

ORIENTE CRISTIANO



ANNO XXVI - 3
Luglio - Settembre 1986

ORIENTE CRISTIANO

ANNO XXVI
LUGLIO - SETTEMBRE 1986

3

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE
CULTURALE ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

DIRETTORE RESPONS.: Diacono Paolo Gianfrido
COORDINAM.: P. Nicola Cuccia, P. Giovanni Stess

Direzione - Redazione - Amministrazione: Piazza Bellini, 3 - c.c.p. 14574909 - 90133 PALERMO
Abbonamento ordinario: Italia L. 10.000 annue; Estero L. 20.000 annue; Sostenitore L. 25.000 annue.

ATTI

CULTURA E VOCAZIONE DI UNA COMUNITÀ

CONVEGNO DI STUDI
PER IL 250° DEL SEMINARIO GRECO ALBANESE
DI PALERMO

LEGGERE I SEGNI

Un'attenta lettura dei segni, cioè di un insieme di fatti storici, culturali ed ecclesiali, che hanno condotto alla celebrazione di un « Convegno di studi », ci sembra giustifichi ancora una volta la pubblicazione di un numero della nostra Rivista dal contenuto monografico.

Ai nostri lettori dunque viene presentata una serie di interventi qualificati sul Seminario Greco Albanese di Palermo, in occasione del 250° anniversario della fondazione, che lungi dal costituire fatto di carattere esclusivamente locale — nell'intento dell'ACTIOC che ha organizzato il Convegno — rilancia l'avvenimento in termini di « *Cultura e Vocazione di una Comunità* », quella degli Albanesi di Sicilia, attenta alla propria documentata singolare storia, gelosa della propria inalterabile condizione di Chiesa locale dalla tradizione bizantina, aperta al dialogo con il mondo occidentale nel quale è inserita, sensibile — o ancor più rendendosi tale — alla cultura che la caratterizza; cultura determinata da forze endemiche — si noti la fondazione del « Collegio di Maria » di Piana degli Albanesi, quasi contemporanea al nostro Seminario — e che allo stesso tempo si trova in immancabile rapporto con la dinamica culturale palermitana e siciliana, con gli aspetti bizantini della cultura italiana; cultura di relazione con la Comunità sorella degli Albanesi di Calabria — anch'essa vanta l'istituzione di un Collegio, il « Corsini » di S. Benedetto Ullano — e in continuo confronto ecumenico con la cultura cristiana dell'Oriente ortodosso.

Questi ci sembrano essere *i segni* più significativi dettati da questa celebrazione commemorativa del Se-

minario Greco Albanese di Palermo, la cui attenta lettura viene proposta da oratori italiani e stranieri.

Quale *ulteriore segno*, da non collocarsi troppo al margine e che porta in sè la materiale considerazione del « segno », ci sembra dovere richiamare all'attenzione un fenomeno connesso alla prima vita del nostro Seminario.

Tra i cimeli storici che danno modo di evidenziare quale era la cultura e la mentalità che due secoli e mezzo addietro contrassegnava la formazione dei giovani negli Istituti ecclesiastici, sono da annoverarsi le « arti figurative ». Tanto più che tali espressioni d'arte sono componente essenziale della dimensione liturgica celebrativa.

Nel nostro caso si tratta propriamente di iconi che si trovavano nella Cappella del Seminario e nella Chiesa parrocchiale di S. Nicolò dei Greci, ad esso annessa. Tutte iconi che se larvamente potevano considerarsi dal tratto bizantino, chiaramente apparivano un riflesso dei predominanti modelli di riferimento del tempo. Basti pensare, esemplarmente, a tutta una serie di Apostoli raffigurati con caratteri somatici e foggia di vestire tipici dell'arte occidentale post-rinascimentale.

Oggi saremmo propensi a considerare questo fatto, senza tema di smentita, denso di significato testimoniale in sé, se non fosse intervenuta una ulteriore ricerca scientifica, i cui risultati hanno sovvertito l'ottica precedente, dando luogo a rivelazioni inedite. Nel 1980/81, infatti, in occasione della Mostra delle iconi dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, un'opera di attento restauro ha rivelato che le iconi esistenti nel Seminario — particolarmente quelle degli Apostoli — avevano subito nel sec. XVIII interventi notevoli di sovradipintura, in qualche caso fino all'alterazione di identità, così che a livello di stratificazione primaria sono riemerse le raffigurazioni di soggetti secondo l'originale stile bizantino di un secolo precedente.

Ciò sta ad indicare, nel caso specifico, come nel periodo iniziale del Seminario l'iconografia sacra venisse a mancare del necessario supporto iconologico, mentre ingiustificate « sostituzioni » denotano mancanza di coscienza del significato mistagogico.

Consideriamo dunque questo un elemento singolare e orientativo per il riconoscimento dei modelli di formazione esistenti all'epoca nel nostro Seminario, che se per un verso possono dirsi « fedeli » alla mentalità prevalente, peraltro si diranno indubbiamente « infedeli » rispetto ai giovani — membri di una Comunità dalle tradizioni culturali e liturgiche orientali — ai quali tali modelli venivano proposti.

Dalle relazioni qui presentate emerge infatti come nel Seminario esistesse un tipo di formazione mista, da una parte ancorata a quella gesuitica e dall'altra a quella della Chiesa d'Oriente.

Un fenomeno quindi emblematico, « segno storico », quello delle iconi, che, allo scopo di evidenziare obiettivamente l'opera preziosa svolta dal Seminario della Comunità greco-albanese di Sicilia, può farci concludere vuoi in termini di contaminazione culturale e catechistica vuoi di massima considerazione del valore dell'Istituzione, del fondatore G. Guzzetta e degli uomini ad essa legati, per rilanciare il tutto, oggi — attraverso la pubblicazione di questi Atti —, verso un'attuazione di « identità ».

*21 Novembre 1986, Anniversario della morte
del Servo di Dio Padre Giorgio Guzzetta.*

Diacono **Paolo Gionfriddo**

Saluto e presentazione del Convegno

Eminenza, Eccellenze, Autorità, fratelli e sorelle qui convenuti: « È benedetto il Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo, il quale ci ha benedetto con tutta la benedizione dello Spirito Santo dall'alto dei cieli in Cristo » (Ef 1,3), ed elargisce abbondantemente a noi i suoi doni: la grazia, la vita, l'amore, la sapienza, la gioia. Grandi e numerosi sono i motivi della nostra lode ed azione di grazie che innalziamo come santa Chiesa di Dio, l'Eparchia di Piana degli Albanesi, posta provvidenzialmente dal Signore nell'ambiente siciliano accanto ad altre Chiese sorelle, con la medesima fede e con l'arricchimento della diversità di Rito e di tradizione.

« Voi siete qui da oltre cinque secoli — ci ha detto il Papa Giovanni Paolo II il 21 novembre 1982, quando venne qui a Palermo — La Sede dell'Apostolo Pietro ha sempre guardato alla patria dei vostri avi e a voi tutti con affetto di predilezione. La Divina Provvidenza, la cui sapienza tutto dirige al bene degli uomini, ha reso la vostra situazione feconda di promesse: il vostro Rito, la lingua albanese che ancora parlate e coltivate, unitamente alle vostre centenarie costumanze, costituiscono un'oasi di vita e di spiritualità orientale trapiantata nel cuore dell'occidente. Si può pertanto dire che voi siete stati investiti di una particolare missione ecumenica. »

Duecentocinquanta anni fa il Servo di Dio Giorgio Guzzetta aveva intuito molto bene tutto ciò ed impiegò tutta la sua esistenza per porre un rimedio al pericolo che la Chiesa di Rito greco in Sicilia venisse meno per esaurimento interno oltre che per pressioni esterne. Egli aveva compreso molto bene che il Rito e le tradizioni per vivere debbono svolgersi secondo la loro cultura e perciò prima fondò la Congregazione dell'Oratorio di Rito Greco a Piana degli Albanesi e poi il Seminario greco-albanese a Palermo.

L'ideale che lo animava era la ricomposizione dell'unità tra la Chiesa d'Oriente e quella d'Occidente. Per realizzare quest'ideale egli non esitò a sacrificare anche ciò che gli stava tanto a cuore: chiese il passaggio al Rito latino, facendosi ordinare sacerdote dell'Oratorio.

Quando era ormai avanzato negli anni — racconta il suo biografo D'Angelo — soleva dire di se stesso: « Io, il quale povero era e semplice prete, avrei potuto giammai promuovere tutte quelle cose, che per la gloria di Dio ho operato? E non è stato forse l'abito di S. Filippo il quale mi ha dato un libero ingresso presso i Grandi ed i Regi Ministri per poter trattare le molte cose da me intraprese? » (pag. 35).

Oggi, per comprendere meglio la figura e l'opera del Servo di

Dio P. Giorgio Guzzetta e valutare appieno l'apporto da lui dato alla causa unionistica dei Cristiani mi è grato dare inizio al presente Convegno di Studi su « Cultura e vocazione di una Comunità ».

Porgo il mio saluto bene augurante, anche a nome dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, alle Autorità e a tutti voi qui convenuti, ringraziando gli illustri oratori i quali metteranno in luce da una parte la figura e l'opera del Servo di Dio, trattando anche il problema vocazionale cattolico e ortodosso, e dall'altra parte indicheranno il ruolo importante che ha la chiesa locale in genere, e in particolare quella di Piana degli Albanesi, per realizzare l'anelito della piena unità dei cristiani, secondo la preghiera di Cristo: « Perì túton erotò: ina pántes en ósin - Pro eis rogo ut unum sint » (Gv. 17,20).

+ **Ercole Lupinacci**

Vescovo di Piana degli Albanesi

SALUTO DELL'ASSESSORE AI BENI CULTURALI DEL COMUNE DI PALERMO

Eccellenze Reverendissime, Eccellenze, Reverendi Padri, Signore e Signori nel porgere il saluto del Sindaco della città, Professor Leoluca Orlando, che si rammarica di non poter essere presente perché impedito da suoi inderogabili impegni, mio personale e di tutta l'Amministrazione civica che ho l'onore di rappresentare, desidero associarmi alle espressioni di cordoglio testé manifestate e al dolore di tutta l'Eparchia di Piana degli Albanesi per la scomparsa del caro Reverendo Papàs Damiano Como, al quale ero personalmente legato da lunga amicizia e da profonda stima. Durante questi anni avevo avuto modo di apprezzare non soltanto il suo fervore religioso, ma le sue grandi doti umane, le sue doti di equilibrio e questo anelito alla ecumenicità.

Ma credo che il miglior modo di onorare, in quest'ora veramente triste per la Chiesa di Piana degli Albanesi, questa figura di sacerdote è quello di partecipare intensamente a questo Convegno di Studi che ha per oggetto il 250° anniversario del Seminario Greco Albanese, in cui egli credette molto. Giorni or sono ebbi modo, in una conversazione, di apprezzare alcune riflessioni che egli fece.

Palermo, città che vide sorgere nel 1734 il Seminario Greco Albanese e che oggi ospita più di ventimila arbëresh, dà il benvenuto a questo Convegno di Studi ed è felice e onorata di ospitarlo.

Se la ricchezza di un'etnia si misura dalla lettura della sua storia, specialmente di quella costruita in territorio di adozione, nel contesto di modelli diversi, tante volte nell'incomprensione, nei contrasti, spesso addirittura nell'opposizione, emergono allora tanto più

fulgidi i valori che ne mettono in luce la peculiare tradizione culturale ed ecclesiale e quindi la « Cultura e la Vocazione » tema generale, questo, del presente Convegno.

La comunità siculo-albanese, come è noto, ha coscienza di costituire contemporaneamente un popolo ed una Chiesa, stabilita sul suolo della nostra isola, senza avere mai operato gesti di rottura con l'Oriente ortodosso e nello stesso tempo di vivere in pacifica e piena comunione con la Chiesa cattolica d'Occidente.

Nella sua lungimirante visione di apostolo degli Albanesi di Sicilia, il Servo di Dio, P. Giorgio Guzzetta con la fondazione del Seminario Greco Albanese di Palermo intese valorizzare proprio questa situazione rara, forse unica, di Chiesa locale. Egli, infatti, rilanciò la singolare vocazione ecclesiale della sua gente, avviandola profeticamente, come si legge nel monumento erctogli, « ad græcam sanctæ romanæ ecclesiæ conciliandam ». Nello stesso tempo rivivificò la componente culturale, sì da permettere agli esuli albanesi di diventare a pieno titolo siciliani con un inserimento più attivo e cosciente nel contesto socio-culturale della nostra Sicilia e di rimanere Albanesi, fieri ed orgogliosi della loro cultura.

Passa questo Convegno — e questo è l'augurio più fervido che formuliamo — portare all'approfondimento di questo loro prezioso patrimonio etno-ecclesiale onde prescarterlo, quale messaggio sempre vivo e palpitante — profetico intuito dell'apostolo P. Giorgio Guzzetta — trasmesso e da trasmettere alle loro future generazioni.

Arcangelo D'Antonio

PROLUSIONE

Cultura propria e vocazione di comunione di una Chiesa locale

« Il p. Giorgio Guzzetta della Congregazione dell'Oratorio di questa felicissima città di Palermo espone umilmente a V (ostra) E (cellenza) che trovandosi in questo felicissimo Regno quattro colonie di Albanesi osservanti del rito greco, d'onde porta egli la sua origine, (...) ha pensato di fondare in questa città un Seminario, o sia Collegio di studi a beneficio di detta Nazione, acciò possa in esso educarsi la gioventù albanese nel santo timor di Dio, e rendersi instrutta parimenti nelle lettere greche e latine, ed avanzarsi nelle altre scienze a simiglianza del Collegio Greco fondato a Roma, (...) e ad imitazione di altro simile Collegio fondato poco fa nella Terra di San Benedetto Ullano vicino la città di Paola nel Regno di Napoli ad utile delle colonie albanesi esistenti in Calabria e Puglia (...) » (1).

Così recita la supplica presentata il 15 maggio 1734 da p. Giorgio Guzzetta al Senato della Città di Palermo per la fondazione del Seminario, pochi mesi prima della sua apertura (2).

Chi, sin da anni ormai lontani, ha avuto con questo « Collegio Greco fondato a Roma » vincoli strettissimi di responsabilità, e tuttora rimane con lui legatissimo per vari versi, risente molto l'onore fattogli stasera di riflettere con voi sull'opera compiuta da p. Giorgio Guzzetta col creare il Seminario greco-albanese di Palermo. I termini usati dallo stesso Guzzetta per presentare alle autorità civili ed ecclesiastiche il progetto del suo seminario ci dettano la traccia di questa nostra riflessione. Di questa traccia i cardini sono la cultura propria delle colonie albanesi di rito greco, la progressiva cristalliz-

(1) Citato da V. PERI, *La pace da ristabilire tra la Chiesa greca e la Chiesa romana*, in: *Oriente Cristiano*, XXV, n. 2-3 (1985), p. 23.

(2) La supplica è del 15 maggio 1734 e il seminario apriva ad ottobre del medesimo anno.



Il Prof. A. D'Antonio porge il saluto beneaugurante a nome del Sindaco di Palermo.



S. E. Ercole Lupinacci, Vescovo di Piana degli Albanesi e Presidente dell'ACIOC, introduce il Convegno e presenta l'Archimandrita Emanuele Lanne, autore della *Prolusione (Auditorium SS. Salvatore in Palermo 27-11-1985)*.

zazione di queste comunità sotto la forma irriducibile di una Chiesa locale, e la vocazione specifica di comunione che essa deve espletare nella figura globale della ricerca dell'unità voluta da Cristo per tutti i suoi discepoli.

In questa conversazione i nostri riferimenti si rifaranno maggiormente agli insegnamenti del Concilio Vaticano II sulla cultura, sulla Chiesa locale e sulla vocazione di comunione delle Chiese locali. Altri, nei giorni seguenti di questo Convegno potranno illustrare con esempi più concreti, colti nella loro particolare esperienza e competenza, le lezioni che dobbiamo trarre dalla fondazione e dallo sviluppo del Seminario greco-albanese di Palermo. Sarei soddisfatto se i pochi punti di orientamento che potremo scoprire insieme stasera giovassero a tratteggiare la cornice di una valutazione più approfondita dell'opera di p. Giorgio Guzzetta volta non solo verso un passato glorioso che seppe superare le difficoltà di allora e promuovere un rigoglio di cui possiamo gioire ancora oggi, ma volta anche verso il futuro della Chiesa nel mondo di domani.

I. *Un crogiolo di cultura.*

Durante secoli la Chiesa, specialmente in Occidente, si è identificata con i creatori di cultura, con gli spacciatori e gli strumenti di cultura, ed anche con i consumatori di cultura. Con la fine del medioevo, la scomparsa dell'impero bizantino e l'avvenimento dell'umanesimo moderno la situazione è cambiata. Dall'incrinatura tra

cristianesimo e cultura che si è manifestata più palesemente a partire del Rinascimento è sorta pian piano per la Chiesa una consapevolezza nuova. La fede cristiana non va confusa con una cultura o con le culture, ma essa è portata dalla cultura o da varie culture, essa promuove e trasforma le culture per far passare nel concreto della vita e dell'agire dell'uomo il messaggio evangelico. Certamente la creazione dei seminari promossa dall'applicazione dei decreti del Concilio di Trento nonché la diffusione del catechismo tridentino come contrattacco al successo di quello di Lutero nell'espansione della Riforma protestante, sono segni inconfondibili di questa presa di coscienza della distanza creatasi tra Chiesa e cultura. Inoltre, nella medesima scia, gli indirizzi della Compagnia di Gesù verso il mondo della cultura con i suoi collegi, ed anche quelli delle Congregazioni dell'Oratorio di San Filippo Neri sono anche strumenti della crescita di tale consapevolezza. Perciò non è un dato fortuito che p. Giorgio Guzzetta sia entrato nell'Oratorio di Palermo, abbia fondato quello greco di Piana, abbia anche abbinato la formazione che intendeva dare ai giovani connazionali a Palermo con l'insegnamento elargito dai padri gesuiti. In quel tempo e in quel luogo si tratta di una scelta di cultura molto significativa.

In tempi recentissimi questa evoluzione della Chiesa nei confronti della cultura ha segnato una svolta decisiva quando il Vaticano II ha voluto iscrivere tra le questioni maggiori della relazione tra la Chiesa e il mondo di oggi la promozione della cultura. A questo tema il Concilio ha dedicato un intero capitolo della Costituzione pastorale « *Gaudium et Spes* », promulgata venti anni fa come ultimo documento del solenne raduno dell'intera Chiesa cattolica. Dopo la pubblicazione della *Gaudium et Spes* molteplici sono state le iniziative da parte della Chiesa per mettere in atto le direttive conciliari. In modo particolare sin dall'inizio del suo pontificato Papa Giovanni Paolo II ha richiamato istantemente l'attenzione sul problema della cultura, nei suoi legami con l'annuncio del Vangelo al mondo che ci circonda. A questo fine egli ha creato nel 1982 il Consiglio per la Cultura, e pochi mesi or sono egli ha pubblicato una importantissima enciclica sui Santi Cirillo e Metodio, *Slavorum Apostoli*, di cui potremo fare tesoro per la nostra riflessione.

La Costituzione *Gaudium et Spes* nella Introduzione del capitolo sulla cultura (GS 53) ha evidenziato tre aspetti del concetto di cultura:

— in modo generico cultura è « coltivare i beni e i valori della natura »;

— poi, cultura sono « tutti quei mezzi con i quali l'uomo

affina ed esplica le molteplici sue doti di anima e di corpo; procura di ridurre in suo potere il cosmo stesso con la conoscenza e il lavoro; rende più umana la vita sociale sia nella famiglia che in tutta la società civile, mediante il progresso del costume e delle istituzioni; infine, con l'andar del tempo, esprime, comunica e conserva nelle sue opere le grandi esperienze e aspirazioni spirituali, affinché possano servire al progresso di molti, anzi di tutto il genere umano »;

— infine, cultura « assume spesso un significato sociologico ed etnologico. In questo senso si parla di pluralità delle culture. Infatti — prosegue la *Gaudium et Spes* — dal diverso modo di far uso delle cose, di lavorare, di esprimersi, di praticare la religione e di formare i costumi, di fare le leggi e creare gli istituti giuridici, di sviluppare le scienze e le arti e di coltivare il bello, hanno origine le diverse condizioni comuni di vita. Così dalle usanze tradizionali si forma il patrimonio proprio di ciascun gruppo umano. Così pure si costituisce l'ambiente storicamente definito, in cui ogni uomo, di qualsiasi stirpe ed epoca, si inserisce, e da cui attinge i beni che gli consentono di promuovere la civiltà ».

Ho voluto citare un po' a lungo questo passo introduttivo a quanto la Costituzione del Vaticano II dice sulla cultura perché tutti e tre gli aspetti del concetto di cultura che vi sono indicati hanno importanza per il nostro tema. Questa triplice distinzione rispecchia i tre problemi che sono stati individuati quando all'epoca dell'Illuminismo si è approfondito il concetto di cultura. Nota il McKeon che si tratta di tre problemi legati gli uni agli altri: « la relazione della cultura alla natura; la relazione della cultura dell'uomo alla cultura (ossia culto) di Dio; e l'uso delle arti e della letteratura per compiere l'umanità, ad un tempo nel senso della perfezione individuale e in quello dell'amore mutuo » (3). Pertanto c'è una dimensione generica della cultura in quanto essa definisce l'attività prettamente umana: « *Genus humanum arte et ratione vivit* », ricordava Papa Giovanni Paolo II davanti all'UNESCO con le parole che San Tommaso d'Aquino riprende da Aristotile (4). C'è anche una dimensione di « élite » in quanto la cultura caratterizza le attività superiori e gratuite dell'uomo atte a portarlo al di là di se stesso. Infine c'è una dimensione di diversità in quanto la cultura di ciascun gruppo umano lo contraddistingue dagli altri gruppi umani.

(3) R. P. McKEON, art. *Culture et Civilisation*, in: *Encyclopedia Universalis* 5 (1970-72), 232 b; cf. *Encyclopedia Britannica*, art. *Civilization*, (1966).

(4) Discorso all'UNESCO, n. 6 Cf. *Il Regno-Documenti*, n. 13 (1980), pp. 296-297.

Da queste considerazioni dobbiamo ritenere tre conclusioni che interessano il nostro argomento. La *prima* è il vincolo inscindibile che esiste tra queste dimensioni del concetto di cultura: ogni forma di attività umana segna una cultura che deve sfociare nel prodotto superiore di pochi che a sua volta deve servire a tutta la comunità di modo che si crei una presa di coscienza collettiva della singolarità della cultura propria del gruppo, e nel contempo questa singolarità contribuisca all'arricchimento del patrimonio umano comune e quindi degli altri gruppi. *Seconda conclusione*: Mentre l'attenzione si porta abitualmente sugli aspetti « elitistici » della cultura, gli studiosi di oggi danno il primo posto alla cultura di base del gruppo o della comunità, quella che Michel de Certeau chiama una « culture très ordinaire » (5), la cultura più comune ed ordinaria. Così vanno apprezzate anche sotto questo profilo le prime opere in lingua arbëreshe, le traduzioni di catechismi di un Luca Matranga, alla fine del '500, e di un Nicola Figlia, più di un secolo dopo. Se sono opere di uomini di « élite », sono importanti invece per l'influsso che ebbero nella coscienza culturale della comunità giacché per natura sono destinate a tutti, adoperate da tutti, rispecchiando la fede di tutti, fanno crescere la coscienza comunitaria.

Ultima considerazione di questa complessa descrizione della cultura: ogni gruppo umano è configurato dalla propria cultura; essa va rispettata come somma espressione della sua propria umanità. Perciò, facendo eco a quanto affermava a proposito della Polonia Papa Giovanni Paolo II nel discorso del 1980 davanti all'UNESCO (6) possiamo dire che quando una nazione ha perso la sua sovranità politica, essa sussiste mediante la sua cultura. Vedremo più in là le deduzioni che si possono trarne per una rinascita ecclesiale. Per il momento riteniamo che la cultura della comunità è il crogiolo del suo continuo rinnovamento e dell'affermazione della sua personalità.

Ricordiamo inoltre ciò che insegna la Chiesa in modo chiaro nella Costituzione *Gaudium et Spes* del Vaticano II, ma sempre più ripetutamente in vari documenti pontifici posteriori, cioè che l'Evangelo è al di sopra delle varie culture e deve potersi inserire in qualunque autentica cultura umana, portandovi i propri fermenti

(5) MICHEL DE CERTEAU, *Une culture très ordinaire*, in: *Esprit*, N.S. 2 (1978) n. 22, ottobre, pp. 3-26, e i vari libri del medesimo autore, gesuita e filosofo. Cf. anche sull'argomento YAN DE KEROUQUEN, *La culture de haut en bas*, in: *Esprit*, N.S. 8 (1984), n. 87, mars, pp. 99-110.

(6) *Op. cit.*, n. 14.

di vita (7). Alcuni mesi or sono, come dicevamo, nell'enciclica *Slavorum Apostoli* Papa Giovanni Paolo II esaltando l'opera di cultura evangelica dei Santi Cirillo e Metodio per i popoli slavi, sottolineava l'arricchimento che essa segnava, giacché aggiungeva un nuovo mondo culturale cristiano a quelli di Bisanzio, da cui venivano, da una parte, e di Roma, dall'altra, che prese la difesa del loro operato.

Così dice Giovanni Paolo II a questo proposito: « Il Vangelo non porta all'impoverimento o allo spegnimento di ciò che ogni uomo, popolo e nazione, ogni cultura durante la storia riconoscono ed attuano come bene, verità e bellezza. Piuttosto, esso spinge ad assimilare e a sviluppare tutti questi valori: a viverli con magnanimità e gioia ed a completarli con la misteriosa ed esaltante luce della rivelazione (8).

Cirillo e Metodio portavano con sé la cultura cristiana di Bisanzio, allora al massimo della sua fioritura. Hanno creato con l'evangelizzazione da loro effettuata una cultura slava letteraria. Poi hanno fatto da tramite tra questi due mondi culturali greco e slavo, da una parte, e Roma dall'altra.

Molti secoli dopo, in circostanze storiche quanto diverse, gli Albanesi emigrati in Sicilia e nella Magna Grecia hanno avuto una vocazione culturale che presenta, malgrado tutto, alcune rilevanti similitudini con quella degli Apostoli dei Slavi; cioè gli Albanesi sono stati mediatori di culture tra Greci e Latini, pur sviluppando la propria cultura, anzi, in quel crogiolo di civiltà che li aveva accolti, hanno fatto sorgere una realtà nuova.

In Sicilia ed anche in Calabria, in terre vicine dal natío Epiro, queste comunità si sono trovate nel cuore del Mediterraneo di cui il poeta e pensatore francese Paul Valéry diceva che questo mare era stato « una macchina per fare della civiltà » (9). Quando arrivarono in queste parti con diverse ondate successive non erano ancora completamente scomparse le antiche Chiese greche che durante secoli vi avevano mantenuto la fiaccola della cultura bizantina e avevano dato alla Chiesa d'Oriente tante menti di primissimo ordine; pensiamo

(7) Cf. *Gaudium et Spes* 58; già in *Lumen Gentium* 13; poi *Ad Gentes* 19-22; nei documenti post-conciliari, ved. ad es. *Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI, n. 63, 65; o anche il Discorso di Giovanni Paolo II all'UNESCO, n. 9.

(8) *Epistola enciclica Slavorum Apostoli*, 18.

(9) « Jamais, et nulle part, dans une aire aussi restreinte et dans un intervalle de temps si bref, une telle fermentation des esprits, une telle production de richesse n'a pu être observée. C'est pourquoi et par quoi s'est imposée à nous l'idée de concevoir l'étude de la Méditerranée comme l'étude d'un dispositif, j'allais dire d'une machine, à faire de la civilisation » (PAUL VALÉRY, *Regards sur le monde actuel*, p. 317).

ad esempio al patriarca San Metodio di Costantinopoli che aveva ristabilito il culto delle sacre immagini o ancora a San Giuseppe l'Innografo, tutti e due Siciliani; tutti e due quasi contemporanei dei Santi Cirillo e Metodio.

Mentre scomparivano dunque gli antichi Greci di questa terra di Sicilia così ricca dell'incontro di culture varissime, le colonie albanesi non solo hanno mantenuto la propria identità culturale, ma hanno generato una figura nuova. Il Seminario del Guzzetta come il Collegio Corsini per la Calabria è stato ad un tempo l'espressione necessaria di una presenza culturale in Sicilia che non era quella ambientale sia dei vecchi Greci che dei Latini, e lo strumento che fece sorgere una vocazione nuova di queste colonie. Per rendersene conto basta pensare al ruolo che i due collegi ebbero per la rinascita dell'Albania e la sua indipendenza politica, sin dalla prima metà del secolo scorso.

In tal modo le comunità albanesi dell'Italia sono sopravvissute a tante vicende della storia e si sono affermate nella loro originalità perché esisteva in esse un dinamismo che l'ambiente nuovo in cui si erano inserite favoriva, pur quando sembrava opporre ostacoli gravissimi. Le istituzioni culturali del 1732 e 1734, rafforzate con l'appoggio morale e culturale che rappresentava il Collegio Greco di Roma, hanno trasformato queste colonie albanesi in uno strumento di comunione.

II. *La nascita di una Chiesa locale.*

Questo crogiolo di cultura che è stato il Seminario di Palermo aveva un fine più immediato nel suscitare vocazioni sacerdotali di rito greco per le comunità albanesi. Il clero manteneva ed anche sviluppava l'identità propria degli immigrati albanesi. Anzi, in certo qual modo, i sacerdoti erano per ciascuna delle colonie il punto di cristallizzazione. Abbiamo accennato precedentemente alla produzione esemplare di catechismi in lingua albanese come segno e strumento di una cultura religiosa comunitaria. Le colonie erano disperse in Calabria ed in Sicilia. Erano emigrate in ondate successive, di modo che più che una unità culturale, rappresentavano vari focolari di una medesima cultura con il rischio della dispersione, dell'assorbimento da parte della terra d'accoglimento, e dell'estinzione. Qui è intervenuto il clero come protezione ed insieme come promotore dell'identità del gruppo o piuttosto dei diversi gruppi della stessa stirpe. Tuttavia, appena si poteva parlare allora di *una* comunità consapevole di se

stessa fino a quando non avvenne la creazione dei Seminari. Essi, difatti, sono stati la prima tappa per dare un centro culturale e spirituale proprio ad un'area d'insediamento, vuoi la Sicilia che la Calabria. Quello che per i loro villaggi erano i parroci con le loro chiese, il seminario lo è diventato per una intera zona. Il seminario poneva così le premesse della futura Chiesa particolare col proprio vescovo, la cui attuazione sarebbe avvenuta molto più tardi.

In effetti la parrocchia non è in senso teologico la vera Chiesa particolare o anche locale. Essa non esiste per se stessa, bensì come irradiazione della Chiesa che per natura fa capo ad un vescovo. In quel tempo le Chiese particolari o locali erano le diocesi latine in queste parti. Esse avevano assorbito praticamente quasi intera l'antica Chiesa greca del meridione. Quindi al di sopra delle parrocchie di rito greco e di lingua albanese non esisteva una entità ecclesiale in senso tecnico a rappresentare la cultura singolare delle comunità. Il necessario collegamento della parrocchia greco-albanese con il proprio vescovo latino non avveniva sempre con facilità, qualunque fosse stata la buona volontà da ambedue le parti.

Il Professor V. Peri ha studiato dieci anni fa l'atteggiamento della Chiesa romana dopo il Concilio di Trento nei confronti delle comunità greche presenti in Italia. In quel volume egli ha mostrato come si è passato da un concetto prettamente ecclesiale alla nozione di « rito » proprio, il rito greco (10). La personalità ecclesiale di queste comunità — se così si può dire — non è più stata riconosciuta in quanto tale, ma soltanto la peculiarità del loro rito liturgico, tutto il resto della loro vita ecclesiale dovendosi uniformare su quella dei Latini post-tridentini.

Il genio della fondazione di p. Giorgio Guzzetta, come d'altronde, poco prima, di quella del Collegio di San Benedetto Ullano, è stato di mantenere presenti, vive e necessarie, tre componenti culturali e religiose di queste colonie: il « beneficio della Nazione » albanese, l'istruzione nelle lettere greche da una parte e in quelle latine dall'altra. Con questo triplice principio veniva salvaguardata la fisiono-

(10) VITTORIO PERI, *Chiesa romana e « rito greco »*. G. A. Santoro e la Congregazione dei Grici (1566-1596) (coll. Testi e ricerche di Scienze religiose 6), Brescia 1975: « Il passaggio intervenuto nella considerazione giuridica, da Chiesa, sia pure scismatica, a rito, con una sensibile accentuazione degli aspetti disciplinari e minori, sempre suscettibili di ripensamenti e modifiche sovrane da parte dell'autorità vescovile e papale, segnava per i cristiani greci ed albanesi, un innegabile declassamento ecclesiologico, con riflessi non indifferenti sul trattamento riservato loro dalla gerarchia ecclesiastica latina » (pagine 204-205).

mia propria delle comunità e si creavano le condizioni affinché un giorno esse fossero un lievito sia per l'ambiente latino circostante che per il beneficio dell'intera Chiesa. In certo qual modo venivano riconosciute così le basi dell'esistenza di una Chiesa locale, anche molto prima che vi fossero le Chiese particolari, episcopali, le « eparchie » proprie, di queste colonie albanesi d'Italia.

Qui ci vogliono forse alcuni chiarimenti di ordine terminologico. Il Concilio Vaticano II ha parlato delle Chiese particolari e delle Chiese locali senza usare sempre nei vari documenti una terminologia identica ed uniformizzata. Mentre per indicare la diocesi singola che fa capo ad un vescovo si sceglie oggi abitualmente il termine tecnico di Chiesa particolare (11), accade a volte che in certi testi del Concilio esso equivale esplicitamente a « Chiesa locale » (12). Normalmente « Chiesa locale » si usa in senso più largo. Essa può indicare la diocesi (13) oppure la parrocchia (14), ma più comunemente designa un gruppo di diocesi organicamente congiunte in una determinata regione (15); a volte le diverse diocesi di un rito liturgico in seno alla comunione cattolica per distinguerle da quelle di un altro rito (16), ed in genere gli Ortodossi chiamano Chiese locali le Chiese autocefale. Comunque i due concetti di Chiesa particolare nel senso di diocesi o « eparchia » e quello di Chiesa locale sono complementari. La Chiesa particolare ha una dimensione liturgica e teologica molto precisa in quanto viene definita dalla celebrazione eucaristica, dall'annuncio del Vangelo, dalla guida pastorale del vescovo e dei suoi ministri. La Chiesa locale invece viene configurata per lo più dalla

(11) Cf. Decreto *Christus Dominus*: « Diocesis est Populi Dei portio, quae Episcopo (. . .) pascenda conceditur, ita ut (. . .) Ecclesiam particularem constituat . . . » (CD 11). Così il nuovo C.I.C. latino usa l'espressione « Chiesa particolare ».

(12) Cf. Decreto sull'Ecumenismo *Unitatis Redintegratio*: « . . . in Oriente florere particulares seu locales Ecclesias . . . » (UR 14). Per il Decreto sulle Chiese Orientali *Orientalium Ecclesiarum* il raggruppamento di Chiese « . . . particulares Ecclesias seu ritus constituunt ». (OE 2).

(13) Cf. UR 8: « . . . prudenter decernat auctoritas episcopalis localis . . . ».

(14) Cf. LG 26: « Haec Christi Ecclesia vere adest in (. . .) fidelium congregationibus localibus; LG 28: « In singulis localibus (. . .) congregationibus Episcopum (. . .) praesentem reddunt »; *ibid.*: « (presbyteri) suae communitati locali ita praesint et inserviant . . . ».

(15) Cf. OE 2 sopra cit., e già nella Cost. *Lumen Gentium* per la quale i vari raggruppamenti di Chiese organicamente congiunti ed i patriarcati sono Chiese locali: « Quae Ecclesiarum localium in unum conspirans varietas . . . » (LG 23).

(16) Cf. UR 14: « . . . plures in Oriente florere particulares seu locales Ecclesias, inter quas primum locum tenent Ecclesiae patriarchales . . . ».

storia, dalla cultura propria e, di conseguenza, da tutto l'inserimento dell'Evangelo in una determinata comunità umana.

Se vogliamo elencare le varie componenti di una Chiesa locale intesa in questo senso dobbiamo volgerci dunque ai diversi aspetti che sono il rito liturgico e la spiritualità ma anche la legislazione canonica propria ed infine la teologia, cioè questi vari campi della vita ecclesiale che per l'appunto il Decreto sull'Ecumenismo del Vaticano II ha passato in rassegna per precisare la legittima diversità che occorre assolutamente rispettare nelle Chiese d'Oriente, e — in quel contesto — nelle Chiese ortodosse (17).

In maniera sintetica si è spesso parlato per tale complessa realtà del « rito greco » nei confronti del « rito latino » o « romano » ma per dirla con il Peri la vera parola sarebbe « Chiesa greca »(18) in quanto distinta da « Chiesa latina ». Così le colonie albanesi di rito greco sparse in Calabria ed in Sicilia con la loro eredità ecclesiastica si rifacevano alla Chiesa greca ed avevano portato con sé nell'immigrazione le componenti di una Chiesa locale.

Per prendere coscienza meglio di tale realtà ecclesiale il Seminario di Palermo ed il Collegio Corsini sono stati gli strumenti indispensabili.

Esiste tuttavia un'altra dimensione che non va dimenticata in quel nascere di una Chiesa locale specifica, voglio dire la dimensione della « fraterna comunione » con le altre Chiese locali. Nell'introduzione della medesima parte del Decreto sull'Ecumenismo del Vaticano II, il testo conciliare esordisce con un paragrafo che deve essere citato per intero:

« Le Chiese d'Oriente e d'Occidente hanno seguito per molti secoli una propria via, unite però dalla fraterna comunione della fede e della vita sacramentale, mentre di comune consenso la Sede romana esercitava la sua autorità qualora fossero sorti fra loro dissensi circa la fede o la disciplina. È cosa gradita per il Sacro Concilio, tra le altre cose di grande importanza, richiamare alla mente di tutti che in Oriente prosperano molte Chiese particolari o locali, tra le quali tengono il primo posto le Chiese patriarcali, e non poche di queste si gloriano d'essere state fondate dagli stessi Apostoli. Perciò presso gli Orientali grande fu ed è ancora la preoccupazione e la cura di conservare, nella

(17) Cf. UR 14-17.

(18) Cf. V PERI, *op. cit.* nella nota 10.

comunione della fede e della carità, quelle fraterne relazioni che, come tra sorelle, ci devono essere tra le Chiese locali » (19).

La cura della comunione con le altre Chiese è dovere di ciascuna Chiesa particolare, diocesi o eparchia che sia, ed è compito specifico del vescovo responsabile. Tuttavia quando si vuole caratterizzare la Chiesa locale che raggruppa Chiese particolari di una medesima storia e cultura, la cura della comunione prende un colore un po' diverso. In questa entità più globale e complessiva i valori di comunione sono molto importanti come diremo ancora, giacché implicano più facilmente i dati socio-culturali. Sotto questa luce l'intenzione esplicitata dal p. Guzzetta di dare una formazione seria sia nella cultura greca che in quella latina agli alunni del suo Seminario prende un significato che supera il campo prettamente umanistico per importante che sia, di certo, nella educazione di sacerdoti e di uomini di cultura, per assumere valori di comunione.

D'altronde in altri documenti il fondatore lascia intendere chiaramente che uno degli scopi inscindibili della fondazione del Seminario palermitano era per l'appunto il riavvicinamento tra Chiesa greca e Chiesa latina ossia la ricomposizione della unità con la Chiesa romana (20).

Per il momento basti sottolineare quanto tale preoccupazione apparteneva in maniera autentica alle premesse di una Chiesa locale in formazione. Ritroviamo qui, difatti, una delle somiglianze che possiamo rintracciare con l'opera missionaria dei Santi Cirillo e Metodio di cui Papa Giovanni Paolo II ha messo in evidenza l'importanza ecumenica. In effetti, scrive il Papa nell'enciclica:

« Grazie all'annuncio (dell'Evangelo fatto da Cirillo e Metodio) approvato a suo tempo dalle autorità della Chiesa, i vescovi di Roma e i patriarchi di Costantinopoli, gli Slavi poterono sentirsi, insieme con le altre nazioni della terra, discendenti ed eredi della promessa, fatta da Dio ad Abramo. In questo modo, grazie all'organizzazione ecclesiastica creata da San Metodio ed alla consapevolezza della propria identità cristiana, essi presero il posto a loro destinato nella Chiesa, ormai sorta anche in quella parte dell'Europa » (21).

(19) UR 14 a.

(20) Cf. lo studio del PERRI, cit. nella nota 1, che cita vari testi.

(21) Enciclica *Slavorum Apostoli* 20.

Ed aggiunge ancora il pontefice:

« Cirillo e Metodio sono come gli anelli di congiunzione, o come un ponte spirituale tra la tradizione orientale e la tradizione occidentale, che confluiscono entrambe nella unica grande tradizione della Chiesa universale. Essi sono per noi i campioni ed insieme i padroni nello sforzo ecumenico delle Chiese sorelle d'Oriente e d'Occidente, per ritrovare mediante il dialogo e la preghiera l'unità visibile nella comunione perfetta e totale » (22).

Con queste considerazioni anticipiamo già su quanto vogliamo meditare riguardo alla vocazione di comunione. Esse, però, ci sono sembrate molto confacenti, malgrado le evidenti dissimilitudini di contesto e di tempo, per illustrare la maniera colla quale dall'incontro tra cristianesimo d'Oriente e d'Occidente nello sviluppo di una terza cultura cristiana nasce pian piano una nuova Chiesa locale che raggruppa sotto una fisionomia ecclesiale singolare le diverse comunità di una determinata stirpe etnica, sociologica e storica.

A proposito di questa alba in cui sorge una Chiesa locale ritengo opportuno fare una ultima osservazione che consente, forse, di percepire meglio l'originale visione ecclesiale promossa dal Guzzetta. Abbiamo rilevato l'abbinamento, che egli volle per la formazione dei suoi connazionali, tra l'Oratorio di San Filippo Neri e l'insegnamento greco-latino di altissima qualità dei Padri Gesuiti. Il seminario, però, è affidato agli Oratoriani di Piana da lui fondati, quelli di rito greco, quale propaggine dell'Oratorio di Palermo. La cosa non mi sembra senza peso dal punto di vista dell'ecclesiologia di una Chiesa locale. Difatti, a differenza della Compagnia di Gesù, con la quale l'Oratorio filippino dimostra vari tratti comuni, quest'ultimo è stato voluto dal santo fondatore come strettamente legato con la Chiesa locale. Così quando nacque nel 1597 l'Oratorio di Palermo, esso non era quello romano, né quello di Napoli o quello di Venezia. Ciascuna congregazione dell'Oratorio doveva conservare la propria autonomia facendo capo al vescovo del luogo, e malgrado le pressioni centralizzatrici esterne, i vari rami dei Filippini sono tuttora indipendenti gli uni dagli altri. Perciò far sorgere un ramo greco con sacerdoti di Piana ed affidargli l'incarico del seminario significava cogliere nel rinnovamento post-tridentino quanto era di più originale e di più confacente per metterlo a servizio di una cultura e di una Chiesa locali.

(22) *Ibid.* 27.

III. *Una vocazione di comunione.*

L'affermazione di una cultura propria ed il sorgere di una Chiesa locale hanno vocazione all'irradiamento, alla comunione. Per quanto sono realtà irrinunciabili per la sopravvivenza umana e cristiana di una comunità, non sono fini a se stessi, bensì apertura verso l'altro. Tuttavia nel caso singolare della fondazione di P. Guzzetta per gli Italo-albanesi la vocazione ecumenica era consapevolmente intesa sin dalla partenza, come lo ha illustrato il Professor Peri (23). Il riferimento sia alla Chiesa greca che al Collegio San Atanasio di Roma segna, secondo le prospettive e il linguaggio del tempo, una dinamica di comunione e di unità. Di certo, abbiamo rilevato, esistono punti d'incontro con l'opera svolta quasi nove secoli prima dai Santi Cirillo e Metodio, come l'ha descritta Giovanni Paolo II. Bisogna però mettere in risalto le note caratteristiche del caso italo-albanese.

Mentre, in effetti, Cirillo e Metodio sono stati artefici di unione tra la Chiesa greca e la Chiesa latina in un tempo in cui la rottura durevole non era ancora avvenuta malgrado reciproche e pesanti incomprensioni, l'opera del Guzzetta si è fatta strada nel periodo in cui la separazione tra le due Chiese sorelle è apparsa forse la più insanabile a causa degli irrigidimenti che seguirono il Concilio di Trento. Anzi, per molti Latini la Chiesa greca non esisteva più dal punto di vista teologico. Rimaneva soltanto un « rito » con le sue comunità e tradizioni proprie, per lo più tollerate, raramente invece considerate come autentico patrimonio comune di una pur se diversa tradizione apostolica.

Perciò la scelta di principio di p. Guzzetta, la quale iscriveva al programma del Seminario lo sforzo unionistico verso la Chiesa greca era sin dall'origine il riconoscimento della vocazione di comunione della comunità italo-albanese. Tale vocazione di comunione, difatti, era espressa nei tre cardini elencati nell'atto fondatore: greco, latino ed albanese. Tuttavia la volontà di privilegiare l'educazione dei giovani nelle funzioni liturgiche greche segnava un necessario e permanente riferimento al culto esercitato dalla Chiesa sorella, specialmente in un tempo — quello della turcocrazia — in cui queste celebrazioni erano la manifestazione quasi esclusiva della vita ecclesiale, giacché scuole ed altre attività erano ridotte quasi all'inesistenza.

Perché parlare di vocazione di comunione? Credo sia opportuno per rispondere a questa domanda riflettere un po' sul significato del termine comunione. In uno studio recentissimo, il p. Pietro Duprey, Segretario del Segretariato per l'Unione dei Cristiani in Vaticano,

(23) Cr. lo studio cit. alla nota 1.



I presenti alla seduta inaugurale del Convegno (*Auditorium SS. Salvatore in Palermo 27-11-1985*).

ha analizzato i vari aspetti del concetto dal punto di vista delle relazioni tra la Chiesa cattolica romana e quella ortodossa (24). Tre sono i livelli che si possono distinguere nella « comunione » che sappiamo essere l'operato dello Spirito Santo nella Chiesa e in ciascuno di noi. Questa comunione in senso teologico è quella grazia che imploriamo all'inizio della preghiera eucaristica del rito bizantino con la formula di San Paolo: « ... la comunione dello Spirito Santo sia con tutti voi » (25).

Il livello più profondo e più essenziale del concetto di comunione è quello della comunione invisibile, il livello della vita spirituale, della vita nello Spirito, perché colla fede ed il battesimo siamo diventati figli di Dio, membra del Corpo di Cristo, per il dono e la presenza dello Spirito Santo. Questo livello è dunque invisibile.

Il secondo livello, invece, come anche il terzo, è visibile. Si tratta dei vincoli della comunità come essa viene descritta nel capitolo secondo degli Atti degli Apostoli: professione comune della fede e vita apostolica, partecipazione comune ai sacramenti e alla parola di Dio, coordinamento della vita comunitaria da parte di chi ne ha ricevuto incarico e vocazione. Tutto ciò per l'essenziale si riassume nella vita ecclesiale liturgica, missionaria, caritativa. Tuttavia ciò nel contempo presuppone anche l'inserimento culturale della vita ecclesiale, ed anche sociale, il che vuol dire rifarsi ad una storia propria e ad un ambiente determinato, a delle relazioni comunitarie ed ecclesiali con le altre Chiese locali.

(24) Relazione al VII Congresso internazionale della Società per il Diritto delle Chiese orientali: la Comunione ecclesiale, Chambésy, settembre 1985; testo francese, ancora inedito; di prossima pubblicazione su *Kanon*.

(25) II Cor. 13,13. La formula paolina, che introduce la preghiera eucaristica nel rito greco, si trova adesso anche all'apertura della messa del rito romano.

Il Cardinale S. Pappalardo porge il suo saluto e manifesta il suo apprezzamento per la celebrazione commemorativa (*Auditorium S.S. Salvatore in Palermo 27-11-1985*).



Infine, il terzo livello della comunione è quello canonico e giuridico. Si tratta dell'organizzazione dell'unità per assicurare la concordia fraterna tra i singoli e tra tutte le comunità nell'unica Chiesa di Gesù Cristo.

Tra la Chiesa latina e quella greca, la comunione a questo terzo livello, la comunione canonica è ufficialmente interrotta. Al primo livello, Dio solo giudica di quanto esiste o meno esiste una comunione nella grazia: Iddio conosce i suoi.

Rimane il secondo livello, quello della comunione nella vita ecclesiale. Si tratta di una realtà vastissima e complessa in cui difficilmente valgono le decisioni spiccate. In maniera ufficiale la comunione nei sacramenti è interrotta; nei fatti, però le cose sono spesso assai più flessibili. La comunione nelle cose di fede sarebbe intaccata, e perciò la comunione canonica e la comunione sacramentale sarebbero state interrotte.

La comunione nella vita pastorale, anche essa teoricamente rifiutata, è infatti più o meno presente, più o meno incerta.

In questo secondo livello della vita di comunione due cose però vanno rilevate, peraltro interdipendenti:

— la prima riguarda la comunione nelle cose di fede. Se si afferma che è intaccata, essa non è mai stata considerata come soppressa. Anche nei momenti peggiori delle relazioni tra le due Chiese — il periodo in cui avvenne la fondazione del Seminario greco-albanese di Palermo va annoverato tra questi momenti peggiori delle relazioni — si è sempre considerato da ambedue le parti che malgrado tutto una profonda comunione nelle cose di fede fosse rimasta. Una tale comunione di fede di certo è molto più percepita da coloro che pur in piena comunione canonica con la Sede romana hanno una vita liturgica e spirituale direttamente innestata sulla tradizione greca



Un'audizione di canti bizantini, eseguiti dalla Corale « S. Demetrio », diretta da Papàs Sotir Ferrara, chiude la prima giornata del Convegno (*Auditorium SS. Salvatore in Palermo 27-11-1985*).

di cui essi sono un autentico ramo. Così per le colonie italo-albanesi;

— la seconda cosa da notare riguarda la natura di questa comunione ecclesiale la quale non si può disgiungerla dall'ambiente in cui essa è vissuta. Qui interviene la cultura nel senso più profondo, in quanto coinvolge l'uomo in tutto il suo essere.

Durante periodi troppo lunghi si sono considerati « il rito » liturgico e la vita spirituale come cose esterne della vita ecclesiale, come se si potesse cambiare rito o spiritualità a seconda delle opportunità e delle convenienze. Invece oggi si è diventati pienamente consci che il rito e il patrimonio spirituale toccano all'essere religioso più profondo. Ma rito e vita spirituale sono anche dati culturali al grado più elevato. Non si possono rinchiudere in libri, rubriche o ricette che siano, anche se questi sono protezioni indispensabili del rito e della spiritualità. Rito e spiritualità sono l'espressione religiosa più profonda del gruppo, della comunità, della Chiesa locale. Vanno vissuti nell'intero tessuto storico e sociale della cultura propria. Fanno parte della vocazione ecclesiale.

Perciò non si debbono soltanto proteggere e preservare come imprescrittibile eredità della comunità, bensì si debbono sempre rinnovare, approfondire ed aprire verso la comunione con l'altro, con il fratello. Rinchiusi su se stessi, esiste il pericolo che si affievoliscano e muoiano per deperimento. Aperti, invece, a tutto quanto favorisce la comunione con il fratello sia greco che latino, con il senso della propria identità integrale e del contributo singolare che sono chiamati a dare nella paziente ricomposizione della piena comunione tra le due Chiese, ringiovaniscono, sempre producendo frutti nuovi di vita ecclesiale. Il crogiolo di cultura cristiana quale è una comunità situata storicamente e geograficamente al punto di rottura — ma anche d'incontro — delle due tradizioni ha una vocazione di comunione assolutamente unica.

L'evoluzione logica della creazione del Seminario da parte di p. Giorgio Guzzetta nonché quella del Collegio di San Benedetto Ullano hanno portato al suo normale esito il sorgere di una Chiesa locale per queste comunità, vale a dire: all'erezione ed al pieno inserimento canonico delle due eparchie italo-albanesi, quella di Lungro nel 1919, quella di Piana degli Albanesi nel 1937: due Chiese particolari come espressione di una Chiesa locale a vocazione di comunione.

Oggi questa vocazione del tutto specifica è favorita non solo dall'esistenza delle due eparchie, bensì dall'intero movimento di tutti i cristiani per ritrovare e promuovere la piena unità. Per la Chiesa cattolica il Vaticano II ci ha fatto vivere due decenni veramente nuovi in cui vicendevolmente i cristiani finora separati hanno riscoperto la loro fratellanza in Cristo. A questa generale apertura della Chiesa cattolica verso la Chiesa sorella d'Oriente riconosciuta come tale per la prima volta dopo secoli, la Chiesa italo-albanese ha in vari modi realmente contribuito. Nei tempi più difficili essa, con altre comunità cattoliche orientali, ma in maniera più libera dai pesanti intralci del cosiddetto « uniatismo », ha mantenuto viva la fiaccola della Chiesa sorella assente in seno alla comunione cattolica romana.

Oggi, in tempi più sorridenti, esiste forse il rischio di percepire meno la necessità di una tale testimonianza mentre molte barriere sono felicemente scomparse. Inoltre, nell'odierno e planetario capovolgimento di tantissimi valori, ed in maniera più specifica di quelli della cultura religiosa e di quella umanistica, alcuni potrebbero essere tentati di dubitare dell'adeguazione di ciò che è stata, sì, una vocazione per secoli, ma che davanti ai gravissimi problemi dell'ora dovrebbe lasciare il posto ad altre urgenze religiose e culturali ben più incalzanti per la fede cristiana e per la Chiesa nel suo insieme.

Qui sia lecito a uno che da anni si trova ad un tempo profondamente legato con la comunità italo-albanese, ma che rimane malgrado tutto anche un osservatore esterno, di dire con convinzione il proprio pensiero: la testimonianza richiesta oggi da parte di questa comunità è sì più difficile forse di una volta per le due ragioni summentovate: il generale riconoscimento di principio dei valori cristiani ed ecclesiali dell'Oriente e delle Chiese ortodosse, e la travolgente mutazione culturale del mondo odierno. Questa testimonianza però è più indispensabile ancora di prima. Non perché parecchi oggi sono in cerca di musei folcloristici, di rifugi psicologici in cui uno crede di ritrovare le buone e vecchie sicurezze di una volta al riparo dei venti troppo gelidi della civiltà contemporanea. No, la

testimonianza di una comunità culturale e di una Chiesa locale che vive autenticamente della tradizione spirituale dell'Oriente pur nella piena comunione canonica e sacramentale con la Chiesa di Roma è volta verso il futuro, cioè verso la ricomposizione della piena comunione tra le due Chiese sorelle. Fino a quando questo giorno non è avvenuto rimane del tutto indispensabile che questa comunità affermi la propria identità non solo al livello degli specialisti, ma per l'appunto ed essenzialmente al livello del popolo cristiano. Per convincere della sua propria vocazione di comunione, questa cultura deve essere e restare « une culture très ordinaire », cioè permeare tutto il tessuto ecclesiale con le sue caratteristiche linguistiche, comunitarie, liturgiche e spirituali.

Mantenere, anzi incrementare sempre maggiormente, in tutta la comunità una cultura cristiana così specifica richiede senz'altro uno sforzo non comune da parte di tutti. Tenere vivi l'eredità spirituale greca, la cultura propria albanese, il necessario collegamento con la Chiesa latina nell'ambientale civiltà italiana non è cosa semplice in questi ultimi anni del secondo millennio. Si tratta però di un servizio che va fatto sia alla Chiesa sorella greca che all'intera Chiesa cattolica che fa capo alla Sede romana. Altri, in questi giorni, come ho detto a principio, illustreranno con una competenza che non è mia vari aspetti della vita culturale ed ecclesiale promossa dall'iniziativa del Guzzetta due secoli e mezzo fa. Tutti, però, siamo convinti in partenza che si tratta di una vocazione di comunione che interessa non solo una famiglia spirituale tra le più singolari, e neppure solo la Chiesa in Sicilia, ed anche in Italia, bensì l'intera Chiesa di Cristo la quale, come lo ha ripetuto ancora di recente Papa Giovanni Paolo II, deve respirare con i suoi due polmoni, quello latino e quello orientale.

Emanuele Lanne, OSB

*del monastero di Chevetogne (Belgio),
membro della Commissione mista per
il dialogo della Chiesa cattolica con le
Chiese ortodosse*

Il Seminario Greco Albanese di Palermo e la figura del fondatore, il Servo di Dio P. GIORGIO GUZZETTA

« *Pater Georgius Guzzetta Siculus Albanensis, Congregationis Oratorii Panormitani Doctrina, Eruditione, Pietate clarus. Pro Albanensibus suis Omnia Factus, ut omnes Christo servaret. Obiit 22 Nov. 1756 Aetatis 75* ». (1) Queste parole sono state stampate sotto la litografia, premessa al volume sulla vita del servo di Dio P. Giorgio Guzzetta, scritta dal P. Giovanni D'Angelo ed hanno una loro verità perché mettono in luce tre aspetti fondamentali della personalità del Servo di Dio: la sua scienza, il suo insegnamento e la sua spiritualità, e infine la sua missione: l'apostolato fra gli Italo-Albanesi.

Il Convegno organizzato l'anno scorso da Mons. Lupinacci, ha permesso a vari relatori di chiarire alcuni problemi riguardanti la personalità del P. Guzzetta: in particolare le sue opere letterarie e la creazione di alcune istituzioni. Secondo me però non è stato dato un sufficiente rilievo alla esperienza spirituale del Nostro. E mi sembra un atto dovuto ed inevitabile di chi vuol comprendere a fondo la sua personalità e l'origine della sua opera. Alla base e come fondamento di tutta la vita del P. Guzzetta ci fu infatti la sua esperienza spirituale, cioè l'esperienza vissuta della fede cristiana.

È possibile allora avere qualche intelligenza di questa esperienza come tale? L'esperienza spirituale va vista certamente come realtà soprannaturale, ma essa è condizionata dalla struttura mentale di colui che fa l'esperienza e che la trasmette con un linguaggio dato e con le sue strutture personali.

Mi sembra questo lo schema metodologico usato dagli studiosi di teologia spirituale: in particolare mi riferisco al P. Bernard della

(1) *Vita del Servo di Dio P. Giorgio Guzzetta Greco-Albanese della Piana...* da GIOVANNI D'ANGELO ricavata da alcuni Mss. del P. Luca Matranga... e da altre Memorie, in Palermo 1798.

Pont. Università Gregoriana. (2) Mi servirò di questo schema per delineare alcuni punti dell'esperienza spirituale del P. Guzzetta.

Ma per fare questo necessitano fonti documentarie: non tutti gli scritti di P. Guzzetta sono stati pubblicati, molti documenti giacciono inediti in vari Archivi. Abbiamo però pubblicata una Vita del Padre, opera di P. Giovanni D'Angelo, ricavata da alcuni manoscritti di Luca Matranga, proposito dell'Oratorio di Piana, e da altre memorie, e pubblicato a Palermo nel 1798 cioè a soli 40 anni dalla morte del Guzzetta. (3)

Quest'opera mantiene la sua validità per le frequenti citazioni provenienti dalle lettere e dalle memorie scritte del P. Guzzetta e dalla tradizione orale riguardante lo stesso.

Queste fonti possono essere, penso, una buona base per una riflessione approfondita. Si tratta piuttosto di dare un contesto a queste memorie per ricostruire una personalità che può essere preso come punto di riferimento per una conversione, « *melanoia* », per un nuovo slancio di una comunità che dopo cinque secoli di permanenza nel suolo italiano ha saputo tenacemente mantenere la propria identità spirituale e culturale.

* * *

Ho già accennato che si parla di spiritualità non appena ci si trova in presenza di un'esperienza vissuta della fede cristiana. Quest'esperienza si presenta come un contatto con l'essere divino. In quanto è esperienza vitale, si può dire che essa si apparenta alla percezione comune; come l'esistenza del mondo, si impone nel suo essere presente, similmente all'uomo in preghiera s'impone l'esistenza di un mondo spirituale percepito come esistente, dotato di una realtà ontologica e non proiezione dei suoi desideri. Il fatto che tale coscienza sia anche condizionata da strutture preesistenti non equivale, infatti, ad accettare la riduzione del mondo spirituale alla coscienza che ne viene presa. Questa esperienza è sottomessa ai condizionamenti soggettivi ed in particolare a quello del linguaggio, dato che si sviluppa su un terreno culturale che possiede le proprie strutture. Anche se non c'è continuità fra la mentalità dell'ambiente e l'insorgere della esperienza, ciò non significa che si possa eliminare completamente l'influsso del linguaggio in quanto strumento della formazione e della cultura dell'individuo.

(2) CH. A. BERNARD, *Le projet spirituel*, P.U.G. Roma 1970; *idem*, *Vie morale et croissance dans le Christ*, P.U.G. Roma 1973.

(3) *Op. cit.*

Tenendo presente questi punti come si evolve l'esperienza spirituale del P. Giorgio Guzzetta?

Dalla famiglia, che fu culla di vocazioni ecclesiastiche, degli otto figli ben tre scelsero di dedicarsi alla vita religiosa, ebbe i primi rudimenti della dottrina cristiana e soprattutto l'esempio di vita. Studente a Trapani presso i Gesuiti, ebbe una prima esperienza, una conversione che poi avrebbe condizionata tutta la sua vita. Di fronte allo zelo dei sacerdoti di Trapani per il bene delle anime e riflettendo sulle difficoltà in cui si dibatteva la sua comunità albanese si domanda: « O mio Dio, quando verrà quel giorno per me fortunato, in cui io vegga tanto bene nella mia patria e nei miei connazionali! Quando quella gioventù sarà animata alla pratica di sì santi cristiani esercizi ed infiammata alle più sublimi virtù ».(4)

Da questa riflessione ha origine la sua decisione di impegnare la propria vita per la gioventù albanese.

Secondo gli psicologi l'uomo concepisce il mondo in funzione dell'azione che deve esercitare, da spettatore diventa attore e ciò in duplice modo il primo più banale in quanto è sollecitato a segnare il mondo della propria impronta il secondo più ricco di implicazioni in quanto il suo sguardo sul mondo lo conduce ad una trasformazione interiore: in altre parole il rapporto al mondo sollecita quell'esigenza di umiltà che caratterizza una vita pienamente umana. La persona cerca infatti di realizzare la congiunzione e l'identificazione della propria percezione del mondo e del proprio senso della vita sempre sforzandosi di comprendere il mondo, da una parte in funzione della cultura che le offre una prima chiave di identificazione e dall'altro in funzione delle proprie aspirazioni.

Verifichiamo ora le analogie fra l'esperienza spirituale del P. Guzzetta con quanto ora descritto. La formazione del Nostro avviene nel Seminario di Monreale, dove entrò per concorso: ed ivi ebbe il primo incontro con la spiritualità di S. Filippo Neri, infatti come sappiamo dalla biografia del P. D'Angelo le Regole del Seminario di Monreale erano state dettate da questo santo.

Terminati gli studi, ritornato a Piana può metter in pratica quanto desiderato: l'inssegnamento dei giovani. Chiamato alla Corte del Card. Del Giudice, Arcivescovo di Monreale, non volle seguirlo in Spagna, piuttosto scelse di entrare nella Congregazione dell'Oratorio di Palermo, per dedicarsi a Dio ed al prossimo in modo del tutto particolare.

La radicalità di questa scelta viene descritta molto bene dal

(4) D'ANGELO *op. cit.* p. 20.

Servo di Dio. « Il fine primario per cui ci ha chiamati alla Congregazione non fu perché i Sacerdoti con le lettere, studi, prediche e confessioni e con le altre abilità e talenti illustrassero la casa, e promuovessero i loro interessi; né che i loro fratelli laici si abilitassero a divenir chi esattore, chi buon compratore, chi buon infermiere; ma per farci veri santi Sacerdoti, virtuosi, e santi Congregati rispetto a noi medesimi, e poi servire la comunità e le anime. Chi trascura il proprio profitto e l'avanzarsi nell'acquisto delle sante virtù, tuttoché riesca un grande Predicatore, un Confessore di molta gente uomo di gran portata negli affari della Congregazione, renderebbe delusi i fini che Dio, ebbe nella di lui vocazione ».(5)

Fu questa visione totale che informò la sua vita sia come Predicatore della Parola di Dio, a Palermo, nei paesi albanesi, a Napoli, a Roma; sia come insegnante di Teologia e maestro dei Novizi.

Si nota in tutte le sue scelte particolari una prospettiva fondamentale che è la loro ragion d'essere.

I - *La preghiera di G. Guzzetta*

In questa esperienza un ruolo prevalente lo ebbe la preghiera. La preghiera non ci arricchisce di conoscenze particolari su Dio e sul mistero della salvezza ma conferisce a tutte le nostre azioni un peso di realtà spirituale. Il primo movimento della nostra attività orante è di mettersi alla presenza di Dio: non si tratta di evocazione di un'idea di Dio bensì dell'esperienza da parte della coscienza di una ricettività radicale nei confronti di una realtà trascendente. Dio è libertà, viva ed amante. Mettersi alla sua presenza significa disporsi all'ascolto ed all'accoglienza. In tal modo la preghiera viene a costituire per l'esperienza religiosa una garanzia di oggettività, motivo per cui senza darne una giustificazione teorica la tradizione costante delle guide spirituali sia occidentali che orientali ha ravvisato in essa il criterio di autenticità di una vita cristiana di una riflessione veramente teologica o di una decisione giusta.(6)

Nella vita di P. Guzzetta la preghiera è profonda e continua. Diverse ore del giorno e della notte erano dedicate a questa attività. E soprattutto dopo l'entrata nell'Oratorio l'orazione fu il filo che teneva legate tutte le sue attività.

(5) *Ivi* p. 37.

6) CH. A. BERNARD, *Teologia spirituale in Nuovo Dizionario di Teologia* Supplemento I. Edizioni Paoline 1982 pp. 2106-2108.

Il suo Padre Spirituale, come ci riferisce P. D'Angelo, affermava che di continuo « tenca la mente al suo amato Signore e credeaselo sempre in ogni luogo presente ». Questa presenza di Dio costituisce l'ambiente in cui si svolge la esperienza del Servo di Dio.

Leggendo nella biografia i brani riguardanti la preghiera sia mentale che vocale, che liturgica, si nota che questa sortisce vari effetti che spiegano come le venga riconosciuto un ruolo primario sia nella sfera della riflessione sulle cose di Dio, sia in quella della volontà attuale sia in fine nella guida quotidiana del servo di Dio.

Cioè dalla preghiera continua P. Giorgio attingeva l'illuminazione e la forza, di fronte alle contraddizioni ed alle difficoltà opposte alla sua opera. E all'esercizio continuo, della preghiera fu attribuito quella grandezza d'animo necessaria ad eseguire cose grandi, il coraggio di intraprenderle, quando si accorgeva che si trattava della gloria di Dio.

In questo senso la preghiera permette al Guzzetta di proiettare ogni considerazione particolare su uno sfondo di infinito e questa prospettiva porta con sé quale atteggiamento interiore la modestia, invece di una sicurezza perentoria.

Per questo il Servo di Dio, influente nella sua società, in contatto con il Papa, il Re, i Vescovi, non accetta onori né ecclesiastici né del suo ordine.

In una lettera la Bali Bonanni così si esprimeva: « Benedetto sia sempre il Signore, *qui tangit fortiter et disponit omnia suaviter*. Palermo è stordita, e troppo si parla di me, ed io l'offerisco al Signore ».

La preghiera lo metteva davanti al senso del mistero e dell'imprevedibilità dell'azione del Dio Onnipotente.

Un'altra caratteristica dello spirito di preghiera nel Guzzetta è stata la disposizione all'accoglimento docile del messaggio delle Scritture e grazie al senso della presenza non si fermava al messaggio in quanto improntato da una cultura, da un linguaggio e da una situazione storica determinata, ma voleva giungere al Messaggero presente ed operante.(7)

Ricorda il suo biografo: « La sua lettura più assidua era quella del libro più venerabile della Sacra Scrittura, ed anche Santi Padri Greci e latini, della Storia della Chiesa e delle vite dei santi e con specialità dei Padri degli eremi d'Oriente scritti dal Rosvelio ».(8)

In questo modo la Bibbia ed i Padri diventavano materia che informava tutte le sue prediche ed i suoi ragionamenti.

(7) Cfr. *Eb.* 1,1-2.

(8) D'ANGELO *op. cit.* pp. 39-40.

La preghiera, alimentata dalla S. Scrittura e dai Padri svolgeva nel Guzzetta un ruolo regolatore del pensiero discorsivo. Quest'ultimo certamente seguiva le proprie leggi strutturali, ma il ricorso alla preghiera costituiva a sua volta una specie di ritorno al reale, che in lui era il mondo spirituale; ecco perché possono esservi conclusioni teoriche o pratiche il cui rigore sembra inattaccabile, e che si scontrano invece con un certo senso spirituale il quale assume un ruolo di verifica.

Vediamo quindi nel P. Giorgio come la portata oggettiva della esperienza religiosa è legata con la realtà del mondo spirituale, contatto con cui la preghiera fornisce l'ambiente esperienziale propizio. Essa implica infatti quell'atteggiamento di passività e di recettività volontaria che è la disposizione interiore essenziale perché sia garantita all'esperienza una sufficiente indipendenza dalle strutture culturali e soggettive.

Riflettendo quindi sull'esperienza spirituale del Guzzetta mi sembra che possa essere strutturata nei seguenti termini:

Essa dipende dalle condizioni storiche dell'evento: il Servo di Dio ha messo a frutto le occasioni che Dio gli ha offerto.

Dipende inoltre dalle disposizioni psicologiche e culturali del soggetto che fa quest'esperienza: P. Guzzetta ha messo a disposizione della Chiesa albanese del suo tempo una educazione culturale attinta nelle migliori scuole del tempo.

Infine l'esperienza del Guzzetta dipende anche dalle concezioni dottrinali ossia dal contenuto della fede religiosa, che sta alla radice dell'esperienza. Il discorso teologico del Guzzetta oggi a noi può apparire ambiguo, perché evidente appaiono la commistione fra elementi propri della tradizione orientale con elementi della tradizione occidentale.

Ma dobbiamo tener conto che questo era lo spirito del tempo, ed è stata l'esperienza concreta, interpretata dal soggetto per determinare il senso della sua vita, ed è stata giudicata come esperienza decisiva e suprema.

II - *L'affettività spirituale*

Tutti gli autori fanno rientrare nell'esperienza religiosa una componente affettiva. Il mondo spirituale è costituito dalla vita divina partecipata, allora appare inevitabile, che la risonanza della vita soprannaturale nella coscienza suscita un'affettività spirituale: secondo la descrizione paolina la comunicazione di vita e la presenza dello

spirito nell'anima genera gaudio, pace, dilatazione dell'anima, l'allontanamento della vita genera tristezza e disordini nella sfera affettiva.(9)

Abbiamo traccia di questa esperienza in tutta la vita del Guzzetta, che appare come anima « amante ». Riferisce il biografo, citando la testimonianza di un confidente del Guzzetta:

« Molte fiate lo vidi sorpreso nello spirito, da ardenza di amore verso Dio, ed in tale stato le parole, che pronunziava ferivano gravemente il cuore. Due volte lo trovai tutto fiacco, e languente, ed interrogandolo della cagione, mi rispose in maniera, che compresi il di lui languore derivar tutto dal fuoco di carità, che interiormente lo consumava ».(10)

III - *La dinamica dell'esperienza spirituale*

Precisate brevemente le strutture proprie dell'esperienza cristiana in G. G.; bisogna notarne l'aspetto dinamico.

Essa infatti non è mera presa di coscienza di una situazione, ma partecipazione di un dinamismo vitale, fino alla pienezza raggiungibile dall'uomo. In altre parole l'esperienza cristiana si inserisce in una vocazione alla santità, Dio ci chiama ad essere santi, e di questa chiamata il cristiano che fa l'esperienza spirituale deve essere consapevole. La pienezza della vita spirituale non conosce limiti di estensione e richiede l'integrazione di tutta la vita nel proposito della santificazione.

Sulla consapevolezza della vocazione alla santità nell'esperienza di G. G. abbiamo già avuto modo di parlare, vorrei piuttosto fermarmi su un altro problema: l'esperienza spirituale del Guzzetta fu integrativa di tutta la vita umana.

Se consideriamo la vita cristiana in tutti i suoi aspetti scopriamo in essa varie tensioni, il che ci può far chiedere se la vita spirituale appartenga di preferenza ad un aspetto o all'altro: vita di preghiera o attività naturale, amore di Dio o amore del prossimo, vita teologale o impegno temporale.

La risposta deve essere chiara: Il Concilio Vaticano II nella Costituzione *Lumen Gentium* ci insegna: « Nei vari generi di vita e nei vari uffici un'unica santità è coltivata da quanti sono mossi dallo Spirito di Dio ed obbedienti alla voce del Padre e adoranti in Spirito e verità Dio Padre seguono Cristo povero, umile e carico

(9) *Gal.* 5,20-22.

(10) D'ANGELO, *op. cit.* p. 243.

della Croce per meritare di essere partecipi della sua gloria. Ognuno secondo i suoi doni e uffici deve senza indugi avanzare per la via della fede viva, la quale accende la speranza e opera per mezzo della carità » (11).

Questa integrazione si realizza attraverso due atteggiamenti: *un aspetto religioso*: in tutte le azioni oltre a quelle che come la preghiera sono atti di religione, il cristiano può e deve cercare di rendere un culto a Dio, ossia procurargli la maggior gloria.

Alla base dell'azione di G. Guzzetta la ragione è stata la Gloria di Dio. Ai suoi stessi discepoli ed amici lasciò un comando: « Fissatevi in Dio e nello zelo di promuovere la sua gloria e non cercate altro ».

Anzi il desiderio della maggior gloria di Dio non deve essere oscurato da ragioni di timore. In una pagina scritta da P. Giorgio e tramandata dal suo biografo si legge:

« Quel che l'immensa bontà di Dio con man pietosa porse in rimedio alla svogliatezza del nostro cuore, l'assaggiamo in cibo cotidiano a sostegno del nostro spirito. Non ci moviamo ad amarlo, che o stimolati dal pungolo del timore, o portati a volo dalle ali della speranza. Ma questo alla fine è un gran torto, che si fa alla grande bontà divina che se non l'oltraggia, almeno la scredita, quasi non bastasse da sé medesima a meritarsi tutto l'ossequio dei nostri affetti, e bisognasse andar pascendo i nostri cuori come i pesci con l'amo e addomesticarsi come i timidi fanciulli con lo spavento ».(12)

Da questa consapevolezza nasce la necessità che il culto vada reso nel mondo più degno possibile alla santità di Dio.

Una delle azioni intraprese dal Guzzetta fu quella di ristabilire nelle Colonie albanesi l'esattezza dello svolgimento del culto liturgico.

« Insin dai suoi primi anni di gioventù, rileva P. D'Angelo, ogni mezzo adoprò affinché in tutte le possibili maniere fosse promosso il culto e l'onore al vero Dio dovuto. Grave gli era che i suoi nazionali non più celebravano le sacre ecclesiastiche cerimonie con quello antico fervore della Chiesa d'Oriente... Quindi con calore dandosi allo studio dei P.P. Greci e della greca liturgia di tutto pienamente volle informarsi in sin dai primi anni della sua gioventù con animo di voler tentare a suo tempo di ridurre le sacre funzioni nelle Chiese dei suoi nazionali al suo antico lustro e splendore ».(12)

Inoltre predicò la necessità di una riforma liturgica tra i sacerdoti provvedendo personalmente quelle chiese « di libri liturgici, antifonari, menologi, cucologi, ermologi, dei quali stavano senza e cele-

(11) « *Lumen Gentium* » n. 41.

(12) D'ANGELO, *op. cit.* p. 118.

brando egli stesso o correggendo la celebrazione degli Uffici Sacri in greco nei paesi in cui andava a riposare, rimettendo in vigore « la perfetta osservanza degli antichi sacri riti dei Greci ».(13)

L'atteggiamento religioso quindi di G. G. si rivolgeva ad ogni forma di preghiera.

L'altro aspetto della spiritualità è la *carità*: l'amore verso il prossimo.

La carità è quella virtù che fa sì che tutte le altre attività dell'uomo siano ordinate a Dio e portino il cristiano alla realizzazione della santità. Per realizzare questa virtù G. Guzzetta trovò come campo di azione l'educazione della gioventù: sin da giovane appena terminati gli studi aprì una scuola a Piana dove si dedicò all'educazione dei giovani, coadiuvando il clero nell'insegnamento della dottrina cristiana.

Il biografo ricorda in modo particolare questo suo apostolato, tra l'altro parecchi di questi giovani erano destinati a divenire discepoli e suoi collaboratori.

Inoltre lo stesso ci tramanda che egli si dimostrò amorevole con tutti senza alcuna distinzione con gli ecclesiastici, e con i secolari e aggiunge: « credeva di esser nato, per essere strumento, per tutti gli uomini che a lui ricorrevano dovessero essere felici e soffrir non poteva, che alcuno dalla sua presenza partisse con volto mesto e malinconico ».(14)

Il biografo ancora ci mostra che spesso l'economista del Seminario cercava di opporsi alla liberalità del Servo di Dio, che procurava ogni giorno a quanti andavano da lui qualche elemosina, P. Guzzetta affermava: « Date e non curate, Dio provvederà ». Ma spesso l'economista montava in collera e diceagli: « Egli è qui l'Arcivescovo di Toledo, ed il Principe di Asturia, il quale ordina di dare scudi per limosina ed egli frattanto neppure ha camicia ».(15)

Ma al di là di queste azioni, la vita di carità di G. Guzzetta si attuò in forme concrete secondo le condizioni di vita propria della sua vocazione.

Ogni uomo è concretamente impiantato in un contesto geografico, storico, culturale e spirituale ben determinato. Ed è in questo contesto che egli realizza la sua persona, svolge la sua missione. È di conseguenza innanzitutto nel proprio ambiente che ognuno di noi è chiamato a svolgere il proprio ruolo.

La missione del Guzzetta come egli stesso scrive nel *Memoriale*

(13) D'ANGELO, *op. cit.* p. 119-120.

(14) D'ANGELO, *op. cit.* p. 258.

(15) D'ANGELO, *op. cit.* p. 262.

fu quella di « cooperare coll'aiuto del Signore di promuovere su di loro (Albanesi) la buona cultura in più guise. Con la creazione di una nuova Congregazione a norma di quella dell'Oratorio, in cui vivendo i Preti greci celibi, osservassero il medesimo tenore di vita predicando ogni giorno in lingua albanese, confessando catechizzando i fanciulli assistendo i moribondi e di più facendo scuola di Grammatica greca e latina a beneficio di quel pubblico. Inoltre creando un Conservatorio di Vergini: il Collegio di Maria, perché insegnassero a tutte le ragazze dei Paesi albanesi le arti femminili, il catechismo ».(16)

Il Seminario nazionale per gli Italo-Albanesi di Sicilia risponde alle stesse esigenze: cioè di preparare dei giovani che potessero servire le colonie albanesi col ministero sacerdotale: in questo modo questa fondazione operò anche per istituire un ceto intellettuale. Giustamente è stato riconosciuto dagli studiosi che attorno al Seminario sorse un gruppo di sacerdoti i quali integrarono il loro impegno pastorale con la raccolta di canti popolari, con composizioni di opere poetiche e con studi storici.

In questo senso l'opera del Guzzetta fu non solo diretta alla sua missione strettamente spirituale, ma anche più ampiamente culturale in favore della lingua del suo popolo, delle tradizioni, e della sua identità.

È importante sottolineare che creare queste istituzioni fu considerato dal Servo di Dio come una risposta alla vocazione di Dio. Cioè l'impegno profuso per rivitalizzare dal punto di vista religioso e culturale la comunità albanese fu vista come un atto di obbedienza alla volontà di Dio che ha conservato in vita questa comunità.

In questo senso vanno le sue intuizioni e realizzazioni.

Intanto che la Chiesa Occidentale e la Chiesa orientale dovessero convivere nella piena comunione armoniosamente della Chiesa cattolica. Basti qui ricordare le tensioni sorte nei vari paesi albanesi dopo la promulgazione della Bolla « Etsi Pastoralis » del 2 maggio 1742 oppure alle continue diatribe ed incomprensioni dovute alla ignoranza delle rispettive tradizioni. Con i suoi frequenti interventi G. Guzzetta cercò di placare gli animi pensando che occorre vivere sempre più insieme la fede comune pur nella diversità delle tradizioni.

Inoltre nella sua attività intesa a ridare vigore al culto orientale ha cercato di tutelare e mettere in primo piano la spiritualità orientale come quella che più si adattava alla mentalità dei suoi connazionali.

(16) *Memoriale* del P. Giorgio Guzzetta in « Oriente Cristiano » a. XXV (1985) n. 2-3 pp. 138-139.

In questo modo ha precorso quello che sarebbe stato il dettato del Concilio Vaticano II che dichiara solennemente che le Chiese d'Oriente come anche d'Occidente hanno il diritto ed il dovere di reggersi secondo le proprie discipline particolari, poiché sono commendevoli per veneranda antichità, più corrispondenti ai costumi dei propri fedeli e più adatte a provvedere al bene delle loro anime (17).

Quello che per G. Guzzetta fu un'intuizione, per i cattolici orientali di oggi diventa una norma.

L'esperienza spirituale del Servo di Dio appare decisiva nella sua vita. La ricerca della sua pienezza è legata strettamente alla risposta, alla vocazione che si è attuata in concreto secondo le condizioni della sua vita: Io penso che la sua opera possa essere continuata sviluppando ed aggiornando quelli che sono state le sue intuizioni.

Rinnovamento per la Chiesa albanese vuol dire:

a) ritorno alla S. Scrittura;

b) ridare vigore alla Liturgia bizantina purificandola da intrusioni estranee;

c) rileggere i Padri della Chiesa.

Vivere più coerentemente questa tradizione orientale può essere il contributo che la Chiesa albanese può dare all'Ecumenismo in Italia.

Sia perché questo corrisponde meglio al bene spirituale dei fedeli. Per quanto riguarda l'importanza pastorale delle autentiche tradizioni orientali, per le comunità cattoliche, il Concilio ha rilevato che « sono più corrispondenti ai costumi dei propri fedeli e più adatte a provvedere al bene delle anime ».(18)

È un impegno gravoso questo per una piccola comunità, ma se non si vuole sopravvivere solo come una tradizione folcloristica occorre comprendere l'unica Rivelazione di Dio e vivere nella Chiesa secondo una concreta incarnazione nella propria cultura, che si esprime in una propria spiritualità in una propria disciplina, in una propria riflessione teologica.

G. Guzzetta nella seconda metà del 700 aveva intravisto questa verità: e pur usando le categorie teologiche proprie della sua epoca aveva cercato di realizzarle.

A noi il compito di proseguire in questo cammino.

Domenico Morelli

Roma

(17) « *Orientalium Ecclesiarum* » n. 5.

(18) *Ivi*.

Linee portanti educative del Seminario Greco Albanese di Palermo

Studieremo queste « linee portanti » nelle Regole, che Guzzetta diede al suo Seminario (eretto nel 1734 e dalla Santa Sede approvato il 25 febbraio 1757) perchè fossero « inviolabilmente osservate ». L'introduzione parla di « ottimo Regolamento » con « regole e leggi perpetue, trascelte con sommo studio e avveduta prudenza per la buona educazione degli Alunni di esso Seminario ».

Giorgio Guzzetta era morto appena tre mesi prima dell'Approvazione: il 21 novembre 1756. Ma forse in nessun punto più che in queste Regole è possibile trovare l'autenticità, la ricchezza e la vitalità del suo spirito, che seppe incarnare l'anima profonda, civile e cristiana, di tutto il suo Popolo.

ABBIATE GRANDI IDEE!

Le regole del Seminario Greco Albanese colpiscono subito per le Idee grandi e basilari che le animano e le sostengono, (internamente ed esternamente). Ci aiuterà a comprendere l'importanza di queste solide « linee portanti educative » il ricordo di un caso analogo occorso esattamente due secoli prima. Nel 1540 Francesco Saverio, giunto in India, ebbe per primo l'idea di formare il clero indigeno nelle Missioni, e parlando a quei primi Studenti indiani nel Collegio di Goa, gridò chiaro in faccia a semplici ragazzi chiamati a convertire un immenso continente: « Abbiate grandi Idee! ». Lui, Francesco Saverio era una grande Idea divenuta una grande Personalità missionaria, capace di generare ed esigere in altri il suo grande Ideale.

Solo per realizzare Idee grandi vale la pena affrontare i lunghi e duri anni di Seminario preparandosi a partecipare alla storica realizzazione dell'Idea più grande, quella del Regno di Dio, affidata da Gesù Cristo ai suoi primi Seminaristi.

In questa luce io vedo la lineare bellezza e forza delle Regole

Papàs Vito Stassi, Vicepresidente dell'ACIOC, presenta la tematica della seconda giornata e i relatori, Prof. Domenico Morelli (a sinistra) e P. Angelo Sferrazza, S.J. (a destra) (Casa Professa in Palermo 28-11-1985).



tracciate da Giorgio Guzzetta per il Seminario Greco Albanese. Egli fin dall'inizio propone tre grandi Idee, che nei momenti decisivi richiama opportunamente in vista di una realizzazione perfetta.

Prima Idea: Fedeltà alla fede cattolica, portata gelosamente dall'Albania per custordirla e trasmetterla alle nuove generazioni, « libera da superstizioni ed errori ».

Seconda Idea: Adesione piena, come figli, alla « Santa Romana Chiesa » e alla persona del Papa e dell'Arcivescovo.

Terza Idea: Preparazione e disponibilità (sancita da un Giuramento) a mediare tra l'Oriente ortodosso (di cui si condivide il Rito e la tradizione patristico-spirituale) e l'Occidente cattolico (in cui providenzialmente si è trapiantati, e così predestinati a tale Missione ecumenica).

Se si vuole, queste tre Idee possono considerarsi una sola grande Idea, che si può descrivere così: Vitalità, fino all'espansione missionaria, della genuina Religiosità del gruppo Greco-Albanese, come sintesi dinamica del passato e del futuro, quasi Io collettivo storico, che si proietta come Ponte tra l'Est e l'Ovest, attraverso la ministerialità di un Sacerdozio formato e consacrato a questi valori storico-ecclesiali.

Ora le Regole, dalla prima all'ultima pagina (sono appena 24 paginette), prendono luce e valore da questo semplice e armonioso intreccio di grandi Idee. Esse innestano nella mente, nel cuore, nel corpo stesso degli Alunni, scelti da Dio, un Motore ideale ed operativo, capace di orientare tutta la dinamica della loro personalità. La saggezza anche psicologica e pedagogica del Guzzetta sta appunto nell'avere (prima con l'esempio e poi con le Norme scritte) assicurato un altissimo Ideale a quelle che necessariamente saranno concrete Norme di vita.

Immaginate per un momento che le Regole di un Seminario (ipotetico) insistano — come ideale sostanziale — nella scelta dell'abi-

to « sacro », del silenzio monacale, della disciplina esteriore e rigorosa; una obbedienza passiva e militaristica, della fuga a occhi chiusi dalla donna e dal mondo, del culto della cultura per nutrire un io chiuso e orgoglioso: ne uscirebbe un sacerdozio ridotto a casta, che consuma se stesso nelle minuzie formalistiche e legalistiche, rigido nelle opinioni fino all'intolleranza, tanto scostante, quanto scostato dal popolo, che pure dovrebbe generare e fermentare in Cristo. Un simile sacerdozio sarebbe una caricatura, una « maschera »; riducendo il prete a quel « personaggio teatrale e antisociale », che in Sicilia vediamo descritto troppo spesso dai grandi scrittori dell'Isola, anticlericali ma anche delusi da inautentiche figure di preti; nefasti al popolo che li segue.

Quando invece Guzzetta pone alla base, anzi all'interno di tutto il Regolamento del suo Seminario un Io Ideale alto, coerente, concreto, capace di unificare e organizzare tutte le componenti dinamiche della Persona e di sostenere un Io Operazionale che trasformando, atto per atto, questo Ideale in un corrispondente stile di vita, come cammino quotidiano verso la realizzazione del grande Progetto, allora l'immagine idealizzata di sé, ossia ciò che si desidera diventare, si dinamizza, si fa Idea-Forza, Motore trainante ed elevante.

Se ci si meraviglia come mai Guzzetta concepisca e proponga un Ideale che sembra superare e forse supera di fatto, le forze di poveri ragazzi provenienti da paesetti di montagna e appartenenti a un popolo costretto a cercare in esilio le sue umane condizioni di vita, la stessa psicodinamica della personalità ci avverte che « Le persone normali hanno un livello di aspirazione lievemente superiore a quello permesso dalle loro reali possibilità, mentre i soggetti scarsi o nevrotici possono porre il loro livello a un'altezza del tutto irrealistica » (Mario Catalano: *Psicodinamica della Personalità* », pag. 98 - Dispensa universitaria, Messina).

Naturalmente questo suppone che il ragazzo che entra in tale Seminario dev'essere un ragazzo « scelto, ben dotato », cui si può affidare un Ideale che lo porti verso su, e non un Ideale che lo lasci a livello comune, o peggio inferiore.

Guzzetta infatti nelle sue Regole chiede al « Padre Rettore e agli altri superiori » che, « trovando ragazzi di buona indole, buon ingegno e di tutto talento per gli studi . . . vedano se possono essere datti rispettivi suoi Prelati *prescelti* per Alunni del Seminario » (Regole, Cap. IX).

Poichè la Persona del giovane si comprende e si configura meglio in riferimento a ciò che può essere in futuro, le Regole devono offrire

la possibilità di partire tenendo dinanzi un Progetto che meriti un forte impegno. Sarà questo Nucleo Personale o Immagine ideale e sociale di sé a dettare il comportamento coerente.

E prima di tutto lo stesso Seminarista deve avere e conservare una buona stima di sé (= di quello che è e di quello che vuole essere). Non sorprende quindi se le Regole guidano gli Alunni in questa direzione: dall'ingresso all'esodo, dall'origine di vita in Seminario al comportamento fuori, dai doveri civici a quelli strettamente religiosi. La stessa tensione verso l'Ideale scelto deve orientare i Superiori nel Governo del Seminario per rendere possibile e gradevole la graduale realizzazione del Progetto, che è insieme Missione divina ed ecclesiastica, e Scelta ideale di Sé (« Se vuoi . . . Io prometto »).

Contro la formazione in Seminario si vuole fare questa difficoltà: la vita in un gruppo chiuso potrebbe disturbare la realizzazione di personalità distinte e autentiche, riducendole a blocchi di ghiaccio, tutti uguali, congelati nelle forme allineate in serie. La struttura spegnerebbe lo spirito. Ma, pur tenendo presente il rischio della massificazione, pedagogicamente il ragazzo cresce meglio, proprio come Io, aprendosi e donandosi agli Altri. La relazione all'altro diventa la via normale all'essere profondo proprio e dell'altro. Il ragazzo crescerà come Persona e non isolandosi. Del resto anche in questo Giorgio Guzzetta era un Modello: la sua ricca e spiccata personalità era completamente aperta e donata (1). Il Seminario, con la comunità di ideale e di vita, può aiutare i ragazzi nell'amicizia e nella collaborazione. Le Regole infatti erano con la preghiera, la refezione, lo studio, la ricreazione fatte insieme molte occasioni di preservazione dalle malattie dell'amor di sé, che sono l'Egoismo e l'Orgoglio. La comunità del Seminario diventa la palestra per la comunità presbiterale di domani. Infatti la *caritas pastoralis* non potrà nascere automaticamente con l'imposizione delle mani da parte del Vescovo Ordinante. L'Ordinazione sacerdotale potrà solo consacrare uno stile di vita acquisito nell'amicizia, nella fraternità, nella paternità in Cristo. Psicologicamente e teologicamente l'Amore è l'atto essenziale del Dinamismo umano. Un uomo è *esistente* nella misura in cui è *coesistente*. C'è (ci deve essere) l'Immagine dell'altro in quella propria. Questo vale molto

(1) P. Valentini, nel suo Discorso commemorativo del Guzzetta, tenuto nella Cattedrale di Piana il 20 novembre 1954, dimostra il « grande spirito » del P. Giorgio Guzzetta dalle « grandi istituzioni a cui diede vita »:

l'Oratorio Filippino di rito greco a Piana (1716) - il Collegio di Maria a Piana (1731) - il Seminario greco albanese a Palermo (30 nov. 1734) « centro educativo di Sacerdoti e di Laici . . . Centro culturale, mondiale » - l'essere stato « Sacerdote santo, che progettò un Ponte tra Oriente e Occidente ».

di più nella formazione cristiana e sacerdotale, secondo il richiamo di S. Paolo, che vuole la maturazione della nostra coscienza personale tenendo conto del fratello « per il quale Cristo ha dato il sangue » (2).

Mentre, quindi, l'egoismo e l'orgoglio condannerebbero il sacerdote al fallimento, il celibato sacerdotale non lo lascia in una sconsolata e sterile solitudine, purchè veramente il Ministro di Cristo e della Chiesa si apra all'amore dei fratelli donandosi totalmente.

Certo la formazione nel Seminario deve tener presente la necessaria dialettica tra Io e Comunità, in modo da far crescere insieme sia l'Ideale Comune al Gruppo sociale omogeneizzato. Se noi per Dio siamo unici, è anche vero però che proprio il Cristo consacra il nostro Io Personale attraverso la nostra identificazione con Gesù (conformesferi *Imagini Filii eius*) e con gli altri Presbiteri partecipi dello stesso Sacramento dell'Ordine.

Le Regole insistono in questa linea di armonia con gli altri. Leggiamo per esempio nel capitolo VI: « Debbono gli Alunni fuggire tra loro ogni contraddizione e rissa, ed ogni amicizia pericolosa o familiarità con alcuno che dia negli occhi; onde non prorompano mai in parole disdicevoli, iraconde e sprezzanti, ma siano esse tutte oneste, caritatevoli e dolci ».

La forza per simili comportamenti emana quasi con naturalezza dalle grandi Idee che reggono l'edificio educativo del Seminario Greco Albanese: come si potrà domani compiere la Missione di unificare l'Oriente con l'Occidente, se oggi non si è capaci di stare neanche coi compagni di formazione?

Il Guzzetta richiama esplicitamente questo principio (Ideale) sia quando esorta gli Alunni ad « avvezzarsi a vivere distaccati da parenti e amici... » (in modo da esser pronti a unirsi ai lontani) sia quando un'ubbidienza difficile chiederà agli Alunni di non contentarsi d'essere docili al Rettore e agli altri Superiori e Maestri e Prefetti del Collegio perchè « sicuri della loro benevolenza », ma proprio « a ciò coll'esercizio dell'obbedienza si dispongono a valersi dell'opera loro la Sacra Congregazione di Propaganda Fede per ridurre la Grecia alla vera obbedienza della Santa Romana Chiesa » (Regole, Cap. VI).

Ecco un esempio chiarissimo del comportamento radicato nell'Ideale. Analogamente, per spronare gli Alunni e specializzarsi negli studi di storia ecclesiastica, gli si offre questa motivazione ideale:

(2) Rom., XIV, 15.

« per convincere (domani) gli Scismatici alla credenza dell'Autorità e Infallibilità della Santa Romana Chiesa » Cap. VIII), valorizzando le Fonti autorevoli dei Santi Padri Greci e Latini (3).

SVILUPPI ORGANIZZATIVI E NORMATIVI

Le scelte presentate nelle Regole per garantire la realizzazione del Progetto Ideale, per cui è sorto il Seminario, possono raggrupparsi attorno a queste due coppie di pilastri:

I: i Responsabili del buon Governo del Seminario;

II: la formazione degli Alunni negli Studi e nella Pietà.

Avere scelto l'Arcivescovo di Palermo, come garante dell'unione, col Papa e col Rito Latino, e il Parroco della Martorana come garante e Rettore della peculiarità greco-albanese del Seminario, serve a mantenere nel giusto equilibrio, quasi poggiando i piedi a terra, il rapporto tra Oriente e Occidente, tra Rito greco e Rito latino.

Il principio basilare suona così: « Il governo di questo Seminario deve essere nelle mani o nella cura di Monsignore Arcivescovo di Palermo, a cui gli Alunni tutti debbono prestare tutta l'ubbidienza e l'ossequio ». Ma la stoffa da lavorare è praticamente tutta greco-albanese. Già il reclutamento annuale di dodici Alunni è fatto dalle colonie albanesi, e precisamente tre dalla diocesi di Palermo, tre dalla diocesi di Agrigento e sei da quella di Monreale.

Quanto ai responsabili della direzione ed educazione nel Seminario, per assicurare il « decoro di Monsignore Arcivescovo e il maggior vantaggio della Nazione e della Chiesa Greca », si fa poggiare tutto su un quadrilatero sapientemente selezionato: il Padre Preposito pro tempore (dei Padri Filippini) dell'Oratorio di Palermo, il Padre Prefetto degli studi della Compagnia di Gesù, il P. Preposito dell'Oratorio Greco di Piana, e il Parroco della Parrocchia Greca di Palermo, « che insieme converrà essere per più titoli in perpetuo Rettore del medesimo Seminario ». Sotto l'alto patrocinio di questi quattro Deputati, lavoreranno « li Ministri subalterni o Superiori locali », e sono « altri quattro Preti celibi, che siano scelti di quei

(3) La particolare attenzione alla missione presso i Greci domina quasi tutte le scelte culturali degli studenti del Seminario greco-albanese, inclusa anche quella seguente: « Studiare logica e fisica ed elementi di storia e computo per abituarsi a poter dar conto ai Greci della correzione del Calendario Gregoriano abbracciato dagli Albanesi » (Regole, Cap. VIII).

della Congregazione dell'Oratorio Greco della Piana, o comunque Preti celibi, nazionali, del medesimo rito, come Vice Rettore, Prefetto degli esercizi spirituali, Direttore di studi e Ministro per l'economia di tutta la Casa. Essi saranno anche Maestri e Ripetitori per il greco e i Riti Greci, secondo le disposizioni del Rettore. Naturalmente ci sono anche gli angeli custodi delle singole Camerate: i Prefetti, che costituiscono come i fratelli maggiori e assicurano il buon andamento del Seminario in tutte le ore e le situazioni del giorno.

Stabilito l'inquadramento generale e particolare del Governo del Seminario, le Regole danno poi ampio spazio alla formazione culturale e a quella spirituale dei Seminaristi.

Come potete immaginare, la lettura di queste Regole mi ha colpito gradevolmente per la parte notevole che si riferisce ai rapporti tra il Seminario e i Gesuiti. Guzzetta dà grande importanza alla formazione culturale e appoggia il settore degli studi al Collegio Massimo di Palermo. Senza dubbio l'ha fatto perchè sapeva che questo era il meglio allora nel campo degli studi ecclesiastici.

Tuttavia io mi sono domandato perchè mai Guzzetta ha voluto stringere vincoli tanto stretti coi gesuiti. Mi sembra che non sia sufficiente dire che nel campo degli studi la Compagnia di Gesù vantava da due secoli un primato indiscusso in Europa e che in particolare il Collegio Massimo di Palermo godeva di tale prestigio che ancora un secolo dopo, stando alle accurate ricerche di Michele Francesco Stabile, era la migliore scuola ecclesiastica dell'Isola.

Io penso che P. Giorgio Guzzetta abbia saputo e intuito che i gesuiti hanno coltivato con speciale impegno la missione cattolica dell'Oriente e che, specialmente la Sicilia, offre condizioni storico-geografiche privilegiate per il ministero nel Levante.

Si sa che S. Ignazio iniziò il suo cammino spirituale con una ferrosa visita alla Terrasanta e in seguito, lui e il suo gruppo dei primi gesuiti, assunse come impegno primario il lavoro missionario in Oriente (ostacolato all'ultimo momento dallo scoppio delle ostilità tra Venezia e i Turchi).

Qualche anno dopo, avendo saputo Ignazio che l'Imperatore d'Etiopia, pressato dai Musulmani, chiese aiuto a Giovanni III di Portogallo, impegnandosi a ubbidire al Papa e favorire l'unione con Roma, inviò tre gesuiti, di cui uno consacrato Patriarca e due come suoi Vescovi ausiliari. Uno di questi fu Oviedo, che riuscì a stabilirsi presso Adua lavorando tra stenti e morendo quasi dimenticato nel 1577. Sappiamo che il fallimento apparente del Missionario non è la fine, ma l'inizio della missione di salvezza nella Chiesa — come fu quasi contemporaneamente la morte di Francesco Saverio alle porte della Cina,

nell'isola di Sanciano (è noto che, appena finita la seconda guerra mondiale, i gesuiti sono subito andati a lavorare nella missione d'Etiopia).

Inoltre noi gesuiti di Sicilia ricordiamo che nel nostro piccolo Seminario di Noto avevamo per compagni parecchi ragazzi greci, inviati dai Padri e Fratelli che fin dal secolo scorso lavoravano per sostenere la fede dei cattolici greci e servire la causa dell'unione degli scismatici con Roma. È noto che quando Garibaldi nel 1860 espulse i gesuiti, i giovani furono accolti a Malta e buona parte degli adulti andò a lavorare nel Levante, specialmente nel grandioso collegio di S. Pulcheria a Costantinopoli, assieme ai Padri francescani. In seguito questa presenza si sviluppò col collegio, anzi l'Università S. Giuseppe di Beirut, da cui proviene ai nostri giorni l'attuale Generale dei gesuiti P. Kolvenbach.

Benché questi ultimi fatti siano posteriori alla fondazione del Seminario greco albanese, tuttavia si può esser certi che P. Guzzetta, nel formulare le Regole, si sarà ispirato o almeno interessato agli Ordinamenti vigenti a Roma nel Collegio Greco (4). Dagli studi recentissimi di Antonis Fyrigos (pubblicati a Roma nel 1984) risulta che questo Collegio Greco, sorto nel 1576, fu affidato ai gesuiti dal 1621 alla loro soppressione (cioè al 1767) dal Papa Gregorio XV. Guzzetta morì undici anni prima della soppressione.

Dai miei contatti personali coll'analogo Collegio Germanico di Roma, ho potuto meglio comprendere quello che Guzzetta prescrive nelle Regole circa il modo di frequentare l'università dei gesuiti da parte di questi collegi nazionali: e cioè il modo raccolto e modesto di andare a scuola la mattina e il pomeriggio, il modo di ascoltare le lezioni accademiche cercando di profittare al massimo, il modo di fare in casa i compiti assegnati e ruminare le lezioni con l'aiuto dei Ripetitori o maestri scelti per mediare tra i professori del collegio e gli alunni, l'uso di esercitare gli alunni nelle composizioni in latino e greco, declamate pubblicamente a refettorio. Molto si insiste sul rispetto, anzi sull'ubbidienza religiosa al prefetto degli studi del collegio dei gesuiti.

Da tutto l'insieme mi pare poter dedurre che Guzzetta abbia voluto avviare un dialogo operoso, culturale e missionario, tra il clero greco albanese e i gesuiti. Dialogo che anche ai nostri giorni abbiamo potuto constatare sia a Roma attraverso l'Istituto Orientale e il Collegio Greco e Russicum sia in Sicilia col vicendevole aiuto sacerdo-

(4) Antonis Fyrigos: « Il Collegio Greco di Roma. Ricerche sugli alunni, la direzione, l'attività ». Roma (Pontificio Collegio Greco S. Atanasio), pp. XII + 397,6 tavv. fuori testo (Analecta Collegii Graecorum, I).

tale e soprattutto nei recenti incontri ecumenici tra l'Episcopato Siculo e l'Episcopato Orientale.

Abbracciando con uno sguardo complessivo tutto questo diaframma di rapporti tra i greco-albanesi e i gesuiti in ordine alla desiderata unione dei greci con Roma, appare chiaro quanto sia stato vivo e vitale il seme gettato da P. Guzzetta nel Seminario. Se l'albero si deve giudicare dai frutti, non mancano i buoni frutti da questo ponte lanciato tra Est e Ovest.

Citiamo per esempio l'attuale rinascita liturgica dell'occidente, canonizzata dal Concilio Vaticano II: è evidente che deve molto al meraviglioso spirito liturgico greco, in cui confluisce la teologia dei grandi Padri e Dottori greci, la tradizione bizantina piissima e veramente ortodossa, intuizione fondamentale della centralità del popolo di Dio, contro la tentazione del baronismo episcopale e del clericalismo.

Quando io venivo a Piana degli Albanesi, due cose mi colpivano: la stretta unione tra clero e laicato nelle assemblee liturgiche, e il modo umile e fraterno con cui Mons. Perniciaro s'intratteneva coi sacerdoti e col popolo. Nè si indicava una « sala del trono » nell'episcopio.

Eppure, a motivo dei valori reali posseduti dai sacerdoti greco-albanesi (cultura, educazione, senso di responsabilità) la fraternità tra clero e popolo lasciava intatta la dignità dell'ordine sacro e il rispetto filiale dei laici.

A me questi sembrano i frutti della formazione voluta da Guzzetta nelle Regole del Seminario: solida cultura teologica, spiritualità luminosa e calda, tratto educato e dignitoso, fraternità evangelica sostenuta dalla partecipazione alla comune sorte socio-economico-religiosa di tutta la comunità greco-albanese.

Si confronti la situazione dei greci albanesi in Sicilia verso il 1530 con quella maturata col contributo essenziale del Seminario fondato nel 1734. Allora si era sviluppata una pericolosa degenerazione religiosa, sociale e morale, che rese possibile la formazione di bande armate, le quali seminavano morte e terrore, e venivano assoldate da baroni e conti sempre pronti a litigare per il loro prestigio a spese della pace delle povere popolazioni urbane e campestri.

(La presenza di uno di questi gruppi armati, assoldato dal conte Sigismondo Luna nella lotta crudele alla famiglia Pirollo di Sciacca (luglio 1529) è descritta con particolari raccapriccianti nell'opera « Il famoso Caso di Sciacca », scritto nel 1726 da Francesco Savasta e pubblicata con ritocchi da Girolamo Di Marzo Ferro, a Palermo nel 1843).

Sulla formazione spirituale dei seminaristi le Regole sono molto

precise ed esigenti. È interessante la scelta di fondo fatta da Guzzetta: li vuole formati nello spirito di S. Filippo Neri e dei due Oratori filippini di Palermo (Olivella) e di Piana: l'uno di rito latino e l'altro greco. Una spiritualità che unisce la pietà alla giovialità, la profondità della fede alla grazia umanistica.

Accenno soltanto ai pilastri spirituali che voleva assicurare per il suo Seminario: la Meditazione giornaliera delle verità rivelate, con l'aiuto del sacerdote; l'intimità col Sacramento dell'altare (messa quotidiana, comunione almeno ogni 15 giorni, visite al SS.); spirito e prassi liturgica; esercizi spirituali di otto giorni ogni anno secondo lo spirito e il metodo di S. Ignazio; tenera devozione alla SS. Vergine Madre di Cristo e dei cristiani.

Degno di nota è anche il modo di educare i giovani alla virtù e all'ascetismo. Le Regole raccomandano le virtù umane, anzi danno grande rilievo al Galateo e invitano gli studenti a osservare come si comportano gli alunni del collegio Massimo di Palermo per, imitarne i modi urbani e cortesi. Questa raccomandazione è più comprensibile se si pensa che la maggior parte dei seminaristi proveniva dai paesetti di campagna e dovevano, come candidati al sacerdozio, trattare educatamente tutte le categorie di persone, anzi essere educatori del popolo.

A differenza del rigorismo e quasi della fobia sessuale del tempo, le Regole accennano alla castità senza allarmismi e insistenze. Si parla più con gli esempi: e perciò ci tiene che gli educatori del Seminario siano « celibi ».

Le Regole chiedono più volte « modestia » nell'alzarsi, nel pulirsi, nell'andare per la città. Non si accenna mai a forme estreme di mortificazioni e di rigorismo. Si esige però la fedele osservanza dei digiuni e delle astinenze pratiche tradizionali della chiesa orientale, proprio per viverne lo spirito e la prassi ascetica e liturgica. Se i grandi missionari Ricci e De Nobili osservavano fedelmente i riti e gli usi cinesi e malabarici per poterli portare a Cristo, quanto più i giovani che si preparano a mediare l'unione dell'Oriente con l'Occidente devono allenarsi a imitare gli usi cristiani dei fratelli greci?

È molto interessante notare che le Regole del Guzzetta non minacciano mai pene e sanzioni. Questo mi colpì fortemente, perchè a quel tempo (e ancora fino all'inizio del nostro secolo) si può dire che le Norme, le Ordinazioni, i Comandi dati proprio a seminaristi e a sacerdoti e ai religiosi terminano quasi sempre con minacce di castighi. Castighi sia spirituali (fino a scomuniche e sospensioni) sia corporali fino al (vero e proprio carcere, oltre a solo pane e acqua).

Le Regole del Seminario greco albanese evitano tanto la durezza

dei comandi, quanto gli elenchi meticolosi e minacciosi di punizioni. Al massimo troviamo che, se l'alunno manca e, pentito, compie il castigo dato dal Superiore, « ristabilisce così l'onore in qualche modo compromesso »; oppure che le dimissioni possono essere date solo a chi si dimostra « incorreggibile ». Con rara finezza si afferma che, se un alunno fa una grave mancanza nel collegio dei gesuiti, oltre ad accogliere l'eventuale punizione che gli viene inflitta, deve attendersi un più severo intervento del P. Rettore (si noti: « in occasione di qualche *connotabile* mancamento, sarà dalla religiosità di quei Padri rimesso il *maggior castigo* al P. Rettore del Seminario » - Cap. VI).

Quello che importa al Guzzetta è che i Seminaristi raggiungano la maturità umana e religiosa e si formino quindi gli Abiti mentali virtuosi necessari a chi si prepara a servire i fratelli greco-albanesi nelle loro colonie e nella missione in Oriente, se la Sacra Congregazione ve li destina. Queste Virtù sono sia intellettuali (come la cultura ecclesiastica, patristica, greca), sia morali (come la prudenza, la castità sacerdotale, il sano amore di sé e degli altri) sia teologali (specialmente la fede e la carità). Bellissima, a proposito della prudenza, la raccomandazione seguente: « Si studino gli alunni di mostrare in tutte le loro azioni senno e giudizio; perchè a comune sentimento de' sapienti, vale più un'oncia di giudizio, che cento libbre di letteratura . . . Il giudizio consiste nella prudenza, dono speciale di Dio » (Cap. VI) (5).

Qualcuno temerà che la formazione di Abitudini (sia pure virtuose) riduca la vita morale del giovane a meccanicismo.

Ma ascoltiamo come la definisce un autore non sospetto, il grande psicologo americano Allport:

« L'Abito Mentale (latino *habitus*, francese *attitude*) è uno stato psichico-spirituale e neurologico di disponibilità, che è frutto dell'esperienza e che esercita un influsso direttivo o dinamico sulle reazioni individuali a tutti gli oggetti e situazioni con cui sta in rapporto » (Hartely e Hartely, 1955; pag. 438 - citato da Mario Catalano, S. J.

(5) Non si pensi che questo giudizio di Guzzetta sulla preferenza del « buon senso » alla « letteratura » significhi la scelta dell'ignoranza. Le Regole danno in genere un rilievo grandissimo alla solida cultura umanistica e teologica, e aprono un'ulteriore possibilità « di perfezionarsi alcuni degni soggetti nella Dogmatica ed altre scienze necessarie per diventare *ottimi operai* nella vigna del Signore ». È interessante questo prolungarsi in Seminario per un corso di « perfezionamento di uno o due anni »; fa ricordare il Collegio dei SS. Agostino e Tommaso istituito proprio in quegli inizi del Settecento nel Seminario di Agrigento per opera del Vescovo Mons. Ramirez.

nelle Dispense sulla « Psicodinamica della Personalità ». L'importante è formarsi Abiti buoni e costruttivi. In tal caso non solo l'Abitudine non paralizza lo spirito meccanizzandolo, ma piuttosto è una conquista, un'agevolazione, una predisposizione operativa, che accresce la presenza e la forza dello spirito, dell'Idea.

Perciò S. Tommaso d'Aquino afferma che, grazie all'Habitus, il dinamismo umano passa dalla fase infantile a quella matura: sicut puer fit vir.

Merito di Guzzetta fu l'aver basato l'« ordine di vita » nel Seminario sulle grandi Idee, che possono animare un comportamento coerente e virtuoso. Nulla in queste Regole indulge a scrupoli, indecisioni, mancanza di principi (e di idee chiare), che potrebbero portare alla rottura con la propria coscienza.

Il grande Ideale invece aiuta al conato, alla serietà, all'onestà, al carattere virile, stimolando la forza della volontà dall'interno (e non per premi o castighi).

Senza dubbio, in questo senso, la vita regolata nel Seminario giova a fare esperienze virtuose, che consolidano la bontà e la sicurezza della dinamica personale.

Altro merito del Guzzetta è l'aver tenuto nel debito conto l'armonia tra corpo e spirito, tra natura e grazia sostenendo con raro equilibrio sia la dinamica psichica che quella teologica, senza cuciture artificiali. Ne risulta così una educazione umana e cristiana a livello di sacerdote e missionario.

Il saggio legislatore ha saputo unire, a servizio dell'alunno, la forza della Legge o Norma, garantita dalle Autorità competenti del Seminario, e la forza della direzione spirituale personalizzata (6).

Noi sacerdoti sappiamo bene quanto valore abbiano tanto la stanza in cui c'è scritto « PADRE RETTORE » (si noti: prima Padre, poi Rettore), quanto la stanza in cui c'è scritto « PADRE SPIRITUALE ». Il cammino del Seminarista è molto difficile: egli non può farlo da solo, senza una Guida per l'esterno e per l'interno. Il giovane chiamato al sacerdozio è un vulcano di problemi, di tensioni e di crolli, che non sempre si possono confidare e discutere con chiunque. Il P. Rettore e il P. Spirituale compiono un lavoro di cesello e di personalizzazione indispensabile. E così il seminario diventa un laboratorio etico, dove l'alunno prova nella sua carne e nel suo spirito il vac-

(6) La decisiva importanza di una buona Direzione del Seminario è affermata con parole gravi da Guzzetta: « Inutili saranno tutte le buone Regole del Seminario, se non vengono ravvivate dallo zelo dei Superiori . . . Ne dipende in buona parte tutto il bene del Seminario . . . o la sua totale rovina » (Regole, Cap. IX).

cino che domani dovrà usare per aiutare i fratelli in difficoltà.

In modo analogo Guzzetta vuole che il seminarista diventi uno Specialista nelle questioni religiose orientali per divenire un Missionario credibile. La scuola, i libri, i docenti nel collegio e nel seminario lo aiuteranno; e lui si eserciterà gradualmente, dando saggio manifesto dei suoi progressi. Proprio come il Fondatore seppe essere un ricercatore grecista, un attento e liberale esploratore di tutte le vie dell'Unione tra oriente e occidente, e un sacerdote vero « Servo di Dio ».

CONCLUSIONI

A modo quasi di conclusione vorrei sintetizzare i punti che mi sembrano salienti nelle linee educative tracciate dall'Autore delle Regole del Seminario greco albanese.

1. — *Attualità.*

Noi che viviamo in Sicilia e conosciamo l'ideale e la prassi formativa del clero nel Settecento (protrattasi praticamente fino al Concilio Vaticano II) quando gli studi teologici languivano per un certo ristagno ancorato a un passato remoto, l'attenzione alla disciplina esteriore sembrava prevalere sull'apertura ai grandi ideali ed era quasi assente la molla apostolica e missionaria, restando chiusi in un cristianesimo tradizionalista, festaiolo, ben protetto dall'autorità e dalle leggi, troviamo con gradita sorpresa che le Regole del Seminario greco albanese aprono al giovane un ideale spirituale, culturale e missionario, che sa di profetismo ed è diventato col tempo sempre più attuale.

L'idea del dialogo tra Est e Ovest nel Nome di Gesù Cristo fu accesa come una scintilla in un lago freddo. Ma in questi due secoli e mezzo, e specialmente in questi ultimi decenni, la scintilla diventa fiamma che si propaga e raccoglie consensi e iniziative pratiche.

In un articolo su « I gesuiti nel Rito Bizantino » (Ai nostri amici, 1934, pp. 122-125) scritto o almeno ispirato dal P. Stefano Stephanu, S. J., leggiamo a questo proposito:

« Le richieste (ai gesuiti di impegnarsi nel rito bizantino) non erano mancate all'appuntamento fin dal sec. XVI. Nel 1701 è il Card. Leopold Kollonich, primate d'Ungheria, a fare domanda ufficiale a Clemente XII, ma non ottenne nulla. Con uguale insuccesso la proposta è presentata a Benedetto XIV (il Papa che ha approvato le Regole nostre) da colui che sarà poi il Cardinale Tolo-

mei, S. J. *Tale fu anche il desiderio del Servo di Dio P. Giorgio Guzzetta di Piana dei Greci* » (pag. 122).

La stessa Rivista (che nacque ed esce in questa casa, accanto a questo Salone teatro) tra il 1930 e il 1940 riporta un'interessante serie di articoli e notizie, che fanno conoscere ai siciliani il lavoro nascosto (qualche volta le persecuzioni subite) di Vescovi, come Mons. Kalavasis, Mons. d'Herbigny; missionari italiani e francesi, suore con collegi fiorenti. Le due residenze di Tinos e Siros, aperte la prima volta nel 1679 e nel 1745, furono quindi contemporanee al P. Guzzetta. E proprio da questi lavoro in loco viene la notizia di un seminario sorto ad Atene e dell'invio di un gruppo di ragazzi scelti, che in Sicilia riceveranno la formazione e ancora lavorano in Grecia, come fermento attivo dell'unione tra Est e Ovest. Per esempio due miei compagni di noviziato a Bagheria, P. Vartagnan armeno e P. Demetrios Russos greco sono uno alla direzione del seminario di Atene e l'altro Amministratore Apostolico di Salonico.

Apprendiamo poi notizie di opere e strutture, che si vanno rivelando provvidenziali per la causa dell'Unione: tali, per esempio, il Collegio Russicum a Roma, « Due Collegi Russi in Belgio », l'Istituto Orientale, ecc.

Proprio ai nostri giorni, a Budapest è in corso di svolgimento un importante « forum culturale » tra i rappresentanti degli Stati che hanno partecipato alla Conferenza sulla sicurezza e la cooperazione in Europa (CSCE): si cerca di « costruire un ponte culturale Est-Ovest » (Corriere della Sera, 18 nov. 1985, pag. 3). Ora come si può parlare di « cultura europea », senza tener conto della fede cristiana di Roma, Costantinopoli, Mosca, Atene? Le massime opere letterarie dell'Est e dell'Ovest, anche quelle degli increduli, hanno come denominazione comune la cultura greco-latina-germanic-slava, con un umanesimo di matrice cristiana, legato a un Pedagogo comune, il Logos, che è Cristo.

È giusto, è possibile, è doveroso che il clero sia presente in simili dialoghi tra Est-Ovest. E se la Congregazione per la Propaganda fede ha bisogno di uomini preparati e disponibili, era proprio questo il compito assegnato da Guzzetta al suo Seminario. Preparare il seme per il terreno storico che la Provvidenza si va impegnando a preparare.

Il contributo della Chiesa ha questo di specifico: non è solo culturale, ma porta opere, uomini che offrano la vita, anzi il sangue. C'è infatti ormai una preziosa banca del sangue, versato appunto per la causa dell'unione Est-Ovest cristiano. Sono i Martiri,

più numerosi oggi, che quando si svilupparono insieme, nei paesi dell'Est europeo, la fede e la patria.

Già circa 25 anni fa P. Floridi, in alcune conferenze tenute a Messina, ci illustrò il contributo di fede e di eroismo dato dalla chiesa ortodossa negli anni di persecuzione dell'ateismo militante.

E non dimentichiamo che, anche a livello letterario altissimo, Dostojewski ha dato una testimonianza profonda, sofferta e impegnata alla speranza europea nel Cristo, in mezzo a una generazione che predicava la morte di Dio e il nichilismo, per sostituirvi l'ideale nizzschiano di un umanesimo dionisiaco e apollineo, con una sociologia basata sulla volontà di potenza, che culminerà nelle aberrazioni naziste dei lagher, e della seconda guerra mondiale.

La Rivista del Centro Russia Cristiana: « L'ALTRA EUROPA », sett. 1985, pag. 101, nell'articolo « Attraverso l'Arcipelago Gulag », riporta la testimonianza sublime del P. Anatolj Zarakovskij, giovane sacerdote ortodosso, buttato in carcere per la sua limpida e coraggiosa confessione di fede, e morto dopo circa 10 anni non ancora quarantenne. Ecco qualche frase tra quelle lasciate nei suoi appunti e pubblicate ora:

2. — *Con Maria per la Chiesa.*

« 8 sett. 1930, Predica: « Per quanto il peccato impazzi e sollevi una torbida ondata su quanto abbiamo di più sacro e puro, siamo certi che i sacri misteri trionferanno, perché la nostra terra peccatrice è segnata dalle orme dell'Unica Pura. La Chiesa per quanto venga perseguitata, non può soccombere perché il cuore della Chiesa è la Madre di Dio, e questo cuore è avvolto dal sacro mistero dell'amore divino. Questo sacro mistero è la sorgente della rinascita, il trionfo della vita eterna » (7).

(7) Sul martirio del Sacerdote ortodosso Anatolj Zarakovskij, ecco altre note significative:

— « Padre Anatolj celebrò la sua ultima liturgia nella festa della Protezione della Vergine del 1930: il 1° ottobre fu arrestato, trattenuto a lungo alla Lubianka e poi a Butyki e, dopo un anno di istruttoria, condannato. Padre Anatolj e il vescovo Dmitri Gdovskij, udita la frase della sentenza che li condannavano a morte, « si fecero il segno di croce. Dopo alcuni secondi di attesa affannosa il resto della sentenza venne letto fino in fondo: ... la fucilazione è commutata in una condanna a 10 anni di lager. Cominciarono le tribolazioni nei lager sul fiume Svir', alle Solovki, sul canale del Mar Bianco... ».

— Sabato Santo 1932: « ... Nel lavoro e nel lutto, l'anima mia depone la sua veste e si ammanta di gioia e di esultanza. Tutto il mio essere dice « Gloria a Dio », anzi, ogni mia fibra canta esultante « Gloria a Dio »!

— Parandovo, 26 febbraio 1934: « ... Non si capisce perché mi trasferi-

Questo richiamo a Maria e la fusione di Maria e Chiesa si collegano così bene sia al rinnovamento liturgico ed ecclesiologico del Concilio, sia al racconto di Fatima, dove Maria qualche anno prima si presentò come Profetessa della conversione della Russia (che trascinerebbe con sé tutto l'Oriente).

A questa luce è bello rileggere un brano delle Regole del Seminario Greco albanese: « Venendo poi tutti i meriti di Gesù Cristo e per lui tutti i doni del cielo trasfusi a noi per mezzo della Beatissima Vergine, come piamente si crede da molti, ed essendo perciò ella stata dalla Chiesa orientale con speciale culto ed ossequio sempre mai venerata, debbono quindi gli Alunni albanesi segnalarsi nella sviscerata devozione verso l'istessa Signora » (cap. VII) (8).

scano. Ma in fondo non è poi così importante andare da una parte o dall'altra: basta che il cuore possa *rimanere in Lui e con Lui*». E prosegue con una Poesia, di cui ecco alcuni versi:

Russia, mia Russia,
terra di tormenti inespresi,
bacio le piaghe dolorose
delle tue mani trapassate dai chiodi.
Proprio in queste mani un giorno
tu hai accolto lo stesso Cristo
ed ora tu sei crocifissa in cima a questa croce.
Sono con Te, piaghe sulle mie mani, ne stilla il sangue
ma nel cuore echeggia l'Osanna
e più forte della morte è l'amore...
Accetto, accetto tutto...
Leva lo sguardo, guarda la nostra folla; guarda, patria diletta,
chi ti circonda: noi veniamo dalle Tue distese,
alziamo la Tua pesante croce. Siamo giunti con Te alla crocifissione,
per condividere con Te l'ultima ora: Oh, spalancaci le braccia...!
(da «Nadexda», n. 10, 1984).

(8) L'influsso greco-bizantino ha operato non poco nella devozione del popolo siciliano alla Madonna.

Quanto al contributo alla pietà mariana portato dai Greci Albanesi alla Sicilia vorrei ricordare la speciale venerazione della Madonna sotto il titolo di « Divina Misericordia », detta in greco « Eleemosyne ». Tra le varie colonie albanesi in Sicilia, è così venerata a Biancavilla, e nella Chiesa Collegiata di Catania, dove il 10 ottobre 1982, la venerata Icone venne intronizzata solennemente sull'altare maggiore della chiesa cretta a Basilica, alla presenza di Mons. Picchinenna e di Mons. Lupinacci Ercole. Un mio compagno della provincia di Catania mi dice che nel suo paese di Nicolosi e nella vicina Biancavilla alcuni portano il nome di Elemosina.

A me piace pensare che, come Maria SS. ricevette tanta Misericordia da Dio e divenne « Madre della Misericordia », così la Colonia Greco-albanese, riceve tutto dalla buona ospitalità della Sicilia e a sua volta si offre in totale elemosina e misericordia per la Sicilia e per l'Oriente.

Noi novizi del P. Mario Schilirò, uomo di Dio e per tanti anni (della sua giovinezza) missionario in Grecia, sentiamo raccontarci da lui che, un giorno andando a dorso di asino in giro per visitare i cristiani, vide un gruppetto di pie donne ortodosse stringersi al muro e sussurrare trepidanti: « È un gesuita, un papista; preghiamo la Madonna che lo converta alla santa chiesa ortodossa ». Lui lo raccontava sorridendo e ammirando la loro fede, la loro devozione alla SS. Vergine.

La comune devozione alla Vergine Madre diventa segno e speranza che i figli dispersi e separati sentano il richiamo della Madre di tutti i cristiani.

Ed è bello pensare che gli alunni, i loro educatori e tutta la comunità greco albanese vive e lavora nella tensione ecumenica dell'unità tra Est e Ovest cristiano, partecipando in prima linea (storica e apostolica) all'espresso desiderio del Cuore di Maria, che rappresenta nel modo più alto il cuore di tutta la Chiesa di Cristo, vivificata dallo Spirito Santo della Verità e dell'Amore, e destinata a formare un solo gregge con un Pastore universale che unifica e conferma tutti nella diaconia della Carità.

Angelo Sferrazza Papa, S.J.
Docente dell'Istituto teologico
« Ignatianum » di Messina

La formazione del clero nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa greca nel settecento

Per poter parlare della situazione clericale della Chiesa greco-ortodossa del XVII secolo è indispensabile fare una riflessione storica sulla situazione politica e le condizioni all'estero che si sono formate dopo l'anno 1453. Tale anno costituisce punto di riferimento non soltanto per l'ellenismo ma anche per l'ortodossia.

Nel 1453 Costantinopoli, la capitale dell'Oriente Romano e dell'ellenismo viene occupata dai Turchi. La Nazione perde la sua indipendenza politica e vive nella sua maggioranza occupata da un popolo di diversa religione e cultura. Però anche le altre regioni vengono sottomesse l'una dopo l'altra dal potere turco, che finisce nel 1669 con l'occupazione di Xandakos, una città dell'isola di Creta che oggi si chiama Iraklion. Soltanto le isole del mare Ionio, che vengono chiamate eptanissa (sette isole) non sono state occupate dai Turchi, ma soltanto per un breve periodo.

Il periodo di allora è stato duro per tutti i Greci ma anche molto importante. Durante il predetto periodo il popolo Ellenico ha dimostrato una resistenza ammirabile e capacità di adattamento alla nuova situazione; ciò ha permesso ad esso di sopravvivere e di creare i presupposti per una rinascita materiale e spirituale nei secoli futuri. Il popolo greco (tó ghénos) unito attorno alle istituzioni nazionali, come la « Grande Chiesa » — così si chiama la Chiesa di Costantinopoli — e le sue comunità allo scopo di sostenere la fede ortodossa e la coscienza nazionale, fortificata dai ricordi del

suo glorioso passato, tale popolo è spinto a sopravvivere e insiste nell'idea di conservare la sua coesione nazionale.

L'occupazione ottomana dei paesi ellenici ha provocato profondo e doloroso cambiamento nella vita della nazione e nel suo cammino storico. La situazione socio-politica per i greci, i quali avevano sofferto anche nei secoli precedenti, è peggiorata. I greci hanno perso, oltre alla loro indipendenza anche la loro libertà personale e i loro patrimoni, e sono stati obbligati a vivere sotto un potere caratterizzato da stridenti limitazioni, umiliazioni, insicurezza e paura. Spostamenti ed espatri, tasse pesanti, aggravamenti straordinari, « *angarîes* », cioè lavori forzati senza alcun compenso, persecuzioni e anche brigantaggi e piraterie di ogni sorte, hanno avuto come risultato la devastazione di intere regioni, principalmente di isole e di regioni costiere. Tutto questo e soprattutto il reclutamento di ragazzi per il « corpo dei giannizzeri » e l'« *exislamismos* » cioè la trasformazione della religione cristiana ortodossa in islamismo, hanno decimato la popolazione greca ed hanno provocato incidenze demografiche negative per l'ellenismo. Il grado di arretratezza della Nazione ellenica era molto grande, il suo declino generale, materialmente e culturalmente.

C'era però la « Grande Chiesa », che in quei difficili anni fu il rifugio e la consolazione degli oppressi greci. D'altro canto il potere ottomano accettava in parte e con presupposti determinati la fede ortodossa cristiana. Così era possibile per i greci poter continuare la loro vita ed esistevano le possibilità per il miglioramento della loro posizione sociale. Per ragioni soprattutto politiche i Turchi avevano concesso alla popolazione Ellenica privilegi religiosi e culturali. Questi privilegi consolidavano la vita della Nazione greca e rinforzavano la sua unità principalmente con la conservazione dell'organizzazione della Chiesa, con a capo della Nazione il Patriarca Ecumenico. Perciò non si spegnevano completamente le luci della cultura ellenica. Da una parte i greci letterati erano espatriati in Occidente, dove, come veri rappresentanti dell'Ellenismo nei paesi esteri, diffondevano la cultura greca e contribuivano alla rinascita delle lettere e dell'arte, e « lottavano » per la liberazione della patria. Ma anche quelli che erano rimasti cercavano di fare qualcosa di utile ed indispensabile per la conservazione della cultura e per coltivare le lettere. Molte scuole continuavano a funzionare, se ne fondavano di nuove e si stampavano nuovi libri. In diverse parti fiorisce la poesia e la pittura (aghiografia), che costituisce continuazione della tradizione bizantina. Le chiese delle parrocchie, in genere, e specialmente i monasteri diventano centri nei quali affluiscono

Il Prof. P. Dimitrios Salachas, assiduo collaboratore di « Oriente Cristiano », offre il suo immane servizio presentando i relatori greci, Prof. Dimitrios Rapanos (a sinistra) e Prof. Aristide Panotis (a destra).



moltissimi giovani per imparare non soltanto le lettere cristiane ma anche le lettere in generale e per essere istruiti complessivamente (enkíklios paideía).

I monasteri ortodossi dell'Oriente mostrano tra di loro una omogeneità spirituale ed una unità interiore incrollabile, nonostante la loro diaspora geografica e le varie differenze nella loro organizzazione amministrativa, nella loro situazione economica e nelle loro relazioni con il « kosmos », popolo, e il potere cosmico. Questo è spiegabile dato che gli scopi e gli ideali monastici a cui tendevano erano comuni ed accettati da tutti, senza riserva.

Gli scopi e questi ideali, come vengono descritti nei libri dei monasteri e nelle opere degli scrittori ascetici durante il periodo della dominazione turca, erano completamente identici a quelli che da sempre presentava il monachesimo orientale: « il rifiuto del mondo », « dominare la carne », « il silenzio sacro », « la vita contemplativa e non attiva ». Però come dice il Patriarca Geremia II — deceduto nel 1595 — i monaci « hanno un compito: glorificare Dio e chiedere a Dio con profonda umiltà la loro salvezza ». Per questa ragione l'educazione del mondo non si è mai considerata come presupposto indispensabile oppure dovere per il buon monaco e in genere per il buon cristiano.

Per questo, specialmente nel periodo della dominazione turca, si nota il basso livello educativo dei monaci ed il basso contributo dei monaci alle opere educative e culturali. Però tale contributo prestigioso si è avuto nel XVI secolo, che è stato il più doloroso per l'ellenismo. I monasteri soltanto erano le « scuole » verso le quali « accorrevano » gli studiosi giovani e soprattutto quei giovani che dovevano rendere servizio nelle parrocchie sia come sacerdoti, sia come lettori e cantori. Così si è formata una tradizione la quale si è

conservata nelle località montagnose, principalmente della Grecia, fino alla fine del secolo. È sorta allora la bella leggenda della « Scuola segreta » (Krifó scholeió). La scuola dove per poter accedere i giovani allievi dovevano prendersi molte precauzioni. I turchi erano da una parte indifferenti riguardo alla situazione educativa, culturale e spirituale dei sottomessi greci, ma questi preferivano lavorare continuamente per poter essere in grado di pagare le tasse loro imposte.

Questa era la situazione che si presentava sino alla fine del XVI secolo nell'oriente cristiano. Situazione oscura che non trovava via di sbocco. Per questa ragione non possiamo parlare fino a quell'epoca di organizzazione o tentativo collettivo oltre quello che hanno fatto i vari monasteri. Sono stati però tentativi importanti di carattere personale, sui quali si è basata la sopravvivenza spirituale della Nazione Ellenica e la Chiesa ortodossa.

Verso la fine del XVI secolo le cose cominciano a cambiare. La situazione spirituale dei sottomessi greci, nonostante i tentativi suddetti, era arrivata a tal punto — dicono quei letterati che erano rimasti dopo il disastro di Costantinopoli, come il patriarca Genadios, ma anche più tardi, nel XVI secolo, da altri letterati vengono espressi timori — che se fosse continuata i greci sarebbero arrivati a tale mancanza di formazione da non riuscire a capire la propria lingua, come era successo in molte regioni dell'Asia Minore, dove i cristiani greci non conoscevano la lingua greca e parlavano quella turca. Questo, cioè la caduta verticale del livello culturale dell'Ellenismo, accade per tre ragioni:

— I - perché dopo l'occupazione da parte dei Turchi del territorio ellenico i greci letterati vengono obbligati a partire per l'Occidente;

— II - perché si è verificata confusione demografica nella popolazione ellenica;

— III - perché la popolazione greca è pervenuta ad uno stato di estremo bisogno e la borghesia era quasi sparita.

La mancanza di insegnanti nei primi secoli dell'occupazione era tale che molti storici greci di allora, ma anche posteriori, accusavano i letterati che erano partiti per l'Occidente. Pertanto molti letterati sentono il bisogno di apologizzare dicendo che con la loro fuga in Occidente sono riusciti a salvare gli scrittori greci antichi, a stampare libri ellenici e ad insegnare la lingua greca all'estero, e che, più tardi, sono stati insegnanti sia nelle parrocchie greche dell'estero sia nelle scuole della Grecia sottomessa.

Riguardo alla disorganizzazione sociale della popolazione ellenica e alle incidenze sfavorevoli della situazione occidentale della Nazione Ellenica, dobbiamo dire che i continui spostamenti della popolazione e la continua cura dei greci per la loro sopravvivenza biologica, non permetteva il dedicarsi ad altre opere e tanto meno a quelle educative e spirituali.

Riguardo alla situazione economica della popolazione ellenica e al significato della borghesia, come presupposto per l'esistenza e il progresso di tutti gli aspetti della civiltà greca, non c'è bisogno di ricorrere ai vari esempi che ci offre la storia. Basta sottolineare — rimanendo sempre nel territorio ellenico e nel periodo che stiamo attraversando — che il marasma spirituale del primo secolo dopo la conquista di Costantinopoli comincia a retrocedere decisamente intorno al 1570, quando la situazione sociale si stabilizza e si presenta a Costantinopoli ed in altri centri commerciali della Grecia e delle isole dell'Egeo e dell'Asia Minore una piccola comunità borghese, composta principalmente da commercianti, che ha la buona volontà di sostenere scuole, di finanziare nuove edizioni di libri, di richiamare letterati ed insegnanti dall'Italia o dai paesi ellenici di occupazione veneta.

Quest'ultima ragione, cioè la decadenza economica dei greci, ha influito in tutti i monasteri della Chiesa ortodossa. I monaci, allora, vivevano in un stato di povertà. Per questo dunque andavano in giro per le diverse regioni, chiedendo l'elemosina ai cristiani. Facevano le famose « Zhties » richieste. Ma i monaci in questi giri approfittavano dell'occasione per comunicare con i fedeli. Per questo si preparavano adeguatamente. In quel tempo nei monasteri, e soprattutto in quelli del Monte Athos, vennero create scuole estemporanee e rudimentali. In tali scuole i monaci letterati insegnavano non soltanto le lettere indispensabili per la sacra Liturgia, ma anche Teologia Ortodossa. Così i monaci, in varie regioni, si trasformano in *maestri*, soprattutto di coloro i quali volevano diventare sacerdoti. La permanenza dei monaci nelle varie regioni durava molto tempo, durante il quale essi trovano l'occasione di insegnare non soltanto la fede cristiana, ma anche la prassi liturgica ai futuri sacerdoti. Per questo, pian piano, la Chiesa ortodossa ha subito l'influsso della vita del monastero, cosicché l'ordine (Tipikó) delle celebrazioni liturgiche e il modo di presentarsi esteriormente dei preti diventano simili a quelli dei monaci e sono rimasti in atto sino ad oggi.

Siamo arrivati così all'anno 1593, punto di riferimento per la civiltà e l'educazione ellenica in generale. Poiché le condizioni esteriori favorivano la fondazione di scuole, il Patriarca Ecumenico Geremia II, nel sinodo di Costantinopoli, decide di promuovere l'educazione.

Manda allora una lettera a tutti i Metropoliti e Vescovi dell'Oriente, con la quale raccomanda la fondazione di nuove scuole. Già i greci emigrati hanno cominciato a collegarsi in grandi gruppi e ad essere economicamente autonomi. Con la fondazione delle comunità elleniche all'estero si accrescerà velocemente un potere così grande da essere in grado di bilanciare con efficacia, in varie direzioni, le mancanze del fattore terrigeno.

I Greci dell'estero si trovavano anche in una posizione favorevole, perché godevano del miracolo del rinascimento europeo. Tutto quello di cui usufruivano in Europa facevano in modo di trasmetterlo in Grecia. Questo ruolo dei greci emigrati è ugualmente importante come quello della Chiesa ortodossa. I greci commercianti ed intraprendenti dell'estero offrono denaro per la costruzione di nuove scuole, e mandano libri; offrono borse di studio ai giovani greci per studiare a livello superiore all'estero e specialmente in Italia. Ancor più, fanno in modo che le nuove idee dell'Europa possano essere trasmesse in Grecia. E ciò avveniva in collaborazione con la Chiesa ortodossa, visto che in quel periodo nella Chiesa, in cammino iniziale per la restaurazione dell'educazione ecclesiastica e civile, esistevano tensioni umanistiche.

Per questo la corrispondenza all'appello del Patriarca Geremia per la costruzione di nuove scuole è stata immediata ed efficace. Vengono fondate e funzionano scuole in quasi tutte le parti della Grecia, sotto l'auspicio immancabile della Chiesa e con l'unico scopo di migliorare la formazione dei futuri preti. A Costantinopoli viene fondata la prima scuola patriarcale da *Ioàssaf*, Patriarca ecumenico, amante delle lettere e dell'educazione. Il patriarca *Ioàssaf* porta con sé un maestro che si chiama *Zigomalàs*, il quale comincia ad insegnare a 15 allievi, la maggioranza dei quali sono monaci o futuri sacerdoti, visto che lo scopo della scuola di Costantinopoli era la formazione superiore di quei giovani che volevano diventare preti. Questa scuola era sostenuta economicamente dal principe di Moscovia *Ivano IV* — soprannominato « spaventoso » — il quale intendeva ottenere dal Patriarcato ecumenico la ratifica del suo titolo di Zar (*Tsàros*) della Russia.

I tentativi di *Ioàssaf* vengono continuati dal Patriarca Geremia II, che è stato patriarca dal 1572 sino al 1595 con piccole interruzioni (Geremia è colui che è stato descritto sopra per avere inviato lettera ai Vescovi dell'Oriente, con la quale raccomandava la fondazione, conservazione e promozione di nuove scuole).

La situazione dell'educazione del clero greco-ortodosso migliora di molto e la scuola patriarcale giunge al pieno vigore con la promo-

zione al trono di Costantinopoli del vescovo « illuminato » Cirillo *Lùcaris*. Cirillo è nato nell'isola di Creta quando questa era sotto la dominazione veneta ed ha studiato anche a Padova. Dopo una breve diaconia patriarcale al trono di Alessandria, viene eletto Patriarca di Costantinopoli nel 1620. Patriarca laureato, crede che l'educazione (*Paideia* in greco) è la via principale per la rinascita morale dell'uomo, per la comprensione della sostanza del Cristianesimo, per il miglioramento del livello culturale e spirituale della Nazione ellenica.

I mezzi che ha usato per questo scopo sono stati:

- La fondazione e il mantenimento delle scuole;
- La realizzazione della tipografia.
- L'edizione di libri in lingua popolare.
- La traduzione della Bibbia in greco moderno.
- L'uso del greco moderno in genere.

Mezzi che ci fanno ricordare il programma dell'umanesimo cristiano dell'Occidente.

Era naturale che attorno al Patriarca Cirillo sorgesse un gruppo di letterati con tendenze simili e con prevalente parentela spirituale. Tra questi vi era anche Teòfilos l'Ateneo, che si chiamava *Koridalefs* ed anche lui aveva studiato a Padova, presso quella università dove ha cominciato lo studio sistematico di Aristotele dall'inizio. Teòfilos dopo il suo ritorno in Grecia e il suo giro attraverso varie regioni come insegnante, arriva a Costantinopoli. Nel 1624, il patriarca Cirillo premia Teòfilos con il titolo di « grande traduttore della Chiesa » e gli dà l'incarico di riorganizzare la scuola patriarcale.

Teòfilos lavora con zelo ed amore per la realizzazione dell'opera affidatagli. Oltre le lezioni di teologia offre la sua competenza in filosofia nel programma scolastico, nella traduzione sistematica e commento delle opere aristoteliche. In questo modo dà alla scuola un carattere universitario. La sua fama riunisce molti allievi e crea una tradizione che continua ad ispirare successori ed allievi, i quali fondano nuove scuole per la diffusione della cultura e dell'educazione nella Grecia del diciassettesimo secolo.

In questo secolo esistono dunque scuole che formano a livello preparatorio sacerdoti i quali esercitano l'opera di insegnanti, anche a Salonico, Andrianopoli, Anchialo, che oggi si trova nel territorio Bulgaro, a Monte Athos, a Chalkidiki, a Gianitsà di Macedonia, a Castorià, in Epiro e specialmente a Giannina, dove, durante il diciassettesimo secolo, vengono fondate due scuole nelle quali è stato insegnante il parroco della chiesa greco-ortodossa veneziana. Ad Arta

di Epiro si costituisce una scuola per esortazione del Patriarca di Gerusalemme. In Epiro, presso il monastero di Velàs, dal diciassettesimo secolo a tutt'oggi esiste un Seminario maggiore (Ierodidaskaleión).

In Tessaglia, ad Atene, nel Peloponneso, isole del mare Egeo, in Asia minore, si fondano scuole. Anche in Palestina, sotto il potere spirituale del Patriarca di Gerusalemme, cominciano a funzionare scuole per i sacerdoti e biblioteche. Patriarchi illuminati esortano greci ricchi ad offrire denaro per questo scopo. Così vediamo che funzionano scuole nel monastero di San Sava, a Betlemme, a Topi; a Gerusalemme, fino ad oggi, esiste la scuola della « Croce del Signore ». Ma anche Alessandria non ha mancato di offrire possibilità educative ai suoi futuri preti.

Aria di rinascita soffia allora nella Grecia sottomessa per quanto riguarda la cultura ellenica del diciassettesimo secolo. Ispiratrice e guida ne è la Chiesa greco-ortodossa. La Chiesa, che aveva bisogno di formare i suoi sacerdoti, lavora per la fondazione, conservazione e mantenimento continuo delle scuole.

Inoltre bisogna sottolineare il desiderio dei genitori degli allievi, che i loro figli fossero in grado di divenire sacerdoti, come dice anche la poesia « *án ékeis ghió stá grámmata, válon kaf stó psaltíri; tou krónou sán kaf símera ná válei petrakefli* » cioè « se hai un figlio a scuola, fargli imparare anche a cantare in chiesa; nel prossimo anno come oggi diventerà sacerdote ».

I risultati erano eccezionali. Il diciottesimo secolo diventerà per l'Oriente il secolo dell'illuminismo neo-ellenico. Chierici di valore internazionale operano durante questo secolo: Eugenios Vulgaris, Nikifòros Theotòkis, Elia Miniatis, Kosmàs di Etolia ed altri famosi o meno famosi. Nuove scuole si costruiscono come la « Grande scuola di Etnos » (Megáli tou ghénous Scholí) che più tardi diventa Scuola teologica a livello universitario. Questa scuola ha funzionato sino al 1971; quell'anno i Turchi proibirono la sua funzione. Da questa scuola provengono personalità di grande valore per l'Ortodossia e per il Cristianesimo in genere come quella di Athenagoras I, Patriarca ecumenico, ed altri che lavorano in tutto il mondo per i greci della diaspora.

C'erano in quell'epoca anche altre scuole per la preparazione sacerdotale come il seminario del Monte Athos, diventato Accademia ecclesiastica, il seminario di Santa Anastasia, vicino a Salonico, il seminario di Patmos (isola dell'Apocalisse), che funziona sino ad oggi come Liceo ecclesiastico ecc. .

Ricapitolando, potrei sottolineare nuovamente che nella Chiesa

orientale ortodossa nel diciassettesimo secolo non c'è stata una formazione specializzata riguardante il clero. Tuttavia l'istruzione pubblica, religiosa e profana, era praticamente assicurata dalla Chiesa e in seno alla Chiesa.

Ecco perché i risultati di quella missione educativa della Chiesa nel campo religioso e culturale influirono positivamente anche nel campo delle vocazioni sacerdotali.

Infine, questo stato di cose ha avuto anche il suo benefico influsso sulla formazione del popolo, sia culturale che religiosa, contribuendo in modo decisivo alla lotta della Nazione ellenica per la sua liberazione dalla dominazione dei Turchi, avvenuta nel 1821.

Dimitrios Rapanos

*Professore presso il Seminario Maggiore
di Atene*

BIBLIOGRAFIA

- EVANGHELIDIS T., *I paidéia epí Tourkokratías*, T. 1-2, Athínai 1932.
ISTORIA TOU ELLINIKOU ETHNOUS, T. 10, EKDOTIKI ATHINON 1974.
KOURNOUTOS G., *Lóghioi tís Tourkokratías*, Athínai 1955.
PAPADOPOULOS G., *Perí tón proghenestéron ellinikón scholeíon*, Pandóra 8 (1857-8).
PAPARRIGOPOULOS K., *Istoria toú ellinikoú éthnous*, Athínai 1932.
PRINTZILAS G., *Oi logádes toú Gbénous*, Athínai.

IL PROBLEMA VOCAZIONALE NELLA CHIESA CATTOLICA OGGI

METODOLOGIA E STRUMENTI
DI FORMAZIONE DEL CLERO (*)

1. LA VOCAZIONE

Il tema della vocazione generalmente richiama stati d'animo e reazioni emotive di tipo ansioso: è un problema grave da risolvere perchè le necessità sono sempre tante e i mezzi sempre più inadeguati. Di conseguenza si ha poco desiderio di parlare o di sentire qualcosa in merito, preferendo invece lanciarsi nella ricerca dei chiamati per individuarli in gran numero e immetterli nel più breve tempo possibile nel lavoro pastorale. È ovvio che siffatta mentalità, diffusa e contagiosa, espone a notevoli rischi, il più grave dei quali è un approssimato discernimento dei probabili chiamati.

Allora, più che fissare l'attenzione sul problema delle vocazioni è necessario considerare la vocazione come un *modo di essere* della Chiesa e delle chiese. « In ogni vocazione cristiana il credente rivive in un modo proprio e personale la chiamata universale alla salvezza. La vocazione al sacerdozio, per la speciale gratuità che la contraddistingue e per il servizio ecclesiale al quale la destina, diventa un segno particolarmente espressivo della convocazione di tutta la Chiesa per l'opera divina della salvezza. Come il mistero della salvezza cui essa appartiene, la vocazione ha due dimensioni: quella della grazia interiore,

(*) Recensisco qui in forma unitaria le fonti a cui mi riferisco: *Optatum totius* (OT), decreto del Vaticano II sulla formazione sacerdotale; S. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (6-1-1970); CENTRO NAZIONALE VOCAZIONI, *Piano pastorale per le vocazioni in Italia* (1973 e 1985); CEI, *Seminari e vocazioni sacerdotali* (SVS) (16-10-1979); CEI, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana* (FP) (1980); *Codice di Diritto canonico* (CIC); CEI, *Regolamento degli studi teologici nei seminari maggiori d'Italia* (RS) (1984).

I relatori della terza giornata del Convegno, Prof. Dimitrios Rapanos (al centro) e Prof. Domenico Mogavero (a sinistra) insieme al Vescovo Ercole di Piana degli Albanesi (a destra) (Casa Professa in Palermo 29-11-1985).



che bussa e invita al coraggio della decisione, e quella esterna della chiamata da parte della Chiesa, che 'interpretando la voce interiore la dice divina e la dice rivolta' a un determinato battezzato » (SVS 46).

I soggetti interessati a questa complessa dinamica sono, allora, tanti:

- Colui che chiama;
- colui che sente la chiamata;
- coloro che devono autenticare la chiamata.

Tutti questi devono integrare in ogni caso; con verità e libertà gli ultimi due.

La vocazione, in questa prospettiva, non può essere considerata in nessun caso un diritto o una pretesa; essa è sempre un dono sul quale l'unica ad essere abilitata al discernimento è la comunità ecclesiale, la quale può esigere la presenza di determinati a conferma della genuinità della vocazione.

Altro allora è individuare una possibile vocazione (e ciò non è precluso a nessuno), altro è curarla (e ciò coinvolge diversi soggetti ecclesiali), altro è discernere una vera vocazione (e questo è un giudizio molteplice che si riassume sinteticamente nella chiamata del vescovo). Il discernimento non è una ratifica formale, o la presa d'atto di altrui convincimenti; ma è un atto personale, libero, maturo, e responsabile con il quale il vescovo, postosi in religioso ascolto di Dio e in attesa considerazione degli uomini, pronuncia un giudizio che pur illuminato dall'assistenza dello Spirito Santo, rimane un giudizio umano, e perciò fallibile, sull'autenticità della chiamata e sulla idoneità del chiamato.

Sottolineare che il giudizio è umano e perciò fallibile non significa deresponsabilizzare quanti vi concorrono, piuttosto significa obbligo

di offrire il massimo di elementi da valutare per portare al minimo il rischio di errore. Significa, ancora, che se non è infallibile il giudizio di chi è costituito per discernere, meno che mai è infallibile il giudizio di chi, in modo o nell'altro, è parte in causa.

Il giudizio sull'autenticità prenderà in considerazione soprattutto le « motivazioni che il soggetto esprime come sua risposta alla presa di coscienza del dono percepito »; il giudizio sull'idoneità, a sua volta, verterà sulle « doti positive possedute dal candidato, e non solo sulla assenza di elementi negativi » (1) e cioè sulla sua retta intenzione, sulla libera decisione, sulle qualità umane morali e spirituali, sulla salute fisica e psichica, sulla capacità di assumere gli oneri del ministero sacro e sulle capacità di esercitare i doveri connessi al ministero.

Come si può facilmente notare, si tratta di un vero e proprio esame, e da che mondo e mondo (eccettuate le follie della promozione... politica!), agli esami ci sono promossi e bocciati. Nè ciò può meravigliare, così come non meraviglia che ci siano le famose raccomandazioni che, a volte, vanno a buon fine, purtroppo.

È un esame che ha per fine dichiarato quello di operare una selezione accurata e rigorosa: « In tutta la *selezione* degli alunni e nel sottoporli a *debita prova*, sempre si abbia fermezza di animo, anche nel *caso doloroso di penuria di clero*, non essendo possibile che Dio permetta che la sua Chiesa manchi di ministri, se i *degni* vengono *promossi* e i *non idonei* sono tempestivamente e paternamente indirizzati verso altri doveri e aiutati a dedicarsi all'apostolato laicale, nella consapevolezza della loro vocazione cristiana » (OT 6) (2).

Accertata l'autenticità della chiamata e l'idoneità del chiamato, bisogna formare adeguatamente il futuro ministro. Di tale compito la Chiesa è giustamente gelosa e rivendica per sé « il dovere e il diritto ed esclusivo di formare coloro che sono destinati ai ministeri sacri » (can. 232 CIC). Per il fatto che si parla di dovere significa che la Chiesa ha consapevolezza di avere una precisa obbligazione in merito, contravvenire alla quale comporta grave colpevole omissione. La qualificazione come diritto non limita la portata dell'osservazione precedente, si tratta di un diritto proprio ed esclusivo, cioè di un diritto connaturale alla Chiesa e che non ammette nè concorrenze nè interferenze.

Il dovere della formazione investe diversi destinatari e con diversa responsabilità (cfr. can. 233). Prima fra tutti è responsabile la stessa

(1) D. MOGAVERO, *La formazione del futuro presbitero*, in AA.VV., *Il presbitero nel Nuovo Codice*, Ed. Queriniana, Brescia 1985, p. 47.

(2) Le sottolineature sono mie.

comunità cristiana, che, nella formazione dei chiamati, deve vivere e testimoniare la sua prospettiva di *con-vocazione*; deve, inoltre, farsi carico di tutte le vocazioni, in atteggiamento di ascolto e di ricerca di ciò che lo Spirito dice e dispensa come doni e carismi per la crescita del corpo. La formazione, perciò, per la comunità non è intendere come una attività fra le tante, ma piuttosto come assunzione continua e progressiva di consapevolezza ecclesiale (il suo « essere » chiesa) e come fedeltà coerente a questa consapevolezza nell'agire. In questa dinamica si inscrivono l'azione e la responsabilità dei vescovi cui incombe il dovere di suscitare una chiara coscienza ministeriale nelle loro chiese; di promuovere tutte le vocazioni con forme adeguate di catechesi; di offrire una panoramica documentata delle diverse vocazioni per facilitare l'orientamento e la collocazione ecclesiale dei chiamati. Una valida collaborazione a questo specifico ministero episcopale è richiesta ai presbiteri, a cui più immediatamente fanno riferimento coloro che percepiscono inizialmente e maturano successivamente una vocazione. Insostituibile è il ruolo delle famiglie cristiane e degli educatori, prima scuola e primi maestri per la scoperta della vocazione specifica di ognuno.

2. L'ITINERARIO FORMATIVO

La formazione al ministero non può essere intesa in modo riduttivo, cioè come abilitazione tecnico-pratica ai doveri e alle funzioni inerenti il ministero stesso. Essa va intesa, invece come progetto formativo globale personalizzato, finalizzato all'essere del chiamato che al suo agire; una formazione, perciò, integrale che si articola in vari aspetti, che ne costituiscono altrettante mete, tra loro ben integrate e connesse: formazione spirituale, formazione teologica, formazione pastorale.

2.1. *Formazione spirituale*

È un ambito, nel suo genere, completo perchè sotto la qualificazione 'spirituale' rientra previamente una autentica formazione umana, su cui innestare contestualmente una solida formazione cristiana. I candidati agli ordini sacri vengono, perciò, esortati a « coltivare quelle virtù che sono ritenute di grande importanza nella convivenza umana, cosicchè siano in grado di giungere ad una edeguata armonia tra i valori umani e i valori soprannaturali » (can. 245, § 1).

Gli obiettivi della formazione spirituale sono, pertanto, l'acqui-

sizione di una mentalità e di un modo di agire secondo il Vangelo e l'instaurazione di un rapporto profondo con Cristo, capace cioè di informare di sé tutta la vita del chiamato (cfr. can. 244). Viene superata in questo modo ogni visione spirituale della formazione ed anche ogni impostazione parziale di asceti.

Una doverosa sottolineatura va fatta, inoltre, a proposito dell'impostazione rigorosamente personalistica della formazione intesa come attenzione e rispetto dell'indole di ciascuno (cfr. can. 244); il che comporta l'adattamento del progetto educativo alla misura propria di ognuno, sia nella scelta e successione degli obiettivi intermedi da perseguire, sia nell'equilibrio delle varie opzioni psico-pedagogiche, sia nella previsione di eventuali itinerari formativi differenziati o alternativi.

È, altresì, importante evidenziare il felice superamento di una spiritualità personale preoccupata fundamentalmente di arricchire il corredo di virtù nel chiamato; e ciò in favore di una visione più chiara e più ecclesiale in forza della quale la santità non va conseguita *nonostante* il ministero, ma « l'adempimento fedele del ministero in atteggiamento costante di fede viva e di carità contribuisce alla propria santificazione » (can. 245, § 1). Fa piacere sentire finalmente anche un testo normativo che cataloga il servizio ministeriale come causa di santificazione, liberando così qualche presbitero ansioso che andava cercando qua e là la propria specifica spiritualità.

Anche le relazioni ecclesiali traggono motivazioni e contenuti tipici da una impostazione siffatta di spiritualità: il riferimento al Papa è visto come « profondo legame di carità, umile e filiale »; il rapporto con il vescovo deve esprimere comunione e collaborazione fedele; con gli altri presbiteri vita fraterna intensa e condivisione leale e generosa del ministero (cfr. can. 245, § 2).

Un segno caratteristico proprio della spiritualità presbiterale nella Chiesa latina è il celibato, carisma e stato di vita. « La scoperta e l'accoglienza di questo 'dono peculiare di Dio' (can. 247, § 1), l'educazione a farne una scelta personale pur se legata ad una legge ecclesiastica, la comprensione delle sue motivazioni cristologiche ('aderire più facilmente a Cristo con amore indiviso' - can. 277, § 1) ed ecclesiologiche ('dedicarsi più liberamente al servizio di Dio e degli uomini' - can. 277, § 1) formeranno oggetto di interesse e di verifica per il candidato al presbiterato, anche per misurare la reale capacità di assumersi il carico di una vita e di un ministero che non gli deve essere nascosto nei suoi aspetti di difficoltà e di rinunce » (3).

(3) D. MOGAVERO, *op. cit.*, p. 58.

Quanto al conseguimento della formazione spirituale, non si fa nessuna opzione per metodi e mezzi. Si dà il debito rilievo, invece, a quegli eventi sacramentali e liturgici che scandiranno, poi, la vita presbiterale. Al vertice viene collocata l'Eucaristia, partecipata ogni giorno, comunicazione della carità di Cristo, forza dell'anima nell'attività apostolica, fonte ricchissima di santità (cfr. can. 246, §1). Segue la liturgia delle ore, servizio di lode a Dio e di intercessione per gli uomini, a nome della Chiesa (§2). Si sottolinea la celebrazione del sacramento della Penitenza e l'utilità della direzione spirituale (§4), unitamente al culto verso la Beata Vergine e all'orazione mentale (§3).

Nessun riferimento a mezzi di tipo ascetico; non omissione, ma citazione implicita, data la loro imprescindibilità per qualsiasi itinerario di spiritualità.

2.2. *Formazione teologica*

Comprende chiaramente due prospettive: la maturazione del candidato al presbiterato e la sua abilitazione al ministero. « L'insegnamento dottrinale impartito agli alunni è finalizzato ad acquisire una dottrina ampia e solida nelle scienze sacre... in modo che, mediante la propria fede in essa fondata e da essa nutrita, siano in grado di annunciare convenientemente il messaggio del Vangelo agli uomini del proprio tempo, in modo adeguato alla loro capacità » (can. 248). La formazione teologica viene così ad assumere una funzione educativa, che lungi dall'essere accessoria, è considerata essenziale per il suo legame necessario con la fede e la vita del seminarista e del presbitero in modo che « tutto ciò che viene approfondito sul piano intellettuale dallo studio teologico, sia armonizzato con quanto è proposto e vissuto nella liturgia, nella pietà individuale, nell'esperienza comunitaria e nei servizi pastorali » (FP 143).

La finalizzazione ministeriale diventa sbocco naturale della formazione teologica, quasi un mettere a disposizione degli altri la ricchezza della fede e della spiritualità teologicamente fondate ed alimentate: « autorevole competenza ed... efficace comunicativa, che derivano da un'adeguata conoscenza del mistero da annunciare e dell'uomo al quale viene offerta la buona novella » (FP 141); « autentica formazione e sensibilità teologica, che sia ad un tempo solidità di dottrina, competenza per il ministero, apertura critica ai vari problemi » (RS 12).

Riguardo ai contenuti della formazione teologica, premessa « una cultura generale rispondente alle necessità di luogo e di

tempo » (can. 248), essi spaziano dalla filosofia, alle scienze umane, alla teologia, alle materie teologiche. La determinazione più precisa degli ambiti è rinviata ai progetti formativi che le conferenze episcopali elaboreranno nelle singole nazioni, nel rispetto di culture, tradizioni ed esigenze proprie. Vale, però, ricordare per la filosofia il riferimento a S. Tommaso « esempio, tuttora attuale, e guida sicura » (FP 153); per la teologia si guarda alla conoscenza integrale (istituzionale non monografica) della dottrina cattolica, fondata nella Rivoluzione, alla luce della fede e sotto la guida del Magistero.

La durata del corso teologico è di sei anni nei seminari (cfr. can. 250), mentre è di cinque anni nelle facoltà teologiche (4).

2.3 *Formazione pastorale*

Duplici è il significato della formazione pastorale: in senso ministeriale attiene alla « formazione del pastore a immagine di Cristo pastore » (5); in senso specifico indica « i principi e i metodi che riguardano l'esercizio del ministero di insegnare, santificare e governare il popolo di Dio, tenendo anche presenti le necessità di luogo e di tempo » (can. 255). Queste due valenze però non procedono per vie parallele ma interagiscono e tendono a formare un pastore idoneo e abilitato al ministero.

Metodologicamente la formazione pastorale si articola nell'apprendimento e nella sperimentazione relativamente alla catechesi e all'omelia, al culto divino con particolare attenzione alla celebrazione dei sacramenti, alla capacità di dialogo con le varie categorie di persone, alla conduzione di una parrocchia; comprende altresì una attenzione precisa in ordine all'ecumenismo, alle missioni, alle vocazioni, alla giustizia sociale, alla pace e concordia fra gli uomini.

Di estremo interesse è la sperimentazione pastorale, non tanto per il suo carattere di tirocinio, quanto piuttosto per la sua incidenza nell'itinerario formativo e nel discernimento vocazionale. Bisogna, perciò, evitare di inquadrare le esperienze pastorali dei candidati agli ordini come un momento di evasione o compensazione dell'impegno di studio e di vita comunitaria, o come ruolo di supplenza (6);

(4) Cfr. cost. ap. *Sapientia Christiana* (29-4-1979), n. 72 a.

(5) D. MOGAVERO, *op. cit.*, p. 64.

(6) « Le esperienze pastorali dirette, che ovviamente offrono un'immediata gratificazione, rischiano di farsi dispersive e di porsi in alternativa al resto della vita in seminario; dovranno essere certo valorizzate e condotte con generosa apertura di cuore, ma anche dosate con prudenza e organicamente collegate, per un reciproco arricchimento, con gli altri momenti dell'esperienza cristiana del seminarista » (SVS 75).

esse sono, invece, occasione nella quale i seminaristi ricevono piuttosto che dare. Ne deriva la necessità di programmare adeguatamente queste esperienze a misura dei singoli, attuando « una continua verifica educativa, personale e comunitaria, degli esiti prodotti dalle esperienze pastorali nella crescita della persona verso il ministero presbiterale » (FP 175); valorizzando i ministeri specifici degli alunni in modo da metterli in condizione di gradualmente « verificare i propri carismi, riconoscere e far crescere la propria capacità di inserirsi e di operare nel presbiterio e nella Chiesa locale » e di mettere la chiesa particolare in condizione di « discernere concretamente e per tempo l'idoneità dei candidati al ministero presbiterale » (FP 176); avviando alla collaborazione con i laici; creando un rapporto educativo con i presbiteri della parrocchia e degli organismi pastorali della chiesa particolare.

Un obiettivo non trascurabile della formazione pastorale deve essere anche quello di far acquisire al seminarista una mentalità, uno spirito e uno stile veramente ecclesiali, per evitare scelte di parte e identificazioni con questo o quel gruppo, o movimento e per valorizzare eventuali inclinazioni per il servizio ad altre chiese in necessità.

3. LUOGHI DI FORMAZIONE E COMUNITA' EDUCANTE

Il seminario minore, pur raccomandato, non è più richiesto obbligatoriamente in ogni diocesi (cfr. can. 234,§1). Esso, tuttavia, non è visto come luogo per una iniziale formazione al ministero presbiterale, ma luogo per « incrementare le vocazioni » e per « una particolare formazione religiosa insieme con una preparazione umanistica e scientifica » (can. 234,§1).

Il seminario maggiore è visto come comunità ecclesiale tipica; come itinerario di formazione spirituale e di abilitazione ministeriale, necessario e indispensabile: « I giovani che intendono accedere al sacerdozio siano formati ad una vita spirituale ad esso confacente e ai relativi doveri presso il seminario maggiore durante tutto il tempo della formazione, oppure, se a giudizio del Vescovo diocesano lo richiedono, almeno per quattro anni » (can. 235,§1).

Nel seminario maggiore la responsabilità educativa è affidata ad una comunità educante, cui incombe l'onere di mediare e personalizzare il progetto educativo, di seguire il cammino dei singoli seminaristi, di esprimere una valutazione finale da sottoporre al vescovo prima della chiamata all'ordinazione. Il vescovo dà le linee

educative generali, sulla base delle norme di diritto universale e della conferenza episcopale; cura un contatto diretto con i singoli e con la comunità del seminario; vigila sul perseguimento della funzione educativa da parte della comunità seminariale e dei singoli (cfr. can. 259). Il rettore è il responsabile principale e diretto della vita del seminario e dà sintesi ai ministeri specifici di quanti operano nell'attività formativa (cfr. can. 260). Suoi collaboratori sono uno o più vice rettori ed un economo (cfr. can. 239,§1). Il direttore spirituale curerà la formazione strettamente spirituale per i singoli e per la comunità (cfr. can. 239,§2), dispensando anche il sacramento della penitenza, assieme ad altri confessori ordinari e straordinari, ferma restando la libertà per tutti di accedere ad un sacerdote di propria scelta e fiducia (cfr. can. 240,§1). È fatto, tuttavia, divieto al rettore di confessare in via ordinaria i seminaristi (cfr. can. 985).

I docenti, pur responsabili dell'attività di studio e di ricerca, sono considerati anch'essi, a loro modo, educatori (cfr. can. 239,§3).

I parroci e i sacerdoti, che seguono i seminaristi nelle esperienze pastorali, completano il quadro degli educatori.

La responsabilità di scegliere tutti questi educatori spetta al vescovo, che deve ricercarli « fra gli uomini migliori e diligentemente preparati con un corredo di soda dottrina, di conveniente esperienza pastorale e di una speciale formazione spirituale e pedagogica » (OT 5).

Non manca il coinvolgimento degli alunni nell'opera educativa, in modo che « possano condividere la responsabilità del rettore, soprattutto per quanto riguarda la disciplina » (can. 239,§3).

4. MINISTERI E ORDINI

L'itinerario formativo dei candidati agli ordini viene scandito dai ministeri e dalle ordinazioni, che pedagogicamente e gradualmente introducono al ministero presbiterale.

L'assunzione della qualifica di candidato agli ordini viene ricevuta con il rito dell'ammissione tra i candidati agli ordini sacri (cfr. can. 1034,§1) che rappresenta il « segno offerto al Vescovo e alla Chiesa della personale maturazione di questa scelta, con la chiara accettazione di tutte le esigenze che essa comporta » e « l'impegno solido e solenne da vivere generosamente » (FP 123). Questo rito, che sostituisce la prima tonsura, viene celebrato entro il primo biennio di teologia (cfr. FP 123).

Il ministero di lettore viene conferito durante il secondo o il terzo anno (cfr. FP 126); il ministero di accolito nel terzo o quarto

anno (cfr. FP 128). Entrambi i ministeri devono essere necessariamente ricevuti ed esercitati, con un intervallo di almeno sei mesi tra l'uno e l'altro (cfr. can. 1035).

L'ordine del diaconato può essere conferito, ultimato il quinto anno di teologia (cfr. can. 1032,§1), agli alunni che hanno compiuto ventitrè anni di età (cfr. can. 1031,§1). Tale ordine deve essere convenientemente esercitato per almeno un anno in situazioni normali (cfr. can. 1032,§2 e FP 130), o almeno per sei mesi (cfr. can. 1301,§1).

I diaconi permanenti, completato il corso di preparazione (cfr. can. 1032,§3), possono essere ordinati compiuti venticinque anni, se celibi; compiuti trentacinque anni e con il consenso della moglie, se coniugati (cfr. can. 1031,§2).

Dall'età, fino al massimo di un anno, può dispensare il vescovo; oltre l'anno la dispensa è riservata alla Sede Apostolica (cfr. can. 1031,§4).

Altri requisiti: dichiarazione di libertà nell'accedere all'ordine; disponibilità al servizio della diocesi; assunzione pubblica del celibato; assenza di irregolarità e di impedimenti.

Il presbiterato viene conferito ai diaconi che, concluso positivamente il sessennio teologico (cfr. can. 1032,§2) ed esercitato adeguatamente l'ordine del diaconato, hanno compiuto venticinque anni di età (cfr. can. 1031,§1).

Altri requisiti: analoghi a quelli per l'ordinazione diaconale.

5. CONCLUSIONE

Alla fine di questa esposizione mi sembra opportuno ribadire che il seminario in quanto luogo, tempo ed esperienza educativa è ancora valido. Certamente non mancano le difficoltà e i problemi; però, fondamentalmente questa istituzione è in grado di conseguire le finalità per cui è nata, soprattutto se si inserisce ed esprime una autentica ecclesialità.

Domenico Mogavero
della Facoltà teologica di Sicilia

LA REALTÀ DELLA CHIESA BIZANTINA DI PIANA DEGLI ALBANESI

PRESENZA E RUOLO

È benedetto Colui che sopra tutte le realtà ha la potenza di operare più sovrabbondantemente di quanto noi chiediamo e comprendiamo, secondo la Potenza dello Spirito che opera in noi — a Lui la gloria nella Chiesa e mediante Gesù Cristo Signore nostro per tutte le generazioni nei secoli dei secoli. Amen (cfr. *Eph* 3,20-21).

A. *La realtà trinitaria*

La Chiesa di Dio è posta in rapporto creazionale fondante con la Triade Santa consustanziale e indivisibile. Essa deve dunque mantenere ed accrescere con le note conferitele dal Padre mediante il Figlio con il Dono divino inconsumabile e trasformante dello Spirito Tuttosanto e Buono e Vivificante. E deve crescere in fedeltà a queste note.

Il Disegno divino eterno contempla una unica *Ekklesiá*, santificata santa e santificante, inviata a diffondersi sulla terra nei tempi e nei luoghi, ma affidata per sempre agli Apostoli teofori ed ai loro legittimi successori nella ininterrotta *parálêmpsis* e *parádoxis*, ricezione e tradizione.

Tale Disegno dunque esige, provoca e procura questa realtà per la Chiesa di Dio. Che cioè essa sia sempre:

— la *Ekklesiá*, la *Hagía Klêtê*, la Santa Convocazione del deserto (*Ex* 12,16; *Lev* 23,2-4.7-8.21.24.27.35.37; *Num* 28,25; *Rom* 1,7; *1 Cor* 1,2; *2 Cor* 1,2), in cammino verso la Patria;

— il popolo santo del Dio Vivente (*Ex* 19,5-6; *Lev* 19,2; 20, 24.26; *Dt* 7,6; *Pt* 2,9; *Ap* 1,6; 5,10; 20,6), e popolo sacerdotale santo;

— il popolo di popoli, radunati da ogni parte in unità dallo

Il Prof. Tommaso Federici, autore della presente densa conferenza. Quarta giornata del Convegno (*Collegio di Maria in Piana degli Albanesi 30-11-1985*).



Spirito Santo (*Jo* 11,52; *Mc* 16,15-20; *Mt* 28,16-20; *Jo* 20,19-23; *Ap* 5,9; 7,9; 14,1-6; 22,1-5);

— il tempio santo e vivente dello Spirito Santo (*1 Cor* 3,16-17; 6,19-20; *Eph* 2,19-22; *1 Pt* 2,1-10; *Ap* 21,22-27) per il sacrificio dello Spirito;

— il corpo di Cristo Signore (*Rom* 12,1-5; *1 Cor* 6,15.19-20; 10,16-17; 12, 12-13.20.27; *Eph* 1,22-23; 4,1-7.12.16; 5,23.30; *Col* 1,15-20; 2,19; 3,15);

— la Sposa, la Diletta, la Sposa bella, la Sposa del sacrificio di sangue, che dello Sposo è fatta carne della sua carne, ossa delle sue ossa, anima della sua anima, vita della sua vita, ad opera dello Spirito Santo, realizzando finalmente il Disegno antico di *Gen* 2,22-24 (Cristo Sposo: *Mc* 2,19-20; *Mt* 9,15; *Lc* 5,34-35; *Jo* 3,29; *Mt* 25,1-12; 22,1-14; *Lc* 14, 15-24; *Eph* 5,18-33; *Ap* 22,20; la Chiesa Sposa: *Mt* 25,1-12; *Jo* 3,29; *Eph* 5,18-33; *Ap* 19,6-9; 21,2.9-22,5.17);

— la Icona dello Sposo, resa tale dallo Spirito Santo, realizzando finalmente il Disegno antico di *Gen* 1,26-27 (cfr qui *Ct*, 2,14; 8,13; oltre i testi sulla Sposa, cfr qui ad es. *Ap* 19,6-9; 21,2.9-22,5, la bellezza; 22,17, con lo Spirito;

— Icona di icone viventi, di battezzati e confermati iconicamente creati, iconicamente redenti e santificati, iconicamente divinizzati (*Gen* 1,26-27; *Rom* 8,28-30; *2 Cor* 3,18 - 4,6; *1 Jo* 3,1-2; *2 Pt* 1,4).

B. *Una unica Oikonomía indicibile*

Proprio per questa *Ekklesiá* diffusa sulla terra e lungo la storia degli uomini, pellegrina nell'esodo doloroso verso la Casa del Padre, guidata solo dallo Spirito per formare la Famiglia di Dio in cui il

Signore Gesù Cristo sia il Capo (*Hb* 3,6), il Primogenito tra molti fratelli (*Rom* 8,29), per partecipare al Regno eterno, al Convito nuziale regale, il Signore e Dio Unico ha disposto ed ha operato una unica *Oikonomia* indicibile salvifica, di amore e di bontà inesprimibili: dalla lunga Preparazione antica, alla Incarnazione alla Croce alla Resurrezione quale Trasfigurazione eterna al Dono dello Spirito pentecostale battesimale crismale sacerdotale nuziale, alla inabitazione finale reciproca della Triade beata con la Comunità degli uomini redenti.

C. *La Una Santa, ma in luoghi e tempi concreti*

Deve restare sempre ferma per noi la immagine della Chiesa Una, alla quale dobbiamo tendere ponendo sempre in opera docilmente la Grazia dello Spirito, che irresistibilmente e soavemente « spira dove vuole » (cfr *Jo* 3,8), ed è già versato nei nostri cuori (cfr *Rom* 5,5).

Ma per il mandato divino (*Mc* 16,15-20; *Mt* 28,16-20; *Jo* 20, 19-23; *Lc* 24,36-49), la Chiesa è divinamente inviata e deve esistere e sussistere e crescere presso « tutte le nazioni » della terra.

Il luogo spaziale concreto, e l'epoca storica concreta, sono le condizioni di esistenza reale — non docetista! — della Chiesa Una Santa.

La Chiesa Una Santa si manifesta anzitutto annunciando l'Evangelo di Dio, Evangelo del Regno, Evangelo della grazia, e vivendolo e celebrandolo nei divini vivificanti Misteri lo annuncia mentre lo testimonia.

Molti luoghi, molte epoche storiche, per un continuo annuncio, un perenne benché diversificato vissuto, per perenni benché riccamente variegate celebrazioni del medesimo Mistero divino: ma in *quel* luogo concreto sussiste per definizione e per necessità reale — nel « tempo della Chiesa », nel « regime dei segni misterici », nel « regime dell'uomo » — la Unica e tutta Chiesa di Dio, l'intera integrale Chiesa di Dio *li* presente e viva.

Il rapporto evidente del « tutto », la Chiesa di Dio Una Santa, con la « parte », la Chiesa locale concreta, nella dottrina apostolica e paolina va inteso così: che il « tutto » esiste sempre e solo localmente, ad esempio a Tessalonica, a Filippi, a Corinto, ad Atene, ad Efeso, ad Antiochia, a Roma; esso vuole e deve sussistere solo e proprio localmente, così che localmente esista sempre il « tutto ».

E di converso, la « parte » nel luogo concreto contiene il « tutto », perché ivi sta il « tutto ».

Questo poi sarà visibile nella tradizione delle Chiese, e propriamente in momenti centrali. Come ad esempio quando nella parte intercessoria della santa Anafora, in Oriente come in Occidente, la Chiesa locale, il sacro celebrante di una concreta assemblea del popolo di Dio, prega ed intercede epicleticamente come tutta la Chiesa, la quale in effetti lì quella assemblea gerarchica è, e lo fa per i viventi e per i santi e per i defunti. Così che subito dopo salga al Trono della Maestà divina l'unica dossologia acclamante della Chiesa che celebra il suo Signore.

D. *La Cattolica Apostolica*

Lo scisma mortale che impedisce il Disegno divino per la Chiesa e da operare per la mediazione della Chiesa, a chi è sensibile alla Epiclesi sacerdotale del Signore Gesù Cristo nella Cena, per ottenere il Dono dell'unità dello Spirito per i discepoli di allora e per quelli di tutti i tempi (*Jo 17,1,9-26*), a chi è preoccupato anzitutto di obbedire a Dio, mostra oggi più che mai acutamente il « dovunque » e « sempre » che sono assegnati alla Chiesa Una Santa, « la Cattolica », come parlavano i Padri. Lo « affinché siano uno — affinché il mondo creda » (*Jo 17,21*), il « se due di voi saranno d'accordo sulla terra, qualunque realtà chiederanno sarà eseguita per essi dal Padre mio che sta nei cieli » (*Mt 18,19*, parte del « discorso ecclesiale », *Mt 18,15-35*; versetto poi che segue il conferimento divino di « ogni potere nel cielo e sulla terra », *18,18*), il « dove stanno due o tre radunati nel Nome mio, ivi Io sto in mezzo ad essi » (*Mt 18,20*): tutto questo suppone la sacramentalità salvifica della Chiesa, la conservazione della fedeltà dottrinale al Signore, la successione sacramentale apostolica, la sacramentalità dell'unica celebrazione del Signore nei suoi Misteri terribili ed indicibili. E tutto questo chiama tutti a rendere conto della « cattolicità » che lo scisma pone in disordine ed in contraddizione nello spazio, nel tempo, nelle culture, nel cuore degli uomini.

L'unità, la santità, la « cattolicità » della sua Chiesa è stata affidata al Signore precisamente, rimosso ogni vago anarchismo, al Collegio degli Apostoli, del quale ogni vescovo della Chiesa è successore nella sua Diocesi. La necessità della vocazione e scelta e consacrazione del Collegio apostolico da parte del Signore è sua volontà libera e sapiente: « e chiamò a sé coloro che *Egli volle* »

(cfr *Mc* 3,13 e par.). Il Signore Risorto nello Spirito li invia al mondo (*Mc* 16-15-20; *Mt* 28,16-20; *Jo* 20,19-23), con il Dono giubilare dello Spirito Creatore; dopo averli infuocati e riempiti dello Spirito Santo, « Fuoco che procede da Fuoco » (*Act* 2,1-12), per fondare in perpetuo su di essi la « Chiesa sua »: *Mt* 16,16-19; *1 Cor* 12,28, testo severo, contro le tentazioni carismatiche libere!; *Eph* 4,11 e 12-16, fondamento e crescita; *Ap* 21,9-27, la Città del Grande Re, la Gerusalemme nuova, la Sposa che discende da presso Dio preparata dalla Grazia nuziale, la Comunità redenta che ha per fondamento i Dodici Apostoli dell'Agnello immacolato (v. 14). E così in eterno.

E. *Un unico battesimo*

Occorre infine annotare che la stretta comunione del « tutto » con le « parti », la Chiesa Una Santa con le Chiese locali, è fondata divinamente nella unicità della *Oikonomia*, come ad esempio s. Paolo la esprime nel grande testo di *Eph* 1,1-7, spec. vv. 4-5: unico il corpo, unico lo Spirito, unica la speranza della vocazione, unico il Signore, unica la fede, unico il battesimo, unico il Dio e Padre che sta sopra a tutti, mediante tutti ed in tutti. Così si rivela ed opera la Vita divina unica.

I. - LA SANTA CHIESA DI DIO IN PIANA DEGLI ALBANESI

Quanto segue vale e va detto, evidentemente, anche per la Chiesa sorella di Piana degli Albanesi, la Diocesi bizantina greca di Lungro in Calabria, che qui si intende richiamata in modo continuo, anche se non fosse nominata esplicitamente.

A. *Le fasi storiche*

Senza fare menzione di date particolari, che tutti conoscono, si può considerare la vicenda degli Italo-albanesi di rito bizantino greco secondo tre momenti storici:

a) la fase della inserzione e dell'ospitalità: sec. 15°-16°

Gli Italo-albanesi, provenienti dalla giurisdizione di Ochrida,

erano gli scampati dai massacri dei turchi sterminatori islamici. L'Occidente latino, in specie italiano, sia peninsulare, sia isolano, li accoglie a diversi titoli; l'ospitalità talvolta è stata benevola e generosa da parte delle autorità civili; non conosciamo le reazioni del popolo minuto;

b) la fase della tolleranza e della intolleranza: sec. 17°-19°

Gli esuli insediati cominciano ad essere solo tollerati. Brutti prodromi si inaugurano con le applicazioni post-tridentine. La Sicilia è la terra, se altre mai, dove la greccità stava e sta di casa, che conserva molte e splendide reliquie del passato greco. Ma la comprensione di questo subisce una eclisse paurosa, come un imbarbarimento da parte dei latini. Le reliquie gloriose dell'antico Rito greco sono soppresse senza pietà verso la fine del sec. 16°; i nuovi immigrati albanesi, « Italo-albanesi » ormai, formano un irritante problema come rito e come cultura (anche se questo ultimo termine sarà compreso solo in questi ultimi decenni); si tende dunque alla assimilazione indiscriminata, alla sparizione di un popolo; sono emanati documenti oggi visti da noi come vergognosi;

c) la fase della pari dignità: sec. 20°

Essa si ha quando finalmente alcuni grandi papi moderni come Pio XI, Papa Giovanni, Paolo VI, con penetrante intelligenza e sensibilità, riconoscono all'antica Comunità degli Albanesi di Italia la loro dignità, la loro personalità di rito e cultura, la loro autonomia di Chiesa. Sono erette due Diocesi di rito bizantino greco a Piana dei Greci, poi Piana degli Albanesi, ed a Lungro. A quella siciliana sono attribuiti anche fedeli di rito latino. È così assicurata la sussistenza del Rito greco nella *Magna Graecia*, la *Megálê Hellás*, tardiva anche se provvidenziale riparazione di tante nefande iniquità consumate dalla prepotenza delle autorità del passato, nel clima di avversione, di sospetto (di eresia... di scisma...), di persecuzione permanente, aperta o larvata.

B. *La situazione complessa delle Diocesi bizantine in Italia*

Per origine e per successive vicende storiche, è ora di prendere cognizione della singolarità di Piana degli Albanesi e di Lungro. Sembra che questo resti ancora oscuro per troppi, all'Estero comunemente, ma dolorosamente anche in Italia, e specificamente nell'Italia cattolica.

In una parola, ed anzitutto, per Piana degli Albanesi e per Lungro non si può storicamente parlare affatto della realtà che è stata bollata, con il termine del risentimento poco cristiano, di « uniatismo ». In effetti i rapporti, anche se talvolta sopiti per contingenze storiche dolorose, delle due Diocesi bizantine da una parte con l'Oriente, la loro Matrice, e dall'altra con l'Occidente, la loro nuova patria, si può delineare schematicamente così:

a) con il Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli

Provenienti dalla comunione piena con il Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, con rapporti secolari, molto stretti e cordiali con la Sede di Ochrida, le Comunità albanesi di Italia non hanno mai rotto in modo per così dire ufficiale, con atto formale anche reciproco, i rapporti con il medesimo Patriarcato e con Ochrida, insomma con l'Ortodossia. Se per vicende avverse tali rapporti sono stati allentati sotto pressioni intollerabili latine, l'attuale fase di ripresa di essi è solo proseguire il filone che lega per natura sua la Madre con la Figlia. E Piana e Lungro debbono farlo, fino alla piena accettazione reciproca della normalità e continuità di tali rapporti, con reciproca soddisfazione;

b) con la Sede romana

Sussistendo in territorio fondamentalmente greco, ma fatto passare al rito latino progressivamente, in specie dal sec. 11°, Piana degli Albanesi in specie si è trovata come naturalmente in comunione con la Sede romana, sia pure per la mediazione delle autorità ecclesiastiche siciliane. E come mai ha emanato un atto formale di separazione dall'Ortodossia, in specie greca, così per converso mai ha emanato un atto formale di « unia » con Roma. La storia è storia.

Ora, non si chiede troppo se si fa presente che le due antiche e venerabili Sedi apostoliche, Costantinopoli e con essa l'Ortodossia, e Roma e con essa le Diocesi latine, debbono tenere conto della situazione singolare di Piana degli Albanesi e di Lungro all'interno del territorio ecclesiastico latino. Esse cioè debbono tenere conto dei due fatti storici e culturali coestensivi: della non separazione dalla matrice di origine, che è e resta bizantina greca, e della continuità e contatto di comunione con l'ambiente, dove per vie misteriose la Provvidenza ha disposto che gli Italo-albanesi di rito greco vivano la loro esistenza cristiana. Così che non è imprudente parlare di un sapiente Disegno divino.

II. - LE ESIGENZE

DOPO IL CONCILIO VATICANO II

Il Concilio Vaticano II per sé interessa direttamente solo i cattolici. Tuttavia esso in un dato momento storico ha impostato alcune questioni, conferendo ad esse un impulso irreversibile, che interessa il patrimonio comune della fede cristiana. Intanto, il problema ecumenico, e l'avvio a riconsiderare in pieno — fatto impossibile solo pochi decenni prima! — le Chiese orientali, nonostante ogni successiva eventuale e nefasta involuzione e reticenza. E come Chiesa orientale riconosciuta, Piana degli Albanesi è direttamente interessata.

Limitiamo qui la considerazione solo ad alcune affermazioni pertinenti del Decreto conciliare *Orientalium Ecclesiarum*.

A. *Dettati specifici e obbliganti*

a) « Chiese particolari, cioè riti »: OE 2

Forse a molti è sfuggito che nell'OE 2 ricorre 3 volte, di cui una nel titolo, la denominazione quasi innocente, in realtà significativa, delle Chiese Orientali come « *Ecclesiae particulares seu ritus* », le cui implicazioni sono decisive.

Anzitutto il Concilio riconosce che si tratta qui di Chiese formate di « fedeli che sono uniti organicamente dallo Spirito Santo ». Si può così annotare una quadruplicata serie di fatti per Piana degli Albanesi:

1) la considerazione e formulazione conciliare del concetto di Chiesa finalmente è come deve essere, cioè dal basso, non dal vertice.

La Chiesa locale forma un « rito », come è normale per l'Oriente, cioè una nazione, un popolo, una cultura, come quando si dice ad esempio Rito maronita o « nazione maronita ». Al contrario, « Rito latino » implica ed esprime altre visuali, e piuttosto un raggruppamento di Diocesi di fatto non vincolate organicamente dalla nazione o dalla cultura.

Ora, « rito » in questo senso orientale indica la nazione cristiana con la sua storia e la sua cultura, un popolo organico nello spazio-tempo, che sono così le coordinate necessarie; implica una diacronia, la storia con tutte le sue cause e le sue vicende, ed una sincronia, cioè il modo globale di essere, quello che oggi con concetto moderno sconosciuto solo un secolo fa, si dice « cultura » quale

modo di essere e di vivere degli uomini (dunque non in senso di studio cartaceo, di nozioni acquisite, di scienza e di tecnica).

2) Qui si innesta la santa Gerarchia, con la successione apostolica (cfr. *supra*), destinata e deputata dalla Provvidenza divina a conferire alla nazione cristiana così intesa la sua necessaria coesione e comunione ecclesiale, la quale per natura sua è anzitutto e soprattutto misteriosa sacramentale (sacramentalità della Chiesa).

3) Il testo di OE 2 ammira poi la *mirabilis communio* tra queste Chiese, dove proprio la loro *varietas* non solo non è considerata come per il passato una dispersione, ma è valutata rettamente come quella che dichiara e manifesta la unità di questa *communio*. Altro aspetto della sacramentalità della Chiesa.

4) Come conseguenza, secondo il Concilio debbono restare « salve ed integre le tradizioni », in armonia, e non in contrasto, con l'attamento eventuale alle necessità moderne reali; cfr. qui anche OE 5.

b) La medesima dignità di rito, disciplina, patrimonio spirituale: OE 3.

Per il Concilio, ed era finalmente ora di affermarlo!, non esiste dentro il complesso delle Chiese un rito di secondo ordine. Anzi, su ciascuna Chiesa incombe l'obbligo stretto e specifico di essere *quel* rito, e l'obbligo stretto e specifico della predicazione dell'Evangelo al mondo.

c) Le intese tra i riti coesistenti nel medesimo territorio: OE 4; cfr. qui anche *Lumen gentium* (LG) 13.

Questa prescrizione implica di fatto:

1) la tutela e l'incremento di ciascuno, e reciprocamente. Dunque la costituzione ed il funzionamento delle parrocchie e della gerarchia. Ed esige la unità necessaria dell'azione pastorale, e le opere comuni;

2) il bene della fede comune, e la disciplina del clero. Quindi che il clero sia bene istruito nel proprio rito. Che si abbiano norme interrituali. Che i laici abbiano la loro catechesi — terminologia occidentale inesatta: ai laici battezzati si amministra la mistagogia, e la catechesi resta per i soli catecumeni... — nel loro solo rito, e non in un altro rito.

OE 5-6 poi trattano opportunamente della conservazione del patrimonio spirituale del proprio rito.

d) Il patrimonio da conservare: OE 5

Il Concilio avverte fortemente che si tratta di patrimonio spirituale riconosciuto come appartenente all'intera Chiesa, senza eccezione né distinzione. Gli appartenenti a quel rito hanno il diritto ed il dovere di seguire la propria disciplina canonica, e di seguire fedelmente gli usi dei fedeli, per il bene delle anime.

e) Quanto ai riti ed alla disciplina in specie: OE 5

I fedeli di un rito debbono avere ed osservare i riti e la disciplina propri. Con la massima fedeltà ad essi. Ne debbono avere, o acquisire, una conoscenza accurata. Se è il caso, si deve tornare finalmente alle tradizioni integre.

Gli Occidentali (latini) che trattano con gli Orientali debbono finalmente studiare le Chiese Orientali, i loro riti, la loro disciplina canonica, le loro dottrine, la loro storia, la loro indole propria.

Gli ordini religiosi che trattano con gli Orientali, persone e territori, debbono formare nel loro seno sezioni orientali — norma francamente piena di ambiguità.

f) Ristabilire la disciplina sacramentale: OE 12

Dove si fosse venuti meno a questo fatto essenziale e fondante.

g) Partecipazione al rito diverso nella medesima regione: OE 16

Fatto talvolta necessario, che non è senza provocare questioni delicate.

Altri spunti utili provengono anche dal Decreto *Unitatis redintegratio* (UR), dei quali va tenuto il debito conto quando si debba considerare specificamente una Chiesa Orientale come quella di Piana degli Albanesi, almeno secondo la mente consiliare.

a) Le Chiese Orientali conservano il patrimonio spirituale dalla vivente tradizione apostolica: UR 17

Il dettato vale evidentemente per le Chiese Orientali non cattoliche, ma analogicamente anche per le Chiese Orientali cattoliche. Tale patrimonio spirituale, che risale alla venerabile antichità, appartiene a pieno titolo alla cattolicità ed alla apostolicità della Chiesa; cfr qui anche UR 14.

b) Si tratta di Chiese sorelle: UR 14

Sono anzitutto Chiese di diritto divino. Perciò esse manifestano la cattolicità e l'apostolicità della Chiesa, e manifestano ed operano la sacramentalità della Chiesa. Ma questo avviene lungo la tradizione apostolica per il solo ministero del vescovo della Chiesa locale.

Così, Piana degli Albanesi è l'esistenza reale, concreta, storica, del popolo santo del Dio Vivente a Piana degli Albanesi.

La Provvidenza in quel luogo costruisce, fa crescere e prospere la Chiesa, cioè tutta la Chiesa in quel luogo dato. È dunque una Chiesa di Dio strutturata e vivente in quel dato luogo, vivente la propria vita di fede e di speranza, la vita della Grazia divina.

È una Chiesa che in quel dato luogo gestisce sacramentalmente, dunque efficacemente e santamente, le veci della Chiesa Una Santa. E solo nella sua Chiesa locale il fedele, ad esempio Italo-albanese, è posto da essa in comunione con tutte le Chiese sorelle, con l'intera Chiesa Una Santa. Ennesimo aspetto della cattolicità e dell'apostolicità della Chiesa.

B. *Una conclusione per Piana degli Albanesi*

Se si considera quanto detto finora, risultano alcune delle qualità principali della Chiesa locale, e Piana degli Albanesi è Chiesa locale.

a) La personalità ecclesiale

Essa ha dunque la sua costituzione permanente, la sua esistenza reale, la sua funzione sacramentale mediante la sua sacra Gerarchia nel suo pieno operare.

Così per esempio, la Diocesi di Piana nelle intercessioni della santa anafora supplica ed intercede sacramentalmente quale Chiesa, come la Una Santa presente a Piana degli Albanesi. Come tale essa opera la sua anamnesi del Mistero vivificante, svolge la sua benedizione, innalza la sua epiclesi consacratrice, offre il divino Sacrificio e invia la sua dossologia al Padre.

Questo è uno dei segni maggiori della forma fondamentale di autonomia ecclesiale.

b) L'autonomia, l'amministrazione, la disciplina

Si tratta di autonomia canonica, e di più. Come Chiesa locale, essa si regge secondo motivi propri, cioè non dipendenti da volontà estranee; secondo la propria indole, la propria tradizione, la propria cultura.

Essa ha le sue proprie vocazioni sacerdotali e religiose, forma il proprio clero nel proprio rito, istituisce parrocchie e gruppi ecclesiali della sua giurisdizione; li aggiorna secondo la propria dottrina e la propria disciplina. Essa infine, e per riassumere, dirige l'intera sua vita secondo le tradizioni canoniche orientali.

c) La missione apostolica

Come Chiesa, e Chiesa Orientale, Piana degli Albanesi è tenuta alla sua missione al mondo, ad annunciare l'Evangelo alle genti. E deve prepararsi a farlo, in tempo, poiché forse questo è un momento propizio, in cui si aprono possibilità nuove, finora solo sperate.

d) La pastorale

In una parola, poiché qui il discorso è molto complesso, Piana degli Albanesi deve operare una pastorale — come si vedrà tra poco — seguendo anche la sua indole peculiare.

III. - LA CHIESA DI PIANA: ALCUNI ASPETTI FUNZIONALI PASTORALE CULTURA ECUMENISMO

La funzione della santa Chiesa di Dio in Piana degli Albanesi, così come quella della Chiesa gemella di Lungro in Calabria, è peculiare per molteplici, complessi ed anche difficili aspetti. Già queste due Chiese debbono fare del tutto per comprenderlo a fondo, e questo, a nostro modesto giudizio, non è per nulla ancora avvenuto. Da questa comprensione e convinzione, le due Chiese debbono lavorare per far comprendere a fondo la loro funzione anche alle Diocesi latine insieme alle quali si trovano a vivere; e queste Diocesi latine debbono fare del tutto, superando finalmente secoli di ignoranza crassa e di incredibile presunzione ecclesiastica — ignoranza e presunzione ancora così invincibili, e che il clero ha perfino comunicato ai laici —, per comprendere le Diocesi bizantine greche di Italia, e per favorirle con tutti i mezzi.

Gli aspetti funzionali, limitandoci qui a Piana degli Albanesi, sono dunque complessi e difficili.

A. Una pastorale: unitaria e differenziata

Come si è visto sopra, in quanto Diocesi la Chiesa di Piana degli Albanesi è il popolo di Dio congregato dallo Spirito e nello Spirito, e dallo Spirito affidato al collegio sacerdotale presieduto dal legittimo Gerarca, il vescovo. Cfr. qui *Christus Dominus* 11; UR 15; *Sacrosanctum Concilium* 41-42; LG 26.

Ma poiché Piana degli Albanesi gode il privilegio raro — così mal compreso dalla parte latina! — di avere il clero ed i laici dei riti bizantino e latino, la sua pastorale deve essere insieme unitaria

e globale, come Chiesa una, e differenziata, come « riti » esperimenti in quanto tali due « culture ».

La situazione è di per sé esaltante, se fosse meglio compresa e partecipata. Poiché questo porta una garanzia reciproca: l'unione del clero dei due riti nella compagine diocesana unica governata dal Gerarca unico è, e deve essere, insieme distinzione nell'unione, e confluenza di intenti senza confusione. Poiché tutti i problemi debbono portarsi in seno alla compagine sinodale della Chiesa di Piana, e qui, ponendo in comune tutte le realtà negative e positive, debbono nascere soluzioni comuni, approfondimenti e crescite comuni. Qui i due riti, che gli stessi Papi di Roma desiderano che convivano nella carità ecclesiale della fede una, si manifestano reciprocamente, e si scambiano l'esperienza spirituale del vivere la fede oggi. Di qui deve partire la pastorale, nelle sue strutture generali sempre antiche e sempre nuove, e nelle strutture particolari, di necessità nuove di fronte a problemi specifici (esempio: la pastorale della emigrazione).

Ora, le strutture generali sempre antiche e sempre nuove della pastorale, per loro natura sono la santa mistagogia della Chiesa. La pastorale dunque deve insistere sempre sul *centro* e sull'*essenziale*:

a) la mistagogia della Parola, della celebrazione, della vita spirituale = vita dello Spirito Santo in noi

— clero e laici debbono essere istruiti a fondo sulla Santa Scrittura; ma in specie sul Lezionario della celebrazione, poiché la Chiesa nei secoli ha letto la Scrittura anzitutto e soprattutto come Lezionario; ricordando che l'« esegesi scientifica » moderna è largamente secondaria, è elitaria ed intellettualistica, è isolata dai comuni fedeli, non si occupa di pastorale del popolo di Dio (e chi scrive, per professione è « esegeta » della Scrittura...);

— occorre una profonda conoscenza dell'Anno della grazia dello Spirito, l'Anno giubilare, che è il comune « anno liturgico », tempo **permanente dello Spirito** nella celebrazione del Signore Risorto, soprattutto nel Giorno del Signore, subordinatamente nelle Feste della Chiesa, e nelle ferie;

— occorre conservare ed accrescere, come del resto Piana degli Albanesi ha sempre fatto, anche in tempi difficili, la venerazione verso le Sante Icone; la Diocesi possiede felicemente un immenso patrimonio di Icone antiche e preziose, adesso anche restaurate scientificamente; ed esiste anche un gruppo di abili iconografi, perché si possa proseguire e diffondere la iconodulia anche con Icone nuove, secondo i venerabili canoni della antica e santa Tradizione dei Padri teofori, e questo altresì tra i Latini — senza dimenticare che il 1987

è il fausto 1200° anniversario del Concilio Ecumenico di Nicea II, Ecumenico VII. Sulle Icone occorre accrescere la dovuta mistagogia, perché in esse che si venerano si adora il divino Prototipo, e si contempla « come Egli è, poiché anche noi saremo come Lui »;

— una mistagogia con la Parola trova il suo centro nella celebrazione dei divini Misteri trasformanti e vivificanti; non risulta ad esempio che la santa Anafora come *testo* sia oggetto di mistagogia, e dunque per l'eucarestia si corre il pericolo di parlare di « idee » (ideologia), non di realtà concrete, che sono sempre *testuali*;

— una mistagogia intensa, urgente, quasi preminente, deve essere dedicata a quella che è « la preghiera della Chiesa », le Ore sante, e per il popolo fedele soprattutto al Vespro ed alle Lodi, che dall'inizio della storia delle Chiese nel mondo sono stati e debbono tornare ad essere la principale preghiera quotidiana del popolo cristiano insieme con il suo vescovo ed il suo clero, in chiesa (cattedrale, parrocchia), rispettando ma ponendo da parte devozionismi dispersivi dal Centro divino della nostra vita, che è la Triade divina; la Diocesi deve interrogarsi periodicamente, sinodalmente, per conoscere a che punto si trova in questo momento mistagogico, in questa tensione pastorale rinnovata, e sempre rinnovabile; e questo in specie verso i giovani;

b) la mistagogia deve far emergere tutti gli aspetti vocazionali — sacerdotali e monastici — alla gioventù maschile e femminile, a partire dall'Unico Vocato del Padre nello Spirito, il Signore nostro, Grande Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo, con la sua Sposa vocata tutta;

c) la mistagogia deve condurre alla consapevolezza delle « opere del Regno », che sono opere dunque essenzialmente « sociali »;

— nel rito bizantino ad esempio alla Santa Teofania trinitaria del Giordano, e nel rito latino la Santa Notte del Natale del Signore, si legge come *Apóstolos* la terribile pericope di *Tit* 2,11-14, che termina con l'urgente proclama cristiano: « ... attendendo la beata speranza e la manifestazione della Gloria del Grande Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo: il quale donò se stesso in favore di noi, affinché redimesse noi da ogni iniquità e purificasse per Lui stesso il popolo peculiare, *fanatico di opere buone, zélôtên kalôn érgon* » (vv. 13-14). L'Apostolo però aggiunge: « Queste realtà tu parla, ed esorta e redarguisci *con ogni imperio, metá pasés epitagês!* » (v. 15a). Questo « imperio » imperiosamente spetta al clero: esso deve chiamare tutti i *mýstai*, i battezzati e confermati dallo Spirito, ad operare, poiché lo Spirito consacra abilita corrobora tutto il popolo

cristiano alle « opere del Regno », le « opere della Resurrezione », le « opere dello Spirito », che sono le « opere sociali » dei cristiani, le medesime operate dal Signore, che « unto dallo Spirito Santo passò operando il bene — poiché Dio stava con Lui » (Atti 10,38). La perfetta « imitazione del Signore » deve passare per l'impegno nelle opere. Ora in questo i problemi di Piana degli Albanesi, nel concreto sociale, saranno comuni alla Sicilia, ma anche peculiari e specifici; ad esempio, l'emigrazione all'Estero incide purtroppo sul rito, e conduce al suo abbandono pratico, benché del tutto involontario, e spesso non voluto espressamente;

d) la mistagogia apostolica missionaria

— la mistagogia deve essere poi orientata anche verso la ripresa apostolica e missionaria; Piana degli Albanesi come Diocesi degli Italo-albanesi, possono essere chiamate in un prossimo futuro al lavoro missionario tra gli Albanesi. Ma intanto la stessa loro emigrazione nei due mondi — Europa del nord, Americhe — esige ed urge almeno un altro vescovo che insieme ad una porzione del clero curi intensamente l'opera apostolica tra gli emigrati, eventualmente fondando parrocchie e comunità ecclesiali stabili, istruite, servite mistagogicamente e socialmente;

e) la formazione e l'aggiornamento del clero

— è una delle opere più urgenti e pressanti della Diocesi, che si svolgerà certamente, ed anzitutto, con ritiri spirituali tenuti da persone altamente qualificate, e con lezioni di *theologia* in funzione della vita spirituale del clero stesso e della pastorale del clero stesso;

— qui occorre ridare fiducia, speranza, gioia di vivere; poi occorre impegnare tutti nel lavoro intellettuale e culturale, ancora nella sua fase di stallo; così occorre organizzare una ricca e funzionale biblioteca diocesana, a disposizione del clero e dei laici, ed anche degli studiosi esterni (servizio ecclesiale, questo, prezioso);

— la vita spirituale deve tornare alla sua limpidezza, alle Fonti: Bibbia, Padri, liturgia, grandi spirituali della tradizione;

— la vita di preghiera intensa, perenne, deve essere molto di più un fatto coestensivamente personale — l'iniziato ai divini trasformanti Misteri è reso dallo Spirito suo *tempio vivente*; cfr. *supra* — e comunitario: la Chiesa-tempio dello Spirito; occorre dunque saper pregare sempre con il popolo, mai abbandonarlo per pregare, per così dire, meglio: « ... dove infatti stanno due o tre radunati nel Nome mio, lì Io sto in mezzo ad essi! » (Mt 18,20).

Il Vescovo Ercole di Piana degli Albanesi, convinto sostenitore della cultura propria e delle tradizioni etniche della Comunità albanese di Sicilia, sosta vicino ad un costume caratteristico di Piana, in occasione della mostra del «Costume albanese» e delle «Iconi», allestita per l'occasione presso il Collegio di Maria (*Piana degli Albanesi*).



B. *La cultura, problema dolente*

La funzione di Piana degli Albanesi come Chiesa di rito bizantino greco che contiene nel suo seno anche latini, è altresì, ed in misura rilevante ed oggi crescente, anche *culturale*.

Da ogni parte proviene oggi il richiamo e l'incentivo a «salvare la cultura». La salvezza della cultura, dunque delle culture, diventa un problema di sopravvivenza contro la massificazione disumana della vita moderna, dovunque «americanizzata», consumista, ateizzante, atezzata, atea di fatto se non come scelta consapevole.

a) Salvare la cultura è viverla ed accrescerla

La cultura viva di un popolo non è mai un museo archeologico, un parco naturale, una «riserva» come per gli Indiani di America. Si tratta appunto di vita vissuta, nella consapevolezza dell'opera della Provvidenza, che ha disposto da sempre che gli uomini formino una comunità, «una folla ingente, che nessuno poteva enumerare, di ogni nazione e tribù e popoli e lingue» (Ap 7,9, insieme con l'Agnello immacolato).

La stessa scienza moderna scopre con meraviglia che la cultura è il modo di vivere di un popolo, o di gruppi specifici in seno ad un popolo. In questo esiste un ordine coerente ed ineludibile — salvo catastrofi... —, che studiando bene si vede che per sua stessa natura scorre così:

— *i temi vitali*: nel caso di una compagine come quella siciliana, i grandi temi vitali sono quelli cristiani, l'«universo simbolico» portato dalla divina Rivelazione, vissuti dalla fede cristiana ai vari livelli della esistenza, anche implicitamente. E tale «universo simbolico» cristiano si vive e si celebra nella Comunità di fede. Qui i due riti di Piana degli Albanesi, quello bizantino greco e quello

latino, si trovano insieme senza alcuna discriminazione di qualsiasi natura;

— *i modelli*: sono l'organizzare il vissuto dei temi secondo « valori » sentiti come « valori » che dunque valgono la pena di essere vissuti. Oggi il discorso dei « valori », in mezzo alla loro voluta distruzione da parte delle ideologie, diventa sempre più grave, ma anche si fa sempre più urgente farlo con coraggio e con speranza. Si tratta della lingua, degli usi, del modo di pensare, delle tradizioni antiche e nuove. Ed il « rito » sta in primo luogo tra i « valori », in quanto raccosta in armonia i due massimi Valori: il Dio Signore onnipotente trascendente ed eterno, e gli uomini creature amate da Lui. Perciò i Greci ed i Latini a Piana degli Albanesi debbono tenere ed amare come valore irrecusabile il loro rito, il quale per essi, deve essere chiaro, è la principale forma vitale della loro « cultura »;

— *le istituzioni*: sono le codificazioni concrete, riformabili per essenza (cfr la spinta del Concilio Vaticano II in questo senso della riforma continua, della conversione del cuore, dell'aggiornamento sapiente e non selvaggio), nelle quali codificazioni *i temi vitali* organizzati secondo *i modelli* culturali stanno nell'uso vivo. Qui cade bene un esempio chiaro proprio sul rito:

A) i temi biblici cristiani ecclesiali: comuni a Greci ed a Latini;

B) secondo modelli culturali: qui, il modello bizantino greco ed il modello latino, differenti per loro natura e costituzione;

C) nelle istituzioni concrete, nell'uso concreto, ad esempio nella tipica « istituzione » finale che è il Lezionario liturgico del rito bizantino ed il Lezionario liturgico del rito latino.

Le istituzioni, adeguabili, e di fatto nel rito latino ad esempio oggi adeguate, debbono essere sempre consapevoli di dovere obbedire ai modelli, e con i modelli debbono stare sempre al servizio dei temi. Mai viceversa, come da troppi nel mondo occidentale, furibondo nel « riformare (solo) le istituzioni », si crede con molta ingenuità, sprovvedutezza e iattanza.

b) La necessità delle diverse culture

Qui il discorso per Piana degli Albanesi si fa ancora più interessante, poiché nel suo seno in quanto Diocesi già convivono due « riti e culture ». Ed uno dei due « riti e culture », quello latino, ritrova precisamente il suo « rito e cultura » già nella compagine delle Chiese sorelle latine di Sicilia.

Si stacca qui il problema ingrato, irritante, delle minoranze

culturali, che in genere tra i diversi risvolti ne presenta due di massima incidenza:

— la minoranza di solito, fenomeno poco visitato, ha una densità culturale più grande e profonda di quella delle maggioranze in cui si trova a vivere. La minoranza per necessità contingente storica porta una grande ricchezza, ed in genere ha un *pathos* particolare nel viverla, anche talvolta in modo reattivo, esasperato, aggressivo, ben comprensibile. La minoranza ha molta difficoltà nel vivere e manifestare la sua cultura, ad esempio non ha le scuole proprie, ha difficoltà di diffondere le sue pubblicazioni;

— la maggioranza, fenomeno quasi costante, in genere perseguita le minoranze in forme infinite, oggi rinnovate e più raffinate e crudeli. Ad esempio, ha un grande fastidio nel recepire i problemi delle minoranze, è intollerante nel volerli risolvere — cfr in Italia il problema delle scuole nelle lingue delle minoranze... —, ha paura della ricchezza culturale delle minoranze, ed insieme conserva una ignoranza più o meno colpevole verso di esse; inoltre non sa né vuole decidere il posto legittimo delle minoranze accanto alla maggioranza: se insieme, se a lato e marginalmente, se contro. Come si vede, sono tutte forme insidiose di violenza, fino ai tristi fenomeni della intolleranza aperta e perfino della violenza fisica, fatta di decreti unidirezionali, di imposizioni cieche, talvolta della *manus militaris*.

E qui noi dobbiamo riconoscere come italiani, che l'Italia civile almeno dalla storia del cosiddetto « risorgimento » (1800) che ha formato l'unità del territorio ma non della « nazione », è stata altamente incivile ed iniqua verso tutte le sue minoranze linguistiche, etniche e culturali; e se qualcuna di queste ha ottenuto riconoscimenti più o meno parziali, è stato solo per il pressante intervento delle Potenze estere interessate. Ma chi si occupa dall'Estero degli Italo-albanesi, e degli stessi Grecani di Calabria? E la Chiesa è ancora più gravemente colpevole in qualcuno dei suoi uomini responsabili: in quanto nel suo seno le minoranze non sono come per il diritto civile, per cui sono « cittadini » quelli che il diritto con supremo arbitrio dichiara tali; ma nella Chiesa le minoranze — e si tratta quasi sempre di Orientali! — sono carne della sua carne, spesso trascurata, ignorata, perseguitata, rigettata nei secoli. Oggi sembra però che si vada verso forme rassicuranti.

Ora, in Sicilia, in Italia, Piana degli Albanesi rappresenta come rito anche una cultura di fatto. E che cultura! Questa Diocesi bizantina greca, nella sua etnia albanese, porta anche la cultura greca, che è la massima cultura che l'Oriente e l'Occidente abbiano avuto, la cultura che insieme a quella ebraica è la Madre di ogni cultura

cristiana degna di questo nome, ma anche della cultura occidentale in genere, pur con tutte le degenerazioni nordiche di questa. Per cui a partire dal Nuovo Testamento *greco*, attraverso la liturgia *greca* di Gerusalemme, la Madre di tutte le altre liturgie, attraverso Padri *greci* — almeno di lingua e cultura, se non di nascita... —, come tutti noi cristiani siamo e dobbiamo essere « spiritualmente Ebrei », siamo e dobbiamo essere spiritualmente Greci. Gli Italiani del centro e di tutto il meridione *sono* greci di spirito, come lo è, consapevolmente ed irrecusabilmente, l'italiano e romano che scrive queste note. E se qualche italiano sprovveduto qualche tempo fa ha voluto ingenuamente denigrare la « grecità », non va neppure preso sul serio. Più pericoloso è invece il fenomeno nordico della *enthellenisierung*, la stupida « deellenizzazione » del dogma cristiano, tentativi che durano con effetti devastanti da un secolo e mezzo, dapprima solo tra i protestanti, adesso anche tra gruppi intellettuali cattolici, travolti dalle ideologie e dall'odio culturale.

Ma Piana degli Albanesi è anche una *etnia*. Si sa che molti non amano il termine, il concetto, la realtà concreta che è l'*etnia*. Ma è un fatto. Questa minoranza culturale, rituale, etnica, discende dalla gloriosa *etnia* albanese di Giovanni Castriota detto Skanderbeg, l'eroe invitto contro la barbarie e lo sterminio dei cristiani da parte dei turchi musulmani. Sul piano della Provvidenza, che vuole i popoli come sono, e sul piano della convivenza civile che riscopre il rispetto tra i popoli, a Piana degli Albanesi spetta da parte della Chiesa romana e delle altre Chiese, e spetta da parte della legislazione civile italiana la tutela, la conoscenza, la simpatia, il riconoscimento pieno, l'aiuto. Significa dunque l'autonomia ecclesiale, del rito; e dall'altra parte significa scuole, possibilità di parlare la lingua albanese, di pubblicare in albanese, di farsi conoscere come Albanesi di Italia.

E significa anche l'urgente necessità che l'*etnia* resti *intatta* con la sua lingua, con il suo rito, non perseguitata, non decimata da passaggi al rito latino, non pressata per distacchi traumatici di parrocchie, e perché il massimo numero dei giovani perdano la loro identità di rito. Si fa drammatico perciò il ritardo di un censimento su base italiana, perché da Piana degli Albanesi a Lungro, e senza mai trascurare i Grecani di Calabria che è un *altro* angoscioso problema della sparizione di una *etnia*, di una lingua gloriosa, e proseguendo per la Basilicata e le Puglie e il Molise e l'Abruzzo, si identifichino nelle loro diverse situazioni (se conservano rito e lingua albanese, se abbiano perduto il rito e la lingua, o l'uno dei due elementi) gli Italo-albanesi d'Italia come *etnia* che non deve

seguire più a perdere la sua stessa esistenza a cui ha supremo diritto. Forse si è ancora in tempo. *Videant consules!*

C. *Ecumenismo funzione peculiare tra le altre*

E giungiamo così al termine, lasciando di proposito per ultimo il problema della funzione ecclesiale oggi preminente, che è quella ecumenica, la quale spetta *sotto grave obbligo divino* a Piana degli Albanesi ed a Lungro, sia pure con leggere differenze. E incombe anche alle Chiese sorelle latine *sotto grave obbligo divino* di favorire e di non impedire questa funzione ecumenica.

Piana degli Albanesi in realtà è già per se stessa un « segno » ecumenico, ed un anticipo ecumenico.

a) « Segno » ecumenico

Intanto, Piana degli Albanesi vive già in atto l'ecumenismo per così dire interno alla sua compagine diocesana; infatti, nell'unione personale del sacro Gerarca, il vescovo successore del Collegio apostolico nella Diocesi, convivono i due riti diversi, quello bizantino greco e quello latino.

È una convivenza che deve farsi sempre più locale, totale, trasparente agli occhi di tutti, in Sicilia, in Italia, all'Estero.

Deve essere dono reciproco di una sola Comunità Madre con in seno due riti. Un clero solo, fraterno, dei due riti. Uno scambio fraterno della spiritualità dei due riti, con le loro ricchezze della Grazia divina dello Spirito che « dove vuole spira » (Jo 3,8), e con le loro ricchezze umane. Una confluenza fraterna, amorosa, con stima reciproca, dei giovani dei due riti, che non debbono essere travolti dentro le beghe clericali, piccole ma sempre traumatiche e tossiche, specie quelle vecchie, sempre le medesime. Nella obbedienza di amore e di stima al Vescovo, Capo, Pastore, Dottore, Maestro, Sommo Sacerdote e Liturgo, lo Spōso della sua santa Chiesa.

b) Anticipo ecumenico

Nella sua autonomia integra ed intangibile, riconosciuta ufficialmente, Piana degli Albanesi si trova a vivere accanto ed insieme alle Chiese sorelle, le Diocesi latine di Sicilia, nella loro autonomia integra ed intangibile.

Due autonomie, per l'unica fede, l'unica speranza, l'unità carità, nell'unica vocazione del Padre e del Figlio e dello Spirito, il Dio Unico (cfr ancora *Epb* 4,1-7).

Questa compagine, la Santa Chiesa nelle Chiese di Sicilia, che

contiene nel suo seno anche la Diocesi bizantina greca di Piana degli Albanesi, deve finalmente, dopo tentativi felici ma restati troppo sporadici, manifestare insieme l'unità della fede nell'Unico Grande Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo nello Spirito Santo.

Nella armonia fraterna rinnovata e coltivata di continuo, in forme più organiche.

Nella pace vera, non finta, ritrovata e scambiata da ambe le parti.

Vivendo insieme la medesima fede trinitaria e cristologica.

Celebrando benché in forme legittimamente diverse il medesimo Signore Risorto con lo Spirito, nelle medesime Domeniche, il Giorno del Signore Risorto, con la medesima Parola che « è Spirito ed è Vita » (Jo 6,63), Parola divina trasformante proclamata, annunciata, vissuta, celebrata nei medesimi divini e vivificanti Misteri del Signore.

In modo sempre e necessariamente diversi ritualmente.

Per la crescita comune alla statura dell'uomo adulto (cfr qui la lezione definitiva dell'Apostolo: *Eph* 4,11-16).

Con l'attenzione comune e sollecita al bene dei fratelli dell'altro rito, che sia una almeno parziale manifestazione della *mérinna pasón tón Ekklesiôn* che bruciava l'Apostolo (2 *Cor* 11,28).

Nelle imprese comuni, nella costruzione del Regno, a cui le due Comunità sono divinamente vocate ed inviate, e che il mondo attende con ansia di redenzione.

Nella testimonianza comune al mondo, che ha per unico contenuto non la gloriuzza degli uomini, ma lo stesso Cristo Signore Risorto con lo Spirito per la Gloria del Padre, ha per contenuto lo Spirito donato per sempre ed il Regno che sta qui, e che occorre convertirsi e credere nell'Evangelo (cfr qui *Mc* 1,14-15), e che il Padre attende tutti i suoi figli nel Figlio per riempire la Casa comune, l'aula nuziale, quale sua unica Famiglia destinata alla « comune resurrezione », all'unica divinizzazione operata dallo Spirito Santo.

c) Segno ed anticipo ecumenico plenario e provvidenziale

In una parola, ai fratelli Ortodossi in specie, che guardano in silenzio e forse attendono « segni », Piana degli Albanesi come tale, nel suo biritualismo, e Piana degli Albanesi insieme con le Chiese latine di Sicilia debbono apparire quello che debbono essere — il discorso è valido qui, e quanto mai, anche per la Diocesi bizantina greca di Lungro, ancora troppo assente da questo discorso e da questo gioco —: nella pace ritrovata, manifestando già adesso quello che dovrà essere, e lo sarà con la Grazia dello Spirito, quando la Chiesa di Dio, la Una Santa, la Cattolica Apostolica diffusa su tutta

la terra nelle varie Comunità di fede, superando la « grande tribolazione » dei tempi malvagi da redimere (cfr qui *Eph* 5,16), avrà ricevuto dall'Unico Padre comune il Dono inconsumabile dello Spirito che è l'unità di tutti i cristiani, quella richiesta epicleticamente dal Figlio quando si avviava alla Croce salvifica (cfr *Jo* 26).

E nell'attuale, ed innegabile crisi dei rapporti ecumenici con l'Ortodossia di Grecia, proprio dalla Sicilia può e deve partire il segno e la assicurazione che la pace è possibile; che le divisioni possono via via essere superate; che il riconoscimento ed il rispetto reciproco sono dati di fatto; che l'amore ritrovato non deve più trovare ostacoli; che fratelli attendono i fratelli amati; e non come vertici dall'incontro e dal sorriso facili, ma come *base*, i popoli cristiani che ritrovano i popoli cristiani fratelli, i figli dell'unica Madre e Sposa Vergine feconda, la Sposa del Signore, la Chiesa Una Santa, la Sposa finalmente bella, senza più macchie e rughe e alcunché di simile, ma Santa ed Immacolata (cfr qui *Eph* 5,27), poiché le colpe umane sono rimosse ed annullate dal Signore stesso. E queste Chiese sorelle dell'Oriente e dell'Occidente nella Chiesa Una Santa siano carne della medesima carne che lo Spirito forma sempre a partire dall'unica Parola divina, dall'unico Corpo e Sangue preziosi del Signore, nell'unica Coppa comune soavissima, che il Signore stesso ha vuotato per noi dall'amaro di morte, ed ha riempito del suo Spirito Tutto santo e Buono e Vivificante (cfr qui la Narrazione della Cena nell'*Anafora di S. Giacomo greca*), per l'unica partecipazione al destino di morte e di resurrezione del Signore, a noi donata *en mystériò*, nella celebrazione gioiosa, verso la divinizzazione dello Spirito.

Affinché il mondo creda » (*Jo* 26,21). E sia salvato divinamente.

Conclusioni

L'occasione che la Provvidenza pone a nostra disposizione è grande e forse non ripetibile.

Essa non va frustrata per le nostre innominabili miserie morali.

Essa va accettata « nel Nome del Signore ».

Perciò possiamo concludere, riprendendo alcuni punti.

A. Le Chiese Orientali

Sono le splendide, inimitabili portatrici della fede della Chiesa ancora indivisa. Alla quale fede debbono ancora e sempre, pena deviazioni dolorose come quelle che persistono come un morbo,

guardare tutte le Chiese e le comunità ecclesiali (protestanti) dell'Occidente. L'Occidente dopo lo scisma fatale dell'anno 1054 ha tentato tante altre avventure rovinose, ha proceduto con tronfia sicurezza per troppo tempo su altre vie, che oggi sappiamo che non erano le vie di Dio per gli uomini. I frutti sono la crisi culturale, ma ancora più *epocale*, cioè della stessa vita dell'Occidente che non sa più programmare il suo avvenire, mostrando i segni della senescenza e dell'involuzione entropica mortale; una crisi avviata dalla scolastica decadente con il suo nominalismo mortale, attraverso il rinascimento italiano platonico e pagano ed ateizzante, e poi il razionalismo e l'illuminismo e le ideologie moderne basate purtroppo sulla esasperata estrapolazione di punti, idee, spunti, segmenti di cristianesimo impazzito e fuorviante, sempre male interpretando l'Evangelo.

B. *Sono il patrimonio comune della Chiesa Una Santa*

Le Chiese Orientali sono dunque il patrimonio spirituale irrinunciabile, le « fonti » per ritrovare la pienezza, il *plérôma* singolare dello Spirito Santo.

L'Occidente cristiano, ma in specie i presuli ed il clero, come ancora non sembra affatto, debbono averne la coscienza allarmata, allertata. La speranza è affidata alla sacra Gerarchia, che deve muoversi finalmente. Il recupero del patrimonio comune sarà vita da vita per tutti.

C. *Il duplice fondamento dell'unità*

Piana degli Albanesi e Lungro non formano « un caso » specifico nella terribile, irritante questione dell'uniatismo. Esse restano per sempre fedeli alla loro unica Matrice orientale, irreversibilmente e lealmente, con tutte le conseguenze per l'esistenza concreta della spiritualità orientale, del rito orientale, del modo di essere orientale.

Ma sono anche fedeli, nella sofferenza e nella tensione accettate lucidamente, all'Occidente cristiano e latino, dove sono state ospitate da mezzo millennio, in comunione ed amore; anche se non compresi, questa comunione e questo amore, a fondo dalla compagine latina.

Esse vivono per così dire una *tensione non naturale*, non risolta mai, tra la Madre Orientale ed i fratelli occidentali, e non l'una senza gli altri.

Ma tale tensione non naturale, molto dolorosa nella carne, deve

diventare benefica e feconda per tutti, Orientali ed Occidentali, quale piccolo ma saldo, irremovibile, forte, *provvidenziale* ponte di scambio attuale e di futura unità. Con lo sguardo di amore teso perennemente, ed in specie, sulla Ortodossia greca.

D. *L'accresciuta fedeltà alla propria Chiesa, alla Chiesa Una Santa*

Piana degli Albanesi e Lungro possono accrescere la fedeltà doverosa verso la Chiesa Una Santa, solo ad una condizione essenziale, ed ostativa se non assunta. Se nei luoghi dove la Provvidenza attraverso vicende storiche dolorose, di catastrofe nazionale e di esilio, le ha chiamate a vivere ed a prosperare sentano e siano già la Una Santa, mentre tutte le componenti nel loro seno materno, accrescendo per la Grazia divina la fedeltà alla Chiesa locale, riacquiscano questa coscienza sensibile nella picchezza, ed insieme collaborino con le altre Chiese sorelle perché anche queste accrescano la loro fedeltà a se stesse, e la manifestino.

È il programma per il futuro di Dio. Chi sa programmare, vivrà. Chi non sa più programmare, come le ideologie moderne, sta morendo. Ma noi vogliamo vivere. Le Chiese italo-albanesi non sono candidate al suicidio, poiché venire meno alla loro vocazione è solo suicidio volontario. Esse vogliono vivere « per Dio e per i fratelli ».

Tale la presenza, tale la funzione ed il ruolo delle Sante Chiese di Dio che fanno il loro esodo verso la Patria in Piana degli Albanesi ed in Lungro.

O profondità della ricchezza e della sapienza e della conoscenza di Dio! Come non scrutabili, i giudizi di Lui, e non rintracciabili le vie di Lui! Chi infatti conobbe la Mente del Signore? O chi consigliere di Lui si fece? O chi donò per primo a Lui, così che gli si restituisca? Poiché da Lui e mediante Lui e verso Lui, tutto. A Lui la gloria per i secoli. Amen. (Rom. 11,33-36).

Tommaso Federici

*Docente della Pontificia
Università Urbaniana di Roma*

Le Chiese d'Oriente e d'Occidente e l'attuale fase del dialogo ecumenico

Eccellenza, Reverendi Padri, Signore, e Signori, provo una profonda gioia spirituale visitando la Chiesa locale di Sicilia, gioia del tutto giustificata poiché viene continuata la comunicazione tra il popolo di Dio che « è in Sicilia » e il popolo di Dio che « è in Grecia », comunicazione che supera quei livelli ufficiali instaurati, nel 1970, dal Cardinale Francesco Carpino, e sviluppati in seguito dal Cardinale Salvatore Pappalardo, e nel 1973 e 1979 dalle visite di Delegazioni Sinodali della Chiesa di Grecia. Inoltre, chi ha il privilegio di essere oggi davanti a voi è uno « che ha visto e ne è testimone » (Gv. 19, 35) di un cammino benedetto fatto insieme in Grecia da alcuni anni, e « questa testimonianza è vera »; la mia gioia proviene anche dal fatto che chi vi parla è etnicamente uno dei vostri, oriundo da famiglia di arvanites, poichè suo padre è dei Tredes della montagna Trifyllia del Peloponneso occidentale.

La celebrazione dei 250 anni dalla fondazione del vostro seminario costituisce effettivamente un eccezionale avvenimento per la vostra Chiesa locale. È un avvenimento per il quale ci congratuliamo anche noi, impegnati nell'insegnamento ecclesiastico della Chiesa di Grecia, e personalmente nella mia qualità di direttore del seminario ecclesiastico di Atene e di vice-presidente dell'Unione dei professori dell'Istruzione pubblica ecclesiastica di Grecia. È un avvenimento che ci offre l'occasione, non solo di scambiare la nostra lunga reciproca esperienza sui problemi attuali dell'educazione del nostro clero, ma anche di studiare i problemi che toccano direttamente il sacro ministero, come è il grande e complesso problema del riavvicinamento, della comprensione e della riconciliazione dell'Oriente e dell'Occidente.

La tradizionale invocazione liturgica « per l'unione di tutti e la stabilità delle sante Chiese di Dio », che da secoli si sente dalle labbra del popolo e clero ortodosso, acquista oggi particolare importanza. Le preghiere di tante generazioni sembra che siano state esaudite, poichè in questi ultimi anni avvengono delle trasformazioni incredibili

Il Presidente dell'ACIOC, S.E. Ercole Lupinacci, insieme al Prof. Aristide Panotis (a sinistra), autore del presente contributo alla quarta giornata del Convegno, e al Prof. Dimitrios Rapanos (a destra) (Collegio di Maria in Piana degli Albanesi 30-11-1985).



nel seno delle Chiese di Roma e dell'Oriente. Ecco perché si apre di nuovo il nostro orizzonte spirituale e viene sensibilizzato nella misura della propria responsabilità l'intero corpo della Chiesa. Circa questa sensibilizzazione del popolo di Dio e l'illuminazione della nostra coscienza ecclesiastica tenterò di portare il mio contributo, trattando del tema assegnatomi, cioè del ruolo della Chiesa in Oriente e in Occidente nell'attuale fase del dialogo ecumenico.

Eccellenza, un Patriarca di rigide posizioni ortodosse, Gregorio VI, nel 1868, ricevendo ufficialmente una delegazione pontificia in occasione della preparazione del Concilio Vaticano I, dichiarava espressamente quanto segue: « Per giungere storicamente alla vera unione voluta da Cristo e auspicata da tutti, bisogna ricorrere alla storia della Chiesa e ai suoi Concili ecumenici ». Questa è anche la mia risposta, sin dall'inizio, al quesito che mi avete posto, oggi, 117 anni dopo quella del Patriarca Gregorio VI. La Chiesa troverà il proprio ruolo ribattezzandosi nel suo storico passato sinodale; perciò, non nascondo la profonda mia soddisfazione sia per il Sinodo straordinario di Roma, convocato da S.S. il Papa Giovanni Paolo II, in vista del rinnovamento dello spirito del Concilio Vaticano II, sia per la preparazione sinodale nel mondo ortodosso della convocazione del Grande e Santo Sinodo dell'Ortodossia. Difatti, nel 1986, ci sarà ancora un'altra sessione preconciliare in merito. La riflessione sul nostro passato storico ci convincerà che la nostra Chiesa, come scrive precisamente Metodio di Olympe (*Migne*, P. G. 18, 149 C), « è madre di vita, di eventi sacri, e dei battezzati in Cristo, trasformati dallo Spirito »; la Chiesa quindi possiede la sua vita propria ed i mezzi propri di vita, per camminare verso tutto ciò che « ispira lo Spirito », evitando gli errori umani che hanno vulnerato la nostra fratellanza in Cristo e edificando lo spirito dell'Ortodossia » per rinnovare come l'aquila la sua giovinezza » (*Salmo*, 103, 5). Il ribattes-

mo nello spirito sinodale della Chiesa primitiva ci convincerà su ciò che scriveva giustamente, un secolo fa, Komiakoff, cioè che « nessuno viene salvato da solo. Ci salviamo come membra del Corpo di Cristo, uniti l'uno con l'altro nella Chiesa ». L'approfondimento del nostro passato storico e sinodale vivificherà la nostra coscienza per renderci rinnovati « nell'unità della fede con il vincolo della carità ».

È tempo, però, di giungere alla presentazione degli sviluppi recenti nel campo della vita delle Chiese d'Oriente e d'Occidente, per provare ciò che abbiamo inizialmente affermato.

Il benedetto cammino comune dei due nostri centri ecclesiastici, dell'antica e della nuova Roma (Costantinopoli), è progredito in questi 25 ultimi anni. Da centri « rivali » « opposti », si sono trasformati, mediante il dialogo « sul piano dell'uguaglianza », in sedi di riconciliazione. Persone carismatiche hanno intrapreso delle iniziative storiche. I Papi Giovanni XXIII, Paolo VI e il Patriarca Atenagora, hanno seminato il seme che oggi coltivano il Papa Giovanni-Paolo II e il Patriarca Dimitrios e insieme con lui i Patriarchi, Arcivescovi e Vescovi della « Chiesa Ortodossa Cattolica in Oriente ». È proprio quel seme, che Dio stesso fa crescere in un'atmosfera di Pentecoste, dove l'incontro dei cuori non conosce limiti, ostacoli e distanze, come scrivevo, 15 anni fa, nell'epilogo del mio libro « Pacificatori », che si riferiva al Papa Paolo VI e al Patriarca Atenagora I. Questi due nostri pastori hanno compreso il grido del « vento violento » ed hanno intravisto una Chiesa « rinnovata » « dalle lingue di fuoco » e ci guidano a vivere di nuovo il mistero della fede unica in Cristo, dove in comune « celebriamo » il Vangelo di Dio » (*Rom.* 15,16).

Se l'incontro di Gerusalemme, nel 1965, tra il Papa Paolo V e il Patriarca Ecumenico Atenagora I, ha sciolto il ghiaccio di secoli, come si disse allora ha gettato nell'oblio un deplorabile passato storico di antagonismi, e se gli incontri a Costantinopoli e a Roma, nel 1967, dello stesso Papa e dello stesso Patriarca, hanno messo le fondamenta dell'epoca del « Dialogo della carità », la visita a Costantinopoli del Papa Giovanni-Paolo II, il 30 novembre 1979, in occasione della festa patronale del Patriarcato Ecumenico, ha inaugurato un nuovo periodo nei rapporti interecclesiali tra Oriente e Occidente, ossia il periodo del « Dialogo teologico », che era già effettivamente interrotto dal 1439 a Firenze. Questa rottura ha condotto i rapporti ad un punto senza via di uscita, le cui conseguenze non riusciamo ancora a sanare, malgrado tutta la nostra buona volontà.

Il dialogo teologico, preparato dal dialogo della carità nel con-

testo di una serie di atti ed avvenimenti ecclesiastici da ambo le parti, si è inaugurato con la visita del Papa al Fanar. Questo dialogo teologico è una decisione ferma di liberarci dai complessi della divisione e di ricercare il nostro comune patrimonio apostolico, esprimendolo mediante nuove formulazioni. Si è sottolineato sin dall'inizio il senso particolare di questo dialogo, come un'opera di perdono, di gratitudine, di pazienza, di attenzione e soprattutto di preghiera, che ispira dei messaggi rivelatori.

Il 1 dicembre 1979, sono stati annunciati i nomi dei membri del dialogo, che si è inaugurato, il 29 maggio 1980, a Patmos, l'isola sacra dell'Apocalisse, con lo scopo di dare testimonianza di Gesù Cristo e di servire l'unità nella fedeltà alla verità. La Commissione inter-ecclesiale mista ha avuto il coraggio di esaminare dei temi fondamentali della fede cristiana, come quello del mistero della Chiesa, dell'Eucaristia e della Santissima Trinità, dopo aver messo le basi metodologiche del dialogo. La scelta del primo tema da parte della commissione preparatoria, nel 1978, già indica che la teologia sacramentaria costituisce il terreno su cui ambedue le parti in questo momento possono riformulare una comune dottrina di fede. Il grande teologo del nostro secolo, il protopresbitero Giorgio Florofsky, aveva già segnalato, molti anni fa, il tema scelto dalla commissione, convinto che « innanzitutto la struttura sacramentale del Corpo della Chiesa è stata conservata integra e inalterata ».

Un mese dopo l'inizio del dialogo teologico, il Papa Giovanni-Paolo II, in occasione della festa patronale della Chiesa di Roma, il 29 giugno 1980, considerava tale evento come « il più grande avvenimento dei secoli recenti ». Difatti, mentre le tre sottomissioni proseguivano il loro lavoro di studio, da Roma e dal Fanar si sentivano parole incoraggianti per questa storica intrapresa. Il Papa dichiarava che il dialogo iniziato è « la parte essenziale di un dialogo più vasto tra le nostre Chiese », intendendo ciò che il Patriarca Dimitrios esplicitava in seguito, cioè che « il dialogo non è semplicemente un'opera di laboratorio teologico, ma contiene tutta la dimensione della carità e della vita della Chiesa, cioè è un avvenimento fondamentalmente ecclesiale ».

In questo senso il dialogo, secondo il Patriarca, « non è un'opera umana, non è più condizionato da opportunismi politici ed altre nefaste situazioni, come avvenne nel passato, ma è un'opera della Santissima Trinità, e coloro che hanno lavorato e lavorano in esso sono degli strumenti dello Spirito Santo ». Analoghe sono state le riflessioni espresse per l'impegno al dialogo da parte del Papa, il quale ha affermato che « il dialogo dovrà sempre più essere profonda-

mente radicato nella verità, e svolgersi con sincerità e con reciproca fedeltà, animato dallo Spirito Santo; ciò garantisce il suo esito fruttuoso nella vita della Chiesa. . . I contatti fraterni e la collaborazione disinteressata prepareranno progressivamente la restaurazione dell'unità », e che » in questo dialogo si inaugura una nuova metodologia che esaminerà con un modo nuovo e costruttivo le antiche divergenze, che hanno portato le Chiese alla rottura e cessazione della concelebrazione dell'Eucaristia ».

Però poiché alcuni hanno visto nella scelta del primo tema del dialogo, « un inganno, una macchinazione », proprio perché non si è ancora liberi dai pregiudizi del passato e dalla teologia « apologetica » dei secoli trascorsi, il Patriarca ha sottolineato che « la questione dell'unità è questione di vivere liturgicamente il Corpo di Cristo, e questa realtà vissuta avrà coronamento e si perfezionerà nella comune celebrazione e partecipazione alla divina Eucaristia; ecco perché si doveva precisamente iniziare dallo studio di questi problemi ». Mentre il dialogo prosegue, da ambedue le Chiese vengono aggiunte riflessioni chiarificanti e proposte. Il metropolita di Calcedonia Melitone dice che « nel dialogo non dialogano solo dei teologi, ma dialogano le nostre Chiese; ecco perché esso ha un carattere ecclesiologico »; in un'altra occasione il metropolita aggiunge che « i problemi delle nostre divergenze dovranno essere affrontati con estrema serietà. Le riflessioni e proposte che chiariscono le nostre divergenze sono del tutto legittime; ma ciò che è illegittimo è la serie di ingiurie e di insulti e i vari scritti insensati in merito ». Ho creduto opportuno fare questi riferimenti poiché urge che prendiamo tutti coscienza che il presente dialogo inizia con presupposti del tutto diversi da quelli degli altri tentativi storici in vista del ristabilimento dell'unità e della piena comunione tra le nostre Chiese. Il presente dialogo è una « diaconia all'unità » e « nella fedeltà alla verità », diaconia aperta e docile alle ispirazioni dello Spirito Santo, al quale propriamente spetta l'ultima e decisiva parola e il quale ha la forza, nel seno di questo cammino comune, di « sanare ciò che è debole e aggiungere ciò che manca », affinché avvenga il miracolo della Pentecoste.

Nel clima dell'ubbidienza a ciò che « detta alle Chiese lo Spirito », si sono compiuti i lavori di studio del primo tema, e abbiamo l'importante testo teologico di Monaco, nel quale, dopo secoli di separazione, si è manifestato l'impegno di parlare con un linguaggio interconfessionale comune. Questo testo, malgrado le mancanze che eventualmente ci sono, costituisce una comune confessione che parte dal patrimonio comune ed è « una innovazione coraggiosa rispetto

al passato ed una promessa riguardo al futuro », come giustamente afferma il teologo ortodosso P. Boris Bobriscov. Il testo ha posto i presupposti generali per un futuro approccio a molti problemi del dialogo, con una metodologia nuova che espone l'essenza della fede comune. Il testo ha elaborato una ecclesiologia comune, nella quale la Chiesa è concepita come il mistero per eccellenza, dal quale scaturisce e si fonda tutto il resto; difatti, esso esamina il rapporto ontologico e misterico tra la Chiesa e l'Eucaristia, rapporto che viene illuminato dal mistero della Santissima Trinità.

L'ecclesiologia eucaristica, sviluppata dal P. Nicola Afanasieff e completata dal professore Giovanni Zizioulas, viene adottata da ambo le parti per mostrare la sua importanza centrale per penetrare nel mistero della Chiesa e del suo rapporto diretto con la comunione Triadica. La Triadologia nel testo di Monaco si riferisce agli aspetti dell'economia triadica della salvezza nel mondo, alla redenzione operata da Cristo e all'energia dello Spirito Santo nella Chiesa. Per quanto riguarda la pneumatologia, il testo, anche se non risolve il problema controverso della distinzione tra essenza e energia in Dio, parla espressamente della processione dello Spirito Santo « dal Padre », nel contesto della felice coincidenza della celebrazione universale dei 1600 anni del II Concilio ecumenico (381), che ha definito le basi della dottrina sullo Spirito Santo nel Simbolo della nostra fede.

La presentazione della Chiesa come « sinassi eucaristica locale » rafforza l'istituzione episcopale e sinodale. È un segno di speranza il fatto dello sviluppo collegiale nella Chiesa Cattolica con la convocazione di Sinodi e specialmente del Sinodo, come quello che si svolge in questi giorni a Roma per il rinnovamento del messaggio del Concilio Vaticano II. Il testo di Monaco, testo essenzialmente teologico, non poteva non avere delle implicanze ecclesiologiche; ha mostrato che l'attuale dialogo tra Roma e l'Ortodossia non ha nessun rapporto con Firenze, dove l'Oriente Ortodosso è stato considerato come « un colpevole di fronte al tribunale », come aveva notato allora il vescovo di Efeso Marco Evghenikos. Questo dialogo si sviluppa nell'ambito della volontà del Signore affinché « siamo una sola cosa » e con spirito ecclesiale, nell'ambito della misteriosa essenza della Chiesa. Non si tratta di una esposizione di posizioni dottrinali di carattere accademico, e sfugge dalla tentazione della confutazione, della polemica, della dimostrazione scientifica e di scientificità. Tutto questo è stato già sperimentato durante ormai mille anni con dei risultati negativi, rafforzando semplicemente le armi reciproche dell'opposizione.

Molto saggiamente il metropolita di Calcedonia, Melitone, ha considerato questo dialogo come « un'avventura sacra nello Spirito Santo ». Cosa significa questo? Significa che oggi Orientali ed Occidentali, vivendo nelle nostre rispettive Chiese locali, prendiamo coscienza delle nostre responsabilità per le distanze causate dalle nostre divisioni e dagli scismi, che conducono « alla rovina delle Chiese », come scriveva San Basilio il Grande. Ci orientiamo, perciò, verso il ritorno al luogo della nostra comune origine, pronti ad ascoltare la parola apocalittica sopra riferita, cioè « tutto quello che lo Spirito detta alle nostre Chiese » nei nostri tempi. Centro della vita liturgica di ortodossi e romano-cattolici è il Sacramento della divina Eucaristia. Avvicinandoci al concetto prescismatico della Chiesa, apriamo la strada per soluzioni giuste delle nostre divergenze. Nell'Eucaristia si perfeziona e si manifesta la Chiesa, la quale ha « il primato di Dio ». Cinque secoli fa il dialogo è cominciato con il « fuoco del Purgatorio ». Ora invece la base del dialogo è l'Ecclesiologia eucaristica e ciò precisamente manifesta l'abbandono della metodologia medievale e che « camminiamo velocemente » verso il porto della nostra comune eredità ecclesiologica dei primi dieci secoli. Grande perciò la giustificazione degli intenti della Chiesa.

Il dialogo teologico, malgrado la sua importanza, avrebbe un senso ben limitato, se non « concelebrassimo » attuando il dialogo della Carità mediante una prassi ecclesiastica, così come avviene con i contatti ormai abituali e ordinari delle due Chiese in diverse occasioni, specie nelle feste patronali dei diversi Santi (ad esempio la celebrazione recente dei 1100 anni dalla morte di San Metodio), con la convocazione di congressi e seminari, con la celebrazione di anniversari di istituzioni ecclesiastiche, come quella dei 250 anni di fondazione del vostro Seminario ecc. Questi contatti di comunione fraterna confermano la fermezza dei sentimenti reciproci, come osserva il Patriarca Dimitrios nella sua lettera del 1982 al Papa: « con la preghiera — dice il Patriarca — la carità fraterna reciproca, l'intrapresa di sforzi coordinati, la continua coltivazione di legami fraterni, con il dialogo sincero di ricerca comune per esprimere la verità, avanziamo verso la piena unità, verso l'Eucaristia unica per predicare il Vangelo del Cristo indivisibile ».

Una particolare attenzione meritano, dopo il testo di Monaco, anche i testi scambiati in occasione delle feste patronali delle nostre Chiese. Questi documenti non sono « dei manuali teologici », ma esprimono la coscienza viva della Chiesa per il cammino verso l'unità. Queste celebrazioni comuni costituiscono ormai una prassi istitu-

zionalizzata. Sono una specie di convivenza liturgica e di comunione che completa ed illumina il dialogo teologico, poiché « attribuiscono una dimensione divina a tutti gli sforzi per l'unità ».

Il secondo tema del dialogo teologico su « Fede, Sacramenti e unità della Chiesa » è stato già elaborato; esso doveva essere pubblicato, nell'estate del 1984, ma cause di carattere tecnico ne hanno rinviato la pubblicazione; perciò, non è opportuno farne una analisi in questo momento. Lo conosciamo solo sulla base di scritti di alcuni membri della Commissione. Esso sarà reso pubblico l'estate prossima a Bari, dove sarà studiato anche il terzo tema del dialogo: « Il sacramento dell'ordinazione nella struttura sacramentale della Chiesa e specialmente l'importanza della successione apostolica per la santificazione e l'unità del popolo di Dio ».

Nella presente fase del dialogo ecumenico, il ruolo delle Chiese d'Oriente e d'Occidente deve essere « storico e sinodale ». La Chiesa di Cristo deve svilupparsi ed edificarsi nella storia della tradizione, come scriveva il P. Florofsky. Alla Chiesa è stata trasmessa integra e intera la verità. La revisione e la nuova formulazione è sempre possibile e anche necessaria, come dimostra la storia dei Concili ecumenici. I Santi Padri si riunivano proprio per questo scopo. Guardando al nostro passato storico, come osservava il Patriarca Gregorio VI, credo che, oltre alla formulazione della nostra fede comune mediante il dialogo teologico, si potrebbe contribuire al cammino più veloce verso la piena unità, la piena accettazione della teologia dell'unità, come essa è stata formulata nell'ultimo Sinodo generale della nostra Chiesa indivisa, convocato sotto il Pontificato di Giovanni VIII e il Patriarcato di Fozio, sinodo avvenuto nel 879-889 a Costantinopoli, secondo i risultati della recente ricerca storica. Quel sinodo era difatto un sinodo di unione, malgrado le divergenze esistenti allora.

Oserei forse pensare che oltre al ritorno allo spirito sinodale della Chiesa, prima dello scisma, sarebbe un dovere storico il pieno ristabilimento anche nella vostra Chiesa locale della tradizione teologica e dell'espressione « della Chiesa orientale antica, proprio qui, in questo luogo benedetto della Sicilia. Siete una Eparchia di grecofoni e albanofoni nostri coetnici. Con questo non vengo certo a dirvi cose nuove, ma tutti noi che abitiamo nella sponda orientale dell'Ionio guardiamo la vostra Eparchia come se foste nostri fratelli, i quali siete stati chiamati a rivivere nella Magna Grecia e in Sicilia lo spirito di San Metodio il Confessore, il quale ha riconosciuto sopra ogni altro « il primato della fede Ortodossa ». Con questo spirito, proprio

recentemente, malgrado alcune isolate reazioni a causa degli equivoci circa i problemi intorno al rito greco in Grecia, la nostra Chiesa, attraverso la metropoli di Nea Smirne, ha accolto nella preghiera l'Excellentissimo Vescovo Ercole al trono episcopale durante la celebrazione eucaristica in una chiesa ortodossa appunto di Nea Smirne. Crediamo che ormai è giunto il tempo che la vostra Chiesa locale diventi sempre più autentico testimone dell'Oriente in Occidente, non solo liturgicamente, ma anche teologicamente, disciplinarmente, pastoralmente e culturalmente. Oggi, nell'ambito del dialogo, credo come un dono di Dio, l'esistenza di una comunità romano-cattolica in Grecia e di comunità orientali in Italia, a condizione che siano genuine ed autentiche e che operino con spirito ed azioni positivi. La Grecia e l'Italia vivono nella Comunità Europea; domani forse avremo degli sviluppi migliori in seno ad una Europa unita. Tutte le Chiese locali, seguendo la norma secondo la quale « le cose ecclesiastiche si adattano agli sviluppi delle cose civili » si troveranno di fronte ad una nuova realtà, simile a quella che vivono le Chiese negli Stati Uniti. Prepariamoci per un simile futuro in cui la vostra Eparchia, pur conservando la sua comunione con il Patriarcato di Roma, sarà in Europa quasi ciò che sono le Metropoli del Patriarcato Ecumenico e della Chiesa di Grecia, cioè testimone viva e attiva del patrimonio spirituale dell'Oriente cristiano.

Eccellenza, il panmisericordioso Dio mi ha degnato di vivere vicino al Patriarca Atenagora, di beata memoria, e al Patriarca Dimitorios, felicemente oggi al trono di Costantinopoli, tutti gli avvenimenti interecclesiali del riavvicinamento delle Chiese dell'antica e della nuova Roma, avvenimenti di questi ultimi 25 anni. Tutto quello che ho scritto in merito, l'ho scritto con piena coscienza della grandezza della mia povertà spirituale. Rendo grazie a Dio che mi ha degnato di scrivere la storia degli atti del cammino dell'Oriente e dell'Occidente. « Siamo tutti un solo pane, un solo corpo » (*I Cor.* 10, 17).

Il ruolo delle nostre Chiese in questa fase del dialogo ecumenico è la continuazione della coscienza sulla verità creduta dai nostri Santi e Teofori Padri, secondo la quale l'unità della Chiesa è un dogma uguale e simile agli altri dogmi del Simbolo di fede, verità che dobbiamo accogliere assumendo le nostre responsabilità storiche. I nostri teologi devono far teologia con spirito ecclesiastico, portando e vivendo Dio, secondo lo spirito autentico dei Padri. La richiesta spirituale è grande. Ci vogliono degli operai capaci, che devono essere scelti con criteri molto seri.

Termino questa mia comunicazione con quello che dicevo dieci anni fa, il 25 maggio 1974, al Papa Paolo VI, di venerata memoria, in Vaticano: « i cieli sono aperti. La strada verso Emmaus è corta. Il tuo conapostolo Patriarca Dimitrios è pronto. Il Signore nostro che cammina insieme vi aspetta ambedue « per spezzare il pane (Lc. 24, 13-33) ». Già il celeste seminatore ha messo la mano sul nostro aratro; egli coltiva e semina nel suo campo la nostra patristica ispirazione per ritrovare « l'unità nella fede ». Il divino padrone apre nuove strade.

« Il Signore sia in mezzo a noi, lo è e lo sarà ».

Aristide Panotis

*Scrittore - Professore presso il Liceo
ecclesiastico dell'Arcivescovado ortodosso
di Atene*



Papàs S. Ferrara, Protosincello dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, e il Prof. D. Rapanos durante la visita alla Mostra del « Costume albanese » e delle « Iconi », allestita per l'occasione presso il Collegio di Maria (Piana degli Albanesi).

OMELIA DEL 1° DICEMBRE 1985

(a chiusura del Convegno)

« Benedetto Dio il quale vuole che tutti gli uomini si salvino e giungano alla conoscenza della Verità ».

Per la nostra Eparchia questo che attraversiamo è un vero momento di grazia, che deve indurci alla riflessione e all'impegno di voler progredire nel cammino della santità.

Abbiamo terminato l'anno di preghiera e di studio indetto in occasione del 250° anniversario di fondazione del Seminario ad opera del Servo di Dio P. Giorgio Guzzetta, autentico restauratore della nostra Chiesa, precursore del moderno ecumenismo, ma soprattutto santo Sacerdote della Chiesa di Dio. La Liturgia eucaristica che stiamo celebrando vuole essere il momento forte di una lode e di un ringraziamento continuo al Signore Dio onnipotente, sempre mirabile nelle sue opere e ricco di grazie e di doni verso ciascuno di noi a cui affida vari compiti e vari servizi per l'edificazione della sua Chiesa.

Il Signore Gesù Cristo ha inviato agli uomini gli Apostoli in nome e al posto suo: « Chi riceve voi riceve me e chi riceve me riceve Colui che mi ha mandato » (Mt. 10,14 e 40). Poiché il Padre ha tanto amato il mondo da inviare il suo Figlio Unigenito e lo ha costituito Pastore delle nostre anime. Dopo aver compiuto la sua missione verso di noi, la sera stessa della Resurrezione, il Signore alitò sui suoi discepoli, rinchiusi nel Cenacolo, il soffio divino dello Spirito Santo, inviandoli nel mondo per portare agli uomini la grande remissione dei peccati. Salito al cielo, dove siede alla Destra del Padre con la sua Umanità trasfigurata, Egli seguita in eterno a svolgere la sua funzione di Sommo Sacerdote « sempre vivente per intercedere per noi » (Eb. 7,25), e così introdurre anche noi nella gloria del Padre, affinché anche noi possiamo « accostarci con fiducia al Trono della grazia » (Eb. 4,16).

E proprio durante questa sua assenza, fino alla « seconda e tremenda venuta » Egli compie la santificazione degli uomini prima attraverso i suoi Apostoli e poi, per l'imposizione delle mani degli stessi Apostoli, attraverso i Vescovi, posti nelle varie Chiese per la vita e il bene di tutti i fedeli del Popolo di Dio.



Il Prof. Aristide Panotis, Direttore del Seminario ecclesiastico di Atene, offre al Vescovo di Piana degli Albanesi i doni simbolici del vino e dell'incenso per la celebrazione della Divina Liturgia. (Cattedrale di S. Demetrio in Piana degli Albanesi 1-12-1985).



« Signore, Signore, riguarda dal cielo e vedi, e visita questa vigna, e falla prosperare poiché la tua destra l'ha piantata ». Divina Liturgia Pontificale a chiusura del Convegno (Cattedrale di S. Demetrio in Piana degli Albanesi 1-12-1985).

*Cristo Signore, pontefice assunto di mezzo agli uomini, fece di questo popolo « un regno e sacerdoti per il Dio e Padre suo ». Infatti, col battesimo e con l'unzione dello Spirito Santo nella Cresima tutti i fedeli vengono consacrati per formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo, per offrire mediante tutte le attività del cristiano, sacrifici spirituali e far conoscere i prodigi di colui che dalle tenebre li chiamò all'immutabile sua luce, come insegna la Costituzione del Concilio sulla Chiesa « Lumen Gentium ». È questo il sacerdozio detto regale, comune a tutti i battezzati e cresimati. Il sacerdozio d'ordine, o ministeriale, invece, forma e regge il popolo sacerdotale, compie il sacrificio eucaristico nel ruolo di Cristo e lo offre a Dio a nome di tutto il popolo, mostrandosi così come il mezzo necessario per poter attuare i compiti del sacerdozio comune a tutti i fedeli. La tradizione orientale è molto ferma sulla distinzione tra i due sacerdozi e sulla loro provenienza. Cristo soltanto è sacerdote, tutti gli altri sono sacerdoti per partecipazione. Il potere sacerdotale è soffiato dal Cristo sui dodici Apostoli e la sua origine è chiaramente divina: « Non siete voi che avete scelto me, ma io che ho scelto voi e vi ho stabilito » (Gv. 15,16). L'«*axios*» e l'«*amin*» che il popolo pronuncia al momento dell'ordinazione ministeriale sono indispensabili, ma soltanto come manifestazione del mistero della Chiesa che è divina ed umana nello stesso tempo. « I sacerdoti — dice la Lumen Gentium — saggi collaboratori dell'ordine episcopale e suo aiuto e strumento, chiamati a servire il popolo di Dio, costituiscono col loro Vescovo*



Dalla conclusione del Convegno alla preparazione pastorale che se ne è fatta nei diversi centri dell'Eparchia.

Qui, nella Cattedrale di Piana, il Vescovo Ercole insieme al clero, a laici, ad ex alunni del Seminario e ai giovanissimi alunni dell'attuale Seminario con il loro Rettore P. Giorgio Guzzetta, a conclusione di un incontro preparatorio tenuto dal Rev. P. Bentivegna S.J. .

un solo presbiterio, sebbene destinati ad uffici diversi. Essi, sotto l'autorità del Vescovo, santificano e governano la porzione di gregge del Signore loro affidata, nella loro sede rendono visibile la Chiesa universale e portano un grande contributo all'edificazione di tutto il corpo mistico di Cristo. Sempre intenti al bene dei figli di Dio, devono mettere il loro zelo nel contribuire al lavoro pastorale di tutta la diocesi, anzi di tutta la Chiesa » (I.G. 28).

La parola del Signore proclamata nel Vangelo di questa domenica ci indica una delle attività proprie del Sacerdote: donare la vita di grazia a chi l'ha perduta a causa del peccato. Come Gesù con la sua parola divina ha dato la luce degli occhi al cieco che gridava « Gesù, Figlio di David, abbi pietà di me », così la Chiesa, mediante il ministero sacerdotale fa sorgere la luce della fede e della grazia negli uomini che invocano la misericordia di Dio.

La parola di Dio ci riporta inoltre alla situazione della nostra Chiesa, l'Eparchia di Piana degli Albanesi. Questa nostra Chiesa locale tende all'attuazione del compito assegnatole dalla Divina Provvidenza nella situazione particolare in cui si trova: di Chiesa orientale vivente nella compagine delle Diocesi sorelle di Rito romano. Tale compito ci è stato ricordato dal Santo Padre nella sua visita a Palermo, quando ha parlato di funzione ecumenica che la Provvidenza e le situazioni anche geografiche ci hanno chiamati a svolgere tra Oriente ed Occidente, nella prospettiva della ricomposizione della piena comunione tra le Chiese. Al raggiungimento di questa altissima meta devono concorrere tutte le strutture della Diocesi: i Pastori, cioè il Vescovo assieme ai sacerdoti e diaconi che lo aiutano nella cura delle anime; i monaci e le suore, in stretta obbedienza alla Chiesa, i quali con la vita di preghiera e la loro consacrazione contribuiscono alla santità di tutto il popolo di Dio, di cui sono parte effettiva; i vari Consigli diocesani e parrocchiali, le varie Associazioni di Laici

e l'Azione Cattolica, che dobbiamo amare e far funzionare sempre di più. Queste strutture volute da Dio funzioneranno se ci ricordiamo che tutti debbono contribuire al bene di tutti e di ciascuno. Se consideriamo a fondo che tutti siamo figli di Dio e quindi coeredi di Cristo; che tutti siamo « immagine e somiglianza di Dio » santificata dallo Spirito Santo, al prezzo altissimo del sangue prezioso di nostro Signore e che tutti noi siamo chiamati ad essere divinizzati.

Tra poco, con la grande anàfora eucaristica, rievocheremo tutta l'economia della salvezza operata da Gesù. Offriremo umilmente i Santi Doni, implorando lo Spirito Santo perché nella sua bontà ed onnipotenza li trasformi nel Corpo e nel Sangue del Figlio di Dio, il Signore Risorto e trasformi anche noi in apostoli ferventi e generosi, mediante la partecipazione ai Santi Misteri.

Dicevo all'inizio che questi momenti di grazia che attraversiamo vanno bene compresi e vissuti. Seguendo l'esempio luminoso del Servo di Dio P. Giorgio Guzzetta e di tanti altri zelanti sacerdoti che ci hanno preceduto nel lavoro apostolico in questa Comunità, offriamo la nostra vita e le nostre forze anzitutto a Dio Padre Onnipotente e poi a tutti i fratelli che devono essere per noi il primo argomento della nostra carità cristiana, la costante preoccupazione della nostra vita.

Strettamente uniti al Signore Gesù e tra di noi, svolgiamo il misterioso Disegno divino: procediamo come Famiglia di Dio in cammino verso la Casa del Padre, celebrandone la gloria e la lode, sotto lo sguardo misericordioso della Madonna Odigitria. E tutto questo con la pazienza e la fede dei Santi e molta perseveranza, invocando la Benedizione di Dio, che riposa tra i Santi, e a cui noi diamo gloria, onore e adorazione, al Padre senza principio, al Figlio unigenito e allo Spirito tuttosanto, buono e vivificante, ora e sempre e nei secoli dei secoli. Amen

+ **Ercole Lupinacci**

Vescovo di Piana degli Albanesi

INDICE

Leggere i segni (<i>Diac. Paolo Gionfriddo</i>)	pag. 3
Saluto e presentazione del Convegno (<i>S.E. Ercole Lupinacci, Vescovo di Piana degli Albanesi</i>)	» 7
Saluto dell'Assessore ai Beni Culturali del Comune di Palermo (<i>Prof. Arcangelo D'Antonio</i>)	» 8
Cultura propria e vocazione di comunione di una Chiesa locale - <i>Prolusione</i> (<i>Archim. Emanuele Lanne, OSB</i>)	» 9
Il Seminario Greco Albanese di Palermo e la figura del fondatore, il Servo di Dio P. Giorgio Guzzetta (<i>Prof. Domenico Morelli</i>)	» 27
Linee portanti educative del Seminario Greco Albanese di Palermo (<i>P. Angelo Sferrazza Papa, S.J.</i>)	» 38
La formazione del Clero nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa greca nel Settecento (<i>Prof. Dimitrios Rapanos</i>)	» 55
Il problema vocazionale nella Chiesa cattolica di oggi - metodologia e strumenti di formazione del Clero (<i>Prof. Domenico Mogavero</i>)	» 64
La realtà della Chiesa bizantina di Piana degli Albanesi - presenza e ruolo (<i>Prof. Tommaso Federici</i>)	» 74
Le Chiese d'Oriente e d'Occidente e l'attuale fase del dialogo ecumenico (<i>Prof. Aristide Panotis</i>)	» 98
Omelia del 1° Dicembre 1985 - <i>Chiusura del Convegno</i> (<i>S.E. Ercole Lupinacci, Vescovo di Piana degli Albanesi</i>)	» 108

Abbonatevi a

ORIENTE CRISTIANO

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA
ASSOCIAZIONE CULTURALE ITALIANA
PER L'ORIENTE CRISTIANO

Abbonamenti

ORDINARIO - Italia	Lire 10.000 annue
» - Estero	Lire 20.000 annue
SOSTENITORE -	Lire 25.000 annue

c.c.p. 14574909 intestato a: **ORIENTE CRISTIANO** - P.za Bellini, 3 - 90133 Palermo
Spedizione in abbonamento postale - Gruppo IV

Scuola Grafica Salesiana - Palermo

DIFFONDETE "ORIENTE CRISTIANO"