più difficilmente nei monasteri maschili, dove non si trovano monaci sufficienti per essere adibiti ai lavori agricoli.

Quando le monache sono abbastanza numerose, oltre ai lavo-

ri dei campi, esse si dedicano ad altre attività lavorative in modo che non manchi il necessario per il loro mantenimento. Per esempio, nel monastero di Ljubostinja, che rappresenta oggi la più grande comunità monastica della Chiesa serba, sotto la valente direzione dell'igumena, Madre Barbara, le monache, oltre all'agricoltura (per la quale recentemente sono riuscite anche ad acquistare un trattore) si dedicano alla lavorazione di vimini (confezionando delle ceste ed altri oggetti utili), alla maglieria (per la quale hanno acquistato delle macchine speciali), alla tessitura dei tappeti detti di « Pirot », secondo un tipo caratteristico della Serbia orientale.

Questo monastero di Ljubostinja, oggi viene considerato come monastero modello, oltre che per il più alto numero di monache che esso ospita, anche e principalmente, grazie all'intraprendenza dell'igumena, per l'esemplare osservanza delle regole monastiche e per il bel canto liturgico che vi si esegue.

Conclusione.

Nel recente passato, nel periodo cioè fra le due grandi guerre, un insigne rappresentante del monachesimo serbo, l'Archimandrita Stefano Ilkic (1875 - 1963) (1), lavorò indefessamente per il rinnovamento spirituale del monachesimo serbo. Per molti anni pubblicò, scrivendo egli stesso moltissimo, una rivista mensile, destinata ai monaci e alle monache, dal titolo « Duhovna straza » (Guardia Spirituale). Ancora, dopo la guerra, quando non poteva più pubblicare la rivista, con altri mezzi si sforzò di dare un nuovo impulso alla vita monastica, proponendo anche al Sinodo episcopale diversi mezzi di rinnovamento. Ma, con suo grande rammarico non poté vedere una ripresa, ma solo un continuo regresso e un logorio del monachesimo maschile.

In questi anni, però, dalle informazioni che si hanno, tutto lascia prevedere una netta ripresa. Anche questo è il nostro augurio: che il monachesimo serbo si riprenda, sia numericamente che spiritualmente, sì da poter essere anche in avvenire l'ornamento e il presidio della Chiesa serba, come lo fu per il passato.

P. Michele Lacko S. J.

(1) Cfr. « Oriente Cristiano » Anno V, vol. I, pag. 75 - 77.

La Chiesa ortodossa del Giappone

STORIA

La Chiesa Ortodossa Giapponese ha una storia abbastanza recente. Essa, infatti, fu fondata poco più di un secolo fa, dapprima come missione ortodossa della Chiesa russa per i russi ortodossi che si trovavano in Giappone, ma poi, per merito del grande missionario russo Nicola Kasatkin (1863-1912), divenne ben presto uno dei centri missionari più attivi per la diffusione del cristianesimo ortodosso in Estremo Oriente.

Le tappe di questa attività sono documentati dalle cifre e dalle date. Nel 1858 viene aperta la prima cappella di rito bizantino a Hakodate, presso il consolato russo. Nel 1861 il Sinodo della Chiesa Russa decide la fondazione di una missione ortodossa in Giappone, inviandovi un archimandrita, 3 sacerdoti ed un catechista; nel 1873 venne fondato un seminario per la formazione di preti indigeni giapponesi e nel 1875 venne ordinato il primo sacerdote giapponese di rito bizantino; nel 1880 l'archimandrita Nicola venne consacrato vescovo di Tokyo; nel 1886 venne iniziata la costruzione della grande cattedrale ortodossa che venne portata a termine nel 1896 e che costituisce fino ad oggi il più grande edificio religioso cristiano della capitale. In quell'anno i fedeli battezzati erano 20.048 con 22 preti, di cui oltre la metà giapponesi, e 219 chiese.

Nel 1905, subito dopo la parentesi della guerra russo-giapponese che aveva rallentato il ritmo delle conversioni e creato non poche difficoltà alla sua attività, la comunità ortodossa giapponese riprese la sua missione, assumendo un carattere sempre più indigeno. Dei circa 30.000 fedeli che essa contava in quell'anno, oltre due terzi erano giapponesi e dei 30 sacerdoti, ben 23 erano giapponesi.

Nel 1906 il vescovo Kasatkin venne promosso Arcivescovo e nel 1908 gli fu nominato come ausiliare il vescovo russo Sergio Tichomirof, che pose la sua sede a Kyoto. Il numero dei fedeli intanto era nuovamente aumentato raggiungendo i 33.000 battezzati, con 35 preti tutti giapponesi, 22 diaconi, 116 catechisti e 82 seminaristi, 266 parrocchie e 175 missioni.

Nel 1912 l'arcivescovo Nicola venne a morire e gli successe il vescovo Sergio Tichomirof, che continuò l'opera del grande missionario. Purtroppo egli non aveva lo spirito del suo predecessore e venne in urto con il nazionalismo dei suoi fedeli, i quali più volte avevano chiesto che venisse loro dato un vescovo di nazionalità giapponese.

Nel 1940 il vescovo Sergio venne allontanato (morì in prigione nel 1945) ed al suo posto venne nominato il primo vescovo giapponese Nicola Ono, consacrato nel 1941 da alcuni vescovi russi appartenenti alla Chiesa ortodossa russa dell'emigrazione. Ne nacque una frattura interna tra quelli che avevano scelto la giurisdizione di Karlovci, ma si ebbe un altro cambiamento.

Nel 1947, infatti, la Chiesa ortodossa giapponese entrò in unione con la Chiesa russo-americana, dalla quale ora riceve il suo vescovo.

Nel 1962, essendosi ritirato per causa di salute il vescovo Nicola Ono, la Chiesa russo-americana che attualmente ha la sua sede nel Nord America, vi inviò come successore il vescovo Vladimiro Nagosky. Ma vi esiste ancora una piccola frazione sotto la giurisdizione di Mosca. Il numero dei fedeli è piuttosto stazionario.

ORDINAMENTO ATTUALE

La Chiesa Ortodossa Giapponese (Nippon Christos Sei Kyo Kai), conta attualmente una sola eparchia, con sede a Tokyo.

Essa è autonoma, ma rileva la sua giurisdizione dalla Chiesa russo-americana di New York. Ne è capo un arcivescovo, nominato dal Sinodo della suddetta Chiesa, ed è amministrata da un consiglio superiore detto «Shumu Kyoky», composto di ecclesiastici e di laici in egual numero, che si raduna sotto la presidenza dell'Arcivescovo.

Un Seminario teologico è stato riaperto a Tokyo, con circa 20 studenti.

Dal 1959 essa pubblica una rivista mensile molto diffusa dal titolo «Sei Kyo ji Ho» (Rivista Ortodossa). Anche le principali parrocchie pubblicano importanti pamphlets ed è in preparazione una grande rivista mensile per il coordinamento del lavoro parrocchiale e l'incremento del Movimento della Gioventù Ortodossa Giapponese.

Nel 1960 sono state pubblicate 2.000 copie di un libro di preghiere bizantine, tutto in giapponese; come in giapponese vengono celebrati tutti gli uffici liturgici e si è provvisto alla traduzione in giapponese di 89 opere teologiche e di altre pubblicazioni religiose.

Numerose chiese vennero costruite in questi ultimi anni in centri importanti come Wakuya, Bato, Sedai, Shizuoka, Yamada e Osaka, cosicchè oggi la Chiesa Ortodossa giapponese conta un totale di 80 grandi chiese e di oltre 70 cappelle. Nel 1962 la famosa cattedrale ortodossa di Tokyo venne dichiarata dal Governo Giapponese « Monumento nazionale ».

In totale oggi la Chiesa Ortodossa Giapponese conta 35.000 fedeli, 50 sacerdoti; 36 parrocchie; 35 scuole catechistiche e 20 seminaristi.

GERARCHIA ORTODOSSA

Arcivescovado di Tokyo, in comunione con la Chiesa russa del Nord America.

Arcivescovo: Vladimiro Nagosky, dal 1962.

Parrocchie: 40; sacerdoti: 67; fedeli: 35.000.

Aristide Brunello

BIBLIOGRAFIA

GORODETZKY N., The Missionary Expansion of the Russian Orthodox Church, in « Internat. Review of Missions », London 1942, pp. 407-415; OHM Th., Kulturen, Religionen und Missionen in Japan, in « Holy Cross », Boston 1959, pp. 3-9; KIRYLUK N., The Japanese Orthodox Church today, in « Porefthentes », Atene 1960, n. 5; MOISEYEV A., When Orthodox came to Japan, in « The Russian Orthodoxy Journal », giugno 1962; GHOI BUNDA M., News from the Orthodox Church in Japan, in « Porefthentes », 1962; STRUVE N., Orthodox Missions, Past and Present, in « St. Vladimir's Seminary Quartely, New York, 1963, n. 1; KIRYLUK, N., Orthodoxy in the Land of the Rising Sun, in « Orthodoxy 1964 », Atene 1964, pp. 300-319; ARESI V., v., « La Chiesa Ortodossa in Giappone », in « Oikoumenikon », 15 novembre 1966, pp. 316-365.

PER UN DIALOGO ECUMENICO

POSIZIONE ATTUALE DELLE CHIESE ORTODOSSE

Per comprendere bene quale potrebbe essere in un certo senso l'attuale clima ecumenico che evidenzia la posizione di massima d'un dialogo del nostro tempo tra le varie Chiese cristiane d'Oriente, penso di poterlo sintetizzare con un Professore dell'Istituto teologico universitario di Sibiu (Romania). E precisamente l'unità cristiana deve oggi esprimersi innanzitutto e soprattutto partendo da un servizio, dal servizio per eccellenza a favore dell'intera umanità.

Se la Chiesa vuole servire realmente la umanità di oggi, allora deve rendersi conto che non potrà eseguire questo lavoro in condizioni ottime se non elargendo al mondo il dono della sua unità. La comune responsabilità, il peso e l'ampiezza dell'impegno di un tale servizio impone a tutti i cristiani unità di pensiero, di sentire e di azione, la sola che sarà in grado di sostenere il peso di questo immenso sforzo che dovranno intraprendere. Per questo motivo l'ideale dell'ora attuale è l'unione dei cristiani credenti in vista di una collaborazione effettiva e piena di frutti a favore dell'intera umanità.

La caratteristica della Chiesa di Cristo è la Carità: «Veramente sapranno che siete miei discepoli se vi amarete l'un l'altro» (Giov. 13, 35).

Perciò la via più sicura ad un'unione delle Chiese è il ritorno all'amore reciproco, intensificando insieme poi gli sforzi in un'azione di servizio e di disposizione per le gravi esigenze spirituali e materiali

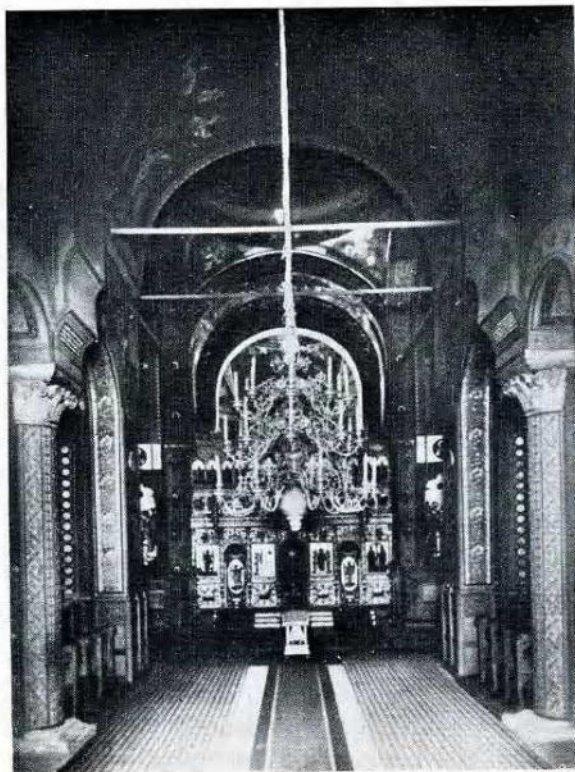
degli uomini d'oggi. Del resto la Chiesa è chiamata ad una realizzazione dell'unità di fede e di azione messa a disposizione d'una traduzione pratica di uno dei massimi comandamenti divini: l'amore del prossimo. A proposito di ciò una delle encicliche dello stesso Patriarcato ecumenico del 1920 parla della « **Koinonia** » per mezzo di azioni pratiche che dovranno poi preparare il clima adatto alla ricostruzione dell'unità dogmatica. La cristianità di oggi risponderà alla Vocazione della vita umana in generale per realizzare un'unità di servizio a favore dell'uomo come una totalità, se nessuna Chiesa o confessione cristiana indugerà o tanto meno ostacolerà con ritardi ingiustificati tale realizzazione. Tutti e Tutte devono contribuire perchè si approfondisca organicamente questa volontà cristiana di servire l'umanità e l'idea della ricomposizione dell'unità cristiana perduta.

Accanto a questa esiste un'unità fondamentale che incanala verso un'unica meta i tentativi e gli ideali stessi degli uomini di buona volontà, indipendentemente dal loro orientamento politico o ideologico, ed è il promuovere un'esistenza umana degna, come tale prospera e avulsa dalle temibili vicende di una guerra. In questa unità siamo certamente chiamati ad integrarci sempre di più noi cristiani e credenti nella nostra totalità. Di qui il nostro modo di essere: attraverso l'unità cristiana al servizio attivo dei grandi ideali dell'umanità contemporanea, accanto a tutti gli uomini di buona volontà.

Una coerenza autenticamente cristiana pretende che il messaggio della Chiesa all'uomo d'oggi e il suo servizio sia **fermo, pregno di giustizia, d'amore e di pace**; tutto ciò potrà avvenire solo nella comune opera di tutti i cristiani. Unica condizione che ci deve accompagnare in questo lavoro è che tale sforzo non venga mai fatto in maniera ostentata o egoista, ma come un'azione cristiana di servizio all'umanità, perchè tale servizio di collaborazione in campo umanitario e sociale, su un piano mondiale, porta di conseguenza a un clima favorevole per la ricomposizione dell'unità cristiana dopo più secoli. Il servizio attivo e l'unità cristiana si condizionano e si promuovono reciprocamente. Quando più intenso sarà lo sforzo nel dedicarsi al servizio dell'umanità, tanto più le Chiese cristiane scopriranno motivi nuovi nella seria ricerca dell'unità voluta da Cristo, in altre parole, credo valga la pena porre una proporzione: **l'unità cristiana crescerà in rapporto direttamente proporzionale al servizio cristiano reso all'umanità**. L'eco di questa interdipendenza la troviamo già tra i Padri che vivamente racco-

mandano la ripresa della vita comunitaria, apostolica di Gerusalemme e l'allontanamento di ogni squilibrio sociale, dell'ingiustizia, dello sfruttamento, dello schiavismo, della guerra.

S. Gregorio Nisseno poi ci dice che, alla morte di S. Basilio il grande, la maggior parte del popolo, composto di pagani, ebrei e



Interno della cattedrale metropolitana di Bucarest (Romania).

cristiani piangevano il grande gerarca, padre della Vasiliade, chiamandolo « **il nostro padre** ».

Oltre a questo si deve ricordare che la comunità cristiana che opera a favore dell'umanità aiuta ad una maggiore comprensione e reciproca conoscenza, all'amore fraterno e all'approfondimento della fede in Cristo. L'azione di servizio cristiano poi assicura una vita autenticamente cristiana, la quale trova la più evidente verifica

e conferma nella opera svolta a favore degli attuali e impellenti bisogni dell'umanità; poichè un cristiano, che non diventa nel mondo un fattore e operatore di giustizia, di pace e progresso, non adempie la sua missione nel mondo.

L'azione di servizio cristiano nell'umanità e l'opera di ricomposizione dell'unità cristiana sono un'idea e una funzione, così strettamente correlative da non poter essere in alcun modo disgiunte.

Un cristiano che non si dimostra operante, attivo nell'azione per conservare la vita e liberarla da qualsiasi impedimento o forma che sono estranei e impediscono il vero progresso del suo sviluppo e del pieno adempimento, costui non sarà certamente nè attivo nè vivo dal punto di vista cristiano e come tale non adempierà affatto ad una condizione primaria e necessaria al successo dello sforzo per la restaurazione dell'unità cristiana.

Due cristiani non si possono unire senza rendere sempre più viva e più attiva la loro fede nel messaggio di Cristo, nell'attuale umanità che ha come punto di riferimento il servizio fraterno a favore di tutti gli uomini.

Così ci si impone la ricerca di vie per la collaborazione ecumenica, più intensa, in ordine ad una maturazione completa della coscienza cristiana, nella responsabilità circa la situazione dell'intera umanità e nell'aiuto sempre più pratico ed intenso agli ideali umanitari contemporanei.

Di fronte all'attuale momento in cui vive la nostra umanità con le sue necessità e le sue aspirazioni, il cristianesimo è chiamato a svolgere in maniera esplicita e concreta una dimensione ecumenica del suo messaggio per mezzo di un servizio totale reso al mondo intero. Gli attuali problemi dell'umanità e del cristianesimo sono tanto decisivi ed urgenti per il futuro dell'uomo che tutte le nostre divergenze dottrinali o pratiche devono cedere il posto e permettere di accostare da parte di tutti i credenti i grandi impegni a cui ciascuno essere umano senza eccezione è chiamato: ad esempio costruire un mondo di giustizia e di pace.

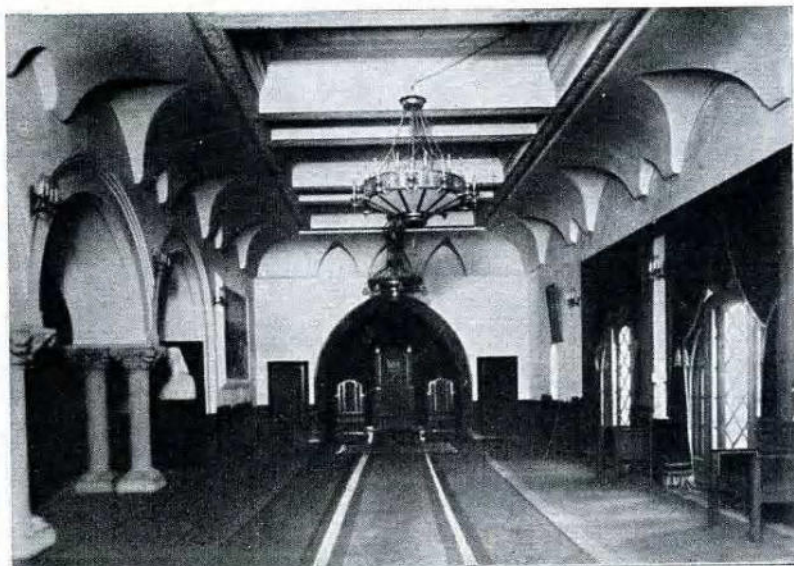
Tramite questo dovuto servizio, il cristianesimo offre il suo insegnamento e la sua opera veramente pregevole di frutti alle aspirazioni più profonde dell'uomo d'oggi.

Questo impegno nobile e difficile, la Chiesa come tale lo potrà adempiere in modo del tutto degno, se comprenderà che la Croce sulla quale è morto il Redentore è in se stessa **simbolo** d'un comando imperante di **sacrificio** a favore di questo servizio.

Ne risulta quindi per la Chiesa un impegno nuovo in una nuova

situazione per l'umanità stessa. L'adempimento di tale sforzo richiede perciò alla Chiesa una modalità corrispondente in quanto impegni nuovi impongono strutture nuove.

Ma anche le più valide forme organizzative non potranno avere efficienza se non traggono vitalità e forza d'azione da parte di tutti i cristiani credenti. Donde è evidente che la Chiesa intera potrà portare a termine una tale opera in mezzo all'umanità di oggi, solo se tutti i suoi membri saranno validi nell'apporto di un contributo



Sala di ricevimento del Palazzo patriarcale di Bucarest (Romania).

personale e comunitario alla sua vita. Per questo resta a ciascun figlio fedele della Chiesa l'obbligo e l'imperativo morale di diventare un elemento cosciente e attivo in misura dell'esigenza dei tempi ed alla chiamata (vocazione) della Chiesa nel momento attuale. Questo dovere avrà il suo adempimento da parte di coloro che sapranno rendersi conto che il servizio, con spirito autenticamente cristiano, esige nel modo più assoluto un impegno personale di identificazione con i propri simili così che l'io ed il tuo diventino reciprocamente donatore e ricevente.

Un simile contributo sarà operante e fattivo solo se i membri del-

la Chiesa (di tutte le Chiese) opereranno insieme, di comune accordo. In questa comunità di lavoro devono essere arruolate logicamente tutte le forze cristiane. Per quanto umanamente possiamo affermare, la Chiesa, così operando, favorirà nel suo seno un clima aperto e proprio per la tanto auspicata ricomposizione dell'unità, giacchè questo impegno attivo della fede, in un lavoro di sacrificio per gli uomini, apporta naturalmente un rinvigorismento della vita stessa della Chiesa.



Cortile interno del Palazzo patriarcale di Bucarest (Romania).

Dobbiamo tener conto, per questo motivo, che il cristiano credente è chiamato all'opera con la intelligenza e la coscienza di una grande responsabilità morale, che egli porta, in nome della stessa comunità ecclesiale, nel mondo di oggi; al sacerdote, pastore di anime, ne deriva l'obbligo di istradare e trasformare la sua parrocchia in comunità di servizio, che volentieri si offra per il bene dell'intera umanità.

Alcuni teologi ortodossi, tra cui il romeno Sarbu, propongono soluzioni pratiche.

Anzitutto la Chiesa dovrebbe iniziare ad operare una diaconia ecumenica a favore dell'umanità.

Sul piano teorico propongono discussioni in campo ecumenico, per esempio:

a) collaborazione pratica nel campo filantropico, di affari sociali ed internazionali;

b) un programma di studi teologici avente come tema principale le relazioni ecumeniche;

c) i problemi che creano tensione nelle differenti confessioni cristiane (come i matrimoni misti, la libertà religiosa, il proselitismo);

d) aspirazioni comuni circa la missione e la vita della Chiesa e soprattutto promuovere la giustizia sociale e la pace.

Su un piano pratico:

a) istituzione di una commissione intercristiana che elabori i principi ed i metodi per una collaborazione tra cristiani per il servizio dell'umanità su principi come questi:

1) carità universale e piena verso tutti gli uomini annunciata dalla Chiesa. Dio ha amato l'uomo e lo ama: fede, speranza e carità per la vita cristiana e soprannaturale.

2) la Chiesa deve annunciare che ogni uomo è responsabile davanti a Dio del proprio simile. Così la Chiesa manterrà un dialogo continuo con il mondo, con le sue aspirazioni e le sue necessità.

b) la Chiesa si realizza oggi specialmente attraverso una diaconia sociale, per la quale i teologi prepareranno i laici verso il mondo, poichè è giunto il tempo del laicato e di **samaritani** qualificati che facciano il cristianesimo degno di essere accettato e creduto attraverso una vita pratica e concreta, sul piano dell'amore verso il prossimo, nell'intero campo sociale, non escludendo nessuno credente o non credente.

P. Mircea Clinet



L'Arcivescovo Nicodemo di Bari con a destra il Metropolita Crisostomo e a sinistra il Papàs Ferrari

BARI:

Visita del Metr. CRISOSTOMO

Il 16 febbraio si è recato a Bari a rendere omaggio alla Tomba di S. Nicola e a far visita a S. E. l'Arcivescovo Mons. Enrico Nicodemo, l'Eccellentissimo Metropolita Crisostomo, del Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, Ordinario per le comunità ortodosse greche dell'Europa centro-meridionale.

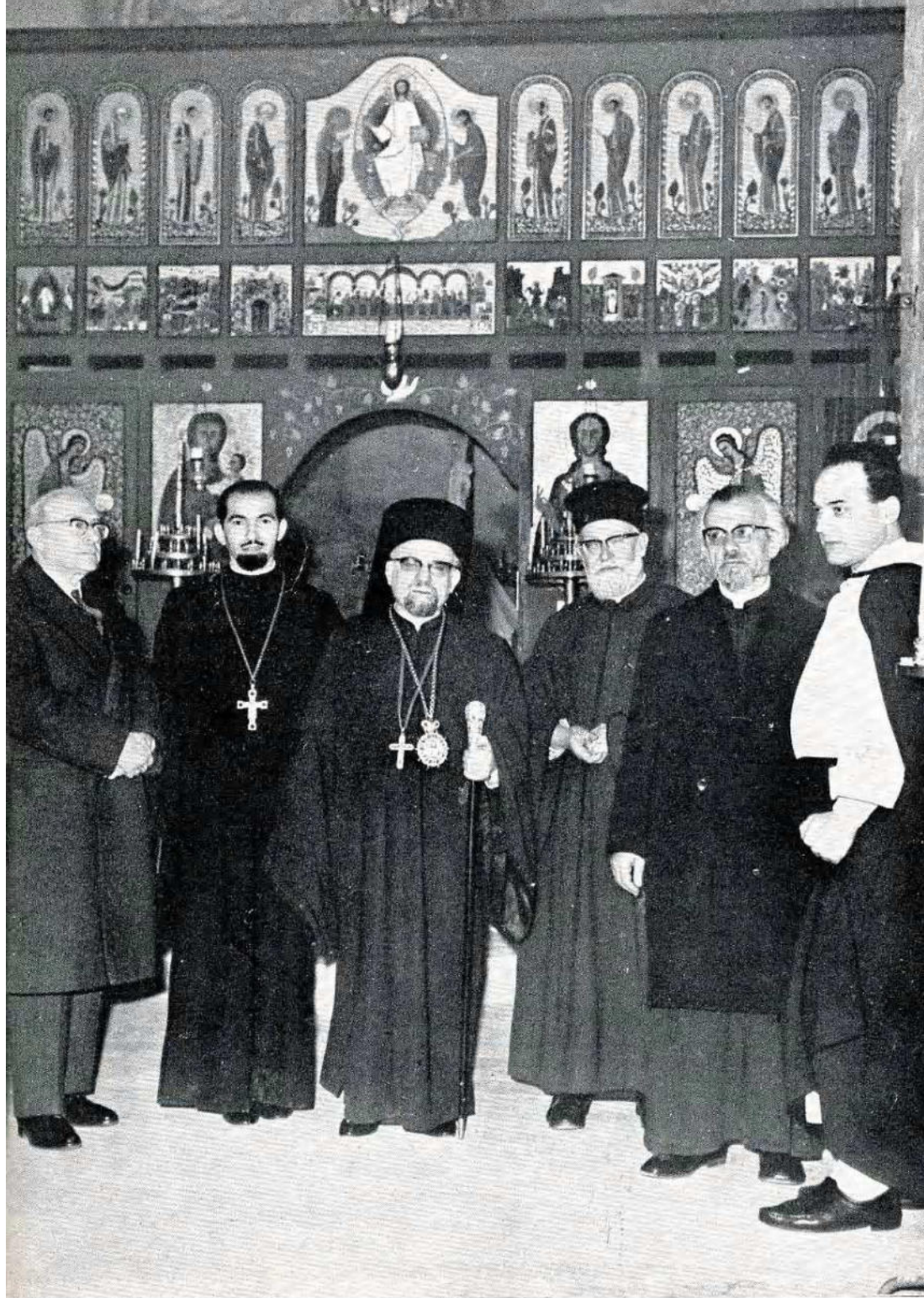
Egli è Metropolita di Vienna e di tutta l'Austria, Esarca d'Italia, Svizzera, Ungheria. Questa Metropolia fu eretta dal Patriarcato Ecumenico con Tomo Patriarcale e Sinodale del 17 febbraio 1963. Sotto questa giurisdizione si trovano in Italia le Chiese e le comunità ortodosse greche di Roma, Napoli, Trieste, Genova, Venezia, Milano, Brindisi.

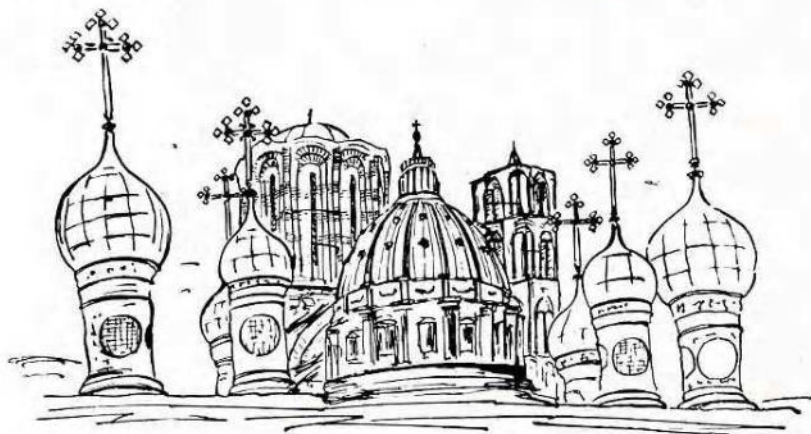
L'Eccellentissimo Presule era accompagnato dall'Archimandrita Gennadio Zervòs, Rettore della Chiesa di Napoli e suo Vicario Generale per l'Italia, e da un Segretario.

Egli volle subito recarsi a venerare la Tomba del Grande Vescovo di Mira, dove fu accolto dai Reverendissimi PP. Domenicani, che officiano la Basilica, con la cortesia e l'ospitalità che li distingue, compiacendosi molto per tutte le iniziative che, nell'ambito della Basilica, sono state prese e vengono prese per favorire l'incontro fra cattolici e ortodossi. In particolare si è compiaciuto dell'istituzione di una Cappella orientale accanto alla Tomba del Santo. (cfr. « Oriente Cristiano », Anno VI, n° 2, pag. 79 - 83).

Dopo San Nicola, si è recato in arcivescovado per un incontro con S. E. Mons. Nicodemo, al quale ha espresso il proprio ringraziamento e la propria riconoscenza, anche a nome del Patriarcato Ecumenico, per le varie iniziative, di cui l'Arcivescovo è l'animatore, e che avviano il dialogo ecumenico su basi sempre più concrete.

Ha voluto in seguito visitare la Parrocchia greca di S. Giovanni Crisostomo, eretta dall'Arcivescovo di Bari per dare una sistemazione giuridica ai numerosi greci e italo-albanesi residenti nell'Archidiocesi. L'eccellentissimo Metropolita non solo si è compiaciuto della creazione di questa istituzione ed ha ammirato la Chiesa, ma, parlando con il Rev.mo parroco, P. Giuseppe Ferrari, si è detto commosso nel rievocare la storia di queste comunità greche d'Italia, che sono comunità come le proprie, ma che, nello stesso tempo, costituiscono un fatto positivo, una benemerita della Chiesa Cattolica di Roma davanti al mondo orientale per averle fatte sopravvivere.





NOTIZIARIO

CELEBRAZIONI IN COMUNE A ROMA IN OCCASIONE DELLA SETTIMANA DI PREGHIERE PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI

Durante la Settimana di preghiera per l'Unità del 1966, per iniziativa del Gruppo Romano Unitas e del Circolo Koinonia si era svolta nella Chiesa cattolica di S. Agnese una celebrazione di preghiere ufficiata insieme da sacerdoti e ministri cattolici, ortodossi, anglicani, protestanti. Per il principio della reciprocità quest'anno il Gruppo Romano Unitas ha chiesto al Segretariato per la Unione dei cristiani l'autorizzazione di ripetere la celebrazione di preghiera nella Chiesa anglicana di Tutti i Santi. Il Segretariato inoltrava la domanda con raccomandazione al Vicariato di Roma, quale competente autorità in materia secondo il N. 8 del Decreto De Oecumenismo. Nel corso della Conferenza Stampa del venerdì 20 gennaio, Mons. Vallainc, incaricato della sala-stampa del Vaticano, comunicava ai giornalisti che la S. Congregazione per la Dottrina della Fede giudicava che riunioni di preghiera in una Chiesa non-cattolica, non erano ancora opportune quest'anno a Roma. Tale risposta veniva data al Gruppo Romano Unitas con lettere del Segretariato. Il lunedì 23, invece, veniva comunicato dal Segretariato allo stesso Gruppo Unitas, che era concessa l'autorizzazione per la celebrazione richiesta nel luogo richiesto. Essa però giungeva troppo tardi e non ha lasciato il tempo per organizzare la preghiera in comune nella Chiesa anglicana (Koinonia).

IL METROPOLITA TIMIADIS A MILANO IN OCCASIONE DELLA SETTIMANA DI PREGHIERE PER L'UNIONE DEI CRISTIANI

Un avvenimento di eccezionale importanza ha chiuso a Milano, il 25 gennaio u.s., la settimana di preghiere per l'unione dei cristiani: l'arrivo di S. E. il Metropolita Emiliano Timiadis, rappresentante del Patriarca Atenagora presso il Consiglio Mondiale delle Chiese a Ginevra.

Egli era latore di un messaggio del Patriarca Atenagora per il Cardinale Colombo, in cui si legge tra l'altro: « Ora l'amore ha preso il posto della dura freddezza tra le nostre due Chiese... L'inverno e i pericoli difficili sono passati. Ormai siamo nell'estate. Il clima è già caldo, bisogna renderlo ancora più caldo con incontri come questo... e godo già pensando al giorno nel quale Ella verrà qui e ci incontreremo ».

INTERESSANTE CONFERENZA DEL REV.MO PROF. G. FERRARI
SUL TEMA: ORTODOSSIA E VATICANO II

Presso il Centro culturale dei Padri Domenicani di Barabita, il Rev.mo Prof. G. Ferrari ha tenuto una Conferenza sul tema: Ortodossia e Vaticano II. Presentato dal Rev. P. Giuseppe Perrotta, l'oratore ha esordito affermando che « uno degli intenti del Concilio Vaticano II è stato quello di promuovere l'unità di tutti i cristiani nell'unica vera fede, secondo la volontà del Signore ». All'uopo ha indicato i mezzi da usare e le vie da seguire.

« Abbandonata ogni idea di intolleranza, di sopraffazione, di trionfalismo, il Santo Concilio — ha aggiunto l'oratore — considera come strada giusta il colloquio diretto di amore, la via del dialogo. Per la natura stessa delle rispettive posizioni, guardando i più vicini di casa nostra, il primo sguardo del mondo cattolico si rivolge ai fratelli ortodossi delle Chiese d'Oriente, ai quali l'Occidente cattolico è legato dalla quasi totalità del patrimonio spirituale cattolico ».

« Il mondo ortodosso, nel suo complesso — ha proseguito Papàs Ferrari — ha accolto con simpatia questa iniziativa e anche se qua e là non mancano diffidenze, generalmente — soprattutto il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli — si è dichiarato pronto al dialogo. Questo è stato reso certamente più facile dalla buona volontà e sincerità di coloro che ne sono stati i promotori, Papa Giovanni e Paolo VI — circondati nel mondo ortodosso dalla più alta simpatia — da una parte, e il Patriarca Ecumenico Atenagora dall'altra ».

« Cosa è che divide i cattolici e gli ortodossi? — si è chiesto a questo punto l'oratore — Il Patriarca Atenagora ripete a tutti i suoi visitatori cattolici che non è la fede, la teologia, ma soltanto alcuni aspetti interpretati diversamente, per cui la divergenza consiste nell'interpretazione e non nella sostanza della Fede ».

Accennando alle cause politiche della separazione, il prof. Ferrari ha così continuato: « Le cause vere della separazione furono piuttosto politiche che religiose; la divisione dell'impero romano, il trasferimento della capitale da Roma a Costantinopoli, la caduta dell'impero d'occidente, per cui l'occidente venne considerato regione barbara. La resurrezione del Sacro Romano Impero per opera di Carlomagno venne dagli orientali considerata un vero scisma, perchè la rottura dell'unità politica comportava la rottura religiosa, per il concetto che nel mondo greco si aveva da secoli dei rapporti tra cristianesimo e mondo greco-romano nell'unità dell'impero ».

« Il Concilio Vaticano II — ha proseguito l'oratore — ha rotto questo muro. Nell'unità della fede c'è posto anche per i vari sistemi teologici, che non sono il Dogma, ma soltanto la veste che riveste il Dogma. Il punto di maggiore divergenza riguarda il vertice della Chiesa. Per l'Oriente è rappresentato dal Sinodo dei Vescovi, che è al di sopra di un Vescovo singolo, il quale, nell'ambito della propria diocesi, è un vero Vicario di Cristo, avendo i Patriarchi un solo primato di onore, ma nessuna giurisdizione su di essi e sulle chiese e i fedeli delle diocesi. Questo primato, secondo la teologia ortodossa, spetta al Vescovo di Roma, chiamato perciò "Primo tra uguali" nel mondo intero. Egli è perciò il Presidente del Collegio Episcopale; ma egli come ciascun vescovo individuo, è sottoposto al giudizio dei più.

Come si vede — ha concluso l'oratore — c'è una frattura con la concezione teologica cattolica, ma anche qui vi è sempre un punto di contatto che rende possibile il dialogo ».

Al termine, il pubblico, numeroso e attento, ha rivolto varie domande, alle quali il prof. Ferrari ha risposto con la sua connaturale chiarezza e profondità di dottrina.

UN AUTOREVOLE PARERE DELL'OSSERVATORE
DELLA CHIESA ORTODOSSA SERBA
SUL CONCILIO ECUMENICO VATICANO II

Belgrado

« Glanik », organo ufficiale del Patriarcato della Chiesa Ortodossa Serba, ha pubblicato in questi giorni il secondo e conclusivo articolo sul Concilio Ecumenico Vaticano II, scritto dal docente di teologia di Belgrado, Monsignor Dusan Kasic, ex-osservatore al Concilio stesso. Dalle dichiarazioni fatte all'Agenzia Relazioni Religiose da un altro osservatore della Chiesa Ortodossa Serba al Concilio Vaticano II, risulta che le tesi e le valutazioni del Prof. Kasic corrispondono alle valutazioni degli altri osservatori della Chiesa Serba. Nella parte conclusiva della sua relazione, il Prof. Kasic afferma quanto segue: « Che cosa pensate del Concilio? Questa domanda si sentiva sovente, verso la fine del Concilio, non solo a Roma ma dovunque si parlasse di esso. Quando tale domanda venne rivolta ad un religioso

cattolico, il quale partecipava attivamente agli organismi del Concilio, questi ha detto: « A tale domanda vi darò una risposta tra vent'anni ». Questa risposta non è stata solo spiritosa, ma anche saggia. Effettivamente, il Concilio Vaticano II è stato innanzi tutto un fatto completamente nuovo nella storia della Chiesa Cattolica Romana, sia a causa dei suoi temi e dei suoi metodi, che secondo il suo spirito, mentre la materia che il Concilio ha esaminato ed ha formulato è stata enorme. Si tratta in realtà di una lunga lista di compiti che il Concilio ha assegnato alla Chiesa, perchè fossero eseguiti. Senza realizzare tali compiti, tutti questi testi solenni diventerebbero solo « un rame risonante o un cembalo squillante » (I. Cor. 13, 1). Il Concilio non avrebbe fatto niente... Quello che si sentiva nel corso dei lavori conciliari e in tutta la Chiesa Cattolica durante il Concilio è uno spirito nuovo verso gli altri cristiani, lo spirito ecumenico, la tendenza a dimenticare e a minimizzare gli episodi spiacevoli nei reciproci rapporti e ad avviarsi sulla strada dell'amore. Benissimo, ma anche questo è un compito grande e difficile... Ogni Chiesa Cristiana si rallegherà del reciproco rispetto e dell'amore che non si limita a dichiarazioni dolciastre, ma si esprime con le opere e col sacrificio. Quando, dopo un certo periodo di tempo, anche dopo venti o più anni, si vedrà la realizzazione delle decisioni conciliari e l'amore fraterno, potremo con quel fratello cattolico romano rispondere alla domanda su che cosa pensiamo del Concilio e dei suoi risultati. Il compito è stato assegnato e l'esame è iniziato. Saremo lieti se la Chiesa Cattolica Romana potrà ottenere in tale esame il massimo dei voti e la lode ».

CELEBRATO IN ALBANIA IL QUARTO CENTENARIO DELLA NASCITA DI UN VESCOVO CATTOLICO

Tirana

Negli ambienti occidentali accreditati a Tirana, viene valutato come un fatto del tutto eccezionale la celebrazione ufficiale, da parte del Governo, del quarto centenario della nascita dello scrittore Pieter Budi, vescovo cattolico albanese del XVI secolo. Sempre nei giorni scorsi, in una serie di manifestazioni ufficiali con la partecipazione dei membri del governo, è stato commemorato in Albania il centenario della nascita di Ndre Mjeda, scrittore albanese e sacerdote cattolico. Per l'occasione, le poste albanesi hanno emesso speciali francobolli, nei quali i due scrittori sono raffigurati in abito talare.

RIENTRATO A MOSCA IL RAPPRESENTANTE DEL PATRIARCA ALESSIO NELL'EUROPA OCCIDENTALE

Berlino

L'arcivescovo Cipriano, esarca del Patriarcato di Mosca per l'Europa Occidentale, con sede a Berlino - Est, è rientrato definitivamente nella capitale sovietica. Il rimpatrio sembra sia avvenuto dietro richiesta dello stesso Arcivescovo, il quale aveva inoltrato in tal senso una domanda al Patriarca Alessio. Per il momento, non si conosce ancora il nome del suo successore.

IN MERITO ALLE ELEZIONI DEL NUOVO PATRIARCA ORTODOSSO DI ALESSANDRIA

Il Capo della Comunità greco-ortodossa di Alessandria, Pierakos, — informa l'Agenzia Relazioni Religiose — ha di nuovo messo in rilievo la candidatura alla sede patriarcale di Alessandria di Mons. Makarios, arcivescovo e presidente di Cipro. Tuttavia, nonostante che il popolo e il clero greco-ortodosso siano favorevoli, l'arcivescovo di Cipro ha categoricamente escluso ogni sua intenzione di considerare tale candidatura. D'altra parte, la stampa di Atene ed in particolare, il giornale « Ethnos » danno quasi per certa l'elezione del Metropolita di Rodi, Mons. Spyridon, a Patriarca di Alessandria. Secondo, però, quanto informa l'agenzia « Typos », la stampa ateniese di questi giorni ha riportato la notizia secondo cui è stata sospesa la procedura per l'elezione del nuovo Patriarca ortodosso di Alessandria, in seguito all'intervento delle Autorità egiziane a causa delle gravi difficoltà sorte nel corso della procedura all'elezione.

Secondo la rivista ortodossa « Anaplasia » (n° 152 del febbraio 1957) oltre alle difficoltà « vi sono seri pericoli per l'opposizione della Comunità greca di Alessandria contro la candidatura a Patriarca di quella sede di un metropolita che dovesse provenire dalla Grecia e che dovesse godere della fiducia del Patriarca ecumenico ».

Le fasi della procedura all'elezione si possono riassumere come segue: a) formazione della lista degli elettori che comporranno l'assemblea mista (chierici e laici); b) elezione di tre candidati da parte dell'assemblea mista; c) elezione del Patriarca da parte del S. Sinodo di uno dei tre nomi proposti dall'assemblea mista.

A tenore dell'accordo tra la Chiesa e lo Stato egiziano del 2 aprile 1937 n° 109/3, l'assemblea degli elettori è composta da un egual numero dei seguenti tre gruppi: il gruppo del clero (cioè i metropolitani, i vescovi ausiliari e i sacerdoti), che sono in numero di 43; il gruppo dei laici ortodossi con cittadinanza egiziana; infine, il gruppo dei laici ortodossi che non sono cittadini egiziani.

Gli elettori devono essere tutti cittadini ortodossi e devono avere la residenza nel territorio del Patriarcato di Alessandria.

Il numero complessivo degli elettori è di 129.

LA DATA DELLA PASQUA IN DISCUSSIONE IN ORIENTE

Beirouth

Le due questioni più importanti alle quali si è dedicata la Conferenza delle Chiese ortodosse orientali (non calcedoniane) sono state lo statuto per rendere permanente la conferenza, e la fissazione della data della Pasqua; a questo proposito si è avuto anche qualche intervento pubblico di fedeli della Siria i quali hanno dichiarato di esser pronti a passare avanti al clero e a decidere tutti d'accordo di celebrare la Pasqua nella seconda domenica di aprile (il che significa che la data non sarà mai fissa).

La Chiesa armena ha adottato il calendario gregoriano nel 1922 e così la Chiesa siriana dell'India; ma la Chiesa siriana di Antiochia celebra sempre la Pasqua secondo l'antico calendario; i copti e gli etiopi conservano ancor essi il calendario giuliano con accomodamenti che sono stati portati da tempo in Egitto. Secondo queste Chiese il calendario gregoriano non rispetta in tutto il deliberato del concilio di Nicea il quale prescrisse che la Pasqua cristiana non cada mai insieme alla Pasqua ebraica. Una commissione di rappresentanti delle varie Chiese è stata incaricata di preparare una relazione che verrà discussa nella riunione della Conferenza nell'anno prossimo. E' stata votata anche una risoluzione nella quale si afferma che le Chiese ortodosse orientali debbono essere consultate in tutte le discussioni che si terranno per la fissazione della data della Pasqua. (ANSA)

CATTOLICI ED ORTODOSSI A CORFU' ED IN EGITTO CELEBRANO INSIEME LA PASQUA

Come è noto, quest'anno la Pasqua ortodossa — regolata dal Calendario giuliano — cade il 30 aprile p. v., con una differenza di cinque settimane da quella dei cattolici latini.

Sia a Corfù che in Egitto i latini hanno deciso di celebrare la Pasqua con gli ortodossi.

Questa iniziativa ecumenica — in attesa che Commissioni a tal uopo incaricate elaborino il progetto di fissare una data comune della Pasqua per tutti i cristiani — ha incontrato il favore dei fedeli e viene giudicata assai opportuna perchè permette ai cristiani di ciascuna regione di celebrare insieme i misteri del Signore.

LA CHIESA GRECO-ORTODOSSA PROPONE DI COSTRUIRE UNA NUOVA CATTEDRALE AD ATENE

Atene

La Chiesa greco-ortodossa ha avanzato presso il Ministero della Pubblica Istruzione e dei Culti della Grecia la proposta di costruire una nuova cattedrale ad Atene e un nuovo vescovado. Secondo quanto informa l'agenzia Typos, la suddetta proposta è stata accettata dal ministro competente.

IN GRECIA I METROPOLITI CHE HANNO SUPERATO GLI 80 ANNI DEVONO DIMETTERSI

Atene

Il Ministero della Pubblica Istruzione e dei Culti della Grecia ha inviato ultimamente una lettera al Santo Sinodo della Chiesa greco-ortodossa, in cui si chiede l'applicazione

dell'articolo 5 del Decreto - legge N. 4589/66 circa le dimissioni, con pieno diritto, dei metropolitani che hanno superato gli 80 anni. Il ministero ha anche domandato l'indicazione dei metropolitani, i quali a causa della loro età, dovranno dimettersi dal governo della loro diocesi. Il Santo Sinodo ha risposto negativamente all'applicazione del suddetto articolo. (Typos).

**IL SANTO SINODO DELLA CHIESA GRECA
CONTRARIO ALL'EREZIONE DI NUOVE CHIESE
PER GLI ORTODOSSI DEL VECCHIO CALENDARIO**

Atene

La decisione del Ministero di Giustizia della Grecia, che ha autorizzato l'apertura di nuove chiese agli ortodossi del Vecchio Calendario, ha causato una violenta reazione da parte del Santo Sinodo della Chiesa Greco-ortodossa, poichè una tale libertà di culto metterebbe sullo stesso piano tale set.a ortodossa con la Chiesa ufficiale. A tal proposito, il Santo Sinodo ha inviato una lettera al Ministero contenente l'espressa richiesta di revocare la decisione. Nello stesso tempo, il Ministero sta già provvedendo alla revoca della decisione dell'ex - direttore generale del Ministero di Giustizia.

**40 BORSE DI STUDIO AI TEOLOGI GRECO-ORTODOSSI
PER I MONASTERI DEL MONTE ATHOS, DEL SINAI E DEL SANTO SEPOLCRO**

Atene

L'organismo delle Borse di Stato del governo greco ha deciso di accordare 40 borse ai teologi greco-ortodossi per gli studi specializzati nei tre grandi monasteri greci: quello del Monte Athos, di Santa Caterina nel Sinai e del Santo Sepolcro a Gerusalemme. Secondo quanto informa l'Agenzia Typos, le menzionate borse di studio sono state attribuite per un duplice scopo: anzitutto per scoprire e rendere attuali le ricchezze teologiche, monastiche e liturgiche di tali monasteri storici dell'Ortodossia, ma anche per favorire le vocazioni religiose in questi luoghi santi, che necessitano di sangue ed idee nuove.

**LA RISPOSTA DELLA CHIESA GRECO-ORTODOSSA
AL GOVERNO DI ATENE**

Decreto Legg. N. 4589/66 (cfr. Oriente Cristiano n° 4 Anno VI, pag. 94-95).

Atene

Una commissione speciale della Chiesa greco-ortodossa, composta da sei metropolitani e da due giuristi laici, dopo aver studiato il recente decreto - legge ecclesiastico N. 4589/66, ha presentato un rapporto al primo ministro e a tutti i dirigenti politici dello Stato greco, in cui esprime le sue osservazioni e le sue riserve circa alcune norme contenute nel suddetto decreto. In particolare, la Chiesa greco-ortodossa considera illegali e anticostituzionali oppure anticanonici, gli articoli, che allo scopo di permettere la partecipazione attiva di certi laici alla redazione delle liste dei vescovi eleggibili, stabiliscono una commissione mista, formata da professori laici dell'Università, dai presidenti della Corte di Cassazione e del Consiglio di Stato. Gli altri articoli non approvati riguardano: la rinuncia dei vescovi al governo della diocesi, se hanno superato gli 80 anni, ad eccezione dell'arcivescovo di Atene; il controllo dell'amministrazione finanziaria delle diocesi, dei monasteri e di ogni proprietà monastica, effettuato annualmente dagli impiegati del Ministero delle Finanze; l'abolizione delle rendite personali dei vescovi, che provengono dall'amministrazione dei sacramenti e il divieto agli ecclesiastici di disporre dei beni acquisiti sotto forma di testamento.

L'« AGGIORNAMENTO » SECONDO UN'AUTOREVOLE VOCE ORTODOSSA

Nel giornale « Mesimvrini » del 9 gennaio 1967 si legge un'articolo del Prof. Tsiriutanis Ordinario di Diritto all'Università di Atene, sulla messa a punto della vita cristiana ed ecclesiastica.



Presso le Chiese orientali, ancora oggi, nel giorno dell'Epifania, viene solennemente celebrata la « Benedizione delle acque ».

Nella foto: S. E. Rev.ma Mons. Giuseppe Perniciaro, attorniato da due diaconi e dai sacerdoti concelebrenti benedice le acque nella Cattedrale bizantina-greca di Piana degli Albanesi (Palermo).

Così l'Agenzia Typos ne riassume il contenuto:

« Innanzitutto bisogna porre la questione se il cristianesimo è capace di guidare la vita degli uomini contemporanei nel disordine dei loro problemi vitali. Una risposta non è così semplice. Si tratta, infatti, di sapere se è possibile l'esistenza di un cristianesimo del 1967 differente da quello del 1867 e da quello dell'anno 67, adattato ai nostri giorni, senza che tuttavia sia stato sacrificato alcunchè della sua sostanza. Certamente in teoria la risposta sembra facile; « il cristianesimo ha rivolto semplicemente il suo sguardo verso le attualità di oggi giorno e a sua volta verso l'eternità ». L'applicazione, però, di questo principio presenta un cumulo di problemi.

Nel protestantesimo, anche anglicano, esiste una corrente che pretende adattare il cristianesimo ai gusti dell'uomo moderno e alle aspirazioni del suo spirito. Tuttavia spesso ciò si risolve piuttosto in una lusinga che in un autentico adattamento. Un tale cristianesimo ha perduto il suo orientamento verso i valori eterni per seguire le direzioni di ogni vento. Tali pericoli appaiono anche in seno alla Chiesa cattolica romana. « Non già lo jazz (in chiesa) bensì i martiri delle catacombe saranno il legame dell'uomo con l'eternità. Dimenticandoci di ciò, assomiglieremo a colui che pretende dirigere una nave con l'aiuto di una

bussola il cui ago indica la direzione della prua invece di quella del nord. Un tale cristianesimo verrà meno alle aspirazioni degli uomini del nostro tempo e non è consono ai valori eterni. Ad esso va bene applicata la parabola evangelica del sale insipido, buono solo per essere gettato via e calpestato dagli uomini.

... Ciò che oggi è necessario è una purificazione della pietà. L'incredulità che si mostra nuovamente spavalda, ma che tuttavia è almeno sincera, è meglio del falso fervore religioso di un recente passato. La gioventù di oggi ha sì dei difetti, ma — e ciò è un elemento di speranza — non ha quello dell'ipocrisia. In avvenire non possiamo porre le nostre speranze nel cristianesimo se noi non consideriamo sul serio questi problemi e se non ci mettiamo all'opera fin da ora sia sul piano nazionale ellenico sia su quello mondiale per superare ogni prova ».

LA CHIESA DI CRETA ERETTA CHIESA AUTONOMA

Secondo quanto riferisce l'Agenzia Typos, il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli ha deciso di erigere la Chiesa ortodossa di Creta in Chiesa autonoma, con a capo un Arcivescovo, l'attuale Metropolita di Creta, S. E. Mons. Evghenios. La Chiesa di Creta era sinora semi-autonoma, dipendente dal Patriarcato ecumenico, con 8 metropoliche. Oltre alle Eparchie dipendenti direttamente da esso, il Patriarcato che, secondo i canoni del Concilio di Calcedonia esercita una giurisdizione nominale sulle Chiese fuori dell'antico impero bizantino, ha trocina così ancora tu. oggi sei Chiese autonome che vengono annoverate come sue dipendenze, mentre di fatto sono completamente staccate da esso. La Chiesa di Creta enterebbe nel numero di queste Chiese. (Koinonia).

PROSSIMA VISITA AL VATICANO DI UNA DELEGAZIONE ORTODOSSA CRETESE

L'Agenzia Typos pubblica una notizia secondo cui una Delegazione di Metropoliti ortodossi della Chiesa di Creta, presieduta da S. E. Mons. Eugenio, si recherà prossimamente in Vaticano per rendere omaggio a Sua Santità Paolo VI e per ringraziarlo a nome della Chiesa cretese per la restituzione del Capo di S. Tito. La stessa Delegazione si recherà quindi a Venezia per ringraziare anche il Card. Urbani.

L'ARCIVESCOVO DI ATENE CELEBRA IL V° ANNIVERSARIO DELLA SUA INTRONIZZAZIONE

Atene

L'Arcivescovo Chrysostomos di Atene e Primate della Chiesa ortodossa di Grecia ha celebrato il 14 febbraio u. s. il 5° anniversario della sua intronizzazione al seggio arcivescovile di Atene.

FERMA OPPOSIZIONE DELL'ARCIVESCOVO CHRYSOSTOMOS ALLA VISITA DI ATENAGORA A PAOLO VI.

La stampa ellenica di questi giorni ha largamente commentato il progettato viaggio a Roma di Sua Santità Atenagora I°, Patriarca ecumenico.

Dopo l'annuncio di una probabile visita in Vaticano, in seno alla Chiesa ortodossa di Grecia è scoppiata una violenta polemica.

Paolo VI e Atenagora si erano incontrati a Gerusalemme 3 anni fa, in occasione del pellegrinaggio del Pontefice in Terra Santa.

Dopo secoli di silenzio, ortodossia e cattolicesimo avevano allora iniziato il dialogo per l'unione, voluto dal Concilio Vaticano e sostenuto dai fedeli delle due Confessioni.

Il Pontefice e il Patriarca, desiderosi di portare avanti il processo storico di incontro fra Ortodossia e Cattolicesimo, moltiplicavano dall'abbraccio scambiato a Gerusalemme gli atti di carità in vista di rompere le difficoltà per giungere all'unione. Roma, in particolare, ha tenuto a curare i rapporti con la Chiesa di Grecia, la più numerosa tra le Chiese autocefale ortodosse.

Una prima delegazione, presieduta dal cardinale Bea, aveva così riportato la reliquia contenente la testa di S. Andrea a Patrasso, la villa natale del martire, incontrando nell'occa-

sione l'arcivescovo di Grecia, Christostomos. In seguito il Vaticano offriva alla Chiesa ortodossa di Creta le reliquie di San Tito, e, tra alcuni mesi, giungeranno a Mitilene alcuni resti di S. Nicola, originario di quell'isola. Eppure è quasi solamente in Grecia che l'annuncio del secondo incontro tra i due Capi spirituali ha suscitato le più forti opposizioni.

Durante una recente riunione del Sinodo — la suprema gerarchia della Chiesa greca — sarebbero stati pronunciati secondo resoconti pubblicati dalla stampa, violenti attacchi contro il Patriarca, accusato di « voler asservire l'ortodossia al papa, di colpire mortalmente la Chiesa ortodossa, di promuovere azioni temerarie a favore dell'unione ». E sarebbero volute minacce di scisma, di separazione cioè della Chiesa greca dal patriarcato ecumenico, mentre due metropolitani avrebbero richiesto una azione immediata « per sollevare il popolo contro il viaggio del Patriarca a Roma ».

L'opposizione verso Roma e verso Costantinopoli non è nuova in Grecia e, forse, lontana da relazioni reali, ma dimostra la controversia della Chiesa a proposito dei tentativi di riavvicinamento.

L'arcivescovo Chrysostomos ha inviato una lettera pastorale ai metropolitani del Paese, domandando il loro parere sull'atteggiamento da tenere nei confronti della progettata visita a Roma di Atenagora, prevista per dopo le feste pasquali. Due metropolitani hanno risposto ponendosi contro tale incontro.

Nell'enciclica, letta oggi in tutte le chiese, in occasione della festa dell'ortodossia, Chrysostomos, senza abordare direttamente la questione dell'unione con i cattolici, mette in guardia i fedeli dai « briganti che tentano di allontanare l'ortodossia dalle tradizioni ».

A proposito del viaggio di Atenagora a Roma, l'arcivescovo di Atene ha così precisato: « La Chiesa di Grecia rigetta tale iniziativa e sono certo che alla fine il Patriarca non compirà la visita in Vaticano ».

Alle parole della più alta autorità ecclesiastica di Grecia fanno eco le ragioni presentate dai tradizionalisti che giustificano l'opposizione della Chiesa ortodossa alle iniziative del Patriarca per l'unione con i cattolici.

Il teologo Tomadakis dell'Università di Atene, scriveva giorni fa sul quotidiano « Estia », che in realtà le chiese di oltre cortina — controllate politicamente dai governi — potrebbero anche rifiutare di seguire Atenagora e le altre chiese autocefale nelle iniziative di riavvicinamento con Roma. In tal caso potrebbero promuovere una separazione e si presenterebbero come paladine e uniche protettrici di quella parte dell'ortodossia che rifiuta un incontro con Roma.

Sul piano politico, ha scritto ancora il teologo, il Patriarca di Costantinopoli si appoggia al Vaticano per sfuggire alle pressioni del governo turco. « Ma questo non è un problema patriarcale, afferma il teologo, ma solo nazionale, e la Chiesa greca è più forte di un patriarcato ecumenico anziano e debole ». Si lasci dunque la Chiesa greca, diplomaticamente e politicamente, salvaguardare il patriarcato, partendo da una posizione di forza e si rinunci al viaggio verso Roma, conclude il teologo.

Di ben diversa opinione appare invece un diffuso pomeriggio della Capitale, l'« Ethnos », secondo il quale la campagna condotta contro il Patriarca ecumenico mira semplicemente a « sfruttare da parte di certi prelati chiososi questioni personali che trovano l'opposizione dell'opinione pubblica ellenica, causano l'indebolimento della chiesa e suscitano indignazione ».

Dalla sua residenza del Fanar, a Costantinopoli, Atenagora, prima di recarsi a Roma, ha chiesto il parere delle chiese ortodosse autocefale che operano in Europa, oltre cortina, in America e in Africa. Attraverso un portavoce del Patriarcato, egli ha fatto sapere di non aver mai nascosto il desiderio di incontrare nuovamente Paolo VI.

Come già avvenne per l'incontro di Gerusalemme, Atenagora potrebbe incontrare egualmente Paolo VI, malgrado l'opposizione della chiesa di Grecia. La vasta autonomia di cui gode ogni chiesa ortodossa non porrebbe dei limiti al Patriarca e quindi le possibilità di una visita a Roma restano aperte. D'altronde, commentava tempo fa un giovane teologo della Università di Atene, è fatale che il tempo lavori contro il passato e a favore delle nuove tendenze religiose.

INCONTRI BIBLICI PER I SACERDOTI ED I LAICI DELLA CHIESA GRECO-ORTODOSSA

Atene

Secondo quanto informa l'Agenzia Typos, Monsignor Alessandro, metropolita della Chiesa Greco-ortodossa di Cavala, in Macedonia, ha inaugurata pochi giorni or sono, la prima

riunioni di preghiere e studi biblici per i sacerdoti della sua diocesi. Durante tali riunioni, si svolgono conferenze e relazioni per approfondire maggiormente la parola e gli insegnamenti divini. Sempre alla luce delle iniziative bibliche della Chiesa Greco-ortodossa, sono stati organizzati per i giovani, per i professori, per i sacerdoti ed i laici delle diocesi ortodosse numerosi circoli ed incontri evangelici, soprattutto grazie all'Azione Ortodossa ed alla sollecitudine e l'incoraggiamento dei vescovi.

I MANOSCRITTI ARMENI SONO TORNATI IN PATRIA

Gerusalemme

Accompagnato da un corteo di automobili è giunto a Gerusalemme (Giordania) da Amman il vescovo armeno ortodosso Ademian che recava i 23 volumi di preziosi manoscritti armeni recuperati a Londra; il patriarca Derderian ha celebrato una funzione di ringraziamento per il ritorno dei preziosi testi; essi erano scomparsi dalla cattedrale di San Giacomo a Gerusalemme non si sa quando e stavano per essere messi in vendita all'asta dalla Galleria Sotheby. Tutto è ancora segreto circa il modo col quale i manoscritti furono trafugati dal tesoro della cattedrale, come niente si sa della persona che li aveva affidati alla « Sotheby » per la vendita. La celebre galleria ha rinunciato a qualunque compenso per la mancata vendita, benchè sia stata dimostrata la buona fede sia della galleria che della persona che li aveva posti in vendita, la quale ha avuto tuttavia un largo compenso. Il procuratore generale di Amman si è recato a Gerusalemme per aprire un'inchiesta sul trafugamento dei manoscritti il cui valore era stimato a parecchie migliaia di sterline e che, per quanto si sa, sarebbero stati venduti in Turchia, dopo essere stati portati fino a New York (ANSA).

PIU' STRETTO IL CONTROLLO RELIGIOSO IN URSS

Parigi

Si è venuti a conoscenza di una circolare del presidente del consiglio incaricato degli affari della Chiesa ortodossa indirizzata ai presidenti dei comitati esecutivi del partito comunista nelle varie città sovietiche nella quale vengono date disposizioni per rendere più stretto il controllo dei comitati stessi sulle attività religiose. « Uno dei compiti più importanti dei comitati, dice la circolare, è di ricercare i mezzi e proporre provvedimenti concreti per limitare e indebolire l'attività delle associazioni religiose e dei ministri del culto (nell'ambito della legge) ».

Ciò fa ritenere che la Chiesa ortodossa, che ha avuto qualche anno di tranquillità, stia per passare qualche altro periodo di persecuzione legale. (ANSA)

RIAVVICINAMENTO FRA LUTERANI E ORTODOSSE

Ginevra

Negli ambienti protestanti è stato accolto con vivo piacere il risultato degli incontri dell'arcivescovo finlandese Martti Simojoki di Turku e del segretario generale della Federazione luterana mondiale André Appel col patriarca ortodosso Atenagora a Istanbul; si tratta del primo incontro fra gli alti rappresentanti delle due confessioni religiose dopo il 1936.

Nelle riunioni si è proceduto a uno scambio di opinioni sui temi del dialogo fra ortodossi e luterani e si ritiene che l'avvenimento abbia carattere storico tale da poter avviare un nuovo cammino nell'incontro fra le due confessioni. Si attende ora di sapere se il sinodo della Chiesa ortodossa approverà in linea di principio il proseguimento dei colloqui.

I due rappresentanti luterani dopo la visita a Istanbul si sono recati in Grecia per avvicinare l'arcivescovo Crisostomo e gli altri dirigenti della Chiesa ortodossa greca. (ANSA)

UN MONASTERO ORTODOSSO IN UNA ABBAZIA CISTERCIENSE DI FRANCIA

Già da tre mesi la vecchia abbazia di Bonnetcombe (Aveyron — Francia del Sud) è stata ceduta dai cistercensi ad un gruppo di sei monaci ortodossi del Patriarcato di Mosca che vi conducono la vita monastica orientale coadiuvati da alcuni laici. Il superiore è P. Cassiano.

I monaci dimostrano grande fiducia nell'avvenire della loro fondazione. La loro vita è cenobitica ed anacoretica, nel senso che ciascuno dei monaci passa due giorni alla settimana nel deserto. I monaci, che celebrano una ufficiatura bizantina in francese, misto di greco e di slavo, curano la traduzione completa dell'ufficiatura greca in lingua francese. La traduzione di tutti i libri liturgici è stata già ultimata da un monaco francese che vive nell'isola di Patmos ed i monaci hanno intrapreso la revisione dell'insieme per adeguarla alle necessità della celebrazione comunitaria monastica. (Koinonia). Intanto, stanno per essere resi funzionanti un istituto teologico, una grande biblioteca, un atelier iconografico, ecc.

SUL MONTE ATHOS DELEGAZIONE DEL PATRIARCATO ECUMENICO

Atene

Una Delegazione del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli, costituita da tre Metropoli, si recerà prossimamente sul Monte Athos, per esaminare la situazione attuale delle Comunità monastiche locali e per regolare alcuni problemi riguardanti la vita e la disciplina dei monaci.

A questo proposito il giornale di Atene, « Ethnos », riferisce tra l'altro che « la Delegation è incaricata anche di imporre l'ordine e la disciplina a quei monaci che si sono allontanati dall'ideale monastico e che hanno reagito contro il Patriarca ecumenico, pubblicando le loro opinioni sui giornali turchi ».

Il Monte Athos — come si ricorderà — è sottoposto ecclesiasticamente alla giurisdizione del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli.

Il Governo della Grecia, sul cui territorio esso si trova, vi è rappresentato per mezzo di un Governatore.

Ricopre attualmente tale carica il Sig. Emanuele Rounis, il quale recentemente ha rivolto a tutti i monaci atoniti un pressante appello, invitandoli a nutrire e a manifestare « la più profonda e filiale venerazione verso Sua Santità il Patriarca Ecumenico, che rappresenta il loro Padre spirituale, e verso il Trono ecumenico, sotto la cui giurisdizione e tutela si trova la Santa Montagna. Il coraggio e la pazienza del Patriarca ecumenico — conclude il Sig. Rounis nel suo messaggio — ci ispirano fiducia e ci incoraggiano per cui dobbiamo guardare al venerabile Capo della Chiesa di Costantinopoli con sempre più profondo rispetto ».

L'ORDINE DEI GESUITI DONA UNA GRANDE CHIESA DI BRUXELLES AGLI ORTODOSSI

Bruxelles

L'Ordine dei Gesuiti ha messo a disposizione una delle più grandi chiese di Bruxelles, la chiesa di S. Francesco Saverio, al metropolita ortodosso per la Francia ed esarca per il Belgio, Meletios. La chiesa dovrà servire come centro di cura pastorale per i lavoratori greci, i quali nel solo quartiere di « Avenue de Stalingrad » dove si trova anche la chiesa, sono assai numerosi, più di 6.000.

Il Patriarca ecumenico di Costantinopoli, Athenagoras I. ha ringraziato in una lettera l'arcivescovo di Bruxelles, cardinale Suenens, per il suo aiuto fraterno.

VESCOVO RUSSO A SALISBURGO

Salisburgo

Il primo pastore dei fedeli che vivono nell'Europa occidentale appartenenti alla Chiesa russo-ortodossa all'estero, Arcivescovo Antony, si è trattenuto a Salisburgo per alcuni giorni durante un viaggio di visita alle diverse comunità della sua Chiesa. A Salisburgo egli ha avuto colloqui anche con il vescovo della Chiesa serbo-ortodossa, Georg Andjilkovic.

IL METROPOLITA ORTODOSSO DI KIEV CONFERMA UNA CHIESA CATACOMBALE CATTOLICA

Nell'Ucraina ci sono segreti « gruppi di credenti, che si oppongono all'unione con la Chiesa ortodossa » — Nonostante lo scioglimento della Chiesa cattolica, avvenuto nel 1946,

nell'Ucraina vi sono ancora sacerdoti per i credenti che sono rimasti segretamente cattolici. —

L'esistenza di « gruppi di credenti ucraino - cattolici, che non desideravano l'unione con la Chiesa ortodossa », è stata confermata da parte del Metropolita russo - ortodosso di Kiev e Esarca delle Ukraine, Filaret, in un'intervista per la rivista francese « Informations Catholiques Internationales ».

Il collaboratore della rivista aveva rivolto la parola al Metropolita sul fatto che esistesse nascosta una Chiesa ucraino - cattolica. Filaret ammise, l'esistenza della possibilità che « singoli » sacerdoti cattolici abbiano cura di tali credenti, che sono contro « l'unione della Chiesa russo - ortodossa con quella unita a Roma ». (Questa « unione » ebbe luogo nel 1946 contro la volontà della stragrande maggioranza del clero cattolico e dei laici che si trovano sotto la pressione dello Stato).

Il Metropolita Filaret, uno dei gerarchi più competenti del patriarcato di Mosca ha manifestato il suo ottimismo riguardo alle prospettive future della Chiesa in Russia. E' stato dimostrato, ha sottolineato Filaret, che i beni materiali soltanto, non possono accontentare il popolo sovietico. Egli è convinto, che nonostante la propaganda ateistica richiesta dallo Stato, la Chiesa cristiana continuerà ad esistere anche in futuro.

Egli ha dichiarato, inoltre, che non vede la necessità di un conflitto tra la Chiesa ed il partito. Il partito comunista si sforza per una giusta distribuzione dei prodotti economici. In ciò, egli non trova nulla che sia contro il cristianesimo.

PERDITA DOLOROSA

Il 4 dicembre scorso, è deceduto a Parigi l'arciprete ortodosso russo Nicolas Afanassieff, professore all'Istituto di Teologia Ortodossa di S. Sergio in Parigi. Il Cardinal Bea ha inviato condoglianze. L'estinto aveva largamente propagato l'idea di una « Ecclesiologia Eucaristica » allo scopo di facilitare il ristabilimento dell'unità tra le confessioni cristiane. Era anche noto per i suoi studi sulla questione del Primato di Pietro presso gli Ortodossi e in genere per l'apertura ecumenica. Afanassieff aveva scritto anche articoli per riviste cattoliche.

NUOVO SUPREMO CAPO DELLA CHIESA RUSSO - ORTODOSSA D'AMERICA

Nuova York

Il Sinodo vescovile della Chiesa russo - ortodossa d'America, staccata dal patriarcato di Mosca, ha scelto il metropolita Irenäus, come supremo Capo di questa Chiesa russa in esilio, come successore del metropolita Leonci, morto l'anno scorso.

La chiesa russo - ortodossa d'America, appartenente al Consiglio Ecclesiastico Mondiale, conta 800.000 credenti in 400 parrocchie dell'America e del Giappone.

PUBBLICAZIONI

DELL'ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

La serie completa della Rivista ORIENTE CRISTIANO (le prime sei annate)

Prezzo L. 10.000

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

Testo greco e traduzione italiana

Prezzo L. 1.500

Testo greco traslitterato e traduzione italiana

Prezzo L. 1.200

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

Prezzo di ciascun soggetto L. 1.000

CARTOLINE a colori con soggetti orientali. La serie completa si compone di 60 soggetti.

Prezzo di ciascuna cartolina L. 20

CARTOLINE a colori (lussuosa stampa in quattricromia più oro). Serie dei Padri. Soggetti: S. Basilio il Grande, S. Giovanni Crisostomo, S. Gregorio il Teologo, S. Atanasio.

Prezzo di ciascuna cartolina L. 30

IMMAGINETTE a colori. Soggetti bizantini: Cristo, Madonna, Natale, Pasqua, Battesimo di Cristo, Pentecoste.

Prezzo di ciascuna immagnetta L. 10

G. Ferrari: IL BATTESIMO NELLA SPIRITUALITÀ BIZANTINA

Prezzo L. 500

N. Gogol: MEDITAZIONI SULLA DIVINA LITURGIA

Prezzo L. 500

BENEDIZIONE DELLE ACQUE nel giorno dell'Epifania, secondo il rito bizantino greco. Stampato a due colori.

Prezzo L. 100

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

Prezzo L. 3.600

Sulle ordinazioni che superino l'importo di L. 15.000 si concede lo sconto del 10%. Imballaggio e spedizione a carico del committente.

Versamenti sul C.C.P. n. 7/8000 intestato a: **Associazione Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano** - Piazza Bellini, 3 - Palermo.

Abbonatevi a



RIVISTA TRIMESTRALE DELLA
ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA
PER L'ORIENTE CRISTIANO

Abbonamento

ORDINARIO - Italia	Lire 1.200 annue
» - Estero	Lire 2.000 annue
SOSTENITORE -	Lire 3.000 annue

C. C. P. 7/8000, intestato a: Associaz. Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano
PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

DIFFONDETE «ORIENTE CRISTIANO»