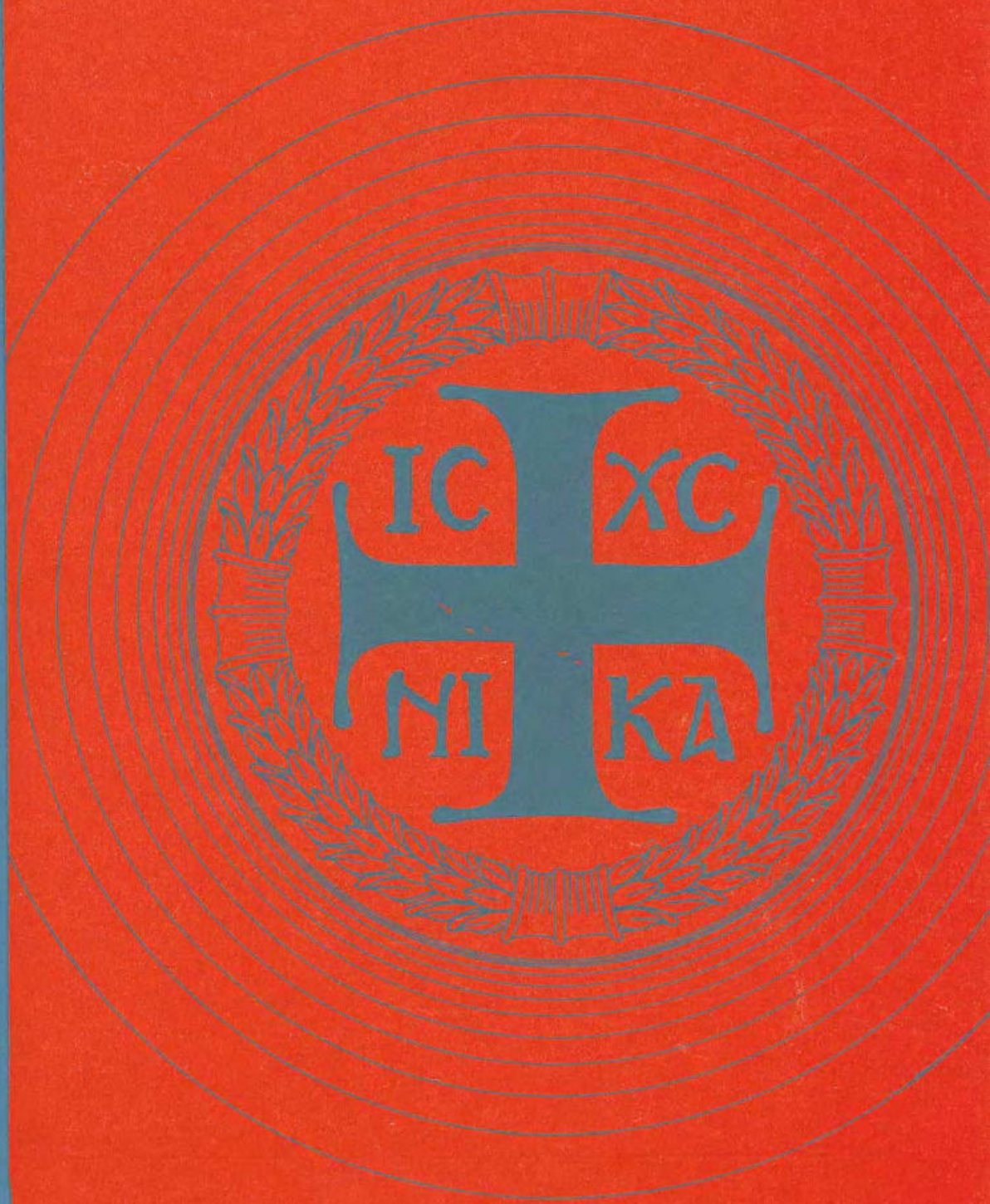


RIVISTA TRIMESTRALE DELL'ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA
PER L'ORIENTE CRISTIANO - PIAZZA BELLINI, 3 - PALERMO

ORIENTE CRISTIANO



Anno XX

LUGLIO - SETTEMBRE 1980

3

ORIENTE CRISTIANO

ANNO XX
LUGLIO - SETTEMBRE 1980

3

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA ASSOCIAZIONE
CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO

DIRETTORE RESPONSABILE: *Papàs Damiano Como*

Direz. - Redaz. - Amm.ne: ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA PER L'ORIENTE CRISTIANO
90133 PALERMO - PIAZZA BELLINI, 3 - c.c.p. 14340905 Palermo

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

S O M M A R I O

	pagina
Nell'isola chiamata Patmos: per la parola di Dio e per confessare Gesù (<i>Vittorio Peri</i>)	2
Culto e pietà popolare degli Albanesi d'Italia prima della riforma tridentina (<i>Vittorio Peri</i>)	9
Decalogo della legislazione secondo il Cristo, cioè del Nuovo Testamento - Discorso 62 di S. Gregorio Palamas - V Comandamento (<i>Giuseppe Ferrari</i>)	42
Introduzione alla lettura dell'Arte Sacra figurativa specialmente bizantina (<i>Giuseppe Valentini, S. J.</i>)	55
<i>Il monachesimo del deserto oggi</i> - Abuna Matta al Miskin e il rinnovamento monastico nel monastero di S. Macario del deserto di Scete (<i>Pietro Meeus OSB</i>)	73
NOTIZIARIO	
Il servizio delle Chiese di Sicilia in dialogo con le Chiese dell'Oriente bizantino (<i>Francesco Ciaramitaro</i>)	84
A Mezzojuso: <i>Identikit di un Convegno</i> - Diaconia e lerosini nel contesto della Comunità di spiritualità bizantina (<i>Basilio Randazzo</i>)	88
Settimana di Preghiera per l'unità dei Cristiani - 18-25 genn. 1981 (<i>Eleuterio F. Fortino</i>)	93
<i>Eparchia di Piana degli Albanesi</i> - Mostra delle Iconi - Palermo Palazzo Arcivescovile - 6 dic. 1980 - 6 genn. 1981	93

Nell'isola chiamata Patmos: per la parola di Dio e per confessare Gesù

Siamo grati al Prof. Vittorio Peri per averci scritto quest'articolo, frutto del suo studio e soprattutto della riflessione sull'esperienza vissuta in qualità di membro della Commissione della Chiesa Cattolica per il dialogo teologico con le Chiese Ortodosse.

Il primo incontro della Commissione mista per il dialogo teologico tra la Chiesa Cattolica e la Chiesa ortodossa, annunciato insieme dal Papa Giovanni Paolo II e dal Patriarca ecumenico Dimitorios I ad Istanbul nella festa di sant'Andrea dello scorso anno, si è svolto a Patmos e a Rodi dal 29 maggio al 4 giugno 1980. Componevano pariteticamente le due delegazioni una trentina di membri per parte, scelti liberamente da ciascuna tra i Vescovi ed i teologi delle diverse Chiese cattoliche locali — tra cui diversi appartenenti alla Chiesa di Roma propriamente detta ad ai suoi organismi centrali — e delle quattordici Chiese ortodosse esistenti e partecipanti.

La massiccia presenza di Vescovi costituiva una novità di rilievo nella composizione della Commissione rispetto ad analoghe deputazioni interconfessionali di dialogo, attive in precedenza nell'epoca postconciliare. Il fatto conferiva al nuovo organismo una nota ecclesiastica tradizionalmente qualificata per affrontare in comune la determinazione delle verità credute. Più che un confronto di opinioni ed interpretazioni teologiche, condotto da esperti e tecnici delle due Chiese e destinato a passare successivamente al vaglio e all'approvazione delle rispettive Gerarchie abilitate alla guida dottrinale e pastorale dei fedeli, si trattava cioè, fin dall'inizio, di un incontro di Chiese, embrionalmente presenti nella varietà e completezza del rispettivo *pleroma* comunitario. Recuperando, sia pure in misura iniziale, la primitiva composizione delle manifestazioni classiche di vita sinodale, la Commissione, programmaticamente, non scindeva la dimensione episcopale da quella della competenza dottrinale e della recezione comunitaria. Per il moderno movimento ecumenico questo semplice fatto rappresenta un salto di qualità.

L'avvio dell'incontro nella preghiera silenziosa alla grotta dell'Apocalisse, a Patmos, in una giornata anche cronologicamente e geograficamente distinta in modo visibile dal tempo delle discussioni vere e proprie, che si sarebbero aperte a Rodi in un clima d'ospitalità perfino fastoso, ha procurato a tutti i partecipanti l'esperienza spirituale che ogni dono, compreso quello ricercato dell'unità e della pace, provengono da una Forza superiore, cui l'umano concorso può offrire solo la disponibilità e la sincerità dei propositi. La lettura in greco ed in latino della preghiera sacerdotale di Gesù, fatta nella Grotta senza commento alcuno secondo l'esempio offerto a Gerusalemme dai grandi Precursori di pace Paolo VI ed Atenagoras I, ha comunicato a tutti i presenti la percezione intensa e dolorosa di come le Chiese siano ancora lontane dall'ideale evangelico, che pure costituisce l'esclusiva ragione ontologica della loro esistenza.

Le riunioni si sono quindi susseguite a Rodi in un'atmosfera di fraterna apertura, riscontrabile sotto qualche ombra ed imbarazzo iniziali, ben comprensibili se si pensa che una così diretta e completa occasione di contatto nella fede tra le Chiese dell'Occidente e dell'Oriente cristiano non si è mai prima verificata nella storia, che pure conosce, nell'antichità, assemblee più numerose e solenni, e, nell'epoca contemporanea, congressi, anche ecclesiastici, più eteroclitici e cosmopoliti. L'essere pervenuti a questa prima riunione per il dialogo tra cattolici ed ortodossi, avviato su questi ideali binari recuperati in comune, rappresenta di per sé un fatto di rilevanza storica.

Il bilancio positivo non si esaurisce comunque qui. Un risultato di tutto rispetto può anche riscontrarsi nell'unanime decisione raggiunta di istituzionalizzare questo dialogo, così da impedire che il sopraggiungere di difficoltà di qualsiasi origine possa ridurlo ad un episodio, entusiasmante forse, ma effimero. D'altro canto le scadenze periodiche ravvicinate (*almeno* semestrali per le tre sottocommissioni miste di otto membri create col fine di snellire le consultazioni e preparare i lavori; annuali per il comitato di coordinamento di quattordici membri; biennali per le sedute plenarie della Commissione) attestano la volontà di non dilatare in tempi remoti ed incalcolabili il proposito di ricomporre l'unità piena delle Chiese. La recente e grande esperienza spirituale e storica del Concilio Vaticano II, fatta dalla Chiesa Cattolica, può essere stata qui di comune vantaggio. È infatti fin troppo presente la difficoltà e la necessità di ancorare a garanzie stabili e concrete i grandi principi enunciati dal Concilio, quali ad esempio la collegialità o la solidarietà intima

ed onesta della Chiesa, per suo costituzionale statuto, con la vita storica dell'umanità, onde evitare che sfumino in astratte e generiche dichiarazioni di intenti. Per parte sua un realistico gradualismo delle attuazioni, se non si propone con rigore scadenze impegnative, può offrire un pretesto larvato ma deleterio a resistenze ed inerzie effettive ancorché dissimulate. La necessità che tutte le istanze del Popolo di Dio di tutte le Chiese siano tenute informate di ogni tappa del dialogo e sensibilizzate alla sua urgenza cristiana per la vita stessa della fede in ciascuna singola comunità ecclesiale appare qui capitale. Ogni Chiesa per recitare senza ombra di fariseismo il versetto del simbolo apostolico, che professa di credere la Chiesa una santa cattolica ed apostolica, è dal Signore chiamata a concludere nella completa concordia il dialogo teologico finalmente aperto a Rodi dopo troppi secoli di separazione rassegnata.

Tre altri requisiti positivi sembra mostrare il metodo di approccio e di esame dei problemi, accettato con il convinto accordo dei partecipanti. Invece che riaffrontare direttamente vertenze teologiche o giurisdizionali pendenti tra le Chiese come inveterate motivazioni di dissenso e di polemica, si comincerà a trovare espressione positiva e comune alle grandi zone di consenso dogmatico e al formale riconoscimento reciproco di quelle fondamentali strutture ecclesiali portanti, che cattolici ed ortodossi mantengono con pari tenacia e convinzione. Il principio, di straordinaria semplicità evangelica, riportato da Giovanni XXIII al centro della « politica » della Chiesa nel mondo — cercare anzitutto quello che unisce! — manifesta in tale scelta tutta la sua provvidenziale efficacia.

In secondo luogo si deve al recupero della teologia « classica » — dei Padri cioè e dei Dottori della Chiesa, di cui per grazia l'epoca contemporanea potrà vedere riconosciuto qualcuno tra i suoi membri — l'impostazione teocentrica e spirituale della complessiva visione cristiana: il mistero di Dio Autore e Sostegno del cosmo e della sua rivelazione nella storia mediante l'Incarnazione del Figlio e l'invio per Lui dello Spirito sono la base su cui cercare di capire qualcosa circa la natura e la missione della Chiesa. La nuova gerarchia dei problemi — che rispecchia la sostanziale gerarchia delle verità possedute nella fede — risulta fedele alla più autentica Tradizione e trova oggi accomunati cattolici ed ortodossi. Questi ultimi, va riconosciuto, sono rimasti più fermamente legati a tale prospettiva teologica. La Chiesa nella sua dimensione misterica e nella sua funzione sacramentale di salvezza costituirà quindi il primo grande tema di dialogo, affrontato in tre precisati argomenti di riflessione



Patmos. Cappella della Madre di Dio.

dalla Commissione mista, che lo ha preferito alla disputa intellettuale e controversistica circa le giustificazioni che ogni Chiesa può invocare o addurre, per difendere storicamente tutto il proprio operato e ogni modifica organizzativa o scelta pastorale ed ecclesiastica contingente. Con l'occhio fisso sulle grandi linee del piano divino della Salvezza liberatrice e redentrice sono inevitabilmente destinate ad acquistare proporzione relativa — e cioè semplicemente umana — molte di quelle « tradizioni degli uomini » e di quei « fattori umani », che già san Paolo contrapponeva a ciò che, nella verità che vince il tempo, è « secondo Cristo ».

Finalmente può stimarsi positivo, soprattutto se si tiene presente l'esperienza di un lungo e negativo passato, la deliberata riconsiderazione, da parte delle Chiese convenute su un piede di parità totale, di ogni forma di arroganza e di sufficienza nei confronti dei propri interlocutori. Anche qui le sofferenze e le prove che il mondo moderno, con un'ostilità mai più conosciuta dopo i primordi cristiani e indubbiamente più lucida e sistematica, ha istruito tutte le Chiese con la grande lezione della croce. Presso molti la provvidenziale pedagogia divina ha suscitato nuovi e sinceri riflessi di umiltà, non più soltanto personale e privata (questa è presente in tutti i santi) ma anche istituzionale. La metania di Paolo VI ai piedi del Metropolita ortodosso Melitone nella cappella Sistina ne è un sintomo anticipatore e programmatico, un fecondo segno dei tempi apparso per la prima volta nella storia della Chiesa Cattolica. Costituisce quindi un esempio da seguire, non in una impossibile e goffa ritualizzazione, bensì nello spirito.

Con che animo quindi un cattolico deve guardare al nuovo dialogo interecclesiale felicemente instauratosi e pregare ed operare per il suo rapido esito? È troppo facile, anche se lo spiega una diffusa « saggezza » mondana che ha il diritto di invocare il determinismo plumbeo di tanta parte dei fenomeni storici e sociali, sentire ripetere, contro immature illusioni ed impazienze, altrettanto mondane, che il processo ecumenico postula tempi lunghi, magari lunghissimi. Può certo avvenire, secondo l'avviso biblico, che altri semini nelle lacrime ed altri nella gioia raccolga. Mosè non entrò nella Terra Promessa. Giovanni XXIII non vide, come sperava senza ingenuità alcuna, le Chiese riunite e rappacificate. Tuttavia, sempre per restare al lessico del Vangelo ed alla sua motivata ansia evangelica, anche in tema di ricomposizione della piena unità dei cristiani non è lecito dimenticare — filologicamente! — che « oggi » e « adesso » sono gli avverbi ricorrenti per evocare l'avvento tra noi



Il Card. Willebrands (al centro) e alla sua destra il Metrop. Melitone, avviano lo storico incontro con una preghiera in greco e in latino, senza commento, nella Grotta dell'Apocalisse a Patmos.

del Regno di Dio. L'imminenza escatologica, con la sua permanente valenza temporale, sostiene l'autentica speranza cristiana del compimento annunciato e promesso. Come non conosciamo, pur potendoli umanamente immaginare e prevedere, i futuri ostacoli, così non conosciamo, perché nascosti nel mistero della bontà divina, gli straordinari ed impensabili mutamenti che il Signore ci riserva nell'avvenire anche immediato, rendendo con onnipotenza possibili cose impossibili agli occhi e alle menti, pur esperte e realistiche, degli uomini. Il realismo della grazia non abolisce ma sovrasta il realismo della natura e della storia. Evangelicamente, essere certi nel Signore ed assicurare con fiducia che l'unione oggi è vicina come mai nel passato è indubitabilmente più fondato che regolare la propria azione e le altrui attese su tempi tanto lunghi da non poter essere i nostri. È invece questa, come assicura l'attualità della parola ispirata, la generazione di quelli che cercano Dio. « Il secondo millennio ha visto la nostra separazione progressiva. Il movimento contrario è iniziato ovunque. Bisogna che l'alba del terzo millennio si alzi sulla nostra piena, ritrovata comunione ». Giovanni Paolo II sembra condividere questa « illusione » non tanto con le previsioni dei dotti e dei potenti di questo mondo quanto con la Madonna di Fatima e le sue assicurazioni.

L'attesa cristiana non è comunque inerte. Essa richiede mutamenti radicali nella tabella dei valori apprezzati e perseguiti e nei modi consuetudinari — e statisticamente maggioritari! — di

vivere: anche in quelli collettivi, anche in quelli ecclesiastici. La speranza nutre biblicamente la conversione profonda della maniera di vivere e di pensare. Sia per la Chiesa Cattolica che per le Chiese Ortodosse si tratta di imparare a non vegetare più nel chiuso, dipendendo, per sopravvivere, soprattutto dall'affidabilità di un complicato pneumotorace ideologico, per quanto i secoli l'abbiano potuto perfezionare e rendere terapeuticamente ingegnoso. Si tratta di spalancare le finestre alla primavera annunciata senza titubanze dal contadino Papa Giovanni, occorre riapprendere presto a respirare di nuovo con due polmoni, quello orientale e quello occidentale, secondo l'invito del Papa che viene dall'Est. Così rigenera le sue forze, dopo secoli di asfissia scismatica, un sano organismo ecclesiale in crescita. L'immagine proposta da Papa Wojtyła è del tutto coerente con il suo coraggioso capovolgimento dell'inquietante interrogativo, che ammorbava lo sforzo ecumenico contemporaneo della Chiesa Cattolica fin dal suo nascere: se convenisse, con spesa, proseguirlo, nel dubbio ch'esso erodesse le sicurezze e le posizioni acquisite dalla Chiesa Cattolica senza offrirle concrete e prevedibili prospettive di affermazione e di espansione tra le file dei cristiani ancora da essa separati. « Mi sembra che la domanda che dobbiamo porci non è tanto quella di sapere se possiamo ristabilire l'unità, ma più ancora se abbiamo il diritto di rimanere separati ». Le implicazioni della ovvia risposta evangelica all'interrogativo inquietante che il Papa pubblicamente sollevò davanti al Patriarca e al Sinodo ortodosso di Costantinopoli, conducono molto lontano, ma, in ogni caso, nella direzione e nel senso di seguire « subito », come Pietro ed Andrea (Mc. 1, 18), l'appello invitante del Signore.

In tale condivisa prospettiva, la Commissione per il dialogo non può che aspirare e concorrere, come meglio può e sa, ad esaurire il compito affidatole, affrontando, senza reticenze ma nella carità, tutti i problemi accumulatisi nella storia come motivi o come pretesti di divisione tra le Chiese. Alcuni, come lo specifico ruolo ecclesiale riservato al Vescovo di Roma nel mantenimento della comunione universale o la questione dei cristiani di rito e tradizione orientale uniti alla Sede Romana, sono francamente complessi e difficili e psicologicamente spinosi. Non bastano però a togliere, a chi è chiamato a ridimensionarli alla luce di una visione sacramentale della Chiesa, la speranza di vedere diventare ogni giorno più ridotto ed inutile questo suo attuale servizio reso all'unica Chiesa.

Vittorio Peri

Culto e pietà popolare degli Albanesi d'Italia prima della riforma tridentina

La fase più interessante, e finora meno nota e documentata, della vita religiosa degli Albanesi in Italia è certamente quella che si colloca tra i tempi del loro drammatico esodo migratorio nella Penisola ed il lungo periodo che intercorre tra la conclusione del Concilio di Trento e la nostra epoca. In questo spazio di tempo, che per molte comunità è di oltre un secolo e mezzo, mentre per altre comprende una cinquantina d'anni, era naturalmente più vivo e genuino negli immigrati il sentimento dei legami con la tradizione etica e religiosa avita e più spontanea la fedeltà alle consuetudini e ai comportamenti caratteristici della propria nazione. Alla conservazione dell'identità e alle credenze originarie contribuì inoltre decisamente, per tutta questa epoca, il regime di esenzione e di immunità da ogni forma di giurisdizione dei Vescovi ordinari e del clero latino sopra il clero orientale albanese, che aveva seguito il popolo nel suo trasferimento, e dalla proibizione di qualsiasi interferenza o partecipazione, che non derivasse da esplicito invito dei celebranti, nelle funzioni e celebrazioni sacre. L'esenzione e la proibizione in parola erano sancite da una serie di Brevi pontifici, rilasciati nominativamente da Leone X, Clemente VII, Paolo III, Giulio III e Pio IV

ad alcuni metropolitani della gerarchia episcopale orientale, deputati canonicamente dall'Arcivescovo di Ohrid al servizio pastorale dei fedeli della Chiesa orientale trasferiti in Italia, in Dalmazia e in genere in tutto l'Occidente; altri Brevi, sempre degli stessi Pontefici, imponevano ai Vescovi latini delle diocesi in cui gli Albanesi si erano stabiliti, di rispettare tali disposizioni sotto pena di sospensione *a divinis*; lo stesso si ingiungeva a tutti i membri del clero latino e alle autorità civili, sotto pena di scomunica *latae sententiae*. Tale regime canonico sussistette per gli Albanesi d'Italia fino al Breve di Pio IV *Romanus Pontifex*, dell'11 febbraio 1564, che intervenne a modificarlo sottomettendoli immediatamente alla giurisdizione dei Vescovi ordinari latini e alla loro superiorità e correzione. Soltanto da questo momento ebbero perciò modo di introdursi nel rito liturgico e nelle consuetudini religiose alcune alterazioni derivanti da una uniformizzazione con analoghi comportamenti tradizionali della Chiesa latina d'Occidente. Di tutto questo abbiamo parlato in una serie di articoli apparsi su « L'Osservatore Romano » e contiamo di trattare più compiutamente e documentatamente quanto prima in qualche altra sede.

Appare evidente il primario interesse che presenta la possibilità di ricostruire con ogni sicura notizia reperibile, il costume religioso custodito gelosamente dagli Albanesi d'Italia nel periodo antecedente alla creazione della Congregazione romana per la riforma dei Greci e degli Albanesi di rito greco viventi in Italia, istituita nel 1573; ciò infatti significa risalire ai connotati originari della fede e della pietà popolare, conservati dopo lo stanziamento nelle diverse regioni dell'Italia meridionale: Puglia, Abruzzi, Molise, Basilicata, Calabria, Sicilia. Il recupero è storicamente possibile, in assenza di una produzione scritta e di un ceto intellettuale nazionale ancora inesistenti, proprio a partire dalle relazioni e dalle consultazioni che visitatori e vescovi latini furono invitati a fare pervenire a Roma in vista della opera di riforma pastorale di questi nuovi e « strani » fedeli, così tenacemente attaccati al loro rito e costume da rendere impraticabile ogni disegno o proposito di assimilarli, gradatamente o in forma recisa e coercitiva, al circostante rito maggioritario della popolazione italiana. Colpiti e preoccupati soprattutto dalle più appariscenti differenze degli usi liturgici, sacramentari e penitenziali o festivi, che potevano notare tra gli Albanesi e il resto dei loro fedeli, i vescovi ne riferiscono più dettagliatamente, offrendo così una descrizione dal vivo, di prima mano e spesso attenta di quegli « abusi », che per un altro verso sono i tradizionali comportamenti

degli Albanesi ancora praticati in quel tempo. Basta raccogliarli in un quadro positivo ed espositivo per ricavarne la prima documentazione di cui oggi storicamente si disponga sulla vita religiosa di questo popolo dopo il suo trasferimento in Italia.

Consuetudini e comportamenti tradizionali

« In chiesa rarissime volte s'inginocchiano, et quando vogliano fare il segno della croce, una gran parte di loro non la sa fare ». Lo scandalizzato rilievo del teologo agostiniano siciliano Antonino Castronovo sugli Albanesi suoi conterranei permette qualche osservazione. Anzitutto è la prova che egli li ha visti ed osservati nel corso di qualche sacra funzione e durante la messa. In secondo luogo dimostra che evidentemente egli ignorava che, oltre al modo occidentale, fin dalle origini del cristianesimo c'era un altro modo, più antico, di farsi il segno della croce e di assumere in chiesa atteggiamenti di devozione. Infine, rassicura — ed è quanto storicamente importa di più — sull'attendibilità e fondatezza materiale delle relazioni italiane, che permettono di ricostruire le usanze albanesi del tempo. Se tali resoconti si volessero considerare una sorta di servizio giornalistico o filmato su di loro, il fatto che dietro ad esso ci sia sempre l'occhio di un inviato o di un operatore italiano, cattolico e di formazione ecclesiastica, nulla toglie alla vivacità ed alla genuinità delle immagini e dei quadretti, in cui egli riprende la vita quotidiana e gli usi tipici della religiosità albanese.

Quanto all'ottica, « maggioritaria » e d'una sufficienza talvolta ostile, con cui l'osservatore è inevitabilmente portato a scambiare per abusi, e come tali descriverli, i comportamenti liturgici e le abitudini, che registra differenti da quelli a lui consueti, esse sono scoperte e riconoscibili: sicché, da un ulteriore punto di vista, meglio garantisce l'obiettività materiale della rilevazione, mentre per qualsiasi utente o fruitore dei moderni mezzi di informazione appare relativamente semplice depurare la notizia, contenuta nella registrazione, dal giudizio portato su di essa dall'interprete latino. La descrizione dei comportamenti liturgici, fatta dall'esterno da chi normalmente ignorava del tutto la secolare tradizione ortodossa, non ha tanto valore per la conoscenza di questa tradizione in se stessa, già altrimenti abbondantemente nota e documentata, per tutte le Chiese di matrice bizantina, quanto perché attesta le circostanze e le modalità concrete, con cui tali usi venivano mantenuti e praticati

dagli Albanesi ad oltre un secolo dal loro trasferimento in Italia. Di conseguenza, il diffonderci sulla scorta dei documenti presi in considerazione, su certi gesti e dettagli delle sacre celebrazioni, o sul modo di amministrare i sacramenti, o su certe usanze e credenze non significherà, nel maggior numero dei casi, che tali usi particolari non siano per altra via conosciuti e spesso ancor oggi comuni ed universalmente praticati nelle Chiese ortodosse e in quelle cattoliche di rito orientale. Vorrà piuttosto documentare che essi venivano osservati dagli Albanesi prima che gli interventi posttridentini venissero talvolta a modificarli, almeno parzialmente, con l'introduzione di qualche ibridismo liturgico latino (come, ad esempio, nella costruzione di nuovi altari, nella distribuzione della comunione sotto una unica specie, nel modo di amministrare la cresima, nella celebrazione del matrimonio e via dicendo). Alla luce di tale premessa, vale la pena di cercare di raccogliere attorno ad alcuni punti principali le messe di piccole informazioni sparse, e molte volte ripetute, nei resoconti di ecclesiastici italiani sugli Albanesi della seconda metà del XVI secolo.

La Divina Liturgia

Per gli osservatori latini, il modo consueto presso gli Albanesi di celebrare la Liturgia, a parte l'uso d'una diversa lingua sacra, appariva discostarsi in molti gesti e riti da quello loro noto per la Messa occidentale. Nel parlarne, più volentieri indugiano nel descrivere tali differenze, offrendo così un'insospettabile testimonianza del perdurare fino al loro tempo di un'osservanza fedele dei classici usi liturgici, propri delle Chiese bizantine. Il loro occhio incuriosito e stupito coglie quindi molti momenti del sacrificio eucaristico, celebrato « secondo l'uso dei Greci ».

Nei riti posti all'inizio della Liturgia, il sacerdote è descritto mentre recita la confessione generale rivolto verso il popolo e dando le spalle altare. Più tardi, durante la liturgia dei fedeli, il celebrante, uscendo dalla porta minore del *Sancta Sanctorum*, attraversava processionalmente la chiesa e vi rientrava dalla porta centrale, recando il pane benedetto, ma non ancora consacrato, sulla patena, con ceri accesi e con il massimo rispetto, dicendo: « Si ricordi il Signore Iddio di noi tutti . . . »; al suo passaggio tutti i fedeli chinavano il capo e si battevano il petto, nella convinzione che quel pane fosse come Cristo morto, che attende d'essere vivificato con le parole della

consacrazione. Per tale credenza la raffigurazione del Signore morto si trova talvolta riprodotta sul velo di seta, che serve a coprire la patena, oppure sui paramenti che coprono le spalle del sacerdote.

Nella fase preparatoria il celebrante, con la «lancetta», sezionava il pane in quattro parti, incidendovi delle croci e ripetendo tre volte: « Signore, Ti imploriamo in ricordo del Signore e Dio Salvatore nostro Gesù Cristo »; alla seconda incisione, recitava: « Come agnello mansueto fu condotto a morte »; alla terza, tagliando diceva: « Di fronte a chi lo abbatteva non aprì la sua bocca »; e la quarta: « In umiltà e giudizio fu sollevato ». Quindi traeva il pezzo di pane tagliato in forma quadrata e diceva: « Poiché la sua vita fu tolta dalla terra ». Quel pane, sul quale vi sono dei segni e delle lettere, veniva posto allora sulla patena e lasciato sull'altare, per essere ripreso e rivoltato, mentre il diacono mormorava: « Uccidilo » e il celebrante rispondeva: « Si uccide l'Agnello di Dio Figlio del Padre, che toglie i peccati del mondo per la vita e la salvezza del mondo ». Allora il sacerdote girava il pane e « con la mano destra alla mancina » lo incideva nella parte superiore, sempre con la « lancetta », dicendo: « Uno poi dei soldati con la lancia aprì il Suo costato e subito ne uscì sangue ed acqua ». Si poneva allora sul pane, depresso sulla patena, « un certo ramo detto stella, fatto di due mezzi semicerchi in croce »: si tratta dell'*aster*, un piccolo strumento liturgico orientale, composto di due strisce di metallo fermate insieme in cima da un fermaglio in forma di stella o di croce, che serviva a tenere il velo sollevato dalle specie consacrate e ricoperte. Nel farlo si diceva: « Ecco venne la stella e si fermò sul capo del fanciullo ». Poi il sacerdote benediceva le ampolline del vino e dell'acqua e versava nel calice il vino, l'acqua, e successivamente ancora del vino, dicendo: « Chi vide recò testimonianza e la sua testimonianza è vera e ora e sempre e nei secoli dei secoli. Amen ».

La formula della consacrazione, raccolta presso gli Albanesi dalla Messa di San Giovanni Crisostomo, per il pane suonava: « Prendete e mangiate, questo è il mio corpo, che è consegnato per voi in remissione dei peccati ». Queste parole « labete, phagete ecc. » essi erano tenuti a dire ad alta voce (*ekphonos*, dicono le rubriche anche oggi) invece che in segreto come i Latini, col rischio, nota l'osservatore italiano, che il popolino le afferri e le usi nel parlare quotidiano. Pronunciata la formula, tracciando per tre volte un segno di croce sopra il pane e per altrettante sopra il calice, dicevano: « Rendi quindi, o Signore, questo pane il venerabile corpo del Tuo Cristo, e quello che è in questo calice il sangue del Tuo Cristo,

trasformandoli lo Spirito Santo. Amen, amen, amen, amen, amen ».

Durante la quaresima ed in certe vigilie comandate le Messe si celebravano la sera alle ore venti o anche alle ventuno (i monaci le anticipavano al tramonto), conservando l'antico orario della Messa vespertina.

Pure poveri e scarsi, gli arredi per il culto ed i paramenti sacri non facevano difetto nelle chiesette albanesi. Motivo di particolare stupore per i Latini costituiva la diffusa mancanza di altari in muratura, sempre sostituiti, per la celebrazione della Liturgia, da certi corporali, o tovaglie o panni di lino in forma di corporale (così li descrivevano), con sopra ricamati i simboli e gli strumenti della Passione, e chiamati *throni*. Li consegnavano i vescovi ai sacerdoti al momento dell'ordinazione e questi li conservavano per tutta la vita; siccome vi erano cucite dentro delle reliquie, ritenevano che non si potessero mai lavare o scucire, dando così facilmente un'impressione di sciatteria e di scarsa igiene per chi non conoscesse il motivo di un comportamento. Altri paramenti, diversi da quelli occidentali e che perciò potevano di più attirare l'attenzione, erano i « manipoli posticci a modo di fibbie », recati dal celebrante sulle braccia (gli *epimanichia*), la « lancetta » (*loghche*), l'*aster* e il *kalymma*, o velo cucito di seta e di stoffa, destinato a coprire le oblate. Ad essi si è già fatto cenno.

Alcune usanze particolari apparivano inconsuete alle conoscenze e alla mentalità liturgica degli spettatori italiani. La concelebrazione, per cui i sacerdoti presenti alla Messa recitavano tutti le preghiere comunicandosi ognuno con le proprie mani, e non prendendo la comunione dal celebrante, salvo che questi non rivestisse una dignità ecclesiastica palesemente superiore — come patriarca, o vescovo o arciprete vecchio (*protopapas*) —, era una di queste. In alcuni luoghi, le donne potevano accostarsi all'altare a servire il sacerdote, che celebrava, mentre lo stesso servizio era invece rigorosamente vietato agli illegittimi.

Le feste e i tempi sacri

Le festività liturgiche e soprattutto le grandi solennità, cui gli Albanesi si mostravano molto attaccati, venivano osservate secondo il calendario della Chiesa bizantina, sicché in diversi casi, talora puntualmente rilevati dagli osservatori latini, non trovavano corrispondenza con quelle occidentali oppure cadevano in date differenti.

In zone miste, ciò poteva recare qualche inconveniente per la mancata coincidenza dei giorni di riposo festivo, prescritto da entrambe le Chiese. Una delle particolarità capaci di stupire i Latini era l'elevato numero di feste dedicate ai santi dell'Antico Testamento.

Alle feste erano legate, fino alla fine del XVI secolo, delle antiche consuetudini ed usanze via via scomparse. In certi luoghi, il giorno di Pasqua, i fedeli portavano in chiesa un agnello arrostito, detto agnello pasquale, che dal sacerdote si benediceva con un'orazione tradizionale e poi, per devozione, veniva distribuito tra i presenti. Più vivo, sempre nello stesso giorno della Resurrezione come anche in quello di Natale, sussisteva tra gli Albanesi stanziatisi nel Regno di Napoli l'uso di portare in chiesa carne, formaggio, uova, pane, vino ed altri generi commestibili, che, dopo la benedizione, i presenti consumavano nello stesso edificio sacro in un clima festoso e rumoroso. Nelle grandi feste dei santi, e soprattutto in quella di san Nicola, v'era l'uso di portare in chiesa del grano cotto, molto asciutto e mescolato con altri legumi: impartita la benedizione apposita dal sacerdote, esso veniva distribuito per devozione perché tutti ne prendessero, e nell'animazione generale parte se ne spargeva in terra. L'interpretazione comune collegava l'uso con Daniele profeta e i tre compagni, nutritisi di vegetali ed acqua, per evitare i cibi contaminati dei Caldei, e così divenuti sapientissimi.

Il carattere sociale e collettivo della festa aveva modo di esprimersi anche nella penultima settimana di carnevale, in cui il mercoledì e il venerdì si sospendeva l'abituale astinenza: uomini e donne, preti non meno dei laici prendevano parte ad un susseguirsi di lautì banchetti, inaffiati da libagioni particolarmente robuste, e consumati tra scherzi, motteggi e gesti volentieri gravi e liberi. L'eloquente denominazione per indicare il periodo suonava « Arciporci », registrata con scandalizzato latino dal capo 14 delle Costituzioni sinodali di Bisignano nel 1571: « Omnes tam clerici quam laici abstineant ab illa incontinentia, quam *Arciporci* vulgo appellant, quasi eo tempore non sufficiat, deposita hominum modestia, crapula et ebrietatibus porcos ipsos prae se ferre, nisi etiam insignes porcos ad imitandum sibi proponerent ». La nota *urcioburcio*, che si legge in margine ad un manoscritto, ci ha tuttavia condotto a chiederci se questa etimologia italiana del nome dato alla festa sia quella primitiva. Il fondato sospetto sull'etimologia italiana non solo ci venne confermato dalla dottrina e gentilezza del Direttore di questa Rivista, P. Como; egli seppe anche offrirci una soddisfacente ed interessante spiegazione del termine, indicandoci nell'*Enciclopedia morale e reli-*

giosa ortodossa (vol. III, coll. 269-270) un articolo del liturgista greco I. Fundulis, atto a fornirne un'esauriente comprensione. Quella che nel 1571 il Vescovo Vitaliani di Bisignano, secondo il calendario liturgico latino definiva « la settimana penultima di carnevale » corrisponde, nell'anno sacro bizantino, alla prima settimana del Triodion, compresa tra la domenica del Pubblicano e del Fariseo e quella, detta « Apokreo », dall'inizio dell'astensione dalle carni. Tale settimana, con il suo nome liturgico armeno di *artshabòth* (che vale: messaggero, araldo, segnalatore) per antichissima tradizione preannunciava presso gli Armeni l'imminenza del periodo riservato ogni anno alla preparazione battesimale ed era caratterizzata da un austero e rigido digiuno a base esclusiva di pane, acqua e sale. Proprio questa osservanza, che si scostava dall'uso quaresimale quale s'era venuto stabilizzando nella Chiesa bizantina, divenne uno dei capi principali dell'aspra polemica dottrinale e liturgica, che oppose la Chiesa di Costantinopoli alla Chiesa Armena: l'adesione o il passaggio all'ortodossia furono perciò rappresentati, per prescrizione canonica, dalla concreta inosservanza, pubblicamente controllabile, di questa settimana di digiuno, della quale si sostenne l'illegittimità ed infondatezza tradizionale, diffondendo una fantasiosa versione polemica circa la sua origine; inutile dire che tale pittoresca spiegazione ebbe assai più fortuna di quella autentica. Sergio, un esponente e missionario degli Armeni, possedeva un cane chiamato col nome di Artziburios (cioè, in armeno, messaggero), perché la sua apparizione nelle città e nei villaggi preannunciava l'arrivo del suo padrone. Alla morte del cane, per marcare il lutto, con empia insensatezza Sergio avrebbe imposto a tutti gli Armeni l'osservanza di questa settimana di strettissimo digiuno, che quindi gli Ortodossi bizantini erano obbligati a non osservare in modo visibile, festeggiando con maggiore entusiasmo e convinzione la fine del Carnevale.

L'origine, o almeno la giustificazione « ortodossa » e polemica di tali festeggiamenti sopravvisse nel termine armeno conservato per indicare in greco il periodo loro riservato: « Artshabòth » suonò in greco « Artziburion », oppure « Artziburin », o « digiuno dell'Artziburu » o, infine, sottointendendo la parola « settimana », « i Artziburtzi », che, foneticamente, non sembra distante né dall'incomprensibile *urcioburcio*, né dai razionalizzati « Arciporci » del presule latino e dei suoi decreti sinodali: egli ed i suoi segretari erano ovviamente ignari della distantissima etimologia esatta della parola. Meno distante era invece il suo significato, se il Fundulis ci assicura che anche oggi « presso il popolo il termine *artziburion*,

caduta in oblio la sua provenienza armena, è diventato sinonimo di « sfrenata licenza », a anche di generale confusione e scompiglio ». Altrimenti detto, l'odierno significato popolare del termine raggiunge quello che gli attribuiva il Vescovo posttridentino nel condannare il tradizionale modo dei suoi Albanesi di trascorrere ogni anno la loro settimana brava, « i Artziburtzi »: « tutta spenderla in magnare e bere disordinatissimamente, imbriacandosi e fando altre cose indecenti tanto i laici come i preti, così maschi come femine, et questa sporcaria la chiamano *Arciporci* comunemente ».

Un'ultima usanza legata ai giorni festivi, occasioni di raduno ed incontro collettivo, è quella propria dei notai, che proprio allora preferivano redigere i contratti.

Classicamente bizantino era il modo di celebrare la festa dell'Esaltazione della Croce, il 14 settembre. Il sacro Legno veniva bagnato con acqua profumata ed intanto, in coro alterno, i diaconi cantavano un seguito di cinquecento veloci *Kyrieleison*. Adorata la croce, il celebrante la porgeva a baciare a tutti i fedeli, aspergendo in fronte ciascuno di loro con un ramoscello di basilico intinto nell'acqua profumata.

Periodi ed osservanza penitenziali

I giorni e i tempi della penitenza, segnati dall'astinenza e dal digiuno, venivano osservati con molto scrupolo e rigore, tanto da non prevedere attenuazioni, specie nella Grande Quaresima, neppure per i più deboli e gli ammalati. Tutti i mercoledì ed i venerdì ci si asteneva da carni, uova, latticini, pesci con sangue, mentre si potevano mangiare solo molluschi e frutti di mare, considerati e chiamati cibi « puri »: potevano essere granchi, polipi, seppie, calamari, cappe, ostriche, patelle, ricci di mare e verdure. In più si evitava di gustare olio e vino. Il venerdì, per pietà e ricordo della Passione di Cristo, non si prendevano miele, zucchero o dolci e non si facevano zuppe con il vino.

Il medesimo regime alimentare veniva mantenuto in tutti i giorni della Quaresima principale, detta Grande Quaresima, eccetto i sabati e le domeniche, allorché era obbligatorio sospendere il digiuno e l'astinenza, sotto pena di scomunica. Sempre durante la Quaresima, il mercoledì ed il venerdì dopo la celebrazione di Liturgie serali i fedeli dei due sessi si radunavano in chiesa verso l'una di notte, come si faceva anche in qualche vigilia di festività solenne.

Si trattava delle tradizionali veglie (le *agrypniai*), ch'erano però ignote al religioso italiano che le ricorda: nel vederle praticate dagli Albanesi, avanzava infatti insospettite riserve per una concorrenza notturna di uomini e donne in chiesa, « senza che si sapesse (cioè: che egli sapesse!) cosa dicevano e facevano ».

Oltre alla Grande Quaresima, nel corso dell'anno ricorrevano altri periodi penitenziali: quello mobile, detto digiuno degli Apostoli, che andava dal lunedì dell'ottava dopo Pentecoste fino alla festa dei santi Pietro e Paolo; l'intervallo intercorrente tra il primo agosto e la festa dell'Assunzione; finalmente la quaresima dell'Avvento, dal 14 di novembre fino all'imminenza del Natale. Sempre con l'eccezione dei sabati e delle domeniche, in questi periodi vigeva costantemente l'astinenza dalle carni e dai latticini, però era lecito mangiare pesci. Come Vigilie di feste maggiori si osservavano quelle di Natale, dell'Epifania e dell'Esaltazione della Croce.

Per converso, tra il Natale e l'Epifania e nelle ottave di Pasqua e di Pentecoste, per antico costume, non si digiunava nè si manteneva l'astinenza, neppure nei mercoledì e nei venerdì, e così anche il venerdì di carnevale.

Il battesimo

Nella coscienza popolare il battesimo era considerato l'occasione di una grande festa. Pur di poterla organizzare con banchetti e conviti di familiari ed amici lo si differiva anche a parecchi mesi (da tre a cinque) dalla nascita del bambino. Si potevano designare molti padrini, o compari, e fra essi si potevano scegliere anche dei fanciulli. Non stimavano che il sacerdote che battezzava contraesse con il battezzato una particolare affinità o parentela spirituale, a meno che in precedenza non fosse intervenuto un esplicito accordo in tale senso con il padre del battezzando. Per tradizione, i padrini pagavano le ostetriche e provvedevano all'offerta per il prete, portando inoltre in chiesa in un vaso l'olio per il battesimo. Una speciale preghiera e benedizione del sacerdote, che, dopo avere alitato per tre volte su di esso nominando il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo recitava un'orazione allo Spirito Santo, lo trasformava in olio dei catecumeni. Quando, a cerimonia finita, ne restava si metteva nelle lampade. La partecipazione dei padrini al rito assumeva anche una espressione particolare: il padrino unico oppure i diversi compari,

sostituendo il diacono, eseguivano alcune unzioni del battezzato, tutti a turno facendole sulla faccia e per tutto il corpo del neonato.

Il sacro crisma, usato nel battesimo, non era quello confezionato dal Vescovo latino, bensì, con successive aggiunte, quello consegnato dal Vescovo orientale che lo aveva ordinato. Il celebrante lo spalmava sulla fronte del neofita dicendo: « Si unge il Tale con l'olio dell'esultazione in nome del Padre »; quindi ungeva il mento dicendo: « e del Figlio »; ed infine l'una guancia e l'altra, pronunciando le parole: « e dello Spirito Santo ». Subito dopo il bambino da battezzare si immergeva nella conca, che non era naturalmente un battistero fisso di foggia latina, ma il bacile apposito (*loyter*) o, in sua assenza, qualche vaso adatto disponibile. In esso l'acqua era tiepida, benedetta di volta in volta in occasione dei battesimi, salvo a conservarla per non più di due giorni, se altri battesimi erano previsti. Il sacerdote reggeva il bambino nelle mani, in aria, e lo immergeva tre volte nella conca, facendogli toccare l'acqua con i piedi e recitando la formula. Questa era diversa da quella latina, perché suonava: « Si battezza il Tale, servo di Cristo (o: servo di Dio) nel nome del Padre. Amen. Del Figlio. Amen. E dello Spirito Santo. Amen. ». Alcuni sacerdoti, ma più raramente, solevano completare la formula così: « Si battezza per le mie mani, ecc. ». Durante la cerimonia il bambino veniva tenuto sospeso dal celebrante sulla bacinella e spostato su di essa in forma di croce. Alla fine, pronunciate le parole, il sacerdote intingeva la mano nell'acqua e ne versava un po' sul capo del fanciullo senza dire più nulla.

I nomi imposti ai piccoli Albanesi erano in genere quelli dei santi, ma anche dei nomi nazionali caratteristici, se i Vescovi italiani sentiranno il bisogno di proibire di « battezzare le creature con nomi di pagani e inanimati ». Durante l'amministrazione del sacramento sia il sacerdote che il battezzato rimanevano con lo sguardo rivolto ad Oriente e alla fine del rito si andava tradizionalmente a versare l'acqua nella piscina (*choneutinon*), con scandalo immotivato degli osservatori latini cui pareva che si gettasse per terra senza rispetto.

La cresima

In modo del tutto ordinario e da tutti i fedeli considerato tale la cresima veniva conferita dal sacerdote contemporaneamente al battesimo. Il ministro era consapevole di poterlo fare perché questa era l'antica consuetudine della Chiesa orientale ed i preti nel seguirla

si sentivano i procuratori dei Vescovi. Il crisma di cui i preti si servivano era lo stesso, che, all'atto dell'ordinazione sacerdotale, il Presule orientale consacrante gli aveva consegnato: lo si custodiva a lungo e, nel caso venisse a mancare, lo si allungava con olio non consacrato.

La cerimonia aveva questo svolgimento. Appena battezzato, il bambino era consegnato alla balia, che lo reggeva mentre veniva cresimato. Il sacerdote, con il crisma, tracciava quattro segni di croce; anzitutto in fronte, dicendo: « Segno dato dallo Spirito Santo »; quindi sul mento, ripetendo le stesse parole; finalmente sull'orecchio destro e sinistro, soggiungendo ogni volta: « nell'ascolto della fede ». Tracciava quindi una croce sulla mano destra e sulla mano sinistra, con le parole: « in ogni opera », quindi sul ginocchio destro e su quello sinistro, ripetendo la frase di Cristo riportata dal capitolo 10 di San Luca: « Ecco vi ho dato ogni potere di calpestare le bestie, i serpenti, gli scorpioni ».

Avvenuta la confermazione del bambino, gli si tagliavano i capelli in forma di croce in quattro parti, dicendo: « Si tagliano i capelli del Tale nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo ». Le cime spuntate dei capelli si attaccavano insieme con la cera della candela accesa, quindi l'amalgama che ne derivava si lasciava consumare insieme alla cera della candela davanti all'icona di san Giovanni Battista, con una usanza differente da quella più diffusa in quel tempo in Oriente, dove quei capelli venivano conservati. Dopo il taglio dei capelli, uno dei padrini pigliava il piccolo e, insieme al celebrante e agli altri padrini, girava o una o tre volte intorno al bacile battesimale, cantando tre volte le parole tratte dal capitolo 3 della Lettera di san Paolo ai Galati: « Tutti voi, che siete stati battezzati in Cristo, avete rivestito Cristo. Alleluia ». Infine il sacerdote sollevava il bambino in braccio e si recava davanti all'altare o davanti all'icona di san Giovanni Precursore per completare l'ufficio con la recita di alcune orazioni.

L'Eucarestia

Con il battesimo e la cresima ai neonati in fasce si amministrava anche l'eucaristia, nel corso stesso del rito, se erano già trascorsi quaranta giorni dalla nascita, oppure allo scadere di tale periodo di tempo, se il battesimo s'era fatto prima che la puerpera fosse tornata

in chiesa per la purificazione. Da quel momento, particolarmente nelle feste solenni, la comunione veniva data anche ai bambini piccoli e comunque di età inferiore all'età cosiddetta di ragione, stabilita dal Concilio di Trento intorno ai quindici anni per permettere, come previo ed indispensabile, l'accostamento al sacramento della confessione. In tali occasioni, attaccati « al solito de lor antiqui », i genitori dei fanciulli insistevano perché si comunicassero, come i padri e le madri che il Giovedì santo del 1573 spedirono sedici bambini, dai quattro ai dodici anni, da Santa Sofia, dove il Vescovo latino l'aveva proibito, a San Demetrio, a quattro miglia di distanza, dove il prete albanese don Duca Mariolo, soggetto all'Abbazia di Sant'Adriano, dette loro l'eucarestia, venendo poi per questo incarcerato. Ai lattanti la comunione si dava intingendo un cucchiaino di metallo, usato nella Liturgia, nel vino del calice e ponendolo poi sulle labbra del neonato. L'operazione, come è facile immaginare e come descrivono gli osservatori italiani, non avveniva sempre nel modo più pacifico; qualche comunicando ritroso strillava, si agitava e non gradiva sentire in bocca un sapore inconsueto. Allora i genitori gli tenevano ferme la testa e le braccia, e il sacerdote procedeva, mentre talvolta l'ultima resistenza dei più riluttanti si esprimeva nello sforzo di non assumere sputando quelle gocce di gusto sgradito. Ai più grandicelli si dava invece il pane consacrato intinto nel vino. A tutti i fedeli infatti, in questo ultimo modo, la comunione veniva amministrata sotto le due specie, finché, alla fine del XVI secolo, l'uso tradizionale fu vietato e si ingiunse ai sacerdoti di dare la comunione con il solo pane, con la seguente motivazione: « perché in modo tanto più santo si conservasse l'unità e la carità tra loro e i restanti cattolici ». Fedeli alla consuetudine orientale, i preti albanesi per la consacrazione si servivano di pane fermentato e nel vino del calice prima versavano dell'acqua fredda, poi un po' d'acqua calda (lo *zeon*), con diverse cerimonie.

Prima della comunione, la confessione non era abituale e richiesta. Il sacramento eucaristico non si amministrava ai pazzi, neppure in fasi di remissione del male. Ancora: i sacerdoti, salvo in casi di necessità estrema, non lo davano alle proprie mogli, che facevano comunicare da altri; non consegnavano loro in mano, come con gli altri fedeli, neppure l'*antidoron*. Il teologo agostiniano Castronovo confessa di non sapersi spiegare un tale ritegno ed avanza due ipotesi: che la consapevolezza dell'intimità che li legava trattenesse il prete dal farlo, per rispetto del sacramento, oppure « se la donna si vergogna, nasce forse da superbia, che, essendo lei presbi-

terissa, si tiene di tanta reputazione come il marito, et così non vole ricevere cosa alcuna dal marito per non se li mostrar inferiore ». La ragione, naturalmente, anche se poteva venire suggerita dall'impressione di fiera sicurezza psicologica che davano le Albanesi, non può ricercarsi in un anacronistico anticipo di sentimenti femministi, ma dipende dal perdurare di tutta una serie di comportamenti, tributari, nel cibo e nell'uso del corpo, di antiche consuetudini di purità legale.

La Penitenza

Con un tratto arcaico, proprio del costume diffuso nella Chiesa antica, presso gli Albanesi del XVI secolo, nella coscienza popolare e nell'insegnamento pastorale, la confessione non era considerata una condizione preliminare e necessaria per potersi accostare alla eucarestia. Il sacramento, cioè, era sentito con una sua funzione propria. Da ciò deriva un dato capace di sorprendere e di scandalizzare i Vescovi postridentini italiani. I sacerdoti albanesi, oltre a confessarsi assai raramente prima di celebrare la Liturgia, si confessavano in genere di rado, a volte annualmente, a volte ogni tre o quattro anni, ed anche tra i laici potevano riscontrarsi casi limite, in cui ci si confessava e comunicava solo ogni sei o sette anni.

Allorché si confessavano non avevano l'uso di inginocchiarsi davanti al confessore e questi, alla fine, assolveva da peccati e scomuniche, magari con ordine diverso da come si sarebbe atteso un canonista latino. Imponevano penitenze, talora pecuniarie, solo per certi peccati ed accadeva che ingiungessero al penitente un certo numero di *metanie*, che sono così descritte da uno stupito spettatore latino: « li fanno fare certe inchinate di testa, lassando ogni volta una pietra in terra ». Per tempi più remoti, sussiste il ricordo che ai penitenti s'imponevano come soddisfazione delle unzioni da farsi sul corpo.

La formula dell'assoluzione sembrava « stravagante » ad un Latino. Quando il penitente chiedeva di essere assolto, dicendo: « Padre, perdonatemi », i sacerdoti rispondevano: « Dio ti perdoni ». Si rifiutavano comunque di dire *ego te absolvo*, « perché li pare superbia che un homo s'attribuisca tale opera a sé, onde vogliono mostrare dare solo la gloria a Dio ».

Ordinati tutti da Vescovi orientali e convinti d'essere esenti dalla giurisdizione e superiorità degli Ordinari latini, i sacerdoti albanesi conoscevano e ricevevano, secondo l'uso orientale, quattro soli ordini, il lettorato, il suddiaconato, il diaconato e il sacerdozio. Prima di passare all'ultimo grado ecclesiastico avevano il diritto di sposarsi e le mogli vivevano poi con loro nella casa attigua alla chiesa, che, non appena ordinato, il prete si vedeva affidata. Se un chierico veniva ferito, in modo da perdere sangue a causa di un fatto violento, era ritenuto irregolare e non poteva più venire consacrato. Una volta divenuti sacerdoti non potevano più sposarsi, se erano prima celibi, come anche i diaconi, i suddiaconi e i preti uxorati, nel caso rimanessero vedovi, non godevano del diritto di risposarsi. Il divieto veniva meno se essi rinunciavano al ministero oppure erano stati precedentemente deposti. Al momento dell'ordinazione era uso che l'ordinato versasse spontaneamente al Vescovo consacrante un'offerta fissa, che poteva andare dai 4 ai 9 scudi.

Il Matrimonio

« Quando il sposo et la sposa vanno alla chiesa, porta ogn'un di loro una corona in capo di rose, o lauro, o rosmarino, o fiori, o di vite con l'uva, et questa è più solenne, et li putti et altri mangiano dell'uva, che pende dal capo degli sposi ». La cerimonia delle nozze, che poteva svolgersi in chiesa ma anche in casa, si svolgeva così. Il compare dello sposo portava due anelli ed uno lo infilava al dito dello sposo, l'altro a quello della sposa; quindi li toglieva e scambiava all'uno e all'altra, per poi rimetterli come prima. Ripeteva questo rito in tutto tre volte. Prendeva poi la corona dello sposo e la metteva sul capo alla sposa e viceversa, quindi tornava a scambiarle. Anche questo rito si ripeteva tre volte. Chi lo aveva compiuto diventava compare, contraendo un'affinità spirituale come nel battesimo. Analogamente a quanto era in uso per il battesimo, anche per i matrimoni potevano darsi anche otto o dieci compari, purché ciascuno di loro celebrasse la cerimonia descritta. Seguiva il banchetto nuziale, in cui i sacerdoti, nell'intrattenere con canti e brindisi il clima d'allegria, non si mostravano di solito da meno dei laici.

Il grado di consanguineità o affinità tra gli sposi — influente per determinare la liceità delle nozze — era calcolato secondo la consuetudine orientale e perciò in modo diverso dal computo caratteristico del diritto canonico latino. Disponendo i gradi secondo il numero delle persone, « quali loro chiamano facce », proibivano il matrimonio fino al settimo grado, permettendolo all'ottavo, che corrispondeva al quarto grado, proibito, dei canonisti occidentali. Analoghi calcoli ed analoghe proibizioni si applicavano sia alla consanguineità che alla parentela spirituale contratta nel battesimo. La regola tuttavia, presso alcuni, era così interpretata da stimare sospesa l'affinità con la morte della moglie, in modo da poterne sposare in seconde nozze le sorelle e le cugine.

Quanto alle seconde nozze, non concesse assolutamente ai chierici, esse erano solo tollerate, senza solenne benedizione, per i laici rimasti vedovi, salvo qualche opinione rigorista ed estrema che le voleva vietate anche per loro. Le terze nozze, le ultime ad essere ammesse, non potevano venire celebrate senza espressa licenza del Vescovo e questa si concedeva solo in casi di vera e comprovata necessità.

Vigeva ancora, per taluni casi, la possibilità di una separazione dei coniugi. Essa poteva concedersi per una serie di cause, sempre riscontrate nella moglie: erano l'adulterio o determinati difetti fisici e spirituali, come l'alito greve, l'enuresi, l'etilismo, l'isteria, l'eresia. Il religioso italiano inquirente le esprimeva in termini più diretti e pittoreschi: « quando la donna è adultera, quando li puza la bocca, quando urina nel letto, quando è imbriaca, quando è lunatica, quando è heretica ». Per alcune di queste cause oltre alla separazione era consentito al marito di sposarsi con un'altra donna, pur vivendo la prima.

Il Viatico

L'estrema unzione, che nel rituale bizantino richiedeva ordinariamente sette sacerdoti ministranti e delle complesse cerimonie sacre, aveva ben poche occasioni d'essere amministrata nelle condizioni di esistenza degli Albanesi d'Italia. Già per la confezione dell'olio degli infermi, che ovviamente non veniva richiesto ai Vescovi latini, occorreavano sette sacerdoti e, in mancanza loro, lo facevano in tre, due o anche uno solo, in ogni periodo dell'anno liturgico.

L'aiuto ai morenti era molto più comunemente portato dai preti mediante il viatico. Lo si preparava, per tutto l'anno, nel Giovedì Santo. Per quel giorno, la pasta del pane da consacrare si faceva molto asciutta e lavorata, perché una volta cotta potesse conservarsi a lungo senza muffa ed alterazione, come una specie di biscotto. Quindi veniva consacrato il pane, lo si riduceva in minutissime briciole e, durante la stessa Liturgia, vi si versava sopra con un cucchiaino chiamato « vita » il vino consacrato, riponendolo quindi in una boccetta o scatoletta, custodita a sua volta in un sacchetto di tela che i preti tenevano appeso ad una parete della propria abitazione. Con semplicità, avvertiti a volte in campagna, dove lavoravano, di accorrere al capezzale di un morente talora residente in casolari montani a molte miglia di distanza, i sacerdoti correvano a casa a prendere il viatico o vi mandavano un loro discepolo o figlio (erano loro a preparare ed istruire i propri successori) e, così vestiti com'erano, si recavano sul posto, spesso approfittando del giro per portare la comunione anche a qualche altro infermo o vecchio dei paraggi.

Usi e credenze funebri

I morti venivano sempre inumati individualmente, scavando ogni volta la terra o nel pavimento, per lo più non lastricato, della chiesa, o nel terreno circostante l'edificio sacro. I cimiteri non avevano in genere palizzate o recinti e le fosse scavate a volte non erano profonde. Ne potevano derivare degli inconvenienti: miasmi nelle chiese o animali che calpestavano e deturpavano le tombe o magari riuscivano a cavarne e sparpagliarne qualche resto.

Prima di procedere alla sepoltura, si spargeva in forma di croce sul capo, sui piedi e sulle spalle del defunto l'olio della lampada accesa davanti al Sacramento o di un'altra lampada, recitando le parole: « Col segno della tua croce, pietoso Dio, la morte si mortifica e noi siamo vivificati. Benedetto sia Tu, Dio, cui è così piaciuto ». Invece di olio c'era presso alcuni anche l'uso di versare sulla salma acqua o vino. L'olio rimasto nella lampada veniva quindi sparso in terra in forma di croce sul luogo della sepoltura ed il sacerdote prendeva un po' di quella terra intrisa d'olio e la buttava sul defunto pronunciando le parole del capitolo 3 della Genesi: « Sei terra e in terra andrai ». Indi leggeva una lezione dal libro

di Giobbe e anche gli altri partecipanti alle esequie, di seguito, buttavano sulla tomba una manciata di terra.

Il giorno dei funerali, quando la spoglia veniva portata in chiesa, i parenti dello scomparso vi recavano dei barili di vino e grandi ceste di pane o grano cotto secco, che posavano sull'altare. Dopo la sepoltura, sempre in chiesa, mangiavano e bevevano quelle offerte tutti coloro che avevano accompagnato il morto, ciascuno per una volta almeno, al fine, si diceva, che quando avevano mangiato pregassero per l'anima sua. Il resto si distribuiva ai poveri, che erano intervenuti al funerale, per le loro famiglie.

Tre giorni dopo la sepoltura si cominciavano a far dire le Messe, nel terzo, nono e quarantesimo giorno: e l'uso si giustificava spiegando che, come il corpo con queste scadenze temporali si era andato formando nel grembo materno, analogamente, corrompendosi, nei primi tre giorni perdeva il colore esterno, nei nove si disgregava la carne e nei quaranta si dissolveva il cuore. Un'altra credenza voleva che se dopo qualche tempo si scopriva non corrotto un corpo seppellito se ne indicasse una ragione singolare: la terra che « mangia » i corpi dei santi s'era rifiutata di consumarlo perché appartenente ad un individuo scomunicato da Dio, a causa di colpe e peccati non confessati per vergogna; allora, prima di riseppezzarlo, gli davano l'assoluzione.

Tra gli Albanesi sussistevano anche delle superstizioni. In alcuni luoghi sussisteva l'uso che dopo la sepoltura di qualcuno, ogni mattina, per quaranta giorni, una donna venisse sulla sua tomba, versando acqua da un vaso e pronunciando delle espressioni magiche; e, l'ultimo mattino, essa veniva, spezzava il vaso lasciandone i cocci sul sepolcro, e correva via senza voltarsi indietro. Un'altra usanza dei laici consisteva nel seppellire accanto al defunto una fiasca di creta piena di vino o di acqua, e di riscavarla dopo un certo periodo, ritenendo il liquido ch'essa conteneva rimedio contro l'idropisia. Una terza superstizione, « empia e più che barbarica », trovava sempre meno seguito; essa induceva a trarre talvolta i cadaveri dal sepolcro e bruciarli, per il timore che il morto potesse levarsi ed ammazzare i vivi.

Gli edifici del culto

Le chiese si presentavano come costruzioni povere e spoglie, per i materiali impiegati, le dimensioni, le rifiniture, gli arredi.

I visitatori latini le descrivono quasi sempre prive di un pavimento lastricato, con gli inconvenienti che ne potevano venire a causa delle tombe ricavate nell'interno troppo superficialmente. Le finestre, anche quelle dietro l'altare, risultavano spesso prive di infissi o chiusure, ottenute con « incerate ». Facilmente le pareti non erano imbiancate e nel maggior numero dei casi faceva difetto un altare fisso o un fonte battesimale in pietra, mentre molti arredi sacri apparivano di metallo vile come lo stagno e i paramenti sporchi e logori, perché consunti dall'uso.

Intorno alla chiesa, senza recinti divisorii, il terreno veniva adibito a cimitero e sempre vicino si trovava la casa in cui il sacerdote abitava con la sua famiglia.

Queste povere e disadorne chiesette erano tuttavia sempre di stile greco, regolarmente prive di sculture, sia di pietra che di legno, ma con l'iconostasi, le icone, dei crocefissi bizantini tradizionalmente dipinti con i quattro — e non tre — chiodi alle mani e ai piedi, e, talvolta, nella parete interna della facciata, dirimpetto all'abside, contenevano certi affreschi classificati come « pitture profane » da qualche osservatore italiano, forse imbarazzato a decifrarne i soggetti rappresentati.

Il clero

Il primo elemento che colpisce nei resoconti concernenti il clero degli Albanesi d'Italia è il profondo contatto di vita ch'esso manteneva con il proprio popolo. Salvo eccezioni di immigrati greci, i sacerdoti vi appartenevano per nazionalità ed origine, assumevano parte di rilievo in ogni manifestazione della vita collettiva e nei banchetti (di battesimi, di nozze, di funerali, di solennità religiose maggiori) e, doveva notare un Vescovo latino di Larino, da ciò impedito di eliminarli dalla sua diocesi, erano « grati alli laici ». Anche tra i membri del clero intercorreva amicizia e solidarietà, suggellate da inviti reciproci ad incontri dove non faceva difetto il vino. A tale proposito, nel 1571, il sinodo di Bisignano vietava che si continuasse a fare « come s'era fatto fino ad allora » e nel 1593, a Cassano, il Vescovo latino lamentava: « Lo imbriacarsi tenono per niente, tanto preti come secolari, andando alli banchetti tutti ».

Anche se qualcuno abbracciava il sacerdozio per godere di qualche esenzione fiscale o avvantaggiarsi delle decime e delle offerte per i sacramenti versate loro, le loro condizioni economiche erano

nel complesso simili a quelle della gente in mezzo alla quale vivevano, garantendosi stentatamente la sopravvivenza con il lavoro nei campi, dove talora erano costretti a prestare la loro opera agricola a pagamento in servizi umili, come andare a lavorare con i buoi per conto di terzi. Dalla diocesi di Bisignano, verso gli anni '70, proviene la seguente informazione, che dice abbastanza circa le risorse materiali di questi preti: « Sono trovati alcuni delli predetti sacerdoti, che, non havendo pane di grano per celebrare, ne fanno di germano o di orzo et con quello celebrano, et massimamente quelli che stanno nelle montagne et lochi remoti ». Ai Vescovi latini essi apparivano, come erano, poverissimi, rozzi e di preparazione culturale estremamente sommaria.

La mancanza di qualsiasi libro spirituale in lingua italiana e dell'abitudine stessa di procurarsene erano denunciate dagli osservatori latini come la riprova di tale fatto. La notizia, fondatamente esatta, va tuttavia interpretata alquanto alla luce della parallela lamentela, raccolta in Sicilia dal Castronovo nel 1579, ch'essi custodissero presso di sé « alcuni libri apocrifi et forse anco proibiti », mentre nel 1565 in Calabria i Vescovi diocesani avevano rilevato che oltre all'albanese e al dialetto calabro i sacerdoti, pur ignorando il latino, sapevano leggere e capivano il greco. Nel suo clero albanese di Cassano il Vescovo Lewis poteva parallelamente individuare alcuni elementi « più dotti » degli altri. Restava cioè probabilmente più consapevole di quanto a prima vista non apparisse agli Italiani un legame degli Albanesi con la propria tradizione religiosa, anche scritta. Depongono in tale senso le patenti d'ordinazione rilasciate loro dai Vescovi orientali e le lettere in greco che talvolta questi ultimi inviavano per informazione canonica.

La foggia dell'abito ecclesiastico, con le caratteristiche berrette rotonde, insieme all'uso di non tagliarsi mai, se non in misura superficiale ed indispensabile, i capelli e la barba, « dicendo che vanno a guisa di Cristo », recano un argomento, sia pure esteriore, all'affermazione della continuità di tradizione. Quanto al senso del dovere pastorale, da certi incisi si può ricostruire una sostanziale disponibilità ed uno zelo evidente: chiamati, erano pronti a lunghe marce e disagi per andare a portare i sacramenti lontano, addirittura fuori dalla loro zona, perché molti casali sperduti erano sprovvisti di sacerdoti.

Le usanze e le giustificazioni tradizionali, che se ne davano, denotano più d'una traccia di arcaismi singolari in comportamenti dettati dallo scrupolo di osservare certe purità legali nella considerazione dei cibi e del corpo. Si ritenevano, ad esempio, immondi, e perciò non commestibili senza una nuova e previa benedizione, estesa al vasellame che li aveva contenuti, vivande e liquidi, i quali fossero stati toccati dagli animali o fossero venuti a contatto di cose stimate a loro volta impure. Immondo consideravano il sangue del maiale, dicendo che era lo spirito dell'animale. Adducendo analoga motivazione, non si cibavano di rane, tartarughe, lumache, « marozzi » (sorta d'insetti simili alle lumache), volpi, ghiri, cani, gatti, col dire « che tutte queste cose sono sporche ».

Altri usi concernono la purità sacrale richiesta nei contatti col divino. Prima di farsi il bagno o subito dopo i sacerdoti non celebravano e i laici non si comunicavano. Il fine dichiarato era quello di mostrare reverenza al Santo Sacramento, mentre la spiegazione comunemente offerta collegava la preclusione al recente contatto avuto con le parti intime o al timore di svenimento per la debolezza conseguente al bagno stesso. Prima o dopo la comunione non si dovevano fare salassi, se non in caso di estrema urgenza e di pericolo. Ancora i preti non celebravano dopo un'emorragia dai denti, o dopo essersi tagliate le unghie, o dopo essersi spuntati i capelli. La interpretazione consueta, per quanto possa apparire per noi singolare, resta chiara: « per usar maggior nettezza nel comunicarsi ». Se invece, dopo la comunione, a qualcuno usciva sangue dal naso, lo raccoglievano e lo buttavano al fiume o nel mare oppure lo ricoprivano di terra; anche qui la spiegazione razionalizzata pretendeva che fosse per evitare la nausea ed il possibile vomito.

Allo stesso modo si riteneva sconveniente ed era proibito che i sacerdoti celebrassero la Liturgia se la notte precedente avevano avuto dei rapporti matrimoniali. Analogamente, durante la celebrazione domenicale, erano tenuti a restare fuori dalla chiesa i coniugi che nella notte precedente avessero avuto contatto tra loro, in particolare le mogli, oltre che le donne soggette in quel momento al ciclo mensile. Ancora, fino alla purificazione del quarantesimo giorno, alle puerpere, anche se gravemente ammalate, non si dava la comunione, ma si portava solo l'acqua lustrale.

Un'usanza significativa era quella che permetteva ad un uomo e ad una donna di farsi fratelli spirituali o « di santi », ponendosi

reciprocamente le mani le une sulle altre sopra l'altare, mentre il sacerdote diceva alcune orazioni. La cerimonia si concludeva con un bacio, « talché — nota con qualche malizia il religioso siciliano — un huomo alle volte per basciar una donna finge volerla per sorella de sancti ».

Contatti con l'ambiente italiano

La convivenza fianco a fianco tra Albanesi ed Italiani, per quanto dall'una e dall'altra parte il clero tradizionalmente fosse diffidato dalla commistione dei riti, comportava necessariamente scambi e contatti anche sul piano della vita religiosa. Sia in casi di necessità che in frangenti e situazioni particolari, capitava più d'una volta che si celebrassero le funzioni in edifici sacri dell'altra appartenenza ecclesiastica o che i fedeli dell'una Chiesa assistessero alle Messe celebrate secondo l'altro rito o ricevessero i sacramenti in modi propri all'altra osservanza liturgica e pertanto diversi dal costume proprio. Sia degli Albanesi che degli Italiani potevano così venire battezzati, cresimati e comunicati insieme, trovandosi più tardi ad iterare anche sacramenti non iterabili; oppure potevano ricevere l'eucaristia gli uni secondo la regola degli altri, proibita dalla rispettiva Chiesa; o essere confessati da sacerdoti dell'altra comunità cristiana. I matrimoni misti, tutt'altro che sconosciuti, pur restando religiosi, potevano portare un coniuge ed i figli ora al rito della moglie ora a quello del marito, molto in ciò concorrendo l'ambiente in cui la famiglia viveva. Soprattutto visibile in zone miste appariva la mancata coincidenza di certe feste di precetto, che finivano frequentemente per vedere meno osservato il riposo festivo sia dagli uni che dagli altri. Lo stesso inconveniente era provocato dal divergere dei giorni, prescritti o meno, per il digiuno e per l'astinenza, in special modo nel caso dei sabati di quaresima e di alcuni venerdì dell'anno. Invitandoli a pranzo, degli Albanesi potevano allora offrire agli Italiani la carne che la Chiesa latina in quei giorni vietava. Preoccupati, i canonisti latini lo lamentavano spesso, mentre oggi colpisce piuttosto la familiarità di rapporti tra le due nazioni, che l'uso denunciato testimonia. Nella fedeltà rispettiva alla propria lingua, sia parlata che liturgica, e alla rispettiva tradizione ecclesiastica, nei luoghi di maggiore prossimità e confluenza s'era di fatto stabilito un regime di convivenza e di tolleranza, anche sul piano religioso, tra Italiani ed Albanesi.

Tale modo di vivere non escludeva, nel complesso, il persistere di una diffidenza, di una discriminazione ed impermeabilità, che tenevano ben distinte le due popolazioni. L'antico detto proverbiale italiano che, nell'incontro solitario e contemporaneo di un Albanese e di un lupo, consiglia di sparare prima all'Albanese, esprime con pittoresca e paradossale eloquenza un tale stato d'animo. Benché gli Albanesi fossero sempre, o quasi sempre, bilingui, parlando anche il calabrese o il siciliano, avevano un senso fortissimo della nazionalità e delle tradizioni, che difendevano soprattutto nei confronti dei Vicari episcopali diocesani latini, ignari dell'albanese e del greco, allorché questi li interpellavano per mezzo di interpreti, ed essi sollevano protestare: « Così comanda la legge nostra », « così havemo usato sempre ». La catechesi da assicurare al popolo in senso cattolico e moderno presentava pertanto anche un serio problema di lingua. Per questo il sinodo di Bisignano, nel 1571, suggeriva che qualcuno di loro traducesse in Albanese per i fanciulli la dottrina cristiana nei suoi enunciati elementari ed il sinodo provinciale di Cosenza, nel 1579, auspicava qualcosa di analogo, auspicando la traduzione in lingua greca delle norme tridentine sul matrimonio. Sono altrettanti sintomi della vitalità d'una coscienza linguistica radicata e di una fedeltà ad una forma liturgica, sentita come espressione di una Chiesa.

Ellenofoni ed Albanesi in Italia

Ben prima della venuta degli Albanesi nell'Italia meridionale, in varie zone della Sicilia, della Calabria e delle Puglie, erano visute delle popolazioni ellenofone, la cui espansione maggiore si era registrata nei secoli della diretta sovranità bizantina su quelle regioni, ma la cui origine, almeno in alcuni casi, serie argomentazioni glottologiche propendono a far risalire con continuità fino all'epoca delle antiche colonie della Magna Grecia.¹ Nel Salentino e nella zona tra Reggio Calabria e Locri sussistevano ancora nella metà del XV secolo interi paesi che non solo parlavano il greco, ma normalmente conservavano nella propria pratica religiosa il costume liturgico e canonico della Chiesa bizantina. Infatti il mutamento intervenuto ormai da secoli nel regime politico, se aveva restituito tali comunità cristiane all'ambito originario della Chiesa Occidentale, non aveva

(1) La distinzione etnica ed ecclesiologica di questi due gruppi è già stata opportunamente trattata in questa rivista; cfr. D. COMO, *Italo-greci e Italo-albanesi*, « Oriente Cristiano » 8(1968), n. 2, pp. 45-80.

tuttavia eliminato in modo repentino la lingua d'uso impiegata da larghe fasce di queste popolazioni e soprattutto le tipiche consuetudini sacre della sua vita ecclesiale. Tale caratteristica, che era venuta a mano a mano sbiadendosi e cancellandosi con un progressivo passaggio alle forme latine del culto e dell'organizzazione canonica e con l'accettazione della gerarchia ecclesiastica delle diocesi italiane, sussistette comunque in alcune località più isolate ed etnicamente compatte fino al primo decennio dopo la conclusione del Concilio di Trento. Qualche comunità di Griki o Grici, come si denominavano nel dialetto locale, si trovò in tale modo a condividere per un certo periodo l'antico rito greco con le nuove collettività immigrate degli Albanesi.

Tra i due gruppi linguistici fu però evidente, fin dai primi contatti e confronti, un'innegabile diversificazione in materia ecclesiastica, determinata dal fatto che gli Ellenofoni d'Italia, tra il XV e il XVI secolo, avvertivano ormai come estremamente precario e vago, se non addirittura reciso, ogni ideale legame con la gerarchia episcopale d'Oriente e riconoscevano invece, con varie formule invalse ed in varia misura, la giurisdizione ordinaria dei Vescovi latini e la suprema ed immediata potestà di intervento del Pontefice Romano. La riconosciuta dipendenza si manifestava in varie forme: o con il permesso che l'Ordinario latino accordava al suo diocesano « Italogreco » di farsi ordinare da Vescovi orientali, nella presunzione che dopo il Concilio fiorentino ve ne fossero di uniti a Roma (di fatto, il più delle volte, tali permessi venivano rilasciati in nome del Vescovo dal Vicario Generale della diocesi); o con la concessione pontificia, fatta ad esempio da Pio V tramite il Santo Ufficio ai preti del rito greco di Rivello in diocesi di Policastro — ed applicata anche in Puglia sotto Gregorio XIII — « che loro potessero ordinarsi da Vescovi latini, intelligenti di lettere greche »; o, volta a volta, con un'autorizzazione immediata data dal Papa, come quelle che ottenne il cardinal Santoro da Sisto V, per conferire di persona gli ordini minori ad alcuni alunni del Collegio Greco; o, infine, con il rilascio di permessi a qualche sacerdote già ordinato di celebrare nell'uno e nell'altro rito liturgico.

La coscienza del differente statuto ecclesiastico e culturale, che li distingueva dagli Albanesi, era ben presente e viva presso gli Ellefoni di Puglia. Lo attesta un memoriale, redatto nel 1577 per i cardinali della Congregazione dei Greci dall'arcidiacono di Soletto Antonio Arcudi: « Le Signorie Vostre saperranno ch'essendono più

terre et casali nella diocesi d'Otranto, i quali di idioma et di natione da immemorabil tempo son stati Greci, chiamati Italogreci, *autochthones* come l'Atheniesi, ciò è nati lli originalmente, havendone origine da Minoe et Diomede re di Creta, non gente accogliettina, né di Schiavoni, né di Albanesi, né Chimaroti, né di schismatici, vivendone nella religione loro *ab antiquo*, alquanto differenti da l'Orientali, ciò è in alzare lo santissimo Corpo del Nostro Signore Christo, rotundo in pane fermentato, quando ci è popolo, et quando son soli quadrato ». La differenza principale tuttavia, oltre all'elevazione di tipo occidentale e l'uso di diversi paramenti sacri di foggia latina, era dall'autore individuata nel fatto che « si ordinano da li loro Ordinarii latini o per lettere commissionali da Latini con assistente o esaminatore perito greco, quand'il prelato per sorte non sapesse »; ed ancora nel comportamento abituale per cui « prendono l'ogli et chrisma da li loro Ordinarii ogn'anno et stanno nell'obediencia et fedeltà del loro prelato, observando il loro giuramento nel pigliare l'ordine del sacerdozio ». Di tale situazione si mostra a conoscenza il prete cretese Emanuele Cartofilaca, da trent'anni emigrato presso di Albanesi di Calabria, quando nel 1573 parla dei sacerdoti greci di Puglia « chiamati Scarzioti, che stanno con matrimonio et che consacrano con fermentato et azzimo, si ordinano dalli Vescovi latini di detto loco, a finché non siano forzati andare a ordinarsi in Levante da quelli Vescovi disobedienti et rebelli ».

Al momento in cui, nel 1564, esso si apriva per gli Albanesi, il processo di integrazione giurisdizionale nelle diocesi latine sotto la completa responsabilità pastorale degli Ordinari italiani appare quindi completamente concluso per gli Ellefoni d'Italia. Essi tuttavia — sempre più spesso solo italiani o italianizzati per influsso dell'ambiente maggioritario — conservavano, secondo la tradizione originaria, il clero uxorato e l'osservanza delle vigilie e delle feste della Chiesa bizantina, e protestavano di voler restare fedeli al rito genuino nelle manifestazioni del culto. Nella zona orientale della diocesi di Reggio Calabria, detta « diocesi greca », ed a Bova, un analogo stato di cose si protrasse fino negli ultimi tre decenni del XVI secolo, scomparendo gradatamente solo agli inizi del secolo successivo per gli interventi decisi, anche di natura amministrativa sul diritto a godere di benefici ecclesiastici, operati da Vescovi come il D'Afflitto e lo Stauriano.

Risulta evidente — sia sul piano liturgico che su quello giurisdizionale — che il modo di conservare il culto in greco distingueva

nettamente i due gruppi etnici, che ancora lo custodivano nell'Italia meridionale, specie nel periodo immediatamente successivo alla conclusione del Concilio di Trento. Ad esempio i preti della parrocchia di Santa Maria del Poggio a Rivello, in diocesi di Policastro, pur nativi di quei paesi, nondimeno, per inveterata tradizione, « celebravano Messa et dicevano l'ufficio et altre orationi in lingua greca, secondo l'uso et costume della Chiesa Romana »; e parimenti facevano i preti pugliesi di rito greco ad Altamura e quelli di molte altre chiese disperse nella Basilicata, tutti riconoscendo la giurisdizione e la superiorità degli Ordinari latini. Per gli Albanesi non era così.

A Roma, nei primi anni in cui lavorò la Congregazione dei Greci, tra il 1573 e il 1581, ci si fece una esatta idea della situazione appena descritta, tanto che un abbozzo di Bolla di Gregorio XIII, che dallo spoglio degli indici generali dei documenti spediti sotto quel Papa non sembra sia mai stata pubblicata, prevedeva una duplice soluzione: « la soppressione del rito greco dove non sussista popolo greco, che attualmente viva secondo il rito greco », anche nel caso che in simili villaggi, terre e località sussistano popolazioni che anticamente discendessero dai Greci o avessero origine greca o nei tempi andati avessero altrimenti conservato il rito greco; invece « nei luoghi e casali veramente abitati da Greci ed Albanesi (indigeni o immigrati), che mantenevano vivo il culto, si potevano ordinare sacerdoti, a patto che fossero rispettivamente Greci ed Albanesi, ma cattolici e comunque non ordinati da Vescovi orientali ove non constasse chiaramente che erano cattolici e in comunione con la Chiesa di Roma ». La minuta di bolla, che si può fare risalire agli ultimi anni di pontificato di Gregorio XIII, esprime il nuovo orientamento generale romano, inteso a sottomettere alle medesime norme, per la coincidenza del rito e dell'uso ecclesiastico, gli Ellefoni e gli Albanesi o anche i membri dell'emigrazione periodica o definitiva greca, residente in alcuni grandi scali marittimi d'Italia come Messina, Napoli, Ancona, Livorno. Fino a quel momento i tre tipi di comunità erano infatti rimasti tra loro distinti e con scambi rari e saltuari. La sanzione definitiva del nuovo accorpamento amministrativo e canonico verrà nel 1596 con l'emanazione della *Perbrevis Instructio super aliquibus ritibus Graecorum ad RR. PP. DD. Episcopos Latinos in quorum civitatibus vel dioecesibus Graeci vel Albanenses Graeco ritu viventes degunt.*

La prima occasione offerta agli Albanesi d'Italia di accedere ad un'istruzione e formazione ecclesiastica regolare e superiore, per prepararli ad essere sacerdoti secondo gli usi della loro Chiesa e secondo la liturgia greco-bizantina, fu rappresentata dall'apertura in Roma del Collegio Greco di Sant'Atanasio provvisoriamente in via di Ripetta, presso l'attuale ponte Cavour, e definitivamente in via del Babuino, nel corso dell'anno scolastico 1576-1577. Prima di quel tempo, i giovani destinati alla clericatura venivano ad essa avviati in modo consuetudinario, con un apprendistato fatto vivendo a fianco di sacerdoti anziani in attività pastorale nei vari casali in cui viveva la loro gente. È la ragione per cui facilmente il sacerdozio si presentava in molti casi come una prerogativa familiare o ereditaria. La diffusione dei seminari diocesani, sollecitata dalla riforma postridentina, e l'istituzione in Roma di diversi Collegi nazionali per gli aspiranti al sacerdozio, sudditi di stati più o non più compattamente cattolici, introdusse un nuovo metodo sistematico di educazione del clero; di esso, fin dai suoi inizi, ebbero modo di profittare anche i giovani italoalbanesi, grazie alla creazione del Collegio Greco.

All'origine del nuovo centro formativo, proposto a Papa Gregorio XIII e da lui realizzato in poco più di un anno, si trovano alcuni ecclesiastici occidentali, che avevano avuto nella loro vita un simpatico ed approfondito contatto, o diretto o culturale, con la cristianità greca orientale e ne avevano riportato un'impressione spirituale del tutto positiva e lusinghiera, oltre alla coscienza delle estreme difficoltà, in cui quelle popolazioni, oppresse duramente dai Turchi o esposte agli esempi di sopruso e di immoralità spesso offerti dalle soldatesche della Lega degli Stati cattolici occidentali, erano costrette a vivere per restare fedeli alla propria antica fede. Il progetto di un Collegio del genere, da stabilire a Roma, fu infatti concretamente prospettato per la prima volta al Pontefice da alcuni uomini di cultura, che professionalmente lavoravano e studiavano nella Biblioteca Apostolica Vaticana. Domenico Trajani, gesuita napoletano e poi *corrector* dei libri greci di questa istituzione culturale pontificia, aveva molto viaggiato in Oriente e nel 1575 aveva redatto un piano dettagliato per il servizio pastorale da istituire in favore dei cristiani della Chiesa Orientale; in esso appunto appare, tra le altre, la proposta di erigere un Collegio ecclesiastico per i giovani greci ed albanesi nell'Urbe ed uno analogo nell'isola di Creta, ancora

compresa nei Domini Veneti. Federico Ranaldi, il dotto custode della stessa Biblioteca, caldeggiò il progetto presso Papa Buoncompagni e Guglielmo Sirleto, l'erudito Cardinale Bibliotecario ed eminente figlio della Calabria ellenofona, lo favorì con il peso del proprio prestigio. Gaspare Viviani, un Vescovo di origine urbinata e di formazione veneziana, che aveva viaggiato in Oriente ed era vissuto per 23 anni in Creta con alte responsabilità ecclesiastiche sul duplice clero del luogo, venne a Roma per l'Anno Santo del 1575. In una serie di interventi presso il Pontefice egli difese le iniziative a suo modo di vedere più rispondenti per promuovere un lavoro unionistico, concepito ed espresso nel linguaggio dell'epoca. Occorre individuare per i Greci — così sosteneva — ciò che « li riduce efficacemente a dovere sentire et conformarsi con Latini », nella certezza che, una volta convinti della bontà delle tesi cattoliche, « riconosciuto il pristino loro errore, non solo odierrebbero la conversatione de' Turchi, ma ad ogni arduo rischio si porrebbero per scuoter' quel giogo et per riporsi in libertà et vivere con Latini sotto il soave loro dominio et in religione mista et conforme ». Gli Albanesi viventi in Italia, per la stessa scelta d'esservi stanziati, dimostravano di avere già percorso buon tratto del cammino che si auspicava da parte dei Greci di Levante. Si trattava quindi di preparare il loro futuro clero ad accettare la giurisdizione episcopale latina ed i pochi correttivi, stimati indispensabili in materia sacramentaria, matrimoniale e nei comportamenti liturgici: a tali condizioni era ammesso il loro diritto a salvaguardare le peculiarità del loro rito tradizionale in una religione definita « mista e conforme ».

Aperto in un primo tempo a tutti i cristiani, che seguissero l'uso ed il culto propri della Chiesa Greco-orientale, per prepararli sia al sacerdozio che alla vita monastica o a delle libere professioni laicali (docenti, medici, ecc.), il Collegio Greco ammise nei primi nove anni di apertura 73 giovanetti tra i 12 ed i 18 anni di età, di cui bene 33 morirono prematuramente e molti si ammalarono seriamente per il brusco cambiamento nel genere di vita, il durissimo regime alimentare (li si obbligava a rispettare insieme i modi e i tempi di digiuno di entrambe le Chiese) e la lontananza dall'ambiente di origine. Essi provenivano in buona parte dalle isole greche: da Cipro, da Creta, Zakynthos, Kerkira, Naxos, Melos, Lesbos, Tinos, ma anche da città della Grecia continentale come Higoumenitsa e Korone e perfino da Costantinopoli, donde nel 1581 furono inviati dal Patriarca due suoi nipoti, Costantino ed Alessandro Laskarias.

Tra questi primi allievi figurano anche alcuni provenienti dalle

zone albanesi dell'Italia meridionale. La lista del 1581, che riporta, anno per anno, « nomi, cognomi et patria delli scolari che sono stati nel Collegio Greco dalla erettione di detto Collegio, qual fu alli 3 di novembre, sino al presente », permette di individuare subito l'ingresso nel 1582 di due giovani originari da Monreale in Sicilia: Luca Matranga (scritto qui Mataranga) ed Andrea Matranga. Sul primo i dati biografici non sono molto abbondanti, tuttavia, grazie alle ricerche di M. La Piana, di M. Roques, di M. Sciambra e di A. Fyrigos, sappiamo positivamente che, « di nazione Albanese, fu d'indole mediocre, studio l'humanità greca et latina, poi per indisposizione partì, essendo stato in Collegio cinque anni », e cioè fino al 1587. Lo si ritrova nella Piana, parroco della Chiesa di San Giorgio, costruita nel 1493 e pertanto la più antica dopo quella dell'Odighitria sul monte Pizzuta. Morì nel 1619, a 52 anni se nel 1585 ne aveva 18, a Piana degli Albanesi, dove era diventato Ebdomadario e poi Arciprete. A don Luca Matranga gli Albanesi d'Italia debbono la prima traduzione dall'italiano in albanese della Dottrina Cristiana del gesuita Ledesma. Essa venne eseguita nel 1592 e pubblicata a Roma nello stesso anno, presso il tipografo Guglielmo Facciotto. Lo Sciambra ne ha curato l'edizione sulla base dei manoscritti rimasti.

Il secondo alunno oriundo da Monreale, Andrea Matranga, che era entrato in Collegio insieme a Luca nel 1582, morì tre anni dopo, mentre era ancora applicato agli studi di grammatica.

Di altri due alunni, ammessi nello stesso periodo, la lista degli ingressi non permette di individuare immediatamente l'origine italo-albanese, che invece risulta da altre testimonianze, perché essi presentarono e furono registrati come Coronei, dalla città da cui i loro genitori erano emigrati nel Regno di Napoli. Si tratta di Nicolò Ferigo, che, entrato in Collegio nel 1576 per uscirne nel 1584, è in assoluto il primo oriundo da una zona di insediamento albanese venuto a studiare a Roma, e di Emanuele Ferigo, accolto nel 1585, che partì per indisposizione dopo avere studiato, come allora si diceva, umanità greche e latine.

Il primo, che aveva completato il corso di retorica e parte della filosofia, nell'anno 1584 figura mandato ad insegnare, e nel 1589 lo troviamo a Cassano, dove il Vescovo lo presenta al proprio clero albanese come persona dotta ed intelligente, inviata dal Cardinale Santoro « Abbiamo procurato darvi il Reverendo Messer Nicolò Fe(r)igo, persona dotta da bene et di vita irreprensibile, della vostra nazione, allievo del Venerabile Collegio Greco di Roma, et venuto

qua accompagnato da grave testimonio anco di Cardinali et di persone da bene ».

Da una nota del Santoro del 28 ottobre 1593 apprendiamo ancora di lui che, benché di origine coronese, era nato in Italia e si era fatto ordinare a Venezia dall'Arcivescovo di Filadelfia Gabriele Seviros, Vicario in Occidente del Patriarca di Costantinopoli, non essendo riuscito ad avere lettere dimissorie dal Vescovo di Cassano, nonostante un viaggio a Roma; in seguito ottenne dal Papa l'assoluzione e la dispensa necessarie. Divenne rettore di diverse chiese di Albanesi in Calabria e Basilicata. Da un appunto romano del 1601 si ricava che in quell'anno egli risultava presente a « Barile et in altri luoghi di Greci, Vicario di quel luogo » e che si trovava insieme a lui, sempre « in Barile et in altri luoghi d'Albanesi greci, il padre Giovanni monacho, quale predica continuamente dottrina cattolica ».

Di Emanuele Ferigo, che entrò invece in Collegio all'età di 18 anni, si sa soltanto che egli venne alternativamente iscritto come « Coroneo » e come « Napolitano del Regno », essendo in realtà dalla stessa provenienza di Nicolò, e che non portò a termine i suoi studi.

Un terzo Ferigo, Demetrio, non fu invece allievo del Collegio, ma probabilmente apparteneva alla stessa famiglia e venne a Roma, dove fu in contatto con l'ambiente dei giovani studenti. Emerge infatti dal Diario delle udienze pontificie, che il cardinal Santoro teneva per proprio uso, che qualche sua richiesta, probabilmente di sussidi, era giunta fino al Papa. Il Ferigo era andato alla Chimara e ne era tornato nel 1582 con altri Albanesi di quella regione, come si apprende dalla nota del 1 marzo di quell'anno, che rivela anche che Gregorio XIII, pur informandosi donde era e dove stava prima, lo « teneva per mestatore e mostrò non haverli a dare cosa alcuna ».

Forse il Pontefice aveva avuto sentore di una notizia sul personaggio e le sue imprese, contenuta in una lettera del 19 novembre 1581, scritta dal Vescovo di Larino Belisario Balduino, al cardinale Sirleto. In essa si leggeva: « Recapitò nella mia diocese un Domitrio Ferigo greco *verbo et opere*, lo quale con imagnate et false persuasioni ha dat' ad intendere a gl'Albanesi di mia diocese, fra l'altre cose, che lui era stato a Roma et con mezzo de Cardinali haveva havuto provisione del Papa che harria fatto la Santità Sua un Arcivescovo greco, allo quale fossero soggetti tutti li Greci et Albanesi, li quali avessero a pagare la decima allo detto loro Arcivescovo et che non haverriano poi che fare con li Vescovi italiani, li quali destruggono la loro legge greca, assignando, tra l'altre cose, che se li fanno custodire

le feste de gl'Italiani, alle quali dicono non essere tenuti, perché essi hanno et sonno obligati custodire le feste secondo la legge greca . . . dicendo ancora che detti Greci sonno crismati dalli loro preti quando si battezzano et che perciò non si devono crismare più da Vescovo italiano . . . Diceva ancora che li pregiudica alla lor legge, perché s'habbino ad ordinare preti da noi Vescovi italiani . . . Et per dimostrare che la mente di Sua Santità sia questa, diceva lo predetto Domitrio che Nostro Signore ha fatto et fa grossa spesa per mantenere lo seminario de Greci in Roma, et perciò con quello Seminario levarrà dagli Vescovi italiani tutta l'authorità sovra gli Greci, ma che per adesso farà l'Arcivescovo greco; et con si fatte persuasioni ha condotto li Greci, non solo de la mia diocese, ma di tutta questa provincia metropolitana (*sc.* di Benevento) a farsi dare molte centenare de scudi, e quello ch'è peggior' effetto ha fatto rebelare gli Greci et Albanesi, non solo a denegar' lo pagamento della decima, ma a rubellarsi anchora dall'ubidienza della Chiesa et dall'osservatione delli divini precetti, perciò che non vogliono più guardare le feste dal Consiglio Metropolitano ordinate, né danno ubidienza alcuna; per lo che son stato forzato mandare per lo braccio Regio, per ridurli all'ubidienza et all'osservatione delli precetti della Chiesa . . . Donde per questo m'ha parso far' a sapere tutto ciò c'ho detto a Vostra Signoria Illustrissima, la qual priego et per lo mio particolare et per lo pregiudicio che potria causare nella diocese et provincia Beneventana et all'universale a tutto 'l Regno, che resti servita delli dissordini causati dallo predetto Domitrio, de lo quale la natura non potria far' peggior' lingua d'arte sinonica et di furbo, et per falsità, che ha commesse, è stato più volte carcerato nelli tribunali di Napoli, perciò, se possibil fusse come seduttore e disturbatore de l' quieto, farlo mettere prigione, lo che facendosi tutti l'Albanesi et Greci si quietarriano d'ogni mala impressione, che per le sue istigationi li fussero state impresse, et si reducerrebbero all'ubidienza solita. Et mando copie d'essamine, con le quali si dimostra le seduttioni, che detto Domitrio ha fatto ».

Se Nicolò Ferigo è indubbiamente il primo alunno entrato nel Collegio Greco dell'Italia meridionale, il secondo è Giovanni Curuveli di Chieuti presso Larino, nel Molise, e non di Chieti, come si legge nel Catalogo cronologico compilato nel 1979 da A. Fyrigos. Egli vi fu ammesso nel 1578 e ne uscì, senza avere conseguito la licenza, quattro anni dopo. Nel 1582, lo stesso anno che vide a Roma i due Matranga di Monreale, entrò in Collegio Alessandro Colossi, Albanese proveniente da Lecce. Vi rimase per un decennio,

studiando umanità greche e latine e casi di coscienza; poi però, per essersi ammalato seriamente, dovette ritirarsi in Puglia, dove morì un anno dopo il rientro.

Altre reclute fecero il loro ingresso nel successivo decennio 1585-1595, sempre Albanesi d'Italia: da Monreale Antonio Bulgari e Giovanni Pietro Flocca, mentre da Barile, in Basilicata, fu accolto per quattro anni Giona Boscarezzo. Nessuno di questi ultimi sembra per altro avere lasciato particolare memoria di sé.

È lecito ritenere, fino a che altri documenti non provino eventualmente il contrario, che questo gruppetto di giovani, provenienti dalle tre zone di maggiore insediamento albanese nell'Italia meridionale e in Sicilia, comprende i primi rappresentanti del loro popolo, cui si sia aperto l'accesso agli studi; tale possibilità si schiuse loro per un'iniziativa autonoma della Chiesa Romana, che fin dal 1571, tramite il card. Santoro, aveva convalidato il voto espresso nelle costituzioni del sinodo di Bisignano di quell'anno: « Valde optaremus ut doctrinam christianam, qua nos utimur pro erudiendis pueris aliquis eorum verteret in linguam Albanensem pro pueris aut saltem Graeco idiomate ». L'alternativa supponeva l'esperienza che nel 1565 l'episcopato calabrese, riunito nel sinodo provinciale di Reggio Calabria, aveva illustrato a Pio IV circa le conoscenze linguistiche dei sacerdoti albanesi viventi sul territorio delle diocesi di Nicastro e di Catanzaro, pur descritti come persone rudi: « Graece quidem legunt et linguam Illyricam loquuntur, sed nec Latinam nec Graecam intelligunt ». La stessa notizia di un diffuso bilinguismo popolare degli Italoalbanesi, « intelligentes et loquentes non modo lingua Illyricam sed et Calabram, quam loquuntur reliqui omnes omnes populi totius Calabriae », è alla base di una decisione pastorale presa nel 1589 dal Vescovo Lewis di Cassano: « Desiderando io . . . pigliare qualche buon rimedio per la riforma di questi poveri Albanesi in questa mia diocese, che molto vi hanno bisogno, come ho visto dalle visite di molti luoghi loro fatte da me stesso, et inteso anco da qualch'uno di più dotti di loro, et particolarmente dopo la venuta qua del Reverendo Messer Nicolò (*sc.* Ferigo), allievo del Collegio Greco di Roma, mandato qua da Vostra Signoria Illustrissima (*sc.* il Cardinale Santoro), ho fatto alcuni decreti in lingua volgare per maggior intelligenza loro ». La stessa fiducia nella conoscenza del greco, oltre che dell'albanese, da parte del clero di quest'ultima nazionalità, rivela la disposizione sulle regole da osservare in materia di matrimoni, emanate nel 1579 dal sinodo provinciale di Cosenza, anche queste riviste a Roma prima d'essere ema-

nate: « utque ad praemissorum integram observationem facilius compellantur et ignorantiae excusationem nullatenus habeant, decreta sacri Tridentini Concilii de hac re Graeco idiomate fideliter versa illis tradant ».

In questa situazione, nella quale i sacerdoti occupavano comunque, per la conoscenza dei due alfabeti e delle tre lingue, un livello culturale obiettivamente superiore a quello di almeno una parte del contiguo clero latino meridionale e certo superiore a quello del popolo in mezzo al quale svolgevano la propria attività pastorale, resta tuttavia evidente l'assenza di una vera e propria formazione culturale regolare e superiore nelle tre lingue loro necessarie quotidianamente per vivere e per pregare. Il Collegio Greco fu la prima occasione, che si presentò agli Italoalbanesi, per colmare tale lacuna. Il ceto intellettuale della nazione vi ebbe per la prima volta accesso agli strumenti della cultura europea ad un livello universitario. E i nomi sopra ricordati corrispondono ai suoi primi rappresentanti storici.

Con questi eredi più consapevoli del patrimonio religioso tradizionale della propria gente, patrimonio che la nuova acculturazione non li indusse nella maggior parte dei casi a sottestimare o ad abbandonare, s'inaugura una nuova fase storica nella permanenza degli Albanesi in Italia, che si avvia verso vicende e realizzazioni più esplorate e più note, anche nella loro vita ed organizzazione ecclesiastica. La nuova stagione sarebbe tuttavia impensabile ed inspiegabile se non l'avesse preceduta una lunga e tenace fedeltà del popolo e del clero alle proprie radici e forme religiose cristiane, portate con sé nel cuore, nelle precarie e disagiate traversate marittime, come la più preziosa delle pochissime cose, che il duro ed obbligato esilio permetteva di traslocare.

Vittorio Peri

DECALOGO DELLA LEGISLAZIONE SECONDO IL CRISTO

cioè del NUOVO TESTAMENTO

DISCORSO 62 DI S. GREGORIO PALAMAS

(Continuazione di pag. 70, Anno XX, n. 1-2)

V COMANDAMENTO

Il suicidio.

Nell'antichità vi furono varie scuole filosofiche, che ammettevano il suicidio, considerandolo un bene, anche tra i popoli mediterranei di alta civiltà. Così i filosofi Cinici e gli Stoici. Questi ultimi, considerando la vita e la morte come cose del tutto indifferenti, insegnavano che chiunque può troncare la vita quando e come vuole. Seneca scrive che se la fortuna è avversa, il sapiente è libero di abbandonare questa vita (21).

E l'imperatore Marco Aurelio, anche egli filosofo stoico, asserisce che ogni uomo può volontariamente abbandonare la vita, così come si abbandona una stanza piena di fumo (22).

Tra i greci non pochi poeti elogiano il suicidio. Contrari, invece, al suicidio e che condannavano apertamente, gli Orfici e i Pitagorici.

Anche Platone sentenza: « Non essere lecito al filosofo far violenza a sé stesso » (23). Nonostante Platone sostenga la dottrina per cui il corpo è carcere in cui l'anima viene rinchiusa per colpe commesse in una vita precedente, tuttavia, aggiunge che, es-

(21) Lettera 70.

(22) Libro V, 29.

(23) Fedone, 61 D.

sendo l'anima immortale, non vi è per essa alcuna possibilità di sfuggire alla sofferenza e trovar salvezza, se non nella saggezza e nella virtù (24). E, proprio sotto questo aspetto, Platone condanna il suicidio, in quanto, così facendo, l'anima impedisce di perfezionare sé stessa e si rende sempre più infelice. Costretta l'anima ad abbandonare il corpo prima di essersi totalmente purificata dalla sua cattiveria, non può venire accolta dove vivono i puri senza corpo e sarà così costretta a essere rinchiusa in altri corpi.

Platone, inoltre, considera il suicidio come atto di empietà verso Dio e colpa davanti alla propria nazione; per cui sostiene che vi sono pene severe dopo morte per i suicidi (25). Secondo Platone il giusto deve saper sopportare sia la povertà, sia la malattia, sia qualsiasi altro male (26).

Anche Aristotele condanna il suicidio, considerandolo atto di viltà e non di coraggio (27). Anche egli sostiene che il suicida commetta atto di ingiustizia contro sé stesso e contro la patria, per questo elogia la legge vigente nell'Attica, secondo la quale i suicidi erano coperti di disonore. Sia Platone, però, sia Aristotele, ammettono il suicidio in casi particolari, pur rifiutando il principio generale della sua moralità: per es. in caso di una eccezionale, grande vergogna e disonore, per cui la vita non sia più degna di esser vissuta.

Sono note le posizioni delle religioni asiatiche favorevoli al suicidio, che viene attuato in forme diverse. Si tenga presente, però, che i buddisti praticano il suicidio, pur non essendo ammesso dai loro testi sacri.

Nell'Antico Testamento abbiamo vari casi di suicidio: Sansone, Saul ecc. (Giudici XVI, 25 e sg.; I Re, XXXI, 4; II Re, XVII, 23; III Re, XVI, 18 ecc.). La condanna deriva dal comandamento del decalogo: Non ammazzare. Giuseppe Flavio ci riferisce il pensiero del mondo ebraico contro il suicidio, perché considerato azione empia contro Dio e soggiunge che nell'Ade queste anime saranno circondate da tenebre maggiori (29).

La religione mussulmana è pure decisamente contraria al sui-

(24) Fedone, 107 C.

(25) Leggi, 873 C.

(26) Polit. 613 B.

(27) Et. Nicom. 1116, a 12.

(28) Ivi, 1138, a 9 e segg.

(29) Antich. Giud. III, 8, 5.

cidio, in quanto considera come suprema virtù della propria etica il totale e assoluto abbandono alla volontà di Dio.

La posizione dell'etica cristiana contro il suicidio non ha bisogno di un lungo discorso, perché essa è a tutti nota. La vita è dono di Dio e l'uomo riceve da Dio soltanto l'uso non la proprietà. Nessuno, pertanto, può togliersi la vita.

Il suicidio è grave ingiuria contro Dio. È un omicidio aggravato. Il cristianesimo fin dal primo secolo ha sempre conservato questo atteggiamento. Anche in caso di martirio non era ammesso, in tempo di persecuzione, che uno si presentasse di propria iniziativa, dichiarandosi cristiano, per farsi uccidere. La stessa professione di fede veniva fatta apertamente e chiaramente, ma soltanto dietro precisa richiesta, mai come sfida ai persecutori e senza necessità. Si voleva evitare una qualsiasi manifestazione di disprezzo della vita del tipo stoico.

Anche se il desiderio della morte, per potersi unire al Cristo, era ed è atto di alta santità, tuttavia per il cristianesimo di ogni tempo, la vita e la morte sono soltanto nelle mani di Dio e l'uomo non può disporre di esse. Vi sono nella storia di duemila anni di cristianesimo alcuni casi di suicidio di donne all'atto in cui stavano per essere violentate e per impedire la violenza. Vi è anche qualche scrittore ecclesiastico che elogia il gesto in questi casi particolari.

Ma a noi non sembra che una simile tesi possa difendersi di fronte all'etica cristiana, a parte il fatto dell'indagine storica delle circostanze in cui i casi si sarebbero svolti. Sant'Agostino condanna il suicidio anche nei casi in cui fosse necessario per difendersi dalla violenza carnale di qualche sciagurato (30). La verginità, intesa come virtù cristiana, si perde soltanto con la libera adesione e non per atto di violenza fisica. Perché la verginità-virtù vada perduta è necessario che la si perda anche psicicamente, e cioè di propria libera volontà, e non solo fisiologicamente. Migliaia di vergini cristiane, durante le persecuzioni, furono violentate prima del martirio. La Chiesa le ha sempre considerate vergini-martiri non meno di coloro che non furono violentate. La violenza subita aumenta, eventualmente, la grandezza del martirio.

Certamente in circostanze particolari bisogna sottomettersi alla volontà manifestata da Dio. Tipico il caso di Abramo e del suo figlio Isacco. Ma, secondo la narrazione biblica, Iddio induce Abra-

(30) De civ. Dei c. 17.

mo al sacrificio del figlio, ma solo per provarne la fede. Al momento del sacrificio, Iddio ferma la mano di Abramo. Il Crisostomo sintetizza il pensiero cristiano dicendo: « Colui che abbandona la vita con morte violenta è colpevole e temerario. Per questo Iddio condanna più duramente i suicidi degli omicidi. Se, infatti, non si può uccidere gli altri, tanto più non si può uccidere sé stessi » (31). E altrove, molto efficacemente: « Se per l'uomo e la donna si dice che non bisogna separare ciò che Dio ha unito, colui che separa violentemente l'anima dal corpo come potrà essere perdonato? ».

Il problema si presenta secondo gli stessi principi anche in circostanze di guerra, anche se i casi devono essere considerati secondo le particolari circostanze in cui avvengono; e spesso visti con larga comprensione, sia per le circostanze esteriori, sia per lo stato psicologico delle vittime.

La Chiesa rifiuta giustamente i riti religiosi funebri ai suicidi, ma ciò vale, evidentemente, per i veramente sani di mente. Se, infatti, non fossero pienamente coscienti, il problema si porrebbe su un piano diverso.

I sacrifici umani.

Presso tutti i popoli antichi, comuni sono i miti di sacrifici umani, per placare l'ira di qualche dio e propiziarselo con il sacrificio. Quasi sempre le vittime scelte sono le giovani donne.

Anche nell'area mediterranea dovettero esistere simili barbare usanze all'epoca preistorica. I greci non possono veleggiare verso Troia, per i venti contrari suscitati dal dio irato, senza il sacrificio di una fanciulla. E il condottiero supremo Agamennone è costretto a sacrificare la propria figlia Ifigenia.

Celeberrima, nell'area balcanica, la leggenda albanese di Rosafat: per costruire un castello è necessario chiudere fra le mura una giovane donna, diversamente i muri non vanno in alto, perché una forza misteriosa distrugge di notte ciò che si costruisce di giorno. Fatto il sacrificio tutto procede bene. La stessa leggenda in Grecia va sotto il nome del « Ponte di Arta ». Leggende di questo tenore circolano un po' ovunque. Ma il mondo greco-romano non ha mai ammesso il sacrificio umano.

(31) PG. LXI, 618.

Nel cristianesimo questa usanza barbara viene considerata come simbolo di paganesimo. Varie sono le leggende di famosi martiri che uccidono bestie dalla forza straordinaria, che imponevano il tributo di sangue umano a intere popolazioni. La leggenda più celebre è quella di San Giorgio che uccide il drago (il paganesimo) e libera la fanciulla-vittima (la Chiesa). Nel Cristianesimo è Iddio stesso che ha mandato il Suo Figlio, Vittima per la Redenzione di tutti gli uomini. Ed è solo Lui che muore per tutti gli uomini, e una volta per tutte. Ogni altro sacrificio umano non può essere accetto a Dio, che vuole la salvezza e non la morte dell'uomo. Comunque, questi sono fatti che non rivestono più alcuna attualità, salvo casi singoli aberranti, e, in quanto ammessi dalla società, si riferiscono sempre a epoche preistoriche.

L'aborto.

Come si sa, molte legislazioni moderne di Stati, dalle origini più varie di civiltà, ammettono la legittimità dell'aborto, sia pure entro determinati limiti e anche se da molti venga considerato un male sì, ma un male minore e allo scopo di evitare mali maggiori. Ma anche quando leggi così fatte esistono e chi compie queste azioni non cade sotto il codice penale, rimane sempre da chiederci quale è la posizione dei responsabili di fronte a Dio, alla legge morale, alla propria coscienza.

L'aborto — in greco Ἀμβλωσις, oppure Ἐκτροσις — è stato sempre considerato dal cristianesimo come omicidio. E ciò indipendentemente dal fatto che avvenga o no entro i novanta giorni, prima o dopo; se vi sia o non vi sia l'anima nel feto. L'uomo non ha il diritto di troncare la vita che inizia nel grembo materno, nella forma stabilita da Dio. Chiunque tronca una vita è omicida e nell'aborto s'impedisce con la violenza alla vita iniziata di seguire il suo corso.

Il primo Sinodo che si occupa del grave problema è quello di Ancyra nel 313. Vi si dice testualmente: « Circa le donne che commettono fornicazione e uccidono i frutti, oppure che introducono nell'utero elementi che uccidono il feto, l'antica tradizione allontana queste per tutta la vita. Noi, invece, stabiliamo di agire con maggiore umanità e le allontaniamo per dieci anni, secondo i gradi stabiliti della penitenza » (32).

(32) Ralli-Potlì, vol. III, pag. 63.

Due osservazioni balzano fuori da questo canone: 1) Agli inizi del 300, la tradizione cristiana « antica » considera l'aborto come omicidio pienamente volontario e applica ai responsabili le pene dell'omicidio con tutte le aggravanti; 2) Il Sinodo di Ancyra, con questo canone, mantiene e riafferma la visione tradizionale cristiana: l'aborto è omicidio, ma applica delle attenuanti. E, infatti, mentre l'omicidio volontario viene condannato con l'allontanamento dalla Chiesa per tutta la vita e solo in punto di morte, se pentiti, concede l'assoluzione; per l'aborto, al contrario, si applicano solo dieci anni di penitenza.

Molte le circostanze che inducono quei Padri a questo atteggiamento — e sarebbe troppo lungo approfondire l'argomento, — non ultima causa, noi pensiamo, è che la donna, la quale apparentemente è la principale responsabile, in realtà è anche, quasi sempre, la maggiore vittima. Fu, quindi, l'atteggiamento dei Padri di Ancyra, un atto di realismo.

Ma in questo tipo di legislazione, nell'Oriente cristiano, l'influenza di gran lunga maggiore, fu esercitata da San Basilio.

Il grande vescovo di Cesarea si occupa dell'argomento nei canoni 2. e 8. In quest'ultimo — già citato per intero — si occupa delle pratiche abortive nell'ultima frase, per dire semplicemente che chiunque somministra bevande atte a procurare aborto e chiunque e comunque si adopera per pratiche di questo genere, è responsabile di omicidio volontario. Anche qui Basilio è fermo nella tradizione cristiana antica. Nel canone 2. Basilio affronta, invece, direttamente il tema. Ed ecco le sue parole: « Colei che ha usato dei mezzi per uccidere il bambino che porta in grembo, è responsabile di omicidio ».

La distinzione tra feto già formato e feto non ancora formato da noi non esiste. Nel nostro caso si valuta non solo il bambino che deve nascere, ma si punisce anche « colui che ha attentato alla propria vita » visto che, assai sovente, le donne soccombono ad atti di questo genere.

La morte del bambino che deve nascere si aggiunge, come un altro omicidio, secondo l'intenzione di chi compie questi atti. Tuttavia non si deve differire la loro assoluzione fino al punto di morte, ma accettare la misura dei dieci anni e giudicare della loro cura non con il tempo, ma con il modo della penitenza » (33).

(33) Ivi, vol. IV, pag. 96.

Nel complesso San Basilio accetta la disposizione dei Padri del Sinodo di Ancyra: l'aborto è sempre omicidio volontario, ma nel trattamento della penitenza si applicherà quello dell'omicidio involontario. Basilio stesso, infatti, al suo canone 57. dice: « Chi uccide involontariamente rimarrà senza possibilità di comunione per dieci anni ... » ed è ciò che applica qui per l'aborto, nonostante la ripetuta e aperta sua asserzione che si tratti di vero omicidio volontario. E la ragione è che, attese tutte le circostanze, la donna è quasi sempre vittima di infinite circostanze. Basilio, come i Padri di Ancyra, non la vogliono gettare nella disperazione. Basilio ricorda che in questi casi non è tanto il tempo che conta quanto lo stato psicologico interno della responsabile.

Bisogna, cioè, esaminare caso per caso. Zonaràs, il celebre commentatore bizantino, esaminando questo canone, aggiunge che gli stessi dieci anni di penitenza si possono e si debbono abbreviare in certi casi: deve tener conto il padre spirituale dello stato di contrizione della penitente.

Ma, in questo canone, San Basilio introduce un concetto nuovo che non si può passare sotto silenzio. Dice semplicemente che si tratta sempre di omicidio, sia che il feto sia formato — abbia, cioè, la forma umana — sia anche se ancora non sia formato, non abbia, cioè, ancora, forma umana. In linguaggio corrente, si tratta dei primi novanta giorni e dopo i novanta giorni.

Anche molti teologi, in Occidente, nel medioevo, avevano, al riguardo, opinioni diverse: alcuni hanno sostenuto, e oggi ancora molti sostengono, che l'anima viene immessa da Dio nel feto dopo il terzo mese; dopo, cioè, i novanta giorni; altri, invece, sostengono che l'anima viene immessa al momento stesso del concepimento. E in riferimento a questo, si dice che sia o non sia omicidio.

Questa opinione ha un certo fondamento nel testo dell'Esodo: « Se due uomini combattono fra loro e colpiscono una donna incinta ed essa abortisce il suo bambino non ancora formato, il responsabile sarà multato secondo che gl'imporrà il marito della donna; se, invece, il bambino sarà formato, allora pagherà vita per vita ... » (34).

Il testo sacro, quindi, distingue tra feto « formato » cioè animato, e feto non formato, cioè non animato. Alcuni studiosi di

(34) Esodo, XXI, 22-23. Citiamo il testo greco dei Settanta, traducendolo alla lettera. Alcune Bibbie italiane traducono molto inesattamente il testo.

medicina antichi dicevano prima o dopo i quaranta giorni. Poi si è, più comunemente, detto prima o dopo i novanta giorni.

Secondo il testo dell'Esodo, Iddio impone solo il pagamento di una multa in favore del padre del bambino e per il danno che questi subisce, se il bambino non è « formato ». Mentre se il feto è animato, Iddio impone la pena di morte: « vita contro vita ». Si considera vero omicidio, anche se preter-intenzionale.

Molti Padri della Chiesa seguono il criterio del testo dell'Esodo, sia in Oriente che in Occidente, e considerano omicidio vero e proprio soltanto l'aborto del feto animato. Ma ciò non può significare la liceità di aborto del feto non animato, supposta vera l'animazione solo dopo un primo periodo. San Basilio non vuole entrare in questa discussione. Certamente ha presente il testo dell'Esodo, ma sembra dire che non fa al nostro caso. Per lui, animato o non animato che sia il feto, si tratta sempre di vero omicidio. Perché? Perché omicidio è interrompere la vita dell'altro. Ora il processo di sviluppo della vita umana inizia al momento del concepimento; interromperlo è uccidere. Iddio ha ordinato: « Crescete e moltiplicatevi ».

L'aborto, in qualsiasi stadio si compia, interrompe il processo della vita, di cui solo Dio può disporre e nessun uomo; mai. Il momento in cui questo processo viene interrotto può costituire elemento di maggiore o minore gravità, per San Basilio, ma non muta ciò che è essenziale nel problema: l'aborto è interruzione della vita, quindi è sempre omicidio; è impedimento, da parte dell'uomo, dell'opera compiuta da Dio stesso, quindi è anche direttamente ingiurioso contro Dio e contro la legge naturale.

E se è omicidio, secondo il cristianesimo, la responsabilità morale cade sopra tutti coloro che in qualsiasi modo cooperano a questo fatto, sia direttamente, sia indirettamente.

San Giovanni Crisostomo, nel suo commento alla Lettera ai Romani, nella omelia 24. si diffonde lungamente sul tema e si trova sulle stesse posizioni di S. Basilio: omicidio perché interruzione del processo della vita umana. Ma sarebbe lungo enumerare tutti i Padri greci — e sono molti — tutti sulle medesime posizioni.

La Chiesa bizantina, nel suo Eucologio (il Rituale) conosce anche un breve rito da celebrarsi per la donna che abbia abortito.

Il rito porta il titolo: « Εὐχὴ εἰς γυναῖκα ὅταν ἀποβάλῃται » (Orazione per la donna quando abortisce).

Evidentemente s'intende parlare dell'aborto non procurato né direttamente né indirettamente, che non sia, quindi, volontario nem-

meno in causa. È il caso, quindi, dell'aborto che avviene per cause naturali.

L'orazione di questo rito dice, tra l'altro, espressamente queste parole: « ... abbi pietà, secondo la tua grande misericordia, di questa tua serva, caduta oggi nei peccati di omicidio, volontario o involontario ed ha abortito il bambino in lei concepito ... ».

La ragion d'essere di questo rito sta nel fatto che l'omicidio oggettivamente c'è, anche se non esiste la responsabilità di alcuno. È come il sonnambulo che, nel sonno, uccidesse qualcuno: non è responsabile, ma il peccato c'è e non solo nell'azione in sé stessa, ma anche nel fatto che l'energia del male si serve di quella determinata persona per uccidere. È ciò che avviene anche nell'aborto involontario, pur senza responsabilità alcuna.

Evidentemente in questi casi la persona che ha commesso il male non può avvicinarsi alla comunione, anche se per liberarsi dal suo stato non le occorre il sacramento della Penitenza, non essendosi mai allontanata da Dio.

Tuttavia le persone che commettono questi peccati gravi ma involontari, significa che sono ripieni di energia demoniaca la cui caratteristica è quella di spingere la creatura umana verso la morte. « Il demonio fu omicida fin dall'inizio » dice il Signore.

È bene purificarsi, in questi casi, con i riti della Chiesa, perché l'Energia dello Spirito Santo allontani l'energia malvagia. Nei casi più gravi è anche opportuno farsi amministrare da sette presbiteri l'Olio della Preghiera, trattandosi di vera malattia psichica, che causa la malattia fisica. È questa l'etica cristiana orientale ed è ciò che consigliano i grandi spiritualisti orientali.

La penitenza per l'omicidio.

L'omicidio volontario fu penalizzato nei primi tre secoli con l'allontanamento del reo dalla comunità dei fedeli e dai sacramenti per tutta la vita. Vi fu, anzi, una tendenza estremista, che non ammetteva la riconciliazione nemmeno sul letto di morte.

Ma questo fanatismo estremista fu rigettato. Chi si fosse sinceramente pentito doveva far penitenza per tutta la vita e, alla fine, gli si concedeva la riconciliazione.

Più tardi la penitenza fu ridotta a venti anni. Il Sinodo di Ancyra (can. 22.) mantiene la penitenza per tutta la vita. S. Grego-

rio Nisseno (can. 5.) commina 27 anni di penitenza. San Basilio 20 anni. San Giovanni il Digiunatore — ma siamo al VI secolo — l'abbassa a cinque anni.

L'omicidio involontario fino al 300 obbligava a sette anni di penitenza; il Sinodo di Ancyra abbassò gli anni a cinque. San Basilio commina dieci anni all'omicidio involontario (ma a causa delle circostanze, come fu spiegato più sopra) e il Nisseno a nove anni. I venti anni di penitenza che al IV secolo doveva subire l'omicida volontario, pentito, vengono distribuiti in questa maniera (can. 56. di San Basilio): per i primi 4 anni l'omicida pentito doveva stare fuori della porta della chiesa, in ginocchio, confessare pubblicamente la colpa sua ai fedeli che entravano in chiesa e chieder loro di impetrare su di lui il perdono e la misericordia di Dio. Dopo questi quattro anni poteva entrare in chiesa ma solo per ascoltare le letture sacre, uscendone dopo le letture. E questo per cinque anni. Poi doveva trascorrere sette anni con i prostrati, cioè con quella categoria di penitenti che in chiesa durante gli uffici potevano essere presenti, ma inginocchiati e con il volto a terra; al momento opportuno, sempre prima della consacrazione dei Doni, dovevano uscire. Infine, per quattro anni potrà assistere alla liturgia ma non offrire i doni né, per conseguenza, comunicarsi. Solo assistere. Così, trascorsi i venti anni di penitenza, riceveva la preghiera di assoluzione e poteva partecipare a tutta la vita spirituale cristiana.

Bisogna, però, tenere anche presente che, secondo l'intensità del pentimento, in alcuni casi il periodo di penitenza veniva abbreviato. Ed è questo che spiega la disparità degli anni indicati dai vari Padri. I testi di canonistica erano indicativi per i presbiteri e i vescovi confessori, alla cui prudenza veniva poi affidato il compito di fare attenzione a tutte le circostanze e regolarsi. Non bisogna dimenticare che l'Oriente non ha mai visto la penitenza come un castigo, ma piuttosto come una medicina.

La vendetta.

Iddio, nel Nuovo Testamento, fa totale divieto della vendetta, sia pubblica che privata: « Voi sapete che è stato detto: occhio per occhio, dente per dente. Ma io vi dico di non resistere al malvagio; anzi, se uno ti schiaffeggia sulla guancia destra, porgigli anche l'altra ... Sapete che è stato detto amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico. Io, invece, vi dico: amate i vostri nemi-

ci ... » (35). Iddio stesso abolisce le disposizioni che pure Egli aveva dato al riguardo anticamente.

In realtà l'Antico Testamento non solo permette, ma impone la vendetta. E in più punti della Scrittura vi sono disposizioni in questo senso. Ne citiamo solo qualcuna: « Chi percuote a morte una persona, sia messo a morte; e chi percuote a morte una bestia, ne faccia la restituzione: animale per animale. Chi farà qualche lesione al suo prossimo, sia trattato con uguale misura: piaga per piaga, occhio per occhio, dente per dente: si faccia a lui quanto egli ha fatto agli altri. Chi avrà percosso a morte una bestia, la paghi; e chi avrà ucciso un uomo, sia messo a morte. Usate la medesima legge, tanto per il forestiero quanto per chi è nato nel paese » (36). In questo brano del Levitico non risulta, almeno, che la vendetta possa essere compiuta dal privato. Almeno non è detto e sembrerebbe doversi interpretare che ciò spetterebbe alla comunità.

Ma altrove la legge della vendetta è ancora più dura ed evidente: « Qualora uno percuota un altro con un arnese di ferro, così che questi muoia, egli è omicida: l'uccisore sia fatto morire. Se lo percuote lanciando una pietra capace di farlo morire, ed infatti muore, egli è omicida. L'uccisore sia fatto morire. E così pure se lo percuote con un colpo di bastone, in modo da farlo morire, ed infatti muore, egli è omicida. L'uccisore sia fatto morire.

Il vindice del sangue può far vendetta dell'uccisore; e se lo incontra, egli stesso lo può uccidere. Come pure se uno dà ad un altro una spinta per odio, o gli scaglia contro qualche cosa apposta, in modo da farlo morire; oppure, per inimicizia, lo colpisce con le mani e ne segue la morte: colui che lo ha percosso sia fatto morire, egli è omicida: il vindice del sangue, se lo incontra, lo potrà uccidere » (37).

Come si vede, viene qui chiaramente detto che non solo i responsabili di determinati crimini debbono esser messi a morte, ma si aggiunge anche che il parente prossimo dell'ucciso (il vindice del sangue) se incontra per strada l'uccisore, lo può uccidere. È la vera legge della vendetta.

È vero che non si tratta di vendetta propriamente privata, nel senso stretto della parola. Il giudizio, cioè, viene dato da una

(35) *Mt.* V, 38-41.

(36) *Levitico*, XXIV, 17-22.

(37) *Numeri*, XXXV, 16-21.

legge pubblica e soltanto l'esecuzione è affidata, oltre che alla mano pubblica, anche alla mano privata.

Ciò si spiega dal tipo di organizzazione della società, in forma tribale. Non ha più senso là dove la società è organizzata in modo elevato e in grado di praticare la giustizia.

Un tipo di organizzazione tribale, e con l'esercizio della vendetta privata, si poteva vedere anche nelle montagne dell'Albania, fino a pochi decenni addietro. Oggi certamente non più. Ma anche qui la vendetta era regolata da leggi precise della tradizione, sotto il controllo del consiglio degli « anziani ». E a nessuno era lecito trasgredire queste leggi, pena il cadere, a sua volta, nella pubblica vendetta.

La vendetta, quindi, propriamente privata, nel senso che ciascuno la regola come meglio crede, per qualsiasi torto subito, o che crede di aver subito, non è mai esistita presso i popoli che abbiano avuto un minimo di civiltà.

Proprio per vedere da vicino questo tipo di organizzazione vendicativa, vale la pena citare qui alcuni articoli che nelle montagne di Albania regolavano la vendetta. Ed erano, come dicevamo, dei veri articoli di legge, che obbligavano tutti.

Dal *Kanun di Lek Dukagjini*: « Omicida si chiama colui che uccide una persona »;

« L'omicida, compiuto il delitto, dovrà avvisarne la famiglia dell'ucciso, perché non si dia luogo ad errori nella ricerca del reo »;

« L'omicida non si approprierà dell'arma dell'ucciso; se compie questa infamia, si rende colpevole di due omicidi »;

« Il prezzo della vita dell'uomo è uguale sia per il sano che per il difettoso »;

« Soltanto l'omicida cade sotto la vendetta del sangue, cioè solo quello che con il fucile, o con qualunque altra arma, uccide una persona »;

« La famiglia dell'ucciso non può inseguire, né uccidere alcun parente, o nipote, o cugino dell'omicida, ma soltanto quest'ultimo »;

« Per qualunque mancanza commessa (non per l'omicidio), la riparazione si deve chiedere per mezzo degli anziani e ottenerla con i pegni, ma non è consentita l'uccisione, perché una colpa non giustifica l'omicidio »;

« Se uno ingiuria e io lo uccido, io sono debitore del suo sangue »;

« Se uno si avvicina alla mia abitazione ed io lo uccido, debbo pagare il prezzo del suo sangue »;

« Se uccidi chi ti minaccia o ti percuote, devi pagare il prezzo del suo sangue »;

« Se un uomo senza motivo insolentisce contro di te e tu reagendo lo uccidi, devi pagare il prezzo del suo sangue ».

Potremmo continuare nella citazione di moltissimi articoli, assai interessanti, su questo argomento. Bastano questi citati per dare l'idea che anche la vendetta è regolata da leggi precise e mai lasciata ai capricci del privato. Pur con tutte le riserve, il Codice delle montagne albanesi esprime una situazione di alta civiltà, anche se nell'ambito di una organizzazione tribale.

La società cristiana rifiuta necessariamente ogni forma di vendetta, perché la sua legge fondamentale è l'amore verso tutti, anche verso i propri nemici. È compito soltanto della società colmare il vuoto che ogni atto ingiusto lascia. Ma anche in questa riparazione delle ingiustizie non può giustificarsi l'odio e lo spirito di vendetta.

Giuseppe Ferrari

(38) Ed. italiana dell'Accademia d'Italia. Roma, 1941. Citiamo solo i paragrafi: 843, 844, 847, 887, 898, 899, 909, 910, 911, 914, 915.

Introduzione alla lettura dell'Arte Sacra figurativa *specialmente Bizantina*

(Continuazione di pag. 66, Anno XIX, n. 4)

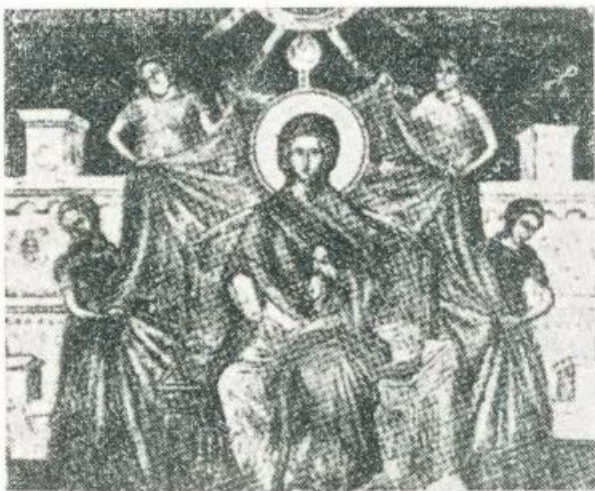


Fig. 35 - Athos. Raggi su Maria.

776. - s. XIII (Torcello, Duomo, scult.). Una rana fatta più o meno come un quadrupede caudato, pende in giù con la testa che sembra un volto umano rudimentale da cui sta ribaltandosi un cappuccio, si vede tra altre sculture sulla parete esterna di una vasca ora ad uso di acquasantiera, ma che dev'essere stata originariamente vasca battesimale.



Fig. 34 - Mileseva (Serbia) - Raggi che scendono dal cielo su Maria nella Concezione.

777. - s. XIII (Palermo, Martorana, mus. pavim.). Fa parte del complesso di simboli del centro eucaristico; a 2 degli 8 grandi calici (v.) tuffano la bocca ad abbeverarsi una rana per ciascuno.

§ 83 - ROSE. Potrebbero significare, come i giardini (v. s., § 43) il paradiso, ma, in questa forma specifica rara, possono intendersi come la suprema fioritura dell'essere umano nella vita con Dio.

778. - s. IV (Roma, Domitilla, fresco). In arcosolio sta eretta una donna velata, orante, frontalmente, con la scritta *Veneranda deposita VIII idus ianuaris*, dunque defunta. Alla sua sinistra, un po' indietro, una giovane in piedi, non velata ma in stola, con la destra al petto e la sinistra abbassata, sembra invitarla verso un cesto da cui affiorano rose (o frutti? o pani?); epigrafe: (*S.*) *Petronella Mari* (sic). L'ipotesi pani ci sembra meno probabile, avendosi in cielo il Cristo non « sotto i veli che il grano compose », ma nella sua realtà visibile; l'ipotesi frutti, è un po' più probabile, richiamando alla paretisi del Battista « fate degni frutti di penitenza ».

§ 84 - ROTOLO. È uno dei simboli più frequenti, specialmente in mano a Cristo, ai profeti e agli Apostoli, tanto da potersi intendere come un loro distintivo. Il significato è certamente la legge o l'insegnamento divino. Se puntato da Cristo sul femore, significa lo scettro del suo regno, che è Regno del Verbo; in mano a Lui, la sua dottrina. Se in mano ad altri, l'accoglienza o la trasmissione che hanno fatto alla o della parola di Lui. Talvolta un rotolo svolto, pendente, reca un testo di supplica come un memoriale. (v. anche § 35 Etimasia).

779. - 530 (Roma, SS. Cosma e Damiano, mus. abs.). Sta sulla predella di un'etimasia (v.) dell'Agnello (v.) e della Croce: base della redenzione.

780. - p. crist. (Roma, coppa d'agape). Due Santi, *Laurentius* e *Gripranus* (Cyprianus?) affiancati tengono fra le 2 mani ciascuno un rotolo: la legge di Cristo che il santo diacono ha eseguita, e il santo vescovo predicata.

781. - p. crist. (Roma, Cimit. di Panfilo, vetro dorato). Due rotoli avvolti, come sospesi in aria ai lati di S. Agnese orante (Antico e Nuovo Testamento? teoria e pratica « epibasis » alla teoria?).
782. - 642-643 (Roma, S. Primo e Feliciano, abs. mus.). I due santi titolari, semplici laici, reggono ciascuno un rotolo avvolto tra le mani.
- § 85 - SCABELLO. Con riferimento al versetto del salmo: « porrò la terra a scabello (hypopodion) ai tuoi piedi », significa la Terra, che però di solito è raffigurata da un piccolo arco sotto i piedi del Cristo; ma in qualche raro caso è proprio uno scabello rettangolare prezioso.
783. - 817-824 (Roma, S. M. in Domnica, cat. abs. mus.). Un tale scabello è posto sotto i piedi del Pantocrator.
- § 86 - SCUDO CON CHRISMON. Significa la protezione di Cristo.
784. - s. VI (Ravenna, S. Vitale, offerta di Giustiniano, mus.). Poggiato a terra, sta eretto innanzi alla squadra che fa scorta all'Imperatore.
- § 87 - SERRAMI. Battenti, catenacci, serrature, cardini e chiodi, divelti, sotto i piedi di Gesù disceso agli inferi, significano la vittoria di Cristo sulla morte o direttamente la morte stessa. Se ne vedono quasi sempre in quadri di Discesa agli Inferi (v.); ne daremo un solo esempio più abbondante.
785. - s. XII (Troia, Duomo, Exultet III, min.). Un catenaccio, una serratura, 6 cardini e 4 chiodi sono sparsi alla rinfusa sotto i piedi di Gesù.
- § 88 - STELLE. Naturalmente significano il cielo o firmamento (v. anche s., § 58: mappa celeste). Si vedono frequentemente nei mezzi cieli, e quarti di cieli (v. s., § 25) e nelle parme (v. § 68) e pavesi (v. § 69) a far da sfondo al Pantocrator. Stelle si vedono pure a fregio del manto di Maria, sulla fronte e sulle spalle, ma non ci risulta un testo antico che autorizzi « il manto di stelle » della moderna canzoncina alla Madonna.
785. - p. crist. (Roma, Cimit. di Panfilo, vetro dorato). Ai lati delle spalle di S. Agnese orante, 2 stelle.

787. - c. 1165 (Wiesbaden, Cod. Scivia, di Ildegarde di Bingen, Lucca, Bibl. Munic. 1942). In una tabella verticale varie stelle di varia grandezza sembrano reggersi sul cielo, mentre altre scendono travolte e cadenti all'ingiù e altre ancora come semisommerse in grandi ondate.
- § 89 - TARTARUGA. Ci sfugge (almeno nell'unico esemplare che conosciamo) l'allusione di questo simbolo, che si trova però fra simboli eucaristici.
788. - s. IV (Parenzo, Basilica Antica, mus. pavim.). Sull'innanzi di una torricella (?) una tartaruga in marcia e un gallo (v.) che sembra osservarla sorpreso; la tartaruga potrebbe significare perseveranza e il gallo vigilanza; ma il legame con l'Eucarestia ci resta oscuro.
- § 90 - TEMPIO. A pianta centrale. Simbolo della Chiesa (v.).
789. - s. XVI (Cipro, Lefkosia, Episcopio, icona). 3 torri (pinna- coli del Tempio), una tonda, una quadra, e una tonda, si alternano ai Corifei.
790. - s. XVI (tav. di Vittore (di Bartolomeo?), Pinacot. Vat.). I Corifei di tre quarti, quasi affrontati, reggono da sotto un tempietto esagonale, cupolato, ad archi aperti, in cui si vede un altare con sù disco e poterion.
- § 91 - TENDA. Simbolo del cielo, con riferimento al versetto 3 del salmo 103: « Qui extendis caelum sicut pellem » (gr. derrin), inteso come tenda di pelle.
791. - s. XI (Latmos, Eraclea, fresco). Un grande Creatore fra nubi e venti, ha sotto i piedi fluttuante una vasta pelle.
- § 92 - TESCHIO. Lo si vede frequentemente in una grotticella buia aperta in un minuscolo poggietto su cui si erge il crocefisso (v.): significa la morte sconfitta dalla morte di Cristo. Potrebbe anche significare lo scheletro di Adamo che attende la resurrezione. Gli esempi sarebbero innumerevoli quasi quanto gli esemplari di crocefissi dipinti. Ne daremo solo uno tipico:
792. - s. XIV (croce a targa toscana, di Jacopino di Francesco, in S. Giovanni in Monte di Bologna). Sta dipinto ai piedi della croce.

- § 93 - TORCHIO. Con riferimento alla profezia « torcular calcavi solus », significa la sanguinosa passione di Cristo da cui sgorgò il vino che « letifica i nostri cuori ».
793. - pr. d. s. X (Tiro, Kabr Hiram, mus.). Entro un tondo formato da un tralcio di vite (v.) con foglie e grappolo, dentro un tino quadro, con le vesti rimboccate, un fanciullo alza le braccia stando in piedi per tenere eretto fin sopra il capo un piccolo torchio, e un altro seduto sull'orlo suona un corno; a sfondo, sorgendo dal tino, si erge un'alta croce.
- § 94 - TORRE. Simbolo della costanza nel proposito, specialmente di verginità.
794. - 1435 (Castiglione Olona, fresco di Masolino da Panicale). In una Annunciazione, Gabriele si accosta a una torre affacciandovisi e dando l'annuncio. All'interno, a pian terreno, dopo uno stipetto di libri (v.), dei quali alcuni aperti, Maria sta in piedi inchinata ad ascoltare ad occhi bassi con le mani incrociate sul petto.
- § 95 - TRALCI. Con riferimento al detto di Cristo « Io sono la vite e voi i tralci » di solito significano gli Apostoli; però talvolta, tutti i membri di Cristo; perciò rimandiamo al simbolo Vite.
- § 96 - TRIDENTE. Forse simbolo misterico della Croce (v. Fiočina).
795. - s. IV? (Roma, Callisto, fresco). Su un tridente (o una fiočina) (v.) con le 3 punte fissate su asta orizzontale, si attorciglia un delfino (v.) (o altro cetaceo?), forse trafitto; se il delfino (v. § 31) è simbolo dell'Ade, il tridente può essere allusivo alla Croce, l'arma con cui Cristo sconfisse la morte.
- § 97 - TUMULO. Con riferimento al detto simbolico di S. Paolo, relativo all'uomo vecchio che viene sepolto nelle acque del Giordano con il battesimo, spesso nelle scene del Battesimo di Gesù (Vaptisis) (v.) le acque si accumulano intorno al corpo del Redentore come un tumulo conico.
- § 98 - VELI. Mentre nel rito latino da secoli se ne conoscono solo di 3 o 5 tipi, *Uno* per coprire il calice con sopra la patena;

Uno chiamato velo umerale o anche continenza;

Uno come tovaglia d'altare;

Uno forse come « conopeo » per la pisside.

Uno a copertura delle spalle d'un sacro ministro che porta oblate, specie eucaristiche, e simili; è detto anche *humerale* o *continenza*.

Nel rito bizantino sono numerosi:

Uno per il disco, corrispondente alla patena latina, il cui simbolismo è chiarito dalla formula: « Il Signore regna vestito di *decoro*; è vestito il Signore di potenza e se ne è cinto ».

Un secondo per il calice (poterion), con la formula: « coprì i *cieli* la tua virtù, o Cristo, e della tua lode è piena la terra ».

Un terzo più ampio a coprire, sopra gli altri due, insieme, disco e poterion; la sua formula è: « coprìci nella *copertura delle tue ali*, o Signore ».

Un quarto potrebbe ritenersi quello detto epitafion, un drappo rettangolare di grandi dimensioni come l'umerale dei latini; istoriato con la scena del Compianto di Gesù morto (Epitafios Threnos) (v.); viene in uso solo nell'apposita processione del Venerdì Santo in cui viene portato a una specie di altare sotto tegurio simile a un sepolcreto dove viene deposto tra fiori e circondato a semicerchio da un coro di donne che cantano le tre lunghe stazioni (staseis) del Compianto funebre su Gesù.

Un quinto potrebbe pure ritenersi l'attuale antimension (cor anche delle reliquie come la « pietra sacra » dei latini. rispondente in qualche modo al corporale latino) che sembra aver ricavato il nome o dall'antico paniero (v.) delle oblate o dal fatto che, coprendo la « trapeza » (mensa d'altare) è in qualche modo il suo sostituto, tanto più che include Attualmente l'epitafion e l'antimension recano in qualche modo istoriata la scena del Compianto funebre di Gesù (v.); ma nel passato si hanno esempi anche dei due veli quadrati delle oblate (quello del disco e quello grande comune di disco e poterion) pure istoriati col Compianto funebre sia pure in ridotta dimensione, oppure con la rappresentazione compendiosa della scena « Akra Tapeinosis », (v.).

Il grande drappo istoriato con il Comitato funebre, veniva portato nella accennata processione da tre diaconi che in fila lo reggevano sul capo lasciandone pendere gli orli sulle spalle; così appare anche portato da tre angeli nelle pitture dello schema « Divina Liturgia » (v.). Il velo umerale latino, di uguali dimensioni, non sembra sia stato parimenti istoriato; però in qualche modo ha un'analogia di funzione con l'« epitafio »: serve a coprire le spalle del suddiacono che trasporta le oblate dalla « credenza » all'altare del sacrificio e le oblate stesse; ugualmente anche le spalle del sacerdote che trasporta le Sacre Specie e la pisside che le contiene. Inoltre in alcune cattedrali si conserva l'uso di coprire le ginocchia dei 3 officianti della messa solenne col velo umerale. Inoltre nella messa latina dei Presantificati, stando i 3 officianti prostrati sulla gradinata dell'altare, 2 inservienti, passando loro ai lati e tenendo stesa orizzontalmente tra loro la tovaglia con cui copriranno l'altare spoglio, si trattenono qualche istante e la fanno ondeggiare sul capo dei ministri. Analogamente, se il sacerdote bizantino per il « Grande Isodo » (trasporto delle oblate all'altare del sacrificio), ha disponibile un diacono, gli pone il velo grande sulla spalla destra; se no se lo pone sulla schiena e sulle due spalle. Nella concelebrazione, al « Pistèvo » (Credo), il Celebrante principale si inchina profondamente innanzi all'altare, e 2 altri fanno ondeggiare, tenendolo orizzontalmente su di lui, il velo grande delle oblate. Nell'ambito latino, antiche pitture ci fanno vedere le bandiere delle comunità ecclesiali puntate a sommo delle aste per un angolo (e non per tutto un lato); parimenti, quello che oggi chiamano il « baldacchino » e vien portato sopra il sacerdote nella processione del SS. Sacramento, non era fissato, rigido, a quattro sbarre orizzontali, retto da 4 o 6 aste verticali, come modernamente, ma, almeno fino al sec. XVII, solo puntato a 4 aste verticali, fluttuante, e lasciando pendere lembi, non anche ai lati longitudinali, ma solo ai 2 capi, dando così l'idea d'un velo umerale, (o, analogamente, d'un « epitafion »), forse alquanto grande. Mettiamo insieme questi resti d'antichi usi ecclesiali, e confrontiamoli fra loro: e finalmente confrontiamoli anche con certe « storie » d'ordinazione (v.) di sacri ministri che troviamo frequentemente a cornice di icone bizantine di S. Nicola e di altri Santi Gerarchi: vi si

vede il Santo candidato chino sotto un lungo drappo istoriato, perlopiù, di iscrizioni, e tenuto steso orizzontalmente da 2 vescovi, o da un vescovo e un prete. Se ne può concludere che questi vari drappi, specialmente il grande velo delle oblate, « l'epitafion », il « velo umerale », e la tovaglia d'altare, fossero ritenute quale bandiera della Chiesa, simbolo quindi di essa; sotto di essa, i sacri ministri (come gli antichi romani sotto le « flammulae » e i « banda ») erano censiti arrolarsi al servizio della Chiesa; le varie cerimonie in cui venivano simbolicamente usati, erano a ricordo, per loro e per il popolo, di questo loro arrolamento.

§ 99 - VENTILABRO. Simbolo scritturistico dell'azione di Cristo Giudice « che separerà il grano dalla pula », in alternativa con una piazzuola tonda in cui si vede Gesù additato dal Battista come in un'aia (v. Battista, predicazione).

796. - 1100-1125 (Colonia, Schnutzgenmus., b. ril. di Rogerio di Helmarshausen). Il Cristo seduto frontalmente in trono a braccia largamente aperte, regge con la destra un arnese indefinibile, come una piccola pala, e con la sinistra un rotolo svolto davanti alla sua persona, in cui si legge . . . *ventilabrum* . . . purgabit areas.

§ 100 - VITE, TRALCI, VITICCI, UVA. Chiara allusione al detto di Cristo « io sono la vite vera e voi i tralci »; ma può anche essere simbolo dell'Eucarestia sotto la specie del vino, o anche direttamente del Cristo in persona, qualificato nell'innografia bizantina « botrys pampiros » (grappolo dolcissimo).

797. - s. IV (Roma, Mus. Laterano, b. ril.). Ai 2 angoli superiori, che inquartano il chrismon con A e Ω, stanno 2 panieri (v.) da cui traboccano grappoli d'uva.

798. - s. IV (Africa, Thabraca, sarcof. mosaicato di Felice Naviulario). Una coppia di tralci esce da un calice eucaristico (v.).

799. - 461-468 (Roma, Laterano, Capp. S. Giovanni, mus., volta). Nelle cornici del quadrato al sommo in cui sta l'Agnello (v.) e in quelle che dividono le vele, fra altri ornati floreali, spiccano anche grappoli; forse anche in vasi che figurano nelle vele ci sono frutti o grappoli d'uva.

800. - s. V o VI (Pavia, Mus., sarcof. di Teodota, b. ril.). Foglie e grappoli di vite fanno da cornice a un gran calice (v.) ministeriale da cui sorge una croce e a cui vanno ad abbeverarsi 2 pavoni (v.).
801. - s. VI (Ravenna, S. Apollinare N., pluteo, b. ril.). Tralci di vite a volute con grappoli sorgono da un calice (v.) ministeriale da cui si eleva un chrismon; su di essi, rivolti al chrismon, 2 pavoni (v.) affrontati.
802. - c. 550 (Ravenna, S. Vitale, mus. sopra l'arco dei trifori). Una vite sale da 2 calici (v.) ai lati e circonda di tralci a viticci tutto l'arco con grappoli e colombe.
803. - p. crist. ? (Venezia, S. Marco, 2 capitelli abbinati. Da ciascuno di 2 calici (v.) ministeriali, sorge una vite che si dirama in 2, a volute di tralci.
804. - p. crist. (Tiro, Kabr Hiram, mus.). Un tralcio di vite con foglie e grappoli forma un tondo, dentro cui la scena del « torcular calcavi solus ».
805. - 586 (Siria, Evang. di Rabbula, Laurenziana, pl. 56, f. 1b). A 2 grappoli sommariamente disegnati, 2 pavoni (v.) affrontati sembrano accostare il becco; fra i grappoli, entro un tondo, scende una colomba (v.) in picchiata (epiklesis?).
806. - s. VII? (Rosciolo, S. M. in Val Porclaneta, sep. d'architetto Nicola, b. ril.). Viticci arricchiscono una losanga entro cui sta l'Agnello (v.).
807. - s. VIII (Villanova, S. Pietro, b. ril.). Da un calice (v.) ministeriale sorge una croce affiancata da 2 viluppi che dovrebbero essere viticci di vite vedendosi di fianco ad essi 2 grappoli, sorge una croce e dai lati 2 pavoni (v.) vi tuffano il becco.
808. - bizantino (Venezia, S. Marco, b. ril.). 2 tralci di vite con viticci, sorgono, si incrociano e poi diramano da un gran calice (v.) ministeriale.
809. - ? (Venezia, S. Marco, Tesoro, Catt. di « S. Marco », b. ril., avorio). Una gran vite sorge e si dirama dietro l'Agnello (v.) sul poggetto-Eden (v.).
810. - in. s. XI (Torcello, Duomo, transenna d. Pergula, b. ril.). Tra viticci d'una vite, 2 leoni (v.) accosciati, e 2 pavoni (v.) in alto, e ai lati altri animaliti fra i quali un uccello che becca un grappolo.

811. - in. s. XI (ibid.). Affrontati ai lati d'una vite sorretta da una colonnetta, 2 pavoni (v.) eretti affrontati, sembrano tuffare il becco nel capitello come in un calice (v.).
812. - 1121-1148 (Bibbia di Bury, min. di master Hugo pict. Cambridge, Corpus Christi). Entro 4 viticci a medaglione, i simboli degli Evangelisti (v.) inquartano il Pantocrator.

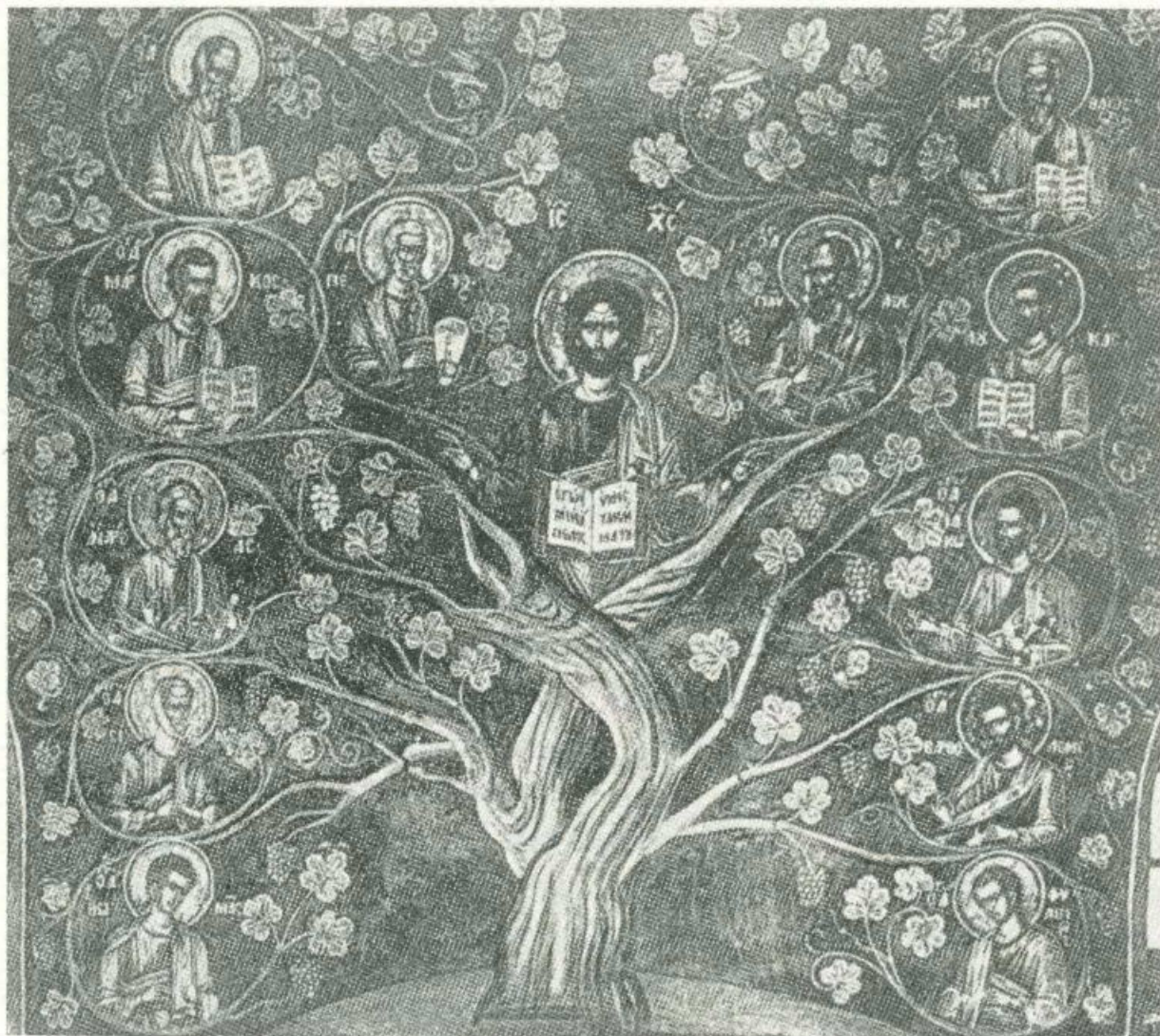


Fig. 36 - Cristo vite di Parma.

813. - 1196 (Parma, Battist., lunetta portale, ril.). Entro volute che vogliono essere tralci di vite a contorno della lunetta, i 12 Apostoli siedono reggendo in grembo medaglioni nei quali il busto di Gesù.

N O T A

Altri simboli potrebbero ritenersi le cosiddette figure dell'Antico Testamento, ossia persone, avvenimenti e oggetti che pure essendo state realtà storiche, la tradizione cristiana le interpretò come premonizioni o promesse o come analogia. Anzi parecchie di queste vengono rese ufficiali dai testi del Nuovo Testamento come se fossero cosa preordinata da Dio che si dovesse adempiere in una sua vera realtà.

Perciò, anche se non lo suggerisce l'economia del nostro lavoro, dovremmo farne una categoria a parte, avente maggiore autorità che non i semplici simboli.

Un'altra categoria speciale sarebbe quella delle molte visioni dell'Apocalisse. Ma per varie ragioni preferiamo farne trattazione a parte nell'ultimo capitolo del nostro lavoro: alcune sono o inesplicabili o quasi, rimanendo nell'ambito della profezia la cui vera realtà si conosce solo alla realizzazione; altre sono abbastanza esplicite, ma di un genere tutto particolare, tanto che non compaiono nella corrente soggettistica dei simboli, ma quasi solo nelle illustrazioni miniate del testo apocalittico, e nel grande soggetto escatologico del Giudizio Universale. Unica eccezione corrente è quella dell'Agnello che perciò abbiamo abbondantemente descritta in questo articolo. Alcune altre, come le corone, potrebbero anche essere assurte a funzione di simbolo per la loro naturale allusione.

INDICE DEI SIMBOLI

Data la molteplicità di essi, e il loro frequente trovarsi parecchi insieme in un solo quadro, per la completezza e il facile rinvenimento, abbiamo pensato di aggiungere questi indici, uno dei simboli stessi col rimando a tutti i numeri in cui si vedono comparire anche se non trattati di proposito, e uno dei significati col rimando ai rispettivi simboli.

Infatti i simboli dell'iconografia cristiana antica non sono soltanto come le voci isolate d'un glossario, ma formano spesso tra loro una sintassi, dalla quale risultano significati più complessi e anche non raramente più elevati ed elevanti.

SIMBOLI

N. B. - Ad ogni voce daremo prima il paragrafo in cui sono trattati di proposito, e poi, nell'ordine, i paragrafi e i numeri in cui sono richiamati occasionalmente.

ACANTO = corona di spine, omega, tribolazioni, § 1, n. 174.

AER = bandiera della Chiesa, § 2.

- AGNELLI = fedeli, § 3, e n. 412 (v. anche Pecore).
- AGNELLO = eucarestia, Gesù cibo, Gesù vittima, prosfora, § 3, e nn. 271, 275, 279, 280, 282, 287, 288, 311, 322, 325, 336, 337, 400, 403, 404, 423, § 32, nn. 436, 437, 439, 441-443, 446, 450, 451, § 35, nn. 456, 457, 474, 486, 489, 504, 518, 519, 528, 534, 569, 572, 622, 627, 632, 637, 639, 649, § 69, nn. 680, 682-684, 689, 696-699, 701, 713, 737, 749, 761, 768, 779, 799, 806, 809.
- ALBERO = croce, § 4.
- ANATRA = ?, § 5, e n. 236.
- ANCORA = croce, sicurezza in Cristo, stabilità, § 6.
- ANFORA, v. calice ministeriale, § 7.
- ANGELI = cieli, cielo, giorni della creazione, § 8.
- ANGELO = S. Matteo, § 9, e § 36.
- ANTIMENSION = bandiera della Chiesa, eucarestia, § 10.
- APE = Maria, verginità feconda, § 11.
- AQUILA = S. Gio. Evang., verbo, Verbo, § 12, e § 36, nn. 540-543, 595.
- ARCO = cielo, § 13, e § 25.
- ARCO = terra, § 13.
- ARCOBALENO = pace, § 14, e nn. 338, 354, 518.
- AXINE = condanna, giudizio imminente, rifiuto, § 15.
- AZZURRO = cielo spirituale, § 16.
- BASILICA = Chiesa, eucarestia, § 17, e nn. 197, 198, 201, § 21, n. 637.
- BETLEMME E GERUSALEMME = Chiesa dei Gentili e degli Ebrei, § 18, e nn. 183, 186, 189, 210, 211, 213, 222, 443, 446, 679, 683, 684, 689, 693, 698.
- BUE = S. Luca, § 19, e § 36.
- CALICE = eucarestia, § 20, e nn. 174, 178, 240, 293, 295, 296, 298, 299, 301-303, 305-307, 318, 366, 380-382, § 40, nn. 556, 636, 640-642, 657, 660, 662, 663, 669, 671-673, 675, 677, 692, 716, § 79, nn. 733, 741, 753, 766, 777, 798, 800-803, 807, 808, 811.
- CAMPANILE = Chiesa, § 21.
- CAPELLI = ispirazione, natura e persona di Cristo, § 22.
- CATTEDRA VESCOVILE = autorità dottrinale, § 23, e n. 365.
- CERVI = fedeli, § 24, e nn. 228, 305, § 32, nn. 435, 451, 550, 555, 556, 558, 621, 630, 661.
- CIELO DI NUBI = divinità, § 25, e n. 424.
- CIELO (mezzo) = divinità, paradiso, § 25, e § 14, § 16, nn. 334, 354, 420, 426.
- CIELO (quarto di) = divinità, paradiso, § 25, e § 14, § 16, nn. 505, 514, 770, 772, § 88.
- CIELO TONDO = paradiso, § 25 e n. 197, § 14, § 16, nn. 370, 424.
- CITTÀ MURATA = Chiesa, § 26 (v. Mura).
- COLOMBA = epiklesis, grazia di stato, grazia sacramentale, Spirito Santo, § 27, e n. 177, § 23, nn. 615?, 617, 668, 768, 805.
- COLOMBA DI NOÈ = pace, § 27, e nn. 240, 346, 612, 614, 615?.
- COLOMBE = Apostoli, fedeli, § 28, e nn. 177, 220, 289, 295, 296, 298, 323, 342, 391, 442, 459, 460, 551-554, 657, 680, 702, 733.

CORONA = celebrazione festiva, onore, premio, sovranità specialmente divina, vittoria, § 29, e nn. 178, 181, 182, 197, 212, 330, 337, 344, 369, 440, 455, 471-473, 571, 634, 687, 769.

CORONA NUZIALE = perfezionamento mutuo, § 30.

DELFINO = Ade, morte, § 31, e n. 795.

EDEN = paradiso terrestre, p. celeste, § 33, e nn. 175, 176, § 39, nn. 622, 627, 769.

EDIFICI = Chiesa, § 63, e n. 678.

EPITAFION = bandiera della Chiesa, § 34.

ETIMASIA = trono di Cristo, trono preparato ai predestinati, § 35, nn. 187, 199, 359, 421, 473, 561, 562, 625, 739, 740, § 84, n. 779.

EVANGELISTI (in simbolo), § 36, e nn. 182, 197, 199, 202, 216, 230, § 9, e § 12, nn. 401, 455, 655, 812.

FENICE = resurrezione, § 37.

FIOCINA A TRE PUNTE = croce, morte di Cristo che abbatte la morte, § 38, e n. 434, § 96, n. 795.

FIUMI DELL'EDEN = Cristo fonte, § 39, n. 311, § 32, n. 701.

FONTE = Cristo, Dio Verbo, § 40, n. 317.

FRUTTETO = paradiso, § 41 (v. Giardino).

GALLO = vigilanza, § 42, nn. 559, 788.

GIARDINI = paradiso, § 43, § 83.

GIORDANO = battesimo, § 44, nn. 228, 316, 546.

GLOBO = cielo, mondo, Terra, universo, § 45, nn. 188, 265, 267.

GLOBO CROCIATO = mondo cristiano, n. 570.

GRAPPOLO = Cristo, eucarestia, § 46, n. 178 (v. Vite).

HYPPASIAI = forza della salvezza, § 47.

KALYMMA = bandiera della Chiesa, § 48.

KATHEDRA TOU BASILEOS = Maria trono di Cristo, § 49.

KERAMION = prosfora (v.), § 50, § 45.

LABARO = vittoria, § 51.

LABIRINTO = errore, traviamento, § 52.

LEONE = fortezza, S. Marco, § 53, n. 242, § 36, nn. 619, 674, 810.

LIBRO = Vangelo, Verbo, § 54, § 35, n. 793.

LUNA E SOLE = tenebre alla morte di Gesù, § 55.

MANI CONGIUNTE = matrimonio, § 56.

MANO DI DIO = Divinità, Padre Eterno, § 57, nn. 177, 212, 330, § 25, nn. 337, 342, 344, 357, 358, 411, 418, 424, 426, 771.

MAPPA CELESTE = paradiso, § 58, § 88.

MURA DELLA CHIESA = discepoli di Cristo, § 59, n. 345.

NUBI (cielo di) = abitazione di Dio, § 60, § 25.

NUBI (coni di) = congiunzione del cielo con la terra, n. 343.

NUBI (trono di) = nubes ascensum tuum, nn. 531, 604.

OBLATE (v. prosfora), § 61 e nn. 240, 290.

OBOLO = prezzo della redenzione, § 62, § 45.

OCCHIO al ventre = vivens et videns, § 63.

OLIVO = pace (fra Dio e gli uomini), § 64, e nn. 176, 346, 348, 363, 367, 437, § 27 nota 1, n. 614.

OTTO OTTONIANO = paves econ cielo a trono e terra a scabello, § 65 e § 13.

- PALME (alberi e foglie) = giusti, trionfo, vittoria, § 66 e nn. 176, 177, 180, 195, 197, 224, 234, 303, 315, 437, 439, 452, 457, 545, 546, 548, 550, 672, 680, 682, 735.
- PANIERI = pani eucaristici, § 67 e nn. 289, 366, 657, 715, 718, 731, 733, 797.
- PARMA = trionfo, § 68 e nn. 195, 215-217, 223, 225, 227, 230, § 14, § 16, nn. 284, 326, 329, 403, 474, 494, 501, 518, 522, 528, 530, 537, 572, 591, 751, 752, § 88.
- PAVESE = trionfo spec. di Cristo, § 69 e nn. 264, 266, 267, § 14, § 16, nn. 488, 491, 492, 497, 503, 509-511, 521, 525, 526, 532, 533, 535, 573, 574, § 65, § 88, n. 606.
- PAVONI = immortalità, § 70 e n. 289, 293, 294, 300, 302-304, 306, 315, 366, 594, 630, 636, 702, 733, 800, 801, 805, 807, 810, 811.
- PECORE = credenti, fedeli, § 71 e n. 176, 177, 180, 183, 186, 189, 196, 210, 211, 213, 222, 223, 228, § 18, nn. 275, 279, 282, 284, 287, 288, 319, 336, 419, 431, § 32, nn. 437-439, 441, 443, 446, 447, 450, 557, 614, 622, 627, 649; = sposi cristiani, n. 431; con gualdrappa o sottopancia = fedeli col segno dell'appartenenza a Cristo, nn. 196, 213.
- PELLE (di tenda) = cielo, § 72.
- PELLICANO = Gesù nutrimento eucaristico, § 73, n. 236.
- PERGULA = Chiesa, § 74, n. 431.
- PESCE = Cristo, § 75 e nn. 237, 644, 732.
- PESCI = credenti, redenti, § 76 e nn. 237, 238, 732.
- POGGETTO con 4 fiumi = Eden, paradiso, § 77 e nn. 175-177, 179, 180, 183, 186, 189, 192, 211, 222, 228, 280, 288, 311, 312, 321, 322, § 32, nn. 557, 621, 631, 679-684, 689, 696, 809.
- POKROV = protezione di Maria, § 78.
- POTERION = dottrina celeste, eucarestia, § 79.
- PROSFORE = Cristo, eucarestia, § 80, e nn. 193, 203, 231, 232, § 20, nn. 290, 366, 570, § 50, n. 624, § 67, nn. 642, 645, 714, 718, 731.
- RAGGI = conforto divino, divinità, grazia, ispirazione, § 81, e nn. 335, 337, 338, § 25, n. 358.
- RAGGIO TRIPLICE = Trinità, § 81, e nn. 177, 337, 339, 420.
- RANA = reviviscenza, vita nuova della grazia, § 82.
- ROSE = felicità eterna, paradiso, § 83.
- ROTOLO = Verbo, § 84, e § 35, n. 530
- SCABELLO = Terra sotto i piedi di Dio, § 83.
- ROTOLO = Verbo, § 84, e § 35, n. 530.
- SCABELLO = Terra sotto i piedi di Dio, § 85.
- SCUDO = protezione di Cristo, § 86.
- SERRAMI = regno della morte sconfitto, § 87.
- STELLE = cielo, paradiso, § 88.
- TARTARUGA = costanza?, lentezza?, § 89, e n. 560.
- TEMPIO = Chiesa, § 90, e n. 621.
- TENDA = cielo, § 91, e nn. 328, 333.
- TESCHIO = Adamo, morte, § 92.
- TORCHIO = passione di Cristo, § 93.
- TORRE = costanza, fortezza, § 94.
- TRALCI = Apostoli, fedeli, § 95.

TRIDENTE = Croce, § 96.

TUMULO = morte dell'uomo vecchio, § 97, e n. 565.

VELI = Chiesa, § 98.

VENTILABRO = Giudizio sul mondo, § 99.

VITE (grappoli, tralci, viticci) = Cristo vite vera, § 100, e nn. 174, 178, 192, 294, 295, 299, 304, 306, 307, 313, 380, 512, 594, 662, 668, 673-675, 793.

SIGNIFICATI DEI SIMBOLI (1)

Apostoli - v. tralci.

Ascensione al cielo - v. nubi.

Autorità dottrinale della Chiesa - v. cattedra con sopra Colomba.

Bandiera della Chiesa, e arrolamento del Clero - v. veli.

Base della Redenzione - v. rotolo (della S. Scrittura) avvolto.

Battesimo - v. calice, Giordano, tumulo.

Caduti - v. stelle cadenti

Celebrazione della festa d'un Santo - v. corone.

Celebrazione festiva - v. corone.

Chiesa - v. basilica, campanile, città murata, edifici, mura, pergola della basilica di S. Pietro, tempio a pianta centrale, veli.

Chiesa degli Ebrei - v. Gerusalemme, mura.

Chiesa dei Gentili - v. Betlemme, mura.

Chiesa dei Gentili e degli Ebrei - v. colle a 2 corni, mura.

Cibo pasquale - v. agnello.

Cielo - v. arco convesso all'ingiù, globo, nubi a cerchio o ad arco, nubi (a striscio) variopinte, otto ottoniano, stelle, tenda, tondo spec. stellato, velo del poterion.

Cielo incurvato - v. cielo (mezzo), cielo (un quarto di).

Cielo trono di Cristo - v. arco convesso all'insù, otto ottoniano.

Città di Dio - v. mura.

Concezione per virtù dello Spirito Santo - v. Colomba.

Congiunzione della terra col cielo in Cristo - v. cielo di nubi a clessidra o a X (Cristo) (n. 343).

Corpo di Cristo - v. obolo.

Costanza - v. torre.

Cristo - v. croce, libro, pastore, rotolo, sole, vite.

Cristo che ci nutre col suo sangue - v. pellicano.

Cristo (due intelletti di) - v. due capelli intorno alla bozza della fronte.

Cristo (due nature di) - barba biforcuta, ciocca di capelli biforcuta, 2 capelli in fronte.

Cristo eucaristico - v. agnello, pesce, profora.

Cristo fonte - v. calice, Poggetto-Eden coi 4 fiumi.

Cristo morto (?) - v. luna ottenebrata.

Cristo che fa una le due cose - v. nubi a clessidra intorno alla figura di Cristo.

(1) I rimandi sono ai relativi simboli.

Cristo « una persona della Trinità » - v. ciocca di capelli triforcuta, 3 capelli in fronte.

Cristo vivente e veggente - v. occhio.

Croce - v. ancora di sicurezza e salvezza, fiocina tridente.

Decoro di Dio - v. velo del disco.

Dedicazione - v. corona offerta.

Dio onniveggente - v. occhio.

Discepoli - v. mura della Chiesa, viticci.

Disciplina - v. sottopancia delle pecore.

Divinità - v. cielo tondo, mano di Dio.

Dolcezza - v. grappolo, palma in frutto.

Dottrina di Cristo - v. fiumi dell'Eden.

Eden - v. Agnello, giardino, pianura fiorita, poggetto con 4 fiumi.

Emmanuele - v. profora.

Epiklesis - v. colomba.

Errore - v. labirinto.

Eternità celeste - v. pavone.

Eucarestia - v. Agnello, calice, disco, globo, olivo, pani, panieri, patena, pesce, profora, uva, vite.

Fecondità - v. palma in frutto.

Fedeli (in grazia) - v. cervi, colombe, pecore, pesci, tralci.

Fioritura dell'uomo nella vita con Dio - v. rosa.

Fonte battesimale - v. calice.

Fonte della vita spirituale - v. calice, Cristo sul poggetto-Eden coi 4 fiumi, croce affiancata da cervi, fontana zampillante.

Fortezza - v. leone.

Gerusalemme ribelle a Dio - v. mura.

Gesù - v. grappolo dolcissimo, vite.

Gesù vittima - v. Agnello.

Giorno - v. tondo rosso.

Giovanni Evangelista - v. aquila.

Giudaismo ribelle - v. mura di città.

Giudizio - v. ventilabro.

Giurisdizione - v. chiave.

Giusto - v. palma.

Grazia divina - v. raggi.

Grazia del battesimo - v. Colomba che scende sul fonte.

Grazia di stato - v. Colomba.

Grazia illuminante - v. raggi.

Grazia sacramentale - v. Colomba.

Grazia santificante - v. rana.

Guida a Cristo - v. Colomba su Odigitria.

Impero universale di Cristo - v. globo?, obolo?.

Incarnazione - v. cielo incurvato.

Inferi - v. bocca di cetaceo o di delfino.

Innocenza - v. colomba.

Intervento divino - v. cielo incurvato, Manus Dei, mezzo cielo, quarto di cielo, raggi.

Intervento salvifico - v. cielo incurvato.

Ispirazione - v. Colomba, raggi.
Legge divina - v. rotoli.
Luca Evangelista - v. bue.
Luce divina - v. raggi.
Marco Evangelista - v. leone.
Maria - v. ape, Kathedra tou Basileos.
Martirio - v. corona.
Matrimonio - v. corona, mani congiunte.
Matteo Evangelista - v. angelo, flabelli liturgici?, uomo.
Megalomartiri (Sante) - v. corona in capo.
Membra di Cristo - v. tralci.
Mondo cristiano - v. globo.
Morte - v. cetaceo, delfino, serrami dell'Ade, ovest, teschio e tibie, tondo nero, tridente.
Morte di Cristo - v. croce, fiocina, tridente.
Musica sacra ispirata - v. Colomba di David musico.
Nascita - v. est.
Neofiti - v. colombe?, pesci.
Oblata - v. Agnello.
Omaggio - v. corona floreale.
Ostia - v. Agnello.
Pace eterna - v. corona d'olivo, palma.
Pace fra Dio e l'uomo - v. arcobaleno, colomba dell'Arca, oliva e olivo.
Pace in Cristo - v. colombe su ramoscello d'olivo agli angoli del chrismon.
Pace nella legge di Cristo - v. Eden + Traditio legis.
Padre Eterno - v. Manus Dei.
Paradiso - v. aranceto, cielo tondo, Eden (riaperto), giardino, mappa celeste, rose?, stelle.
Passaggio alla nuova vita - v. rana.
Passione di Cristo - v. torchio.
Perfezionamento mutuo - v. corona nuziale.
Perseveranza - v. tartaruga?
Predicazione - v. rotolo.
Preghiera mattutina - v. gallo.
Premio - v. corona.
Prezzo della redenzione - v. obolo.
Principalità - v. corona preziosa.
Protezione di Dio - v. scudo con chrismon, veli.
Protezione di Maria - v. Pokrov.
Redenzione - v. Agnello o croce nell'Eden, cielo incurvato, croce, etimasia con gli strumenti della passione.
Regalità universale - v. globo.
Regalità del Verbo - v. globo, obolo?, rotolo sul femore.
Regnanti - v. corona.
Regni celesti - v. corona preziosa a calotta.
Resurrezione - v. fenice.
Rivelazione - v. rotoli.
Salvezza da Dio - v. hyppasiai.
Santi - v. stelle.

Santità di Dio - v. labaro con trisagio.
Scabello ai piedi di Dio - v. otto ottoniano, piccolo arco convesso all'insù.
Scettro di Dio - v. rotolo avvolto.
Sepoltura - v. cetaceo, delfino.
Sicurezza - v. ancora.
Soavità - v. oliva.
Sovranità - v. corona.
Spirito Santo - v. Colomba.
Sposi cristiani - v. pecore.
Stabilità - v. ancora.
Teoria e pratica - v. due rotoli avvolti.
Terra - v. globo, otto ottoniano, piccolo arco convesso all'insù sotto i piedi di Cristo, scabello ai piedi di Dio.
Testamenti Antico e Nuovo - v. due rotoli.
Traviamento - v. labirinto.
Tribolazione - v. acanto, spine della corona di Cristo.
Trinità - v. cielo tondo a tre circonferenze, tre raggi.
Trionfo - v. palma.
Trionfo di Cristo - v. croce coronata o entro corona, keramion, parma, pavese.
Troni dei beati - v. etimasie.
Trono di Cristo - v. etimasia, otto ottoniano.
Trono di Dio - v. arco convesso all'insù, globo, nubi.
Umanità peccatrice e redenta - v. Adamo ed Eva.
Uomini da portare alla fede - v. pesci.
Vangelo - v. libro.
Verbo - v. fiumi dell'Eden, fonte, vasca, zampilli.
Verbo vivens et videns - v. occhio.
Verginità feconda - v. ape.
Vigilanza - v. gallo.
Vita - v. tondo rosso (cfr. acqua di vita).
Vittima eucaristica - v. Agnello.
Vittoria - v. corone (spec. d'alloro), palma.
Vittoria del cristianesimo - v. labaro.

Fine

Giuseppe Valentini S. J.

IL MONACHESIMO DEL DESERTO OGGI

di **PIETRO MEEUS O.S.B.**

Monaco di Chevetogne



Abuna MATTA AL MISKIN e il RINNOVAMENTO MONASTICO nel Monastero S. MACARIO del deserto di SCETE

' per formare in Cristo un sol uomo '
(Ef. 2, 15).

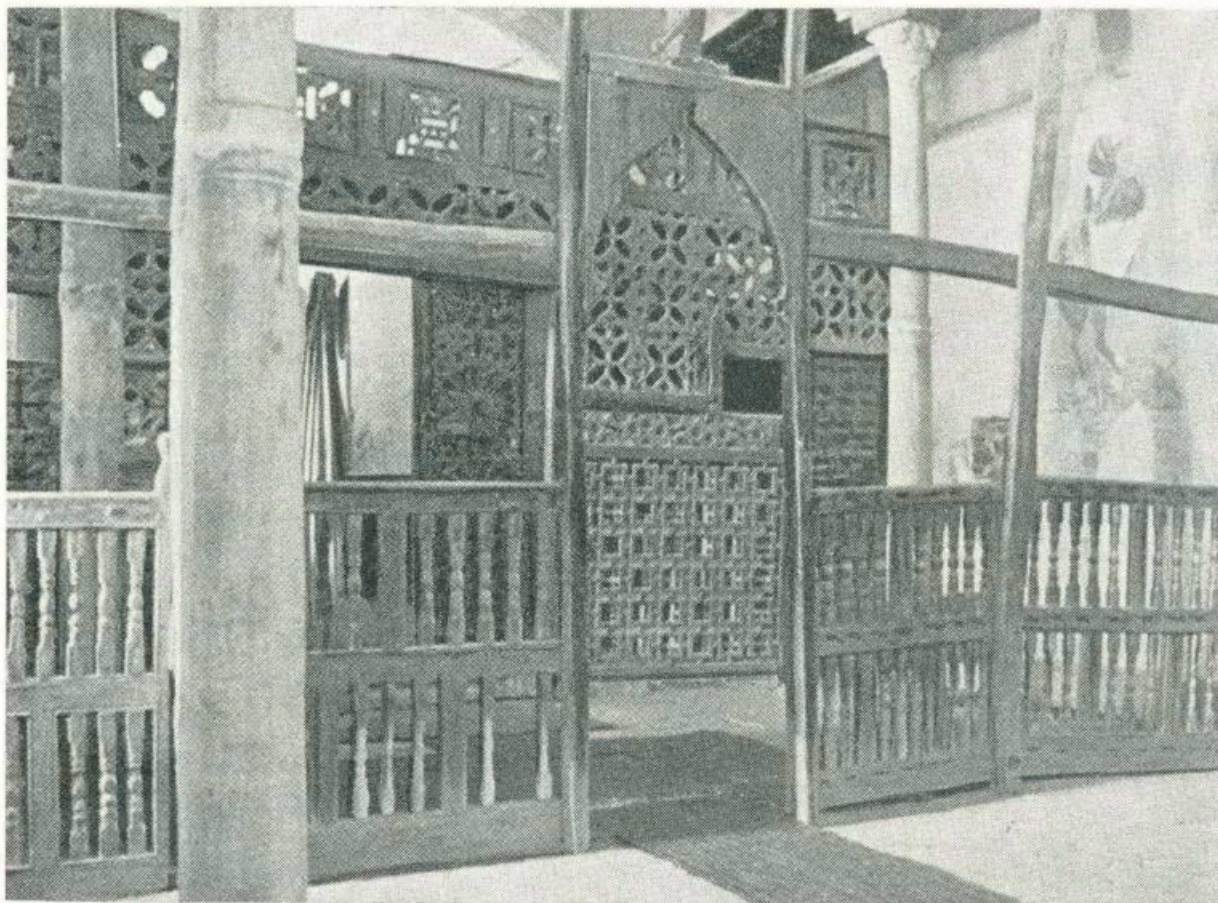
(Continuazione di pag. 89, Anno XX, n. 1-2)

LA VITA NELLA SOLITUDINE

Uno dei monaci l'ha riassunto così: viviamo in comunità, ma la vocazione monastica trova il suo pieno sviluppo soltanto nella vita di solitudine nel deserto.

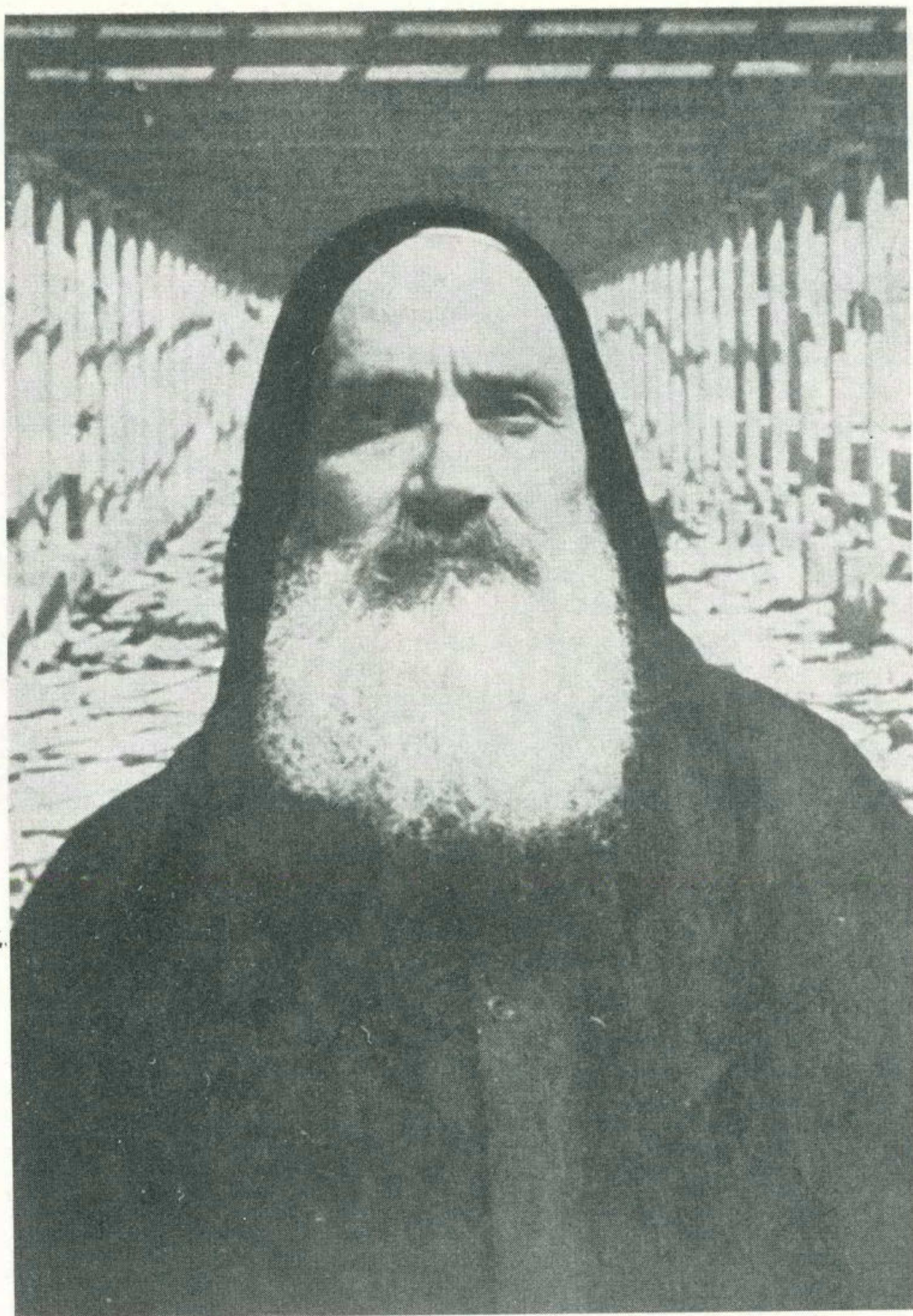
Quando un monaco è capace di vivere solo, allora l'abuna gli dà il consiglio di andare nel deserto e di vivere là solo in una grotta scavata nella roccia. Abbiamo visitato una di queste grotte. Essa si distingue per la sua semplicità e rusticità. Una porta bassa ed accanto una finestrina danno luce al primo vano, che misura circa 2 x 3 metri e ha 2 metri di altezza. In un lato, una cuccetta scavata nella roccia, una nicchia per mettere qualche libro, un tavolino e una sedia. Un corridoio stretto e basso conduce ad una cappellina. Ad un certo punto questo corridoio si allarga ed ecco la cucina! Un piccolo focolare, un recipiente d'acqua, una bottiglia d'olio. E questo è tutto.

Abuna Matta si ritira regolarmente per un periodo più lungo nella sua cella nel monastero; ogni tanto anche in un romitorio, che ha fatto costruire nel deserto. Egli avrebbe voluto farsi scavare una grotta, ma quando gli operai cominciarono il lavoro sul posto prescelto, scoprirono sotto la sabbia una grotta: quattro vani ed un lungo corridoio basso. I muri erano ancora parzialmente coperti



La chiesa di S. Michele, nel torrione del monastero.

d'intonaco. Un esame mostrò che questa grotta risaliva al IV o V secolo. Il piano e l'ubicazione della grotta corrispondevano assai bene alla descrizione che Palladio dà nella sua *Storia Lausiaca* della grotta di S. Macario! Abuna Matta per rispetto e umiltà non volle stabilirsi in questa grotta, ma si fece costruire a fianco un piccolo romitorio, segno di una continuità indiscutibile tra il monachesimo di Scete del IV secolo e quello del XX secolo.



MATTA AL MISKIN significa « Matteo il meschino » o « Matteo il misero ». Prima di farsi monaco si chiamava Yussef Scandar. Il nuovo nome lo ha scelto a trent'anni, quando nel 1948, lasciata la sua professione di farmacista, entrò a Daïr Amba Samuil, perché era il monastero più povero. Con questo nome egli ha inteso siglare il suo programma monastico nel deserto egiziano. Oggi egli ha poco più di sessant'anni e può attestare di essere rimasto fedele a questa sua decisione, nonostante i molti contrasti incontrati e le difficoltà che ha dovuto superare, specie nei primi tempi di vita monastica.

LA GIORNATA DEL MONACO

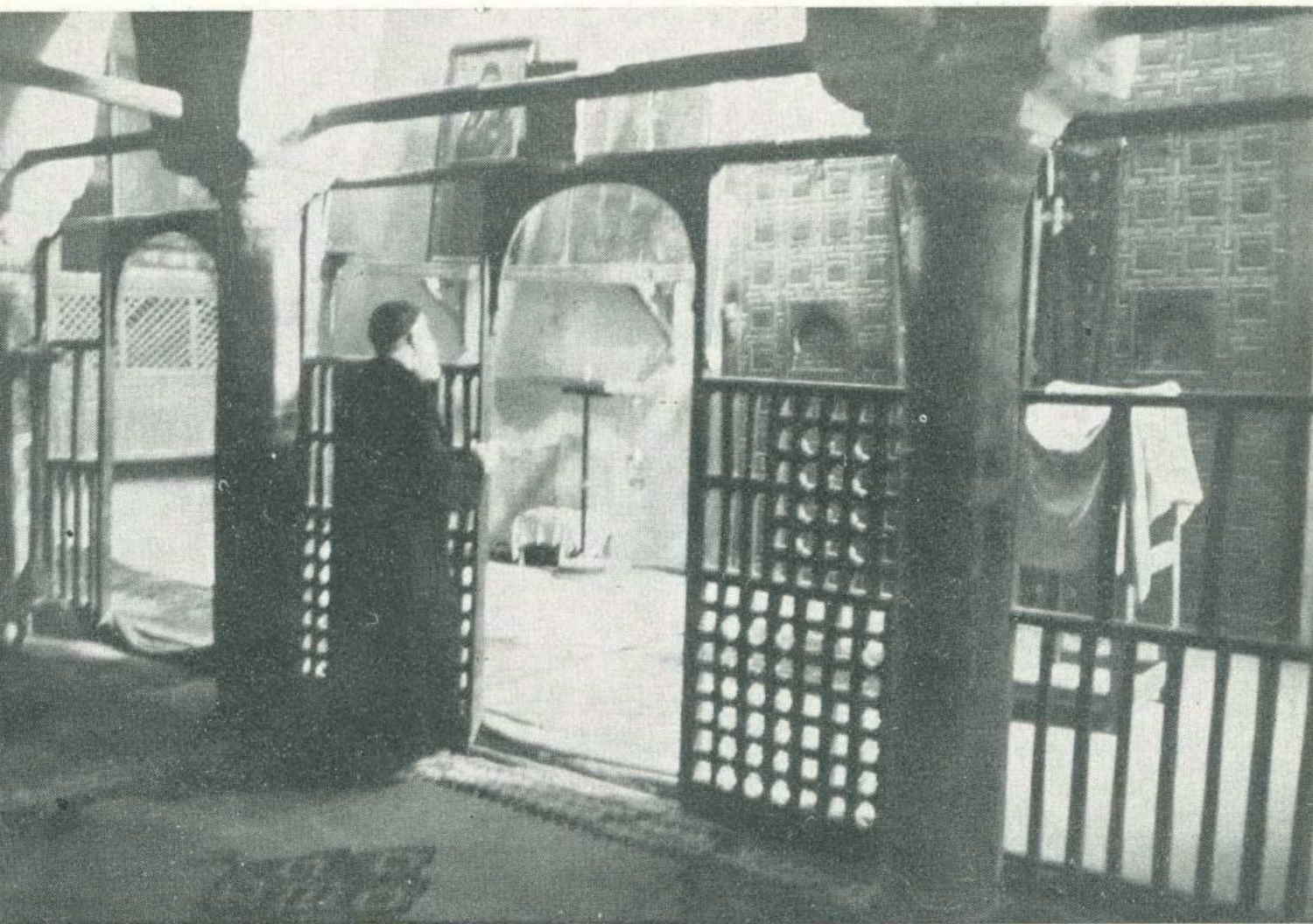
Il Mattutino

La giornata per il monaco comincia molto presto: verso le due suona la campana. Il riposo spesso è stato breve: sera e notte invitano alla preghiera. Si inizia con un'ora di preghiera nella cella: recita dei salmi, prostrazioni, preghiera personale. Alle tre la campana suona una seconda volta per chiamare i monaci in chiesa.

I sandali rimangono all'ingresso: in chiesa si entra scalzi: « Togliti i sandali dai piedi: il luogo dove stai è sacro » (Es. 3, 5; Giosuè 5, 15). La navata è più larga che profonda, in modo che i monaci si trovano su due lunghe file di fronte al santuario (o haikal). Questo santuario è separato dal resto della chiesa da una parete di legno intarsiato con una porta larga al centro e due finestrelle ai lati. All'ingresso i monaci si prostrano tre volte a terra davanti alla porta del santuario, poi ognuno recita sottovoce con le mani alzate il Padre Nostro. Quindi va a venerare le reliquie che sono esposte sotto un baldacchino di legno lavorato a destra del santuario: sono i corpi dei tre santi Macari, Macario il Grande (o l'Egiziano), Macario l'Alessandrino e Macario il Vescovo, e di S. Giovanni Colovos (o il Nano). Dopo di ch  egli saluta il superiore e poi tutti gli altri.

Prima della salmodia mattinata si recitano i tre notturni dell'ufficio di mezzanotte e in seguito l'Ora prima, terza e sesta. Ognuna di queste ufficiature consiste in qualche preghiera introduttoria, dodici salmi recitati simultaneamente, una lettura del vangelo, dei canti propri dell'Ora del giorno e una preghiera conclusiva. All'ultima delle Ore segue il mutuo perdono e l'assoluzione. Il tono è molto penitenziale, e il testo rimane invariabile per tutto l'anno. Queste Ore si recitano in arabo.

La salmodia invece è cantata in copto. La lingua copta, già lingua morta dal tredicesimo secolo, è rimasta la lingua liturgica della Chiesa copta, anche se solo pochi la capiscono. Il rinnovamento di questo secolo ha rivalorizzato il copto e nel monastero di S. Macario la maggior parte dei monaci si è messa a studiare con zelo la « loro » lingua. Anche per il canto hanno fatto uno sforzo speciale. Con l'aiuto di cantori esperti, provenienti da paesini remoti, spesso ciechi, che avevano conservato l'antica tradizione, essi hanno liberato il canto liturgico da influssi stranieri e da sviluppi non corretti. Per i nostri orecchi occidentali questo canto può sembrare assai crudo e per di più monotono, ma pur non avendo pretese



Monaco in preghiera nella chiesa dei 49 Martiri.

estetiche, non è privo di qualità e possiede una tonalità assai complessa. Il canto deve servire per la preghiera e questo servizio lo farà molto bene: eleva il cuore e si ha l'impressione che tutti cantano all'unisono la lode di Dio.

La parte principale dell'ufficiatura mattinata sono i quattro cantici, invariabili, che con le parole e le figure dell'Antico Testamento cantano le lodi di Dio per la misericordia che ci ha concessa nella Risurrezione del Suo Figlio. Sono il I cantico di Mosè (Es. 15), il salmo 135 (« perché in eterno è la Sua misericordia »), il cantico dei tre fanciulli (Dan. 3) e i salmi « Laudate » (148-150).

L'idea che ogni mattina sia figura della Risurrezione e ogni preghiera mattinata un ringraziamento per questa grazia è ancora rafforzata dall'inno introduttorio: « Venite, figli della luce » e per il fatto che tutto l'ufficio (che dura tre ore) è cantato in piedi.

Dopo i cantici viene una « psalli »: invocazione in strofe metriche del Nome del Salvatore Signore Gesù e un « theotokión » o

inno in onore della Madre di Dio. Questi canti variano a secondo il giorno della settimana (*). Dopo questa celebrazione, il monaco inizia il suo compito giornaliero « dilatato corde » (Reg. S. Ben. Prologo).

L'Eucarestia e il pranzo comune.

Secondo l'antica tradizione monastica, la liturgia eucaristica si celebra solo una volta la settimana: la domenica mattina. L'eucaristia segue l'ufficio mattinale, che inizia in queste occasioni un'ora prima. Il tutto finisce verso le 8,30. Questa celebrazione eucaristica è il centro della vita spirituale della comunità. Essa da raduno di uomini diventa allora Corpo di Cristo. Per cui tutti sono presenti, anche gli eremiti dei lontani romitori, e tutti accedono alla comunione. Subito dopo segue un pasto semplice: l'Agape. Durante la settimana, invece, il pranzo comune si prende a mezzogiorno ed è preceduto dalla recita dell'Ora nona. In un certo modo questo pasto è la continuazione dell'Eucaristia e indica la serietà con la quale i monaci vogliono vivere in una comunità ecclesiale. Durante il pasto tutti ascoltano in silenzio la lettura degli apoftegmata.

I copti in genere digiunano molto: i 2/3 dell'anno sono tempo di digiuno. I monaci digiunano ancora di più. I fagioli formano il piatto principale dell'unico pasto. Anche fuori della quaresima c'è un solo pasto al giorno, ma a chi ne ha veramente bisogno, il padre spirituale concede di fare anche la cena, ma da solo nella cella, nella misura e all'ora che egli gli ha fissato. Così si tiene conto della necessità fisica di ognuno e del lavoro che deve fare.

Ugualmente, in continuità con l'antica tradizione, ma in opposizione all'evoluzione posteriore, solo pochi monaci sono ordinati sacerdoti: tanti quanti bastano per il servizio della comunità. Il sacerdozio può essere un motivo di superbia, soprattutto perché la Chiesa copta recluta l'alto clero tra i monaci sacerdoti: l'ordinazione sacerdotale potrebbe essere la ragione per cui il monaco è tolto alla sua solitudine tanto ricercata.

(*) Di questo ufficio esiste una traduzione italiana: Marco Brogi, *La Santa Salmodia annuale della Chiesa Copta*. Edizione del Centro Franciscano di Studi Orientali Cristiani, Cairo, 1962. Cfr. anche Gabr. Giamberardini, *Il culto mariano in Egitto*, II, *Analecta* 7, *Studium Biblicum Franciscanum*, Jerusalem, 1974.



Il nuovo refettorio del monastero.

... e il mondo?

Nonostante ciò il monastero di S. Macario è diventato ciò che desiderava Cirillo VI: centro di intensa vita spirituale per tutta la Chiesa d'Egitto. La marea di visitatori: pellegrini e turisti, egiziani e stranieri: americani, tedeschi, inglesi, cristiani e musulmani, era diventata tre anni fa talmente eccessiva che fu deciso di lasciar entrare i visitatori che vengono in bus solo il venerdì (giorno di riposo settimanale nei paesi musulmani). Chi, invece, individualmente vuol fare un ritiro è sempre benvenuto. Si tratta generalmente di giovani che spesso sono attivamente impegnati nella vita della Chiesa, per esempio nelle scuole di catechismo.

Tra i visitatori del venerdì, molti egiziani vengono in pellegrinaggio sul luogo santificato da tante generazioni di monaci, tanto intimamente legato alla storia della loro Chiesa, ma molti vengono anche per visitare i monaci e per parlare con loro e chiedere consiglio, sia per la vita spirituale, sia per delle questioni più banali,

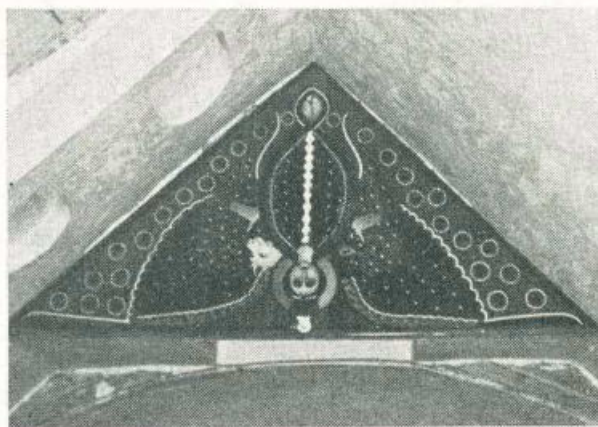
o per trovare conforto ed incoraggiamento. Ma anche gli stranieri, che spesso arrivano con molto chiasso e per sola curiosità, sono pure ricevuti con molta cordialità.

Anche i musulmani, siano essi operai, o pellegrini o militari del vicino accampamento, tutti sono ricevuti con la stessa sincerità, cordialità e carità cristiana: Cristo è morto anche per loro!

Sono stati specialmente gli scritti di abuna Matta ad avere contribuito molto a dare al monastero di S. Macario il posto che ora tiene nel rinnovamento della Chiesa copta. Nella solitudine del deserto egli ha scritto più di 40 libri e duecento articoli sulla vita spirituale. Tra l'altro un grosso volume di 800 pagine sulla vita di S. Macario. Il monastero pubblica anche una rivista per la gioventù. Da poco tempo dispone di una tipografia ultramoderna. Numerose

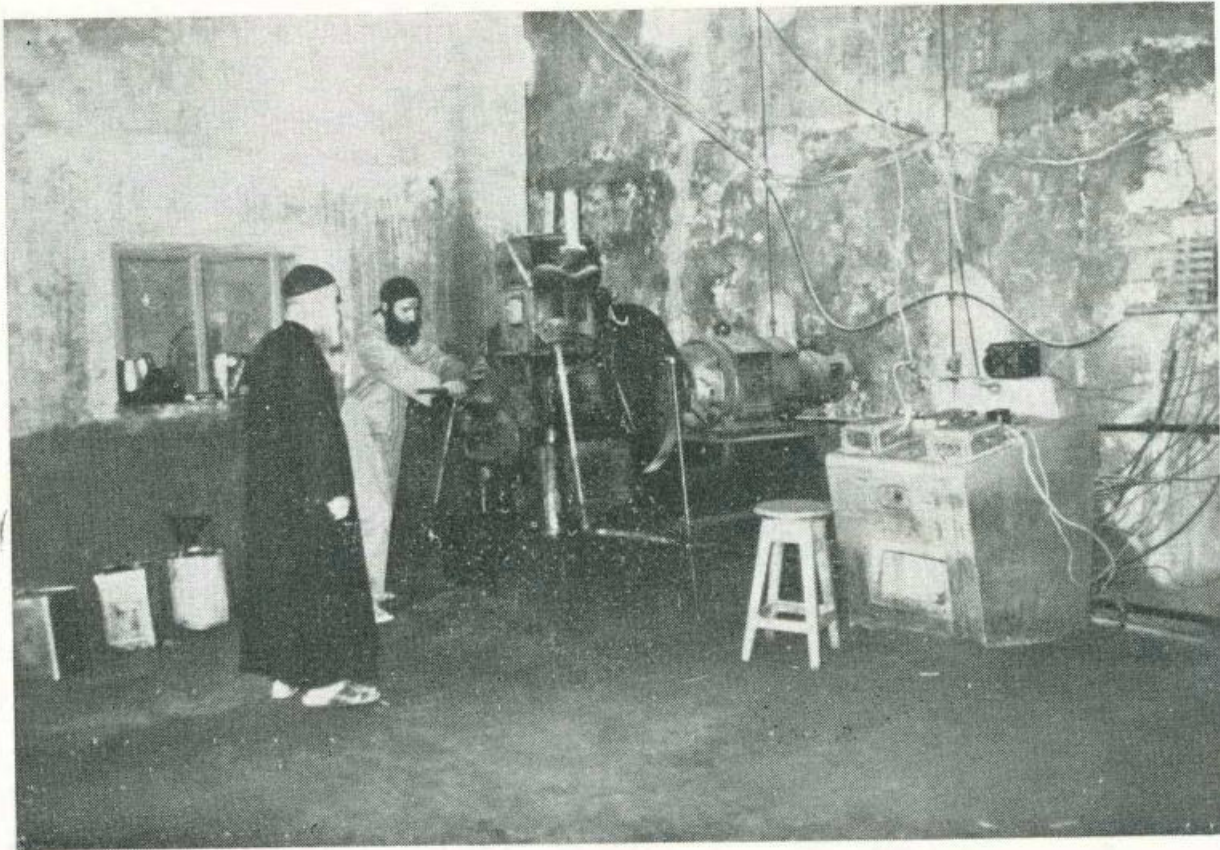


Nella nuova portineria è stata riadattata l'antica porta d'ingresso, attraverso la quale è ben visibile la luce abbagliante del deserto.



Il Cherubino apparso a S. Macario.

omelie e discorsi spirituali di abuna Matta sono stati incisi su nastro e circolano non solo tra i Copti in Egitto, ma anche in Europa e in America. Così è cresciuto intorno alla persona di abuna Matta un largo cerchio di interesse spirituale, che ha esteso la sua paternità ad una famiglia numerosissima, molto più grande che la comunità dei suoi 80 figli spirituali viventi nel monastero. Alcuni dei suoi scritti sono stati tradotti in Francese, Inglese ed Italiano.



Monaci al lavoro: alle prese per azionare il generatore elettrico.

VITA MONASTICA E UNITÀ DELLA CHIESA

Non è più necessario dimostrare che questo rinnovamento monastico è un avvenimento ecclesiale nel senso più profondo. Cristo ha riconciliato nel Suo Corpo l'umanità intera con Dio, per cui tutti hanno accesso al Padre attraverso la Croce per mezzo di Lui in un unico Spirito. La profonda coscienza dell'Unità della Chiesa di Cristo si traduce spontaneamente in una grande apertura verso l'eredità spirituale delle altre Chiese cristiane. Abuna Matta ci raccontò che egli accanto a S. Macario, sente ancora una grande amicizia spirituale per due santi con i quali si trattiene volentieri: S. Francesco e la piccola Teresa, la cui « Storia di un'anima » è stata letta almeno una volta da tutti i suoi monaci.

Sul legame tra vita monastica ed Unità della Chiesa, i monaci si esprimono così: « Il nostro monastero sente vivamente l'Unità della Chiesa in Spirito e verità, nella speranza che diventi presto realtà anche letteralmente e gerarchicamente. Grazie alla sincera apertura di cuore e di spirito di fronte a tutti gli uomini, di qualsiasi religione siano, ci possiamo riconoscere, o meglio: possiamo riconoscere Cristo in ogni uomo.



Monaci durante il canto dell'Ufficio notturno.

« La fede in Gesù Cristo non è una "teoria", ma una forza capace di cambiare il nostro modo di vivere. Ogni uomo è chiamato ad accettare questo cambiamento in forza della sua fede, ma la nostra fede in Gesù resta impotente se rifiutiamo il suo intimo incontro faccia a faccia dentro di noi. Ciò esige da noi pazienza, umiltà e coraggio perché, a causa dei nostri peccati, abbiamo vergogna di comparire davanti a Dio.

« Ogni incontro con Cristo è una preghiera di rinnovamento, ed ogni preghiera è un'esperienza della nostra fede, ed ogni esperienza della fede è una partecipazione alla vita eterna già iniziata in noi. Il Cristo ci ha concesso non solo di riconoscerlo, ma anche di vivere in Lui. Ci ha dato lo Spirito Santo perché dimori in noi, ci trasformi e ci rigeneri ogni giorno. La vita

nel Cristo è un'esperienza, un rinnovamento ed una progressione ininterrotta operata dallo Spirito Santo.

« ... Il mondo ha bisogno di uomini di preghiera che testimoniano con il loro esempio molto più di coloro che compongono libri di dottrina. Davanti al terrore delle bombe atomiche che minacciano il nostro pianeta di una distruzione totale, non si ha speranza altro che negli uomini di preghiera, i quali soltanto, con la forza della grazia divina, possono trasformare il mondo.

« Oggi noi siamo chiamati ad entrare nell'intimo di noi stessi per rinnovarci attraverso la preghiera e per salvare il mondo affinché divenga anch'esso un mondo nuovo ».

Matta al Miskin
(Traduzione di C. Milaneschi, O. F. M.).

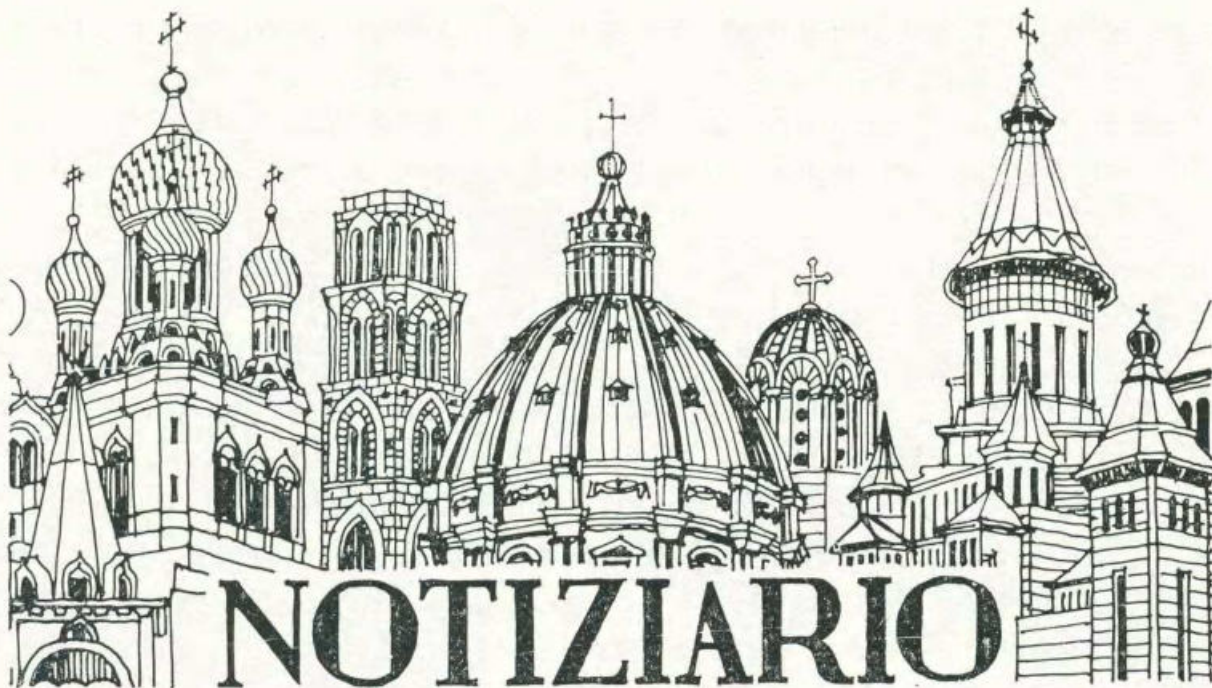
Unità della Chiesa significa per noi: vivere insieme in Cristo per l'amore. Allora i limiti e le controversie spariscono da sé, allora rimane solo il Cristo, che ci unisce tutti nella Sua Santa Persona.

Un dialogo teologico è indispensabile, ma questo lo rimettiamo alle persone competenti. Da parte nostra, noi sentiamo che l'Unità delle Chiese esiste veramente in Cristo e per conseguenza più ci uniamo a Lui, più scopriamo la pienezza dell'Unità. " Se uno è in Cristo, è una nuova creazione " (2 Cor. 5, 17). In questa nuova creazione non c'è più molteplicità, " ma un sol uomo nuovo " (Ef. 2, 15). Malgrado che noi viviamo integralmente la nostra fede ortodossa e siamo consci della verità e della ricchezza spirituale che contiene, sappiamo pure che in Cristo " non c'è più questione di greco o di ebreo, circonciso o incirconciso, barbaro, Scita, schiavo o libero, ma c'è Cristo tutto in tutti " (Col. 3, 11).

In questo strazio interno vorremo morire ogni giorno come sacrificio per la riconciliazione delle Chiese ».

Non c'è da meravigliarsi che due articoli di abuna Matta, che sono stati tradotti in lingue occidentali, trattano l'uno dell'Unità della Chiesa e l'altro della Pentecoste. Realmente nel monastero di S. Macario vive lo Spirito di Cristo e i frutti dello Spirito sono: amore, gioia, pace, longanimità, benignità, bontà, fedeltà, mitezza, temperanza (Gal. 5, 22). Ciò che fa più impressione nei visitatori e che rimane impresso nelle loro menti è la gioia e la pace che irradiano questi monaci, la libertà dei Figli di Dio, nella semplicità del cuore, il vero amore gli uni per gli altri e per tutti gli uomini portati dalla preghiera nello Spirito.

Un simile risveglio monastico è senza dubbio indice della penetrazione dello Spirito di Cristo nel nostro ventesimo secolo ed è per noi un incitamento a servire il Signore con tutte le nostre forze.



Conferenza del Card. Pappalardo a Chambésy

Il servizio delle Chiese di Sicilia in dialogo con le Chiese dell'Oriente bizantino

« Dieci anni di lavoro ecumenico ci hanno dato chiarezza crescente sulla nostra identità ecclesiale... L'attività ecumenica è stata per la Chiesa di Palermo e per le Chiese di Sicilia, ciascuna a suo modo e in proporzione diversa, folgorante al riguardo... Oggi possiamo dire che l'accostamento con i fratelli d'Oriente è per noi caratteristica di vocazione e di personalità, di nome proprio ecclesiale e di identità delle nostre Chiese... Il popolo cristiano di Sicilia è entrato da protagonista nel movimento ecumenico... Ad ogni occasione ha ripetuto ai propri Vescovi la meraviglia sul fatto che non siamo uniti... Tutti abbiamo imparato ad apprezzare e a valutare le ricchezze teologiche e spirituali delle Chiese d'Oriente e a farle nostre in sintesi di maturità cristiana ed apostolica... »

... Lo storico patrimonio comune tra la cultura cristiana di Sicilia e la cultura cristiana del prossimo Oriente e addirittura le matrici precristiane... le comuni interazioni canoniche, oggi, per il soffio di grazia dello Spirito, nelle nostre Chiese sono diventati *luogo comune* nei nostri discorsi e nelle nostre attenzioni...

... Dal litigio, tragicamente concluso, tra le Chiese-Madri della cristianità... noi siciliani rimanemmo attaccati ad entrambe le nostre matrici sino a quando le circostanze ce ne resero impossibile la coesistenza...

... Due circostanze succedutesi l'una all'altra andarono logorando questa coesistenza: a) il rito bizantino andava scomparendo per l'estinguersi dei Sici-

liani di provenienza orientale... Provvidenzialmente vennero i fratelli d'Albania che, per la prima volta nella storia di Sicilia, divennero Siciliani rimanendo Albanesi... e tutt'oggi assicurano alla nostra cristianità la permanenza rituale della matrice orientale... b) La necessità per la cristianità cattolica romana di prendere posizione riguardo alla *Riforma* provocò nelle Chiese dell'Isola un contraccolpo di squilibrio...

... Siamo stati gli ultimi nella via della divisione: vogliamo essere i primi sulla via dell'unione... i primi per significare quale è la nostra volontà di servire la causa dell'unione e dell'unità...».

Su queste basi il Card. Salvatore Pappalardo, Arcivescovo di Palermo, ha impostato la conferenza tenuta, su invito di S. E. il Metropolita Damaskinos di Tranoupolis a Chambésy, dove si è recato dal 5 all'8 luglio 1980 per un incontro di lavoro presso il Centro Ortodosso del Patriarcato Ecumenico. Ha parlato sul tema « Per un modello concreto di unità: il contributo delle Chiese di Sicilia al riavvicinamento delle nostre Chiese nell'ultimo decennio » e, domenica 6 luglio, durante la liturgia presieduta dal Metropolita, ha tenuto l'omelia sui testi della « Domenica VI di S. Matteo », secondo il calendario bizantino.

Il Cardinale Pappalardo ha rivisto in prospettiva ecumenica il suo Episcopato in Sicilia meditando su dieci anni della storia della Chiesa di Palermo e delle Chiese di Sicilia.

Riportiamo una traccia della sua conferenza.

La particolare attenzione delle Chiese di Sicilia verso il prossimo Oriente cristiano e la presenza dei fratelli bizantini dell'Eparchia di Piana degli Albanesi hanno contribuito a rendere sempre meglio concreta la tensione verso l'unità dei cristiani. Ciò è emerso in particolare quando, nel 1971, la Commissione ecumenica istituita dalla Conferenza Episcopale Siciliana rilevò che, di fatto, in Sicilia, la questione ecumenica equivale al rapporto interecclesiale con la cristianità del prossimo Oriente e che, in conseguenza, sarebbe stato valido programma ecumenico stabilire migliori rapporti tra le Chiese di Sicilia e quelle del prossimo Oriente.

La valorizzazione della cultura cristiana d'Oriente, come integrante della cultura cristiana in Sicilia, e l'impegno di promuovere iniziative culturali adeguate al programma ecumenico regionale furono, fin dalla sua fondazione (14 settembre 1971), tra i fini assegnati dall'Episcopato siciliano all'Istituto teologico San Giovanni Evangelista di Palermo.

Contatti informali con Roma e Costantinopoli diedero, nel 1972, più precisa concretezza all'attività ecumenica delle Chiese di Sicilia, nel contesto dei progetti ecumenici cattolico-ortodossi.

Maturava frattanto, in risposta alla siciliana « Crociera della fraternità » verso Costantinopoli, Atene e Creta (settembre 1970) e come frutto della nostra particolare affinità con la Chiesa di Grecia, la visita della delegazione ufficiale del Sinodo della Chiesa di Grecia alle Chiese di Sicilia (1973).

La delegazione sinodale greca costituiva la prima missione ufficiale della Chiesa ortodossa di Grecia presso Chiese cattoliche romane e alla chiara manifestazione di carità da parte della Chiesa di Grecia ha risposto con uguale chiarezza ed incisività la carità dei Pastori e dei fedeli delle Chiese di Sicilia.

Nello stesso anno (26 luglio), durante un pellegrinaggio in Terrasanta della diocesi di Palermo, lo stesso Card. Pappalardo ha visitato, assieme ai pellegrini,

il Patriarca di Gerusalemme, allargando ancora il raggio del dialogo interecclesiale. Il Patriarca li accolse con una rappresentanza del Sinodo della Sua Chiesa apprezzando la visita come « segno di squisita cortesia verso il successore dell'apostolo San Giacomo ».

Sempre nello stesso anno (19-21 dicembre) una delegazione della Chiesa russa, in visita informale a Roma e composta da due Vescovi e da un Presbitero docente all'Accademia teologica, visitò le Chiese di Palermo e di Piana degli Albanesi.

« La densità di tanti avvenimenti ecumenici in Sicilia e il mutare in Grecia delle circostanze — ha rilevato il Cardinale — consigliavano riflessione e maturazione ».

Questa proficua pausa avvenne nel 1974 durante il quale, però, « maturò la convinzione che non avremmo oltrepassato i limiti della nostra vocazione e della nostra azione ecumenica se avessimo chiesto uno scambio di relazioni, da delineare meglio durante il loro stesso corso, con il Patriarcato ecumenico ».

Da questa convinzione è scaturito l'invito fatto dal Card. Pappalardo al Metropolita Damaskinos. Durante l'Ottavario per l'unità dei cristiani (1975), il Metropolita visitò, perciò, la Chiesa di Palermo per pregare durante la locale assemblea ecclesiale e per discutere di intercomunione eucaristica. Lo stesso Metropolita visitò allora, oltre la Chiesa di Piana degli Albanesi, le Chiese di Cefalù e di Siracusa e, come ha dichiarato, ebbe modo di apprezzare « le manifestazioni così commoventi e lo spirito fraterno così spontaneo, l'incontro diretto con il simpaticissimo popolo siciliano, così profondamente pio, con cui siamo legati indissolubilmente da secoli di storia ».

In quell'anno, le Chiese di Sicilia compresero il vero *sensu di servizio* del loro intervenire nel dialogo ecumenico, sperimentando anche l'incoraggiamento di Roma e di Costantinopoli nel concretizzarsi di questo servizio.

Nel 1976, durante l'Ottavario per l'Unità, profittando della contemporanea presenza a Roma del Metropolita Emilianos di Calabria, lo stesso Arcivescovo di Palermo lo invitò in S. Maria Odigitria dei Siciliani, suo titolo cardinalizio nell'Urbe, per un incontro di preghiera, con i siciliani residenti a Roma, davanti all'icona offerta dal Patriarca Atenagora. Intervenero anche il vice presidente, il segretario ed i sottosegretari del Segretariato per l'Unità dei Cristiani.

L'impegno delle Chiese di Sicilia in questo fattivo servizio interecclesiale, la mediazione svolta da alcuni Vescovi del Trono ecumenico, l'opera dello stesso Arcivescovo di Palermo e del Vescovo di Piana degli Albanesi portarono gradualmente a sbloccare i rapporti tra Grecia e Sicilia (che rischiavano allora di involversi) rendendo possibile che questi rapporti continuassero a servire, sia pure umilmente, tra Roma ed Atene.

Nel gennaio 1977, rispondendo all'invito rivoltogli in S. Maria Odigitria dei Siciliani a Roma, il Metropolita Emilianos visitò Palermo. Durante un'affollata assemblea nella chiesa cattedrale, l'illustre ospite sottolineò che « la tradizione della Sicilia e il loro attuale impegno rendono le Chiese di Sicilia privilegiate ed insieme particolarmente responsabili per la ricerca di unità tra l'Occidente e l'Oriente ».

Dalla Pasqua del 1977, Sua Beatitudine l'Arcivescovo di Atene riprendeva il normale scambio di lettere ireniche.

Anche il 1978 fu anno di intervallo produttivo. Si ebbe modo di compren-

dere più a fondo che il Signore, che rovescia ogni logica, ci ha posto in mano talenti da trafficare con generoso impegno.

Occasione favorevolissima di rinnovamento ecumenico fu, nel 1979, il XVI centenario di San Basilio, grande Padre della Chiesa indivisa.

Inviato da Sua Santità il Patriarca Dimitrios I e dal Suo Sinodo, il Metropolita Crisostomo di Mira ha visitato (10-17 ottobre) le Chiese di Siracusa, Catania, Messina, Cefalù, Piana degli Albanesi ed ha presenziato a Palermo alla « settimana di studi basiliani ».

Una delegazione sinodale della Chiesa di Grecia è stata (30 settembre - 7 dicembre) in Sicilia: ha ripercorso in diverse località le vestigia basiliane e, rinnovando le prospettive aperte nel 1973, ha discusso possibili iniziative concrete per dare esecuzione alle forme di collaborazione interecclesiale allora auspiccate.

Difficoltà tecniche hanno impedito di realizzare nel contesto delle celebrazioni basiliane l'esposizione delle Iconi dell'Eparchia di Piana degli Albanesi (è in programma per il prossimo dicembre) durante la quale si spera di incontrare l'Eminentissimo Vescovo Timoteo di Creta e, in Lui, la Sua Chiesa apostolica.

Per l'anno in corso è stata sottolineata la visita in Sicilia del Metropolita Damaskinos, per la settimana di preghiera per l'Unità dei Cristiani (cfr. l'esauriente documentazione nel n. 1-2, 1980, della nostra rivista).

Fatto questo *excursus* di attività, l'Arcivescovo di Palermo ha continuato: « Mi pare di potere affermare con serenità e semplicità che il modello che le Chiese di Sicilia perseguono è quello dell'unità per convivenza e dell'unione per cerchi concentrici ».

Unità per convivenza: identificandosi cioè solo nello stretto necessario e lavorando senza pregiudizi alla chiarificazione reciproca e definitiva di ciò che è strettamente necessario. *Unione per cerchi concentrici*, cioè da Chiesa locale a Chiesa locale, per edificare la fraternità nello scopo di preparare il momento in cui la Chiesa « Cattolica-Ortodossa » potrà finalmente sanzionare che l'unica Chiesa è unita.

Come prova di questa apertura ecumenica ha ancora una volta ricordato la disponibilità delle Chiese di Sicilia per uno scambio di lavoro tra teologi e per scambi di esperienze tra laici, religiosi e clero.

« Le strutture, le organizzazioni, le comunità delle nostre Chiese — ha concluso — sono offerte a voi come a fratelli e, come fratelli, vi domandiamo di offrirci le vostre ».

Questi scambi di studi e di esperienze sono stati argomento di discussione a Chambésy tra il Metropolita Damaskinos ed il Cardinale Pappalardo. Hanno perciò partecipato alla discussione don Salvatore Di Cristina, uno dei vicari episcopali del Card. Pappalardo, don Crispino Valenziano, preside dell'Istituto teologico San Giovanni Evangelista di Palermo, papas Vito Stassi, dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, il prof. V. Pheidàs, dell'Università di Atene, e don Piero Magro.

Si è, tra l'altro, deciso che il Centro di Chambésy curerà la pubblicazione della conferenza tenuta a Palermo dal Metropolita Damaskinos e del suo discorso nella cattedrale di Palermo, della conferenza tenuta a Chambésy dal Cardinale Pappalardo e dell'omelia tenuta nella chiesa di San Paolo.

Lo stesso Centro ha invitato un professore dell'Istituto teologico San Giovanni Evangelista e due allievi del medesimo Istituto palermitano al seminario di studio che si svolgerà a Chambésy nel 1981 su « la Santa Trinità ».

Lo stesso Istituto teologico ricercherà, per uno studio bilaterale, ogni documentazione che possa considerarsi fonte del dialogo tra la Cattolicità e l'Ortodossia in Sicilia e, nel 1981, organizzerà un seminario commemorativo del XVI centenario del Concilio Ecumenico Costantinopolitano I, a cui interverranno personalità ed esperti del Patriarcato ecumenico.

L'Istituto teologico palermitano, senza toccare competenze e livelli propri del dialogo teologico da condursi da esperti ortodossi e cattolici ufficialmente designati, potrà così contribuire concretamente al dialogo e rendere un servizio alle Chiese di Sicilia anche se esse non verranno così coinvolte in primo piano nel dialogo stesso.

Francesco Ciaramitaro

* * *

A Mezzojuso: Identikit di un convegno

Diaconia e Ierosini nel contesto della Comunità di spiritualità bizantina

Ogni convegno ha una sua fisionomia, ogni partecipante una sua comunicabilità, ogni luogo un suo condizionamento. Ciò che si è verificato a Mezzojuso, una comunità bizantino-latina che tra i paesi dell'Eparchia di Piana degli Albanesi ha ospitato, col carisma dell'accoglienza, il II Convegno ecclesiale recludendo numerosi gruppi dei due riti, provenienti da tutta l'Isola.

Essenzialmente giovani, i partecipanti hanno dato alla tre giorni un clima di gioiosa e intelligente animazione, dovuta anche all'atteggiamento di disponibilità suadente contagiata dai membri dei gruppi bizantini e latini di Mezzojuso che, in osmosi maturante, hanno condotto per un anno il cammino delle comunità in testimonianza spirituale.

In questo raduno ci ha colpito la composta serietà di questi giovani i quali, senza esplosioni emotive, si sono imposto un comportamento dignitoso, totalmente apprezzabile.

Ulteriore merito è da attribuire ai PP. Basiliani e al Monastero che hanno saputo esercitare il fascino della riservatezza e della misticità, elementi necessari nel creare l'atmosfera di contegno per le riflessioni.

L'*interritualità* è stata vissuta con quel decoro che sa lasciare la traccia di Dio, che insegna a pregare, a trasformarsi, a divenire distinti, presi come si è dal clima orante delle celebrazioni liturgiche.

Molto validi, ancora, i contributi conoscitivi, elargiti con competenza dai singoli docenti che si sono alternati nell'esposizione delle tematiche. Laici e

presbiteri hanno comunicato il sacerdozio regale e ministeriale puntualizzando i problemi con sottolineature profetiche aperte alla speranza.

Questo convegno sulla Parola e non di parole dobbiamo chiamarlo Assemblée perché natura e Sopranatura si sono fuse e hanno saputo celebrare l'uomo in Dio, evidenziando chiaramente i tratti dell'Incarnazione.

Questa esperienza ha dato vigore al ruolo dell'Eparchia che nella sua situazione contestuale possiede la migliore proposta per favorire la promozione dell'ecumenismo, la spiritualità della teologia bizantina, tanto congeniale alla cultura cristiana di Sicilia. Il suo territorio che si incunea tra due arcidiocesi (Palermo-Monreale) è segno di vitalità ecclesiale, di unità tra due culture; s'impone per la sua caratterizzazione rituale; storicizza la presenza dell'Oriente cristiano; può esercitare un'innegabile mansione di fermento e di confronto.

È l'ago di una bilancia che può misurare, un fiume d'acqua viva che può irrigare quella vigna che, potata (aspetto chenotico), può dare le uve che assieme al pane sono cibo al popolo di Dio in cammino verso l'Escaton (aspetto unitario), in lode alla ss. Trinità (aspetto doxologico).

Questo convegno ci ha insegnato l'esigenza ad un atteggiamento di *umiltà* per la diaconia, di *preghiera* per la Ierosini, di *conversione* contro le angosce e le assuefazioni, per annunziare e denunciare, liberare e illuminare, distruggere e costruire.

Immagine o icona di comunione, l'assemblea di Mezzojuso ha proposto un nuovo tempo, il *tempo della chiarezza*: i giovani ci hanno detto che non si può più vivere di compromessi, non si può usare l'ambiguo linguaggio della diplomazia, non si può coprire il fuoco dello Spirito con la cenere di un adattamento equivoco. È *tempo di regalità* per la Diaconia se non vuole essere sterile manovalanza o supplenza di altre competenze; è *tempo di dossologia* per la Ierosini se non vuole supplire con ideologie la potenza della Fede che vuole essere umiltà di preghiera.

Missionarietà e contemplazione vogliono essere vissute da questa Comunità che intende essere amabile, sperabile, testimone.

Al di fuori di questi atteggiamenti si rientra nell'angoscia mondana e si creano gli abulici, i disperati, i violenti.

Diaconia e Ierosini dicono invece amore, coerenza, continuità, disponibilità, gioia, liberazione, creatività e possono tradurre coerentemente Fede, Speranza, Carità. Quando si vive nel clima di questa spiritualità la Diaconia è icone della Croce, la Ierosini è icone della Trasfigurazione.

Le mozioni finali, suggerite dai giovani, propongono un cammino di maturazione mediante l'approfondimento dello studio teologico, un maggiore impegno a comunicarsi nella lode a Dio, l'animazione di questi ruoli nell'ambito del Monastero, centro di speranza alla Ierosini.

Il voto comune ha auspicato che altre comunità possano sorgere nel territorio dell'Eparchia con compiti diversi e integrativi; il territorio che offre alla Città pane, vino e acqua, offre anche un transignificato Cibo e quell'acqua viva che è esperienza di Diaconia e Ierosini.

L'Eparchia, in questo convegno, ci ha dato, con un progetto di spiritualità, la sua fisionomia, il suo identikit, irripetibile, provvidenzialmente unico, ecumenicamente caratteristico. Il saluto finale di ciascuno ha ripetuto, Amen: m'impegno!

Come scrive « L'Osservatore Romano » del 4 settembre 1980, pag. 5, a Mezzojuso, comunità dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, nei giorni 20-23 agosto si è tenuto il secondo convegno interituale bizantino-latino sul tema « Diaconia e Ierosini ».

La comunità permanente di spiritualità, conseguente alle esigenze del centenario basiliano, ha voluto segnare un ulteriore passo al suo cammino di crescita chiamando alle riflessioni teologiche e alle celebrazioni liturgiche i numerosi membri dell'Eparchia e i gruppi ecclesiali delle Chiese locali di rito latino.

Le tematiche sull'impegno dei cristiani e la diaconia, i ministeri, la diaconia della donna nel contesto storico-dottrinale sono state trattate dai proff. Ina Saviglia e Cettina Militello, Salvatore Manna e Giuseppe Ferrari, Basilio Randazzo e Salvatore Di Cristina, docenti presso gli Istituti teologici di Bari e di Palermo.

L'assemblea, attivamente intervenuta al dibattito, ha rilevato l'impegnato ruolo del Monastero basiliano di Mezzojuso, sede della Comunità, nel promuovere la spiritualità bizantina come segno di ecumenismo dei gruppi ecclesiali di Sicilia, la quale nella sua cultura cristiana possiede molti contenuti della tradizione orientale.

Tra i voti e le proposte sono emerse alcune urgenze, tra le quali sono da privilegiare: l'approfondimento teologico, la preghiera, la catechesi orientale. Nell'indire un prossimo convegno ha proposto l'articolazione dei temi che verteranno sulla spiritualità bizantina come elemento di identità dell'Eparchia e sulla Teologia d'Oriente per una rinnovata catechesi. Presenti: il Vicario per la pastorale dell'Eparchia Papas Ferrara, in sostituzione dell'Eparca Mons. Giuseppe Perniciaro assente per motivi di salute; il prof. Vittorio Peri della Biblioteca Vaticana, il prof. Manna e il prof. Crispino Valenziano, presidi degli Istituti teologici di Bari e di Palermo, i quali hanno dato la loro adesione alla richiesta dei contributi dottrinali necessari alla crescita della Comunità.

Un valido apporto è stato offerto alla riuscita dell'incontro dalla fraterna accoglienza dei PP. Basiliani, dagli animatori della Comunità Papas Pietro Lascari e Ieromonaco Samuele Cuttitta, dagli animatori e organizzatori del convegno P. Giovanni Aiello e Papas Damiano Como. I convegnisti, alla conclusione dei lavori, hanno partecipato alla liturgia bizantina celebrata nel Monastero di S. Martino delle Scale, nel contesto del centenario benedettino.

Basilio Randazzo

Settimana di Preghiera per l'Unità dei cristiani

18 - 25 gennaio 1981

« *Uno Spirito, diversi doni, un solo corpo* ».

(1 Cor. 12, 3b - 13)

Presentazione: UNITA' NELLA DIVERSITA'

Il Concilio Vaticano II ha messo in relazione l'opera dello Spirito Santo e la ricerca dell'unità: « Per grazia dello Spirito Santo è sorto un movimento ogni giorno più ampio per il ristabilimento dell'unità di tutti i cristiani » (*Unitatis Redintegratio*, 1). Il tema scelto quest'anno per la settimana di preghiera per l'unità, inserendosi in questa prospettiva, intende attirare l'attenzione sulla diversità dei doni presenti tra i cristiani anche oggi e il loro rapporto all'unità.

La varietà e la molteplicità dei doni arricchisce l'unità o costituisce un attentato permanente all'unità?

I doni di Dio, se sono tali, provengono da uno stesso Spirito.

« Vi sono diversità di carismi — afferma S. Paolo — ma uno solo è lo Spirito » (1 Cor. 12, 4). Se questa poi è la loro provenienza e la loro natura non possono che tendere all'identico scopo. « A ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità comune » (*Ibidem*, 7). Questa visione non è valida esclusivamente a livello individuale e per la vita di una comunità locale, limitata, come quella di Corinto alla quale scrive S. Paolo. La stessa prospettiva vale analogamente per la comunità più estesa di tutti i cristiani. Le varie Chiese infatti hanno sviluppato in modo diverso il patrimonio cristiano, l'eredità ricevuta dagli Apostoli, ognuna secondo proprie condizioni storiche e culturali.

Il decreto conciliare sull'ecumenismo ha analizzato il rapporto tra le Chiese d'Oriente e di Occidente nel quadro di uno sviluppo proprio a ciascuna Chiesa nell'ambito della piena comunione. Questa prospettiva per sé vale anche per le ulteriori forme che il cristianesimo ha assunto incarnandosi nelle diverse culture. « Le Chiese d'Oriente e di Occidente — vi si afferma — hanno seguito per molti secoli una propria via, unite però dalla fraterna comunione della fede e della vita sacramentale » (*U.R.*, 14). Questa via propria attraversa di fatto tutti i campi della vita della Chiesa: la tradizione liturgica e spirituale, la disciplina, l'organizzazione ecclesiastica, e perfino la stessa elaborazione ed enunciazione delle dottrine teologiche. « In Oriente e in Occidente furono usati metodi e cammini diversi per giungere alla conoscenza e alla confessione delle cose divine » (*Ibidem*, 17). Questa varietà di sviluppo ha portato alla formazione di una fisionomia propria a ciascuna Chiesa con la risultante di una feconda complementarietà di aspetti.

« Non fa quindi meraviglia che alcuni aspetti del mistero rivelato siano talvolta percepiti in un modo adatto e posti in miglior luce dall'uno che non

dell'altro, cosicché si può dire allora che quelle varie formule teologiche non di rado si completino piuttosto che opporsi » (*Ibidem*, 17). La diversità tuttavia, quando non si esplica più nella comunione, porta all'opposizione, alla contrapposizione, alla divisione. A questo momento cessa di essere una espressione dei doni dello Spirito Santo. La divisione non è un dono di Dio.

« In realtà noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo » (1 Cor. 12, 12). La ricerca dell'unità dei cristiani ha per scopo l'eliminazione di tutte quelle difficoltà introdotte nella vita dei cristiani — divergenze di fede e divergenze dottrinali — che hanno sconvolto l'armonica articolazione del Corpo di Cristo che è la Chiesa. È la ricerca della piena comunione nella verità tutta intera nella piena carità. E questo in un quadro di cattolicità che si esprime in una vasta gamma di varietà di vita cristiana.

La diversità e molteplicità di doni, provenienti dallo Spirito, rendono l'unità feconda e dinamica offrendole varie potenzialità di crescita e di espressione. Ma perché sia così occorre evitare un atteggiamento simile a quello dei primi cristiani di Corinto per i quali la diversità generava rivalità e divisioni. La varietà dei doni nella loro specificità e complementarità, deve rinsaldare la coesione dell'intero corpo. Le stesse tensioni che possono derivare dall'approfondimento dei singoli doni, devono essere risolte nella comunione della fede e nella comune crescita con reciproco arricchimento tanto personale quanto comunitario. L'immagine dell'articolazione del corpo ripropone anche l'idea dell'unità dei cristiani come unità organica.

Si tratta quindi di un tema fecondo per una riflessione comune di tutti i cristiani. Esso è anche suggestivo per la prospettiva di piena comunione nelle diversità delle varie tradizioni cristiane.

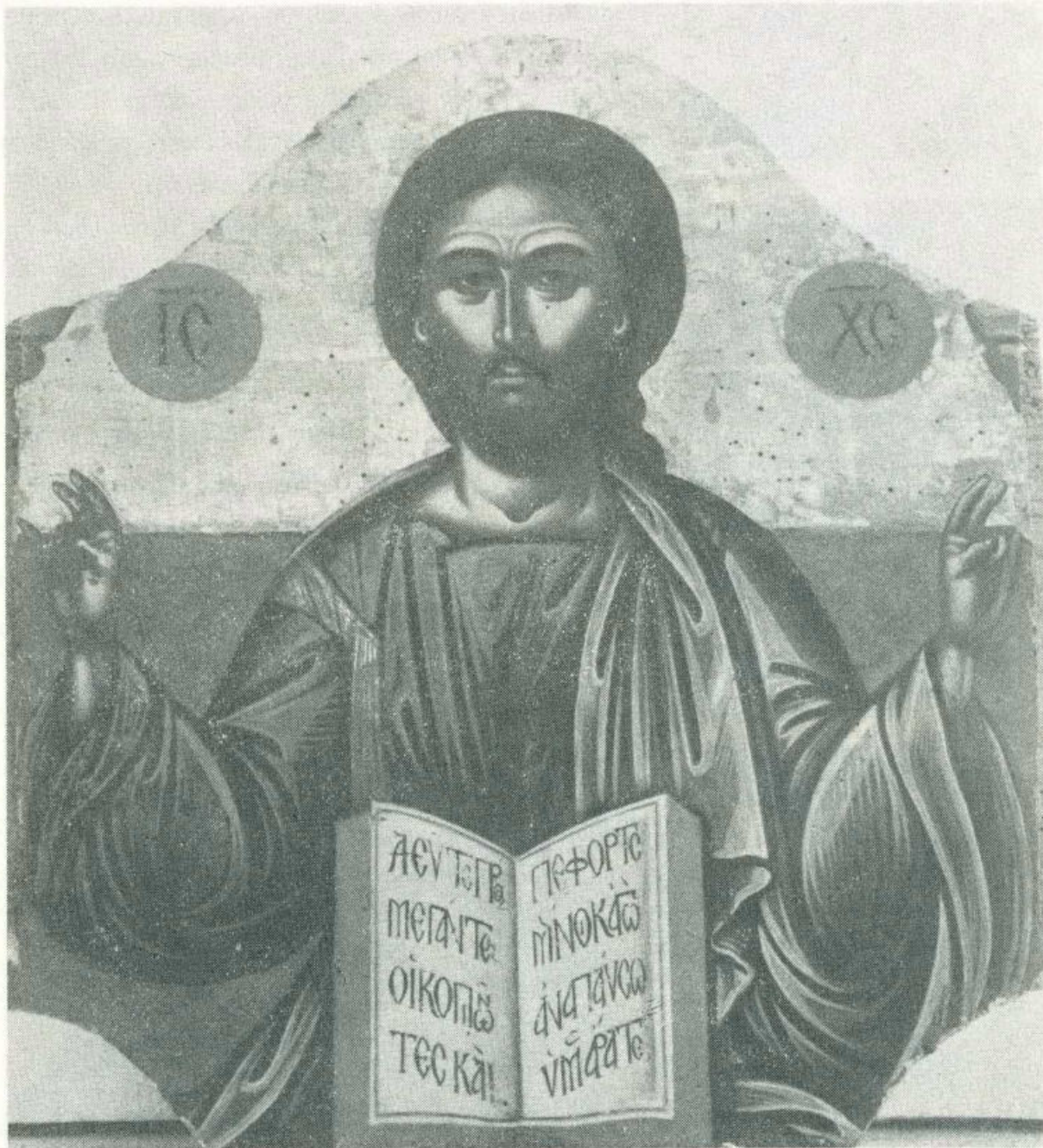
Eleuterio F. Fortino

TESTO BASE

« Nessuno può dire “ Gesù è Signore ” se non sotto l'azione dello Spirito Santo. Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti. E a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità comune: a uno viene concesso dallo Spirito il linguaggio della sapienza; a un altro invece, per mezzo dello stesso Spirito, il linguaggio della scienza; a uno la fede per mezzo dello stesso Spirito; a un altro il dono di far guarigioni per mezzo dell'unico Spirito; a uno il potere dei miracoli; a un altro il dono della profezia; a un altro il dono di distinguere gli spiriti; a un altro le varietà delle lingue; a un altro infine l'interpretazione delle lingue. Ma tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole.

Come infatti il corpo, pur essendo uno, ha molte membra e tutte le membra, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche Cristo. E in realtà noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo, Giudei o Greci, schiavi o liberi; e tutti ci siamo abbeverati a un solo Spirito ». (1 Cor. 12, 3b - 13).

EPARCHIA DI PIANA DEGLI ALBANESI



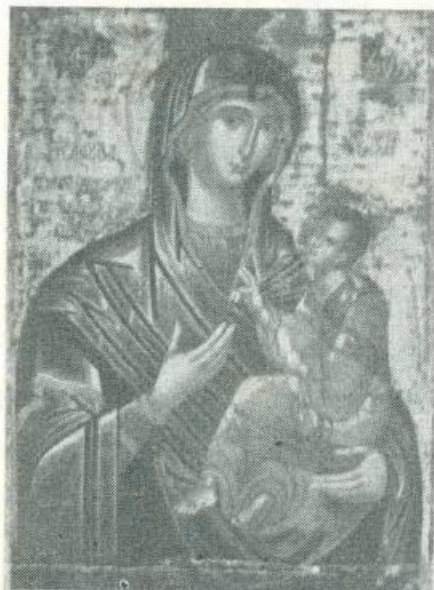
MOSTRA DELLE ICONI

PALERMO - PALAZZO ARCIVESCOVILE

6 Dicembre 1980 - 6 Gennaio 1981



Come già annunciato (cfr. Oriente Cristiano, Anno XX, n. 1-2, pag. 125-126), dal 6 dicembre 1980 al 6 gennaio 1981, nelle sale del Palazzo Arcivescovile di Palermo verrà allestita una Mostra sacra bizantina. Saranno presentate un centinaio di icone, alcune delle quali di primissima importanza, che costituiscono la parte più significativa del patrimonio iconografico dell'Eparchia di Piana degli Albanesi.



Si può parlare di icone addirittura inedite, perché molte tra quelle che saranno offerte all'ammirazione dei visitatori sono state ripulite da superfetazioni che le avevano nascoste e fatte cadere nell'oblio; ed anche perché gli studi preparatori hanno rivelato attribuzioni (sicure o probabili) a mani e ad artisti sinora sconosciuti.

Le icone che vi proponiamo in queste pagine (qualcuna ancora in corso di ripulitura) appartengono quasi tutte alla produzione dello jeronomo Gioannicio di Creta, il quale si rivela



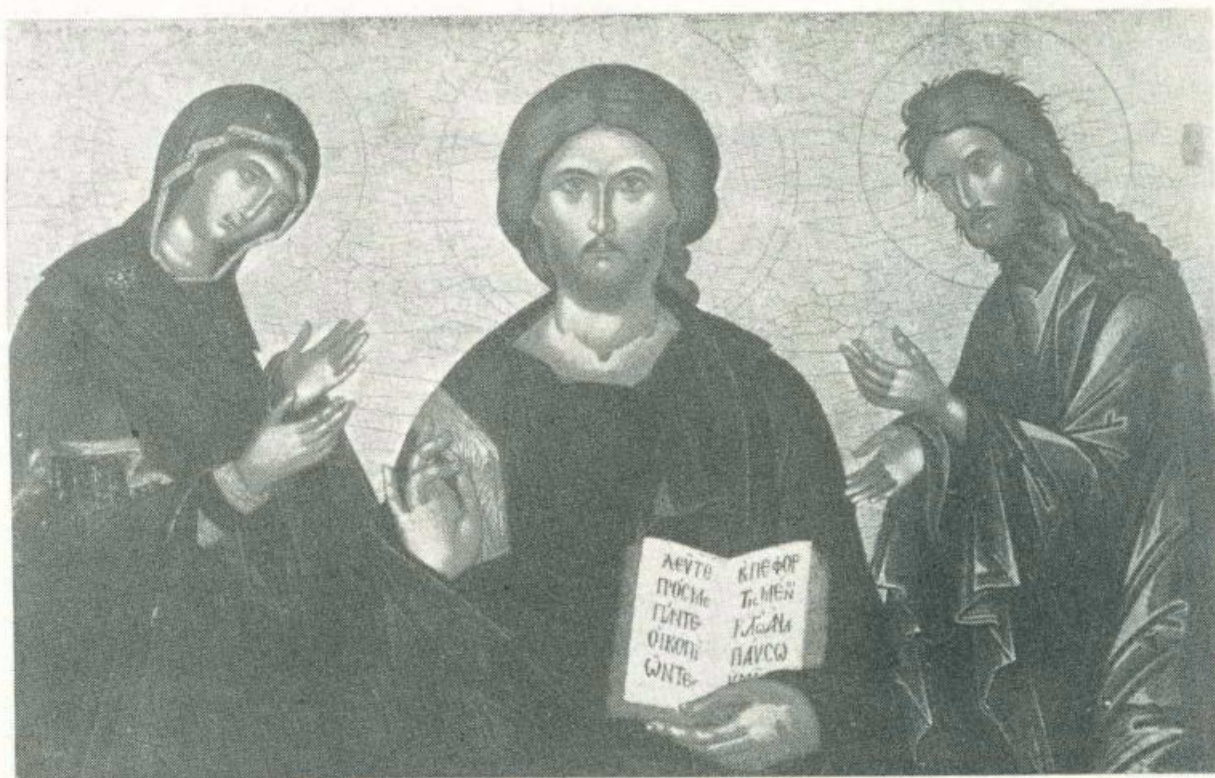
còme uno dei piú illustri iconografi che hanno operato nella tradizione bizantina pura al tramonto del suo splendore.

Un manifesto, una locandina, e dépliants in varie lingue (italiano, greco, albanese, inglese, tedesco e spagnolo), la cui stampa è stata curata dal Poligrafico dello Stato di Roma, concorreranno a rendere noto e diffondere tale manifestazione.

Nell'annunziarla, il Vescovo di Piana degli Albanesi, Mons. G. Perniciaro, scrive: «...è un avvenimento di eccezionale importanza, oltre che culturale, anche ecclesiale ecumenico; detta Mostra deve poter portare in primo piano la storia gloriosa e singolare della nostra etnia, riscoprendoci e facendoci apprezzare la genuina identità del nostro passato, aiutandoci quindi e corroborandoci nella nostra ferma volontà di costruire il nostro migliore avvenire... La sua riuscita sicuramente darà ancora piú valore alla stessa esistenza della nostra Comunità e alla sua presenza in terra di Sicilia...».

L'Eparchia, infatti, ritrova nelle sue iconi tutta la sua tradizione che la collega al mondo bizantino e albanese, alla venuta e alla permanenza dei suoi fedeli in Sicilia; e ricollega se stessa e la Sicilia al mondo orientale di ieri e di oggi con convinzione di fraternità mai sopita ed efficacia di unità auspicata.

Speciale rilevanza, poi, assume la Mostra — attesissima — per la prossimità della Chiesa di Piana degli Albanesi e delle altre Chiese di Sicilia con il mondo spirituale e d'arte della Chiesa di Creta: l'esposizione sarà eloquentissima e immediata riguardo a tali presenze cretesi.





L'icona nei Padri e nella Tradizione delle Chiese d'Oriente

«... Rappresentando i lineamenti dell'umanità deificata del Verbo Incarnato nostro Dio e attribuendo all'Unica Persona le proprietà dell'una e dell'altra natura, noi non erriamo in alcun modo, ma ci atteniamo alla Tradizione che la Chiesa cattolica ha ricevuto dagli Apostoli. Il beato Paolo dice: « Conosciamo ora parzialmente poichè ora vediamo per mezzo di specchi in enigma, ma poi vedremo faccia a faccia ». E così Basilio: « Anche l'immagine del re la chiamiamo re, e non per questa i re sono due. E con questo nè si scinde lo Stato, nè si divide la gloria; e siccome il governo che ci regge costituisce una sola autorità, così parimenti uno solo e non più è l'onore che noi rendiamo

alle immagini, poichè l'onore reso alle immagini passa al suo originale. E quella che nelle riproduzioni artistiche è la somiglianza, nell'unione della divinità con l'umanità è il composito... »

«... È vero che Dio è invisibile ed incircoscivibile... ma il Verbo si fece carne; l'Eterno si fece temporaneo; l'Invisibile, visibile; l'Incorporeo, corporeo; l'Incircoscritto, circoscritto; l'Immenso, misurabile... »

«... Noi ci innalziamo alla contemplazione delle cose spirituali per mezzo delle figure sensibili. La venerazione poi delle sacre immagini è stata comandata fin dagli antichi tempi, « come fu rivelato a Mosè, quando doveva allestire il tabernacolo », mentre al dire dell'apostolo, Dio parlò così: « Farai tutto secondo il modello che ti è stato mostrato sul monte ».



(Dalla lettera dei Patriarchi Cristoforo di Alessandria, Giobbe di Antiochia e Basilio di Gerusalemme all'imperatore Teofilo, sec. IX)

SEGRETERIA DELLA MOSTRA

Associazione « Gli Italo-Albanesi di Sicilia »

Corso Pisani, 79

Tel. (091) 42 36 84

00129 PALERMO

Abbonatevi a

ORIENTE CRISTIANO

RIVISTA TRIMESTRALE DELLA
ASSOCIAZIONE CATTOLICA ITALIANA
PER L'ORIENTE CRISTIANO

Abbonamenti

ORDINARIO - Italia	Lire 6.000 annue
» - Estero	Lire 10.000 annue
SOSTENITORE -	Lire 15.000 annue

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

DIFFONDETE «ORIENTE CRISTIANO»