

ORIENTE CRISTIANO



ANNO XXVI - 4

In copertina: Madre di Dio in *Déisis* (particolare di
icone di Scuola cretese del sec. XVII
Piana degli Albanesi - *Palermo*).

ORIENTE CRISTIANO

ANNO XXVI 4
OTTOBRE - DICEMBRE 1986

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE
CULTURALE ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

DIRETTORE RESPONS.: Diacono Paolo Gionfriddo
COORDINAM.: P. Nicola Cuccia, P. Giovanni Stassi

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.
Autorizzazione Trib. PA 14/1961.

S O M M A R I O

	pagina
Ai lettori, interlocutori privilegiati (<i>Il Direttore</i>)	3
Cristo Icona perfetta del Padre nello Spirito Santo (<i>Tommaso Federici</i>)	5
<i>Nel contesto dell'incontro della Commissione mista</i>	
A - Decisione Pan-Ortodossa sul dialogo Cattolico-Ortodosso (<i>Eleuterio F. Fortino</i>)	27
B - Quale Speranza (<i>Salvatore Manna</i>)	33
Documentazione	
Il I Congresso Internazionale su S. Nilo di Rossano (<i>Ciro Santoro</i>)	37
Manoscritti « Rossanesi » conservati a Grottaferrata (<i>G. S.</i>)	41
Primo Colloquio Calabro-Siculo (<i>N. F.</i>)	43
Rassegna Internazionale di cori bizantini (<i>Papàs Sotir Ferrara</i>)	44
Melurgia bizantina dei Siculo-Albanesi (<i>Giovanni Pecoraro</i>)	51
Libri e riviste	
<i>Salvatore Basilio Randazzo</i> , Sicilianità, Subcultura, Tradizione, Ethos e Comportamenti, Tendenzialità (<i>Antonino Guzzetta</i>)	58
<i>Martin Camaj</i> , Poesie (<i>Paolo Gionfriddo</i>)	60
<i>Francesco Antonio Santori</i> , Tre Novelle, a cura di I. C. Fortino - C. Stamile - E. Tocci (<i>Giusy Cannizzaro</i>)	61
<i>Matteo Galloni</i> , Cultura, Evangelizzazione e Fede nel « Prorettico » di Clemente Alessandrino (<i>Marco protopresbitero</i>)	63
<i>Orientalium Ecclesiarum</i> - Decreto sulle Chiese Orientali Cattoliche, a cura di S. Manna - G. Distante (<i>Adele Scarnera</i>)	65
NOTIZIARIO	
VITALITÀ CULTURALE DELLA CHIESA ORTODOSSA	
<i>Il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli</i>	
Il Centro ortodosso del Patriarcato ecumenico (a cura di Nicola Cuccia)	66
III Conferenza Panortodossa Preconciliare	72
Roma e Costantinopoli (E. F.)	78

Ai lettori, interlocutori privilegiati,

va il nostro pensiero di apprezzamento per la sensibilità dimostrata fino adesso e che speriamo continui ad accrescersi.

Sensibilità verso il sostanziale dialogo ecumenico, al quale « Oriente Cristiano » presta la dovuta attenzione, pur non senza difficoltà strutturali relative ai tempi di pubblicazione e all'azione di pratico coordinamento.

Sensibilità attenta al già avvenuto. Ci riferiamo ai temi presentati dalla Commissione preparatoria del Concilio panortodosso; alla IV sessione — non conclusa — della Commissione mista per il dialogo teologico cattolico-ortodosso. Argomenti, questi, dei quali si è trattato ampiamente nella nostra Rivista.

Sensibilità attenta al presente momento. In questo numero della Rivista, infatti, diamo il dovuto rilievo — anche con dovizia di fotografie, per la completezza della documentazione — alla celebrazione della III Conferenza panortodossa preconciare (preparata dalla suddetta Commissione interortodossa), qualificato momento di confronto e importante testimonianza di unità di tutta l'Ortodossia, segno della sua reale vitalità oltre che momento di verifica delle intenzioni sul dialogo con gli altri cristiani. Al dialogo con la Chiesa cattolica, in continuazione del IV incontro teologico, si perviene ora a Bari con decisione, supponiamo, con speranza, siamo certi.

Sensibilità in attesa del non ancora, sensibilità, quindi, sollecitante. E a tale sollecitazione speriamo fare riscontro nel numero di « Oriente Cristiano » di prossima pubblica-

zione, allor quando riprenderemo, anche criticamente, il discorso sul Concilio panortodosso, per una visione completa delle problematiche inerenti, e presenteremo le decisioni a cui ha condotto il dialogo cattolico-ortodosso.

In definitiva, sensibilità massima verso la realizzazione non ancora avvenuta dell'icone della pace, dell'unione dell'umanità in Cristo, a sua volta icone perfetta del Padre, per la potenza dello Spirito che quest'anno — celebrandosi il 1200° anniversario del II Concilio di Nicea — ci fa riflettere particolarmente sui tratti che quest'icone deve possedere per essere fedele, identica, perfetta. All'esame di questi tratti si dedica continuamente la nostra Rivista in articoli e rubriche che possano contribuire alla realizzazione di tale unità attraverso un processo di informazione-formazione sui contenuti che rivolge all'attenzione dei lettori,

**grazie
alla mediazione qualificata
degli autori.**

Il Direttore

Cristo Icona perietta del Padre nello Spirito Santo

(Continuazione da pag. 34, Anno XXVI, 1986, n. 1-2)

Il contesto di Sap 7,26 è decisivo. Il capitolo in realtà è un piccolo trattato sulla *Sophía* divina personificata:

— vv. 1-6: Salomone confessa qui la sua mortalità;

— v. 7: la preghiera celebre:

« ... perciò io pregai, e l'intelligenza mi fu donata,
feci epiclesi, e venne a me il *Pnéuma* della *Sophía* »,

dove si ha un esempio molto bello di *parallelismus membrorum* in *clímax*, cioè in crescendo;

— vv. 8-9: la grande considerazione per questo Dono divino, naturalmente preferito al regno ed ai tesori della terra;

— v. 10: l'aspetto nuziale della *Sophía*; cfr *supra*;

— vv. 11-12: da questa Sposa così preziosa, Salomone trae ogni bene, e scopre che ella è anche una *genétis*, una generante feconda dunque una Madre (v. 12b);

— vv. 13-15: Salomone di lei vuole diffondere la conoscenza utile e salutare, ed al v. 15 chiede epicleticamente di poter parlarne degnamente;

vv. 16-21: con una *inclusio* letteraria, che di per sé comincia al v. 15 e finisce al v. 21, Dio e dunque la sua Sapienza insegnano al re sapiente ogni realtà creazionale cosmica, segreta e nota, esterna ed interna agli uomini. La *Sophía* divina dunque è Maestra (verbo *didáskô*), in quanto è la *pántôn Technétis*, la Artefice di tutto (v. 21b);

vv. 22-24: la grande coniugazione linguistica della *Sophía-Pnéuma*, attraverso il simbolismo numerico del 21, cioè 7×3 , le cifre della perfezione. Si tratta dunque di 21 titoli:



Il volto di Cristo (grafico di Massimo Mazzola).

22. Infatti in Lei sta lo Spirito intelligente, santo, Monogenito, molteplice, sottile, agile, chiaro, incontaminato, manifesto, illeso, amante il bene, acuto,

23. non impedito, benefico, amante gli uomini, stabile, certo, imperturbato, onnipotente, onnivitante e penetrante attraverso tutti gli spiriti intelligenti, puri, sottilissimi.

24. Infatti di ogni moto è più mobile la Sapienza, e traversa e penetra attraverso tutto per la purezza.

La terminologia è greca, viene in parte dall'uso filosofico corrente, cioè aristotelico, ma anche platonico e stoico, quale cioè permeava la cultura del tempo.

Ma l'autore biblico ha altri scopi nel proporre qui quale aggettivazione linguistica della *Sophía-Pneúma* questo enorme cumulo di titoli, qualità, situazioni e potenzialità;

vv. 25-27: viene finalmente il testo decisivo per *Hb* 1,3a. Qui è certo necessario procedere ad una analisi accurata.

25. Ella infatti è esalazione, *atmis*, della *Dýnamis* di Dio, ed effluvio, *apórroia*, della Gloria, *dóxa*, pura dell'Onnitenente, *Pantokrátôr*, perciò nulla di contaminato si infila in lei.

26. Infatti ella è *Apáugasma* della Luce eterna,
e Specchio, *ésoptron*, immacolato della Operazione, *energía*,
di Dio,
e Icona, *eikôn*, della Bontà, *agathótês*, di Lui.

27. Essendo Unica, tutto può,
e dimorando in se stessa rinnova tutto,
e secondo le generazioni, passando nelle anime sante,
prepara gli amici di Dio ed i profeti.

vv. 28-30: Dio ama solo la Sapienza sua; elogio di lei quale realtà invincibile.

Riprendiamo adesso i vv. 25-27. Nel testo sono elencate 5 realtà, che sono relazioni parallele tra la Sapienza e Dio, in questo ordine:

a) Dio è chiamato *ho Theós* e *Pantokrátôr*;

b) di Lui sono elencati 5 attributi divini, immanenti in Lui, dunque trascendenti per gli uomini (cfr la *theología*);

c) la *Sophía* è chiamata con 5 sostantivi, che in qualche modo indicano espressione e comunicazione ad altri;

d) al termine di queste 5 relazioni convergenti tra Dio e la sua Sapienza, stanno gli uomini;

e) gli uomini non possono influire su tali relazioni.

Uno schema per visualizzare:

DIO ONNITENENTE

SUA SOPHIA

1. *dýnamis*, potenza

atmís, esalazione

2. *dóxa*, gloria

apórroia, effluvio

3. *phós aidion*, luce eterna

apáugasma, riflesso

4. *energía*, operazione

ésoptron, specchio

5. *agathótês*, bontà

eikôn, icona.

Nella prima colonna esiste una *inclusio* tra 1. e 4., che è un parallelismo sinonimico, il quale a sua volta racchiude un altro parallelismo sinonimico formato da 2. e 3.: *dýnamis-energía*, e *dóxa-phós*.

Invece nella seconda colonna gli attributi della *Sophía* divina sono posti in parallelismo sinonimico come 1. e 2., e poi come 3. e 4., così: *atmís-apórroia*, e *apáugasma-ésoptron*.

Invece il quinto membro resta alquanto a sé, poiché deve segnare insieme un crescendo unitivo, ed una sintesi:

BONTÀ divina

ICONA manifestativa

In *Hb* 1,3 si hanno questi elementi tratti da *Sap* 7,25-26:

- *apáugasma, dóxa, dýnamis*;
- *phérôn ta pánta* è probabile reminiscenza di *Pantokrátôr*;
- con *charaktêr* si allude probabilmente a *eikôn*.

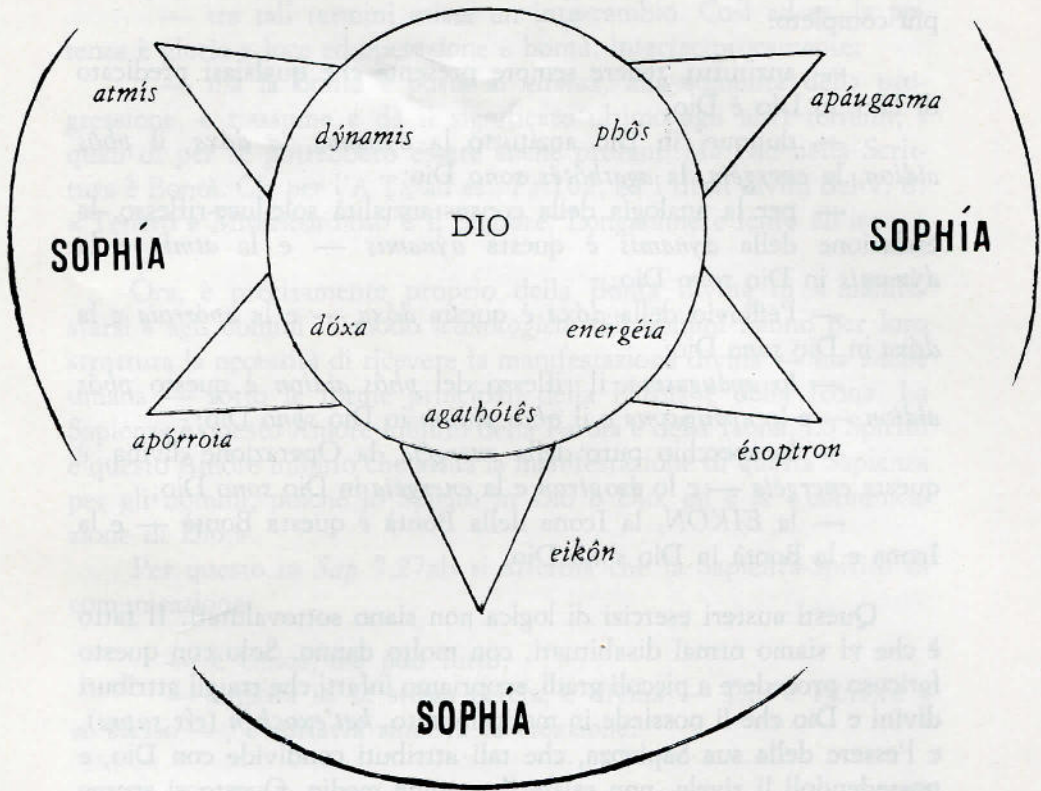
Il termine *apáugasma* di *Sap* 7,26a è posto in enfasi all'inizio dell'emistichio, e sta in rapporto con la Luce eterna divina, il *Phôs áidion* (da *aeí* = sempre). Esaminiamo anzitutto questo rapporto:

a) Secondo la logica, la luce è una realtà. Il suo riflesso è una realtà. Due realtà numerabili, la prima, poi la seconda. Due realtà diverse tra di esse numericamente, dunque.

b) In realtà, secondo la logica e secondo le scienze, dunque secondo analisi e sintesi, per induzione e per deduzione, si ha che ad esempio il sole è la sua propria luce. Cioè:

- il sole emana solo la sua luce, il suo proprio riflesso, il riflesso di se stesso;
- il sole, il suo riflesso, la sua luce, formano una sola realtà. Formano una unità reale. Nel senso che il sole è la sua luce, il sole è il suo riflesso. Il sole in funzione è la sua luce, è il suo riflesso;
- reciprocamente, la luce è il sole, il riflesso è il sole. Sono il sole nella sua funzione propria;
- il sole, la luce in quanto stia in funzione, in quanto giunga all'osservatore intelligente e gli appaia realmente — questo si può chiamare *iconologizzazione* —, emana il proprio riflesso, ed è qualificato da tale riflesso emanato;
- anche se mentalmente e necessariamente, se si vuole essere chiari nella analisi, si deve distinguere: da una parte il sole, la fonte della luce e la causa unica del riflesso, e dall'altra la sua luce in funzione, e la emanazione in funzione, che è il riflesso;
- tuttavia è più che chiaro, poiché è dimostrabile, il sole e la sua luce ed il suo riflesso irraggiante sono la medesima realtà fisica, l'oggetto di una unica ricerca scientifica;
- filosoficamente — termine ripreso dalla teologia, e di stretta, cogente necessità —, si parlerebbe qui di una sola sostanza: il sole e la luce sua ed il riflesso suo.

Chiediamo aiuto ad un grafico visuale:



E allora:

- il sole-luce può emanare da sé solo il suo proprio riflesso-luce, o anche la sua propria luce-riflesso;
- con tutta la fenomenologia della « luce », e mai comunque il suo contrario, o un termine medio, o un termine misto: come quando si dicesse « le tenebre », oppure la mescolanza: la luce tenebrosa, o le tenebre luminose. E se i mistici usano precisamente tale linguaggio (a seguire, ad es. la linea Filone, s. Gregorio Nisseno, lo Pseudo Dionisio l'Areopagita, la mistica medievale fiamminga e renana, s. Giovanni della Croce, e così via), si faccia sempre attenzione alla teologia simbolica: in Dio il concetto umano di « luce » diventa tenebra negativa; in Dio il concetto umano di « tenebra » che nega ogni realtà, diventa la positività del ritrovamento della Luce.

Se si ripete questo faticoso ragionare per gli altri termini di *Sap* 7,26-27, e dunque di *Hb* 1,3 che li cita o li allude, si ha un quadro più completo:

— anzitutto, tenere sempre presente che qualsiasi predicato di Dio, in Dio è Dio;

— dunque, in Dio anzitutto la *dýnamis*, la *dóxa*, il *phôs áidion*, la *energéia*, la *agathótês* sono Dio;

— per la analogia della consustanzialità sole-luce-riflesso, la esalazione della *dýnamis* è questa *dýnamis* — e la *atmís* e la *dýnamis* in Dio sono Dio;

— l'effluvio della *dóxa* è questa *dóxa* — e la *apórroia* e la *dóxa* in Dio sono Dio;

— lo *apáugasma*, il riflesso del *phôs áidion* è questo *phôs áidion* — e lo *apáugasma* e il *phôs áidion* in Dio sono Dio;

— lo specchio puro della *energéia*, la Operazione divina, è questa *energéia* — e lo *ésoptron* e la *energéia* in Dio sono Dio;

— la *EIKON*, la Icona della Bontà è questa Bontà — e la Icona e la Bontà in Dio sono Dio.

Questi austeri esercizi di logica non siano sottovalutati. Il fatto è che vi siamo ormai disabituati, con molto danno. Solo con questo faticoso procedere a piccoli gradi, scopriamo infatti che tra gli attributi divini e Dio che li possiede in modo infinito, *kat'exochên* (cfr *supra*), e l'essere della sua Sapienza, che tali attributi condivide con Dio, e possedendoli li rivela, non esiste il termine medio. Questo si scorge bene già nell'A.T. Nel N.T. è il dato di fatto che determina la relazione anzitutto tra il Padre ed il Figlio — cfr *Jo* 10,30: « Io ed il Padre siamo Uno, *hen* » —, e poi tra i Due ed il loro Spirito, cfr *Mt* 28,19.

Tra Dio e la sua Sapienza esiste dunque consustanzialità, e senza confusione né mutamento né divisione né separazione.

E come appunto in Dio la sua *dýnamis*, la sua *dóxa*, il suo *phôs áidion*, la sua *energéia*, la sua *agathótês* sono Dio, così in Dio la sua Sapienza, che per possederle e « manifestarle » è queste realtà — infatti, ripetiamolo, il sole è la sua luce ed è il suo riflesso... —, è Dio.

E di Dio la sua esalazione, il suo effluvio, il suo riflesso, il suo specchio puro, la sua icona essendo « la Sapienza », sono anche consustanzialmente Dio.

Per la sinonimia di questi termini, si ha:

— la potenza, la gloria, la luce, l'operazione, la bontà in

Dio sussistono anzitutto come tali, in sé e per sé, sono « modi » personali di esistere di Dio, non in relazione agli uomini;

— tra tali termini esiste un intercambio. Così ad es. la potenza è gloria e luce ed operazione e bontà, interreciprocamente;

— ma la Bontà è posta al *klímax*, alla sommità della progressione, e riassume e dà il significato ultimo agli altri termini, i quali di per sé potrebbero essere anche profani. Ma Dio nella Scrittura è Bontà. Cfr per l'A.T., ad es., Ps 102, ed i titoli divini del v. 8: « Tenero e Misericordioso è il Signore, Longanime e lento all'ira... »

Ora, è precisamente proprio della Bontà divina di « manifestarsi » agli uomini in modo *iconologico*. Gli uomini hanno per loro struttura la necessità di ricevere la manifestazione divina — ma anche umana — sotto le forme principali della Parola e della Icona. La Sapienza è questo Amore infinito della Parola e della Icona. Lo Spirito è questo Amore infinito che attua la manifestazione di questa Sapienza per gli uomini, poiché lo Spirito in Dio è Dio, ed è la « comunicazione di Dio ».

Per questo in *Sap* 7,27ab si afferma che la Sapienza-Spirito di comunicazione:

— è Unica, ma può tutto;

— dimora in se stessa perché è divina — Dio è Dimora a se stesso —, e tuttavia rinnova la creazione.

La *Sophía-Pnéuma* dunque è Dio in quanto si comunica agli uomini nel suo Amore e nella sua Santità. Ma Dio può comunicare solo se stesso. Sole Luce Riflesso consustanziali non ammettono alterazioni e miscele. L'Amore divino non ammette in se stesso altre sostanze estranee. E precisamente il discorso qui si fonda proprio sulla *agathótês* divina, la Bontà eterna.

Poiché la Bontà in Dio è Dio.

In *Sap* 7,28, « Niente ama Dio, se non inabita nella *Sophía* ». Qui inabitare è *synoikéô*, e indica il coabitare in senso nuziale. Poiché Dio ama solo chi ha accettato la Sapienza divina quale sua Sposa di amore, nella fedeltà. E proprio la Sapienza divina, massimamente dinamica, eterna, ama gli uomini ed è fedele. Ella è Dio in quanto ama gli uomini. È dunque il luogo unico del Dono di comunione di Dio, Spirito Santo anche da questa parte.

E finalmente, se la Bontà è il culmine della relazione che in Dio regna tra Lui e la sua divina Sapienza, ed è il culmine anche

della relazione verso gli uomini, la Icona è il culmine della relazione di Dio in sé, la sua Bontà, che si comunica agli uomini. Gli uomini infatti possono ricevere comunione, dopo rivelazione e manifestazione, solo dalla Icona che parla la Parola divina agli uomini, e la mostra ad essi in sé: e questo fa precisamente la Sapienza.

Ma se Dio ha una Icona, la Icona di Dio in Dio è Dio.

Perciò si ha questa sequela teologica del rapporto di consustanzialità tra Dio e la sua Sapienza-Spirito, che è la Icona della sua Bontà infinita:

- origine: è il Dio personale;
- necessità della Icona: Dio è Luce, il sole non esiste senza il suo riflesso;
- eguaglianza tra Dio e sua Icona: La Luce è eguale al suo Riflesso, se uno dei due membri è alterato, non si ha più o vera Luce, o vero Riflesso di questa Luce;
- eternità: mai esiste la Luce senza Riflesso, Dio senza la sua Sapienza, la Bontà divina senza la sua Icona;
- pienezza: tutto il sole sta nel suo riflesso, tutto il riflesso manifesta il sole;
- trasparenza reciproca: la Luce si riflette totalmente, senza diaframmi, il Riflesso porta la Luce totalmente, senza diaframmi;
- totalità: tutta la Luce si riflette, il Riflesso è tutta la Luce;
- distinzione: la Luce per splendere deve avere il suo Riflesso, il Riflesso deve riflettere la Luce;
- inconfusione: la Luce non si confonde con il suo Riflesso, altrimenti non esisterebbe che un essere misto, e reciprocamente;
- indivisibilità: la Luce non si comunica fuori dal suo Riflesso, né il Riflesso pone uno spazio tra sé e la Luce;
- inseparabilità: la Luce non si separa dal suo Riflesso, non sarebbe luce, ed il Riflesso non si separa dalla sua Fonte, sarebbe il riflesso di « altro » dalla Luce;
- stabilità: la Luce riflette sempre con la medesima intensità il suo Riflesso, ed il Riflesso porta sempre la medesima quantità di Luce;
- consustanzialità: poiché Luce e Riflesso sono la medesima realtà luminosa.

La Icona della Bontà è mostrata molto bene in azione in *Hb* 1,1-4. Come in *Sap* 8,1 si dice che Dio con la sua Sapienza *dioikéi*

ta pánta chréstós, provvede a tutto con bontà, così in *Hb* 1,1-4 questa Bontà appare:

- nel parlare divino: lungo l'A.T., e nel Figlio;
- nell'eredità: del Figlio, e nostra;
- nel creare: tutto bene, e noi;
- nel reggere tutto, e noi;
- nella manifestazione: la Icona per noi;
- nella purificazione dei peccati: fatta per noi;
- nella divinizzazione: della Umanità del Figlio, per noi;
- nella intronizzazione alla Destra: del Figlio, che introduce noi nella medesima realtà.

La conclusione di tutto questo orienta verso due direzioni, la prima delle quali, misteriosa e nascosta, appena percepibile attraverso brevi spiracoli, è indicibile, e causa la seconda nel cosmo e nell'uomo:

a) in Dio la Sapienza-Spirito è la sua Icona, il Riflesso di se stesso, in cui Egli si contempla e si conosce in eterno;

b) Dio verso l'ordine creato opera con la sua Parola, efficace per la Sapienza-Spirito-Icona, comunicatrice della divina Bontà, rivelatrice della Luce e della Gloria. Il cosmo ne riceve esistenza e splendore. L'uomo ne è creato « ad immagine e somiglianza di Dio ». Il cosmo e l'uomo debbono, per loro destino divino, andare « verso » Dio. Essi debbono ricevere dalla Parola, dalla Sapienza, dallo Spirito, mediante la Icona — ed attraverso questa molteplice realtà divina personale debbono passare, fare il loro esodo verso la Vita.

Così nella sovrana Rivelazione della Parola, la Sapienza-Spirito appare come la Icona di Dio, essendo fedelmente in Dio quello che è Dio, ed essendo questo verso Dio. Ed essendo in questa divina Fedeltà anche verso il cosmo, ma soprattutto gli uomini creati ed amati, la divina « Apertura » sapienziale o di amore nuziale salvifico e trasformante.

H) **Ed Impronta della Sussistenza di Lui:** v. 3b

Si ha qui un'altra semantica della Icona. L'autore di *Ebrei* sta ancora rileggendo il testo di *Sap* 7,25-27, apportandovi i competenti e necessari complementi a partire dal Figlio di Dio quale sta presentando.

La Impronta, gr. *charaktêr*, è preceduta da un *kái* epesegetico, che potrebbe essere anche tradotto con un « ossia » esplicativo, meglio che con una copula « e » coordinativa: « Egli che esistendo quale Riflesso della Gloria, *ossia* Impronta della Sussistenza di Lui ».

Il sostantivo *charaktêr* viene da *charássô*, che indica affilare, aguzzare; per traslato, irritare, esasperare, eccitare, sdegnare; e ancora, solcare, fendere, lacerare; poi, incidere, scolpire, imprimere; contrassegnare con un contrassegno, un c.d. « marchio », ad es. un animale, uno schiavo; di qui, coniare monete: infine, genericamente, segnare, disegnare, dipingere, esprimere.

Il sostantivo *charaktêr* perciò indica: impronta su monete, su sigilli; segno, nota, figura; per traslato, segno distintivo, carattere, tipo, nota; IMMAGINE; lo strumento per incidere o per imprimere, lo stampo, il conio, il punzone. In greco, poi e per completezza, il sostantivo con terminazione di suffisso in *-ma*, dunque *cháragma*, indica il risultato dell'azione di imprimere, di sigillare, e la permanenza di questa azione, la costanza e fedeltà di questa azione, che diventa così definitiva.

Ora, si potrebbe rappresentare questo con lo strumento stesso con cui « si imprime » un « segno », un sigillo, come sarebbe ad esempio il « bollo » di ceralacca, di materie come il piombo, nei documenti ufficiali importanti, un diploma imperiale, e così via:



Il sigillo è un « archetipo », che ha la capacità di apporre la sua essenza, che è la *immagine*, il contrassegno, su qualche oggetto, come un diploma, come si è detto, un attestato, un documento di riconoscimento. Poiché esso porta in sé costitutivamente la sua propria impronta, *charaktêr*, la sua immagine, *eikón*, e normalmente una iscrizione, *epigraphê* esplicativa della immagine e della volontà di significazione. Esso poi può anche conferire questa *sua* impronta, che è la impronta *di se stesso*. Poiché il sigillo, l'archetipo, è la sua

propria impronta ed immagine. Senza di essa, non sarebbe più semplicemente il sigillo (10).

Si hanno di nuovo due realtà: A = il sigillo, e B = la sua impronta. Ma A porta in sé costitutivamente B, e propriamente è B, ma senza confusione. Il sigillo nel suo essere A dà anche il suo risultato proprio, B. E tale risultato, il *charaktér*, mentre è interno al sigillo, può essere anche espresso fuori di esso, come quando ad esempio il sigillo appone la sua impronta su un documento.

Si può allora avere A + B + l'oggetto che riporta A + B. Così il sigillo archetipo è sempre se stesso, con la sua impronta. Ad esempio, il sigillo dell'imperatore con l'impronta dell'imperatore, che per così dire rende presente l'imperatore, sì che l'offesa recata al sigillo ed all'impronta dell'imperatore sarà punita come offesa all'imperatore. Il sigillo resta se stesso nella sua impronta, nel suo operare l'impronta sua, nella potenza continua di poter operare la impronta sua.

Ora, il Figlio è l'Impronta (sigillare) della Ipostasi di Dio (sigillo archetipo). Si tratta di una precisa relazione *interpersonale*, indivisibile ed inconfusa, in Dio:

$$\begin{aligned} \text{Dio} &= \text{Ipostasi} && + \text{Impronta} \\ &= \text{Persona} && + \text{Icona} \\ &= \text{A sigillo} && + \text{B impronta,} \end{aligned}$$

in altre parole, al di là delle necessarie analogie, il Padre come *Persona* divina come condizione non esterna a se stesso, è in atto questo « essere se stesso », che è la sua *Impronta*, il Figlio, la Impronta di se stesso come Persona. L'Archetipo è se stesso nella sua propria Icona. La Persona, come i Padri greci hanno compreso per primi, è la sua Icona, ed insieme è « altro », sono Due. Come si è detto per Jo 10,30:

— il Figlio ed il Padre sono Uno, *hen*, neutro, un *Unicum*, Dio Unico, il Dio Unico con lo Spirito;

— tra il Figlio ed il Padre sta questa relazione:

— il Figlio è « altro », *állos*, al maschile, come Persona, dal

(10) In evidenza qui due fatti. Anzitutto nella questione del « tributo a Cesare » il Signore chiede severamente: « Di chi questa *eikôn*, immagine, e la *epigraphê*, la iscrizione? » (Mc 12,16 e par.), per la precisa identificazione del *dénarion*. Poi il Concilio di Nicea II, Ecumenico 7°, prescrive sotto pena di nullità che la « santa icona venerata è tale solo se riporta la *epigraphê*, la « iscrizione » che la identifica come « icona autentica ».

- Padre, radicalmente *állos*, incomponibilmente ed irriducibilmente *állos* — reciprocamente, rispetto al Figlio, il Padre è *állos*
- ma il Figlio ed il Padre non sono *állon*, neutro, di sostanza (o natura, meno bene) diversa
 - essendo *hen*, il Figlio ed il Padre sono della medesima sostanza: consustanziali (termine solo patristico, non biblico)
 - il Figlio-Impronta ed il Padre-Sussistenza come Persone sono *álloi*, « altri », diversi, ma come unica Realtà divina sono e possono essere solo *hen*
 - il Sigillo e la sua Impronta sono *álloi* come Persone, sono *hen* come unica Realtà sigillare.

Hb 1,3b usa il termine difficile *hypóstasis* per indicare il Padre. Esso viene da *hypó*, lat. *sub*, e *hístēmi*, lat. **sistere*, una realtà che « sussiste » di per sé, trae la ragione della sua esistenza solo da se stesso, come quando si dicesse che Paolo esiste da se stesso, non trae la sua esistenza da Pietro, Paolo è non riducibile a Pietro. Il Padre esiste e sussiste come « Persona », il Dio Unico personale, da se stesso. Ma la sua qualità è la Sussistenza *paterna*, si dimostra in quanto Padre, e quindi il Figlio, la sua Impronta *filiale*, fa sì che Egli sia Padre. E così la Impronta della Sussistenza in Dio è Sussistenza. Di più, il « come », non è dato di scrutare a nessuna mente umana, ma neppure angelica.

Invece è bene procedere per piccoli gradi di referenza e di riflessione crescente.

Così la Persona « archetipica », il « sigillo » divino, contiene in sé la Persona « iconica », la « impronta » divina. La Ipostasi divina contiene in sé la sua propria Immagine, la Immagine di se stesso, dunque il Se stesso obiettivato (« generato »). I Due non possono mai separarsi, come il sigillo non si può separare dalla sua impronta, altrimenti, come si è detto, non sarebbe più « sigillo ». Né la impronta del sigillo può essere separata dal sigillo, altrimenti non sarebbe più « la impronta del sigillo ». Se si separassero, sigillo ed impronta perderebbero la loro identità di realtà comune, e di realtà distinte, si farebbero estranei. Il sole non può separarsi dal suo riflesso (o raggio), né il riflesso dal sole. Il sole contiene il suo riflesso, in cui si manifesta, ed è il suo riflesso. Ed il riflesso proviene dal sole, è il sole, e lo manifesta come sole.

Parimenti è esclusa ogni confusione tra Ipostasi e Impronta di

se stessa: la Impronta non sarebbe più tale, ma la Ipostasi senza la sua Impronta non sarebbe più tale, né tale si manifesterebbe. La Ipostasi, Sole divino, irraggia se stessa solo nella sua Impronta, Riflesso divino. Due Realtà, medesima Realtà in Dio.

Perciò in *Hb* 1,1-3, Dio che parla la sua Parola nel Figlio, che è se stesso nella sua Parola parlata del tutto nel Figlio, è Persona divina, il Padre, e Padre del Figlio, che è Persona divina. Dio che è la Gloria imprescrutabile personale, è se stesso nel suo Riflesso, il Figlio Dio. Dio che è la Ipostasi divina, è se stesso nella sua Impronta, il Figlio Dio. Ipostasi *paterna*, dunque il Figlio Ipostasi *filiale*. Archetipo *paterno*, dunque Icona *filiale*.

E se Dio, la Bontà divina, contiene la sua propria Icona, e la Gloria solare divina il suo Riflesso solare divino, si ripete in tutti questi modi il rapporto unitivo e indivisibile ed interreciproco, distinto e non confuso, tra il Padre che si manifesta nel Figlio ed il Figlio che lo manifesta fedelmente in se stesso. All'infinito, nello Spirito.

Si comprende meglio adesso il testo grandioso di *Hb* 3,14, dove l'autore per così dire disegna i fedeli come « le icone della Icona di Dio »:

« Partecipi, *métchoi* infatti di Cristo siamo divenuti,
se però il Principio, *archê*, della Ipostasi
fino alla fine, *télos*, possediamo stabile, *bebáia* ».

Cfr qui anche *Jo* 12,45; 14,9; 2 *Cor* 4,4.

1) **E Portante tutto con la Parola della Potenza di Lui:** v. 3c

Il Figlio dunque « porta », *phérô*, sorregge in sé tutto l'esistente. È un ennesimo aspetto della Icona. L'epistola lo esplicita anche in altri contesti, come quello molto ricco di 2,8 (ma cfr anche i vv. 9-10):

« ... tutto Tu sottoponesti sotto i piedi di lui (*Ps* 8,7b).

Infatti in quel « sottoporre a lui tutto »,
nulla lasciò non a lui sottoposto.

Adesso però ancora non vediamo tutto sottoposto a lui »,

poiché questo sarà visibile solo nella Gloria. In s. Paolo il tratto del dominio universale di Cristo ricorre come costante teologica. Si veda ad es. *Rom* 8,32; 11,36; 1 *Cor* 8,6. Si viene così anche alla teologia del Figlio di Dio come Creatore e Provvidente — tutto dipende da lui — di quanto esiste.

Si vedrà poi lo stesso in *Col* 1,17.

Il Figlio insomma ancora una volta appare come la Sapienza divina che crea, conserva, provvede, guida, opera le realtà esistenti. E lo fa per la Potenza, *dýnamis*, che scaturisce dalla divina Parola. È la Parola attiva nella Potenza di Dio, e questa è lo Spirito Santo. Già in *Gen* 1,1-3, come si è detto, la Parola, la Sapienza e lo Spirito creano tutto, il cielo e la terra e quanto vi si contiene. Il richiamo ancora una volta è ai libri sapienziali, questi inesauribili tesori di teologia così poco conosciuti ed utilizzati.

In *Sap* 16,26 infatti si dice analogicamente:

« ... acciò imparassero i figli tuoi,
quelli che Tu amasti, Signore,
che non le generazioni dei frutti nutrono l'uomo,
ma la Parola, *rhêma*, tua custodisce i credenti in Te ».

In *Hb* 11,3, quando si apre il grande capitolo sulla « fede dei Padri », l'autore afferma:

« Per fede noi comprendiamo
che furono articolati i secoli, *aiônes*,
dalla Parola, *rhêma*, di Dio,
così che dalle realtà non manifestate
quelle visibili fossero fatte ».

Così l'universo intero, portato dalla Parola creatrice della Sapienza e dello Spirito, diventa come una « icona » in cui si può leggere che dall'interno stesso di Dio al cosmo e agli uomini viene Dio stesso, nelle sue plurime manifestazioni:

Dio: Padre Figlio Spirito
Parola Sapienza Spirito
Icona Riflesso Impronta
Portatore di tutto

cosmo
uomini.

È anche lo schema di *Sap* 7.

Riassumendo ancora una volta, Dio ha parlato a noi. In un Figlio. Definitivamente. Il Figlio ha la qualità di portare il Padre in sé, Icona fedele, con la sua stessa Potenza divina. Porta la Parola della comunicazione del Padre. La Parola opera per la Potenza del

Padre, che è lo Spirito. Il Figlio porta la Bontà del Padre in ogni angolo della creazione. In modo speciale però agli uomini.

Poiché gli uomini si trovano nella « singolarità umana », che è quella di essere peccatori. Necessitosi dunque al massimo ed ineludibile grado della Bontà divina.

L) **La purificazione dei peccati operata:** v. 3d

La Bontà divina si manifesta dunque, mediante la sua Icona, anche in questo fatto limite: nel *katharismós* dei peccati degli uomini. Già la genericità dei termini indica la universalità della condizione umana; cfr qui *Job* 7,21.

Katharizô, con il suo sostantivo *kátharsis* o *katharismós*, e l'aggettivo *katharós*, nei Settanta traduce ben 13 radici verbali ebraiche, ma in grande prevalenza *tāhēr*, che semanticamente indica splendore, lucentezza, rendere al primitivo splendore, dunque purificare da quanto lo impedisce.

Il Figlio ha dunque reso *tāhor*, *katharós* lo stato universale di impurità degli uomini, la condizione massimamente opposta a Dio, ed a Dio massimamente non gradita.

Siamo ancora una volta rimandati al libro della *Sapienza*. La riflessione sapienziale, come quella profetica del resto, insiste sul male quale spessore della impurità degli uomini, e che inevitabilmente si configura come peccato, *hamartia*, termine drammatico, che indica il « fallire » degli uomini davanti al Disegno divino ed a se stessi.

La stessa Sapienza-Spirito che sta presso Dio e che viene da Dio, si trova in preciso rapporto di inimicizia contro ogni forma di male, in quanto sia opposta alla Bontà divina. Infatti:

a) in *Sap* 1,4-6

il Male (personificato)	la Sapienza-Spirito (personificata) ama:
produce:	il bene
il male	la santità
il peccato	la verità
l'ipocrisia	la conoscenza
l'insensatezza	la Bontà di cui è Icona
la malvagità	la benedizione;
la bestemmia	

b) in *Sap* 7,22-23

i 21 epiteti della Sapienza-Spirito in sostanza portano verso l'ultima sua specificazione, data dal testo che segue:

c) in *Sap* 7,24

la qualità ultima della Sapienza-Spirito, la *katharótês*, la purezza, è la stessa divina trasparenza, che penetra ogni realtà che non voglia impedirlo; è lo Spirito della purezza divina;

d) in *Sap* 7,27

infine, la medesima Sapienza-Spirito *kainizei*, rinnova ogni realtà creata, penetrando nelle anime di santità.

Si tratta di esempi del dispiegarsi della stessa Bontà divina, e questo tanto più in quanto essa deve agire su uno stato di estrema decadenza umana, mortale, peccaminosa. Ma secondo il Disegno divino sapienziale, l'uomo non è destinato alla decadenza, né deve essere preda finale del peccato e della impurità. Rileggendo precisamente il destino trascendente dell'uomo in *Gen* 1,26-27, consegnato a lui quale « immagine e somiglianza di Dio », l'autore della *Sapienza* annota magistralmente:

« Poiché Dio creò l'uomo per l'incorruzione,
e quale immagine, *eikôn*, della propria Immortalità lo fece:
ma per l'invidia del diavolo la morte entrò nel mondo,
e la sperimentano quelli che sono della parte di esso »
(*Sap* 2,23-24).

Il destino dell'uomo dunque è l'immortalità libera e la santità divina, realtà che la Sapienza ama, non è « avere parte » con il diavolo. La Sapienza divina lo impedisce, agli inizi della storia, creando tutto bene (cfr *Gen* 1,31!), ed alla fine dei tempi, quale Icona della divina Bontà, riportando tutto alla santità.

Ma per questo era necessario che la Icona apparisse anche in un altro aspetto, quello *sacerdotale*. Poiché « purificare » il popolo di Dio dal peccato spetta solo al sacerdote, nei luoghi e nei tempi sacri, con il mezzo pieno di santità, il sangue che è la vita dono divino (cfr *Lev* 17,11). La purificazione « operata » una volta per sempre, pt. aoristo di *poiéô*, è opera sacerdotale per eccellenza. Il sobrio

accenno di *Hb* 1,3d diventa poi il grande tema elaborato da tutta l'epistola (11).

Hb 8-10 sviluppa la dottrina del sacrificio di Cristo nello Spirito eterno (cfr 9,14). Nel cap. 9 è descritto l'antico rito del Giorno dell'Espiazione (*Lev* 17), e nel cap. 10 si mostra come in Cristo il rito sia stato adempiuto una volta per sempre, con efficacia eterna per gli uomini, offerti essi stessi al Padre, e dunque già santificati una volta per sempre.

In *Lev* 17 dunque il sacerdote entrava una volta l'anno nel Santo dei santi, con l'incenso e con il sangue. Il sangue, in quanto è vita dono divino, è il segno simbolico del massimo grado di contatto con Dio, della sua suprema possibilità, la purificazione: l'offerta del sangue produceva infatti gli effetti misteriosi ma reali di purificare, proteggere (cfr il sangue dell'agnello pasquale, sugli stipiti delle porte degli Ebrei nella notte pasquale, *Ex* 12,7.13.21-18), propiziare la Bontà divina, rimettere in comunione con Dio, donare la vita. Simbolicamente il sangue aspergeva il coperchio dell'arca, l'ambiente del Santo dei santi, l'altare, cioè quanto il peccato del popolo contaminava, e che così era « purificato » e Dio poteva farvisi presente.

Inoltre il sacerdote espiava anzitutto per sé e per i suoi confratelli, poi per il popolo, riportando tutto e tutti nello stato di purità richiesta da Dio.

Cristo Sommo Sacerdote una volta per sempre è entrato nel Santo dei Santi, che è il Padre, e con il suo sangue santificante, purificando, proteggendo, propiziando, ricomunicando, rivitalizzando gli uomini. Introducendoli di nuovo alla Presenza del Padre, avendo ristabilito l'adito a Lui, interrotto ed impedito dal diaframma impuro del peccato.

Nella Preghiera sacerdotale di *Jo* 17 è altamente probabile che Cristo, pregando prima per sé e per i suoi fratelli più vicini, i discepoli, e poi « per tutti », abbia adombrato la sua operazione di Sommo Sacerdote che adempie per sempre il Grande Giorno dell'Espiazione, per riformare l'unità — « affinché tutti siano *ben* » (*Jo* 17,21) — degli uomini redenti con Dio. Le sezioni di *Jo* 17,1-8.9-19.20-26 a questo titolo sono indicative.

Secondo alcuni autori, i Doni che epicleticamente il Signore

(11) Su quanto segue, si rimanda al profondo studio di A. FEUILLET, *Le sacerdoce du Christ et de ses ministres d'après la prière sacerdotale du quatrième évangile et plusieurs données parallèles du N.T.*, Paris 1972; enorme bibl.; A. VANHOYE, *Prêtres anciens et prêtre nouveau*, cit.

chiede al Padre con la sua Preghiera « sacerdotale »: la Gloria, la santità, sono invariabilmente gli effetti dell'azione dello Spirito Santo, in specie nell'eucarestia, e la loro spiegazione va trovata nel « discorso eucaristico », *Jo* 6,22-69. Non esiste purificazione e santità più grande.

M) Si intronizzò alla Destra della Grandezza negli Altissimi: v. 3e

Con questa frase si chiude la descrizione della teologia della storia che è questo piccolo prologo di *Ebrei*. Si ha qui l'ultimo atto della salvezza, che sarà poi descritto a lungo nel seguito del testo. L'autore vuole anche mostrare così la Icona *ultima* del Figlio.

Il tema della intronizzazione, dopo di 1,3e, è ripreso più volte lungo la composizione, mettendo in luce molti altri aspetti del Figlio:

- il Re, 1,8, che rilegge *Ps* 44,7-8;
- il Re, Figlio e Sacerdote: 1,13, che rilegge *Ps* 109,1;
- id.id.: 8,1;
- id.id.: 10,12;
- id.id.: 12,2.

Il verbo dell'intronizzazione, *kathizó*, all'oristo, indica l'aspetto attivo di questa operazione divina, indica cioè la iniziativa del Figlio, nel suo ascendere con la sua Umanità sacerdotale verso il più alto dei cieli, il Santuario divino, il Padre. Proprio come Uomo, cfr 2,9: « Gesù, il Figlio per la prima volta è innalzato a vivere nella sfera divina, al « modo della divinità » (la divinizzazione: i Padri). A questo siamo destinati anche noi, cfr *Hb* 10,5-14; 13,21).

Stare alla Destra della Grandezza (o Maestà, metafora per non nominare il Nome divino) è occupare così il luogo massimo presso Dio, quello della sua dilezione e del suo onore, ma che nel Figlio Icona dà onore e gloria a Dio stesso. Dio concede la sua Destra, il luogo dell'onore, al Figlio, nella Umanità di questi. Il Padre riconosce l'eguaglianza del Figlio: così al *Ps* 109-1-4, come, in altro contesto, il Re divino alla sua Sposa, *Ps* 44,10.

Così, si è detto, possiamo contemplare la Icona definitiva di Dio, come Figlio consustanziale, come Uomo, cioè Sacerdote idoneo ed efficace e come Re glorioso e vittorioso. Lo scopo dell'intronizzazione non è meramente onorario: è lo « stare alla Destra », una ope-

razione ben precisa, che si comprende solo contemplando la integralità della Icona: « per noi ». Infatti:

a) come Figlio e Re primate e vittorioso (cfr le descrizioni susseguenti nel testo), egli ascende al cielo, ed entra come Uomo per la prima volta nella Gloria divina, di cui come Figlio e Dio è Riflesso eterno;

b) come Figlio e Sacerdote (anche qui, cfr il seguito del testo di *Ebrei*), « fatta la purificazione » con il sangue, con il suo stesso sangue entra nel Santuario divino, il Padre (*Hb* 6,2), « il sempre Vivente per intercedere per noi » (7,25). Questo perché anche noi possiamo adire il Trono della grazia e della Bontà, per trovare aiuto al momento opportuno (4,16);

c) dunque, come Uomo, il Figlio con la sua ascensione al cielo è riempito di Gloria divina, sì che adesso si possa contemplare questa Gloria che riempie di sé il cielo e la terra: cfr qui *Eph* 1,15-23; ed il *Triságion* cristiano completo (quello ebraico, con la sola terra nella Gloria, in *Is* 6,3);

d) ma allora il Figlio Sacerdote esercita il culmine del suo ministero di culto al Padre proprio nella intronizzazione e nella intercessione eterna, così che:

- la Croce ed il sacrificio sono il culmine solo terreno;
- la intronizzazione (resurrezione, ascensione, esaltazione, glorificazione) è la sola e vera condizione dell'efficacia della « purificazione » (sacrificale);
- essa segna la accettazione che il Padre fa della « purificazione » eseguita;
- perché essa fu eseguita « nello Spirito eterno »: 9,14.

**N) Di tanto Maggiore diventato degli angeli,
di quanto più differente rispetto ad essi
ha ereditato il Nome: v. 4.**

Il Figlio eterno di Dio, la Sapienza preesistente in Dio, la Icona di Dio che non conosce diminuzioni né tramonti, restando tuttavia Dio entra nel tempo e nella storia degli uomini, e diventa, *gígnomai*, anche Uomo. Da 3d a 4a-c l'autore insiste molto sulla Umanità del Figlio di Dio.

La quale oltre tutto conosce crescita e perfezioni, se può « diventare » *di più*, Maggiore. Su questo l'autore non fa mistero, in testi drammatici come 2,9-10, e soprattutto 5,7-10. In tono più disteso, il medesimo afferma *Luca* (cfr 2,40.52). Poi il tema sarà oggetto di ampia trattazione in *Hb* 1,5 - 2,18.

Come Figlio eterno, egli gode in Dio di ogni primato. Ma come Uomo questo primato deve essere conseguito. Ora, il termine di paragone di questo conseguimento-crescita sono gli angeli, considerati come esseri quasi divini, al culmine della perfezione creazionale, e nell'A.T. chiamati anche « figli di Dio » e suoi fedeli servitori, posti accanto a Lui per dargli culto e per contemplare il suo Volto di gloria (cfr *Is* 6,1-3). Per cui quando si vuole estollere la dignità dell'uomo, è quasi un genere letterario avere come metro di paragone gli angeli, come in *Ps* 8,5-6:

Che è l'uomo, che Tu ti ricordi di lui?
O il figlio dell'uomo, che Tu ti curi di lui?
Tu lo diminuisti di poco rispetto agli angeli:
di gloria ed onore lo coronasti...

Il *Ps* 8, un « inno di lode », è messianico, ed è applicato nel N.T. anche al Figlio dell'uomo. Precisamente lo cita *Hb* 2,6-8, nei vv. 5-8, mentre in 2,9 ne cita il v. 7 di nuovo. Ma già in 1,5-14 la dimostrazione che il Figlio è superiore agli angeli è stata data, citando a ripetizione *Ps* 2,7; 96,7; 103,4; 44,7-8; 101,26-28; 109,1, cioè la regalità messianica, la regalità divina, la divinità del Figlio.

La motivazione di questo, ed il punto di massimo discrimine del Figlio rispetto agli angeli, è « il Nome », che egli ha ereditato (cfr *supra*) in quanto Uomo Re Sacerdote.

L'eredità è trasmessa dal Padre al Figlio. Qui l'eredità è « il Nome », che indica l'essenza della divina Persona del Padre, la sua divinità indicibile. Il Padre è invocato con il suo Nome (cfr testi come *Ex* 20,24; *Num* 6,22-27; *Joël* 3,5), e con il suo Nome interviene e salva. Il Figlio in quanto Dio ha il medesimo Nome-Essenza del Padre. In quanto Uomo invece è ammesso, dalla sua intronizzazione — dunque dalla sua Resurrezione, cfr qui testi come *Act* 2,21; 4,11-12 — a possedere in « eredità », possesso speciale, il Nome divino.

Anche da questo lato, dunque, la Icona mostra il Padre. Egli infatti, se per invocare il Nome del Padre occorre invocare il Nome del Figlio, è il Nome del Padre. Un Nome Unico. Quello in cui si

manifesta ed è adorato il Dio Unico: il Padre ed il Figlio e lo Spirito Santo, *Mt* 28,19. Invocare il Nome è invocare il Dio triadico ed unico. L'Uomo Gesù, che è questo Figlio presentato in *Hb* 1,1-4 (e cfr sempre 2,9!), è ammesso per così dire a far parte del Nome: se il Figlio di Dio è Dio, ed è anche « questo Gesù » (2,9), « questo Gesù » è il Figlio di Dio ed è Dio.

Altre specificazioni sul Nome, in *Ph* 2,6-11.

Ecco dunque la Icona del Padre:

- Figlio Erede Creatore: v. 2;
- Icona Riflesso della Gloria Impronta della Sussistenza Portatore di tutto Parola efficace: v. 3a-c;
- Sacerdote Re nella Gloria Intercessore Vittorioso: v. 3de;
- Uomo Primate universale possessore del Nome: v. 4.

La Parola onnipotente è per l'ascolto efficace.

La Icona consustanziale è per la visione trasformante.

Conclusione

È più che evidente che il discorso centrale del N.T. sulla «Icona» va completato con una lettura assidua dei testi. Mentre ci riserviamo di portare altri contributi, possiamo dare qualche nota di inquadramento.

La «teologia della Icona» andrebbe studiata così:

A) Esplicitazioni teologiche decisive:

a) *s. Paolo. Porta i testi probabilmente più antichi nel N.T. Il suo approfondimento su Cristo Icona e sull'uomo «immagine e somiglianza di Dio» ha come nucleo la cristologia pneumatologica. Nello Spirito Santo, Cristo è Icona (cfr Col 1,15; Rom 8,28-30; 2 Cor 3,18 - 4,6; Ph 2,6-11, etc.), Sapienza (1 Cor 1,30, etc.), Potenza (ivi), in quanto Figlio eterno, ma anche in quanto Figlio che nella «pienezza dei tempi» ha preso carne (Gal 4,4-6; Ph 2,6-11), ed in quanto Uomo vero. Conseguenze determinanti per gli uomini: lo Spirito, che ha reso l'Uomo Gesù Cristo «Spirito vivificante» (1 Cor 15,45), li assimila in tutto a Cristo Risorto, elevandoli alla «vita in Cristo - vita nello Spirito» (cfr ad esempio qui Rom 8,1-15); e li concorpora nella Sposa, la Eva Nuova, la Madre dei viventi (1 Cor 15,49);*

b) Ebrei. Come si è visto, completa le visuali proto-paoline, ed in più giunge fino a sfiorare il tema del Verbo: Cristo regge tutto con la Potenza della sua Parola;

c) Giovanni (1 epistola, evangelo, Apocalisse). Oltre le visuali già acquisite nel N.T., il « corpo giovanneo » porta alla esplicazione che la Icona — « chi ha visto Me, ha visto il Padre »: Jo 14,6-9 — nella sua perfezione divina ed umana della carne assunta (Jo 1,14) è il Verbo Dio coeterno consustanziale con il Padre e lo Spirito Santo, e come tale è l'unico « Esegeta » del Padre (Jo 1,18).

B) Sinottici:

mostrano tutto questo nella vita storica del Signore, a partire dal Battesimo del Giordano, attraverso la predicazione dell'Evangelo del Regno (cfr Mc 1,14-15 e par.) e le « opere del Regno » nello Spirito Santo, con la « confermazione » della Trasfigurazione, la teofania della Croce santa e la gloria infinita ed eterna della Resurrezione. La Icona eterna del Risorto appare adesso e nella divina Parousia: Act 1,11, testo capitale.

Le conseguenze per l'antropologia teologica, per l'ecclesiologia — la Chiesa è Icona dello Sposo glorioso, Icona di icone create, redente, divinizzate —, per la liturgia, per la cosmologia, per l'escaologia sono capitali.

Tutte da rileggere in chiave iconica, dunque: Dio si è fatto Uomo ed Icona vera, perché gli uomini con lo Spirito diventino sue icone vere, divinizzate, « dèi per grazia ».

Le conseguenze del Concilio di Nicea II, Eumenico 7°, debbono essere forse ancora tutte riappropriate e verificate nella vita cristiana, in specie nell'Occidente, il « Tramonto », che sembra avviato ad irreparabile declino ad opera delle ideologie, dal nominalismo in poi, fino agli antropologismi anarchici moderni.

Ma contemplando e venerando nella santa Icona del Volto umano della Ipostasi divina del Verbo Sapienza Potenza Figlio, per la grazia dello Spirito Tuttosanto e Buono e Vivificante, i fedeli nella Comunità di amore ricevono la visione del Volto della Bontà trinitaria unita, del Padre e del Figlio e dello Spirito. Visione trasformante, proclama l'Apostolo: 1 Jo 3,1-2, « saremo come Lui — Lo vedremo come Egli è » perché ci ama. Qui l'Occidente raggiunge l'Oriente. « Ex Oriente Lux ».

Tommaso Federici

Roma

— A —

Decisione Pan-Ortodossa sul dialogo Cattolico - Ortodosso

« Le Chiese ortodosse sono state e sono sincere quando esse proclamano che il dialogo con la venerabile Chiesa di Roma è importante e deve essere promosso in ogni modo per edificare l'unità perduta fra i nostri due mondi ». Così ha affermato recentemente il Patriarca ecumenico Dimitrios I riferendosi al dialogo tra le Chiese ortodosse e la Chiesa cattolica.

Anche in questo ultimo anno i rapporti con le Chiese ortodosse hanno fatto positivi passi pur nei difficili contesti reali.

1. Recenti rapporti.

Le relazioni di fraternità con le singole Chiese hanno avuto diverse occasioni per esprimersi a vari livelli. L'invio di delegazioni cattoliche guidate dal Presidente del Segretariato per l'unione dei Cristiani, al Patriarcato ecumenico per la festa di Sant'Andrea e a Bucarest per l'intronizzazione del nuovo Patriarca, Sua Beatitudine Teoctist, non sono che gli episodi più emergenti di una più vasta rete di contatti. La presenza ad Assisi (27 ottobre 1986) di rappresentanti di molte Chiese ortodosse (Costantinopoli, Antiochia, Russia, di molte Chiese ortodosse (Costantinopoli, Antiochia, Russia, Romania, Georgia, Bulgaria, Cecoslovacchia e Finlandia); l'adesione spirituale di altre espressa con messaggi, come il Patriarcato di Alessandria, di Gerusalemme, la Chiesa di Grecia e la partecipazione di un coro bizantino di Atene^s che ha cantato nei tre principali momenti della Giornata di Preghiera per la pace; hanno manifestato la nuova situazione di relazioni stabilitesi fra cattolici ed ortodossi. Non-

stante la diversità e complessità dei contesti culturali, sociali e politici in cui vivono le Chiese ortodosse, — cosa che avrebbe potuto rendere difficile la loro venuta ad Assisi, benché esse fossero invitate ad una giornata di preghiera per la pace — non ha impedito un incontro in cui è prevalsa la comune fede e che si è risolto nel comune impegno per una solidale testimonianza cristiana nel mondo in favore di una pacifica convivenza umana. L'incontro di Assisi è emblematico della qualità delle nuove relazioni instaurate tra le Chiese.

Anche il dialogo teologico ha avuto nel giugno '86 un importante appuntamento: la quarta sessione della Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa. Nonostante una imprevista difficoltà incontrata — la non partecipazione di due Chiese per protesta — difficoltà che ha profondamente turbato la sessione, il lavoro teologico svolto è stato positivo e costruttivo. La commissione ha messo a punto il documento « *Fede, sacramenti e unità della Chiesa* » che era già stato esaminato nella precedente sessione (1984) e ha affrontato per la prima volta il tema nodale de « *Il Sacramento dell'Ordine nella struttura sacramentale della Chiesa, in particolare la successione apostolica per la santificazione e l'unità del popolo di Dio* ».

Il fatto nuovo — che la commissione incontrava per la prima volta — della non completa presenza ortodossa nella sessione, intaccava una caratteristica essenziale dell'attuale impostazione del dialogo cattolico-ortodosso. In questo dialogo, infatti, — per la prima volta nella storia — sono impegnate da una parte la Chiesa cattolica e dall'altra *tutte* le Chiese ortodosse insieme, le quali, fra autocefale e autonome, sono quattordici.

Di conseguenza non si sono potuti approvare definitivamente i due testi discussi. Il lavoro compiuto, tuttavia, è stato teologicamente consistente. Approvarne il risultato, sarà il primo compito dell'attuale sessione della Commissione mista.

2. Decisione pan-ortodossa.

Nel frattempo, recentemente è intervenuto un avvenimento importante, tanto per le Chiese ortodosse quanto per il loro dialogo con la Chiesa cattolica.

Dal 28 ottobre al 6 novembre 1986 ha avuto luogo a Chambésy (Ginevra), la terza conferenza pan-ortodossa pre-conciliare, pre-

paratoria cioè del Concilio delle Chiese ortodosse. Questa conferenza alla quale hanno preso parte le delegazioni di tutte le Chiese ortodosse, ha, tra l'altro, approvato lo schema: « *Relazioni delle Chiese ortodosse con l'insieme del mondo cristiano* ». Questo testo logicamente è stato elaborato per essere presentato al futuro Concilio, ma una nota previa al documento afferma: « Tenendo conto della natura del tema, la presente Conferenza considera che le decisioni prese possono avere immediata applicazione ». Il documento — oltre alle affermazioni sulla coscienza che la Chiesa ortodossa ha di se stessa — contiene dei principi metodologici a cui le Chiese ortodosse debbono attenersi nei dialoghi bilaterali. In seguito viene descritta la situazione attuale dei sei dialoghi bilaterali in cui sono impegnate le Chiese ortodosse: dialogo con gli anglicani, con i vetero cattolici, con le antiche Chiese orientali, con la Chiesa cattolica, con i luterani e con i riformati.

Il documento firmato dai capi delle delegazioni di tutte le Chiese ortodosse esprime quindi una decisione pan-ortodossa. In esso si trovano orientamenti che faciliteranno anche il dialogo cattolico-ortodosso. In realtà un efficace coordinamento delle quattordici Chiese ortodosse impegnate nel dialogo, è di autentica utilità per il dialogo stesso.

Segnaliamo qui alcuni elementi attinenti alla metodologia e di procedura estrapolati dal testo approvato dalla Conferenza pan-ortodossa.

a) I dialoghi teologici bilaterali attuali sono annunciati da conferenze pan-ortodosse.

Essi sono quindi espressione della decisione unanime di tutte le Santissime Chiese ortodosse locali, le quali hanno il supremo dovere di partecipare attivamente e con continuità al loro svolgersi; ciò per non ostacolare la testimonianza unanime dell'Ortodossia per la gloria di Dio.

b) Nel caso in cui una Chiesa decida di non designare delegati — per uno di questi dialoghi oppure per una determinata sessione — se questa decisione non è presa su scala pan-ortodossa, il dialogo continua. L'assenza di una Chiesa, in ogni modo — prima dell'inizio del dialogo o della sessione in questione — deve costituire l'oggetto di una discussione della commissione ortodossa impegnata nel dialogo; ciò per esprimere la solidarietà e l'unità delle Chiese ortodosse.

c) I problemi che dovessero sorgere nel caso di discussioni teologiche delle Commissioni teologiche miste non giustificano mai da soli il ritiro unilaterale dei delegati o la stessa interruzione definitiva di una Chiesa ortodossa locale di partecipare al dialogo. Bisogna evitare, di regola, che una Chiesa si ritiri da un dialogo per mantenere la rappresentanza completa in seno alla commissione teologica ortodossa impegnata in quel dialogo.

d) La metodologia che è seguita nello svolgimento dei dialoghi è volta a trovare una soluzione alle divergenze teologiche ereditate dal passato o a quelle che sono potute emergere più recentemente e a cercare gli elementi comuni della fede cristiana. Essa presuppone ugualmente l'informazione dell'intera comunità dei fedeli della Chiesa sull'evoluzione dei vari dialoghi.

e) Nel caso in cui non si giunga a superare una divergenza teologica precisa, il dialogo teologico continua, dopo che si è registrato il disaccordo constatato su questa questione teologica precisa e che si sono informate di un tale disaccordo tutte le Chiese ortodosse locali; ciò in vista delle misure da prendere per la continuazione.

f) È evidente che nel corso dei dialoghi teologici lo scopo perseguito da tutti è lo stesso: il ristabilimento finale dell'unità nella vera fede e nell'amore (...). La specificità dei problemi legati a ciascun dialogo bilaterale presuppone una differenziazione nella metodologia da seguire in ciascun caso; ma non una diversità nello scopo, perché lo scopo è sempre lo stesso in tutti i dialoghi.

g) Nessun dialogo è considerato terminato prima che la sua conclusione sia proclamata da una decisione pan-ortodossa.

Nel caso in cui un dialogo si concluda con successo, la decisione pan-ortodossa di ristabilire la comunione ecclesiale deve poter fondarsi sull'unanimità di tutte le Chiese ortodosse locali, cioè autocefale e autonome.

In seguito il documento fa delle osservazioni sui singoli dialoghi bilaterali. Anche per quello con la Chiesa cattolica si presentano alcune proposte con riferimento alla tematica e alla metodologia. E questo con lo scopo dichiarato di migliorare in modo generale, le condizioni del dialogo stesso. « Va da sè — si aggiunge — che queste proposte dovranno essere accettate dall'altra parte — cioè dalla parte cattolica —, conformemente alla procedura di questo

dialogo stabilita e accettata in comune ». È chiaro qui il riferimento al documento preparatorio comune.

Per quanto riguarda l'insieme del dialogo cattolico-ortodosso, nel documento si dà questo positivo giudizio: « La terza conferenza pan-ortodossa pre-conciliare saluta con soddisfazione le tappe costruttive a cui si è giunti e dichiara la volontà e la decisione della Chiesa ortodossa di portare avanti questo importante dialogo ».

Si può affermare che la terza conferenza pan-ortodossa abbia apportato elementi chiaramente positivi — dopo l'ultima sessione della commissione mista internazionale di dialogo — per il più spedito proseguimento del dialogo cattolico-ortodosso. Le indicazioni metodologiche date dalla conferenza pan-ortodossa, che sono frutto dell'esperienza del dialogo in corso, si prefiggono di coordinare l'atteggiamento pan-ortodosso e di evitare che una Chiesa possa automaticamente bloccare l'intero processo del dialogo in cui sono impegnate tutte le Chiese ortodosse.

La conferenza ha anche stabilito i temi che costituiranno l'oggetto di quella successiva. Tra di essi figura la questione dell'autocefalia e del modo con cui essa deve essere proclamata. Questa questione è di per sé interna all'ortodossia. Tuttavia essa è importante non soltanto per la comunione delle Chiese ortodosse, ma anche — come si è visto recentemente — per le relazioni dell'ortodossia con le altre Chiese.

3. Attuale sessione.

Si è giunti così all'attuale sessione. Come era stato deciso nell'ultimo incontro, essa ha luogo, con un anno di anticipo sulla normale scadenza biennale prevista nei lavori della commissione mista. Si tiene ancora una volta a Bari, dall'8 al 15 giugno di quest'anno.

Nel discorso pronunciato per la festa di Sant'Andrea (30 novembre 1986), presente una delegazione cattolica guidata dal Cardinale Giovanni Willebrands, co-presidente della Commissione mista per il dialogo teologico cattolico-ortodosso, il Patriarca ecumenico Dimitrios I ha fatto questa importante ed impegnativa dichiarazione aperta al futuro:

« La Chiesa di Costantinopoli, nel suo sforzo più generale di promuovere questa santa causa, quale prima sede incaricata di coordinare gli sforzi della Chiesa ortodossa, non mancherà di fare, per

quanto dipende da essa — così come lo ha fatto finora — tutti gli sforzi possibili perché l'opera intrapresa insieme sia condotta a un felice compimento e che i nostri due mondi si incontrino e si identifichino in un « solo Signore, una sola fede, un solo battesimo, un solo Dio e Padre di tutti, Lui che è sopra tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti » (Ef. 4,5-6) ».

Verso questa prospettiva il dialogo teologico mantiene orientato saldamente il suo cammino tenendo conto di tutte le asperità sorte nel corso di secoli di reciproco estraniamento, per cui per comprendersi non basta parlare, ma occorre fare l'esperienza del contatto reale e della vita vissuta insieme.

Anche il dialogo teologico, con il confronto sulla fede, offre l'occasione unica di mutua conoscenza nel profondo per una crescita di reciproca fiducia e comunione.

Eleuterio F. Fortino

*del Segretariato per l'unione dei cristiani - Roma
Co-Segretario della Commissione*

Quale Speranza

Il 7 giugno 1986 a Cassano Murge (BA) erano terminati i lavori della Commissione mista cattolico-ortodossa per il dialogo teologico fra Chiesa cattolica e Chiesa ortodossa.

L'8 giugno 1987 si riunisce la Commissione. Quasi a sottolineare una ideale, ma reale, continuità fra i due momenti, nello stesso luogo e in tempi cronologicamente successivi si riprendono le discussioni. Si ritorna sul « luogo del delitto »? No, certamente, perché non si tratta di delitto, visto che la speranza non è stata ammazzata e quindi non è morta. È qui che essa risorge. Ma a quali condizioni? Con quali prospettive si riprende il dialogo?

Una riflessione preliminare. Una delle cose che mi ha sempre colpito a proposito della « vexata quaestio » del primato del romano pontefice è la mancata esplicitazione del contenuto stesso del primato. Voglio dire che non vi è stato — mi si passi l'ingenuità — nessun pronunciamento « ufficiale » sul significato chiaro per tutti di una questione che ha reso, e rende, tesi i rapporti fra Oriente ed Occidente. Ma perché non dirlo chiaramente cosa s'intende e cosa si vuole? Non una esposizione di un teologo o di un ecclesiologo qualsiasi, ma l'esito di un consesso in cui si possa riconoscere il pensiero autorevole delle parti in causa. Si è dovuto cercare di interpretare, ma non si è ottenuta una posizione ufficiale. Ingenuità o supposta ignoranza la mia? Mi pongo dalla parte di chi esige maggiore chiarezza. E credo che ce ne sia bisogno.

La stessa sorte mi pare stia toccando al dialogo teologico cattolico-ortodosso. Infatti c'è necessità di una precisa chiarifica-

zione di intenti. Qui nessuno deve giuocare a nascondino. *L'interrogativo al quale si deve rispondere subito e con franchezza è il seguente: « fra ortodossia e cattolicesimo vi è la stessa fede apostolica? »*. Se la risposta resta ambigua, si rischia di girare a vuoto. Si ha voglia di dire che abbiamo la stessa fede, ma la espressione di essa può essere diversa. Se non crediamo in coscienza che veramente abbiamo la identica fede, il discorso sulla diversità della prassi diventa un perditempo e un motivo di reale bisticcio fra gli interlocutori. Insomma ci dobbiamo dire in faccia che gli uni e gli altri siamo nella linea della stessa fede apostolica e conseguentemente non ci riteniamo né pubblicamente né in segreto eretici gli uni gli altri. Di qui le ulteriori ammissibili conseguenze sulla differenza di enunziazione della fede, della teologia, del diritto, etc., rispondentemente alle differenti culture in cui si è incarnato il messaggio cristiano. In questo senso l'unità non è uniformità.

Non è che si scopre l'America dicendo e chiedendo quanto sopra. Infatti il documento preparatorio del dialogo teologico afferma esplicitamente: « Vi è una moltitudine di sviluppi che sono dovuti a condizioni storiche speciali che sono unilateralmente prevalse sia in Oriente sia in Occidente. Questi sviluppi non costituiscono necessariamente degli elementi accettabili o inaccettabili da ambo le parti, ma essi neanche possono essere considerati, senza un esame approfondito, come indifferenti... È dunque necessario in ogni singolo caso cercare i criteri secondo i quali saranno giudicate le diversità particolari che hanno avuto luogo tanto nella Chiesa cattolica romana quanto nella Chiesa ortodossa ». Senza dimenticare l'affermazione più generale e importantissima che nell'esame delle questioni in discussione bisogna fare la debita distinzione fra « diversità compatibili » con l'unità e nell'unità e « divergenze incompatibili le quali richiedono che siano trovati una soluzione e un comune accordo ».

Un'altra richiesta è quella di *non dare nulla per scontato*. Trovare dei criteri condivisi dagli uni e dagli altri è una operazione previa e urgente. Non credo sia produttiva al progresso del dialogo affidarsi a dei mezzi i quali non trovano positivo riscontro da parte dell'interlocutore. Richiamarsi alla distinzione dei livelli (fede, espressione della fede, formulazione teologica, disposizioni disciplinari, celebrazione liturgica) e a quella dei gradi di comunione (piena o parziale) serve per dialogare, ma bisogna essere certi che l'interlocutore accetti la base della problematica, se no, si parla a vuoto, dando per scontato ciò che scontato non è. E poi l'altro principio,

« sacrosanto » per noi occidentali, della « gerarchia delle verità », quale accoglienza riscuote presso gli ortodossi? Se non sussiste il suo rifiuto, fin dove e come può essere applicato? I criteri di normatività vanno vagliati e debitamente precisati senza supporre un accordo, che potrebbe non esserci. Il bisogno di non dare nulla per scontato mi pare messo in evidenza dalle difficoltà finora incontrate dal dialogo. Si è teorizzato — e a ragione — di iniziare dalle cose che ci uniscono per arrivare poi a quelle che ci distinguono. Procedendo così ci siamo arenati proprio su quelle cose che credevamo ci unissero, come i sacramenti. Credo abbia ragione in questo campo P. Yves Congar quando afferma che in Oriente ed in Occidente tutto è simile e tutto è dissimile. Ancora. Cosa vuol dire che abbiamo la stessa fede? Quali sono però le conseguenze nella prassi?

Un ulteriore desiderio che ci è sembrato cogliere dalla riunione di Cassano Murge dello scorso anno è *la migliore conoscenza dell'interlocutore*. La stampa occidentale con eccessiva superficialità ha presentato l'incontro come un fallimento e ne ha individuato le motivazioni in ragioni del tutto estranee al dialogo. Un giudizio a mio parere sorprendente e non ponderato. Non penso si possa licenziare tanto sbrigativamente un avvenimento, trascurando le circostanze e le situazioni in cui esso va inquadrato per essere adeguatamente valutato. Certe sfumature e sensibilità non devono sfuggire se si vuole cogliere il fatto nella sua globalità. Giovanni Paolo II credo alludesse a questa necessaria maggiore ponderazione nel discorso rivolto alla delegazione del patriarcato ecumenico, giunta a Roma lo scorso giugno per la festa dei santi Pietro e Paolo, allorché affermava: « Lo sappiamo tutti. Si tratta di un dialogo concreto e complesso. Implica persone e situazioni dalle esperienze diverse. Comporta sempre un autentico sacrificio. Dialogare significa prendere in considerazione l'altro in tutta la sua complessità teologica, pastorale, storica, culturale, psicologica. Ciò comporta anche il rischio realistico di incontrare delle difficoltà che talvolta rallentano un cammino che tutti vorremmo più rapido e più libero » (*L'Osservatore Romano*, 29 giugno 1986). Questa motivata impazienza di risultati concreti nel dialogo non deve indurre nessuno a conclusioni affrettate o speranze infondate. Il dialogo teologico deve procedere perché l'ecumenismo è irreversibile. Le responsabilità devono però essere condivise dall'intero popolo di Dio: « Da ambedue le parti c'è bisogno ancora di molto lavoro di dettaglio, finché la sensibilità e mentalità degli uomini-guida diventi patrimonio comune delle cerchie che hanno maggior influenza e anche del popolo nella Chiesa. È questo il presupposto per il superamento

della divisione che dura ormai da 900 anni. Da ambedue le parti bisogna essere disposti ad andare incontro, fino ai limiti del possibile, all'interlocutore » (W. De Vries, *Ortodossia e Cattolicesimo*, Brescia, Queriniana, 1983, 162).

Di qui un'ultima fondamentale esigenza: last but not least. *Una volontà reale da parte di tutti di voler raggiungere la unione piena.* Iddio non ci obbliga ad accettare i suoi doni, vuole che li accogliamo liberamente. Nessuno credo però che possa rifiutarli senza conseguenze e irresponsabilmente.

Non si può sciupare questa occasione provvidenziale senza perdere credibilità dinanzi al popolo di Dio, che attende il giorno in cui tutti possiamo partecipare allo stesso comune calice.

In questo 1987 un particolare supporto alle nostre preghiere per questo scopo è rappresentato dall'intercessione di S. Nicola nel IX Centenario della sua traslazione da Myra a Bari. A lui chiediamo con maggiore insistenza un intervento speciale presso il Padre perché compia il miracolo, di modo che la sua vocazione di ponte fra Oriente ed Occidente possa ricevere la definitiva e concreta realizzazione.

Ci contiamo.

Salvatore Manna

Preside dell'Istituto di Teologia Ecumenica

« S. Nicola » - Bari

DOCUMENTAZIONE

Aver memoria storica per costruire il futuro

Il I Congresso Internazionale su S. Nilo di Rossano

Senza S. Nilo, Rossano sarebbe stata diversa e oggi apparirebbe umanamente, culturalmente e religiosamente più povera.

La nostra terra è conosciuta come una delle matrici di umanesimo che porta visibili le impronte della fede cristiana.

Questo ha evidenziato e richiamato con la luminosità e la forza della verità storica il I Congresso Internazionale su S. Nilo, svoltosi a Rossano (CS) dal 28 sett. al 1° ott. 1986, promosso ed animato dall'Università Popolare e dall'Amministrazione Comunale con la cordiale ed intelligente collaborazione della Chiesa Rossanese e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata (Roma).

Dopo le grandi assisi culturali in cui venivano ricordati in Calabria Cassiodoro di Squillace (490-575) e Gioacchino da Fiore (1130-1202), nelle 4 giornate congressuali è stato saldato il cerchio del medioevo culturale calabrese, sottraendo S. Nilo (910-1004) ai limiti e alle superficialità in cui è stato finora costretto e favorendone l'approfondimento della sua personalità e della sua attività socio-religiosa.

Un qualificato comitato scientifico ed un laborioso comitato organizzativo hanno saputo coordinare e tessere accuratamente un lavoro colmo di difficoltà e che veniva realizzato con mezzi modesti e per la prima volta.

Un'ampia e densa Lettera Apostolica inviata dal S. Padre Giovanni Paolo II ha decorato ed impreziosito l'intero Congresso. Ritornaremo sui contenuti di questo Documento pontificio che auspicava, attraverso il contributo dei numerosi e qualificati studiosi, la feconda « riscoperta » della poliedrica personalità del santo rossanese.

Le relazioni della prima giornata tenuta al Teatro Traforo, dopo i saluti delle Autorità e la prolusione del direttore dell'Università Popolare prof. Sapia, hanno trattato della vasta letteratura radicata nella esperienza di S. Nilo ed i continui rapporti di Questi con le altre grandi figure ecclesiali, con Roma, gli Ebrei, gli Arabi, la sua città natale ed i suoi messaggi ecumenico e sociale.

** « Oriente Cristiano » ricorda Mons. Ciro Santoro — deceduto nel Gennaio 1987, dopo averci inviato il presente articolo — infaticabile promotore della cultura cristiana della Chiesa Rossanese, qualificato ed appassionato studioso della storia della Chiesa bizantina. Il Signore risorto lo accolga nella Sua luce!*



Una veduta attuale della Chiesa di S. Adriano — presso il paese albanese di S. Demetrio Corone in Calabria — alla quale era annesso l'omonimo Monastero in cui S. Nilo soggiornò dal 953/54 al 980.

Lunedì 29 i convegnisti si trasferivano a S. Demetrio Corone presso l'Abbazia di S. Adriano per proseguire i lavori, incentrati per la maggior parte sul tempo in cui visse S. Nilo e sulla vena architettonica ed artistica che quel tempo improntò, con particolare riferimento agli Ascetici di S. Basilio, gli innografi di Grottaferrata, il commentario a Ermogene, la politica culturale della dinastia ottoniana, e i riflessi dell'architettura, scultura ed affreschi bizantini.

Sono seguite la signorile accoglienza al Centro Sociale della Civica Amministrazione e le visite all'Abbazia del Patir e al Museo Diocesano d'Arte Sacra di Rossano.

La seduta pomeridiana trovava il suo centro d'interesse nella brillante relazione della prof.ssa De Maffei dell'Università di Roma sulle Tavole Miniature del Codice Purpureo Rossanese, arricchita da numerose diapositive, e poi in Cattedrale dalla visione in anteprima nazionale del documentario girato a Rossano da Folco Quilici nel luglio scorso, vero gioiello di prestigio cromatico e di stupendo taglio artistico.

Il martedì 30 è stato dedicato interamente all'esame della « Vita Nili » in rapporto alle varie espressioni artistico-letterarie: il testo del Bios di S. Bartolomeo forse veniva troppo vivisezionato nella struttura compositiva, nel lessico, nella commistione dei livelli stilistici, nella clausola ritmica e così via.

Tutto ciò non ha impedito di far emergere un S. Nilo emigrante conquistatore che porta con sé l'anima della Calabria insieme al suo annuncio di fede, che non è solo il messaggero della cultura d'Oriente, ma il primo vero e proprio messaggero della nostra regione all'Italia.

Rinvigorendo il decadente neollenismo, conferiva a questo un carattere di originalità non soltanto per l'alta stima che aveva del lavoro intellettuale tradotto nella cultura delle lettere greche, della musica, del canto, della lirica sacra, della copiatura e miniatura dei codici, ma soprattutto per l'accentuata carica di umanità, nel senso di partecipazione ai fatti politici e sociali del tempo, e per l'importanza data al lavoro manuale. S. Nilo contribuì così a saldare durevolmente la cultura d'Oriente con quella d'Occidente e perciò ad arricchire e rinnovare la radice calabrese della cultura occidentale. Rilievi, questi, che hanno ritmato, quasi in filigrana, i ripetuti interventi del prof. Sapia e le sapienti conclusioni del prof. Garzya dell'Università di Napoli.

Prezioso gioiello d'arte e di teologia è il « Codice Purpureo Rossanese » (sec. V), le cui tavole miniate sono state illustrate durante il Congresso, quasi complemento ad esso. È un Tetraevangelo (non completo), del quale viene qui riprodotta la tav. V, raffigurante la Mistica Cena e la Lavanda dei Piedi.



Illustri studiosi italiani ed esteri, con le proprie scuole, hanno onorato le sedute congressuali. Vogliamo ricordare i professori Garzya, De Rosa, Russo, Quacquarelli, De Maffei, Follieri, Petta, Jacob, Lucà, Galuzzi, Gallo, Otranto, von Falkenhausen, Borsari, Romano, Burgarella, e numerosi giovani ricercatori e saggi tra cui i concittadini Mons. Santoro, Mons. Librandi, Mons. Milito, il dott. Morello ed il prof. Filareto.

È stata allestita per l'intera durata del Congresso una Mostra di preziosissimi manoscritti « rossanesi » conservati a Grottaferrata, tra cui uno dei 3 vergati da S. Nilo durante il lungo soggiorno del Monastero di S. Adriano (953/54-980) ed altri prodotti a Rossano o da copisti formati alla scuola calligrafica rossanese (dal sec. X al sec. XVII).

Il Catalogo dei medesimi veniva curato dal prof. Lucà e realizzato dalla Scuola Tipografica criptense.

Il 1° ottobre è stata celebrata la festività di S. Nilo trasferita dal 26 settembre a tale data per gentile consenso dell'Arcivescovo, Mons. Sprovieri e del Sindaco, prof. Caracciolo.

Nella mattinata in Cattedrale la solenne concelebrazione eucaristica in rito bizantino-greco con la partecipazione del Vescovo di Lungro (CS) Mons. Stamati, del Vescovo di Piana degli Albanesi (PA) Mons. Lupinacci, dell'Archimandrita di Grottaferrata P. Giannini e di alcuni jeromonaci basiliani criptensi e papas delle Eparchie. Il Coro polifonico della Cattedrale di Lungro, diretto da P. Blaiotta, ha eseguito con raffinata perizia e soavità i canti liturgici.

Nella palestra della scuola è seguita la cerimonia dell'intitolazione del locale Liceo Classico Statale a « S. Nilo di Rossano », con discorso ufficiale del Prof. Gallo dell'Università di Salerno.



Madre di Dio « Achirópita » (« non dipinta da mano ») (sec. VIII) venerata nella Cattedrale-Santuario di Rossano.

« Aderendo alle più recenti ricerche storiche ed indagini di archivio si può con sufficiente sicurezza ritenere che verso la fine del sec. XI l'immagine cominciò ad essere chiamata « Achirópita » per essersi perdute le memorie circa la sua origine e la sua provenienza.

Prima d'allora, al tempo cioè di S. Nilo, pare portasse il titolo di « Odigitria-Conduuttrice »...

È costante tradizione che la Cattedrale di Rossano fu fin dalle origini dedicata alla Madonna: anzi si può dire che verso la fine del secolo IX sorse la chiesa che doveva ospitare l'immagine di Maria esistente presso la cella dell'eremita Efrem, che poco dopo doveva venire proclamata Cattedrale della nuova sede vescovile di Rossano, creata dai Bizantini, in sostituzione di quella di Turio, distrutta poco prima dalle incursioni longobarde » (*Ciro Santoro a cura di, La Cattedrale di Rossano e L'Icona Achirópita, ed. Museo diocesano d'arte sacra, Rossano 1981, p. 49*)

Con l'intitolazione del Liceo si conclude una battaglia culturale portata avanti dalla Chiesa rossanese fin dal 1949 e che oggi ha trovato intelligente accoglienza nei docenti e negli organismi scolastici, superando il limite di una cultura « rossanese » che, scordando S. Nilo, aveva scordato una parte di sé, della propria storia, delle radici della propria memoria.

Auspichiamo che venga realizzato, in tempi non troppo lunghi, il complesso monumentale in onore di S. Nilo, progettato dal celebre scultore Pericle Fazzini.

Gli Atti del Congresso si prevede siano pronti nei primi mesi del 1987, a cura della Tipografia italo-orientale di Grottaferrata.

In contemporanea con il Congresso si è svolto il 1° Festival « Bisanzio » di Rossano con programmi di alto livello artistico e musicale. In appendice l'esibizione del brioso Gruppo Folkloristico Internazionale di Castrovillari.

Abbiamo approfondito e illustrato l'esperienza, il pensiero e l'eredità di S. Nilo. Soffermandoci sul passato noi abbiamo prospettato il futuro; dalla storia alla profezia il passo è breve.

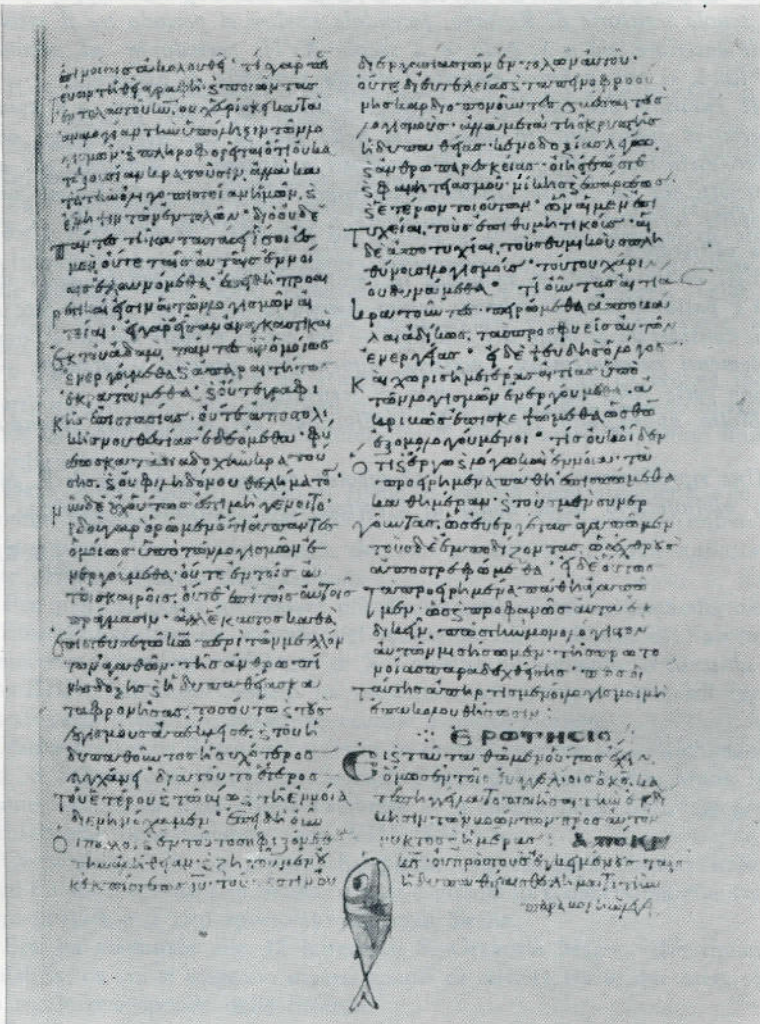
La Chiesa è ormai alla soglia del terzo millennio della sua storia. Per muoversi con sicurezza verso il futuro assieme agli uomini che ne condividono ideali e valori, deve tener fisso lo sguardo al passato, all'esempio e all'insegnamento dei suoi Padri e dei suoi Dottori. Tra essi, in posizione eminente, è da annoverarsi S. Nilo di Rossano.

Questo eccelso religioso e dotto della fine del primo millennio può accompagnarci anche nel terzo, diventando nostro contemporaneo.

Spente le luci del Congresso, c'è un rischio; che tutto finisca in vuota accademia. Il rischio c'è. Ma quel che dà emozione e conoscenza, anche a sfiorarlo ci modifica per sempre. Cosa resta dopo un concerto? La musica è aria che vibra, e per questo dovremmo dire che Mozart non ci lascia niente?

Non viviamo di rendita sul passato, cerchiamo di riscoprire come costruire un futuro con le ricchezze ereditate.

Ciro Santoro



La pagina di un codice manoscritto da S. Nilo (Crypt. B. a. XIX, f. 16).

Ha fatto da cornice al Congresso una mostra di

MANOSCRITTI « ROSSANESI » CONSERVATI A GROTTAFERRATA

Catalogo a cura di Santo Lucà, pp. 92, tavole f.t. 32, Grottaferrata 1986.

A mò di breve presentazione.

Nell'ambito del Congresso è stata allestita, molto opportunamente, una mostra di manoscritti, conservati nella biblioteca della Badia greca di Grottaferrata.

Il Catalogo di questa mostra è stato curato dal prof Santo Lucà, il quale

in una dotta quanto concisa introduzione ripercorre, a grandi tappe, la storia della scuola scrittoria di Rossano, facendola risalire al periodo tra il secolo X, quindi anteriore già a S. Nilo, e il secolo XVII, periodo in cui, secondo il prof. Lucà, si può definire esaurita l'attività scrittoria di Rossano.

Il curatore del catalogo avverte i lettori che l'aggettivo « Rossanesi » va preso in senso lato, in quanto sia nella mostra che nel catalogo non si trovano esclusivamente quei codici prodotti a Rossano e dintorni, ma anche manoscritti che per motivi diversi circolarono nella zona o che furono vergati da copisti formatisi alla scuola rossanese o che subirono l'influsso di quella scuola calligrafica.

Egli mette quindi in evidenza le caratteristiche calligrafiche della scuola stessa e passa ad una descrizione molto sommaria — e non poteva fare altrimenti, considerata la mole del catalogo — dei codici esposti, dando di ognuno gli elementi caratterizzanti (materia, dimensioni, periodo, contenuto — la maggior parte sono liturgici —, tipo di scrittura).

Molto appropriata sembra la suddivisione dei manoscritti secondo gli stili.

Una riproduzione fotografica (32 tavole) dovuta alla perizia di P. Marco Petta, bibliotecario della Badia di Grottaferrata, conclude il catalogo.

G. S.

PRIMO COLLOQUIO CALABRO-SICULO

Il primo Colloquio storico calabro-siculo si è svolto a Reggio Cal. il 21 e il 22 e a Messina il 23 novembre del 1986.

Esso ha offerto un quadro ricco e interessante del comune patrimonio storico, artistico e letterario della Sicilia e della Calabria.

La Deputazione di Storia Patria per la Calabria e la Società messinese di Storia Patria hanno radunato un nutrito e qualificato gruppo di studiosi di entrambe le regioni, i quali hanno presentato « un'ampia ricognizione delle notizie siciliane nelle fonti calabresi e delle notizie calabresi nelle fonti siciliane », frutto di pazienti ricerche negli archivi e nelle fonti varie, spesso inedite.

È sfilata così davanti a un attento uditorio una serie di notizie inerenti alle attività artistiche, alle questioni di carattere economico-impresoriale, alle vicende di alcuni monasteri e alle immagini di alcuni santi che hanno illustrato entrambe le regioni.

Dato l'ampio arco di tempo in esame, la varietà degli argomenti e le quasi cinquanta relazioni, soltanto la pubblicazione degli Atti, prevista entro breve termine, potrà dare un'idea esatta dei vari contributi culturali apportati da questo primo Colloquio calabro-siculo.

Per quel che potrà interessare più direttamente l'ambito orientale, diciamo che Enzo D'Agostino ha trattato del monastero di S. Maria di Valverde di Castelvetero, dipendenza calabrese di S. Caterina di Valverde di Messina (sec. XIII - XIV); Salvatore Gemelli ha presentato le « testimonianze sui rapporti culturali calabro siculi », basate su vecchie e nuove ricerche.

Padre Francesco Russo si è soffermato dettagliatamente su « l'archimandritato del SS. Salvatore di Messina e i monasteri greci della Calabria »; Mons. Nicola Ferrante, infine, su « La chiesa calabrese e la Sicilia nelle fonti agiografiche e archivistiche della Calabria (sec. VIII - XIII) ».

Quest'ultimo, in particolare, ha passato in rassegna i santi italo-greci nati in Calabria e vissuti in Sicilia, o nati e vissuti in Calabria ma che svolsero la loro attività e il loro apostolato anche in Sicilia.

Egli ha accennato alle 32 lettere di S. Gregorio Magno, che riguardano la Calabria, da cui si traggono diversi spunti di attività tra le due aree, soprattutto tra le due sponde dello Stretto.

Poi ha passato in rassegna i Santi nati in Sicilia che scelsero la Calabria, tra cui ha ricordato Elia da Enna, Cristoforo da Collesano con la moglie Calì ed i figli Saba e Macario, Filareto di Seminara, Luca di Demenna, Leoluca di Corleone, Vitale di Castronovo; quindi ha trattato dei Santi nati in Calabria che operarono in Sicilia, tra cui Elia lo Speleota, Nilo da Rossano, Giovanni Theriste, Leo di Africo, Luca di Melicuccà, Bartolomeo da Simeri, Luca di Bova, Cipriano di Reggio: tutti hanno avuto a che fare con le Chiese di Sicilia.

Infine, Mons. Ferrante ha accennato alla costituzione e alla vita del lazzeretto per lebbrosi di S. Lazzaro di Catona, a opera dell'archimandritato del SS. Salvatore di Messina, espressione di quella carità cristiana, che è stata sempre l'anima del mondo italogreco.

N. F.

Rassegna internazionale di cori bizantini

Dal 13 al 22 dicembre 1986 Palermo e la sua provincia hanno ospitato un rilevante avvenimento di carattere musicale, ma nel contempo ecclesiale, di spiccato sapore ecumenico.

In occasione dell'800^{mo} anniversario della Dedicazione della Cattedrale, Sua Eminenza il Signor Cardinale Salvatore Pappalardo, Arcivescovo di Palermo, attraverso il Patriarca di Bucarest e l'Arcivescovo di Atene, ha invitato il Coro della Cattedrale Patriarcale di Bucarest ed il Primo Coro Ecclesiastico di Atene, affidando l'organizzazione all'Istituto di Musica «Vincenzo Amato» di Palermo, che ha così potuto realizzare un meeting di cori bizantini.

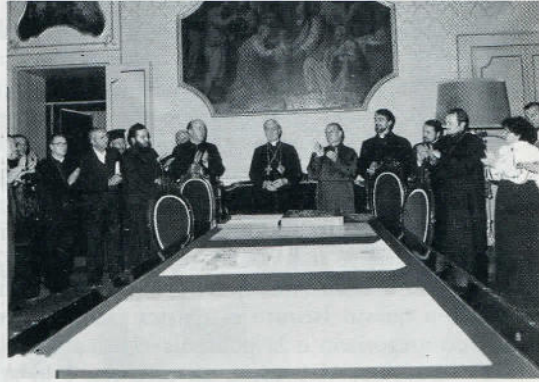
I due cori, il rumeno diretto dal primo direttore Padre Iulian Cârstoiu e dal secondo direttore Padre Costantin Drâgusin ed il greco diretto dal maestro prof. Evánghelos Zelás, si sono esibiti in tandem in due concerti: uno nella Cattedrale di Palermo, l'altro nella Cattedrale di Monreale.

Sabato 13 dicembre alle ore 20.15 i due cori sono stati ricevuti ufficialmente dal Cardinale.

Nel salutare il Cardinale, il Rev. P. Giorgio Bogdan, Consigliere e Rappresentante ufficiale del Patriarca di Bucarest, Sua Beatitudine Theóktistos, si è così espresso:

«Eminenza, sono lieto di presentarvi l'omaggio della nostra corale e di portarvi il saluto di tutti coloro che nella Chiesa Ortodossa Rumena Vi conoscono, e in primo luogo di Sua Beatitudine il Patriarca Theóktistos, il quale mi ha pregato di trasmettere i più vivi omaggi e saluti fraterni e i sentimenti di amicizia per la Chiesa di Palermo. Nell'invito che abbiamo ricevuto e nella sua accettazione non vediamo altro che un desiderio di coltivare e di conoscere sempre meglio i valori che possiedono e che vivono le nostre due Chiese sorelle. Così come diceva Sua Beatitudine il Patriarca in occasione della sua recente intronizzazione, oggi le Chiese non possono più rimanere isolate in una specie di ghetto, ma devono veramente far di tutto per aprirsi al mondo, per aprirsi alle altre Chiese, per aprirsi a tutti i valori del mondo contemporaneo. Confessiamo che a Palermo ci sentiamo molto bene e speriamo che questo soggiorno ci arricchirà spiritualmente e porterà nelle nostre anime pace e gioia spirituale. Sua Beatitudine il Patriarca mi ha delegato di trasmetterLe questa

Il Cardinale Salvatore Pappalardo riceve nella sua residenza i cori greco e rumeno con i rispettivi Direttori, Evángheios Zelás (alla sinistra del Cardinale) e Iulian Cârstoiu (alla destra del Cardinale).



icona e questi oggetti dell'artigianato rumeno. Ringraziamo tanto per l'accoglienza ».

Ha preso quindi la parola, in rappresentanza del Primo Coro Ecclesiastico di Atene, il Rev. P. Elia:

« Eminenza Reverendissima, abbiamo oggi l'onore di essere ospiti Vostri in questo palazzo arcivescovile e nella Vostra Cattedrale. Il Primo Coro Ecclesiastico di Atene diretto dal Prof. Evángheios Zelás, si sente onorato di essere a Palermo dove i legami di fede e di sangue con la Grecia sono molto stretti. Voi siete coloro che mantenete le tradizioni bizantina ed ellenica. Siamo venuti per presentare a Lei e al popolo di Sicilia la musica ecclesiastica così come si canta nella Cattedrale di Atene. Ho l'onore di trasmetterVi il saluto fraterno di tutta la Chiesa ortodossa bizantina. Un grande augurio da tutti noi ma anche dalla nostra Chiesa per Lei affinché abbia buoni frutti spirituali nella guida del Suo gregge, e che i legami tra le nostre due Chiese sorelle vengano rinnovati ».

Dopo i doni che il direttore del coro greco prof. Zelás ha offerto al Presule, il Cardinale ha ringraziato dicendo:

« Il primo dovere che devo compiere è quello di ringraziare per questa visita in questo palazzo e per questa vostra venuta a Palermo. È un fatto molto importante. Noi abbiamo una antica tradizione di contatti fraterni con le Chiese dell'Oriente cristiano, con le Chiese bizantine Ortodosse, e si sono verificati in questi ultimi anni diversi momenti felici in cui questi incontri si sono realizzati qui a Palermo. Io credo che l'incontro di adesso, benché abbia un suo significato dal punto di vista artistico-musicale, deve essere considerato prima di tutto da un punto di vista ecclesiale.

È un fatto ecclesiale, non è soltanto musicale, non è soltanto artistico, è soprattutto ecclesiale! Le nostre Chiese che si trovano insieme per cantare le lodi del Signore! La vostra venuta qui è un motivo di grande gioia e di grande speranza perché io credo che non è soltanto attraverso grandi discussioni che le Chiese si possono avvicinare, ma è soprattutto allorché riescono a vivere insieme, a conoscersi personalmente a livello di popolo di Dio, non soltanto nei vertici ma piuttosto nella sua base. Noi abbiamo qui sempre mantenuto in grande onore le tradizioni bizantine sia per l'antica storia dell'isola di Sicilia, sia anche per la presenza nella nostra isola di una Eparchia bizantina, di rito bizantino, l'Eparchia di Piana degli Albanesi, dove voi vi recherete, mi pare,

domani. La presenza di questi fratelli venuti dall'Oriente, venuti dall'Albania molti secoli fa e stabilitisi in mezzo a noi come fratelli, avendo potuto conservare la loro lingua e il loro rito, per noi qui è un segno di fratellanza che riteniamo si sia mai rotta e che è di buon auspicio perché si allarghi ancor di più.

Per quanto riguarda la musica — voi già avete preso contatto con questo Istituto —, noi abbiamo qui un Istituto di musica religiosa, di musica sacra, l'Istituto « Vincenzo Amato », il cui Direttore è qui presente; un Istituto che si prefigge, tra gli altri scopi, anche quello di mantenere viva la tradizione del canto bizantino, anzi vuole recuperare tutto l'antico patrimonio esistente e svilupparlo anche, e diffonderlo, farlo maggiormente conoscere. Ed è così che in seno a questo Istituto di musica sacra, e accanto alle lezioni che riguardano il canto gregoriano e la polifonia classica latina, vi è anche l'insegnamento del canto bizantino; vi è anche un coro che è in grado di cantare pur esso i canti bizantini in greco, o non so se anche in albanese, un coro non formato soltanto da giovani dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, ma anche da latini, che sono alunni di Palermo che frequentano la scuola di musica e fanno parte di questo coro bizantino. E, per finire, è anche un fatto quanto mai lieto e ben augurante che la vostra visita avvenga qui per solennizzare e celebrare l'ottavo centenario della nostra Cattedrale di Palermo, in questo clima di feste natalizie. Noi ci prepariamo alla celebrazione del Natale del Signore, e si comincia già a scambiarsi gli auguri, gli auguri più belli, tra tutti quelli che credono in Cristo e sperano nella sua venuta, quando verrà nella gloria. Noi lo accogliamo come nostro Salvatore e intanto lo onoriamo nella povertà e nella umiltà della sua apparizione del presepio, nella grotta di Betleem. In questo clima natalizio di



Il coro greco si esibisce presso la maestosa Cattedrale di Monreale.

Presbiteri e Diacono della Chiesa ortodossa di Romania, accompagnati dal loro Coro, celebrano la Divina Liturgia nella chiesa della Martorana in Palermo, Concattedrale dell'Eparchia di Piana degli Albanesi (domenica 14 - 12 - 1986)



fraternità, di pace e di fede io vi saluto ancora mentre ci appressiamo ad andare in Cattedrale per ascoltare questi cori. Devo ringraziare il Patriarca Sua Beatitudine Theóktistos per la sua amabilità nel rivolgermi questo saluto che io ricambio di cuore fraternamente. Vorrei ringraziare Sua Beatitudine l'Arcivescovo di Atene per la sua accondiscendenza ad inviare qui il Primo Coro della Cattedrale: questo rinsalda e rinnova tutti i nostri vincoli. Grazie ».

Alle ore 21.15 in Cattedrale, presenti il Cardinale, il Vescovo dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, S.E.R. Mons. Ercole Lupinacci, il Vicario Generale dell'Arcidiocesi di Palermo, S.E.R. Mons. Rosario Mazzola, varie Autorità Civili ed una gran folla di persone, tra cui molti sacerdoti e fedeli dell'Eparchia di Piana, il Coro della Cattedrale Patriarcale di Bucarest, formato da 40 voci miste, ha dato inizio al concerto eseguendo magistralmente un vasto repertorio di canti bizantini, comprendente melodie e fonetiche del secolo XI e melodie composte dai due Direttori P. Cârstoiu e P. Drăgusin con testi tratti dalla Divina Liturgia, dall'« akolouthie » del Natale, dell'Epifania e della Pasqua. Alcuni dei canti eseguiti, i più antichi, comuni alla Tradizione bizantina in senso lato, rivisitati alla luce di forme musicali polifoniche ed armoniche di particolare dinamismo, peculiari della scuola musicale rumena, hanno riacquisito una musicalità inedita e sono apparsi rivestiti di splendore nuovo.

Ha fatto seguito immediatamente il concerto del Primo Coro Ecclesiastico di Atene, con un repertorio armonico tratto dalle « Akolouthie » natalizie. Il coro, forte di 40 voci maschili, ha eseguito in forma tradizionale monodica, ma con proprietà, sotto la direzione del prof. Evángheλος Zelás, melodie bizantine comprendenti i tre generi musicali della Psaltica — il diatonico, il cromatico e l'enanarmonico — distribuiti nei vari « modi » dell'ottocento. La sua capacità di esecuzione di intervalli, veramente difficili ed ostici anche per un orecchio fine e molto esercitato, si è rivelata molto precisa ed è stata apprezzata dall'auditorio.

E da notare che i due cori, pur con differenti maniere di interpretazione del dato musicale comune, hanno concorso in modo incisivo nell'elevare gli animi degli astanti verso l'Altissimo: Cattolici ed Ortodossi hanno cantato insieme le lodi del Signore.

Con alcune variazioni nel repertorio, il concerto è stato replicato il 14 alle ore 21.00 nella Cattedrale di Monreale.

La Domenica mattina le due Corali sono state ospiti dell'Eparchia di

Piana degli Albanesi: il coro di Atene, nella Cattedrale San Demetrio Megalomartire, ha cantato l'Orthros e la Divina Liturgia celebrata dall'Arciprete, papàs Marco Sirchia, alla presenza del Vescovo e di numeroso popolo; il coro Patriarcale, nella Concattedrale « San Nicolò dei Greci alla Martorana » in Palermo, accolto dal parroco, papàs Vito Stassi, ha cantato la Divina Liturgia, celebrata dal rappresentante del Patriarca, P. Giorgio Bogdan e da altri sacerdoti ortodossi.

Dopo la Liturgia il Vescovo, S.E. Lupinacci, ha ricevuto ufficialmente il Primo Coro Ecclesiastico di Atene. Ha offerto un ricevimento in onore degli ospiti nei locali del Seminario Diocesano, durante il quale vi è stato uno scambio di doni, segno di amicizia per le comuni matrici rituali della Comunità Eparchiale con i fratelli ortodossi.

Nel pomeriggio il Vescovo ha ricevuto, nella Chiesa di San Nicola, la Corale Patriarcale della Cattedrale di Bucarest.

Il Rappresentate del Patriarca P. Bogdan, nel porgere il saluto del Patriarca Theóktistos, ha inteso significarne l'ammirazione e l'amicizia offrendo una icone inviata da Sua Beatitudine al Vescovo di Piana degli Albanesi, il quale, nel ringraziare il Patriarca attraverso il suo rappresentante e la Corale per la gradita visita, ha tracciato una breve storia della Comunità.

Lunedì alle ore 19.00 a Palazzo Butera la Presidenza della Regione Siciliana dava un ricevimento ufficiale in onore degli ospiti, e, mentre il coro di Atene martedì mattina tornava in Grecia, il coro Patriarcale rimaneva in Sicilia, su sollecitazione dell'Istituto « Vincenzo Amato » e del suo Direttore, Don Gino Lo Galbo, per un ciclo di concerti da tenere, per conto della Provincia regionale



Il Primo Coro Ecclesiastico di Atene, dopo aver partecipato con il canto alla Divina Liturgia nella Cattedrale « S. Demetrio » di Piana degli Albanesi (domenica 14 - 12 - 1986), viene accolto dal Vescovo Ercole presso la chiesa di S. Nicola, nel riflesso delle meravigliose icone del sec. XVII.



Il Coro della Cattedrale Patriarcale di Bucarest viene ricevuto dal Vescovo Ercole di Piana degli Albanesi presso la chiesa di S. Nicola.

di Palermo, nel quadro delle manifestazioni in occasione del « Natale e fino anno 1986 », a Piana, Mezzojuso, Palazzo Adriano, Contessa Entellina (tutti paesi dell'Eparchia) e Bagheria.

Particolarmente toccanti sono stati i concerti nei paesi dell'Eparchia, tenuti nelle chiese che meglio si prestavano per acustica e capienza: il popolo ha accolto gli ospiti con calore ed amicizia, tramutatasi presto in ammirazione, dopo l'esecuzione dei canti; le Amministrazioni Comunali hanno voluto esternare il loro gradimento con ricevimenti ufficiali e con discorsi dei Sindaci, nei quali veniva evidenziata la comune radice bizantina e l'onore per le comunità locali di aver potuto ospitare, anche per qualche ora, i fratelli ortodossi.

Momento significativo è stata la celebrazione della Divina Liturgia, domenica 21 dicembre alle ore 10,30, nella Cattedrale di San Demetrio in Piana degli Albanesi. Hanno concelebrato P. Giorgio Bogdan e P. Nicola Nicula, apprezzato interprete, con la chorostasia dell'Ordinario dell'Eparchia, S.E. Ercole Lupinacci, alla presenza di tutto il clero locale e di molti fedeli, attratti anche dalla Corale Patriarcale, che ha eseguito i canti in maniera splendida, riuscendo così a far pregare meglio i presenti.

L'omelia è stata dettata da P. Bogdan, mentre il Vescovo, al termine della Liturgia, ha tenuto questo breve discorso:

« Reverendissimi sacerdoti, carissimi fratelli e sorelle del Coro Patriarcale di Bucarest, con animo ripieno di amore, di speranza e di gioia, è gradito a me, a nome della Chiesa di Dio che fa il suo esodo a Piana degli Albanesi, affidato alla mia umile persona, di manifestare la mia gioia nell'incontrarvi nel corso di questo vostro viaggio in Sicilia che, dalla grazia di Dio, vi è dato



La Divina Liturgia celebrata dai Presbiteri della Chiesa ortodossa di Romania e cantata in polifonia dal loro Coro nella Cattedrale « S. Demetrio » di Piana degli Albanesi » (domenica 21-12-1986).

di effettuare. Ci è concesso oggi di manifestarvi i nostri sentimenti unanimi di amore e di comunione nello Spirito Santo. La nostra Chiesa, come è noto, dalla nostra separazione dalla patria a causa dei turchi, è restata per i secoli perennemente in una situazione misteriosamente disposta dal disegno divino, per cui essa non solo non ha mai receduto dalla fede dei Padri e non ha mai compiuto alcun atto di separazione dalla sinfonia delle Chiese sante dell'Ortodossia, ma, trovandosi a vivere nel territorio proprio delle Chiese latine, essa sta in pace e vive nella concordia con la Chiesa di Roma. In questa situazione di concordia e di pace mi è molto caro manifestare ancora una volta la nostra volontà di restare con voi nella medesima pazienza, celebrando il Signore con i medesimi Santi Misteri, chiedendo così al Padre mediante il Figlio la grazia divina dello Spirito per non interrompere mai la volontà del Signore nel cenacolo « affinché tutti siano uno, affinché il mondo creda che tu mi hai mandato ». Sono grato a Dio perché queste espressioni possono essere oggi comunicate tra noi di persona, per ricevere la sua benedizione, che ci conforti nel cammino che il Signore ci riserva, e per ricevere da voi il segno dell'amore e dell'amicizia che è grazia ed è gioia. A Colui che è potente nel conservare senza peccato per stare davanti alla gloria sua immacolata in unica gloria, all'unico Dio Salvatore nostro mediante Gesù Cristo il Signore Nostro e lo Spirito Santo, gloria, potenza e onore ora e per tutti i secoli. Amìn. Vi prego di portare i nostri saluti al vostro Patriarca, Sua Beatitudine Theóktistos, insieme ad un piccolo dono della Chiesa di Piana alla Chiesa rumena, segno di comunione della stessa preghiera che ci accomuna: regaliamo l'Anthológhion, l'antologia delle preghiere di tutto l'anno liturgico, di tutte le Ore, di tutti i Vespri, di tutto ciò che si recita nelle nostre due Sante Chiese ».

La Corale Patriarcale, dopo aver tenuto l'ultimo concerto nella Parrocchia Madre di Bagheria, il 22 sera è ripartita per Bucarest.

A quanti hanno avuto l'opportunità di gustare i concerti delle due Corali e di aver quindi potuto pregare insieme ai fratelli ortodossi, elevati da essi e con essi verso le mistiche altezze create dal canto bizantino, non rimane che ringraziare il Signore per il dono ricevuto.

Papàs Sotir Ferrara, Archimandrita

MELURGIA BIZANTINA DEI SICULO - ALBANESI

Un contributo alla ricerca

In questa breve nota si vuole sottoporre all'attenzione di coloro che si interessano della musica bizantina e di coloro che si occupano della storia e delle tradizioni degli Albanesi d'Italia, alcuni canti ecclesiastici greci trascritti in musica occidentale, ritrovati nell'Archivio del Pont. Collegio Greco di Roma tra le carte del P. U. Gaisser (1), rettore dello stesso Collegio agli inizi del secolo e profondo conoscitore della musica bizantina (2).

A scoprire il valore e l'importanza dei canti ecclesiastici greci dei siculo-albanesi all'interno della musica bizantina, per quel che mi consta, fu proprio il P. Gaisser, il quale, seguendo l'andamento degli studi di musica bizantina, di allora, concentrati tutti verso la scoperta dell'anello di congiunzione tra la musica bizantina moderna e quella antica, sia classica che paleobizantina, trovò in quei canti « popolari » una chiave con la quale si potesse aprire

(1) P. Hugues-Athanase Gaisser, nato nel 1853 ad Aitrach (Wurtemberg), monaco benedettino prima a Beuron poi a Maredsous, entrò nel Collegio Greco nel 1899 con l'intento di studiare e praticare il canto bizantino. In Collegio con il P. Placido de Meester, fu uno dei rinnovatori della liturgia greca. Insegnò nel Collegio lingua greca e musica bizantina. Nel 1904 fece un viaggio in Sicilia presso i paesi siculo-albanesi con l'intento di raccogliere e studiare la loro musica ecclesiastica. Il 5 Novembre 1905 diviene pro-rettore del Collegio greco e il 20 Novembre dell'anno successivo viene nominato rettore. Negli anni 1907/08 fu uno dei principali organizzatori, assieme al P. P. De Meester, a Roma del XV centenario della morte di S. Giovanni Crisostomo. Le simpatie espresse dal Gaisser verso un articolo di Max di Saxe, principe tedesco divenuto prete, pubblicato nella rivista del monastero di Grottaferrata « Roma e l'Oriente » (*Pensée sur la question de l'union des Eglises*, 1 (1910-11), pp. 13-29), sul papato e le chiese orientali e sulla questione dell'unione, provocarono una visita canonica nel Collegio. Dopo varie discussioni, il Gaisser è costretto a lasciare il Collegio il 29 Ottobre 1912. Ritorna al monastero di Maredsous. Dopo alcuni mesi, nel Luglio ed Agosto del 1913 compie un altro viaggio in Sicilia sempre per raccogliere materiale musicale ecclesiastico tra le colonie italo-albanesi. Ritornato in Belgio, a Settembre dello stesso anno diventa priore del monastero di S. Andrea di Bruges. Da lì, poco dopo, passò nel monastero di S. Giuseppe a Coesfeld in Westfalia e quindi al monastero d'Ettal in Baviera dove morì il 26 Maggio 1919 (cfr. Claude Soetens: *Le primat de Hemptinne et les Bénédictins au Collège grec: 1897-1912*, in « Il Collegio Greco di Roma » a cura di A. Fyrigos, Roma 1983, pp. 201-287). I suoi scritti musicali più conosciuti sono: *Le Système musical de l'église grecque d'après la tradition*, Roma 1901; *Les « Heirmoi » de Pâques dans l'Office grec*, étude rythmique musicale, Rome 1905; *L'Origine du « tonus peregrinus »* in « Documents, mémoires et vœux du Congrès international d'histoire de la musique », pp. 93-100; *Die Antiphon « Nativitas tua » und ihr griechisches Vorbild*, in « Riemann Festschrift » Leipzig 1909, pp. 154-166.

(2) Del ritrovamento del materiale riguardante i canti tradizionali dei paesi siculo-albanesi tra le carte del P. Gaisser nell'Archivio del Collegio Greco ne avevo data notizia nel « Notiziario dell'Eparchia di Piana degli Albanesi » N. 2/1985.

il mistero in cui era racchiusa la musica greca antica. La scoperta venne annunciata in un articolo apparso nel 1905 (3). Il Gaisser sosteneva che i canti ecclesiastici siculo-albanesi, tramandati oralmente e privi di influenze musicali turche, in quanto risalgono al periodo precedente la turcocrazia nei Balcani, ci rimandano come struttura musicale all'antico canto della Grecia classica. Ciò è provato, tanto per fare un esempio, dalla coincidenza del modo 1° della musica siculo-albanese con l'antico modo dorico: ambedue hanno alla base, come principale caratteristica, il Mi bemolle (mib) che si trova anche in qualche manoscritto de XIII sec. (4), ma ormai assente e sostituito dal Mi naturale nel modo 1° della musica bizantina moderna.

L'articolo del Gaisser suscitò l'interesse degli studiosi verso i canti ecclesiastici degli albanesi d'Italia.

Infatti a'cuni anni dopo, P. Gregorio Stassi, monaco, della Badia greca di Grottaferrata e originario di Piana degli Albanesi, pubblicò la Liturgia di S. Giovanni Crisostomo con la musica siculo-albanese, ma armonizzata come se fosse musica ecclesiastica moderna (5). Poco dopo Francesco Falsone raccolse in un volume quasi tutti i canti siculo-albanesi, evitando così che andassero perduti (6). L'introduzione che Falsone fa al libro rispecchia per certi versi la tesi del P. Gaisser, sfoggiando una notevole cultura umanistica quasi a supporto della sua teoria con uno stile che molte volte risulta prolisso e stucchevole. Inoltre la trascrizione musicale dei testi a volte risulta imprecisa.

Un contributo importante lo diedero poi il P. Lorenzo Turdo, originario di Contessa Entellina, e il P. Bartolomeo Di Salvo, originario di Piana degli Albanesi, ambedue del Monastero criptense.

Il Tardo inserisce la tradizione musicale siculo-albanese nel suo importantissimo studio sulla musica bizantina (7), dando così ad essa una collocazione nella storia della melurgia bizantina. Nello stesso tempo ridimensiona la tesi del Gaisser, precisando che quei canti sono « una magnifica testimonianza in merito all'arte musicale del sec. XI-XIII » (8).

Il Di Salvo continua il lavoro intrapreso dal suo confratello approfondendo l'aspetto di riscontro dei canti siculo-albanesi con la tradizione musicale manoscritta (9). Il confronto mostra come quei canti non sono da ritenersi tutti di origine popolare ma forse provenienti da qualche scuola rinomata. Nello stesso tempo essi aiutano alla interpretazione di molti aspetti oscuri della melurgia bizantina antica.

Infine, facciamo riferimento ad un articolo uscito in questa stessa

(3) *I canti ecclesiastici italo-greci*, in « Rassegna Gregoriana » fasc. 9-10, pp. 5-18.

(4) *Ibidem*, p. 8.

(5) *La Liturgia greca di S. Giovanni Crisostomo*, Fischer Ed., New York 1924.

(6) *I canti ecclesiastici greco-siculi*, Cedam, Padova 1935. Nato a Piana degli Albanesi il 12 Dicembre 1896, il Falsone entrò all'età di circa dieci anni nel Collegio Greco, il 23 Ottobre 1906, sotto il rettorato di U. Gaisser, dal quale sicuramente venne istruito nella musica bizantina e dal quale forse ebbe lo stimolo ad interessarsi dei canti ecclesiastici della sua terra d'origine. Uscì dal Collegio il 28 Gennaio 1912.

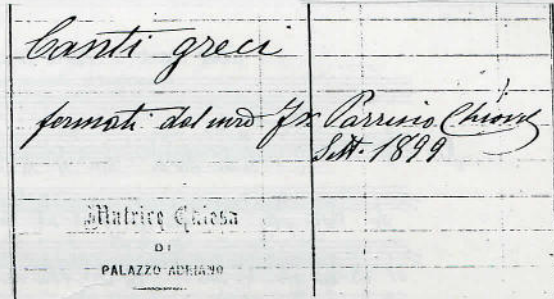
(7) *L'antica melurgia bizantina*, Grottaferrata 1938, in particolare le pp. 110-129.

(8) *Ibidem*, p. 112.

(9) *La tradizione musicale bizantina delle colonie italo-albanesi di Sicilia e quella manoscritta dei codici antichi*, in Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata, 6 (1952), pp. 3-26.

rivista (10) a firma del P. Giuseppe Ferrari, originario di Frascineto (Cosenza).

L'articolista ritiene che non tutti i canti degli italo-albanesi siano di stampo tipicamente bizantino, ma che alcuni siano di influsso musicale napoletano e siciliano. Egli sostiene che alcuni di questi canti, quelli che assomigliano ai canti bizantini moderni, sono sicuramente di « importazione » orientale, altri, invece, appartengono ad una tradizione albanese che gli italo-albanesi hanno portato con loro in Italia. Vi è da notare che la triplice divisione sostenuta dal Ferrari, così come le tre conclusioni suscitano agli studiosi ulteriori problemi di ricerca per una più completa documentazione. Di fatto l'articolo del P. Di Salvo, citato sopra, ridimensiona la tesi del P. Ferrari (11). Quest'ultimo comunque, ha annunciato di essere in possesso di un manoscritto che raccoglie molti canti delle colonie calabro-albanesi e che costituisce la parte mancante di tutti gli studi che sinora si sono presentati sulla musica ecclesiastica degli albanesi d'Italia. Si spera in una sua prossima pubblicazione, che certamente sarebbe un contributo importante agli studi sulla musica bizantina.



Canti greci fermati dal maestro Fr. Parrasio Chiova, sett. 1899 - Matrice Chiesa di Palazzo Adriano.

Tav. I

ΕΙΣΩΝΑΣ ΟΡΗΜΕΙΩΣΤΩΝ

Ο ΪΣ ΕΨΥΧΟΣ ΗΛΘΕΙΣ

(10) L'Albania e la musica liturgica bizantina, in « Oriente Cristiano », anno XVIII, fasc. 4, Palermo 1978, pp. 118-140.

(11) B. Di Salvo, art. cit., pp. 14 ss.

I canti che qui presentiamo risalgono ad una trascrizione fatta a firma del maestro Parrisio Chiovu (?) in data Settembre 1899, mentre secondo ciò che comunicava il Gaisser, la sua principale fonte di raccolta dei canti siculo-albanesi era stato l'arciprete di Palazzo Adriano P. Francesco Alessi (12). Il manoscritto, di dieci fogli pentagrammati, contiene per la maggior parte composizioni inniche detti « prosomii » cioè « composizioni che si cantano sul tipo melodico determinato, secondo la forma metrica adoperata dal primo poeta-musicista, che inventò detta misura ritmica » (13).

Il manoscritto contiene altresì un « inno trisagio » (Tav. IV a) solenne che, come spiega lo stesso papà Alessi, si canta durante la Deposizione della Croce nel Venerdì Santo; l'exapostilarion della Paraclysis « Apostoli ek peraton » (Tav. IV b) che viene cantato « quando il Sac. distribuisce l'antidoro ai fedeli, nelle feste della Vergine e più precisamente nella quindicina di Agosto »; infine, il canto « Osi is Christon » (Tav. IV b) che nelle feste Despotiche principali si canta al posto del trisagio nella liturgia.

I prosomii hanno come intestazione il prosomion base secondo il tono richiesto e in margine la data liturgica dalla quale il prosomion trascritto è stato tratto. Un esempio: il secondo prosomion del primo foglio del manoscritto reca come intestazione l'incipit del prosomion base « O ex ipsistu klithis » del troparion degli Eni del mattutino del 29 Giugno, con il motivo del quale viene trascritto il troparion-stichira del vespro del 17 Gennaio « O fotisthis tes tu pnevmatos » (Tav. I).

Dei prosomii presenti nel manoscritto bisogna specificare che alcuni sono noti e si cantano tuttora nelle chiese siculo-albanesi, altri sono stati anche pubblicati dal Gaisser stesso nell'articolo sopra citato, qualcuno invece è sconosciuto. Rimane però il fatto più importante: che questo manoscritto è forse la più antica trascrizione di canti ecclesiastici siculo-albanesi.

Giovanni Pecoraro

(12) H.A. Gaisser, *I canti ecclesiastici italo-greci*, cit., p. 7; *Les « Heirmoi » de Pâques dans l'Office grec*, cit., p. 7. In questo libro il Gaisser riporta canti di Palazzo Adriano e di Piana degli Albanesi, inserendoli sinotticamente insieme ad altri canti presi da svariate fonti manoscritte (pp. 18-34).

(13) L. Tardo, *L'antica melurgia bizantina*, cit., p. 39.



**Salvatore Basilio Randazzo,
SICILIANITA. SUBCULTURA, TRADI-
ZIONE, ETHOS E COMPORTAMENTI,
TENDENZIALITÀ**

(Istituto di Etica Sociale, Collectio ethica, I),

**EDI OFTES, Palermo 1985, in 8° gr.,
pp. 348.**

Esiste una Questione Meridionale, esplosa nell'immediato dopoguerra, che coinvolge tutto il mezzogiorno e ne denuncia la generale arretratezza nei confronti del centro-nord del paese, come è attestato dalla più autorevole pubblicistica da Villari a Fortunato, da Nitti a Dorso, da Sturzo a Gramsci. Ma nell'ambito della questione meridionale esiste, con suoi tratti peculiari e specifici, una Questione Siciliana, la quale nasce da una tradizione storica tutta insulare e si giustifica in rapporto a strutture etniche e socio-economiche del tutto inconfondibili. Lo dimostrano, sollecitate dai tumulti popolari del primo decennio postunitario, le inchieste sia pubbliche (Bonfadini), sia private (Franchetti e Sonnino); e lo dimostra, in maniera più testimoniata e perciò più intima e profonda, dall'età veristica in poi, molta pubblicistica siciliana, da Ferrara a Tommasi Crudeli, da Corleo a Vacirca, e molta letteratura narrativa e teatrale, da Verga a Pirandello, da Tomasi a Sciascia.

La Sicilia è diventata così un universo di difficile lettura e interpretazione, perché luogo non solo di pesanti traumi politici, ma anche di drammatiche e contraddittorie condizioni socio-antropologiche. Non a caso è stata e continua ad essere una delle sedi privilegiate di tutta la demopsicologia internazionale. E noi non finiremo mai di elencare e illustrare i risultati conseguiti da Pitre ad oggi, nel settore specialmente etnologico e sociologico.

Diremo di più: in questo secondo dopoguerra la Questione Siciliana si è fatta ancora più complessa e per effetto del più ricco e sottile articolarsi delle scienze antropologiche, la relativa letteratura è divenuta più specialistica, perché attenta a un ventaglio più ampio di situazioni e di problematiche.

Una delle problematiche che riscuotono maggiore interesse è quella che sta tra sociologia e psicologia e afferisce sostanzialmente alla cosiddetta psicologia sociale o di gruppo. È la scienza che molti studiosi siciliani hanno usato e usano per analizzare i comportamenti culturali e subculturali dei siciliani di ieri e di oggi. Una scienza che comincia a dare frutti considerevoli, anche nel suo impiego sulle realtà più scottanti dell'isola, come la mafia.

In tale quadro si colloca bene il libro di S. B. Randazzo, perché vuole essere un organico e serio contributo alla soluzione ragionata e documentata dei maggiori problemi socio-psicologici dell'uomo siciliano, colto nella sua individualità e rapportato agli aggregati più esemplari cui appartiene.

Il volume è diviso in due parti che raggruppano i vari contributi secondo la dimensione o prospettiva in cui l'Autore si muove: quella « psicologica » (pp. 25-160) e quella « religiosa » (pp. 163-325).

Per comprendere le ragioni di questo raggruppamento tematico (ragioni in buona parte metodologiche), il Randazzo ha premesso una serie di considerazioni che lasciano intravedere tutto un programma di ricerca scientifica: espone in modo sistematico i principi psicologici e sociologici formulandoli brevemente e descrivendoli mediante un'accurata « explicatio terminorum », come si diceva in filosofia scolastica. In breve l'Autore ci dice: ciò che caratterizza la « si-

cilianità » (di cui tutti vanno in cerca) è la « centralità dell'ethos », il quale costituisce come la spina dorsale dell'individuo di Sicilia, ma ha il suo « luogo » di maggior sviluppo nella famiglia (dunque: «ethos familistico») e le sue maggiori espressioni positive e negative in campo politico-giuridico, economico e religioso; tali espressioni, inoltre, non sono ovunque le stesse: grosso modo possono raggrupparsi secondo le tre grandi divisioni storico-geografiche della Sicilia (Val di Mazara, Val Demone e Val di Noto), riscontrando in ogni gruppo tracce e detriti di ataviche proprietà etniche e culturali diverse, dovute al prevalere, in certe zone dell'isola ora dei Sicani e dei Fenici, ora dei Siculi e dei Greci, ora dei Romani e dei Bizantini, ora dei Normanni, Lombardi (vedi antica « comarca » di Piazza Armerina), Svevi, Angioini, Catalani, ecc.

Nella prima parte del volume questi principi sono « inveterati » nella analisi di realtà siciliane come la mafia, il familismo, la vendetta con la tendenza ad umiliare ed offendere l'avversario eliminando e ridicolizzando la memoria, il ratto consensuale (« fuitina » o « fuiuta » dei fidanzati), l'emigrazione, il vicinato, i rapporti tra vecchi e giovani, i legami tra scuola e territorio. Da temi tanto generali si passa a due tempi particolari od episodici. Il primo è fornito dal modo con cui papa Giovanni Paolo II sottolineò felicemente l'identità della cultura siciliana durante i suoi tredici discorsi pronunciati nell'Isola nel corso della sua visita del 1982. Il secondo tempo è offerto dalla realtà siculo-albanese: gli Albanesi di Sicilia, benché relativamente poco numerosi nell'Isola e benché insediati da circa cinque secoli, continuano a costituire una « comunità creativa » non solo conservando tenacemente i valori della loro cultura nazionale (lingua albanese, rito bizantino, ecc.), ma anche rendendosi mediatori religioso-culturali tra l'Oriente balcanico donde provengo-

no e l'Occidente latino che li ha ospitati. Forse a tale opera mediatrice va ascritta una rielaborazione in dialetto siciliano di alcuni temi del famoso testo liturgico bizantino dedicato alla Madonna e detto **Inno Acàtisto**. E, diciamo di passaggio, sarebbe interessante riprendere quel testo e curarne un'edizione critica dopo averne indagato la tradizione ms. e a stampa e dopo avere accertato il grado e il modo della sua dipendenza dell'originale greco. Potrebbe risulterne una nuova prospettiva sulla storia religiosa di Sicilia.

I contributi della prima parte del volume sono 17; quelli della seconda salgono a 20 se non si tiene conto della brevissima conclusione (pp. 323-24) e della **Pregghiera alla Madonna della Sicilia**, composta da Sua Eminenza il cardinale Salvatore Pappalardo, Arcivescovo di Palermo (p. 325). Parallelamente a quanto abbiamo segnalato per la prima parte, i primi cinque contributi della seconda sono di indole generale e si occupano della tipologia della religiosità popolare, dei rapporti tra religiosità e condizionamenti culturali, della funzione di mediatrice culturale svolta dalla religiosità popolare, delle divergenze e convergenze tra fede religiosa e folklore. Ma anche questa volta da una tematica così larga si scende ad argomenti più particolari e ristretti: le edicole votive, l'influsso del francescanesimo sulla religiosità popolare, i rapporti dei religiosi e delle Chiese locali sul piano delle esigenze culturali proprie della Sicilia, i tentativi felici del P. Nunzio Russo, autore di un catechismo in dialetto siciliano (Palermo, 1892 e Cefalù, 1898), qui riprodotto per intero, un testo dei misteri del Rosario formulati in versi siciliani, considerazioni socio-religiose sul valore dell'opera caritativa del Beato palermitano Giacomo Cusmano, fondatore della Congregazione maschile e femminile del Boccone del Povero.

L'abbondanza del materiale raccolto, la sua convincente definizione e

collocazione nel grande quadro della realtà siciliana, l'originalità di alcuni giudizi, tutto il libro appare improntato ad un notevole progetto culturale, quello di ritagliare lo « specifico » storico della condizione siciliana vista nella sua fondamentale connotazione psico-sociale.

Non è risultato di poco conto, se si ripercorrono tutti gli itinerari del libro, se si coglie il suo dato più generale e più profondo, quello della « sicilianità » opportunamente collocato a sigla di tutta l'opera.

Antonino Guzzetta

Martin Camaj

POESIE

(Collana di poeti stranieri tradotti - 1)

**Centro Internazionale di Studi Albanesi « R. Petrotta »
Ediprint, Siracusa-Palermo 1985, pp. 164.**

La buona lirica s'impone da sé, ma non per questo è meno degna di sottolineature, tanto più se trattasi di **evidenziare** i contenuti della critica su di essa.

La lirica assume tutto il suo valore, in termini di evoluzione, allorché induce « il lettore ad ulteriori pensieri creativi » cosicché « la poesia del Camaj sconvolge per drammaticità, rende perplessi nella tragedia, purifica con la solitudine, allietta la speranza, incanta con le immagini, stordisce con la libertà in prospettiva chiaroscurale » (Basilio Randazzo, in « L'Osservatore Romano », 18-12-1986, p. 3).

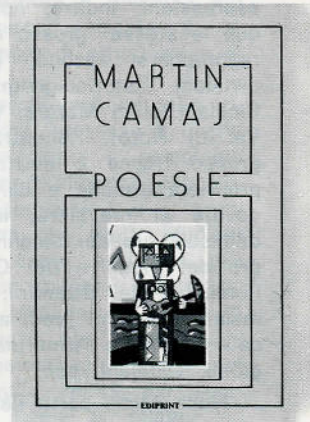
Esame intimo e puntuale delle tematiche, individuazione del rapporto con gli scrittori rimasti in Albania, particolare riferimento agli « arbëreshë » esuli in Italia e, in definitiva, una introduzione complessiva alla lirica albanese, costituiscono le piste sulle quali si muove Antonino Guzzetta nella Presentazione di queste « Poesie »; egli, pertanto, situa il Camaj a livelli di universalità — avvalorata dalla fedele versione poetica italiana di Francesco Solano —, ritenendolo nettamente distinto tra i poeti albanesi del dopoguerra « per ricchezza di esperienze umane e culturali, che si manifestano nella varietà delle forme e dei contenuti della sua poesia: ... è ovvio l'afflato europeo che distingue Camaj dagli autori che operano in Albania, anche se tale afflato non cancella la presenza profonda del ricordo di una terra ricca di miti e leggende » (ivi).

Martin Camaj viene a collocarsi, dunque, in quella poetica albanofona fuori dalla terra d'Albania, che egli stesso conosce, apprezza e studia e che in egli medesimo costituisce autonomia d'interpretazione e originalità attraverso il modulo ermetico.

Egli viene ad inserirsi in quella dinamica culturale che per gli Albanesi di Sicilia — nel caso specifico — trova il suo magnifico culmine nei « Canti Tradizionali » (1923) di Giuseppe Schirò, del quale egli commenta le « Rapsodie Albanesi » (1887), opera che segna l'ingresso decisivo dello Schirò nella vita culturale.

E di Schirò il Camaj pare abbia risposto all'invito « Ma sempre Albanesi mantenetevi / e conservate la nostra lingua / con cura e con affetto, / come cosa sacra » che il Prof. Guzzetta riporta a conclusione della sua Presentazione (p. 17) alla riproduzione anastatica (1986) dei preziosi « Canti ... ».

E del Camaj — nato nel 1925 nell'Albania settentrionale, formatosi nelle scuole cattoliche di Scutari e, dopo avere studiato slavistica e poesia popolare balcanica all'Università di Belgrado, laureatosi a Roma dove ha svolto una



brillante attività di studioso di problemi linguistici e letterari dell'albanese e dei suoi dialetti, divenendone, nel 1970, professore ordinario all'Università di Monaco di Baviera — il Guzzetta, Direttore del Centro Internazionale di Studi Albanesi, insieme a Natale Tedesco, Ordinario di Letteratura italiana presso l'Ateneo palermitano, ha qui (8-4-1986) offerto alla fruizione estetica del più attento pubblico di cultori le « Poesie ».

Paolo Gionfriddo

Francesco Antonio Santori

TRE NOVELLE

a cura di Italo Costante Fortino - Carmine Stamile - Ernesto Tocci.

Edizioni BRENNER, Cosenza 1985, pp. 380.

Alla « Vita di Maria » di G. Vario, sempre in elegante veste editoriale e tipografica, nella collana « Biblioteca degli Albanesi d'Italia », diretta da Italo Costante Fortino, fa seguito il presente volume di Francesco Antonio Santori « Tre Novelle ». Hanno collaborato con il prof. Fortino alla elaborazione e definizione di questo libro Carmine Stamile ed Ernesto Tocci.

Francesco A. Santori, monaco francescano, nacque a S. Caterina Albanese (Cs.) nel 1819 e morì a San Giacomo di Cerzeto (Cs.) nel 1894, ove anche per alcuni anni resse la parrocchia. Conobbe di certo, qual predicatore, altre comunità arbëreshe del Cosentino, e grande fu il suo amore per il popolo e la cultura albanese. Al suo proteiforme e versatile ingegno si deve una cospicua ed interessante produzione artistica, invero non tutta al momento edita e conosciuta da vasto pubblico, che tocca vari generi letterari: narrativo, lirico, drammatico, nel costante impegno di elevare viepiù la lingua albanese a lingua d'arte d'ampio ventaglio di espressione formale; notevoli, altresì, furono i suoi studi in campo morfologico e linguistico albanese. La sua attività letteraria non fu mai avulsa e disgiunta da un vigilante ed attento impegno sociale ed educativo, obiettivi questi che si delineano perfettamente consentanei alla deontologia dell'intellettuale, nonché

allo svolgimento della sua zelante missione pastorale.

In questa edizione vengono presentate al pubblico tre delle sei Novelle scritte dal Santori. Invero, la definizione che ne diede l'Autore sarebbe quella di « Romanzetti », ma, propriamente, trattasi di Novelle in versi ottonari senza rima, come la poesia popolare albanese, ognuna avente trama autonoma. Osservatore sensibile e profondo conoscitore degli animi umani, delle vicende e delle caleidoscopiche realtà di vita, il Santori ci addita, sotto le forme paradigmatiche di queste narrazioni, le mere ed autentiche matrici di spinta che operano in tutte le azioni e le storie dell'uomo. Così, i personaggi delle Novelle altro non sono che la reificazione delle eterne e polari forze del Bene e del Male, che con alterna vicenda e fortuna manifestandosi nell'animo dei protagonisti e nella vita delle comunità, lottano, or l'una, or l'altra prevalendo. Alla fine trionfa il Bene, proprio secondo le finalità didascaliche e pedagogiche dell'Autore; ovvero, se la conclusione è manifestamente una catastrofe tragica, ciò non avviene a caso e solamente con cupo pessimismo, perché l'esemplare assommarsi di mostruosità e delitti, perpetrati da chi si è messo a perseguire le vie del Male, assolve a funzione di catarsi etica.

La temperie storica in cui visse ed operò il Santori era tipicamente romantica, e certamente di siffatta impronta è permeata e connotata la sua poetica; non esclusivamente intenti di pura estetica idealistica quindi, ma la volontà di « scrivere per il popolo », « per la massa principale », lasciata sempre « digiuna » dalla gran parte delle produzioni letterarie che,

se pur si prefiggono di « nutrire e migliorare l'umanità », di fatto « tradiscono la propria missione ». Da una analisi più compiuta di queste Novelle si evince un altro aspetto ideologico fondamentale della poetica del Santori, ossia il corruscare di vivide coloriture così tipicamente realistiche del linguaggio culturale del popolo arbëresh che più propriamente ineriscono ai moduli letterari del Verismo italiano. Ed infatti, il costante atteggiamento dell'Autore è di chi, scrivendo, non si fa notare, secondo i canoni veristici dell'impersonalità dello scrittore; laddove sono i fatti che di per sè si narrano e si affidano al lettore, qual rappresentazione del « vero » e ricerca della « vita » dell'uomo contemporaneo. I tratti etnici peculiari delle piccole comunità albanesi della Calabria prorompono limpidi e non esiguamente da una copiosa sorgente di usi, costumi e credenze strutturalmente e tradizionalmente endemici della cultura arbëreshë. In ogni Novella come particolare e corale momento di partecipazione collettiva, di vera e propria kermesse di allegria generale, anche con taluni cenni al rito liturgico bizantino e al vivo sentimento religioso del popolo, sono descritti il fidanzamento e il matrimonio, mete particolarmente importanti e significative per la vita dell'uomo. E nelle Novelle del Santori, qual vero folklore, compaiono anche le ridde popolari, le danze e le carole di accompagnamento ai canti, le « Vallje », composte in occasione del matrimonio dalla comunità tutta in tripudio. Non mancano le serenate sotto le finestre dell'innamorata, talora anche, come nella Novella « Coluccio e Serafina », con infelici esiti, oseremmo dire, da « Paraclausithyron ». Altro momento, seppur triste, della vita umana è certamente la morte, e vi è luogo di leggere nelle Novelle usi e costumi inerenti a questo evento. Sconsolato e lungo lamento effonde Angelina, credendo il figlio morto, nella già menzionata Novella, ed ancora un altro « Vaj o Vajtim » esegue, in « Filaredo, Rosaria ed

Emilia », la suocera di Rosaria, sul cadavere della nuora appunto.

Vuole la tradizione albanese che ad eseguire le lamentazioni funebri fossero donne legate al defunto da vincoli di parentela e di amicizia, non delle prefiche. Il canto che esprime e segna le tappe più salienti della vita è una tipica caratteristica del popolo albanese, che ama coralmente cantare. Ed inoltre, nei proverbi, nelle espressioni e negli epiteti affiorano costantemente lo spirito, il sentire e tutta una saggezza avita che è peculiarmente popolare, e del popolo albanese, nei diversi spaccati degli strati sociali.

Passando cursoriamente all'analisi stilistica di altri registri, la poesia del Santori si rileva di raffinata e limpida sensibilità e fattura anche nelle frequenti similitudini e comparazioni di cui è intessuta via via la narrazione delle Novelle. La valida resa artistica di una similitudine è certamente indice di poesia, perché, trasfondendosi in nuove immagini, il momento lirico può altamente scendere di tono sì da sfiorare anche il grottesco; può, altresì, amplificarsi in metafore ardite o ridondanti che ingenerano tedio al lettore per via del prolungarsi e dell'attardarsi della narrazione, ed altro non sono che il frutto di un eccessivo cerebralismo da parte di chi scrive, rimanendo operazione estranea alla poesia, nè, di certo, è l'empito lirico che nella sua imperiosità ed immediatezza trascende e trasfigura spazi, situazioni, visioni. Il Santori, invece, descrivendo ogni cosa con notazioni caratteristiche e proprie, e il che è già di per sè poesia, proprio nell'atto stesso di coglierne l'essenza e fissarla in immagine, sa dare ad essa nuovo risalto, trasferendo il pensiero su un piano di figurazioni di esperienza comune e diretta, che a loro volta si riverberano, poeticamente precisando e lueggiando, sulla visione iniziale sì da sovrapporsi nel potenziarsi a vicenda, ma tali da rimanere entrambe nitidamente valide nell'effusione del momento lirico. Le

tematiche delle similitudini sono attinte dall'osservazione attenta e puntuale dei molteplici fenomeni naturali che si manifestano nella vita reale del vissuto quotidiano agli occhi di ogni mortale, sol che vi ponga riflessione ed attenzione, sì che immediata è la fruizione e la ricezione delle comparazioni per ogni lettore. Ricordiamo della Novella « Coluccio e Serafina » che a simboleggiare la fulgida bellezza della sposa, oltre alle immagini di soavi fiori, secondo i canoni retorici di rimembranze epitalamiche, si passa ad una più nitida visione di saffica eco: « ... o come talvolta la luna in mezzo a poche stelle tutto dispiega l'argenteo suo chiarore e maestosamente incidendo domina il cielo, e illumina gli oceani e la terra ». (pag. 156).

Ed ancora, sfumature diffuse di timbro idillico e bucolico fan capolino qua e là soavemente nei versi del Santori, senza mai scadere in leziosaggini e svenevolezza di mediata e riflessa fattura, con esiti di dubbio gusto e valenza lirica.

Non si può non essere grati agli autori del presente volume per l'aver messo in luce il ricco mondo poetico di colui che a ragione può definirsi « il rappresentante più completo della cultura albanese ».

Notevole impegno e cura sono stati profusi nell'opera di collazione dei manoscritti del Santori, cui ha fatto seguito una rigorosa critica testuale, anche con tentativi di congettura delle corrottele, esame e scelta delle varianti, tuttavia riportando in apparato critico le lezioni meno accreditabili. Si è, altresì, reintegrata la traduzione italiana, ove essa mancasse ad opera del Santori; particolare attenzione è stata dedicata alla fonetica dell'alfabeto utilizzato dall'Autore, che, come tutti gli scrittori albanesi dell'epoca, dovette affrontare il non facile compito della scrittura, non esistendo ancora nella lingua albanese un unico alfabeto. Così, il volume è corroborato con una doviziosa e specialistica disamina dell'alfabeto del Santori, messo a con-

fronto con quello odierno albanese, cosiddetto di Monastir, nonché con la trascrizione fonetica internazionale del sistema API. Oggetto di studio è stato anche il variopinto lessico dell'Autore; analitica e lucidamente brillante l'esegesi del patrimonio culturale e del messaggio umano a noi trasmesso dal Santori nelle sue affascinanti e delicate « Novelle » in versi.

Giusy Cannizzaro

Matteo Galloni
CULTURA, EVANGELIZZAZIONE E FEDE
NEL « PROTRETTICO » DI CLEMENTE
ALESSANDRINO
Edizioni STUDIUM, Roma 1986,
pp. XVI/168.

Matteo Galloni si ripresenta a noi e al grande numero dei lettori amanti dei « Verba Seniorum » con questa pubblicazione, degna di ogni attenzione.

Essa suscita nel lettore la necessità del ritorno alle « fonti », tanto caldeggiata dal Concilio Vaticano II, così da scoprire che il messaggio evangelico si perpetua di evo in evo grazie alla vita e agli scritti dei Padri.

Testimoni autentici e fedeli, essi sono stati e lo sono tutt'ora lampade che splendono e fanno luce a coloro che abitano in casa, ossia nella Chiesa di Cristo.

Ma essi, non brillano solo agli eletti, ma illuminano anche coloro che vagano nelle tenebre dell'ignoranza e dell'errore.

In questo contesto illuminante e radioso, il Galloni pone la nascita del Protrettico di Clemente di Alessandria.

Un'opera dotta che si impone per l'intelligenza, la sapienza e l'amore, direi, tipicamente apostolico-pastorale di soccorrere il fratello che giace nell'ombra della morte, motivo che rende Clemente così moderno.

Il Galloni ne individua magistralmente il piano e lo scopo, evidenziando i tre aspetti che la caratterizzano: la Cultura, la Evangelizzazione e la Fede. Nella sua introduzione, in-

fatti, afferma che il Protrettico racchiude « le vie seguite da un cristiano colto del secondo secolo per far giungere ad un pagano il messaggio salvifico » (Cultura), spiegandone il contenuto (Evangelizzazione) e tirandone le conseguenze sul piano esistenziale (Fede).

La cultura implica un calarsi sapiente del Cristianesimo nella dimensione pagana, non per paganizzarsi, tutt'altro, ma per elevare quest'ultima alla sublimità della fede cristiana.

In pratica l'Alessandrino sembra dire che per combattere un nemico bisogna conoscerlo; e il cristianesimo non ha complessi di inferiorità: esso regge bene il confronto con la cultura dell'epoca. Ma è proprio in seno a questa cultura che esso agisce per strappare il « gentile » dall'ignoranza generata dalle forme di consuetudine pagane, ben conosciute da Clemente, frutto di miti vuoti che non danno luce, cioè vero significato alla vita dell'uomo.

Quest'annuncio però non può esser fatto da incompetenti; esso va affidato a persone colte e capaci, maturate all'ombra di una scuola, la famosa scuola catechetica di Alessandria ad esempio, resa illustre non solo dal nome di Clemente, ma soprattutto da quello di Origene.

Lo scopo della scuola è dunque preparare dei competenti, in altre parole dei teologi, il cui compito non è tanto difendere il cristianesimo, quanto quello di annunziarlo ad una cultura e, in questo caso, alla « cultura ellenistica ».

L'evangelizzazione è quindi il fine del teologo; è il seminare la Parola di Dio e curarne la crescita estirpando la gramigna dell'ignoranza pagana.

La seconda parte dell'opera è giustamente, come afferma il Galloni, la parte principale in cui il genio dell'Alessandrino raggiunge l'apice.

La dottrina di Clemente afferra, scuote, invita il lettore a penetrare nel vasto mare della conoscenza divina; lo spinge ad abbeverarsi alla fonte, alla quale, dopo aver avvicinate le labbra dell'intelletto per dissetarsi,

ritorna ancora per continuare a bere senza mai saziarsi.

La dotta disquisizione di Clemente sui filosofi antichi e sui loro sforzi di conoscere Dio senza riuscirci, ha lo scopo di giungere ad una Persona che detiene « il posto principale nel Protrettico » (pag. 59): « Gesù Cristo, Verbo incarnato del Padre » (ib.), attraverso e solo per mezzo del quale noi possiamo diventare i « conoscitori dell'inconoscibile » (ib.).

« La Cristologia (in vista della salvezza e divinizzazione dell'uomo) è dunque indubbiamente l'anima e il corpo stesso di quest'opera (pag. 61).

A questo si aggiunga l'entrata in scena di Dio Padre (cfr. pag. 91), la cui volontà salvifica si concretizza nell'inviare il Logos, attraverso il quale l'uomo disobbediente diventa figlio adottivo di Dio; figlio con tutti i connotati giuridici che l'adozione, al tempo di Clemente, implicava. L'idea pagana che l'uomo non poteva attuare un rapporto esclusivo, privilegiato e personale di figliolanza-paternità tra lui e Dio (pag. 95) viene dunque superato dal genio di Clemente.

Nell'opera evangelizzatrice non poteva mancare lo Spirito Santo, il quale è presentato come « bocca del Signore » (pag. 109), « come Colui che esorta tutti gli uomini alla conoscenza della verità » (pag. 110), facendo ritenere che nel pensiero clementino Esso ricopre « un proprio ruolo specifico di importanza primaria » (pag. 109); da tutto il ragionamento si scorge, benché ancora la pneumatologia non sia molto sviluppata, la fede salda nella divinità dello Spirito Santo.

Clemente ha parlato, ha annunziato, ha dato un suo metodo per avvicinarsi alla fede. Ma Clemente a questo punto non può costringere. Egli sa che l'opzione di fede è frutto della libertà dell'uomo e tuttavia non si stanca ad esortare di non rifiutare la salvezza.

Di qui nasce la terza parte del Protrettico, così ben evidenziata dal nostro Matteo Galloni. « la grandezza di Clemente — egli afferma — è proprio nel mettere il suo interlocuto-

re alle corde, costringendolo a prendere una posizione. Egli offre inoltre, senza ambiguità, un quadro molto chiaro delle logiche conseguenze che scaturiranno dall'uso che l'uomo avrà deciso di fare della sua libertà di scelta» (pag. 119). Quale la scelta? Lo si intuisce subito: la Fede nel Logos rivelato e rivelante.

Avremmo voluto continuare il nostro discorso, ma con Clemente diciamo: «Credo di aver parlato abbastanza» (Prot. XII,123,2).

Lasciamo ai lettori la scoperta delle profonde ricchezze che il Protrettico continua a versare in seno a coloro che si accostano alla sua lettura e meditazione.

L'opera del Galloni ne offre la possibilità insieme alla copiosa e notevole bibliografia di cui è arricchita.

Allora perché indugiare ancora?

Marco protopresbitero

ORIENTALIUM ECCLESiarUM - DECRETO SULLE CHIESE ORIENTALI CATTOLICHE

a cura di Salvatore Manna - Giovanni Distante, Edizioni PIEMME, Casale Monferrato 1986, pp. 61.

Nell'ambito delle celebrazioni del ventennale del Concilio Vaticano II, la casa editrice Piemme ha lodevolmente intrapreso l'iniziativa di riflettere sulle proposte e i risultati che le Costituzioni e i Decreti del Vaticano II hanno offerto alla cristianità cattolica e non-cattolica.

L'ampia e dettagliata introduzione al testo e al commento del Decreto O.E. presenta le cinque redazioni del documento, le modifiche apportate e il lungo dibattito prima della definitiva approvazione del 21 novembre 1964.

Il Decreto che è strettamente legato a quello sull'Ecumenismo (Unitatis Redintegratio), si occupa delle Chiese orientali cattoliche, ossia quelle Chiese che dipendono dalla sede di Roma e che tuttavia conservano il rito orientale.

Di particolare interesse è il commento dell'ultimo capitolo del Decreto O.E. La Chiesa ortodossa, che

ha sempre considerato gli «uniti» o «uniati» come il frutto del poselitismo romano e, quindi, un ostacolo serio sul cammino dell'intesa tra ortodossi e cattolici, si trova oggi di fronte a una Chiesa cattolica che, in linea di principio, non agisce «latinizzando» le tradizioni liturgiche e disciplinari dell'Oriente; tuttavia essa non può non accogliere nel suo seno chi vuole entrare nella sua piena comunione. Pertanto il ruolo delle Chiese orientali cattoliche è di notevole auspicio per la promozione dell'unità tra Oriente e Occidente nel rispetto delle prescrizioni del Decreto sull'Ecumenismo.

L'intento del Concilio, che è stato quello di riscoprire le proprie radici, sembra pienamente realizzato là dove si parla dei fratelli delle Chiese ortodosse, coloro coi quali nel primo millennio della storia della Chiesa si è condivisa la Tradizione apostolica tramandata dai Padri, la quale è più che mai viva e risplendente anche e nonostante la separazione.

È innegabile che anche gli Ortodossi hanno attribuito un valore determinante agli interventi dei Cattolici orientali per alcune svolte adottate dal Vaticano II: la prospettiva ecumenica; il ripristino nella Chiesa latina di alcune realtà ecclesiali e prassi liturgiche; l'essere stati «ponte» per una apertura verso l'Oriente. Inoltre anche la legislazione ortodossa ha subito un riscontrabile influsso di revisione.

La pubblicazione, affidata a due AA. di inusitata competenza, i quali operano nell'ambito accademico della Facoltà di Teologia Ecumenico-Patristica, Greco-Bizantina «San Nicola» di Bari, si inserisce opportunamente nel clima del dialogo bilaterale della Commissione mista cattolico-ortodossa e, d'altra parte, è pur certo che un dibattito sulla identità dei cristiani di oggi non può che avere una valenza positiva tale da poter avviare un processo di relativizzazione della «rottura» millenaria e stimolare, perciò, la ricomposizione della compagine cristiana.

Adele Scarnera



VITALITÀ CULTURALE DELLA CHIESA ORTODOSSA

Il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli

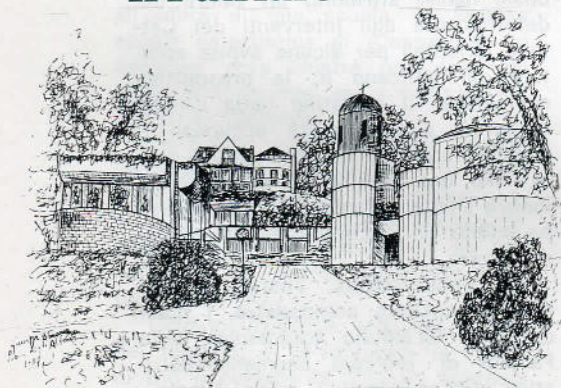


Grafico di Giuseppe Barone.

IL CENTRO ORTODOSSO DEL PATRIARCATO ECUMENICO

a cura di Nicola Cuccia

Il Patriarcato ecumenico garantisce l'unità della Chiesa ortodossa

L'attività del Centro ortodosso di Chambésy - Ginevra viene posta giustamente in relazione alla missione del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli, che è quella di assicurare canonicamente l'unità delle Chiese ortodosse nella vera fede e nella comunione ecclesiale. In tale contesto il Centro rappresenta una delle iniziative più caratteristiche del Patriarcato, in vista di un migliore



La biblioteca del Centro ortodosso.

coordinamento della testimonianza dell'ortodossia in conformità alle esigenze e ai bisogni del mondo d'oggi; esigenze e bisogni che possono ridursi al desiderio primario di ricercare l'unità tra le Chiese. Cosciente della sua missione storica il Patriarcato Ecumenico ha preso l'iniziativa di coordinare l'azione dell'Ortodossia e proprio in tale contesto si inseriscono le Conferenze panortodosse degli anni 60 e le Conferenze Panortodosse preconciliari che hanno tracciato le linee fondamentali della testimonianza ortodossa, rispondendo così alle speranze del Patriarcato. È quindi nell'ottica del coordinamento interno delle varie posizioni dell'ortodossia che va vista la nascita e lo sviluppo attuale del Centro.

Origine, sviluppo e obiettivi del Centro ortodosso

Sorto per volontà del compianto Patriarca Atenagora e del Santo Sinodo del Patriarcato ecumenico, il Centro ha avuto fissate le sue finalità nella carta di fondazione del 1966. Obiettivi e finalità sono intimamente legati ai disegni più generali del Trono ecumenico, in vista di una partecipazione ortodossa al dialogo attuale — più responsabile, più rappresentativo, più organizzato e più autentico — con le altre Chiese e Confessioni cristiane.

Particolarmente l'accento è stato posto sui punti seguenti:

— Informare il mondo cristiano occidentale (soprattutto quello europeo) sul culto, la dottrina, la tradizione e la teologia della Chiesa ortodossa.

— Studiare « in loco » la teologia e la spiritualità delle altre Chiese e Confessioni cristiane.

— Favorire i contatti tra le Chiese ortodosse locali e promuovere l'unità ortodossa.

— Sviluppare lo spirito ecumenico coltivando i rapporti tra l'ortodossia e le altre Chiese e Confessioni cristiane, contribuendo a realizzare il fine ultimo che è l'unità dei cristiani.

Un « sigillion » del Trono ecumenico così descrive l'attività del Centro: « . . . questo Centro ha per fine il servizio alla nostra Chiesa ortodossa, cattolica e apostolica e a tutta la cristianità del mondo . . . ; diventi particolarmente un vivaio teologico e scientifico in una prospettiva ecumenica, capace di formare negli studi superiori alunni provenienti da tutte le Chiese ortodosse, di renderli competenti sui problemi delle loro chiese, specializzati nella conduzione del dialogo interortodosso e interconfessionale ».

La prima chiesa del Centro ortodosso.



È in questa ottica che il Centro del Patriarcato ecumenico è « ortodosso », in quanto non favorisce solo l'unità della Ortodossia ma anche il suo progresso verso il ristabilimento dell'unità del mondo cristiano.

Queste attività e funzioni sono state riconosciute da vari Patriarchi e dallo stesso papa Giovanni Paolo II, che visitando il Centro nel 1984, così si è espresso: « ... per le sue diverse attività, questo Centro del Patriarcato ecumenico assicura un servizio fraterno in favore di tutte le Chiese ortodosse e favorisce una migliore conoscenza tra l'Oriente e l'Occidente. Questa conoscenza reciproca è ancora da approfondire e da purificare da troppi pregiudizi o giudizi erronei, perché la verità ci renda liberi. È proprio per questo motivo che il Centro convoca regolarmente delle assemblee al fine di preparare una nuova generazione formata dal dialogo e per il dialogo ».

Attività del Centro

Le attività principali del Centro per il compimento della sua delicata e complessa missione sono le seguenti:

a) Vivere costantemente le ricchezze inesauribili del culto e della spiritualità della Chiesa ortodossa, rispettando i tempi sacri e i momenti liturgici come sono stati definiti dalla tradizione e dalla pratica ininterrotta della Chiesa Madre di Costantinopoli.

A questo proposito è bene ricordare che S.S. il patriarca Demetrio mandando in dono un calice, in occasione della dedizione della Chiesa del Centro, ha affermato: « ... che questo calice di redenzione sia *il centro del Centro*, dimostrando che attorno ad esso gravita tutta la vita quotidiana e l'insieme della vita del Centro ».

In effetti, la celebrazione quotidiana dell'ufficiatura del Mattutino e del Vespro non scandisce solamente l'inizio e la fine del lavoro giornaliero, ma costituisce il cibo spirituale che dona forza per affrontare il dovere quotidiano.

Le domeniche e i giorni di grande festa, tre o anche quattro liturgie vengono regolarmente celebrate dalle quattro comunità di lingua greca, araba, francese e romena.

b) L'attività del « Segretariato per la preparazione del santo e grande Concilio della Chiesa ortodossa ».

Il compito del Segretariato è di promuovere in maniera responsabile le differenti tappe preparatorie al Concilio.

Questo lavoro viene realizzato in diversi momenti: (1) raccolta del materiale prodotto, sua traduzione e ripartizione in dossier da sottoporre alle Commissioni preparatorie e alle Conferenze panortodosse preconciari, convocate a Chambésy dal Trono ecumenico; (2) informazioni date alle varie Chiese locali autocefale o autonome delle difficoltà incontrate nel corso dei lavori preparatori; (3) costituzione di gruppi di lavoro scientifici al fine di meglio preparare alcuni temi; (4) pubblicazione di speciali lavori concernenti la preparazione al santo Sinodo, o di temi delle Commissioni e Conferenze preconciari, sulla rivista « Synodika »; (5) pubblicazione del bollettino « Episkopsis »; (6) raccolta di tutta la bibliografia greca e internazionale concernente il Concilio; (7) promozione di seminari teologici annuali per elaborare temi scelti dalle Commissioni interortodosse e dalle Conferenze preconciari.

c) Il Centro di Chambésy offre ospitalità alle Commissioni interortodosse e alle Conferenze panortodosse preconciari. In questa sede si sono svolte le sedute della IV Conferenza panortodossa (1968), della Commissione interortodossa preparatoria (1971), della I Conferenza panortodossa preconciare (1976), della II Conferenza panortodossa preconciare (1982), della Commissione interortodossa preparatoria (1986), della III Conferenza panortodossa preconciare (1986).

Tra le varie riunioni che il Segretariato ha organizzato sono da menzionare il Congresso per lo studio della celebrazione della Pasqua nella stessa domenica (1977), e la Consultazione di una commissione di astronomi sullo stesso argomento (1979).

d) Il Centro offre ospitalità a Commissioni miste. Si sono riunite a Chambésy le seguenti commissioni: la Commissione preparatoria al dialogo con gli Anglicani (1970 e 1972) e la relativa Commissione mista (1981); la Commissione preparatoria al dialogo con i Vecchio-Cattolici (1970) e la relativa Commissione mista (1975, 1977, 1983); la Commissione preparatoria al dialogo con le Antiche Chiese orientali (1979) e la relativa Commissione mista (1985); la Commissione preparatoria al dialogo con la Chiesa Cattolica romana (1977 e 1978); la Commissione preparatoria al dialogo con i Luterani (1978); la Commissione preparatoria al dialogo con i Riformati (1986).

Inoltre sono da ricordare i seguenti momenti qualificanti il Centro: (1) la convocazione di congressi internazionali allo scopo di studiare qualche tema particolarmente difficile, che complica le relazioni tra le Chiese; (2) visite di eminenti personalità di quasi tutte le Chiese e Confessioni cristiane; (3) l'assenso del Centro ad esporre la posizione ortodossa su problemi scottanti del mondo cristiano occidentale; (4) la collaborazione a riviste teologiche internazionali; (5) contatti del Centro con teologi del mondo cristiano dell'Europa occidentale; (6) arricchimento della biblioteca del Centro, che riunisce non solo libri utili alla sua attività, ma anche opere importanti relative alla Grecia antica, medioevale e moderna.

e) Il Centro organizza ogni anno seminari teologici. Prendono parte a questi seminari teologi, chierici e laici di quasi tutte le Chiese ortodosse e delle altre Chiese e Confessioni cristiane. I seminari finora svolti hanno avuto come oggetto i seguenti argomenti: « Chiesa locale e Chiesa universale » (1980); « Importanza e attualità del II Concilio ecumenico per il mondo

cristiano di oggi » (1981); « Lutero e la riforma tedesca in prospettiva ecumenica » (1982); « La teologia nella Chiesa e nel mondo » (1983); « Dialogo ieri e oggi » (1984); (1) « Ortodossia e movimento ecumenico », 2) « Contributo delle Chiese ortodosse alla realizzazione dell'ideale cristiano di pace » (1985); « L'Antico Testamento nella Chiesa » (1986).

I contributi ai seminari sono pubblicati in una collezione speciale intitolata « Studi teologici ». Ciascun volume porta il titolo del seminario relativo.

I seminari teologici annuali e la collezione menzionata costituiscono una parte importante della testimonianza-missione più vasta del Centro in quanto creano condizioni di rapporti continui tra personalità del mondo ecclesiale e teologico delle diverse Chiese e Confessioni cristiane; introducono i giovani teologi ad un metodo di discussione più serio e impegnato; facilitano la conoscenza e lo scambio di idee non solo tra le Chiese ortodosse ma anche con le altre Chiese e Confessioni; legano i giovani teologi delle nostre Chiese al Centro e alla sua missione.

f) Attività editoriale.

Questa attività del Centro è in qualche maniera l'espressione più sistematica della sua missione e del suo ruolo di intercomunità interortodossa e interecclesiale.

Le pubblicazioni principali sono: « *Episkepsis* », bollettino d'informazione bimensile edito in lingua greca e francese. In esso vengono sviluppati brevemente e fedelmente i temi teologici delle Chiese ortodosse e delle altre Chiese e Confessioni cristiane.

« *Synodika* », serie periodica in cui vengono pubblicati in diverse lingue gli atti delle Commissioni interortodosse e delle Conferenze preconciliari e inoltre studi e articoli sulla presa di coscienza conciliare della Chiesa ortodossa.

« *Studi teologici* », collezione che riunisce gli interventi di eminenti teologi presenti ai vari seminari annuali.

L'apporto spirituale a periodici scientifici e teologici seri editi dal direttore del Centro in collaborazione con altri organismi si iscrive di diritto all'attività editoriale citata, poiché permette di allargare gli orizzonti della testimonianza ortodossa in Occidente.

Ventesimo anniversario di fondazione del Centro.

Il Centro ortodosso del Patriarcato ecumenico ha compiuto nel 1986 il ventesimo anno di ininterrotta attività al servizio dell'unità dell'Ortodossia e dell'intera Cristianità. Venti anni di presenza continua non costituiscono una eccezione nel campo delle istituzioni religiose, ma venti anni di testimonianza fedele e molteplice nel delicato mondo dell'Europa occidentale rappresentano una presenza che ha dello straordinario. In effetti, il Centro è una istituzione d'avamposto del Patriarcato ecumenico, che per la sua attività specifica, rende manifesta al mondo la missione ecumenica della Chiesa-Madre e dell'Ortodossia in Europa occidentale. Nelle sue multiformi attività per il domani ortodosso e interecclesiale, il Centro funziona come un elemento insostituibile nella missione ecumenica della Chiesa-Madre di Costantinopoli e può in questo contribuire armoniosamente all'unità e alla missione dell'Ortodossia nel mondo cristiano di oggi.



Particolare della copertina

Η ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ
ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ

LA DIVINE LITURGIE DE SAINT JEAN
CHRYSOSTOME,

sotto la direzione dell'Arcivescovado di Svizzera,
edizioni TERTIOS, Katerini (Grecia) 1986,
pp. 327.

Elegante edizione bilingue della Liturgia bizantina del Crisostomo — completa di appendice con i Canti d'ingresso e i Congedi delle feste del Signore — con Prologo del Metropolita Damaskinos di Svizzera, Direttore del Centro ortodosso di Chambésy, Introduzione-Commento dell'Archimandrita Vasilios Karayiannis, Vicario episcopale dell'Arcivescovado di Svizzera, e Testo francese del Protopresbitero Boris Bobrinskoy.

Denso di contenuto teologico, il Commento dell'Archim. Vasilios si articola nei seguenti punti:

Il senso della Liturgia

- a) Annuncio e attesa del Messia
- b) Realizzazione dell'Economia salvifica mediante l'Incarnazione del Cristo
- c) Escatologia, perfezione del Regno di Dio

Carattere della divina Liturgia

- a) Soteriologico
- b) Dommatico
- c) Morale
 1. Chi è degno di partecipare al mistero
 2. Offerta di pace
 3. Partecipazione al mistero.



ORTHODOXIE ET MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE,

Études Théologiques 6, Éditions du Centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, Chambésy-Genève 1986.

Uno degli ultimi volumi pubblicati per la collezione « Études Théologiques de Chambésy » diretta dal Prof. Dr. Damaskinos Papandreou, Metropolita di Svizzera e Direttore del Centro ortodosso, con la collaborazione del Prof. Demetrio Theraios, di Giorgio Lemopoulos, Maria Brun e Teodora Nicolopoulos-Titaki.

Raccoglie i vari contributi offerti al VI Seminario Teologico di Chambésy, inserendoli tematicamente in tre rubriche: 1) Introduzione generale; 2) Contributo ortodosso al movimento ecumenico nel suo insieme; 3) Contributo ortodosso al movimento ecumenico in seno al Consiglio ecumenico delle Chiese.

Il Metropolita Damaskinos nella sua comunicazione scrive: « Quest'orientamento generale delle Chiese verso i dialoghi teologici trova la sua origine non solamente in istituzioni come il Consiglio ecumenico delle Chiese o nei metodi per metter fine alle rivalità tra cristiani (proselitismo...) ma, soprattutto, nell'esigenza dell'uomo del XX secolo chè le Chiese cristiane superino i loro complessi storici della divisione e del fanatismo ».

III Conferenza Panortodossa Preconciliare

Chambésy, 28 Ottobre - 6 Novembre 1986

Domenica 2 novembre, al termine della Divina Liturgia celebrata in occasione della III Conferenza panortodossa preconciliare, Sua Eminenza il metropolita Chrysostomos di Mira, Presidente della Conferenza, si è così rivolto ai fedeli:

Cari fratelli,

ci presentiamo nuovamente a voi, nella qualità di membri della III Conferenza Panortodossa Preconciliare, pronti a rendervi testimonianza del lavoro di cui la nostra Chiesa ci ha fatti carico; lavoro che desideriamo concludere in questi giorni con grande diligenza e grande senso di umiltà. Nel corrente anno ci siamo riuniti per la seconda volta, dopo l'incontro di febbraio, con il preciso intento di completare la terza tappa di preparazione al Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa.

Sono ormai trascorsi venticinque anni dalla prima Conferenza Panortodossa, tenutasi a Rodi nel 1961, che ha inaugurato questo periodo preparatorio dell'Ortodossia al Santo e Grande Concilio. Rendiamo grazie a Dio che attraverso la responsabilità collegiale dei suoi pastori e la collaborazione dei suoi teologi, permette alla sua Chiesa di affrontare alcuni problemi scottanti della vita dell'Ortodossia; di fare intendere la sua voce e la sua decisione su temi che fondano e che tessono la sua stessa esistenza, temi su cui si interroga il popolo fedele di Dio.

In qualità di Presidente della presente Conferenza panortodossa preconciliare, considero mio dovere segnalare che ciò che finora è stato fatto, come ciò che dovrà essere fatto nel prossimo avvenire, non ha che un solo fine: rispondere alle molteplici istanze dei fedeli e rafforzare i legami indissolubili che uniscono l'Ortodossia.

Il lavoro fin qui svolto ha avuto di mira i quattro temi seguenti:

I) *il digiuno*. Noi consideriamo il digiuno come un'istituzione della Chiesa che non si può abolire, in quanto conduce l'uomo alla perfezione morale.

Da parte della Chiesa però esso deve essere fatto oggetto di una clemenza misericordiosa. Questo al fine di permettere agli uomini di praticare il digiuno come bisogna, dove bisogna e quando bisogna, in accordo con la tradizione ortodossa, ma anche con spirito di comprensione della condizione umana.

II) *i dialoghi*. Siamo totalmente aperti a questi dialoghi e intendiamo proseguirli nell'amore e nella verità, rispettando le condizioni di reciprocità, soprattutto attraverso la discussione teologica e la persuasione.

Questo nel desiderio di mostrare l'unica verità della Chiesa una, santa, cattolica e apostolica guidata dal Cristo, suo solo Pastore.

III) *il movimento ecumenico*, di cui ci consideriamo e siamo membri naturali e indispensabili per il fatto stesso che abbiamo preso l'iniziativa di associarcene fin dall'inizio. Vi partecipiamo per dialogare apertamente con tutti i nostri fratelli cristiani; per coltivare sentimenti e relazioni di reciprocità,

di solidarietà, di mutua comprensione e di soccorso fraterno, testimoniando la nostra fede e arricchendoci reciprocamente.

IV) *gli ideali cristiani di pace, di libertà, di fraternità, di concordia fra i popoli e di soppressione delle discriminazioni razziali.* Ci avviamo alla fine del II millennio di cristianesimo; un millennio gravato da scismi, eresie, controversie varie, capovolgimenti sociali, lotte di classi e fenomeni di violenza; gravato inoltre di due guerre mondiali e con la minaccia di una terza, più spaventosa delle precedenti e certamente più violenta per l'umanità, guerra sollecitata da una corsa sfrenata agli armamenti. Questi armamenti superano le nostre stesse forze e minacciano l'umanità di una distruzione che viene dallo spazio. Appressandoci alla fine del II millennio, come Chiesa Ortodossa sentiamo la necessità di fare conoscere la nostra posizione sui principi fondamentali di pace, di libertà, di fratellanza, di concordia fra i popoli e di soppressione delle discriminazioni razziali. Abbiamo ferma speranza che, al di là del caos discordante di minacce e di rivendicazioni, la voce pacificatrice e realistica della spiritualità ortodossa costituisca un baluardo per le coscienze insicure del mondo contemporaneo.

Verranno pubblicati quanto prima dei documenti ufficiali su questi temi. Li faremo conoscere a tutto il mondo ortodosso, alle Chiese e alle varie Confessioni cristiane, e al mondo intero. Per tutto questo vi è bisogno, o fratelli, di molto sforzo e lavoro. Ma tutto ciò che si fa è per Dio e per il popolo di Dio. Non per il fine di eccellere in parole e in saggezza, ma con lo Spirito di Dio e con il timore di Dio. In ogni caso, senza millanteria nè intenzione alcuna di trionfalismo. L'apostolo Paolo lo afferma molto chiaramente nella pericope di oggi: « Non mi vanterò se non della mia debolezza » (2 Cor 12,5). Voi sapete che i nostri sforzi soffrono di molti punti deboli, ma la voce del Signore, rivolgendosi all'apostolo Paolo, viene in nostro soccorso: « Ti basta la mia grazia; la mia potenza si manifesta pienamente nella debolezza » (2 Cor 12,9).

La nuova tappa di preparazione al Santo e Grande Sinodo consta ancora di altri quattro temi sui quali ci si deve ugualmente pronunciare. Riconosciamo che si tratta di questioni molto difficili e complicate. Riguardano la struttura attuale della Chiesa ortodossa nel mondo.

Le nostre Chiese sono decise a risolverli con la grazia di Dio, con l'illuminazione del Paraclito e con la buona volontà che si manifesterà da parte di tutti. Ma anche, miei fratelli, con le vostre incessanti preghiere.

Queste questioni dovranno essere risolte alla luce della tradizione, della storia e dell'ordinamento canonico della Chiesa.

Primo tema: *La Diaspora Ortodossa.*

L'ortodossia dispersa, che vive e opera in tutto il mondo, reclama una struttura canonica e una organizzazione propria. In effetti, l'aspetto attuale della Diaspora svalorizza l'unità dell'ortodossia agli occhi del mondo estero. L'ortodossia avrà tutto da guadagnare dalla soluzione di questo problema e le Chiese ortodosse locali avranno così compiuto il loro sacro dovere di fronte alla storia, di fronte all'ordinamento canonico e di fronte alle attese del popolo di Dio.

Fratelli, preghiamo il Signore.

Secondo tema: *L'Autocefalia*; terzo tema: *L'Autonomia*, legato al precedente.

È questa la struttura in vigore che costituisce il corpo unico della Chiesa ortodossa.

In questo ambito noi dobbiamo porre i principi fondamentali per far cessare la diversità e il pluralismo nelle maniere di applicare questo regime; maniere che sovvertono l'ordine e la tradizione della Chiesa. La struttura della Chiesa ortodossa attualmente in vigore è ideale. Essa si basa sulla libertà, la forza interna e l'indipendenza di ogni Chiesa. Elementi che non scuotono né infrangono l'unità della Chiesa. Ma poiché delle deviazioni malauguratamente s'infiltrano nell'applicazione del sistema, il risultato è estremamente negativo. Questo problema allora deve essere risolto. Le Chiese sono decise a risolverlo confessando la loro debolezza e ponendo il bene generale dell'Ortodossia al di sopra dei propri interessi.

Fratelli, preghiamo il Signore.

Quarto tema: *I dittici* nella vita della Chiesa ortodossa. L'ordine seguito oggi dalle nostre Chiese non è una questione di meschine suscettibilità, né una falsa interpretazione della storia e dei dati storici e canonici. È una questione di principio, valido attraverso i secoli, e che trova la sua giustificazione — che deve trovare la sua giustificazione — in una ricerca, un esame e una soluzione che devono essere disinteressati, obiettivi e sostenuti da buona volontà. Questa questione deve trovare la sua soluzione. Le nostre Chiese desiderano risolverla.

Frateli, preghiamo il Signore.

Ecco dunque la nuova tappa che si apre davanti alle nostre Chiese nel loro cammino verso il Grande e Santo Concilio. È la quarta tappa e speriamo la conclusiva.

Noi ritorneremo qui nuovamente per i diversi lavori previsti in questa fase e ci presenteremo a voi per rendervi conto e testimoniare la nostra buona volontà nel trovare delle soluzioni a questi problemi. Speriamo di comunicarvi cose positive, soprattutto ciò che le Chiese avranno da dirsi, ciò che la Chiesa ortodossa avrà da dire al Cristo, che vuole che tutti coloro che credono in Lui siano uniti nella stessa fede e nello stesso amore.

Pregate, fratelli miei, per la riuscita di questa grande opera intrapresa dalle nostre Chiese ortodosse.

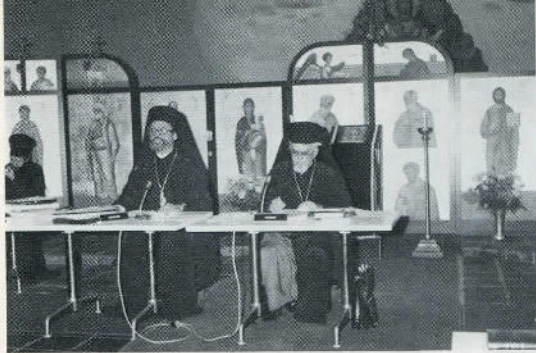
Per concludere, nella mia qualità di capo delegazione del Patriarcato ecumenico, desidero trasmettere a voi gli auguri e la benedizione di Sua Santità il Patriarca Ecumenico Demetrio e della Grande Chiesa di Cristo di cui egli è a capo, cosicché l'espressione di buon augurio della Chiesa Madre, che voi farete progredire e crescere nel Signore, vi santifichi nel timore di Dio. Amin.

(*Episkepsis*)

III Conferenza panortodossa.

LE DELEGAZIONI DELLE 14
CHIESE ORTODOSSE LOCALI.





PATRIARCATO ECUMENICO: S. E. il Metropolita Crisostomo di Mira, Presidente della Conferenza (*a destra nella fotografia*); S. E. l'Arcivescovo Giorgio d'Evdokias; S. E. il Metropolita Bartolomeo di Filadelfia; S. E. il Metropolita Paolo di Svezia; Rev. Gde Protopr. Giorgio Tsetsis, consigliere; Prof. Emanuele Photiades, consigliere; Prof. Basilio Anagnostopoulos, consigliere; Prof. Teodoro Zissis, consigliere; Rev. Diacono Melitone Karas, segretario della delegazione.
SEGRETARIO DELLA CONFERENZA: S. E. il Metropolita Damaskinos di Svizzera, Direttore del Centro ortodosso (*a sinistra nella fotografia*).



PATRIARCATO D'ANTIOCHIA: S. E. il Metropolita Giorgio del Monte Libano; S. E. il Metropolita Elia di Beirut; Rev. P. Giuseppe Allen; Dr. Alberto Laham.



PATRIARCATO DI SERBIA: S. E. il Vescovo Savva di Soumadia; Prof. Stoyan Gochevitch; M. Milos Vesin.



PATRIARCATO D'ALESSANDRIA: S. E. il Metropolita Partenio di Cartagine; S. E. il Metropolita Paolo d'Hermoupolis; S. E. il Metropolita Timoteo dell'Africa Centrale; S. E. il Metropolita Pietro d'Aksoum.



PATRIARCATO DI GERUSALEMME: S. E. il Metropolita Germano di Petra; Rev. Archim. Timoteo; Prof. Giorgio Galitis; Prof. Vlassios Phidas.



PATRIARCATO DI MOSCA: S. E. il Metropolita Filarete di Kiev e di Galizia; S. E. il Metropolita Filarete di Minsk e di Biélorussia; S. E. il Metropolita Giovenale di Kroutitsky e Kolonna; S. E. il Vescovo Longino di Dusseldorf; Rev. Protopr. Vitaly Borovoi, consigliere; Rev. Protopr. Nicola Gundiaev, consigliere; Prof. Alexi Sergeievitch Bouevsky, consigliere; M. Grigori Nikolacivitch Skobei, consigliere; M. Boris Alexandrovitch Nelioubov, segretario della delegazione.



PATRIARCATO DI ROMANIA: S. E. il Metropolita Antonio di Transylvania; S. E. il Metropolita Nicola del Banat; S. E. il Vescovo Nifon Ploiesteanul; Rev. Prof. Ion Bria; Rev. Prof. Stefano Alexe, consigliere; Rev. Prof. Dumitru Popescu, consigliere.



PATRIARCATO DI BULGARIA: S. E. il Metropolita Pankratiy di Stara Zagora; S. E. il Metropolita Kalinik di Vratsa; S. E. il Metropolita Ioanikiy di Sliven; S. E. il Vescovo Domiten di Znepol; Rev. Stavr. Oikonomos Prof. Nicola Shivarov, consigliere; Prof. Totiu Koev, consigliere; M. Ivan Zelev Dimitrov, consigliere; M. Petko Baldgiev, consigliere; M. Alessandro Gopodinov, interprete della delegazione.



CHIESA DI CIPRO: S. E. il Metropolita Crisostomo di Paphos; S. E. il Vescovo Barnaba di Salamina; Rev. Archim. Basilio Karayiannis; Prof. Andrea Mitsidis.



CHIESA DI GRECIA: S. E. il Metropolita Pantéléimon di Corinto; S. E. il Metropolita Crisostomo di Pérístérion; S. E. il Metropolita Cristodulo di Dimitriás; S. E. il Metropolita Melezio di Nicopoli.



CHIESA DI POLONIA: S. E. il Vescovo Gernia di Wroclaw; Rev. Giorgio Tofilouk; M. Nico'la Kozłowsky.



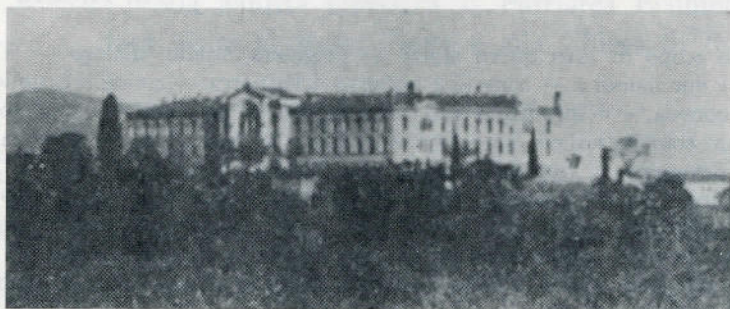
CHIESA DI GEORGIA: S. E. il Metropolita Davide di Soukhomi e Abkhazie; S. E. il Vescovo Zossim di Tskondidi; Rev. Protopr. Guram Shalamberidze; M. Boris Gagua, consigliere.



CHIESA DI CECOSLOVACCHIA: S. E. il Metropolita Doroteo di Praga e di tutta la Cecoslovacchia; S. E. il Vescovo Nicola di Presov; S. E. il Vescovo Giovanni di Mihalovche; Rev. Protopr. Dr. Jaroslav Suvarsky.



CHIESA DI FINLANDIA: S. E. il Metropolita Giovanni d'Helsinki; Rev. P. Veikko Purmonen.



La Scuola teologica di Halki, fondata nel 1843 dal Patriarca di Costantinopoli, Germano IV.

ΣΕΒ. ΠΕΡΙΣΤΕΡΙΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ,

Η Θεολογική Σχολή τῆς Χάλκης,

Ἀθῆναι 1986, Σχ. 80 Μ., Σελ. 413, εἰκ.

La Scuola teologica del Patriarcato ecumenico nell'isola di Halki è stata chiusa dal governo turco nel 1971, contro gli articoli 38 e 40 del Patto di Losanna, nei quali si stabilisce che le minoranze etniche di Grecia e di Turchia sono libere di esprimere il loro culto.

Il fatto, evidentemente, ha provocato una grande difficoltà al Patriarcato per quando riguarda la formazione del suo clero.

Il libro che il Metropolita Chrysostomos di Péristerion, già alunno della Scuola, ha pubblicato ultimamente vuole ridare vita, in qualche modo, alla benemerita istituzione.

Ricco di documentazione e con l'ausilio di numerose fotografie, il testo offre un'idea completa della vitalità teologica e culturale della Scuola e della Chiesa costantinopolitana.

Si divide in 6 parti. Dall'iniziale ringraziamento nei confronti della Scuola che lo ha formato, il Vescovo ortodosso passa a delineare un confronto fra

le diverse Scuole teologiche ortodosse. Quindi presenta una serie di significativi ricordi, frutto di esperienze vissute. Si sofferma poi sul clima umano e spirituale che caratterizzava la formazione in quella Scuola e ne presenta, con adeguato profilo, i vari Direttori. Volge inoltre l'attenzione all'individuazione di illustri personalità della Chiesa ortodossa, ex allievi della Scuola. Il Metropolita non manca di mettere in rilievo la profonda convinzione, quasi l'orgoglio, esistente nei professori della Scuola, di essere responsabili della formazione alla cultura teologica ed ellenica; il tutto frutto del più delicato senso del dovere.

La Scuola rimane oggetto di attenzione privilegiata da parte del Patriarcato ecumenico, anche per quanto concerne il mantenimento della sua struttura materiale.

ROMA E COSTANTINOPOLI

S. Andrea 1986

Lo scopo di tutti questi sforzi — preghiera, studio, dialogo — è che i nostri « due mondi » — come si è espresso il Patriarca — e cioè il cattolicesimo e l'ortodossia, « si incontrino e si identifichino in un ' solo Signore, una sola fede, un solo battesimo, un solo Dio e Padre di tutti, Lui che è sopra tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti ' (Ef. 4, 5-6) ».

L'unità è all'orizzonte dell'intera ricerca ecumenica. Sorge talvolta in diversi ambienti il timore, o almeno l'apprensione verso quale tipo di unità andiamo incontro, come se l'unità dovesse mortificare o mutilare l'uno o l'altro valore autentico presente nelle comunità cristiane. Papa Giovanni Paolo II, rivolto alla delegazione ortodossa venuta a Roma per la festa dei SS. Pietro e Paolo (1986) aveva esplicitamente dichiarato: « L'unità è un bene per tutti e non implica alcuna minaccia per nessuno. L'unità non è assorbimento di una comunità da parte di un'altra, ma piena comunione di fede nel rispetto della varietà delle diverse tradizioni, nella misura in cui esprimono la stessa fede e incarnano l'unico Evangelo nelle culture locali ».

Nel discorso tenuto al Fanar, il Cardinale Willebrands ha fatto al proposito la seguente affermazione: « Il dialogo offre infatti l'unica possibilità concreta per cercare insieme le forme che dovrà assumere l'articolazione della piena unità ». Il dialogo è aperto anche su questo punto. Nè si è sprovvisti di alcun punto di riferimento. L'esperienza di comunione del primo millennio è un luogo di comune riflessione per un nuovo accordo. Il Cardinale ha aggiunto: « Nella nostra ricerca noi troviamo un aiuto determinante — anche per la diversificata situazione di oggi — nell'esperienza di comunione vissuta tra le nostre Chiese nel corso del primo millennio ». E qui ha fatto riferimento al decreto sull'ecumenismo (n. 14) che ha dato questa indicazione. Il Cardinale ha anche fatto riferimento alla Prima Lettera di S. Giovanni affermando che l'amore, la carità reciproca scaccerà ogni paura.

* * *

L'esperienza delle celebrazioni comuni delle feste patronali a Roma e al Patriarcato ecumenico si rende sempre più positiva e costruttiva. « Rinnova

la gioia dell'incontro, — ha detto il Cardinale Willebrands — riscalda il cuore, rinforza la volontà comune». Nel messaggio inviato per la festa di S. Andrea 1986 il Santo Padre ha espresso l'auspicio che lo spirito di queste celebrazioni si estenda perché aiuterà lo stesso dialogo teologico.

« Bisogna augurarsi — ha scritto il Santo Padre — che lo spirito che anima queste celebrazioni comuni di Roma e di Costantinopoli si estenda fra tutti i cattolici e tutti gli ortodossi. Senza alcun dubbio ciò faciliterebbe il necessario progresso del dialogo teologico... Verrebbe progressivamente eliminato quanto ancora rimane degli atteggiamenti di riserve provenienti dal passato. Eviterebbe anche che sorgano malintesi senza fondamento che talvolta sono di ostacolo al regolare cammino verso la piena comunione o la ritardano ».

E. F.

Sua Santità Dimitros I, Patriarca Ecumenico farà visita al Santo Padre e alla Chiesa di Roma

« Benedetto colui che viene nel nome del Signore »

(Salmo 118, 26)

Sua Santità Dimitros I, Arcivescovo di Costantinopoli e Patriarca ecumenico, farà visita al Santo Padre e alla Chiesa di Roma.

Il Patriarca ha comunicato al Santo Padre il suo proposito di intraprendere un viaggio di carità e di pace per rendere la fraterna visita che Papa Giovanni Paolo II ha fatto al Patriarcato ecumenico per la festa di Sant'Andrea (30 novembre) del 1979. Il Santo Padre ha risposto al Patriarca Dimitrios, esprimendo la sua profonda gioia per questo nuovo fraterno incontro e assicurando che la Chiesa di Roma riceverà il Patriarca e il suo seguito con grande rispetto e sincero affetto.

La visita avrà luogo dal giovedì 3 al lunedì 7 dicembre prossimi.

Questo avvenimento di fraternità ecclesiale si inserisce nella serie dei più alti contatti per la crescente comunione tra le Chiese di Roma e di Costantinopoli.

Il primo incontro, nella nuova era dei ripresi rapporti, fra un Papa di Roma e un Patriarca ecumenico, ha avuto luogo a Gerusalemme (1964) tra Sua Santità Paolo VI e Sua Santità Athenagoras I sul luogo dove Cristo è morto ed è risorto, per raccogliere nell'unità i figli di Dio dispersi.

Si ebbero in seguito i due altri incontri fra gli stessi protagonisti del dialogo della carità tra Cattolici ed Ortodossi. Il 25 luglio del 1967, durante il suo viaggio in Turchia, Papa Paolo VI ha fatto visita al Patriarca Athenagoras e al Patriarcato ecumenico. Il Breve *Anno Ineunte* sulla teologia delle Chiese sorelle, consegnato da Papa Paolo al Patriarca Athenagoras, esprimeva la risoluzione, nella speranza e nella carità, « di continuare e intensificare il nostro cammino *in nomine Domini* », verso la piena unità.

Dal 26 al 28 ottobre dello stesso anno 1967, il Patriarca Athenagoras I veniva a Roma ed era solennemente ricevuto nella basilica di San Pietro. La visita si concludeva con una dichiarazione comune in cui il Papa e il Patriarca affermavano: « (essi) si rallegrano del fatto che il loro incontro abbia

potuto contribuire a far sì che le loro Chiese si riscoprano ancora di più come Chiese sorelle ». Inoltre essi sottolineavano l'esigenza che si intensificasse il dialogo della carità e la collaborazione: « Tutto ciò che può rafforzare i legami di carità, di comunione e di attività comune è causa di gioia spirituale e deve essere favorito e promosso ».

Poco più di un anno dopo la sua elezione, Papa Giovanni Paolo II si è recato in visita al Patriarcato ecumenico per incontrare il Patriarca Dimitrios I, (succeduto nel 1972 al Patriarca Athenagoras), e alla Chiesa di Costantinopoli. La visita di Papa Giovanni Paolo II ha avuto luogo per la festa di San'Andrea, il 30 novembre 1979.

In tale circostanza, con una dichiarazione comune firmata dal Papa e dal Patriarca è stata resa nota la costituzione della commissione per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse nel loro insieme.

La visita a Roma di Sua Santità Dimitrios I sarà l'occasione di un nuovo incontro benedetto dal Signore e manifesterà la profonda comunione di fede e di carità esistente tra le due Chiese, come anche la comune volontà di continuare ed intensificare la ricerca della piena comunione voluta dal Signore per la Sua Chiesa.

Il Bollettino d'informazione « Episkepsis » del Centro ortodosso del Patriarcato ecumenico di Chambésy ha reso noto il calendario delle visite che, nel corso dell'anno, S. S. il Patriarca ecumenico Dimitrios renderà, oltre che alla Chiesa cattolica romana, alla Chiesa anglicana, al Consiglio ecumenico delle Chiese e, innanzitutto, alle Chiese ortodosse sorelle. Con tali visite, rese all'insegna dell'amore e della pace, il Patriarca intende ricambiare le visite che i capi delle diverse Chiese hanno effettuato, nel corso degli anni passati, al centro di tutta l'Ortodossia.

L'itinerario è il seguente:

Patriarcato d'Alessandria: tra il 22 e il 26 maggio. Una visita è prevista per il 25 maggio al monastero del Monte Sinai;
Patriarcato d'Antiochia: dal 26 al 29 maggio;
Patriarcato di Gerusalemme: dal 29 maggio al 2 giugno. Lo stesso giorno S. Santità rientrerà a Costantinopoli;
Patriarcato di Mosca: tra il 21 e il 25 agosto;
Chiesa di Georgia: dal 25 al 30 agosto. Per la situazione geografica di questa Chiesa, immediatamente vicina al Patriarcato di Mosca e nell'ambito dello stesso Stato, S. Santità, in deroga all'ordine dei dittici, si recherà presso di essa subito dopo Mosca. Quindi farà ritorno a Costantinopoli;
Patriarcato di Serbia: dall'11 al 16 settembre;
Patriarcato di Romania: dal 16 al 21 settembre;
Patriarcato di Bulgaria: dal 25 al 29 settembre. Da Sofia S. Santità il Patriarca partirà per Costantinopoli;
Chiesa di Grecia: dal 13 al 18 novembre;
Chiesa di Polonia: dal 18 al 22 novembre. Da Varsavia S. Santità ritornerà di nuovo a Costantinopoli;
Chiesa Anglicana: dal 7 al 10 dicembre;
Consiglio ecumenico delle Chiese: dal 10 al 14 dicembre. In tale data il Patriarca, concluse queste visite, farà ritorno a Costantinopoli.

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»