

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

# ORIENTE CRISTIANO



**Anno XXIII**

**GENNAIO - MARZO 1983**

**1**



# ORIENTE CRISTIANO

ANNO XXIII 1  
GENNAIO - MARZO 1983

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
Domande dei Lettori	2
Mediazione privilegiata per un itinerario pedagogico - L'Icone ( <i>Diac. Paolo Gionfriddo</i> )	5
Legislazione delle Chiese bizantine ( <i>Giuseppe Ferrari</i> )	38
Barlaam Calabro tra Greci e Latini ( <i>Antonis Fyrigos</i> )	56
Vanto di Catania, gloria della Chiesa indivisa - S. Agata v. m. (+ <i>Ercole Lupinacci</i> )	71
DOCUMENTAZIONE	
Una autorevole voce della Chiesa Ortodossa: il Metropolita Crisostomo di Mira parla a Palermo del primo Documento della Commissione Mista Cattolica-Ortodossa ( <i>Pietro Di Marco</i> )	78
Dal « dialogo della carità » al « dialogo della verità »	82
V Congresso Teologico Nazionale in Grecia	83
NOTIZIARIO (a cura di <i>A. Mavrakis</i> )	
Patriarcato ecumenico di Costantinopoli	85
Patriarcato ortodosso di Gerusalemme	85
Patriarcato ortodosso di Mosca	86
Patriarcato ortodosso di Romania	88
Patriarcato ortodosso di Serbia	89
Patriarcato ortodosso di Bulgaria	89
Catholicosato di Georgia	90
Chiesa ortodossa di Grecia	90
Chiesa ortodossa di Polonia	93
Chiesa ortodossa di Creta	94
Monte Athos	94
Chiese ortodosse di Finlandia e Svezia	94
Chiesa Copta d'Egitto	95
Chiesa ortodossa di Albania	95
Altre notizie	96



# Domande dei Lettori

Iniziamo nella nostra rivista da questo numero, una nuova rubrica: quesiti su argomenti di cultura religiosa bizantina: liturgia, teologia, arte, storia, iconografia, eortologia, tradizioni ecc. Abbiamo pregato l'Archim. prof. Giuseppe Ferrari, di rispondere ai quesiti ed egli, dietro nostra insistenza, ha accettato di condurre la rubrica. Chiunque può fare le domande, che possono essere inviate direttamente al prof. Ferrari (corso Mazzini, 110 - 70123 BARI), oppure a noi, che provvederemo a inviargliele. I quesiti, nella pubblicazione, verranno firmati dalle sole iniziali. Essi, come pure le risposte, non impegnano la Direzione, ma soltanto chi li propone e chi risponde.

LA DIREZIONE

- 1) *Nella celebrazione del matrimonio, il bicchiere da cui bevono gli sposi deve essere rotto dal celebrante o no? L'Eucologio non dice niente. Oltre agli sposi devono bere pure i compari?*
- 2) *Qual è il vero significato dell'agitare il velo sopra il calice, da parte del celebrante, durante la recita del Credo?*

L. P.

L'usanza di rompere il bicchiere dopo l'uso è piuttosto antica, ma si riferiva sempre a chiese povere, dei piccoli villaggi. Nelle grandi chiese si usano coppe di metallo pregevole e non si rompono. A condizione, beninteso, che detta coppa si conservi in chiesa e non si faccia alcun altro uso profano. Se, invece, si usa un comune bicchiere da mensa, è bene romperlo, a impedire qualsiasi altro uso profano successivo. È questa l'origine della prassi. Le interpretazioni mistiche della rottura sono venute dopo.

G. S.

Gli altari, nei primi secoli, erano circondati da tende, veli, che pendevano dall'alto dei baldacchini, di legno o di marmo, nei quattro lati, in modo da isolare l'altare. Durante la recita del Simbolo, i concelebrenti tiravano il tendaggio, chiudendo e rimanendo fuori, a significare la fede senza vedere. Se la Liturgia era presieduta da un vescovo, questi rimaneva solo all'interno, piegando il capo profondamente sull'altare. Ciò vuole indicare la successione apostolica nei vescovi, in quanto noi riceviamo la fede, dono di Dio, dalla predicazione apostolica. Caduti in disuso i veli



dell'altare, è rimasto il rito simbolico manifestato con l'air che copre i doni, che viene agitato da tutti i concelebbranti presbiteri.

3) *Non sarebbe meglio abolire completamente, o quasi, dai nostri uffici liturgici, gli inni di ogni genere, tropari, stihira, canoni, prosomia, idiòmeli ecc. e inserirvi salmi e brani della Scrittura?*

No, non sarebbe affatto meglio, sarebbe, anzi, cosa pessima. L'innografia liturgica bizantina è una grandiosa pedagogia al Cristo, perché « tutto fu fatto per Lui e, senza di Lui, nulla fu fatto di quanto è stato fatto » (Gv. 1, 3).

Tutti gli inni liturgici bizantini non sono a sé stanti, ma sono sempre un commento, una riflessione, una lettura, la lettura che il cristiano fa dei testi sacri, dell'Antico come del Nuovo Testamento. L'unica interpretazione giusta dei testi sacri è quella della tradizione della Chiesa. Ogni altra interpretazione, se in contrasto con la Chiesa, è errata, appunto perché il testo proviene da Dio.

L'Antico Testamento ha insegnato la venuta futura del Redentore; il Nuovo la presenza di Lui e il Suo insegnamento per la salvezza dell'uomo.

Dal giorno della Pentecoste lo Spirito Santo inserisce nel Corpo di Cristo e per mezzo dei sacramenti, l'uomo, che liberamente accetta il dono di Dio. Condizioni necessarie: la fede e la condotta di vita appropriata, secondo la Scrittura. L'innografia liturgica bizantina non fa che indicare ciò che la Scrittura ci insegna a questo riguardo.

Nessun orientale pensa che si salva perché glielo garantisce il vescovo.

Al contrario il vescovo, o chi per lui, dovrà insegnargli dove, come e perché la Scrittura e la tradizione garantiscono all'uomo l'ingresso nel Regno di Dio. E questo l'innografia lo fa egregiamente, indicando il cammino dell'uomo verso Dio, dalla creazione fino al compimento del Regno di Dio, sulle linee della Scrittura. L'innografia, inoltre, rende attuale ogni fatto narrato dalla Scrittura, anche fatti storici dei tempi antichi, perché è così che la lettura della Bibbia fu sempre fatta dal cristianesimo.

Portiamo degli esempi: L'Ufficio dell'Aurora (Orthros), nella spiritualità bizantina, tra l'altro, indica il cammino dell'uomo verso Dio e la pedagogia divina, l'amore di Dio per l'uomo, condotto alla salvezza, fino alla venuta del Redentore e il Regno di Dio nella sua fase iniziale, a Redenzione avvenuta.

Questo cammino, indicato dall'A. T., sia in generale, sia nei suoi fatti più salienti, viene particolarmente espresso dal canone, che termina con la ode IX dedicata alla Madre di Dio.

Quando, verso il sec. VIII, il canone sostituì il kondakion, sempre più ridotto, la riforma fu fatta proprio per mantenersi in una più diretta connessione con l'A. T. interpretato, però, come compiuto nel Nuovo. Da qui il legame tra i due, espresso dall'innografia.

Così nell'ufficio vespertino del 14 di settembre, al Dhoksa degli Apóstiha, il poeta richiama il gesto di Mosé, il cui bastone volle essere il simbolo della realtà che è la croce del Redentore. E così tutto il canone di questa festività, che termina col concetto che l'effetto dell'albero dell'Eden viene cancellato dal frutto della Madre divina.



Il 21 novembre tutta l'innografia si sviluppa attorno alla Scrittura antica, che descrive il Tempio. E giustamente. Ma si aggiunge che quello antico era un'ombra. Il Tempio vero, vera abitazione di Dio, è la Tuttasanta SempreverGINE.

Nei canoni la I ode si richiama a Mosé e al passaggio del mar rosso. Così pure la II ode, (quando c'è); la III ode si sviluppa attorno alla supplica di Anna madre di Samuele (*I Re*, c. 2.); la IV ode, la preghiera del profeta Abakum; la V del profeta Isaia; la VI di Giona; VII-VIII Daniele e i tre fanciulli; la IX il Precursore e la Madre di Dio.

Potrei continuare a portare migliaia di esempi, ma ci vorrebbe un lungo trattato di liturgia. Voglio terminare dicendo che l'orientale, in genere, conosce meglio la fede cristiana che l'occidentale, anche se in occidente si predica di più e si fa più catechesi, in genere, che in oriente.

La maggiore istruzione dell'orientale è dovuta, in gran parte, all'innografia che è una grandiosa catechesi. E non dimenticare che noi siamo cristiani e non ebrei; e si glorifica Dio cantando la Redenzione avvenuta e non da venire nel futuro. E la stessa realtà escatologica è già presente realmente, perché l'Eucaristia non è un simbolo, ma realtà.

4) *Quali sono le maggiori festività mariane delle chiese bizantine?*

I. P.

In ordine: 15 agosto, 21 novembre, 8 settembre (nascita), 26 dicembre. Ma da noi non può avvenire nessuna azione liturgica, senza l'invocazione della Madre di Dio.

5) *Vorrei sapere se la chiesa greca usa benedire le case e quando.*

M. C.

Anticamente il 1° di ogni mese si benediceva l'acqua in chiesa e poi si benedicevano le case. Nel medioevo le città e i villaggi pullulavano di chiese, di piccola dimensione, attorno a cui sorgevano un gruppo di case. Numero piuttosto ristretto. E in tutte queste chiese si compivano questi riti. Dove la chiesa è una e il sacerdote è uno, la benedizione delle case si fa all'Epifania, quando noi celebriamo il battesimo del Signore e la manifestazione del mistero della SS. Trinità, quindi la benedizione del mondo per l'affacciarsi di Dio.

6) *Il prete greco dice la messa tutti i giorni?*

Il prete greco, se vuole, può dire la messa tutti i giorni, tranne nei giorni, da lunedì a venerdì compreso, della grande quaresima, in cui è vietata. Si noti, però, che da noi rimane ancora fermo il concetto cristiano antico (nei secoli antichi valido anche in occidente) e cioè: non è il prete singolo che è tenuto alla celebrazione della messa e dei riti quotidiani, ma è la chiesa parrocchiale o monastica, in cui si debbono celebrare i riti.

Se, quindi, in una chiesa i preti e i diaconi sono molti, possono fare a turno nei giorni feriali. Il prete o il diacono quando celebrano, o i fedeli quando si comunicano, oltre al digiuno, sono tenuti a osservare la continenza se coniugati, diversamente non possono celebrare o comunicarsi. Questa legge è molto antica e risale ai primi secoli.



## L'ICONE

*Ricevendo l'impulso da un momento storico contemporaneo, la « Mostra delle iconi dell'Eparchia di Piana degli Albanesi » (1), si rese necessario curare la presentazione del significato specifico di questo tipo di arte.*

*Lo scopo sembrava essere stato raggiunto allorché tale lavoro, a mo' di documentario con l'ausilio della proiezione di diapositive delle iconi, veniva offerto con l'intento di risultare informativo e in qualche modo formativo.*

*Riformulando in un secondo momento i termini della questione, nel senso di rendere il « quotidiano », rappresentato dall'occasione « Mostra », un servizio didattico veramente proficuo, con l'inclusione del termine trasformativo insieme a quelli di informativo e formativo, si addiveniva ad un tipo di educazione sul tema senza dubbio più completa.*

*Al preconstituito documentario in diapositive dal certo scopo pedagogico viene dunque sostituito un itinerario di ricerca che nel mentre lo si percorre, realizza la dimensione trasformativa in chi opera la ricerca e rispetto all'oggetto di essa.*

*Al « bell'e fatto » del primo momento viene a sostituirsi il « da farsi criticamente » del secondo momento, al « formare » il « formarsi », alla « pedagogia a » la « pedagogia in » (2).*

(1) Realizzata a Palermo, presso il Palazzo Arcivescovile, dal 6-12-1980 al 6-1-1981.

(2) Già nel IV secolo Basilio di Cesarea, rivolgendosi ai giovani, in un contesto storico alquanto delicato, per via dell'emergente esigenza di affermazione dell'ortodossia del cristianesimo, insegna loro come operare criticamente nei confronti della letteratura antica (cfr. « Lettera XXII » o « Esortazione ai giovani », specialmente al paragrafo 2).

Con un salto di diversi secoli dall'Oriente all'Occidente e qui in un contesto di risveglio della filosofia tomista e di rinnovamento del cattolicesimo,



*Su queste basi viene a situarsi il presente lavoro che include nel medesimo itinerario maestro e discepolo, catechista e catecumeno (nel senso lato del termine); itinerario pedagogico di ricerca che viene percorso insieme, come scelta metodologica di fondo e in questo caso che ha come oggetto l'iconone; itinerario che peraltro costituisce il modo per esporre, sia pure brevemente, come si potrà subito osservare, il singolare aspetto pedagogico dell'iconone.*

*Le tappe di un siffatto itinerario possono essere di ordine artistico (iconografico e stilistico), di ordine storico e letterario (forse anche poetico) e principalmente di ordine teologico ed anche antropologico ed ecumenico.*

*Mediante l'attenta osservazione del fenomeno « iconone », gli italo-albanesi possono dunque avere l'occasione formativa di indagare su diversi elementi della loro cultura, possono riscrivere con le proprie mani la loro storia (3), rendersi direttamente coscienti della loro tipica tradizione cristiana bizantina; così anche i siciliani possono avere modo di esaminare scientificamente e di rivivere direttamente il periodo storico bizantino dell'isola (connesso a quello dell'Italia meridionale), tanto più che tra i diversi aspetti di esso vi è quello delle arti figurative, tuttora esistente e che peraltro suscita seri problemi di conservazione oltre che di ulteriore ricerca (4).*

*Se un accostamento tra minoranza albanese e siciliani per quanto riguarda l'iconografia sembra non pertinente per via dei diversi secoli che separano il periodo bizantino della Sicilia (dal sec. VI al IX*

particolarmente dal punto di vista sociale, ne' XIX secolo in Antonio Rosmini si trova un riscontro alla pedagogia di Basilio, nel senso che un ammaestramento per risultare proficuo deve essere rielaborato autonomamente dall'attività razionale di chi lo riceve (cfr. « Logica », n. 890).

A favorire tale metodo contribuisce ulteriormente e meglio ed in maniera più articolata la pedagogia recente, che, in un contesto di riforma dell'insegnamento in Italia, annovera tra i suoi esponenti Nico' a Siciliani de Cumis, originario del meridione, il quale sostiene l'efficacia di una formazione che viene a realizzarsi attraverso la diretta attività di ricerca di insegnanti e allievi insieme (cfr. introduzione a « Filologia, politica e didattica del buon senso », ed. Loescher, Torino 1980, specialmente alle pp. 18-19 e 33).

(3) È il caso, a questo proposito, di citare la monografia storica di P. Damiano Como, « L'Eparchia di Piana degli Albanesi », ed. « Oriente Cristiano », Palermo 1981, occasionata appunto da detta Mostra.

(4) Per un primo approccio al riguardo si può consultare l'opera di Giuseppe Agnello, « Le arti figurative nella Sicilia bizantina », ed. dell'Istituto siciliano di studi bizantini e neoellenici, Palermo 1962, specialmente la parte, con relativa premessa, dedicata alla pittura (pp. 159-274).



circa) e lo stabilirsi in essa degli albanesi (nel sec. XV), è invece pertinente, sia perché l'iconografia bizantina è legata a dei canoni determinati da doversi rispettare con esattezza nel corso del tempo, e ancora oggi, in quanto trasmette dei principi teologici, sia perché la produzione iconografica bizantina in Sicilia continua nell'età normanna e oltre. A mo' di esemplificazione — e se ne potrebbero addurre tante altre — è appena il caso di osservare — se non altro per la sua poco nota esistenza e per l'interpretazione mancata o almeno per la descrizione incompleta che se ne è fatta — un bellissimo bassorilievo della Dormizione di Maria dalle tipiche caratteristiche bizantine, che si trova nella chiesa dell'Immacolata di Palazzolo Acreide (Siracusa), scolpito su una base per statua e di datazione certamente posteriore al 1471 (5). In questo caso pertanto si è molto più vicini ai prodotti iconografici esistenti tra gli albanesi di Sicilia, che tra breve andremo illustrando.

Nell'individuazione quindi del momento antropologico di questo itinerario, siciliani e siculo-albanesi si trovano accomunati per la nota di connaturalità nel recepire e nell'esprimersi attraverso i segni, così che il messaggio significativo presentato dall'icona risulta loro congeniale, riuscendo essi a renderlo efficace nella propria vita.

Un rapporto singolare inoltre il popolo siciliano lo ha, attraverso l'esemplarità del popolo siculo-albanese ed insieme ad esso, con il popolo ellenico-bizantino per via del comune passato storico che attualmente viene a rinnovarsi e in particolare nella prospettiva della riunificazione ecclesiale dei due popoli cristiani attraverso l'indagine sulla comune tradizione iconografica.

L'indicazione di quest'altro elemento, quello ecumenico, di tale itinerario pedagogico, insieme alle altre indicazioni offerte — e diverse altre ancora se ne potrebbero offrire — intendono sollecitare un metodo per cui educatore ed educando si trovino insieme ad operare con le iconi, anziché soltanto usufruire di esse; a produrre in un certo senso le iconi con tutto quello che di culturale incide in una siffatta produzione (dove « produzione » potrebbe anche intendersi « realizzare » autonomamente fotografie o diapositive su originali), anziché accettare acriticamente immagini qualsiasi, risultato a volte di semplice opportunismo, relativo all'immediata esigenza di fare un corredo al testo scritto o parlato; e in definitiva

(5) Cfr. la recente « Guida turistica di Palazzolo Acreide », curata dall'Istituto di studi acrensì, alle pp. 39-40, dove a proposito del bassorilievo dice che vi sono raffigurati « vecchi barbuti avvolti in pesanti mantelli, attorno a un catafalco ».



a scoprire da sé stessi che l'icona è Kérigma (annuncio - catechesi), è Anámnesi (ricordo di coloro i quali sono rappresentati), è Theoría (contemplazione dell'invisibile attraverso il visibile; è preghiera).

A conclusione di questa introduzione sembra utile dire che il lavoro che viene presentato di varia illustrazione di diverse iconi, nuove e antiche — queste ultime facenti parte di un cospicuo patrimonio di opere di ispirazione cretese, degli inizi del 1600 \*, eseguite quasi tutte da monaci venuti da Creta e stabilitisi nel monastero di Mezzojuso \*\* —, esistenti nell'Eparchia di Piana degli Albanesi, vuole essere un lavoro che, quasi a mo' di singolare esemplificazione e coerentemente alle indicazioni metodologiche suggerite, possa sollecitare innanzitutto il pedagogo, il catechista verso una realtà della cultura siciliana e, assumendo questa come modello, verso anche la lettura o rilettura di arti figurative diverse da quelle bizantine.

Per quanto riguarda poi l'essenziale interrelazione educatore-allievi per una proficua pedagogia che si basi sull'operatività, bisogna tener conto del rischio al quale andrebbe incontro appunto l'educatore, di sostituire alla tradizionale, non attiva per l'allievo, comunicazione verbale, un nuovo tipo, più raffinato, di comunicazione verbale attraverso la rappresentazione visiva, ma altrettanto non operativa (6).

\* Tali iconi, in occasione della Mostra e dopo, sono state sottoposte ad un'opera di attento restauro, eseguito dal Prof. Placido Scandurra, che ha fatto rilevare interessanti elementi di carattere tecnico e soprattutto casi di ridipinture, degni di nota.

\*\* È qui necessario evidenziare, quale ulteriore tappa di ricerca, come l'icona è la manifestazione di una cultura e soprattutto di una spiritualità, cui fa capo il monachesimo, che ne costituisce, per la Chiesa orientale, il principale punto di riferimento, oggi almeno per quanto concerne la dimensione teologica, nel senso tipico del « vivere il divino ».

Riferendo ciò ai siculo-albanesi, si può confrontare: « P. Damiano Como, *op. cit.*, pp. 46-50 », dove tratta in particolare di « Istituzioni monastiche: Il monastero di Mezzojuso. Monaci cretesi e monaci basiliani ».

Per quanto riguarda il monachesimo bizantino della Sicilia, osservazioni significative, per ciò che qui interessa, possono emergere dalla lettura di « M. Scaduto, *Il monachismo basiliano nella Sicilia medievale*, ed. di "Storia e Letteratura", Roma 1947 » ed in particolare della relativa introduzione su « *Il monachismo prenormanno* » (pp. VII-XXXII); e di « F. Giunta, *Bizantini e bizantinismo nella Sicilia normanna* », ed. Palumbo, Palermo 1974, pp. 30-33, in cui tratta de « Il monachesimo e la cultura greco-sicu'a sotto gli Arabi ».

(6) Rischio che ha molto bene individuato recentemente Jean Piaget,





Fig. 1. - ICONOSTASI DELLA CATTEDRALE DI S. DEMETRIO IN PIANA DEGLI ALBANESI (Palermo). Le iconi sono state eseguite dal sacerdote G. Manousaki della Chiesa ortodossa di Creta nel 1975.

Per cominciare fanno bene da fondamento a quanto segue due brani alquanto significativi. Il primo fa parte della definizione sul culto delle iconi, data nel VII Concilio Ecumenico, II di Nicea, del 787:

«... noi definiamo con ogni accuratezza e diligenza che, a somiglianza della preziosa e vivificante Croce, le venerande e sante immagini sia dipinte che in mosaico, di qualsiasi altra materia adatta, debbono essere esposte nelle sante chiese di Dio, nelle sacre suppellettili e nelle vesti, sulle pareti e sulle tavole, nelle case e nelle vie; siano esse l'immagine del Signore e Dio e Salvatore nostro Gesù Cristo, o quella della immacolata Signora nostra, la santa

nel contesto di un rinnovamento didattico relativo alla più complessa problematica dell'applicazione della sua teoria psicologica alla pratica pedagogica (cfr. « *Psicologia e pedagogia* », ed. Loescher, Torino 1970, pp. 64-75).





Fig. 2. - CRISTO «RE DEI RE E SOMMO SACERDOTE», attribuito allo jeromonaco Ioannikios, appartenente al primo gruppo di monaci cretesi (prima metà del XVII sec.) che diedero lustro al monastero fondato da « A. Reres » nel 1609 a Mezzojuso (Palermo) per le popolazioni greco-albanesi di Sicilia. *Iconostasi della chiesa di S. Nicola in Piana degli Albanesi (Palermo).*

Madre di Dio, degli angeli degni di onore, di tutti i santi e pii uomini. Infatti, quanto più continuamente essi vengono visti nelle immagini, tanto più quelli che le vedono sono portati al ricordo e al desiderio di quelli che esse rappresentano e a tributare ad esse rispetto e venerazione. Non si tratta, certo, secondo la nostra fede, di un vero culto di latria, che è riservato solo alla natura





Fig. 3. - MADRE DI DIO « ELEOUSA » (= DELLA TENEREZZA) dello jeromonaco Ioannikios (cfr. didascalia della fig. 2). Museo dell'Eparchia bizantina in Piano degli Albanesi (Palermo).

divina, ma di un culto simile a quello che si rende alla immagine della preziosa e vivificante Croce, ai santi evangeli e agli altri oggetti sacri, onorandoli con l'offerta di incenso e di lumi, com'era uso presso gli antichi. L'onore reso all'immagine, infatti, passa a colui che essa rappresenta; e chi adora l'immagine, adora la sostanza di chi in essa è riprodotto » (7).

(7) *Decisioni dei Concili ecumenici*, a cura di G. Alberigo, ed. UTET, Torino 1978, pp. 203-204.



Il secondo brano esprime in sintesi alcuni elementi della teologia dell'iconone:

« Certamente l'iconone non ha realtà propria; in se stessa non è che una tavola di legno; poiché precisamente trae tutto il suo valore teofanico dalla sua *partecipazione* al « tutto altro » mediante la rassomiglianza, non può racchiudere niente in se stessa, ma diviene come uno schema d'irradiazione. L'assenza di volume esclude ogni materializzazione; l'iconone traduce una presenza energetica che non è localizzata né rinchiusa, ma irradia intorno al suo punto di condensazione » (8).

Ciò premesso si procederà per tappe.

### A. - ICONE E BIBBIA.

Il periodo storico della lotta contro le immagini sacre, durata per circa un secolo, tra l'ottavo e il nono, costituisce un momento oltre che di istituzionalizzazione ufficiale del culto delle icone, anche di ulteriore sviluppo dell'iconografia.

(figura 1) *In seguito a quest'avvenimento, infatti, nelle chiese bizantine viene introdotta l'iconostasi, che come elemento architettonico si ricollega alla « pergola » delle antiche basiliche cristiane. Si tratta di una parete, generalmente di legno, rivestita di icone, che sta tra il Santuario e il resto del tempio, al limite delle tre absidi.*

*Le icone vi sono poste secondo schemi predeterminati; ad esempio non manca mai quella (fig. 2) del Cristo, in questo caso rappresentato nella sua doppia funzione di Re e Sacerdote, evidenziata dalla maniera com'è vestito e da ciò che sta scritto nelle due pagine del libro che porta in mano: « il mio regno non è di questo mondo; se di questo mondo . . . » (Gv. 18, 36); e « prendete, mangiate, questo è il mio corpo » (Mt. 26, 26); e non mancano anche quelle (fig. 3) della Madre di Dio, del Santo o della Festa liturgica cui è dedicata la chiesa e (fig. 4) del Precursore, Giovanni Battista, il quale, vestito con peli di cammello (Mt. 3, 4), dalla fine del 1200 di norma viene raffigurato con*

(8) P. Evdokimov, *La teologia della bellezza*, ed. Paoline, Roma 1971, p. 213.



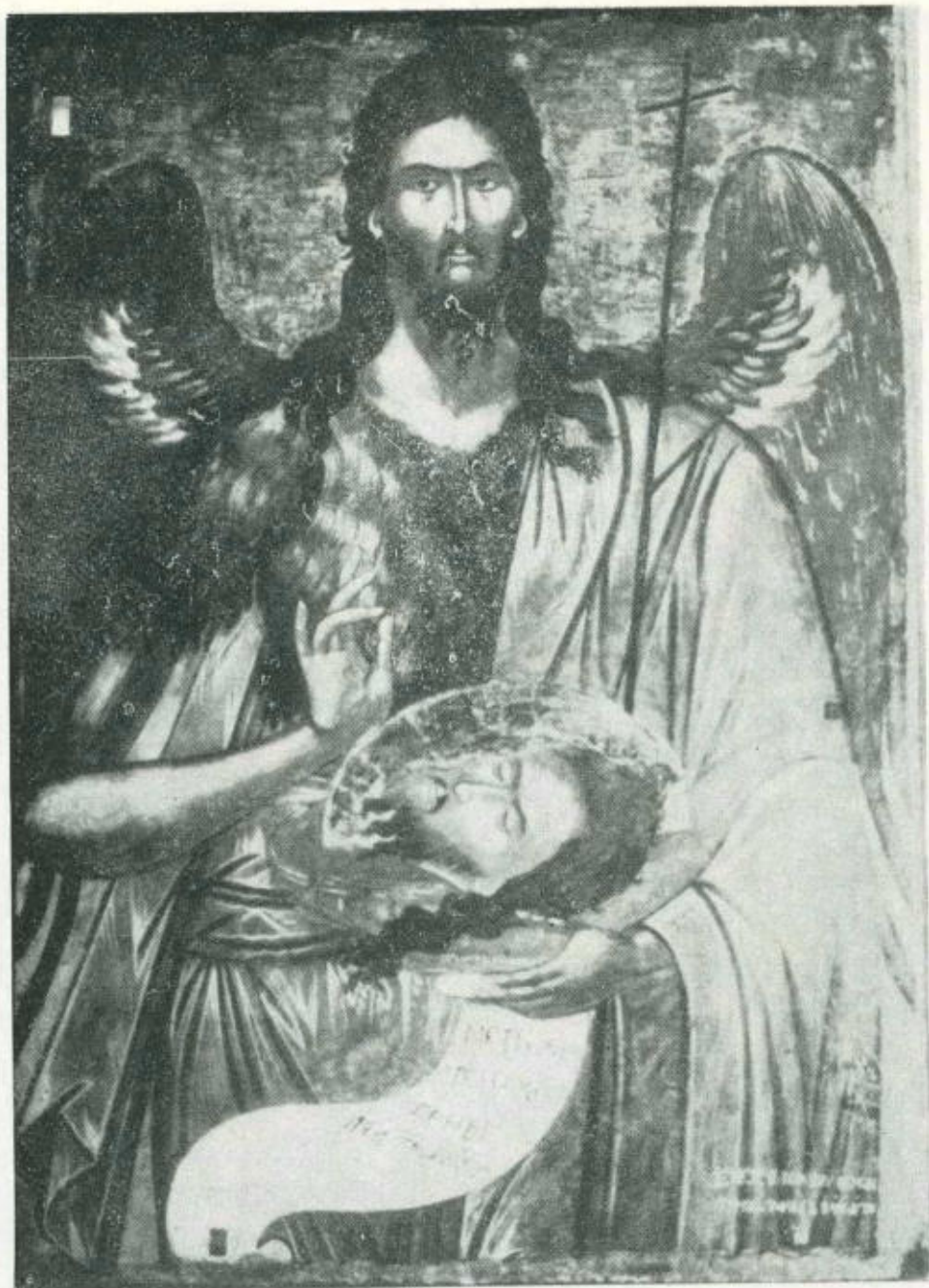


Fig. 4. - S. GIOVANNI IL PRECURSORE, di Scuola cretese dell'inizio del XVII sec. In basso a destra si legge: « Preghiera del servo di Dio Costantino Ravdà e di suo figlio Giovanni » committenti dell'icona. Iconostasi della chiesa di S. Nicola in Piana degli Albanesi (Palermo).

*le ali e con l'asta tipiche dell'Angelo che annuncia il Signore, anche con le parole del rotolo che porta nella mano sinistra: « Convertitevi perché è vicino il regno dei cieli » (Mt. 3, 2). Egli reggendo con la stessa mano un vassoio su cui sta la sua testa decollata e aureolata, ratifica con la testimonianza del martirio quanto asserito verbalmente.*



(fig. 1) Elemento caratterizzante l'iconostasi sono le tre porte, di fondamentale importanza per l'uso liturgico bizantino. La centrale, in corrispondenza dell'altare, è denominata « Porte regali » perché costituita da due battenti — in cui è raffigurata l'Annunciazione — che Nicolaj Gogol chiama: « le porte di questo regno celeste, aperte le quali, agli sguardi di tutti i fedeli si presenta l'altare risplendente di luci, simile alla dimora della gloria divina, alla cattedra eccelsa da dove ci proviene la conoscenza della verità e da dove ci viene annunciata la vita eterna » (9); le due laterali vengono chiamate « Porta del Nord », quella a sinistra di chi guarda l'iconostasi e che si trova in corrispondenza dell'altarino della Protesi, in cui avviene la preparazione della materia del sacrificio eucaristico, e « Porta del Sud », quella a destra, corrispondente all'absidiola del Diaconikon, dove i ministri sacri indossano i paramenti liturgici e dove vengono conservati i libri e gli altri oggetti di culto.

L'uso dell'icona come catechesi, anche se ha inizio quasi contemporaneamente alla redazione dei Vangeli, tarda ad imporsi nella tradizione, soprattutto bizantina, a motivo appunto della controversia iconoclastica, le cui cause vengono così descritte da Georg Ostrogorsky: « Gli Arabi, che da decenni percorrevano in lungo e in largo l'Asia Minore, non portavano a Bisanzio solo la spada, ma anche la loro cultura, e insieme a questa, la loro caratteristica ripugnanza nei confronti della riproduzione delle sembianze umane. L'iconoclastia nasceva così nelle regioni orientali dell'impero da un caratteristico incrocio di un'accezione rigorosamente spirituale della fede cristiana, con le dottrine di settari iconoclasti e le concezioni delle antiche eresie cristologiche, come anche gli influssi di religioni non cristiane, il giudaismo e soprattutto l'Islam » (10).

Contro il sospetto, dunque, che il culto delle immagini fosse idolatria perché operante nella sfera della materialità, Giovanni Damasceno argomenta: « Un tempo non si faceva mai alcuna immagine di Dio perché Egli è senza corpo e senza figura; invece ora,

(9) N. Gogol, *Meditazioni sulla divina Liturgia*, ed. « Oriente Cristiano », Palermo 1973, p. 45.

(10) G. Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino*, ed. G. Einaudi, Torino 1975, p. 148.



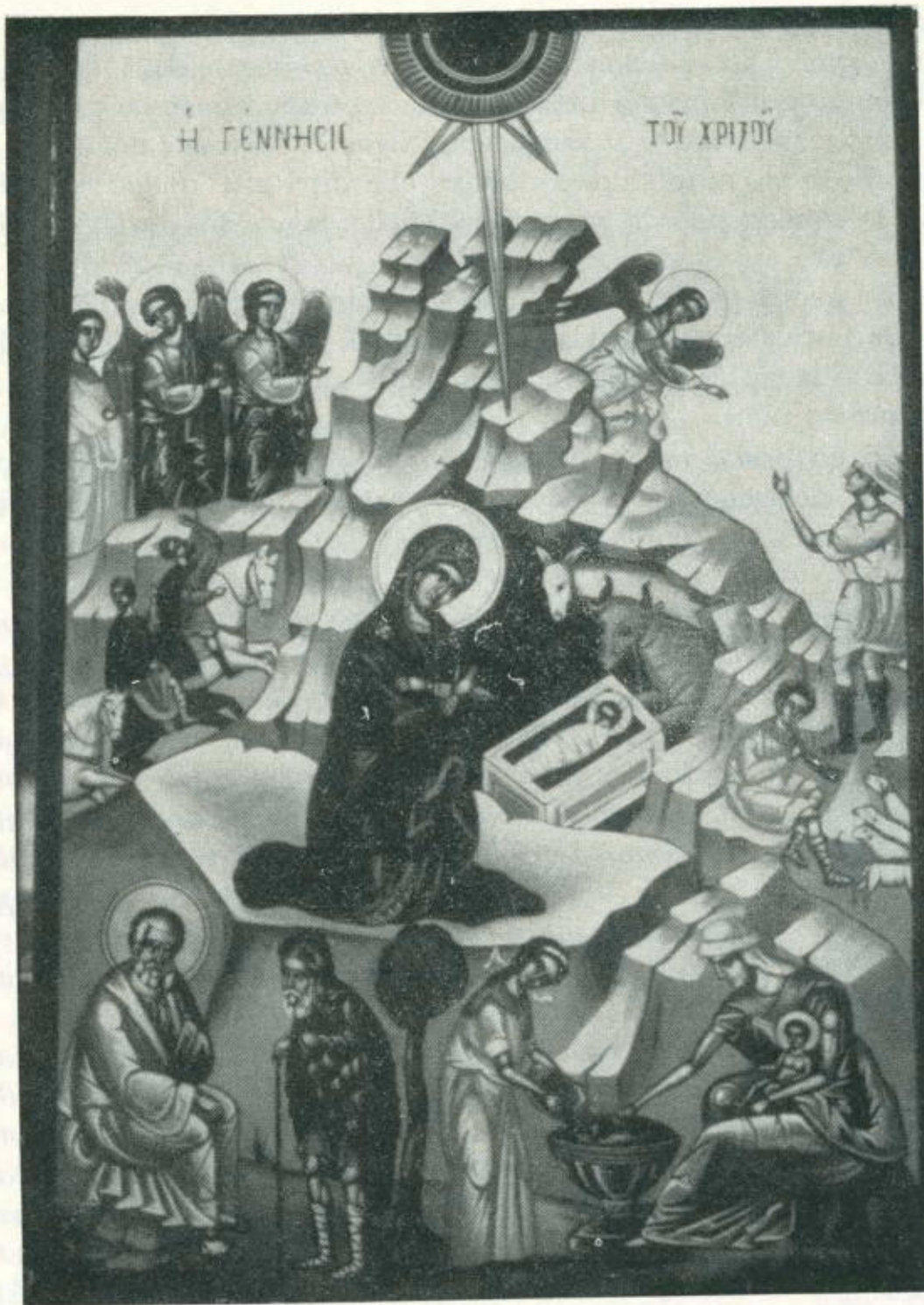


Fig. 5. - NATIVITÀ DI CRISTO. Icone eseguita dal sacerdote G. Manousaki della Chiesa ortodossa di Creta nel 1975. *Cattedrale di S. Demetrio in Piana degli Albanesi (Palermo)*.

dopo che Dio si è manifestato nella carne ed è vissuto con gli uomini, io faccio l'immagine di ciò che di Dio è visibile. Non adoro la materia, ma il creatore della materia... Non smetterò di onorare la



materia attraverso la quale mi fu procurata la salvezza, ma non la onoro come Dio... Non è forse materia il legno della croce... l'inchiostro e il libro degli evangelisti?... E non è materia superiore a tutto ciò il corpo e il sangue del Signore? O togli l'onore e la venerazione di tutto questo oppure obbedisci alla tradizione della Chiesa, ammettendo la venerazione delle immagini di Dio e dei santi » (11).

Da questa teologia si sviluppa la funzione pedagogica dell'icona, così da fare affermare al Concilio dell'860: « Ciò che il libro ci ha detto con la parola, l'icona ce lo annuncia con i colori e ce lo rende presente » (12).

In un primo momento, infatti, gli agiografi si soffermano sul racconto evangelico e lo scrivono — perché di una sorta di scrittura si tratta — con le immagini.



Fig. 6. - S. GIUSEPPE, tormentato dal dubbio diabolico, personificato nel pastore che gli sta di fronte, cui si attribuisce il nome di Thirso, dal bastone delle baccanti (Thirso) che non fu capace di germogliare, in stridente contrasto col tronco di Jesse. (Particolare della Natività di Cristo, vedi fig. 5).

(fig. 5) Uno dei primi casi è quello dell'icona della Natività di Cristo, in cui vengono raffigurati gli episodi che accompagnano il fondamentale evento dell'Incarnazione: i pastori che ricevono l'annuncio dall'angelo; la stella, che viene rappresentata da un tondino da cui si dipartono tre scie di luce per significare l'unità e trinità di Dio che si posa sul Cristo; il coro degli angeli che canta gloria a Dio e pace agli uomini; la venuta dei Magi, i quali rappresentano gli uomini fuori dall'antica Alleanza, che il nuovo regno messianico comprenderà.

(fig. 6) Appartato, in basso a sinistra, l'icona presenta Giuseppe in profonda meditazione. Di fronte a lui sta un uomo con vesti da pastore, appoggiato ad un nudo bastone, il quale farebbe a Giuseppe questo discorso: « Come questo bastone non può produrre fronde, così un vecchio come te non può generare e, d'altra parte, una vergine non può partorire » (13). Il pastore sarebbe dunque la personificazione del dubbio diabolico cui è colto Giuseppe.

(11) Giovanni Damasceno, Discorso I sulle immagini, in PG (J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus...*, Series graeca et orientalis, Parisiis 1857-1886), vol. 94, col. 1245.

(12) In J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio...*, Florentiae-Venetiis-Parisiis-Lipsiae, 1759 ad 1927, vol. 16, col. 400.

(13) P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 324.



A.a Questo discorso non è altro che la difficoltà che ponevano gli Ebrei e che in una prospettiva prettamente esistenziale l'umanità si è posta attraverso i secoli e, se si vuole, continua a porsi fino ad oggi.

A. A questo Cirillo di Gerusalemme risponderebbe: « Ma poiché Dio non è schiavo delle leggi che regolano la vegetazione delle piante (è il loro Creatore), una verga secca e scortecciata potè germogliare e produrre frutta (la verga di Aronne). Colui dunque, che per il sommo sacerdote, tipo e figura, produsse frutta al di fuori di ogni legge naturale, non avrà dato ad una vergine il potere di generare un figlio, per il Sommo Unico Vero Sacerdote? » (14).

Ecco infatti che accanto al pastore viene raffigurato un alberello germogliato, che rappresenta anche la profezia di Isaia: « un rampollo nascerà dal tronco di Jesse, un virgulto spunterà dalle sue radici. Su di lui riposerà lo spirito di Jahve » (11, 1-2).

(fig. 7) La scena del bagno del Bambino, rappresentata in basso a destra della stessa icone della Natività di Cristo, è interamente tratta dai testi apocrifi.

Secondo il racconto del Libro armeno dell'infanzia, la donna che ha tra le braccia il Bambino è simbolicamente Eva, infatti: « Appena Eva, la nostra prima madre e Giuseppe arrivarono in fretta e videro che la benedettissima e santissima Vergine Maria era divenuta madre, . . . si prostrarono con la faccia contro la terra e ringraziando Dio ad alta voce, lo glorificavano dicendo: sii benedetto Signore Dio dei Padri nostri, Dio d'Israele, che oggi con la tua venuta hai operato la redenzione dell'uomo; che mi hai riabilitata e rialzata dalla mia caduta e che mi hai reintegrata nella mia antica dignità . . . E la nostra prima madre entrò nella caverna, prese il Bambino fra le sue braccia e si mise ad accarezzarlo e ad abbracciarlo con tenerezza e benediceva Dio, perché il Bambino era molto bello a vedersi, brillante e risplendente e i tratti se-



Fig. 7. - BAGNO DI GESÙ BAMBINO. Secondo il Libro armeno dell'infanzia, la donna che ha tra le braccia il Bambino è simbolicamente Eva, prima madre dell'umanità, per cui venne introdotto il peccato nel mondo, la quale ora per prima tiene tra le braccia il Salvatore degli uomini, generato da Maria, madre degli uomini rigenerati. La donna che stempera l'acqua, versandone con la brocca nella tinnozza, viene identificata nella levatrice di nome Salome. (Particolare della Natività di Cristo, vedi fig. 5).

(14) Cirillo di Gerusalemme, *Catechesi XII*, in PG, vol. 33, col. 760.



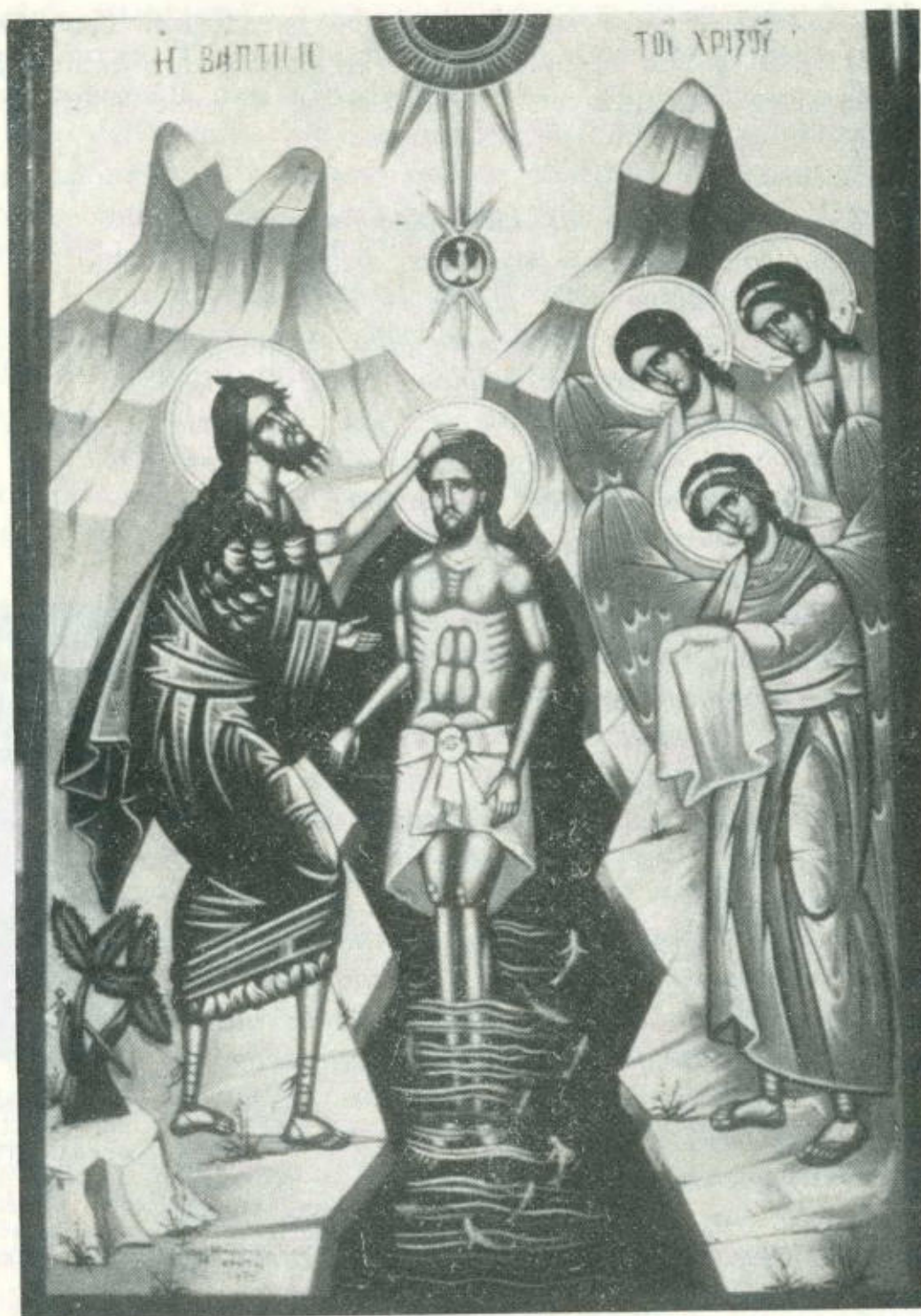


Fig. 8. — BATTESIMO DI CRISTO. Icone eseguita dal sacerdote G. Manousaki della Chiesa ortodossa di Creta nel 1975. *Cattedrale di Piana degli Albanesi (Palermo)*. Il Battesimo di Cristo nel Giordano è la manifestazione (Theofania) di Dio-Trinità: il Padre che rende testimonianza, il Figlio che rigenera nelle acque il genere umano, lo Spirito Santo che, sotto forma di colomba, attesta la verità della voce del Padre.

*reni... E la nostra prima madre uscì dalla caverna. Tutt'ad un tratto vide una donna chiamata Salome che veniva dalla città di Gerusalemme. La nostra prima*



*madre Eva le andò incontro e le disse: « ti annuncio una felice e buona novella: una giovane vergine che non conobbe assolutamente alcun uomo, ha messo al mondo un bambino in questa caverna » (15).*

*L'altra donna che stempera l'acqua della tinozza con quella della brocca è dunque Salome, una levatrice.*

*Pertanto la prima madre dell'umanità, Eva, per la quale è stato introdotto il peccato nel mondo, è colei che per prima tiene tra le braccia la « salvezza » generata da Maria, la nuova madre dell'umanità.*

*Qui si è di fronte al tradizionale accostamento tra Eva e Maria, così descritto da Cirillo di Gerusalemme: « La morte fu introdotta per opera di una vergine, Eva. Era conveniente che la vita avesse origine per opera di una vergine o meglio da una vergine; quindi come il serpente ingannò Eva, così alla Vergine, Gabriele arrecò la bella novella » (16).*

Da Ireneo si può desumere schematicamente il seguente parallelismo antitetico tra Genesi, cap. 3 e Luca, cap. 1:

Eva	Maria
da un angelo sedotta	da un angelo evangelizzata
disubbidì	ubbidì
e	e
fu causa di morte	fu causa di salvezza

« Come infatti colei (Eva) fu sedotta dal discorso d'un angelo perché s'allontanasse da Dio, trasgredendo la sua parola, similmente costei (Maria) dal discorso d'un angelo fu evangelizzata, perché portasse Dio, obbedendo alla sua parola. E se quella fu persuasa a disobbedire a Dio, costei fu persuasa ad ubbidire a Dio, affinché la Vergine Maria diventasse l'avvocata della vergine Eva.

E come il genere umano fu legato alla morte mediante una vergine, è pure salvato mediante una vergine: essendo stata controbilanciata la verginale disobbedienza dalla verginale obbedienza » (17).

(15) *Evangelium Apocryphum*, par F. Amiot, Libr. Arthème Fajard, Paris 1952, pp. 82-83.

(16) *Op. cit.*, in PG, vol. 33, col. 741.

(17) Ireneo di Lione, *Adversus Haereses* V 19, I, in PG, vol. 7, coll. 1175-1176.



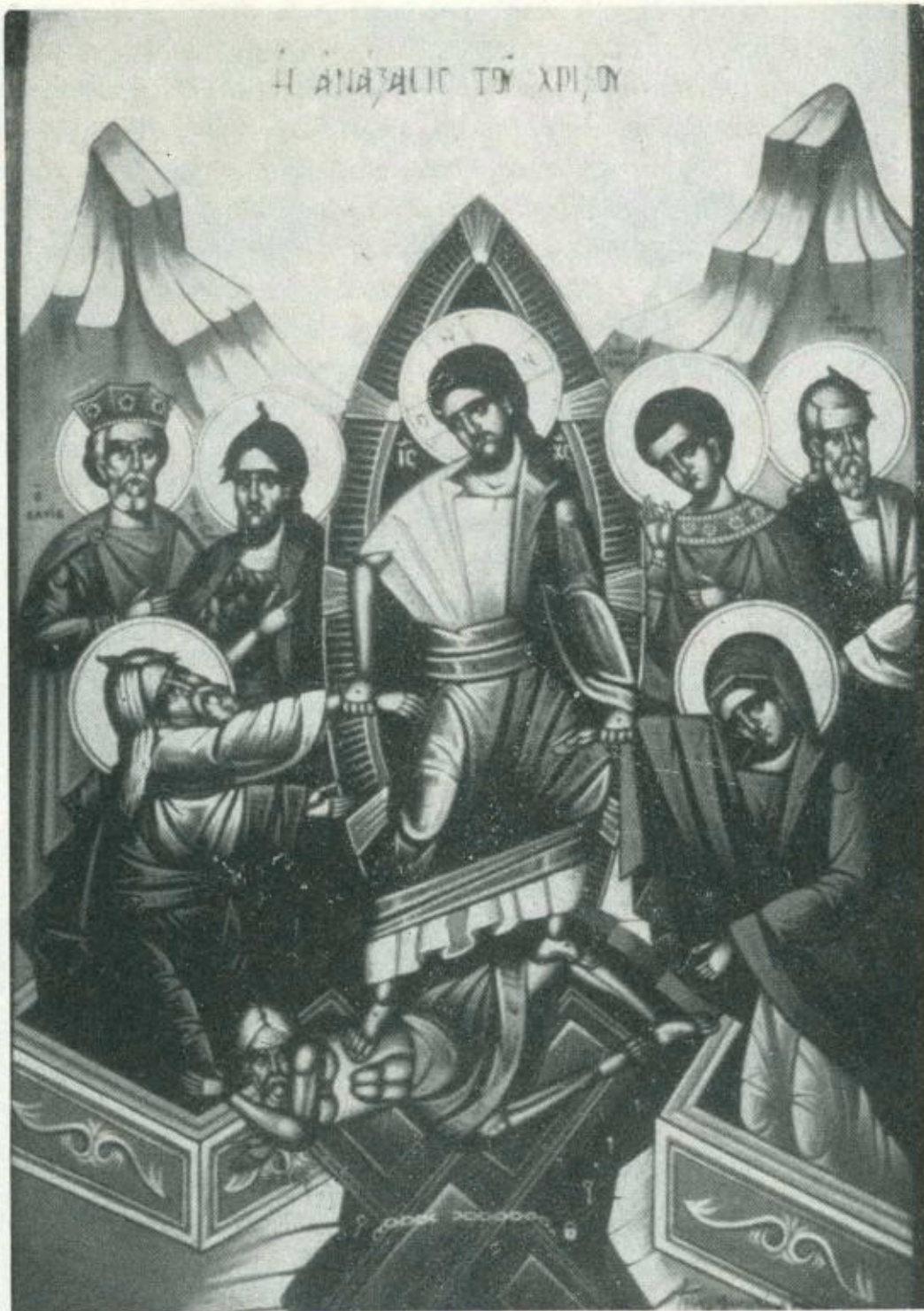


Fig. 9. - RESURREZIONE DI CRISTO. Icone eseguita dal sac. G. Manousaki della Chiesa ortodossa di Creta nel 1975. Cattedrale di Piana degli Albanesi (Palermo). Il Cristo con la sua vivificante Resurrezione trae fuori dai sepolcri Adamo ed Eva, nostri progenitori, e con essi l'umanità intera.

*Il bagno del Bambino poi è prefigurazione (fig. 8) del Battesimo di Gesù, quando tutta la natura viene santificata nel suo elemento essenziale che è l'acqua in cui Cristo è immerso.*



Nell'amministrazione del sacramento del Battesimo, secondo la tradizione bizantina, al momento della benedizione dell'acqua, che ogni volta viene fatta, il sacerdote invoca lo Spirito Santo con la seguente epiclesi: « Tu, o Signore, hai santificato le correnti del Giordano, avendo inviato dal cielo il tuo Spirito Santo, ed avendo schiacciato le teste dei serpenti che vi si annidavano. Tu stesso dunque, Re amico degli uomini, vieni anche adesso attraverso il soffio del tuo Santo Spirito e santifica quest'acqua. E infondi in essa la grazia della redenzione, la benedizione del Giordano . . . ».

In quest'acqua il catecumeno viene battezzato attraverso la triplice immersione, che Giovanni Crisostomo così commenta: « l'atto di discendere nell'acqua e di risalire simboleggia la discesa agli inferi e l'uscita da questa dimora » (18). E ancora nella Lettera ai Romani si legge: « Non sapete forse che tutti noi che fummo battezzati in Cristo Gesù, fummo battezzati nella sua morte? Fummo, col battesimo, sepolti con lui nella morte, affinché, come Cristo fu risuscitato da morte dalla potenza gloriosa del Padre, così noi pure vivessimo di vita nuova » (6, 3-4).

Dunque l'icona (fig. 8) dell'Epifania, in cui Gesù è raffigurato che entra nelle acque come in un « sepolcro liquido » — così vengono chiamate dalla Liturgia — assieme alla raffigurazione del bagno del Bambino, suggeriscono elementi di catechesi battesimale, essendo inoltre prefigurazione (fig. 9) della Discesa agli Inferi, come viene raffigurata la Resurrezione di Cristo nell'iconografia bizantina.

Quest'icona descrive Cristo già risuscitato, il quale, dopo avere spezzato le catene che tenevano chiusi i boccaporti degli inferi, che stanno sotto i suoi piedi a forma di croce per significare la vittoria sulla morte, sottomette Satana, che quasi in un estremo tentativo cerca di trattenerlo. Ma il Cristo, nuovo Adamo, con uno slancio vigoroso trae fuori dai sepolcri Adamo ed Eva, che rappresentano l'umanità smarrita.

(18) Giovanni Crisostomo, Omelia XL in I Cor. 15, 29, in PG, vol. 61, col. 34 B.



*Alla destra di Cristo sta il Precursore, Giovanni Battista, il quale, nel suo ruolo di testimone, indica il Risorto al re Davide; a sinistra sta Giovanni il Teologo « il discepolo che rende testimonianza su queste cose e le ha scritte; e noi sappiamo che la sua testimonianza è veritiera » (Gv. 21, 24); anch'egli indica il Risorto ed ha accanto il profeta Geremia.*



Fig. 10. - SCENA CENTRALE DELLA NATIVITÀ, dove Maria spicca per la sua veste regale con le tre stelle simboleggianti la sua verginità prima, durante e dopo il parto. (Particolare della Natività di Cristo, vedi fig. 5).

(fig. 10) Ritornando alla Natività, il nucleo centrale dell'icona presenta Maria rivestita della porpora regale, cui fa eco la Liturgia: « Il profeta Davide, che per te è divenuto antenato di Dio, ha di te predetto in un canto a Colui che in te ha operato meraviglie: La Regina sta dritta alla tua destra . . . » (Theotokion anastàsimo, Tono IV).

*Ella porta tre stelle, una sulla fronte e una su ciascuna spalla, che indicano la sua verginità prima del parto, nel parto e ancora dopo il parto, facendo cantare a Giovanni Damasceno: « Nel mar Rosso venne un tempo descritta l'immagine della Vergine ignara di nozze. Là Mosè, il divisore delle acque, qui invece Gabriele, il ministro del prodigio. Allora, Israele attraversò il mare senza bagnarsi; ora la Vergine ha generato Cristo senza contaminarsi. Dopo il passaggio di Israele il mare rimase inattraversabile; dopo la nascita dell'Emmanuele l'Immacolata rimase incorrotta . . . » (Theotokion anastàsimo, Tono V). Le tre stelle rappresenterebbero anche la santificazione della Trinità, segno posto quindi a significare la « Vergine Madre di Dio » e non la « Vergine Madre di Cristo ».*

A. b. In maniera estemporanea e poi contemporanea, se si vuole anche nell'ambito dell'antropologia, si può notare come Colei che ha partorito Gesù viene invocata, e con quali termini, dalle donne partorienti siciliane:

« Santa Maria matri di Diu,  
Chista è l'ura di lu pàrturu miu;  
Matri Santa, nun mi lassati,  
'Ntra stu tempu di nicissitati;  
Perchè, Matri, la vostra dulcizza,  
'Ntra stu partu mi duna furtizza;



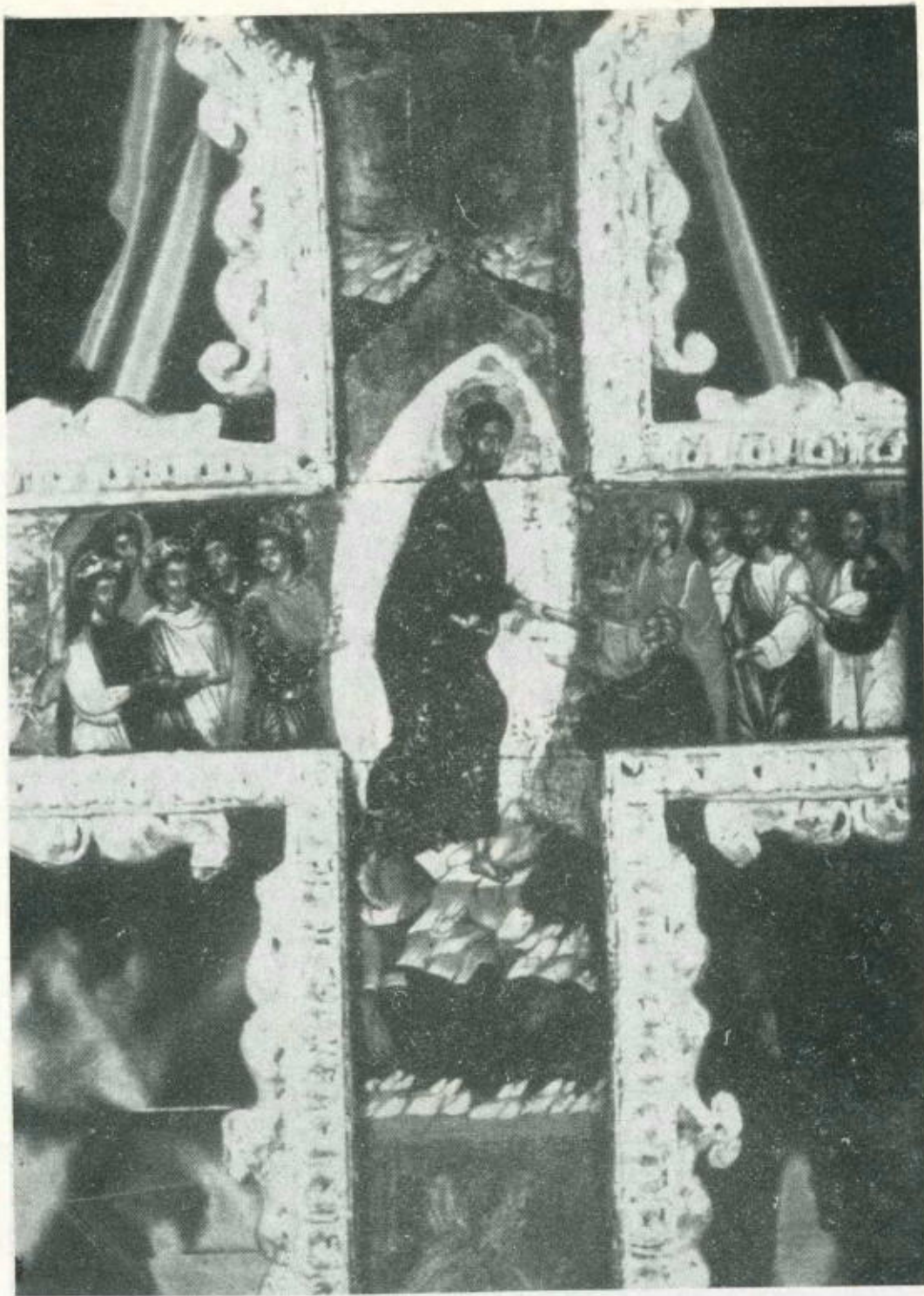


Fig. 11. - CROCE DIPINTA DAI DUE LATI, di Scuola cretese dell'inizio del XVII sec. Chiesa del Monastero basiliano in Mezzojuso (Eparchia di Piana degli Albanesi). Si ripete qui la scena descritta nella fig. 9. La voragine tenebrosa raffigurata ai piedi del Risorto ci richiama la grotta presso cui Egli nacque: da questa ebbe inizio la redenzione degli uomini, da quella uscirono fuori i morti, ai quali Cristo donò la vita, a compimento della sua opera di salvezza.

Matri Santa la vostra assistenza  
 'Ntra stu tempu mi duna pacenza » (19).

(19) G. Pitre, *Usi e costumi del popolo siciliano (Usi natalizi, nuziali e funebri del popolo siciliano)*, a cura di G. Lisi, ed. Cappelli, Bologna 1971, pp. 23-24. La traduzione è: « Santa Maria madre di Dio, / questa è l'ora del



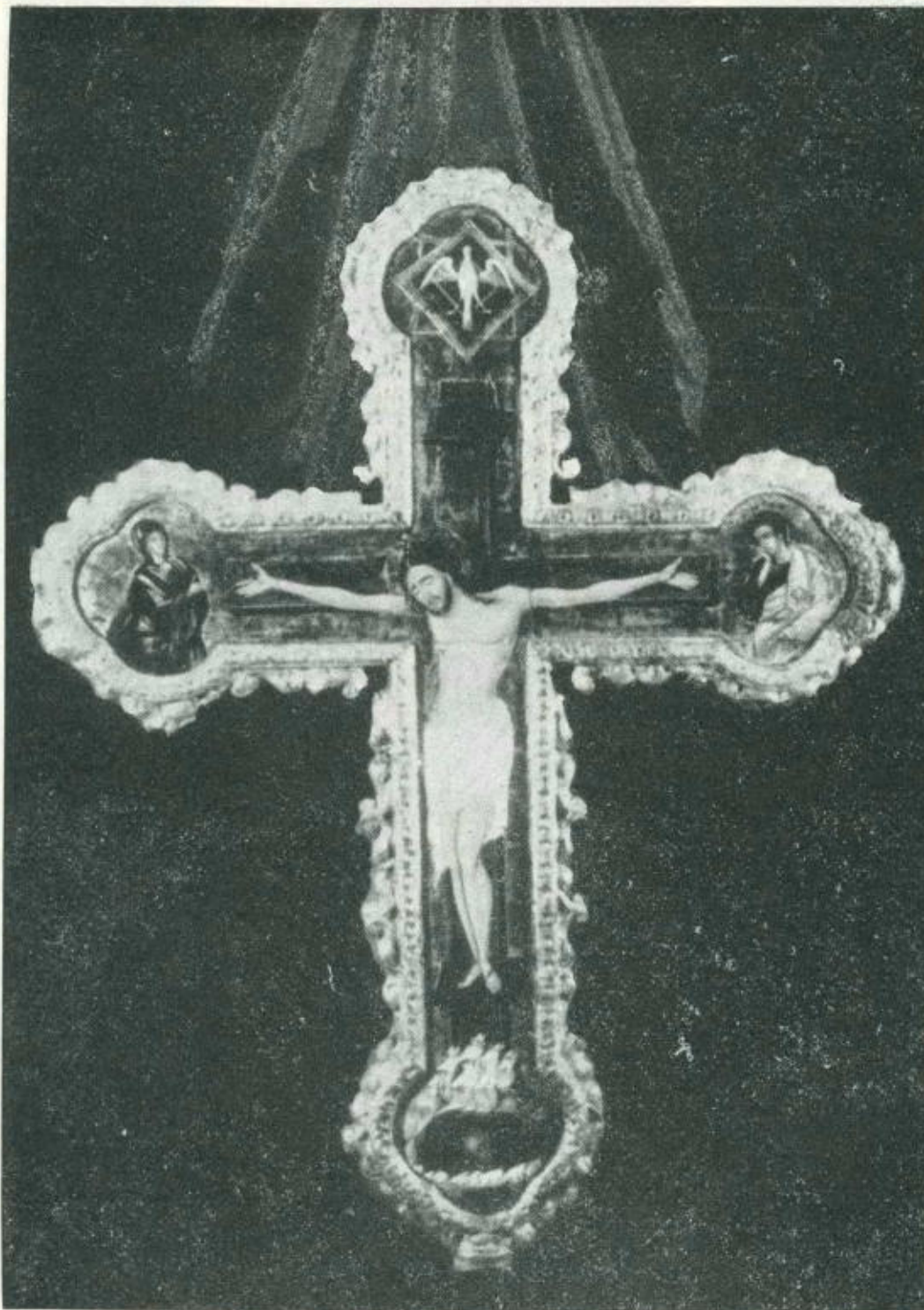


Fig. 12. - RETRO DELLA CROCE descritta nella figura 11. Qui il Cristo è il Figlio di Dio-Trinità, inchiodato nella sua vivificante croce. Ai suoi piedi, su un fondo nero cupo che ci richiama la grotta della Natività ed anche il luogo tenebroso degli inferi dell'icona della Resurrezione, risalta un teschio, quello di Adamo, che il Cristo, nuovo Adamo, riscatta; ai margini dei bracci della croce spiccano le figure di Maria dolente e dell'apostolo prediletto, Giovanni; in alto il Padre, rappresentato dalle linee che racchiudono la figura della colomba, e lo Spirito Santo, da essa simboleggiato, evidenziano la presenza trinitaria espressa in questa icona della crocifissione, in cui il Figlio è il soggetto predominante.

parto mio; / Madre Santa non mi lasciate / in questi momenti di necessità;  
 / perché, Madre, la vostra dolcezza, / durante questo parto mi dona forza;  
 / Madre Santa la vostra assistenza / in questi frangenti mi dona  
 pazienza ».



A. Tra Maria e la grotta l'icona presenta il Bambino avvolto in fasce a guisa di un morto e deposto più che in una mangiatoia in un sepolcro. Le fasce non sono solamente quelle di cui è scritto nel racconto della nascita del Vangelo di Luca (2, 12), ma sono le stesse fasce che le donne Mirofòre e Pietro e Giovanni troveranno vicino al sepolcro vuoto (Gv. 20, 5-7).

La grotta poi che è raffigurata dietro il Bambino — della quale il Vangelo di Luca non parla, ma ne parlano i testi apocrifi — simboleggia le tenebre del peccato, così come scrive l'evangelista Giovanni: « la luce splende nelle tenebre e le tenebre non l'hanno soprafatta » (1, 5). Esiste pertanto un parallelismo tra questa grotta e (fig. 11) la voragine che sta sotto i piedi del Cristo della Risurrezione, ambedue dello stesso colore nero cupo.

Con questi elementi dunque l'iconografia della Natività profetizza ciò che viene realizzato dai due momenti dell'unico evento salvifico: (fig. 12) la morte e (fig. 11) la risurrezione di Cristo, raffigurate nelle due facce dell'unica croce gloriosa, liturgicamente efficace.

Si nota così una catechesi anticipatrice del momento essenziale dell'opera di Cristo, che dev'essere sempre tenuto presente.

Sin qui l'icona è stata considerata come mezzo di catechesi ispirata prevalentemente ai testi biblici o apocrifi.

## B. - ICONE E TEOLOGIA.

Adesso bisogna osservare come l'iconografia va sviluppandosi sulla base invece di definizioni ufficiali che vengono acquisite dalla comunità cristiana.

(fig. 13) È il caso di Maria Theotókos, Madre di Dio: concetto definito dal Concilio di Efeso (431) e rappresentato da Lei seduta in trono, strettamente legata al Bambino che regge sulle ginocchia e che nello stesso tempo presenta all'umanità, per la quale l'Incarnazione salvifica, attraverso di Lei è avvenuta.





Fig. 13. - PLATYTERA IN TRONO, di Scuola cretese del XVIII sec. Museo dell'Eparchia bizantina in Piana degli Albanesi (Palermo).

È la « Platytera » la « più ampia » perché come canta la Liturgia: « Dio rese il suo seno più ampio dei cieli » (Megalinario della D. Liturgia di S. Basilio) « per reggere Colui che tutto regge » Lei « che è il





Fig. 14. - ODIGHITRIA dello jeromonaco Ioannikios (cfr. didascalia della fig. 2). Museo dell'Eparchia bizantina in Piana degli Albanesi (Palermo).

*trono del Re ». Questi ultimi due versi, facenti parte dell'inno Akáthistos alla Madre di Dio, sono scritti nei rotoli che gli angeli in volo, raffigurati in alto, portano in mano. Il primo verso, a destra, viene cantato da*





Fig. 15. - « EPI SI CHERI ». Icone di Leo Moscos. Scuola cretese del XVII sec. Chiesa Madre S. Nicola - Mezzojuso (Eparchia di Piana degli Albanesi). L'icona, rara nel suo genere, illustra in mirabile sintesi il « Megalinarario » della Liturgia di S. Basilio.

*Gabriele, annunciatore della Concezione; il secondo, a sinistra, viene cantato da Michele, assertore della supremazia regale di Dio.*

*(fig. 14) A questa classica iconografia della Madre col Bambino si collega la raffigurazione dell'Odighitria, di Colei che indica la via. La Madre, infatti, con la mano destra indica il Bambino, suggerendo così la via da seguire e cioè l'osservanza della Nuova Legge, scritta nel rotolo che lo stesso Bambino ha nella mano sinistra, mentre con le dita della destra forma le sigle greche*



del nome « Gesù Cristo » (IC XC), quale annuncio di se stesso.

Maria è rivestita sempre della porpora regale. Il Bambino è sempre vestito con le vesti degli adulti, perché da adulto liberamente salvò gli uomini. Il colore azzurro (o verde) della tunica è segno della sua umanità, il colore rosso (o oro, che significa particolarmente la gloria) del mantello è segno della sua divinità.

(fig. 3) Altro tipo di Odighitria, che si avvicina però al tipo « Eleousa », della tenerezza, è caratterizzato appunto da una delicata inclinazione, espressione di amore, della Madre verso il Figlio e viceversa.

Questo tipo, secondo una diversa interpretazione, potrebbe chiamarsi di « Coeli che guida », trovandosi lo spunto nel fatto che il Bambino, con in mano il rotolo della Nuova Legge, sembra comunicare alla Madre quanto Ella dovrà poi comunicare agli uomini per loro guida.

### C. - ICONE E LITURGIA.

(fig. 15) Proseguendo, nell'ambito di una catechesi prettamente liturgica si colloca l'illustrazione del Megalinaro, inno alla Madre di Dio, della Divina Liturgia di S. Basilio: (fig. 16) « In Te si rallegra (Epi si chéri), o piena di grazia, tutto il creato ». Maria è in atteggiamento di orante — (fig. 17) « gli angelici cori » che rappresentano la Chiesa celeste — (fig. 18) « e l'umana progenie » rappresentata dai Gerarchi, i quali simboleggiano invece la Chiesa terrena — (fig. 19) « o tempio santificato » cioè inabitato dallo Spirito Santo — (fig. 20) « e paradiso ideale » al cui ingresso sta un angelo e dentro il suo primo cittadino, il buon ladrone. — (fig. 21) « vanto delle vergini ». Le martiri si distinguono dalle palme che portano in mano — (fig. 22) « Da Te ha preso carne Dio ». L'Incarnazione comincia con l'Annunciazione — (fig. 23) « ed è diventato infante ». È la scena della Natività —



Fig. 16. - « IN TE SI RALLEGRA (EPI SI CHÉRI), O PIENA DI GRAZIA, TUTTO IL CREATO ». La Madre di Dio in atteggiamento di orante. (Particolare, fig. 15).



Fig. 17. - « GLI ANGELICI CORI » rappresentano la Chiesa celeste. (Particolare, fig. 15).



Fig. 18. - « E L'UMANA PROGENIE »: i Gerarchi, qui raffigurati, rappresentano la Chiesa terrena. (Particolare, fig. 15).





Fig. 19. - « O TEMPIO SANTIFICATO », cioè inabitato dallo Spirito Santo. (Particolare, fig. 15).



Fig. 20. - « E PARADISO IDEALE », al cui ingresso sta un angelo, e all'interno il buon ladrone, suo primo cittadino, il quale stringe la croce. (Particolare, fig. 15).

(fig. 24) « Del tuo seno infatti Egli fece il suo trono », concetto rappresentato da una Platytera.

(fig. 25) Nella linea dello sviluppo del culto cristiano, specialmente dopo il periodo dell'iconoclastia, l'iconografia si esprime nella rappresentazione della Dèisis, della preghiera. Maria e il Precursore Giovanni sono in atteggiamento di Paràklisis, di preghiera d'intercessione verso Cristo Pantocràtor, che tutto può: concetto che viene raffigurato dalla delicata forza avvolgente specialmente del lembo destro del mantello, che viene a rinchiudere l'avambraccio al limite della mano; e ancora più chiaramente attestato dalle parole del libro, con le quali Egli si rivolge agli uomini: « Venite a me voi tutti affaticati ed oppressi e io vi darò sollievo » (Mt. 11, 28).

(fig. 26) A Maria e Giovanni si associano gli Apostoli, anche loro rivolti al Cristo.

Questa Dèisis estesa doveva essere disposta sulla trabeazione di un'iconostasi.

(fig. 27) « Duro e brillante come una gemma, morbido e prezioso come un ermellino » (20): così viene definito questo splendido S. Nicola Taumaturgo, il quale è raffigurato seduto in trono e benedicente o meglio che annuncia Gesù Cristo, le cui sigle del nome greco vengono formate dalle sue dita. È questa la maniera caratteristica di rappresentare un Santo nell'epoca post-bizantina dell'iconografia greca, cioè dopo la caduta di Costantinopoli del 1453, in questo caso del puro stile cretese.

Egli è rivestito dei paramenti vescovili e mostra un libro dove sta scritto il brano finale del vangelo del Mattutino della sua festa: « Disse il Signore: io sono la porta; se qualcuno è entrato attraverso me, sarà salvo, ed entrerà e uscirà e pascolo troverà; il ladro non viene » (Gv. 10, 9), quasi che la parola del Signore è impersonata dal Santo.

(20) J. Lindsay Opie, nella sua introduzione alla Guida-Catalogo della Mostra delle iconi dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, Palermo 1980.



(fig. 28) In alto, i busti di Cristo e di Maria ricordano un episodio della vita di S. Nicola, quando in seguito ad un suo troppo violento intervento al Concilio di Nicea (325), gli altri Padri l'avrebbero privato dell'evangelario e dell'omofòrion, segni episcopali; ma dopo gli apparvero Gesù, che gli riconsegnò l'evangelario e la Madre di Dio, che gli restituì l'omofòrion.

(fig. 29) In basso, alla destra del Santo, viene raffigurata una processione di uomini, capeggiata dal committente dell'icona, seguito immediatamente da un sacerdote e da un monaco, riconoscibili dagli abiti caratteristici del loro stato. Dal fondo del gruppo emerge un labaro con la figura di S. Nicola.

(fig. 30) In basso, alla sinistra del Santo, viene invece rappresentata una processione di donne, capeggiata da due figure i cui abiti potrebbero far pensare si tratti di donne consacrate. Sul fondo si nota la porta della città.

(fig. 27) Contemplando quest'icona risuonano alle orecchie le parole di Giovanni Damasceno: « Durante la vita i santi erano ripieni di Spirito Santo e in morte la grazia dello Spirito perdura inseparabile nelle loro anime, nei loro corpi, nei sepolcri e nelle sante immagini che li rappresentano, non certo sul piano dell'essenza, ma su quello della grazia e dell'azione » (21).

A questo caso di radicata devozione verso un santo, espressiva anche liturgicamente, sia in Oriente che in Occidente, si può accostare la rappresentazione iconografica di una festa di un evento assodato nella tradizione della Chiesa.

(fig. 31) Si tratta dell'icona della Dormizione della Madre di Dio.

In basso, in primo piano, s'impone allo sguardo il corpo di Maria sul suo letto di porpora. Il suo volto è cereo, ma non tragicamente cadaverico. Attorno a lei sono raggruppati gli apostoli e alcuni discepoli. Al suo capo sta S. Pietro che fa l'incensazione; al bacio



Fig. 21. - « VANTO DELLE VERGINI ». (Particolare, fig. 15).



Fig. 22. - « DA TE HA PRESO CARNE DIO ». L'Oriente sin dal VI sec. ha tributato solenne onore alla festa dell'Annunciazione, sancita poi dal can. 52 del Concilio di Trullo (692): essa, infatti, commemora l'inizio dell'umana salvezza, come canta il suo Theotokion: « ...quando l'Angelo Gabriele ti rivolse, o Vergine, il saluto, proprio allora il Signore del mondo prese carne in te ». (Particolare, fig. 15).

(21) Op. cit., in PG, vol. 94, col. 1240.





Fig. 23. - « ED È DIVENTATO INFANTE ». (Particolare, fig. 15).



Fig. 24. - « DEL TUO SENO, INFATTI, EGLI FECE IL SUO TRONO ». (Particolare, fig. 15).



Fig. 26. - SERIE DI APOSTOLI IN PREGHIERA (DÉISIS). Icone di Scuola cretese del XVII sec. Museo dell'Eparchia bizantina in Piana degli Albanesi (Palermo).

dei piedi è S. Paolo; chino quasi all'auscultazione del cuore di Maria, il suo diletto Luca, medico. Si distinguono, vestiti da vescovi, a sinistra S. Giacomo « fratello del Signore », primate di Gerusalemme, luogo della Dormizione della Madre di Dio; a destra Sant'Ierotèo e S. Dionigi l'Areopagita: il primo è affermato presente alla Dormizione in un trattato mistico dello Pseudo-Dionigi.

In primissimo piano è raffigurato l'episodio apocrifo dell'empio Iefonia, il quale intendeva fare impeto verso il letto di Maria; ma un angelo, armato di spada, gli taglia le mani profanatrici, che rimangono a pendere intorno al letto (22).

— D'altra parte tutta l'icona è ispirata ai testi apocrifi —.

Al centro il Cristo, attorniato da quattro angeli con candele accese, prende tra le mani l'anima di sua Madre, raffigurata come bambina in fasce.

In un movimento ascendente, sopra il Cristo sta un Serafino ardente come quello della porta dell'Eden, presso cui Maria viene introdotta, anche corporalmente, da due angeli mentre altri due aprono le porte di questo cielo edenico.

Un frammento di omelia del monaco siciliano Filagato da Cerami così spiega e sintetizza l'evento: « Primizia di salvezza e causa delle feste spirituali: la tuttapura signora e mediatrice tra Dio e gli uomini, che è stata causa per noi di molte feste spirituali; che è divenuta qual principio della nostra nuova vocazione. Di tutte le sue feste

(22) Cfr. *Discorso di San Giovanni il Teologo sulla Dormizione della Santa Madre di Dio*, paragrafo 6, in « *Vangeli apocrifi*, a cura di P. G. Bonacorsi, Libreria ed. Fiorentina, Firenze 1961, p. 282 ».



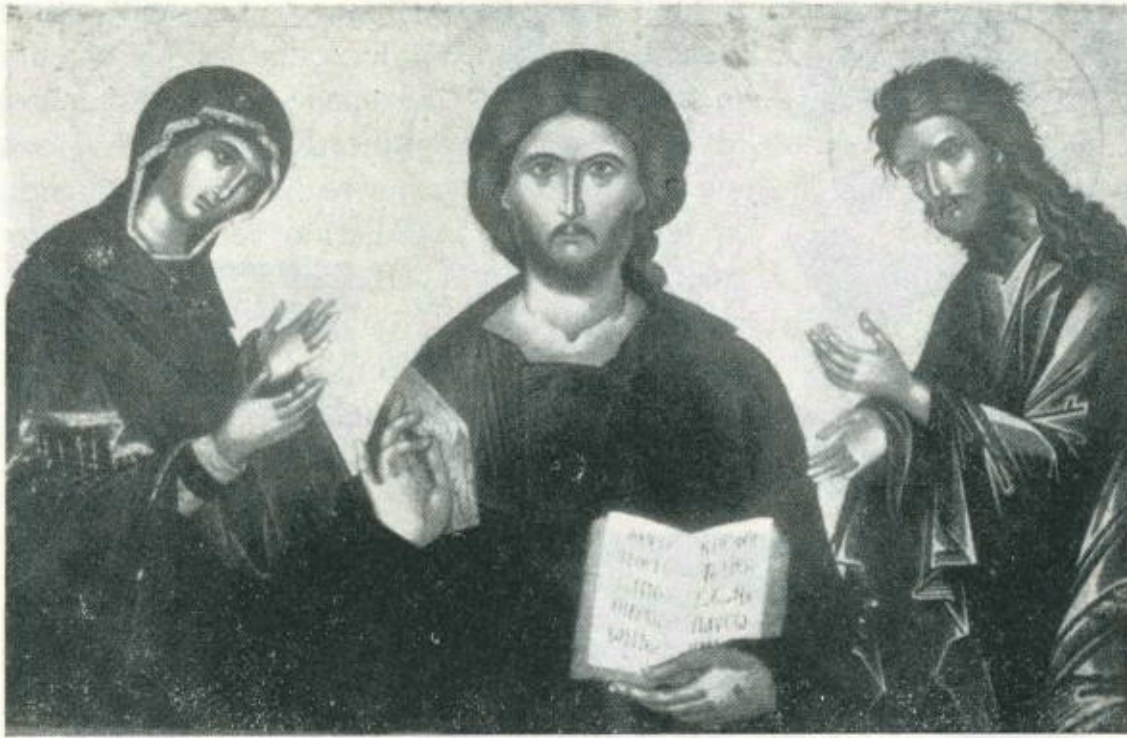


Fig. 25. - DÉISIS (= PREGHIERA), di Scuola cretese del XVII sec., Museo dell'Eparchia bizantina in Piana degli Albanesi (Palermo).

La Madre di Dio e l'Apostolo Giovanni sono raffigurati in tipico atteggiamento di preghiera verso Cristo, il quale risponde con le parole del libro aperto su cui sta scritto: « Venite a me voi tutti affaticati ed oppressi e io vi darò sollievo » (Mt. 11, 28).

quella che celebriamo oggi è la più importante: straordinariamente trasportata ella dalla terra e posta la sua anima santa e senza macchia nelle mani del figlio e Dio, essendo stata onorata con la divina assunzione; insieme infatti è morta secondo la natura e sopra la natura è stata risuscitata » (23).

Filagato adotta qui un metodo che si può definire di pedagogia sperimentale, in quanto fa uso, sebbene indirettamente, del concreto mezzo iconografico per farsi intendere da un popolo, quello del XII secolo a Palermo, peraltro abituato ad un certo tipo di iconografia, come appunto quella della *Kimisis* (24).

Da ciò risulta un evidente legame tra catechesi liturgica e iconografia.

(23) Riportato soltanto da un manoscritto italo-greco: l'*Ambrosianus* gr. 196, del sec. XIV, alle pp. 169 - 170.

(24) Può indicarsi, come esempio, la raffigurazione musiva della *Kimisis* nella chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio (la Martorana) del 1143.



C. a. A questo punto è il caso di accennare come, nell'ambito dell'interdisciplinarietà, la comunità bizantina di Sicilia non era attenta soltanto ai prodotti della cultura locale, ma anche, e naturalmente, a quello che avveniva in Oriente. Una significativa prova di ciò è costituita dalla circolazione culturale venutasi a realizzare allorquando intorno al 1150 nella Cappella Palatina di Palermo vengono rappresentati musivamente i tre Santi Gerarchi (Basilio il Grande, Giovanni Crisostomo, Gregorio il Teologo), la cui festa liturgica aveva avuto il suo inizio soltanto pochi anni prima, verso il 1100, a Costantinopoli, sotto l'imperatore Alessio Commeno.

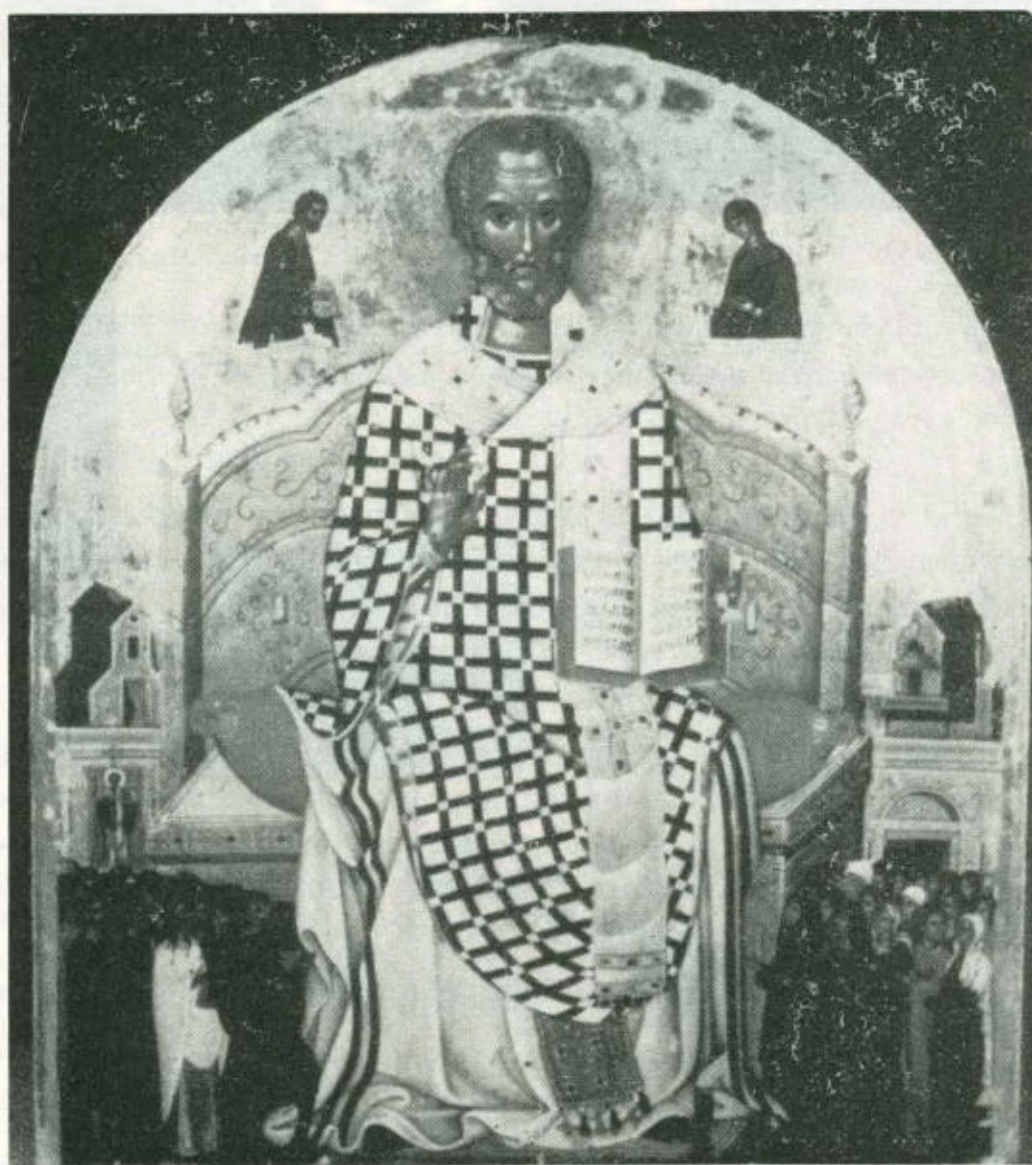


Fig. 27. - S. NICOLA. Pregevole tavola (cm. 137 x 122) della fine del XV sec., proveniente dall'antica parrocchia di S. Nicolò dei Greci in Palermo, oggi venerata nella chiesa della « Martorana » di Palermo, concattedrale dell'Eparchia di Piana degli Albanesi.





Fig. 28. - S. NICOLA. (Particolare, fig. 27).



Fig. 29. - S. NICOLA. (Particolare, fig. 27).



Fig. 30. - S. NICOLA. (Particolare, fig. 27)

#### D. - ICONE E ANTROPOLOGIA.

In conclusione, consegue un legame tra iconologia e antropologia, cioè, tra il messaggio mediato dall'icona e il suo destinatario, l'uomo; se egli possiede gli strumenti e la capacità per recepire tale messaggio.

Questo tipo di osservazione è resa bene dalla seguente argomentazione, che viene riportata per analogia tra il principio di chi la fa e ciò che qui interessa: « Nel preteso racconto attraverso le figurazioni pittoriche . . . l'immagine del narratore resta davvero solitaria, perché quella del destinatario — a parte limitatissime eccezioni — quasi mai coincide con la prima: . . . sia perché i destinatari dell'opera del pittore . . . di norma non posseggono gli schemi di riferimento che l'artista possiede; sia perché, e in definitiva, la specifica condizione socioculturale nella quale si ritrovano artista e pubblico, difficilmente consente fra tali due termini una vera e propria 'sintonia', per l'incapacità del ricevente di decodificare quanto l'emittente gli comunica, servendosi dello stesso suo codice » (25).

Si fa notare dunque che la pista qui seguita o il codice usato per interpretare l'icona è stato prevalentemente di ordine biblico, patristico e liturgico con il concorso dei testi apocrifi.

(25) A. Rigoli, *Magia e etnostoria*, ed. Boringhieri, Torino 1979, pp. 104-105.



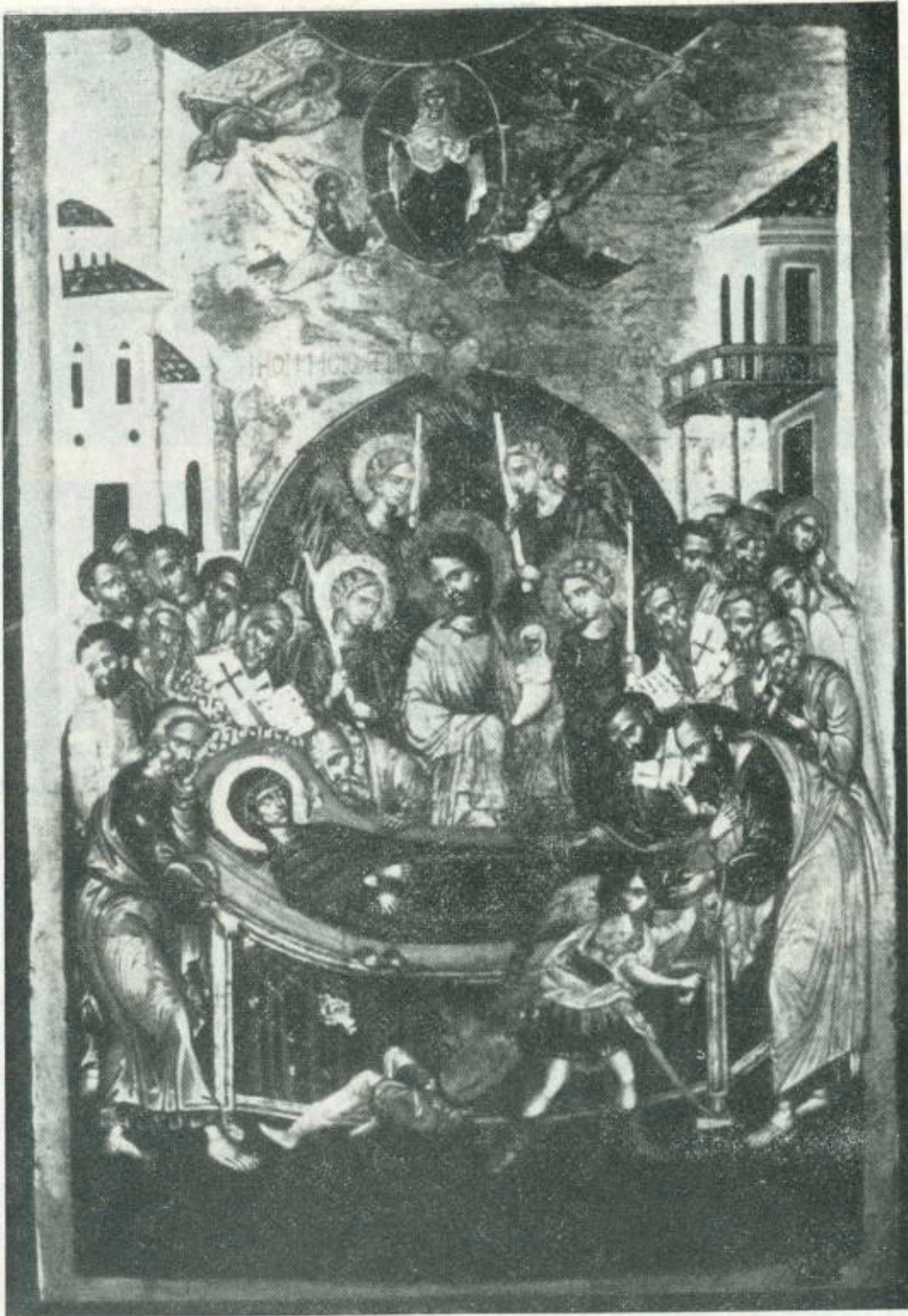


Fig. 31. - DORMIZIONE (KIMISIS) di Scuola cretese del XVII sec. *Museo dell'Eparchia bizantina in Piana degli Albanesi (Palermo).*

Ma è necessario far seguire all'argomentazione precedente un brano che spiega il fondamentale significato dell'icona relativamente alla teologia liturgica della presenza: « Si può dire che ogni opera puramente estetica si apre in trittico, i cui portelli sono formati dal-



l'artista, dall'opera e dallo spettatore. L'artista esegue l'opera, suona su tutta la tastiera del suo genio e suscita un'emozione ammirativa nell'anima dello spettatore. L'insieme è racchiuso in questo triangolo dell'immanentismo estetico. E se anche l'emozione si trasforma in sentimento religioso, questo non viene che dalla capacità soggettiva che ha lo spettatore di sperimentarlo . . . Invece l'arte sacra dell'icona trascende il piano emotivo che agisce sulla sensibilità . . . È per questa funzione liturgica che l'icona spezza il triangolo estetico e il suo immanentismo; essa suscita non l'emozione, ma il senso mistico, il *mysterium tremendum*, dinanzi all'avvento di un quarto principio in rapporto al triangolo: la parusia del Trascendente di cui l'icona attesta la *presenza* . . . L'opera d'arte lascia posto ad una teofania . . .; l'uomo, colto da una rivelazione folgorante, si prostra in atto di adorazione e di preghiera » (26).

Tanto che la Chiesa greco-ortodossa — in ricordo del Sinodo di Costantinopoli, in cui nel marzo dell'843 venne restaurato definitivamente il culto delle icone, essendo imperatrice Teodora, madre del minorenni Michele III, e patriarca il siracusano Metodio — ogni anno celebra liturgicamente, nella prima domenica di Quaresima, la « festa dell'Ortodossia », per commemorare appunto il trionfo dell'iconodulia e anche la sconfitta delle più antiche eresie.

**Diac. Paolo Gianfriddo**

(26) P. Evdokimov, op. cit., pp. 213-214.



# LEGISLAZIONE delle CHIESE BIZANTINE

## INTRODUZIONE GENERALE

### 1. - Organizzazione e unità delle Chiese bizantine.

Le Chiese orientali dell'ecumene bizantino sono organizzate come Chiese locali e secondo il principio di nazionalità, purché in grado di funzionare, sotto il profilo amministrativo totalmente indipendenti l'una dall'altra, anche dalla stessa loro Chiesa-madre. In questo senso si chiamano e sono « autocefale » (1). Se non sono in grado di funzionare perfettamente ma solo parzialmente, possono essere « autonome » (2). Ciò avviene in conformità del canone 34° apostolico che dice: « Dei vescovi di ciascuna nazione, si deve sapere chi tra loro è il primo e considerarlo come capo, nulla facendo senza la sua opinione, ma fare ciascuno soltanto quelle cose che egli fa nella propria circoscrizione e nelle terre a lui soggette. Ma egli pure nulla faccia senza l'opinione di tutti. Così ci sarà concordia

(1) Sia il termine di « autocefalia » che di « autocefalo » come pure il concetto, sono conosciuti dai primi secoli. Cfr. S. Epifanio PG. LXXXVI, 787-790; Teodoro il Lettore PG. LXXXVI, 184. Sull'argomento cf. anche il commento di Balsamone al can. 2° del II conc. ecumenico, *Syntagma* vol. II pag. 169.

(2) La differenza principale fra « autocefalia » e « autonomia » consiste nel fatto che l'arcivescovo capo di una Chiesa autonoma, una volta eletto, deve essere confermato dalla Chiesa madre da cui dipende e che l'assiste.



e verrà glorificato Dio, per il Signore, nello Spirito Santo: il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo » (3).

Quando nei canoni della Chiesa parliamo di « nazioni », più che far riferimento alla concezione degli Stati moderni, così come sono concepiti, vogliamo piuttosto riferirci alle aree culturali, di tradizioni diverse, che il cristianesimo ha sempre inteso rispettare, durante tutta la sua storia. Che abusi ci siano stati qua e là, attraverso i secoli, non vi è dubbio, ma la cultura cristiana antica è rimasta sempre ferma in questo criterio, di origine apostolica.

Queste Chiese di area culturale diverse, come pure di diversa storia, Chiese autocefale, quindi, ma di unica area culturale e spirituale cristiana, pur indipendenti amministrativamente l'una dall'altra, hanno, però, tra loro, una forte unità, garantita dalla Fede una, dalla Liturgia e dal Diritto. Non parliamo dell'etica una, perché questa scaturisce dalla Fede. La vita spirituale è una e la medesima in tutto il mondo ortodosso. E in questo senso possono dire: « credo nella Chiesa " una " » (4).

## 2. - Diritto canonico e diritto ecclesiastico.

Molti studiosi, soprattutto in occidente, distinguono il « diritto canonico » dal « diritto ecclesiastico », intendendo per diritto canonico le sole leggi promulgate dalla Chiesa e per diritto ecclesiastico quelle norme che lo Stato e ogni altra società hanno emanato su temi che riguardano la Chiesa. Ma questa distinzione, per la tradizione orientale e per varie ragioni, non è molto valida e da considerarsi puramente convenzionale, anche come semplice denominazione. Noi, comunemente, useremo il termine di diritto canonico.

Comunque, per diritto canonico ed ecclesiastico, si deve intendere sia la scienza, come tale, sezione della teologia pratica, sia il complesso delle norme che la Chiesa si è dato attraverso i secoli.

In quanto scienza del diritto in generale, il diritto canonico non è parte del diritto particolare o di quello pubblico, ma è un ramo a sé stante.

(3) *Syntagma* vol. II pag. 45. Ma è soprattutto l'unità della Fede.

(4) Le Chiese orientali autocefale oggi sono: Costantinopoli, Alessandria, Antiochia, Gerusalemme, Russia, Serbia, Romania, Bulgaria, Cipro, Grecia, Polonia, Albania. Chiese Autonome da Costantinopoli: Georgia, Cecoslovacchia, Finlandia; da Gerusalemme: il monastero del Monte Sinai.



### 3. - Diritto canonico e teologia.

Il rapporto tra teologia e diritto canonico è molto stretto, perciò, più sopra, dicevamo che il diritto, come scienza, è parte della sezione pratica della teologia. Con quest'ultimo termine (teologia) l'oriente chiama la contemplazione di Dio e, quindi, l'esperienza di Dio; il diritto canonico regola la condotta dell'uomo, nei suoi aspetti più pratici, nel cammino verso Dio, per raggiungere la sua meta e lo scopo per cui fu da Dio creato.

Tutta l'etica cristiana è in rapporto stretto con la teologia, in quanto, con la condotta della vita, con il nostro atteggiamento anche esteriore, noi manifestiamo i vari aspetti della nostra Fede. Alcune volte Iddio stesso, come risulta dalle fonti della Rivelazione divina, ci indica gli atteggiamenti da tenere, altre volte questi sono indicati dalla tradizione ecclesiastica o da norme ben precise che la Chiesa ha emanato attraverso i secoli, per mezzo dei suoi organismi ufficiali.

Evidentemente le norme che hanno Dio come autore non possono essere mutate dalla Chiesa, le altre sì. Così, per esempio, facendo la croce con il pollice-indice-medio congiunti, della mano destra, e poi anulare e mignolo congiunti fra loro, noi vogliamo indicare i misteri della Trina-Unità di Dio e dell'Incarnazione. Tutti i cristiani del mondo professiamo l'identica Fede nei misteri, ma il modo con cui manifestiamo questa fede con atti esteriori, con atteggiamenti del corpo, può essere diverso e può variare da chiesa a chiesa. Altro esempio molto manifesto può essere il digiuno. Non vi è dubbio che la Scrittura lo inculchi come una necessità. È difficile, quindi, per il cristiano sottrarsi a quest'obbligo. Ma il modo pratico di compiere questa azione variò sin dall'antichità da chiesa a chiesa e, ancora oggi, le modalità della pratica del digiuno indicano l'appartenenza ad una chiesa o ad un'altra; soprattutto distinguono orientali e occidentali.

L'unità del diritto canonico è coefficiente di primaria importanza contro le deviazioni, le eresie e la salvaguardia dell'ortodossia, sia perché si manifesta esteriormente la fede da tutti nello stesso modo, sia perché unisce i cristiani tra loro nelle regole di vita. Per queste ragioni si tentò già nell'antichità di unificare tutte le chiese in un unico diritto. Così al concilio di Calcedonia e al Quinto-sesto, sia pure senza una vera imposizione. Ma non si venne a capo di nulla. Verso la fine del primo millennio era da tutti accettato il principio che le grandi aree culturali che avevano dato origine ai



patriarcati, avessero proprie consuetudini, anche se molte di queste erano universalmente osservate (5).

Si deve, però, anche avvertire che nessuna forma esteriore può adeguatamente e in modo perfetto esprimere la Fede da Dio rivelata. Qualsiasi forma rimane sempre relativa e adeguata ai tempi. Essa, perciò, può mutare. La Fede, al contrario, non muta e non può mutare perché proviene da Dio. Le consuetudini ecclesiastiche antiche che vogliono manifestare esteriormente aspetti della Fede possono mutare, ma a patto che vengano sostituite con qualche cosa di meglio e non per un assopirsi del principio dogmatico, salvo il caso della « Oikonomia » che fa capitolo a sé, come vedremo fra poco.

Per tutte queste ragioni si deve dire che l'ordinamento canonico si identifica con la stessa vita della Chiesa e i legami che il diritto ha con la teologia sono, perciò, strettissimi.

Su questo argomento tra oriente e occidente la visione è diversa. Spesso è questa la vera causa di conflitti che nascono. Interpretando i canoni, avremo modo di specificare con maggiore esattezza l'argomento, ma possiamo, fin da ora, portare un esempio: la necessità di amministrare l'unzione crismale subito dopo il battesimo, come fanno gli orientali, oppure dopo molti anni, come fa l'occidente, per quest'ultima area cristiana è solo un problema di disciplina da determinarsi dalla « autorità ». Per l'oriente, al contrario, il battesimo è incompleto senza l'unzione crismale e l'autorità non c'entra per niente. È un problema di teologia, di fede; per cui l'atto dell'autorità che costringesse l'orientale a non amministrare l'unzione crismale subito dopo il battesimo, significherebbe come costringere l'orientale a non professare la retta fede, a norma della propria tradizione.

#### **4. - Fonti del diritto.**

Nella Chiesa, fonte del diritto, in senso proprio e assoluto, è soltanto la volontà del Fondatore Divino di Essa, che la organizza attuando il Suo disegno eterno, perché la Chiesa raggiunga lo scopo per cui fu istituita.

Vivere nella Chiesa è vivere nel Cristo. E questa vita non può essere che divino-umana, come il Cristo, in perfetta distinzione e senza alcuna confusione, ma anche senza possibilità di separazione, è Dio vero e uomo vero.

(5) È appena il caso di notare che non tutti i canoni hanno valore teologico od etico. Molti hanno come fine il buon andamento della vita ecclesiale.



Fonti del Diritto nella Chiesa sono per conseguenza: La Sacra Scrittura e la Tradizione, a cui bisogna aggiungere la consuetudine Ecclesiastica. A) La S. Scrittura, sia dell'Antico che del Nuovo Testamento. Il Redentore medesimo dice apertamente: « Non sono venuto per distruggere la Legge o i Profeti, ma per completarli » (*Mt.* V, 17). Perciò non tutte le leggi dell'A. T. rimangono in vigore nel Nuovo. Alcune avevano valore profetico-simbolico. Una volta compiute e avverate nel Nuovo non hanno più ragione di esistere, così che tramonta la legge all'avvento della grazia. La circoncisione, per esempio, viene abolita dagli Apostoli, perché ormai senza più senso, una volta in vigore il battesimo (*Atti*, XV, 6-29).

Si osserva, però, facilmente, come i Padri, compilatori dei canoni, assai spesso, si riferiscono all'Antico Testamento, perché dove la legge antica non ha trovato il compimento o il perfezionamento nel Nuovo Testamento, essa è sempre valida, perché legge data all'uomo dall'unico e vero Dio. Così il Decalogo, così tante altre disposizioni.

Il Salvatore, fondando la Chiesa, senza dettare leggi particolari, getta, però, le basi di esse e le dà il potere necessario perché possa fare tutte le leggi utili a raggiungere lo scopo per cui la Chiesa stessa fu da Lui fondata. La Chiesa ha, quindi, dal Redentore stesso il potere di legiferare.

Tutte le leggi necessarie che non esistono nella S. Scrittura o nella predicazione orale degli Apostoli, furono redatte in forma di leggi, di canoni, dalla Chiesa, attraverso i secoli, sempre nella fedeltà assoluta alla volontà del divin Fondatore.

La tradizione ecclesiastica comprende un insieme di verità, di regole liturgiche e disciplinari che provengono da fonte apostolica, almeno in gran parte e successivamente dalla Chiesa nei concili. San Basilio sottolinea efficacemente l'importanza della tradizione antica (6).

## 5. - La consuetudine ecclesiastica.

Molti aspetti della vita religiosa, anche se non indicati da nessuna legge, tuttavia hanno creato una prassi in vigore da tempo immemorabile.

(6) La testimonianza di S. Basilio su questo tema è rimasta classica nella Chiesa universale.



Entro determinate condizioni, questa consuetudine costituisce fonte di diritto. Perché sia tale è necessario che la consuetudine sia basata su una verità professata dalla Chiesa e che sia di natura prettamente ecclesiastica e il fine stesso della consuetudine si identifichi nel fine generale della Chiesa. Spesso nei concili i Padri hanno formulato leggi basandosi sulle consuetudini.

Se mancano queste condizioni necessarie, la consuetudine non può avere valore alcuno.

## **6. - Leggi imperiali - civili.**

Molte disposizioni che riguardano la vita esteriore della Chiesa, nei suoi rapporti con la vita civile, furono già emanate ai tempi dell'imperatore Costantino prima e poi, ancora più, ai tempi di Teodosio (347-395).

Così il Codice di Giustiniano contiene molte leggi ecclesiastiche, come le Novelle 5, 6, 120, 131, 133 e 137. In particolare la Novella 123 che, divisa in Quaranta capitoli, appare come un piccolo codice di diritto ecclesiastico.

Anche gli imperatori Eraclio, Leone, Alessio I, Manuele I e Andronico II ecc. hanno emanato molte leggi ecclesiastiche. In quanto queste leggi non si oppongono alla struttura e alle stesse leggi canoniche e in quanto furono dalla Chiesa accettate, esse conservano la loro validità.

In riferimento a questo fatto e ad altri aspetti della storia bizantina, spesso si parla di cesaropapismo bizantino. Io non sono affatto d'accordo. La storia di Bisanzio non è la storia dell'occidente. E il modo di concepire i rapporti tra Stato e Chiesa sono assai differenti. Soprattutto dal periodo di Giustiniano vigeva la prassi della « Simfonia » che regolava i rapporti, sempre molto stretti e l'influenza scambievolmente della Chiesa e dello Stato bizantino era una realtà per molti aspetti assai positiva. Quando vi furono abusi e scantonamenti la Chiesa resistette e vinse quasi sempre.

Comunque, come già si è detto, le leggi di provenienza non ecclesiastica si dicono diritto ecclesiastico e non diritto canonico. Ed è fondamentale ripetere che queste leggi di origine civile in tanto sono valide in quanto furono dalla Chiesa accettate. Senza questa accettazione non potrebbero godere di alcuna validità.



## 7. - I canoni della Chiesa.

Le fonti immediate che hanno formulato ed emanato le leggi della Chiesa (o canoni) sono i concili ecumenici, i concili particolari, locali, e alcuni Padri.

Hanno valore universale, in sé, soltanto i canoni dei concili ecumenici. Quelli formulati attraverso i secoli sia dai concili locali, sia dai Padri della Chiesa non avrebbero valore in sé. Lo hanno in quanto essi furono riconosciuti e fatti propri dal canone 2° del concilio ecumenico Quintosesto che dice: «... I canoni tramandatici sotto il nome dei santi e gloriosi Apostoli... Riconosciamo anche tutti gli altri sacri canoni dei beati e santi nostri Padri, quelli di Nicea... come quelli di Ancyra, di Neocesarea, di Gangra ecc. Di Teofilo e Dionigi di Alessandria, di Basilio, Gregorio di Nissa, Gregorio il Teologo...». Questo canone commina delle pene a coloro che avrebbero rifiutato di ottemperare a questa disposizione (7).

In ultima analisi, quindi, possiamo asserire che, nella tradizione cristiana orientale, legislatori sono soltanto i sinodi e, perché le leggi abbiano valore universale, soltanto i sinodi ecumenici (8). Nessun Padre della Chiesa può legiferare e, perciò, nessun vescovo o patriarca che sia; salvo che si tratti di disposizioni minori di valore piuttosto interpretativo nell'ambito dei canoni dei concili riconosciuti. Nessun sinodo locale, può, evidentemente, emanare canoni, anche solo disciplinari, in contrasto con quanto stabilito da sinodi universali; sarebbero degli atti assolutamente nulli.

In particolare i canoni delle Chiese Bizantine sono i seguenti:

N. 85 canoni detti apostolici;

- » 20 » del I Concilio ecumenico di Nicea;
- » 7 » del II Concilio ecumenico di Costantinopoli I;
- » 8 » del III Concilio ecumenico di Efeso;
- » 30 » del IV Concilio ecumenico di Calcedonia;
- » 102 » del Concilio ecumenico Quinto-sesto;
- » 22 » del VII Concilio ecumenico di Nicea II.

(7) Il canone verrà riportato integralmente nella propria serie.

(8) Tra i termini « sinodo » e « concilio » non facciamo distinzione.



### *Concili Locali:*

- Sinodo di Ancyra, dell'anno 313: canoni n. 25;  
» » Neocesarea, dell'anno verso 315-19: n. canoni 25;  
» » Antiochia, dell'anno 341: canoni n. 25;  
» » Gangra, dell'anno verso 340-45: n. canoni 20;  
» » Laodicea, dell'anno verso 360: n. canoni 60;  
» » Sardica, dell'anno 344: n. canoni 21;  
» » Cartagine, sotto S. Cipriano: canone 1;  
» locale di Costantinopoli, del 394, canone n. 1;  
» » » » detto Primo-secondo, dell'anno 861:  
can. n. 17;  
» » » » dell'anno 879: canoni n. 3.

### *Canoni dei Padri:*

- Dionisio di Alessandria . . . . . canoni n. 4;  
S. Gregorio il Taumaturgo . . . . . » » 11;  
S. Pietro d'Alessandria . . . . . » » 15;  
S. Atanasio . . . . . » » 3;  
S. Basilio . . . . . » » 92;  
Timoteo d'Alessandria . . . . . » » 18;  
S. Gregorio Nisseno . . . . . » » 8;  
S. Gregorio Teologo . . . . . » » 1;  
S. Amfilochio d'Iconio . . . . . » » 1;  
Teofilo d'Alessandria . . . . . » » 14;  
S. Cirillo d'Alessandria . . . . . » » 5;  
Gennadio di Costantinopoli (458-475) . . » » 1;  
S. Tarasio patriarca di Costantinopoli, Lettera al Papa Adriano;  
S. Giov. Crisostomo, tre capitoli sulla comunione;  
S. Giov. il Digiunatore: I capitoli sulla penitenza;  
Anastasio il Sinaita: Domanda e risposta sulla comunione frequente;  
Canoni di S. Niceforo patriarca di C.poli canoni 38 I serie;  
Canoni di S. Niceforo patriarca di C.poli » 7 II serie;  
Canoni di S. Niceforo patriarca di C.poli » 9 III serie;  
Del medesimo S. Niceforo n. 17 domande e risposte;  
Nicola patriarca di C.poli (1086-1111) n. 11 domande e risposte.



Come già si è detto, sia i canoni dei concili locali, sia quelli dei Padri, intanto hanno valore universale, in quanto furono approvati dal VI Concilio ecumenico (chiamato anche quinto-sesto, per ragioni che spiegheremo in seguito). I pochi canoni aggiunti dopo il VI ecumenico, generalmente si riferiscono a disciplina precedente da tutti osservata ma meglio specificata da questi canoni. Più che di principi generali si tratta di una specie di casistica sottoposta al giudizio di quei santi patriarchi, i quali danno le necessarie risposte. Perciò queste risposte vengono incluse nella serie dei canoni per utilità in ogni tempo.

## **8. - Interpretazione applicativa dei canoni.**

I canoni della Chiesa sono una guida per il cristiano nella condotta della vita in conformità della Fede, dono di Dio. Sono, perciò, una risposta di amore all'offerta di amore da parte di Dio.

Con l'esatta osservanza dei canoni il cristiano ha la garanzia di comportarsi nel modo a Dio gradito, testimoniando la Fede da Dio rivelata direttamente o tramite i Santi Apostoli e manifestando con le opere il frutto della Fede stessa, diversamente la Fede senza le opere sarebbe morta.

Però, l'uomo, cioè il cristiano, può trovarsi in circostanze tali da non poter osservare un canone in tutta la sua esattezza, come la tradizione cristiana l'interpreta. Cosa fare in questi casi?

Ci sono uomini più perfetti e meno perfetti e, spesso, la minore perfezione proviene non dalla cattiva volontà, ma da altre circostanze che spesso assolvono quest'uomo o almeno lo rendono degno di attenzione, di commiserazione. Esistono momenti nella vita del cristiano in cui, anche a costo della propria vita, è obbligato a testimoniare la propria Fede, ma esistono anche altri aspetti della vita cristiana che, pur obbligando l'uomo all'osservanza nelle condizioni possibili, non conservano il medesimo aspetto di obbligatorietà in circostanze sfavorevoli.

Dio stesso, che pur nell'Antico Testamento ha posto leggi severe per far rimanere nella fedeltà il popolo d'Israele, poi ha quasi sempre applicato la misericordia al posto della giustizia penale rigorosa. Nella stessa scena dell'Eden, come narrata dal testo della Genesi, dopo il peccato compiuto dai progenitori nostri, certamente, secondo giustizia, Iddio avrebbe dovuto abbandonare la prima coppia umana alla loro scelta folle, secondo la quale preferì a Dio il mondo creato,



corruttibile. Al contrario, invece, Iddio non l'abbandona, l'assicura, anzi, che ci sarà per essa la redenzione. E in realtà quale redenzione! Dio stesso si fa uomo perché l'uomo sia riportato al suo splendore, alla sua vera natura di immagine di Dio.

I Padri greci parlano di *μανικὸν ἔρωσ*, di « amore folle » di Dio per questa Sua creatura che è l'uomo. La Redenzione compiuta dal Dio-uomo è superabbondante e tutte le azioni come gl'insegnamenti del Redentore manifestano il principio che Dio vuole « la misericordia e non il sacrificio ». Nessuno può pensare che il Signore insegnasse la ribellione alla Legge (che Lui stesso aveva dato) circa il riposo festivo. Tuttavia ciò non Gli impedisce di esclamare che « il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato ». Ogni legge canonica è sempre posta per la salvezza dell'uomo.

Vi sono, dunque, due modi di interpretare un canone, che nel diritto vengono chiamati con termini tecnici rispettivamente *ἀκρίβεια* e *οἰκονομία*.

'*Ακρίβεια* significa accuratezza, rigore, esattezza, puntualità, perfezione ecc.; *οἰκονομία* significa, invece, saggezza amministrativa, provvidenza.

I Padri greci chiamano *Θεολογία* (teologia) la contemplazione di Dio in Sé stesso e nelle Sue opere create, mentre chiamano *οἰκονομία* lo stesso mistero della Redenzione e dell'Incarnazione, per le ragioni esposte più sopra.

Ora nell'applicazione dei canoni, l'*ἀκρίβεια* vuole l'applicazione integrale e assoluta, così come il canone giace e per quello che esso vuol significare; mentre l'*οἰκονομία* tollera, entro limiti ben determinati, una applicazione meno rigorosa, tenendo presente circostanze varie che si riferiscono all'uomo che osserva la legge.

Non si tratta di « dispensa » dalla legge, perché l'*οἰκονομία* presuppone la sua osservanza, diversamente non potrebbe esistere e non potrebbe essere applicata. Né si tratta della « *Epicheia* » dell'occidente cristiano (9). In questa, l'autorità competente corregge il canone, nel caso particolare, in quanto lo considera difettoso e manchevole in quella situazione, a causa della sua universalità.

Al contrario, nella *οἰκονομία* il valore del canone rimane quello che è, ma la sua applicazione, in determinate circostanze, avviene meno rigidamente, con tolleranza, misericordia e benevolenza. L'*οἰκονομία* è piuttosto un atteggiamento e non una deroga della legge; atteggiamento proveniente dal modo di operare di Dio stesso

(9) Spiegata da Aristotele.



verso l'uomo. È lo Spirito Santo che guida la Chiesa e suggerisce per poter guarire l'uomo dalla sua infermità, tenendo conto della sua debolezza. È il « rimetti a noi i nostri debiti ». Il debito esiste e rimane, ma il Creditore divino lo rimette.

È l'atto di *οἰκονομία* che fa gridare al Crisostomo la notte di Pasqua: « Νηστεύσαντες καὶ μὴ νηστεύσαντες εὐφράνθητε σήμερον ».

(« sia che abbiate digiunato sia che non abbiate digiunato, oggi gioite »!).

Molti sono i brani dei quattro Vangeli, in cui il Redentore agisce secondo il principio della *οἰκονομία* e non secondo quello della *ἀκρίβεια*. Citiamo dal Vangelo di *Marco* II, 23-28: « Avvenne poi che Egli si trovava a passare, in giorno di sabato, attraverso dei campi di grano e i suoi discepoli, cammin facendo, si misero a cogliere delle spighe. Allora i farisei Gli dicevano: ecco, perché fanno in giorno di sabato ciò che non è permesso fare? Egli disse loro: non avete mai letto ciò che fece Davide, trovandosi in necessità, ed ebbe fame lui e i suoi compagni? Come entrò nella casa di Dio, al tempo del sommo sacerdote Abiatar e mangiò i pani dell'offerta, che non è permesso mangiare se non ai soli sacerdoti, invece egli ne diede anche ai suoi compagni di viaggio? Poi soggiunse: Il sabato fu fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato; il Figlio dell'uomo, dunque, è padrone anche del sabato ». Il Redentore in questo racconto non intende insegnare la trasgressione del giorno festivo, né intende insegnare a sottrarre a uso privato i pani dell'offerta.

Vi sono, però, dei casi in cui la salvezza dell'uomo deve avere la precedenza (10). Ma nel racconto evangelico di *Marco* segue immediatamente la narrazione di uno dei tanti miracoli del Signore, che manifesta il suo atteggiamento nella stessa direzione: « Gesù entrò di nuovo nella sinagoga, dove c'era un uomo che aveva la mano inaridita e lo stavano spiando per vedere se lo guarisse in giorno di sabato, per poterlo accusare. Intanto Egli dice all'uomo che aveva la mano inaridita: alzati e poniti in mezzo. Poi chiede ad essi: è permesso far del bene o del male in giorno di sabato? Salvare la vita o lasciar morire? Essi, però, tacevano. Allora, volgendo

(10) Vogliamo dire che in questi casi l'*ἀκρίβεια* vuole che i pani dell'offerta siano riservati ai soli sacerdoti, e non per un valore materiale, ma per un valore di ordine simbolico-teologico che la legge intende esprimere. Il profeta Davide lo sapeva e certamente l'approvava, ma giudicò che in quella particolare situazione era opportuno agire diversamente. E il Signore approva questo atteggiamento del profeta.



su di loro lo sguardo con sdegno, rattristato per la durezza del loro cuore, dice a quell'uomo: « Stendi la mano! ». Ed egli la stese e la sua mano ritornò sana come l'altra » (III, 1-5). Anche qui possiamo dire che i farisei osservavano l'ἀκριβεια della Legge, sacrificando l'uomo. Il Signore, invece, applica l'οἰκονομία per salvare l'uomo.

Sono molti i Padri greci che parlano dell'οἰκονομία e insegnano come applicarla. Così S. Atanasio dice dell'οἰκονομία molto semplicemente: « Così che la stessa cosa in una circostanza e in un tempo non è permessa, mentre in altro senso e in circostanze diverse si tollera e si ammette » (11).

San Teodoro Studita spiega cosa è e porta alcuni esempi, come l'Apostolo che circoncide Timoteo, San Basilio che tace in certe circostanze sulla consustanzialità dello Spirito Santo ecc. ecc. (12). San Gregorio il Teologo, a dimostrare la validità della tesi, si riferisce a esempi dell'Apostolo Paolo (13, ciò che fa anche San Giovanni Crisostomo (14). San Basilio ne parla in vari suoi trattati e anche in riferimento alla possibilità di riconoscere la validità del battesimo degli eretici, almeno di alcuni di essi. San Basilio ragiona né più né meno come oggi si ragiona in tutto il mondo ortodosso (15).

Nessuno pensi, evidentemente, che a base della οἰκονομία possa trovarsi il famoso principio: « il fine santifica i mezzi » principio del tutto immorale e lontano mille miglia dalla concezione cristiana dell'etica. La οἰκονομία è applicabile in situazioni e circostanze ben precise e non può allontanarsi da determinati limiti. Per comprendere bene questo aspetto basta riflettere sullo scopo per cui la Chiesa da parte del Fondatore divino è la salvezza dell'uomo; il far uso, quindi, di una certa longanimità nel trattare i suoi figli che si discostano dall'osservanza esatta di alcune leggi canoniche, mira a non perderli e condannarli alla rovina.

La Chiesa, come il Signore, vuole che « tutti siano salvi e vengano alla conoscenza della verità » (I *Tim.* II, 4). Condizione, quindi, necessaria è che questa possibilità ci sia. Come conseguenza, il maggiore uso di longanimità deve supporre il miglioramento spirituale di chi ne beneficia. Condizione necessaria è anche che il principio teologico della legge canonica non sia del tutto cancellato

(11) Nella lettera ad Amun, PG XXVI, 1173.

(12) PG XCIX, 984 e 1038.

(13) PG. XXXVI, 161.

(14) PG. LX, 326.

(15) Lettera 188: PG. XXXII, 669.



dall'uso della *οἰκονομία* ma che rimanga intatto almeno sotto certi aspetti. Portiamo un esempio. Il matrimonio significa l'unione Dio-creatura umana, Cristo-Chiesa. È la dottrina paolina nella lettera agli Efesini. Questa è, dunque, la teologia. Ma il Cristo è uno solo e una sola è la Chiesa, dunque il vero matrimonio cristiano non può essere che una monogamia assoluta.

Diciamo monogamia assoluta che escluda qualsiasi matrimonio successivo, sia a seguito di divorzio, sia a seguito di vedovanza. Necessariamente, quindi, il matrimonio cristiano non può essere che uno e indissolubile. Ma questa unicità in senso assoluto è praticabile nella vita di tutti, o rimane soltanto un grande ideale praticabile per pochi? L'Apostolo impone questo ideale ai soli ecclesiastici (16), mentre per tutti gli altri introduce il principio di *οἰκονομία* e tollera le seconde nozze vedovili, giusto il principio « meglio sposarsi che ardere » (17).

Al IV secolo anche i più rigoristi tra i Padri — come San Gregorio il Teologo —, dovettero mostrarsi tolleranti, proprio a causa dell'atteggiamento dell'Apostolo. Ma l'oriente, proprio perché non considera questo un fatto puramente giuridico, al contrario lo considera squisitamente teologico, pone dei limiti alle nozze non monogame, prima di tutto considerando il terzo matrimonio impedimento dirimente per qualsiasi matrimonio successivo, in secondo luogo escludendo dalla comunione e imponendo delle penitenze anche per le seconde nozze.

Oltre a guardare la salvezza dell'uomo, condizione essenziale perché l'*οἰκονομία* possa aver luogo è che dalla sua applicazione non scompaia completamente la ragione teologica che sta alla base del relativo canone. Per rimanere nell'esempio riportato sopra dell'assoluta monogamia e della indissolubilità del matrimonio cristiano, queste stanno a significare l'unicità sia del Cristo che della Chiesa e l'insolubilità delle due nature nel Redentore, una volta avvenuta l'unione ipostatica. Ora, il tollerare le nozze successive — entro limiti beninteso — non cancella questo principio essenziale. In con-

(16) « Mariti di una sola moglie » (I *Tim.* III, 12). Questo principio rimane inserito nel diritto canonico orientale, per cui non può accedere agli ordini sacri il vedovo risposato, anche se nuovamente vedovo o separato. So che alcuni esegeti in occidente interpretano il pensiero paolino come proibizione della poligamia, ma non avrebbe senso, perché la poligamia è in diretto contrasto con il concetto cristiano di matrimonio e non rimane proibita ai soli ecclesiastici.

(17) I *Cor.* VII, 1-9.



creto ci sarebbe, anzi, il pericolo che, non autorizzando le seconde nozze, soprattutto in caso di giovani, di rapporti extraconiugali e, quindi, di una vera poligamia, del tutto contraria alla visione spirituale cristiana.

L'uso dell'*οἰκονομία* certe volte diventa una prassi del diritto stesso, come le seconde nozze e in tanti altri casi. Altre volte si tratta di casi singoli. È legittima, evidentemente, una tradizione diversa, circa i modi e le circostanze di applicazione, tra le grandi aree ecclesiali (18).

Chi ha il diritto e il dovere di applicare l'*οἰκονομία*? Manca, al riguardo, nella tradizione orientale una vera giurisprudenza. Il canone 12. di Nicea in riferimento a casi specifici, dice: « è permesso al vescovo far uso di una certa longanimità . . . » (19). E anche il canone 16 del concilio di Calcedonia concede ai vescovi la medesima facoltà qualora monaci e vergini apostati tornassero pentiti (20). Né mancano altre indicazioni di questo genere nel diritto canonico bizantino. Come prassi ordinaria, perciò, l'*οἰκονομία* è amministrata dal vescovo, nell'ambito della propria diocesi. È egli, infatti, per diritto divino, l'interprete e il custode della Fede rivelata. Nei casi più gravi o più generali, anche perché l'interpretazione sia più autentica, questo potere è devoluto ai sinodi, con peso maggiore secondo la loro importanza, al vertice, evidentemente, il concilio ecumenico. Il presbitero non ha questo potere, fatta eccezione del sacramento della Penitenza, dove egli potrebbe non applicare, oppure potrebbe non applicare integralmente, i canoni penitenziali degli *ἐπιτίμια* facendo uso, quindi, dell'*οἰκονομία*, per delle ragioni gravi. Facciamo un esempio: una donna gli manifesta di aver commesso adulterio, ma è pentita e intende fare penitenza. Il confessore le proibisce la comunione eucaristica per almeno tre anni, secondo le regole canoniche più lievi e attenuate di San Giovanni il Digiunatore. Le impone anche dei periodi di digiuno. Ma qui potrebbe esserci un pericolo: il marito potrebbe accorgersi e far nascere complicazioni assai gravi. Se questo pericolo è reale, il presbitero confessore può far uso dell'Economia e non applicare gli *ἐπιτίμια*. Ma anche se la contrizione della colpa commessa per aver offeso Dio fosse forte e sincera e totale, il presbitero può agire con poteri discrezionali.

(18) L'occidente — pur chiamata diversamente — fa uso della « Oikonomia » e scioglie anche i voti solenni dei religiosi. Cosa che l'oriente non permette.

(19) *Syntagma* vol. II, pp. 140-41.

(20) *Syntagma* vol. II, p. 256.



Comunque, non può fare questo un « padre spirituale » che non fosse presbitero, ma solo un « anziano ». In questi casi, accortosi l'anziano dello stato di infermità di quell'anima, la indirizzerà da un presbitero o dal vescovo.

L'istituto dell'οἰκονομία trova vasta applicazione in tutti i sacramenti (ma non solo in essi) e occorre una certa esperienza per non commettere errori, con responsabilità gravi davanti a Dio. Più difficile l'applicazione, proprio perché non proviene dal principio di autorità, ciò che, invece, avviene in occidente, ma è una attenuazione del principio di Fede che, pur scolorendosi leggermente, non deve mai venir meno. Da qui nasce la grande responsabilità dei pastori d'anime che devono trattare l'infermità umana nella salvaguardia della Fede (21).

### 9. - Applicazione pratica dei canoni.

I canoni della Chiesa devono essere applicati integralmente per quello che essi dicono e contengono, salvo il maggiore o minor rigore, come sopra si è spiegato.

Potrebbe succedere che qualche legge antica sia caduta in disuso e allora valgono i principi generali di giurisprudenza, Ma in quanto sono in vigore nessuna autorità diversa da quella che le ha formulate o accettate, può abolirle.

Una legge di un concilio ecumenico, o fatta propria da un concilio ecumenico, può essere mutata solo da un concilio ecumenico. Nessuno può concedere « dispense » e ad esse sono tenuti tutti i cristiani ugualmente, dai patriarchi, ai vescovi, agli ecclesiastici, ai laici, uomini e donne.

La lettura continua e la meditazione sui canoni dei concili e dei grandi Padri possono largamente contribuire per una vita spirituale intensa. Si tratta di regole di Fede, regole di vita coerente con la Fede. Spesso i canoni sono desunti da lettere di guida spirituale, così, per esempio, i canoni di San Basilio. Anche nel loro rigore si avverte, però, tutta la freschezza del cristianesimo dei primi secoli, strettamente legato alla predicazione apostolica. A parte, poi, le singole leggi espresse nei canoni, vi domina lo spirito generale di amore per la verità.

(21) Comprendiamo benissimo che l'argomento vorrebbe una trattazione più precisa e particolareggiata, ma non mancherà l'occasione per ritornare su di esso.



## 10. - Le più antiche collezioni di canoni.

San Basilio si riferisce nei suoi scritti a canoni da osservare, come, per esempio, nel suo canone 12° (22). È vero che l'allusione può riferirsi a leggi in senso generico. Comunque ciò significa che, già da allora, esistevano delle norme osservate in tutte le Chiese locali.

Già prima di lui si erano svolti vari sinodi locali e, come il concilio generale di Nicea, avevano emanato dei canoni. Era già una prassi della Chiesa. Anche il concilio generale di Calcedonia, proprio nel suo canone 1°, dice testualmente « Noi abbiamo giudicato che i canoni stabiliti dai santi Padri in ciascun sinodo sino ad oggi, conservino tutto il loro vigore » (23). Il concilio si riferisce, dunque, a collezioni che esistevano e circolavano. Anche il patriarca Nettario, nel sinodo locale di Costantinopoli del 394, si riferisce ai canoni « dei santi Apostoli ».

È assai probabile, quindi, che collezioni varie di canoni fossero diffuse fin da quei primi secoli. Esse comprendevano sia i canoni dei concili generali e locali, sia quelli imposti dalle consuetudini che interpretavano il dogma cristiano e che passavano sotto la denominazione di « canoni dei santi Apostoli » giunti fino a noi. La prima collezione sistematica in titoli secondo la materia fu fatta da Giovanni lo Scolastico verso il 550.

## 11. - I nomocanoni:

Sono chiamati « Nomocanoni » le collezioni di diritto ecclesiastico, che comprendono sia le leggi canoniche, sia le leggi civili su argomenti religiosi, divisi e ordinati secondo la materia.

Il primo Nomocanone nella storia bizantina fu redatto da un anonimo verso gli inizi del VII secolo. Il più famoso Nomocanone è quello redatto dal patriarca San Fozio il Grande, verso l'883. Con il commento di Balsamone è pubblicato integralmente nel I volume del *Syntagma* di Ralli-Potli. Nel 1335 Matteo Blastari compose e diffuse il suo *Σύνταγμα κατὰ στοιχείον* sulla falsariga del Nomocanone del patriarca Fozio.

Nelle comunità italo-albanesi queste collezioni erano diffuse, e clero e popolo si regolavano secondo i canoni della tradizione bizan-

(22) *Syntagma* vol. IV, p. 131.

(23) *Syntagma* vol. II, p. 216.

(24) È contenuto nel VI vol. del Ralli-Potli.



tina; alcuni nostri scrittori vi fanno allusioni continue nel descrivere la vita religiosa del loro tempo (25).

## 12. - I commenti.

Non mancano nemmeno testi di interpretazione dei canoni, di tutti i canoni, sistematicamente. Famosi sono per i loro commenti, oggi ancora studiati con attenzione:

1) *Teodoro Balsamone*, più volte citato. Nato a Costantinopoli verso il 1140, fece carriera ecclesiastica e fu diacono nella cattedrale della Divina Sapienza e funzionario della Curia patriarcale fino a Prosingelos. Fu poi promosso patriarca di Antiochia, anche se non raggiunse mai la sua sede, occupata dai crociati latini, contro i quali Balsamone fu sempre molto duro. Morì dopo il 1195, non si conosce bene la data. È autore di molti scritti, ma ciò che lo rese famoso è il commento ai canoni.

2) *Giovanni Zonaras* è un altro celebre canonista bizantino che fa ancora testo con Balsamone per l'esatta interpretazione dei canoni. Fu uomo molto dotto, legato all'imperatore Alessio Comneno (1081-1118). Fece il funzionario imperiale e dopo la morte dell'imperatore si ritirò a vita monastica. Fu anche poeta, innografo e storico. Alcune sue omelie e vite di santi hanno attirato l'attenzione degli studiosi.

3) *Alessio Aristeno*. Dopo Balsamone e Zonaras, il più autorevole dei canonisti bizantini, lui pure del sec. XII. Fu diacono e Grande Economo della Chiesa di Costantinopoli. Iniziò la sua attività canonistica commentando la collezione che nel VI-VII secolo aveva composto Stefano Efesino, iniziando il lavoro su richiesta dell'imperatore Giovanni II Comneno (1118-1145). Era ancora vivo nel 1166, perché partecipò ad un sinodo tenuto a Costantinopoli in quell'anno. Poi si perdono le sue tracce.

Dei commenti più recenti — che sono tanti — si può citare quello del Πηδάλιον, fatto dagli Jeromonaci Atoniti San Nicodemo e Agapio, edito per la prima volta nel 1800 e poi con numerose successive edizioni. L'opera fu approvata e benedetta dal patriarca Ecumenico Neofito nell'agosto del 1802 (26).

(25) In alcune loro pubblicazioni del 1700-1800, sia in Calabria che in Sicilia, si può ammirare la loro profonda conoscenza della canonistica bizantina.

(26) Vi è un'edizione della libreria « Astir » ad Atene, fatta in questi ultimi anni.



### 13. - Edizioni delle collezioni dei canoni.

A parte edizioni parziali di canoni fatte dal Migne nella Patrologia Greca, le edizioni complete sono molte. Classica sopra tutte le altre rimane sempre quella di G. Ralli e M. Potlì, entrambi professori di diritto all'università di Atene, i quali pubblicarono negli anni 1852-1859, in sei volumi, tutti i canoni della Chiesa bizantina con i commenti di Balsamone, di Zonaràs e di Aristeno. Il titolo dell'opera è: Σύτναγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων...

Il I volume comprende il Nomocanone del patriarca S. Fozio e alcuni antichi trattati sui Sinodi. Il II vol. i canoni dei concili ecumenici, preceduti dai canoni dei Ss. Apostoli; il III vol. i canoni dei sinodi locali; il IV vol. quelli dei Padri; il V vol. decreti vari dei patriarchi ecumenici; il VI vol. il Syntagma di Matteo Blastari.

L'opera del Ralli-Potlì è la più completa e la più critica esistente e viene citata col semplice termine di « Syntagma », oppure con « Ralli-Potlì ». Meno critica ma molto in uso fra le mani del clero, nel mondo ortodosso, è il *πηδάλιον*, di cui abbiamo parlato più sopra. Lo si può trovare facilmente in commercio nelle librerie ecclesiastiche della Grecia, anche in edizioni recenti. Una buona edizione manuale è stata fatta dal prof. A. Alivisatos, dal titolo *Οἱ ἱεροὶ κανόνες*; e anche questa edizione si può trovare nelle librerie della Grecia. In Italia i canoni della Chiesa bizantina furono pubblicati, tra le « Fonti » del Diritto canonico orientale, da parte di P. P. Joannou in quattro volumi, con testo greco, latino e francese. Furono stampati a Grottaferrata negli anni 1962-64 e tutta l'opera era in vendita nella Libreria Vaticana.

Un manuale molto utile sul diritto canonico è stato pubblicato, da appena qualche anno, con la casa editrice « Astir » di Atene, dal Metropolita di Corinto, Pandeimon Karanikola. Sono due volumetti: il primo comprende gli indici dettagliati dei canoni, per voci, in ordine alfabetico e secondo l'argomento. Il II volumetto contiene gli indici dei contenuti dei decreti canonici.

Gli studi sul diritto canonico ed ecclesiastico orientale sono molti, in tutte le lingue, soprattutto in greco e in slavo, sia come temi generali sia su argomenti particolari.

Il commento che noi faremo, a gran parte dei canoni, sarà brevissimo e sarà di natura teologica più che esplicativa; vorrà, cioè, mettere in evidenza il sottofondo teologico che sta dietro al canone. Questo servirà a conoscere meglio la spiritualità e la mentalità degli orientali.

**Giuseppe Ferrari**



# Barlaam Calabro

## tra Greci e Latini

1. Il desiderio di giungere all'unione delle Chiese — o, per usare l'immagine di Barlaam, vedere l'unione *nella* Chiesa, essendone rimasto il capo (= Gesù Cristo) indivisibile, ed essendo sorto fra le membra un accanito conflitto ed una implacabile controversia concernente il capo —; il desiderio, dicevo, di raggiungere l'unione, in questi ultimi tempi è riaffiorato nella coscienza dei cristiani con maggior vigore. Risultati concreti e significativi sono stati raggiunti ad alto livello: l'incontro di Paolo VI con il Patriarca di Costantinopoli Atenagora I a Gerusalemme, l'abrogazione reciproca delle scomuniche e la costituzione di una commissione per il dialogo teologico tra la Chiesa Greca e quella Latina sono alcuni di essi. Esponenti cattolici ed ortodossi hanno altresì confessato, e ad alta voce, che da ambo le parti sono stati commessi degli errori in passato: e chi scrive vuole auspicare che non si tratti di una semplice formula retorica. Tuttavia, benché l'ecumenismo abbia fatto, e non solo a livello di vertice, dei grossi passi in avanti, credo che sarebbe irrealistico ed anche rischioso disconoscere che, per raggiungere la desiderata unione, di strada se ne dovrà percorrere ancora parecchia. L'entusiasmo dell'avvio e la strada piana dei primi approcci condurrà inevitabilmente ai sentieri tortuosi della disquisizione prettamente teologica, dove sottili formule dottrinali, non aliene, nel



loro formarsi, da fattori politico-culturali propri di due mondi diversi, verranno prese di petto allo scopo di esplicarne il contenuto e, forse, suffragarne la validità.

In questo clima di soddisfazione per i risultati finora raggiunti nel campo ecumenico e di fiducia per l'ormai irreversibile cammino verso l'unione, che si spera di raggiungere in un futuro il più possibile prossimo, non nuocerà rivolgere lo sguardo verso il passato per osservare un personaggio che spesso e sinceramente s'impegnò affinché greci e latini tornassero a vivere in concordia e pace fra loro, e formulare qualche considerazione sul suo operato. Il personaggio di cui parlo — inutile dirlo — è Barlaam Calabro. La sua figura risulta maggiormente interessante per il fatto che egli, anticipando di molti secoli la maniera odierna « di far ecumenismo » (dialogo, non polemica; amore e rispetto reciproco, non intolleranza e avversità), pronunciò delle frasi che inconsapevolmente sono state riproposte anche ai nostri giorni, e presentò un progetto per il sanamento di un punto teologico controverso, quello del *Filioque*, che viene oggi riproposto, seppure con sfumature un po' diverse, da eminenti teologi, sia cattolici che ortodossi.

2. Nato a Seminara (Reggio Calabria) intorno al 1290, il monaco basiliano Barlaam (al secolo Bernardo Massari?), di madrelingua greca e greco ortodosso di religione, dovette indossare fin da giovane età l'abito monacale. La sua prima formazione spirituale egli l'avrà avuta nel monastero basiliano di Sant'Elia di Capasino (Gàlatro); e lì sarà stato ordinato sacerdote.

La sua cultura enciclopedica, tuttavia, che abbracciava, oltre alle conoscenze strettamente teologiche, anche discipline estranee all'ambiente monacale (matematica, astronomia, fisica, musica...: discipline nelle quali egli diede buona prova sin dai primi anni della sua dimora a Bisanzio), sta a significare che egli non doveva accontentarsi di quanto entro il recinto del suo monastero poteva apprendere, ma che si sia recato fuori, a nord della Calabria, in qualche centro culturale dell'Italia meridionale o centrale. Non si ha comunque nessuna notizia precisa concernente gli studi seguiti in Italia ed il grado d'istruzione raggiuntovi. Perciò, onde evitare di peccare per eccesso o per difetto, reputiamo meglio limitarci a segnalare come problemi aperti all'indagine la localizzazione della 'scuola' nella quale egli si formò ed il livello di preparazione ivi raggiunto.

Verso il 1325 Barlaam abbandona la natia Calabria e si avvia verso Bisanzio. Molte ipotesi sono state formulate per spiegare tale



viaggio; ma anche qui è doveroso pronunciarsi con cautela. Se dovessimo dare credito a quanto ne riferiscono i suoi contemporanei, Barlaam si sarebbe recato in Oriente « ἀκριβοῦς εὐσεβείας πόθῳ » (Gregorio Palamas) o perché sarebbe stato « preso dal vivo desiderio d'imparare anche il greco, per poter conoscere il pensiero del filosofo (= Aristotele) in maniera diretta e nella sua schietta genuinità » (Niceforo Gregoras).

Tali notizie, che non appaiono inverosimili, darebbero al viaggio di Barlaam un senso di ritorno in patria. Dopo una breve sosta ad Arta, in Epiro, Barlaam giunge a Salonicco, dove stabilisce la sua dimora. Si allontana da lì una prima volta intorno al 1330 quando, recatosi a Costantinopoli per far mostra della sua erudizione, si vede coinvolto in una polemica con Niceforo Gregoras su questioni astronomiche. Lo smacco subitovi lo costringe a tornare a Salonicco, da dove riparte una seconda volta per Costantinopoli nel 1334: questa volta, però, per difendere l'asserto greco in un incontro unionistico con emissari ufficiali della Chiesa cattolica. È su questo incontro che ci soffermeremo per un momento ed appunteremo la nostra attenzione.

3. Siamo agli inizi del 1334. Per incarico del Papa Giovanni XXII (1316-1334) si reca a Bisanzio una delegazione guidata da Francesco da Camerino, arcivescovo di Vosporo, e Riccardo, vescovo di Cherson, con lo scopo di riesaminare la ' vaexata questio ' del *Filioque* e riconciliare le due Chiese. L'arrivo dei Legati suscitò curiosità ed interesse tra la folla, ma anche molte preoccupazioni e perplessità tra le Autorità: a chi affidare il difficile e così delicato incarico di difendere l'asserto greco? Secondo la testimonianza dello storico Niceforo Gregoras, il Patriarca Giovanni Caleca era incapace di far fronte personalmente ai Latini; quanto ai prelati del suo seguito, essi — dice sempre Gregoras — erano completamente privi di erudizione. Intanto il tempo passava ed il popolo incominciava a dare segni d'insofferenza nei confronti del Patriarca, titubante nella scelta di qualcuno cui affidare il compito di affrontare i Legati pontifici. Non è mio intento formulare in questa sede un giudizio riguardo alla soluzione prospettata da Gregoras. Quello che interessa a noi è sottolineare che, ad assumersi il compito di dialogare con i Latini, è stato Barlaam. Se egli sia stato chiamato da Salonicco, ove risiedeva, a Costantinopoli e se gli sia stato dato ufficialmente l'incarico di rappresentare la Chiesa Greca, è una questione che va dimostrata. Ciò che resta comunque incontestabile è che egli ha scritto in quel-



l'occasione una serie di dissertazioni a difesa della tesi greca della processione dello Spirito *ex solo Patre*.

Ciò che colpisce maggiormente il lettore di questi opuscoli è l'estrema cortesia — cosa del tutto insolita per i polemisti bizantini contemporanei — con la quale egli si rivolge ai suoi interlocutori nell'esposizione delle sue argomentazioni. Un brano significativo in tal senso, è il seguente:

« Il non voler essere ben disposti nei nostri confronti (o Latini), né ha una ragione né è concorde al modo di vita cristiano ed al comandamento evangelico che invita ad amare persino i nemici dichiarati. Tanto più che, ogni qual volta voi vogliate discutere con noi, ascoltiamo i vostri ragionamenti con buona disposizione e serenità, senza evitare nessuno di voi che desideri esporre le proprie convinzioni, né biasimarlo mentre parla, né pronunciare contro di lui alcuna parola offensiva; al contrario, gli diamo volentieri il nostro assenso affinché esprima tutto ciò che desidera, sia davanti a singole persone, sia davanti a molti. E questo lo facciamo a buon diritto: perché noi vi consideriamo innanzitutto degli amici e della stessa famiglia.

Essendo infatti molti i dogmi fondamentali cristiani, noi concordiamo nella gran parte di essi, anzi, per dirla meglio, su tutti, tranne uno; perciò riteniamo che sia più opportuno mantenere la nostra amicizia a causa della maggioranza delle cose che ci uniscono anziché diventare nemici a causa della discordia su un punto.

Perciò, nutrendo sentimenti fraterni nei vostri confronti, ascoltiamo volentieri il vostro pensiero. E poi a noi sembrano ben dette le parole del sapiente Salomone che dicono essere timidi i ragionamenti umani e mal sicuri i loro provvedimenti. Per cui, nel dubbio che si avvicini maggiormente alla verità quanto sostenete voi, vi ascoltiamo volentieri, prestando la massima attenzione al vostro pensiero. E facciamo questo, non con la maliziosa intenzione di come confutare alcunché delle vostre affermazioni, bensì con quella di giovarci di ciò che risulta veritiero. Con tutto ciò mostriamo a tutti che, se non condividiamo quanto affermate, non lo facciamo in preda a qualche passione, né tanto meno respingiamo i vostri ragionamenti perché mossi da invidia ed ostilità, ma semplicemente perché, pur parlando voi con intelligenza e tatto, tuttavia non ci sembrate di esporre la verità.



Se vi dico tutto ciò — continua Barlaam — è perché anche voi dovete comportarvi in egual modo nei nostri confronti e non apparire peggiori dei pubblicani che, secondo il detto, amano solo chi li ama. Bisogna quindi che pure voi seguiate con estrema benevolenza le nostre parole. Ché sono del parere che vanno sprecati i nostri discorsi se la meditazione ed il ragionamento non vengono accompagnati da un reciproco rispetto. Se il nemico è riuscito a mantenerci separati per tanto tempo non è stato perché ci mancava la capacità di formulare discorsi, ragionamenti e dimostrazioni — ché se fosse per questo, l'unione sarebbe avvenuta da parecchio tempo! —, ma perché noi non abbiamo voluto condire le nostre parole con ciò che in casi simili riesce a realizzare il più, anzi, il tutto: amore reciproco; ascolto benevolo; desiderio di verità, non di vittoria e di vanagloria. Queste sono le cose che avvicinano, che uniscono, che procurano la concordia a coloro che le perseguono. Queste cose che, per essere mancate, ci hanno diviso, solo queste riusciranno a causare la desiderata unione, se decideremo ora di eliminare i loro opposti ».

Con questi nobili sentimenti, Barlaam assicura i suoi interlocutori latini che egli non ha preso la parola per confutare il dogma occidentale o difendere quello greco; egli, piuttosto, vuole mettersi in uno stato di imparzialità ed esaminare, serenamente e senza propendere aprioristicamente per nessuna conclusione, quale dei due dogmi corrisponde a verità:

« Siccome allora riguardo allo Spirito tearchico abbiamo appreso in maniera esplicita — e quindi non c'è motivo di discussione — che esso procede dal Padre, ma non c'è scritto esplicitamente né categoricamente in nessun testo dei Padri se esso trae l'esistenza ' solo ' dal Padre oppure ' anche ' dal Figlio; e poiché, nel tentativo di esaminarlo ognuno di noi, ricorrendo a fonti diverse, siamo giunti ad opposte conclusioni, bisogna che chi tiene alla verità accantoni le opinioni altrui esaminando egli stesso ciascuna delle due possibilità nella maniera che abbiamo già detto. E cioè, ipotizzando di volta in volta che lo Spirito procede ' solo ' dal Padre e poi che lo Spirito procede ' anche ' dal Figlio, deve accertare che cosa consegue necessariamente da ciascuna ipotesi, e cosa concordi o contrasti con le verità già accertate. A colui infatti che procede in questo modo, analizzando caso per caso, la verità si farà incontro ».



Con queste parole Barlaam cerca di accattivarsi la simpatia dei suoi interlocutori: in realtà egli si sforzerà di difendere, e con tenacia, l'asserto greco della processione dello Spirito *ex solo Patre*.

Il metodo seguito da Barlaam è quello tradizionale. Egli esclude categoricamente il ragionamento filosofico nella disquisizione teologica: « non è tramite i principi filosofici — egli dice — che noi abbiamo appreso il mistero della santissima Trinità; e dunque non bisogna cercare l'accordo in riferimento a questi principi filosofici né per gli altri dogmi della fede e neppure per la presente questione (della processione dello Spirito) ».

L'indagine teologica si fonderà, invece, sulla sacra Scrittura e sui detti dei Padri: « ogni dichiarazione dei Padri concernente la divinità — sostiene Barlaam — avrà per noi la stessa efficacia che hanno il principio, la nozione universale e l'assioma per chi pratica la geometria ». Per avere un'idea dell'esegesi che Barlaam fa ai testi patristici (esegesi fondamentalmente non tanto valida), basterà il brano seguente:

« Poiché secondo voi (o Latini), anche il Figlio emana lo Spirito, bisogna che egli differisca dallo Spirito anche nell'essere principio dello Spirito. Se qualcuno allora vi chiedesse: " O Latini, tranne quali proprietà lo Spirito ha tutto ciò che ha il Figlio ", io non so se avete qualcos'altro da dire, ma credo che dovrete necessariamente rispondere " tranne dall'essere il Figlio emanatore dello Spirito ". Se allora qualcuno dicesse " ogni cosa che ha il Figlio lo ha anche lo Spirito ", senza aggiungere " all'infuori dell'essere il Figlio principio dello Spirito ", bisognerà, o che egli venga confutato da voi, o che voi veniate confutati da lui. Pertanto coloro che sostengono ciò sono i venerabili Padri. Gregorio il Teologo nel suo trattato sulla Costituzione dei Vescovi dice: " Tutto ciò che è del Figlio è anche dello Spirito, all'infuori della filialità "; e nell'orazione sulla Pentecoste dice: " Tutto ciò che ha il Figlio lo ha anche lo Spirito, all'infuori della generazione ". E Giovanni Damasceno, sia nel suo trattato sulla Trinità come pure in innumerevoli altri luoghi sostiene che tutto ciò che ha il Figlio lo ha anche lo Spirito, all'infuori della generazione. E la stessa affermazione sostengono anche gli altri Padri quando si propongono di distinguere il Figlio dallo Spirito. In nessun luogo, invece, si può trovare distinguerli " tranne dall'essere il Figlio principio dello Spirito ". Quindi anche in questi detti i venerabili



Padri risultano pronunciarsi contro di voi. Se dunque è impossibile per voi sostenere, perché contro le vostre tesi, che tutto ciò che è del Figlio è anche dello Spirito all'infuori della generazione; e se, d'altra parte, i venerabili Padri risultano sostenere proprio ciò, ne consegue che quel che risulta come assurda conseguenza della vostra affermazione, proprio questo sostengono i Padri. Quindi bisogna o che i Padri vengano confutati da voi, o che voi veniate confutati da loro ».

Tuttavia, quel clima di estrema cortesia con cui ambo le parti si proponevano inizialmente d'impostare le trattative, ad un certo punto venne a mancare e, di conseguenza, da ambo le parti volarono parole ben al di là delle cosiddette intemperanze verbali. E se da una parte Barlaam si esprime talvolta in maniera tutt'altro che riverente nei confronti di san Tommaso d'Aquino e della sua teologia, dall'altra sembra che neppure i Latini siano stati da meno.

Che cosa era accaduto? I Latini, ignari che nel mondo greco-ortodosso il ragionamento filosofico e la certezza teologica avevano ottenuto il divorzio per incompatibilità e, di conseguenza, senza badare alla maniera di teologare bizantina che portava alla conoscenza apofatica di Dio, confidarono esageratamente nei ragionamenti filosofici e cercarono con ogni mezzo di dimostrare 'rationaliter' ai Greci che lo Spirito Santo procede anche dal Figlio. Dal canto suo, Barlaam non aveva una conoscenza precisa della teologia trinitaria della Chiesa d'Occidente: egli non conosceva le ragioni storiche che avevano indotto la Chiesa occidentale di introdurre nel Simbolo niceno-costantinopolitano la formula *Filioque*; non aveva notizia dei sinodi di Spagna; e, ciò che è ancor più grave, non conosceva che nel Concilio Ecumenico di Lione II (1274), la Chiesa d'Occidente aveva definito con precisione il dogma trinitario, sostenendo che lo Spirito procede dal Padre e dal Figlio non in quanto da due principi ma in quanto da uno (*tamquam ab uno*).

Il clima quindi di estrema cortesia con cui ambo le parti si proponevano di impostare le trattative e le nobili parole pronunciate sia da Barlaam che dagli esponenti di Giovanni XXII, furono vanificate dalla ignoranza, da parte di entrambi, delle rispettive posizioni teologiche. Ciò deve far riflettere coloro che, anche oggi, si propongono di dialogare su questioni di dottrina. Le buone intenzioni e le più nobili parole risulteranno vane se la discussione teologica non sia principalmente un " dialogo di ascolto ".



4. Gli opuscoli antilatini che Barlaam scrisse a difesa dell'asserto greco nel corso dell'incontro unionistico del 1334 ebbero un grande successo. Agli occhi dei costantinopolitani (quelli del ceto medio e degli intellettuali, solo di quelli che non erano preda di passioni e non nutrivano ingiustificati sospetti nei confronti dell'ortodossia di Barlaam), il Nostro appariva come il difensore dell'Ortodossia, colui che era riuscito a demolire il dogma latino e umiliare i Legati pontifici.

Gli scritti barlaamiani hanno avuto così una diffusione rapida e vastissima — un *best-seller* dell'epoca! — e un'eco tale, da esercitare un influsso su molte personalità ortodosse di primo piano: da Nilo Cabasila ai fautori del Concilio di Firenze e oltre. Agli occhi invece del clero e, soprattutto, dei monaci, Barlaam era uno "straniero" e come tale andava combattuto. I suoi scritti, prima ancora di essere letti, sono stati "confutati" da Gregorio Palamas il quale, in una serie di epistole, mosse contro il Nostro pesanti accuse che poggiavano per lo più su volute e maliziose alterazioni del senso di molte parole barlaamiane.

L'accusa palamita più pesante secondo cui Barlaam, in quell'incontro, cercò di tradire l'ortodossia, ebbe fortuna: basta ricordare che gli storici contemporanei preferirono seguire la strada indicata da Palamas, dipingendo Barlaam con gli stessi colori foschi che il santo esicasta aveva usato per primo. Secondo la loro testimonianza, Barlaam, con i suoi scritti, avrebbe solo simulato di difendere l'ortodossia, mentre in verità serviva la causa dei Latini.

Quanto concerne questa controversia palamita e la polemica esicasta che ne derivò non rientra negli intenti di questo lavoro. Passiamo perciò ad esaminare un altro incontro unionistico che vide anch'esso Barlaam come protagonista.

5. Siamo nel 1339. La situazione politica dell'Impero Bizantino persiste a non essere felice. I Turchi Ottomani, che avevano già dato filo da torcere ai bizantini, dopo aver conquistato importanti città dell'Impero site nell'Asia Minore, avanzano verso la Città, presentando un serio pericolo. L'imperatore Andronico III (1328-1341) si vede costretto a ricorrere ad uno strategema diplomatico, molto di moda nei secoli XIII-XIV: inviando Barlaam ad Avignone, dove il Papa si era rifugiato, chiede aiuti militari; in cambio, egli offre l'unione delle Chiese. Per questa sua missione che, per via dei sentimenti fortemente antiunionisti dei bizantini,



fu preparata e ' maturò ' in un clima di estremo riserbo, Barlaam buttò giù un progetto.

Ad uno sguardo retrospettivo, il piano progettato da Barlaam nel 1339 per raggiungere l'unione da una parte, e ottenere aiuti militari occidentali dall'altra, può delinearci nella maniera seguente. In un concilio generale convocato dal Papa (Benedetto XII) al quale avrebbero partecipato tutti i Patriarchi della Chiesa d'Oriente, si sarebbe deciso, nei confronti della processione dello Spirito, di ritornare alla formula tradizionale e comune alle due Chiese secondo cui lo Spirito ' procede dal Padre '; nel contempo si sarebbe vietata per legge ogni discussione e polemica volta a stabilire se esso procede ' solo ' dal Padre o ' anche ' dal Figlio, lasciando tuttavia libera facoltà a ciascuno di credere in proprio ciò che al riguardo la coscienza gli detta: ai Greci, che lo Spirito procede solo dal Padre; ai Latini, che procede anche dal Figlio.

Per riuscire, però, ad arrivare a questo accordo, era necessario convincere le due parti avverse a partecipare a questo Concilio. Rivolgendosi separatamente ai Greci, Barlaam ha buon gioco dichiarando che, in fin dei conti, il ritorno alla formulazione primitiva nulla toglierebbe ai Greci: noi — dice Barlaam — non abbiamo aggiunto né al Vangelo né al Simbolo l'espressione ' dal solo Padre '; di conseguenza, non c'è nulla di male ad approvare una legge che imponga di eliminare qualcosa che noi non abbiamo mai aggiunto. Saranno invece i Latini a dover eliminare il *Filioque*. Però — soggiunge Barlaam —, una volta eliminata dal Simbolo questa espressione che, allo stato odierno delle cose, costituisce per i Latini un dato accertato e, in quanto tale, li predispone già in partenza ad ascoltare malvolentieri i ragionamenti di chi la pensa diversamente, riusciranno a capire, col trascorrere del tempo, di essere caduti in errore e saranno maggiormente disposti ad accettare la verità.

Nei confronti invece dei Latini Barlaam credeva che il problema non fosse tanto quello di convincerli a partecipare ad un concilio quanto di indurli ad inviare a Bisanzio aiuti militari prima che questo concilio venisse convocato. E non si può dire che a Barlaam mancasse la grinta nel sottolineare questa necessità: « Naturaliter omnes homines magis volunt subjugari beneficentibus eis, quam contra facientibus (...). Ergo et Graeci, videntes sibi jam factum vestrum auxilium, magis erunt parati recipere verba vestrorum legatorum, et ipsa adimplere ». E ancora: « Non tantum differentia dogmatum separat corda Graecorum a vobis, quantum odium quod intravit in animos eorum contra Latinos ex multis et magis



malis, quae per diversa tempora passi sunt Graeci a Latinis, et adhuc patiuntur per singulos dies; quod odium nisi prius abjicitur ab eis, non poterit unio fieri ». Gli aiuti inviati a Bisanzio prima della convocazione del concilio hanno anche la loro ragione politica: « Non poterit Imperator (Andronico III) dari se ad ordinandum generale concilium, nisi prius guerra, quam habet cum Turcis, definiatur; neque enim dum guerra sit, poterit interesse, et praeterea oportet ut ipsi aemuli prius ab imperio aliquantum longius expellantur ». La maggior parte dei memoriali barlaamiani presentati alla Curia mira appunto a convincere il Papa a non chiedere prima l'unione e poi mandare gli aiuti, ma a mandare subito a Bisanzio aiuti concreti e immediati, perché solo così i Greci acconsentirebbero a radunarsi in concilio con i Latini e riunirsi con loro.

Barlaam, che riponeva eccessive speranze nel suo progetto, era certo della sua buona riuscita: il Papa avrebbe accettato di inviare aiuti a Bisanzio; i Greci, visto l'atteggiamento amichevole dei Latini, e rassicurati che nel futuro concilio la loro dottrina sarebbe rimasta inalterata, avrebbero accettato di parteciparvi; le leggi sulla processione dello Spirito prospettate da Barlaam sarebbero state puntualmente promulgate dal Papa: ecco quindi i Greci salvare spiritualmente i Latini, e i Latini salvare materialmente i Greci! Ma, è proprio il caso di dirlo, il povero calabrese faceva i conti senza l'oste. Un po' per colpa sua (egli non sapeva che il *Filioque* non era un *theologumenon*, ma un dogma della Chiesa e, in quanto tale, non poteva essere messo in discussione 'maxime per schismaticorum et haeticorum instigationem vel instantiam'); un po' per colpa dei Greci (e, più precisamente, per via di quell'odio che nutrivano contro gli occidentali); un po' per colpa dei Latini stessi (i quali non hanno saputo riflettere su alcune considerazioni barlaamiane ed attribuire loro il peso dovuto): il progetto di Barlaam, carente dal punto di vista teologico e tattico, era destinato ad un vero e proprio fallimento. Fu in quella circostanza che Barlaam, accortosi dell'insostenibilità delle sue speranze, fece quella drammatica quanto amara constatazione: « Maius opus, quam uniri Graecos cum Latinis, sub coelo non poterit homo invenire »!

6. Prima di accompagnare Barlaam a Costantinopoli, mi sia consentito formulare a questo punto qualche considerazione concernente questo progetto barlaamiano, che qualcuno ha definito 'paradossale' ed altri 'ridicolo'. E ridicolo e paradossale poteva forse apparire nel 1339, tempo in cui esso progetto si formulò, tempo



caratterizzato dall'intransigenza dottrinale di Benedetto XII e dalla sviscerata ostilità (benché, sotto certi aspetti, giustificabile) che i bizantini nutrivano nei confronti dei Latini. Son trascorsi però dei secoli e l'idea centrale del progetto barlaamiano — e cioè: eliminazione dal Simbolo della formula *Filioque* e considerazione della medesima come un semplice theologumenon — viene riproposta e sostenuta da eminenti teologi, sia cattolici (L. Bouyer, Y. Congar) che ortodossi (Sergio Bulgakoff, P. Evdokimov, Metropolita Damaskinòs). Ad essi vengono apparentemente ad opporsi teologi ortodossi di stretta osservanza: dico 'apparentemente', perché uno di essi, il p. Boris Bobrinskoy, mentre dichiara di volersi discostare da quei teologi, cattolici e ortodossi, i quali « hanno cercato di relativizzare il dibattito [= sul dogma trinitario], e perfino di superarlo, riducendo le posizioni avverse estreme (*Filioque* dei Latini; processione dello Spirito Santo dal Padre solo, dagli Ortodossi) a dei 'theologumena' », nel delineare poi le tappe che, secondo lui, permetterebbero il raggiungimento di una riconciliazione tra le due Chiese, così si esprime: « Come primo passo la Chiesa Cattolica-romana cancelli il *Filioque* dal simbolo di fede . . . Ciò non significherebbe — in questa prima fase — che i Cattolici rinuncerebbero al dogma latino del *Filioque*, che è per loro tradizionale . . . Una seconda tappa permetterebbe di avviare un vero dialogo teologico sulla teologia trinitaria, dove il confronto leale della nostra divergenza condurrebbe ad un vero approfondimento teologico comune . . . Questa tappa teologica potrebbe essere seguita eventualmente da una riformulazione comune dell'articolo pneumatologico del Simbolo di fede ». Non mi sembra che vi sia una grande differenza tra quel che dice oggi il p. Bobrinskoy e ciò che ha detto nel 1339 Barlaam. Ma argomentando in questo modo, anch'egli cade nell'errore barlaamiano di considerare il *Filioque* come un theologumenon: errore che ha indotto un altro teologo ortodosso di stretta osservanza, il p. J. Meyendorff, ad esprimersi in maniera non certo positiva nei confronti di Barlaam.

7. Tornato a Costantinopoli con le mani vuote per l'insuccesso politico della sua missione e col cuore rammaricato per la mancata unione delle Chiese (primavera 1339), Barlaam vide che, durante la sua assenza, Palamas aveva continuato a produrre scritti per screditarlo, guadagnando terreno e ottenendo le simpatie dei monaci. In questi suoi scritti l'Atonita esponeva la sua nota teoria riguardo alla luce divina increata che l'uomo è in grado di vedere con i propri occhi. Ciò costrinse Barlaam a prendere la penna per approntare



una confutazione ed accusare Palamas e i suoi seguaci di messalianismo. A questi scritti barlaamiani, Palamas replica con altri; e nel tentativo di giustificare le affermazioni precedenti, espone un'altra teoria secondo cui in Dio vi è una divinità superiore (Dio stesso) e molteplici divinità inferiori (le sue operazioni o energie). Barlaam colse l'occasione per accusare Palamas davanti al Sinodo di eresia. Fu interpellato Gregorio Acindino, figura anch'egli di primissimo piano nelle lotte esicaste, amico sia di Barlaam che di Palamas; il quale, incredulo inizialmente che Palamas avrebbe potuto pronunciare simili affermazioni, letti poi i testi palamiti, dovette ricredersi e richiamare il loro Autore all'ortodossia. In risposta, il santo esicasta lo invitava ad unirsi a lui nella battaglia contro Barlaam, contro lo straniero; quanto al non bene precisato numero delle divinità inferiori, se ne sarebbe parlato in tempi migliori. Guadagnato Acindino (o comunque fatto tacere), Palamas guadagnò facilmente anche i monaci di Monte Athos.

Il Nostro ripose le sue speranze nell'Imperatore. Ma — ahimé! — anche egli gli volse le spalle: la politica estera dell'Impero era tutt'altro che felice; creare disordini anche nell'interno scontentando i monaci, il terzo potere di allora, sarebbe stato davvero eccessivo. Assieme al grigio Patriarca Giovanni XIV Caleca si decise, onde evitare appunto disordini interni, di dare ragione a Palamas. E Palamas ebbe ragione: in un Concilio tenuto a Costantinopoli l'11 giugno 1341, Barlaam fu costretto a tacere e perfino a chiedere perdono al suo rivale. Se nel profondo del suo cuore Barlaam sperava in un tardivo ripensamento da parte dell'Imperatore, esso fu subito stroncato: il 15 giugno dello stesso anno, quattro giorni dopo la condanna di Barlaam, Andronico III passava definitivamente a miglior vita.

Il triste susseguirsi di questi avvenimenti, dove interessi di Corte, ingiustificabili basse passioni e mancanza di coraggio da parte di personalità molto vicine a Barlaam di andare contro corrente a servizio della Verità impedivano un sereno dibattito su questioni dottrinali, scosse terribilmente la coscienza di Barlaam e lo fecero riflettere. Contemporaneamente, nei suoi occhi erano ancora fresche le immagini della Curia di Avignone e la figura serenamente austera di Benedetto XII. Barlaam capì che la Verità non stava, non poteva stare dalla parte in cui egli fino ad allora era convinto che stesse. E prese il cammino verso l'Occidente. Questa volta, però, per abbracciare il cattolicesimo. In una sua lettera, nell'invitare i suoi amici ad imitarlo abbracciando il cattolicesimo, Barlaam dirà molto signi-



ficativamente: « Qui, tutta la gente è subordinata ad un solo principio, e cioè la Santa Romana Chiesa ed il suo capo, che tutti onorano e rispettano. Qui non si stabilisce ciò che le armi e la violenza impongono, o la legge umana o il diritto di successione o lo schiamazzo della plebe, ma ciò che è stato stabilito dal Nostro Signore Gesù Cristo e confermato dai Suoi ministri sparsi nel mondo ».

Se è vero, com'è vero, che le vie del Signore sono infinite, quella che il Padre Eterno ha riservato a Barlaam affinché egli trovasse la Verità è stata una via traversa. Vivendo in Italia, in una comunità greco-ortodossa a contatto di gomito con i Latini, egli dovette recarsi a Bisanzio, centro dell'Ortodossia; lì gli si offrì la possibilità di partire alla volta di Avignone e conoscere il centro di cattolicità. Confrontando Bisanzio e Avignone, Ortodossia e Cattolicesimo, Barlaam, greco ardito dall'animo puro e leale, non dovette avere difficoltà di opzione. Da Bisanzio, ove da giovane era ' tornato ' nel desiderio — a detta di Palamas — di vera pietà, ritornò in Occidente: non per viltà, non perché assetato di potere e privilegi, ma effettivamente e sinceramente, almeno per chi scrive, ἀκριβοῦς εὐσεβείας πόθῳ.

8. Devoto figlio della Chiesa di Roma, Barlaam da cattolico s'impegnò con tutte le sue forze ad informare i suoi amici e allievi rimasti in Grecia della verità teologica del *Filioque*. Il suo attaccamento al dogma occidentale è incondizionato e sincero. Ora egli sa che ' Spiritum Sanctum ex Patre Filioque tamquam ex uno principio procedere, videtur Ecclesia Romana tenere ante inchoatum schismam pluribus quam quadringentis annis ' ; ritiene altresì opportuno esporre ai suoi amici le ragioni storiche che hanno indotto la Chiesa di Roma a convocare un Concilio (di Lione II) per definire, *apostolica auctoritate*, tale dogma, e afferma che questo Concilio costituisce per lui una delle principali ragioni che lo inducono a credere che lo Spirito Santo procede ' et ex Filio '.

Elevato al seggio episcopale di Gerace e consacrato dal cardinale Bertrando del Poggetto il 2 ottobre 1342, Barlaam troverà modo, tra gli impegni del suo ministero pastorale a Gerace e le sue missioni diplomatiche, di avvicinare il Petrarca alle opere platoniche in lingua originale. La morte lo coglierà ad Avignone nei primi di giugno del 1348, di ritorno da una missione, forse unionistica, in Oriente. Alla sede vescovile gli succederà un altro personaggio importante: Simone Atumano, che poi diventerà arcivescovo di Tebe.



E nel suo compito di avvicinare l'Occidente alle lettere greche sarà rimpiazzato da quel Leonzio Pilato, anch'egli calabrese, il quale dichiarerà, non senza qualche punta di orgoglio, di essere stato allievo (auditor) di Barlaam.

9. Personaggio esuberante e scrittore fecondo, di indole spontanea e leale, Barlaam ha visto in vita svanire ogni sua generosa ambizione. Nel tentativo di avvicinare due mondi, egli è rimasto estraneo ad entrambi: italiano in Grecia e greco in Italia, ha dovuto assaporare l'ostilità dell'Oriente, l'indifferenza dell'Occidente. E dopo la morte, le notizie sul suo conto continueranno pervicacemente a tramandare i sentito dire ed a rieccheggiare per lo più le antipatie ed i rancori dei suoi contemporanei, allora spesso ingiustificabili, oggi decisamente inopportuni. Solo in questi ultimi tempi la sua figura incomincia ad occupare, benché timidamente, il posto dovutale in vari settori: matematica, astronomia, filosofia e teologia. E se qualche giorno si istituirà una nuova scienza, quella della Storia dell'Ecumenismo, colui che per primo assumerà il compito di stilarne il primo compendio, dovrà, per forza di cose, dedicare un capitolo a sé alla figura e all'opera di Barlaam Calabro.

**Antonis Fyrigos**

#### NOTA BIBLIOGRAFICA

È doveroso iniziare questa nota bibliografica con la monografia di GIANNANTONIO MANDALARI, *Fra Barlaamo calabrese, maestro del Petrarca*, Roma 1888, anche se ormai largamente superata. Ancora validi per lo studio della figura di Barlaam sono invece gli studi di FRANCESCO LO PARCO, *Petrarca e Barlaam (da nuove ricerche e documenti inediti e rari)*, Reggio Calabria 1905, e *Gli ultimi oscuri anni di Barlaam e la verità storica sullo studio del greco di Francesco Petrarca*, Napoli 1910. Per il pensiero filosofico-teologico di Barlaam sono indispensabili i lavori di



M. JUGIE, specialmente la voce *Barlaam, de Seminara*, curata per il *Dict. d'Hist. et de Géogr. Ecclesiastiques*, VI, Paris 1932, coll. 817-834, e l'articolo *Barlaam est-il né catholique?* pubblicato nella Rivista *Echos d'Orient*, 39(1940), pp. 100-125. G. SCHIRÒ ha rivolto la sua attenzione con particolare interesse alla figura di Barlaam pubblicando suoi testi; tra le opere di questo studioso ricordo qui il volume *Barlaam Calabro, Epistole greche. I primordi episodici e dottrinali delle lotte esicaste*, Palermo 1954. Recentemente G. PODSKALSKY ha dedicato non poche pagine al pensiero filosofico-teologico di Barlaam al suo libro *Theologie und Philosophie in Byzanz*, Muenchen 1977.

Molti altri studiosi, occupandosi di personalità contemporanee al Nostro, hanno rivolto l'attenzione all'operato di Barlaam. Ricordo qui il DE NOLHAC (che si occupò di Barlaam parlando di Petrarca); G. MERCATI (esaminando la figura di Simone Atumano); e, più recentemente, P. LEONE (trattando di Niceforo Gregoras; ma egli ha scritto anche articoli specifici su Barlaam: cito qui il suo *Barlaam in Occidente* in *Annali dell'Università di Lecce* [Studi in onore di M. Marti]), 1981 pp. 427-446) e H. V. BEYER (trattando anch'egli di N. Gregoras). Di particolare interesse sono i lavori di J. MEYENDORFF, il quale esamina l'opera e l'operato di Barlaam dal punto di vista ortodosso (vedi ad es. *Introduction à l'étude de Gr. Palamas*, Paris 1959).

Concisa ed esauriente la voce *Barlaam* curata da S. Impelizzeri per il *Dizionario Biografico degli italiani*, vol. 6.

L'estensore di questo articolo si è dedicato allo studio della figura di Barlaam Calabro in modo particolare: egli sta preparando l'edizione critica degli *Opuscoli antilatini* di Barlaam, di cui ha dato già notizia e sui quali ha offerto le sue prime conclusioni in Riviste specializzate. La traduzione dei brani presentati in questo articolo è stata fatta sul testo inedito da lui curato.

Inutile dire che questa nota non pretende di esaurire la documentazione bibliografica; è semplicemente indicativa dei testi fondamentali per lo studio di Barlaam.



# Vanto di Catania, gloria della Chiesa indivisa

---

## S. AGATA v. m. \*

« È meraviglioso il Signore negli altissimi cieli » (Ps. 92, 4), nella sua trascendente immensità, come prega la Chiesa, nella incomprendibilità dei suoi decreti misericordiosi. Ma il medesimo Signore « è il Dio meraviglioso tra i suoi santi » (Ps. 67, 36), « il Dio di Israele, Colui che dà la potenza e la forza al suo popolo » (Ps. 67, 36), il Dio benedetto nei secoli (*ivi*).

Quando la Chiesa e le Chiese adorando l'unico Dio e Signore il Padre ed il Figlio e lo Spirito Santo con amore indivisibile, fanno anche memoria dei santi, acclamano gioiosamente al Tre-volte-Santo, il Signore delle schiere che adorano ininterrottamente, poiché dopo la Resurrezione è pieno il cielo della Gloria divina del Figlio di Dio, ed è piena la terra di questa medesima Gloria, la Santità dello Spirito che secondo la Promessa dell'Ultima Cena venendo tra gli uomini, in modo pentecostale « abita con essi e resta con essi » (cfr. Jo 14, 16-26).

È lo Spirito dunque della Pasqua e della Pentecoste, donato a tutta la Chiesa Una Santa, presente in ogni fedele fin dall'inizio, in ogni momento della loro vita di fede, dal battesimo santo e divino fino al « passaggio al Padre », l'ultimo atto che ci fa passare alla visione trasfigurante del Vello divino.

Così è per i Santi: così per Maria la *Theotókos*, così per gli Apostoli, così per i martiri, così per i vescovi della Chiesa locale — ho nominato l'ordine di santità che la « Chiesa dei martiri » faceva proprio, poiché solo più tardi si aggiunsero i confessori della fede. Così quando vogliamo commemorare la figura santa di Agata

\* Omelia tenuta a Catania il 5 febbraio 1983, in occasione della festa della Santa Patrona di quella Città.



vergine e martire, dobbiamo farlo sempre contemplando questa « così ingente Nube di "Martiri" - Testimoni che ci circondano, e che sono nostro possesso », come dice l'epistola agli *Ebrei* (12, 1), che si dispiega per noi nell'invito a correre « nella pazienza costante l'agone che Dio ci propone, guardando al Conduttore della fede e Perfezionatore, a Gesù, che invece della gioia sopportò la Croce, disprezzando la vergogna, e si è intronizzato alla destra della divina Sede (*ib.*, 1, 1-2).

Abbiamo così il quadro per adorare il Signore Mirabile tra questi suoi santi, noi, i « santificati », poiché Cristo ama essere venerato anche nelle sue membra preziose e pasquali, i Martiri passati a lui nella gloria, nella gioia, nella visione e nel Convito nuziale.

Nella Patria di s. Agata, culla anche di rilevanti studi storici sul « vanto della nobile Catania », luogo di culto permanente alla Martire, commemorare la santa significa richiamare i dati storici essenziali, dentro i quali rileggere il piano divino, i temi teologici e spirituali con i quali la Chiesa celebra questo piano divino svoltosi nella nostra Martire.

1. È un dato di fatto indubitato dagli storici più esigenti, che quando nel 249 l'imperatore Decio assunse il potere decretatogli dalle legioni, apparve come il salvatore dell'impero. Per rafforzare il morale delle truppe sfiancate da guerre continue, concepì il disegno di un immenso atto di solidarietà di tutti gli abitanti dell'impero: un gesto, anche minimo, di partecipazione al culto ufficiale pagano. Chi si rifiutava era considerato nemico della patria e traditore, e punito di morte. Senza quasi volere, la Chiesa si trovò così di fronte alla prima persecuzione scientificamente organizzata in tutto l'impero, scatenata nel settembre del 249; non solo, ma le autorità, se non provocarono, almeno tollerarono massacri di cristiani da parte di folle inferocite contro il « nome cristiano ».

Molti cristiani purtroppo cedettero alla violenza o al terrorismo popolare. Ma la Chiesa unita ebbe una meravigliosa corona immacolata di Martiri dai nomi famosi: a *Roma* il 20 gennaio il vescovo stesso, s. Fabiano; con lui, ospiti persiani cristiani non risparmiati; a *Cartagine*, in *Alessandria* molti martiri, uno di essi morì in seguito alle torture, il celebre Origene (+ 255). A *Gerusalemme* fu martire il vescovo, così ad *Antiochia*, con molti sacerdoti e fedeli. Così in *Asia minore*, nella *Gallia*, a *Tolosa*. Naturalmente tutto il territorio italico, il più sottoposto all'autorità imperiale, ebbe i suoi Martiri gloriosi.



Ἡ  
α  
Γ  
ί  
α

Ἄ  
Γ,  
α  
θ  
η

Ἰα Χειρὸς  
Ἱ Κατακουρῶν





2. Di s. Agata, com'è noto, si hanno gli *Acta martyrii*, sotto il nome di *Passio s. Agathae*, in diverse redazioni, studiate dai critici, di cui una greca del sec. 5°. I dati storici indubitabili sono che la vergine catanese fu martire per la fede di Cristo, a Catania stessa, il 5 febbraio del 251, anno del 3° consolato di Decio, dunque data certissima. Anche la rubrica del *Martirologio* della Chiesa greca riporta questi dati.

Su questi elementi si hanno anche degli *Acta* tardivi, abbelliti di aspetti che oggi noi chiamiamo « leggendari », ma che l'antropologia culturale piuttosto farebbe considerare come una « tipologia ». In sostanza, per la Chiesa del tempo della pace costantiniana, s. Agata Martire è un « tipo » di santità da venerare, e questo si fa anche richiamando al cuore dei fedeli i sentimenti di devozione attraverso il mirabile. È un modo, per così dire, « omiletico », che va considerato con equilibrio moderno. Il tempo della critica distruttiva è finito. Dobbiamo quindi considerare gli elementi autentici che entrano nel culto, fondati sul fatto storico indubitabile. Ma anche gli elementi fomentati, per così dire, dalle necessità della « religiosità popolare » oggi non solo rivalutata, ma studiata con attenzione e rispetto.

3. Il fatto certissimo è che s. Agata, Martire autentica, ebbe presto un culto assai amato, esteso dall'Oriente all'Occidente. Oltre Catania, la Sicilia tutta, l'Italia antica e medievale ebbe molti luoghi dedicati alla Santa. Molte cristiane sono state e sono battezzate col nome *Agata*, in onore della Martire.

Chiese senza numero furono dedicate, sempre a Dio, ma in onore della Martire Agata. Roma ne aveva oltre 10, per la sua stretta relazione secolare con la Sicilia. Il Lazio, decine. Dal sec. 6° s. Agata è raffigurata nella celebre processione dei mosaici di S. Apollinare di Ravenna, e nei mosaici del duomo di Parenzo, con i « segni » tipici del suo rango: la palma del martirio, la corona del martirio, il velo nuziale come sposa di Cristo, e sposa di sangue. Innumerevoli le chiese nella stessa Italia settentrionale: dal nord al sud, appena vanno richiamati i mosaici della Palatina di Palermo, e del duomo di Monreale, e le 26 chiese della diocesi ambrosiana dedicate alla santa. Così anche nella Repubblica di San Marino. Così in Austria, così in Francia. In ambiente bizantino va richiamata la celebre icona in S. Sofia di Kiev.

Liturgicamente alla Santa Martire sono stati composti inni in latino, lungo i secoli. Non solo, ma nella celebre prece eucaristica,



il venerabile « Canone della Messa », s. Agata è stata inserita fin dal sec. 4° per la sua intercessione ecclesiale insieme con altre celebri Martiri siciliane e romane: Lucia, Cecilia, Anastasia, corona verginale della Chiesa orante.

4. Io qui non voglio sovrappormi ai dati storici, archeologici, letterari, popolari, liturgici, a tutti voi noti perfettamente. Desidero invece portare un contributo particolare, quello della Chiesa bizantina, a cui io appartengo con la mia Eparchia di Piana degli Albanesi.

Nel rito bizantino s. Agata è venerata alla data tradizionale del 5 febbraio, riportata nelle rubriche liturgiche. Tale data tuttavia cade sempre (nella *Metheórtia* della *Hypapanté*, cioè) nelle ferie privilegiate che seguono la grande festa del 2 febbraio, la Presentazione del Signore al Tempio. La memoria di s. Agata è subordinata alla festa del Signore, naturalmente. Tuttavia l'ufficio è realmente ricco, e adesso ne do una sommaria presentazione attraverso i testi principali ed i temi che vi sono contenuti.

Al Vespro della vigilia abbiamo 3 Tropari (*Prosómoia*), di cui ecco la versione:

a) « Incorrotto tu hai custodito il corpo a Cristo, lo Sposo tuo, nelle bellezze della verginità, o Agata sposa di Dio, resa bella, e risplendente dai fulgori del martirio, e ti sei avanzata verso la divina Sala delle nozze. Perciò noi ti eseguiamo una festa universale, glorificando il Salvatore, che ha glorificato te in eterno ».

b) « Tu hai sopportato il taglio del seno e la vampa del fuoco e la devastazione del corpo, o Gloriosa, con gli occhi del cuore scorgendo le ricompense che rendono eterni, e di qui la beatitudine e la corona immarcescibile, che adesso Cristo ha donato a te, o tu dovunque celebrata, che per Lui hai combattuto risplendendo l'agone ».

c) « L'impeto indomabile del fuoco che esce dalla terra tu hai arrestato con le tue preghiere, o Agata dal nome onorato, ed hai scampato la città tua venerabile, o Martire, la quale onora le tue reliquie, dalle quali si vendemmiano i fiumi delle guarigioni dello Spirito di Dio: avendo combattuto l'agone nella città, tu infatti hai umiliato il nemico, ed hai conseguito, o Gloriosissima, la corona della vittoria ».

Poi un Tropario detto *doxastikón*:

d) « Avvenne un prodigio straordinario, nell'agone della gloriosa Agata e Martire di Cristo paragonabile a Mosè: questi infatti



dando la Legge, sulla Montagna ricevè le Scritture, incise da divino carattere sulle Tavole. Qui invece l'Angelo dal cielo recò al sepolcro una tavola scritta: « Mente santa, spontanea, onore da Dio e riscatto della Patria ».

Riconosciamo nelle ultime parole la celebre epigrafe della tomba della Martire: « Mentem sanctam, spontaneam, honorem Deo et patriae liberationem ».

Al Mattutino del 5 febbraio, si cantano 3 altri Tropari tipici:

a) (*Kontákion*) « Oggi la Chiesa sia ornata della veste gloriosa di porpora, intrisa dal lavacro immacolato di Agata Martire, avendo noi gridato: Ave, o vanto di Catania! »

b) (*Oikos*) « Oggi io contemplo qui la gioiosa festa verginale, e la immacolata Sala nuziale, e la folla delle giovani risplendenti, venerate, belle. Onorate sono le Nozze, il Talamo nei cieli altissimi, che adornano il cielo, e di esse immacolato è il giaciglio, e di esse non sono capace di descrivere la bellezza con espressioni degne. Io infatti sono un verme. E come, io che striscio, posso giungere all'alto? E chi mi darà ali di colomba, così che giunga a inneggiare e ad acclamare: "Ave, Agata, vanto di Catania! "».

c) (*Exaposteiláron*) « Agata dal grande Nome, sposa immacolata di Cristo, divina misteriosa bellezza, e Martire glorificata, ricordati di coloro che nella fede ti onorano, o Vergine bella e la tua santa memoria gioiosamente celebrano, per trovare la liberazione dagli errori ».

5. Ecco i temi celebrativi con cui la Chiesa greca acclama la insigne Martire di Cristo.

a) *Il martirio come evento nuziale.* Cristo è lo Sposo divino, che rende vergine ed immacolata la sua giovane sposa martire, avendole preparato il Talamo nuziale, ed il Convito gioioso, celeste, eterno.

b) *Il martirio come fatto anche fisico,* ma nella forza della fede, che supera ogni strazio della carne santificata dallo Spirito.

c) *La vittoria spirituale per l'« agone »*, la lotta vinta, con i segni nobili: la corona, la veste nuziale di porpora, tipica dei martiri.

d) *Il premio* donato da Cristo Signore è un premio eterno, ma si concreta anche nel conferimento del Nome glorioso di Martire, con la lapide della tomba, vista come venuta dal cielo.

e) *La glorificazione* della Martire: essa è resa bella, tutta bella spiritualmente, ad opera del Salvatore suo e nostro. Ed il segno della glorificazione è anche quello dell'avanzarsi verso la Sala delle



Nozze come nella Parabola delle 10 Vergini (Mt. 25, 1-13): Agata ha atteso lo Sposo, ed ha conservato la lampada accesa, ed entra « nella gioia del Signore ». Ma così, è onorato il cielo stesso.

f) *L'intercessione* potente della Martire Agata: la protezione del suo popolo da parte del Salvatore è ottenuta dalla Santa, in antico dal fuoco dell'Etna, poi anche per innumerevoli guarigioni, come un fiume abbondante che deriva dallo Spirito Santo.

g) *Il culto gioioso* che di pieno cuore il popolo di Dio offre alla Martire, per le reliquie, la tomba, i luoghi santificati dal suo martirio, la preghiera memoriale innalzata al Signore in onore di lei. Come gradito contraccambio, il popolo implora dalla santa: « Ricordati! », richiamandone l'intercessione.

h) *La Chiesa celebrante*: è la Chiesa universale, ma soprattutto nel segno concreto della Chiesa locale. Tutta la Chiesa, e questa Chiesa di Catania è onorata e glorificata dalla Santa Martire, che così può essere acclamata: « Ave, o vanto di Catania! ». Si richiama il concorso di popolo alla festa, in specie però il segno permanente che adorna la Chiesa da sempre, quello della verginità delle fanciulle cristiane che formano come il corteo di onore alla Martire di Dio, la sposa di Cristo.

Nessuna meraviglia che la poesia dei testi liturgici non dimentichi una nota: quali parole trovare, idonee a tanta celebrazione?

A tanta celebrazione, le parole idonee sono quelle della Chiesa, concretate nell'impegno di *seguire Cristo* dovunque egli vada:

- nel coraggio della fede oggi, ad imitazione di S. Agata;
- nella testimonianza ardita dell'Evangelo del Regno di Dio;
- nell'opera di carità e di intervento della Chiesa, così da vicino assistita dalla intercessione dei martiri;
- nella preparazione al Convito del Signore, celebrato dalla Chiesa, che è sempre Convito nuziale;
- nel lasciarsi preparare a questo convito, accettando dal Signore di farsi convertire, di avviarsi verso la santità dei Martiri di Dio, che è la medesima santità dell'Unico Santo.

A lui con il Padre e lo Spirito, nella corona di tutti i santi, la gloria e l'onore e l'adorazione e la lode in eterno. Amen.

+ **Ercole Lupinacci**

Vescovo di Piana degli Albanesi



# DOCUMENTAZIONE

---

**Una autorevole voce della Chiesa Ortodossa: il Metrop. Crisostomo di Mira parla a Palermo del primo Documento della Commissione Mista Cattolico-Ortodossa.**

*Su invito della Facoltà Teologica di Sicilia « S. Giovanni Evangelista », S. E. il Metropolita Crisostomo di Mira ha presentato, il 21 marzo 1983, nell'Auditorium SS. Salvatore di Palermo, il primo documento della Commissione Mista Internazionale per il dialogo tra la Chiesa Cattolica Romana e la Chiesa Ortodossa: « Il mistero della Chiesa e dell'Eucarestia, alla luce del mistero della Santa Trinità », da noi pubblicato nel n. 3 Anno XXII (1982), pag. 11-20.*

*Riportiamo, di seguito, i tratti salienti della conferenza, utile per ulteriori approfondimenti, ricca di spunti per successive riflessioni, certamente illuminante per il prosieguo del dialogo ecumenico*

Il primo documento comune, dopo secoli di separazione, elaborato dalla Commissione Mista Internazionale nella sua seconda, fruttuosa, riunione plenaria di Monaco (30 giugno - 6 luglio 1982) mostra il seguente metodo di lavoro: partire dai punti che le due Chiese hanno in comune per, poi, affrontare quelli su cui non c'è ancora accordo, rimandando a una successiva fase del dialogo l'esame delle « questioni considerate spinose ».

Sul tema « il mistero della Chiesa e dell'Eucaristia alla luce del mistero della Santa Trinità », le due Chiese, la Cattolica e la Ortodossa, « convinte, a priori, che sarebbe stato facile dire tante cose in comune », hanno tentato di rispondere « a livello della teologia costruttiva anche se un po' astratta » alle seguenti questioni:

- 1 - Come comprendere la natura sacramentale della Chiesa e dell'Eucaristia in rapporto a Cristo e allo Spirito Santo?
- 2 - Qual è la relazione fra i Sacramenti, soprattutto l'Eucaristia, e la cristologia, la dogmatologia e la triadologia in genere?
- 3 - Qual è la relazione tra l'Eucaristia celebrata attorno al Vescovo della Chiesa locale e il mistero di Dio Uno nella comunione delle Tre Persone?
- 4 - Qual è la relazione fra la celebrazione eucaristica della Chiesa locale e la comunione di tutte le Chiese locali nell'unica santa Chiesa di Dio Uno in tre Persone?

Interrogativi che conducono necessariamente ad analizzare, individuandone la provenienza teologica, i seguenti aspetti della problematica: il mistero della Chiesa, il mistero dell'Eucaristia e il mistero della Santa Trinità.

In ciò ci è d'aiuto quanto ha detto il Cardinale Ratzinger (cfr. *KNA 8 Oekumenische Information* nr. 30 del 21 luglio 1982): « È necessario scom-



porre i singoli elementi del tema per riuscire ad individuare i problemi, molto concreti, in esso contenuti e riguardanti il rapporto tra l'ecclesiologia cattolica e quella della Chiesa orientale, in primo luogo Chiesa e Eucaristia. Dietro vi è la concezione secondo cui l'Eucaristia costruisce la Chiesa e ciò significa di conseguenza che là dove c'è l'Eucaristia, la Chiesa è interamente presente. Sullo sfondo vi è soprattutto l'ecclesiologia eucaristica sviluppata dal russo Afanasieff, la quale, secondo lui, dovrebbe rappresentare un contraltare alla ecclesiologia cattolica centrata sulla figura del papa e che si esprime nella seguente tesi: i cattolici sostengono che occorre un papa perché vi sia una Chiesa; noi però riteniamo che là dove è l'Eucaristia c'è il Signore e il suo corpo e ciò significa che ogni Chiesa locale è essa stessa la Chiesa e non occorre niente o'ltre a ciò.

Questo dovrebbe essere, diciamo, lo sfondo reale.

Ora, da questi colloqui è risultato che il contrasto nella forma, come all'incirca lo farebbe supporre l'ecclesiologia di Afanasieff, non è là. Anche per le Chiese ortodosse questa pura ecclesiologia della Chiesa locale si dimostra troppo angusta. Anche esse ritengono che identificare la Chiesa con l'Eucaristia, trascuri importanti punti di vista. Naturalmente l'Eucaristia resta il centro effettivo. Questo è il primo punto.

Il secondo consiste nel fatto che anche nella più recente teologia ortodossa e spesso in quella russa dell'esilio, è stato sviluppato il pensiero che la Trinità, un Dio in Tre Persone, è anche il modello della Chiesa. Così come nella Trinità non esistono, per così dire, un superiore e dei subalterni, ma solo la piena unità di Dio derivante dalla piena comunione delle tre Persone, allo stesso modo nella Chiesa non esistono posizioni di preminenza e posizioni subordinate, ma l'unità della Chiesa deve essere concepita secondo il modello trinitario e consiste semplicemente nella reciproca comunione delle molte Chiese; essa deve dunque essere concepita secondo il modello trinitario della piena uguaglianza.

Credo che risulti ora chiaro come il tema generale del dialogo si allacci al tema dell'Eucaristia che, parimenti, presuppone la piena uguaglianza delle Chiese tra di loro.

Come terzo punto, poi, entra in gioco la struttura trinitaria della stessa liturgia eucaristica, dove appunto l'Ortodossia vede il momento culminante dell'Eucaristia *non* nelle parole dell'istituzione del sacramento — come la Tradizione occidentale — bensì nella cosiddetta epiclesi, la preghiera allo Spirito Santo. Questo è per essa il punto decisivo e più sostanziale dell'evento eucaristico. Vi è, dunque, anche qui, un'altra relazione tra la cristologia e la dottrina dello Spirito Santo. Questa concezione di tipo trinitario, per un lungo periodo di tempo, non è stata presente alla coscienza del mondo occidentale ».

Ma ritorniamo al documento di Monaco.

Esso si divide in tre parti ben distinte.

Nella prima parte, parla dell'evento pasquale del Signore e della Sua presenza sacramentale nei doni eucaristici, della Chiesa e dell'Eucaristia, della opera dello Spirito Santo che è parallela a quella del Figlio e della celebrazione eucaristica nella quale si manifesta ed opera la Santa Trinità nella Chiesa.

La seconda parte, parla della teologia della Chiesa locale come l'adunanza dei fedeli e sinassi eucaristica, nella quale Chiesa locale, che celebra l'Eucaristia attorno al suo Vescovo, si manifesta la Chiesa intera.



In questo contesto, purtroppo, si fa poco riferimento alle altre forme del sacerdozio e alla partecipazione del popolo di Dio.

La terza parte, parla dei rapporti tra Chiesa locale e Chiesa universale, rapporti che si stabiliscono di nuovo sulla base dei concetti dell'Eucaristia. La Chiesa universale ἡ κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἐκκλησία è una comunione di diverse Chiese locali. Ogni Chiesa locale deve riconoscere nelle altre Chiese locali l'identità del mistero della Chiesa una e unica. È così che si concepisce la cattolicità della Chiesa che si manifesta in tutte le forme di comunione: comunione di fede, comunione di amore, comunione di sacramenti, comunione di diversità di carismi, comunione di ministero e così via.

Dopo la presentazione del documento, nelle sue linee più generali, ecco alcune considerazioni.

La Chiesa Cattolica e la Chiesa Ortodossa hanno «ricevuto, non hanno criticato, non hanno accettato», questo documento come tale, sapendo, cioè, che esso conteneva «punti positivi e forti come punti deboli».

Tra le parti del documento, vi è una differenza di stile e di metodo di lavoro, dato che è il frutto di tre testi separati, preparati da tre sottocommissioni. Nel testo si fa ecclesiologia, senza dare la definizione della Chiesa; si parla della sacramentologia, senza dare precisazioni sui sacramenti, il che non giova certo al dialogo.

Diamo un esempio. Si sa che c'è tutta una teologia dell'eresi e dello scisma. Nell'eresi c'è sempre una condanna esplicita che implica pure l'Eucaristia. Non c'è vera e propria Eucaristia dove c'è eresi. Nello scisma, nella forma più semplice, non sempre vi è una condanna esplicita, il che significa che l'Eucaristia continua ad essere vera e propria anche nelle situazioni scismatiche, per così dire.

Prendiamo, come esempi attuali, la Chiesa autonoma, autocefala di Macedonia, per noi Ortodossi, e il movimento, ben conosciuto, di Mons. Lefebvre, nella Chiesa Cattolica. Nessuna eresi, nessuna condanna, l'Eucaristia c'è in ambedue i casi. Ma ci si domanda: l'Eucaristia che sta in queste situazioni non normali, edifica la Chiesa? e come la edifica? perché c'è l'Eucaristia, e c'è l'Eucaristia, c'è pure la Chiesa? e quale Chiesa, dunque? Non si cercano tutti gli altri elementi e criteri ecclesiali perché con l'Eucaristia ci sia pure la Chiesa, il dove si cerca la Chiesa attraverso l'Eucaristia? Ma il discorso ci porterebbe lontano.

Bisogna constatare che il testo affronta un solo aspetto del dialogo, particolarmente importante, la «prospettiva sacramentale della Chiesa», anche se, in esso, si accenna solo alla problematica sottostante, facendo constatazioni ed affermazioni su ciò che, in comune, può essere detto.

«Trovo un po' avanzata, inoltre, la dichiarazione fatta sin dal secondo paragrafo del documento, in cui i teologi della Commissione Mista vogliono mostrare di esprimere insieme una fede che è la continuazione di quella degli Apostoli. Bellissimo passo, ma troppo forte e un po' fuori dal tempo, almeno in questa primissima fase del dialogo».

Un lato «assai debole» del documento è nella seconda parte (paragrafi 1, 2, 3, 4) dove ad una teologia «solida» non fa seguito alcuna indicazione patristica. «Pur non essendo della stessa Tradizione patristica, la lingua dei Padri ci ha sempre uniti, ed anche ora ci condurrebbe più facilmente ad un avvicinamento delle posizioni delle due parti. Non sarebbe più convincente



avere l'insegnamento dei Padri comuni della Chiesa indivisa, per dire quello che si può dire in comune? ».

« Mi sarà detto che il documento ortodosso-cattolico è un testo ecumenico che interessa le altre Chiese e gli altri dialoghi. Non sono convinto, però, che il carattere poco patristico di un « primo » documento comune debba essere giustificato dalla semplice preoccupazione ecumenica. Il testo appartiene alle nostre due Chiese, per eccellenza tradizionali, e deve essere tradizionale pur esso; inoltre, questo, e tutti gli altri, debbono essere documenti « esemplari », « modelli » anche per gli altri dialoghi e non il contrario ».

Un punto da evidenziare, importante perché implica tutta la teologia del nostro dialogo, è il linguaggio e la terminologia usata nel testo, che mostrano l'esistenza di un linguaggio comune tra l'Ortodossia e il Cattolicesimo, dopo i linguaggi di separazione dei secoli passati. Ma occorre anche rendere tale linguaggio più chiaro e non complicato. Ad esempio: il termine *koinonia* « comunione », è usato ben 53 volte circa nel testo, a volte per indicare nozioni anche opposte. I termini « mistero » e « sacramento », per noi esauritivo « *Mysterion* », creano nel testo confusioni e difficoltà non lievi, come nella frase ἡ μυστηριακὴ φύσις τοῦ μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ.

Circa l'epiclesi, « contento che la verità dell'insegnamento della Chiesa orientale sia messa in evidenza », si hanno frasi assai coraggiose e promettenti per il futuro del dialogo. Dello Spirito Santo e delle Sue azioni, energie, della Sua missione e opera nell'Eucaristia e del Suo ruolo unificante, tramite le Chiese locali, se ne parla in abbondanza.

Della processione eterna dello Spirito dal Padre si dice: « questo Spirito che procede eternamente dal Padre e si manifesta attraverso il Figlio, ha preparato la venuta del Cristo e l'ha realizzata, pienamente, nella resurrezione ». « Pur non volendo ancora risolvere le difficoltà sorte tra Oriente e Occidente circa la relazione tra il Figlio e lo Spirito, possiamo già affermare insieme che questo Spirito che procede dal Padre (*Gv. 15, 26*) come dall'unica fonte nella Trinità e che è diventato lo Spirito della nostra adozione filiale (*Rom. 8, 15*), perché Egli è anche lo Spirito del Figlio (*Gal. 4, 6*), ci è trasmesso, soprattutto nell'Eucaristia, da questo Figlio sul quale riposa nel tempo e nell'eternità (*Gv. 1, 32*) ».

Paragrafo felice del testo, che deve essere considerato come la linea di soluzione del problema stesso della processione dello Spirito Santo, e che, insieme alla problematica pneumatologica più generale, sono gli elementi più positivi del documento.

Per quanto riguarda l'elemento ecclesiologico delle Chiese locali, che apre nuove vie per il dialogo ecclesiale, si dice che la « molteplicità delle sinassi locali, lungi dal dividere la Chiesa, ne manifesta sacramentalmente l'unità ». Ottima frase, come pure le seguenti.

Ogni assemblea eucaristica è in verità la Santa Chiesa di Dio, il Corpo di Cristo, in comunione con la prima comunità dei Discepoli e con tutti quelli che nel mondo hanno celebrato e celebrano il Memoriale del Signore.

Ogni Chiesa locale deve superare se stessa nella comunione tra Chiese sorelle, per arrivare alla sinfonia universale delle Chiese e della loro comune volontà alla Tradizione apostolica.

« Tutti questi principi ecclesiologici sono sani e fermi, positivi e costruttivi, anche se un po' chimerici e idealisti ».



Comunque, è attraverso tutti questi principi ecclesiologici che il documento arriva a parlare della persona, dell'opera e della missione ecclesiale dei Vescovi locali e della funzionalità del loro compito nell'ambito dell'Episcopato. L'Episcopato della Chiesa universale si trova affidata dallo Spirito Santo stesso all'insieme dei Vescovi locali che sono in comunione fra loro. Comunione che si esprime tradizionalmente nella pratica conciliare, la cui strutturazione non è di facile soluzione, anche per il problema, non ancora affrontato, della funzione del Vescovo di Roma.

La comunione delle Chiese locali che celebrano l'Eucaristia e si trovano attraverso le loro Episcopati nella comunione della conciliarità della Chiesa universale, è una « dottrina sana e costruttiva ».

Ma come realizzare questa comunione attorno all'unico Corpo e Sangue del Signore, in connessione anche ad alcune istituzioni secolari della Chiesa? Questa è la soggiacente problematica nell'ecclesiologia di ambedue le parti e questo è, forse, il punto più difficile della stessa.

Un'ultima considerazione. Il popolo di Dio non è, forse, ancora pronto a ricevere e capire simili testi, anche perché i fedeli aspettano cose più concrete e costruttive e idee più semplici e più efficaci. Anche questo momento un giorno verrà. Non bisogna dimenticare che il nostro dialogo teologico è un dialogo fra Chiese.

Infine, occorre ribadire che il documento è interessantissimo, utile per il dialogo, coraggioso, copiosamente composto, stimolante e, soprattutto, un documento che dà speranza e fiducia per il futuro del nostro dialogo

**Pietro Di Marco**

\* \* \*

### **Dal « dialogo della carità » al « dialogo della verità ».**

« Il problema del Filioque, la questione del primato del Papa e quella dei "nuovi" dogmi della Chiesa cattolica (i dogmi mariani, l'infallibilità pontificia), la questione dell'indissolubilità del matrimonio » sono « problemi assai difficili; ma su di essi si giocherà il destino dell'unità tra la Chiesa cattolica e l'Ortodossia ».

È ciò che viene affermato in un'interessante e ben bilanciato editoriale del prestigioso quindicinale « La Civiltà Cattolica » (N. 3182 - 15-01-83), dedicato a « L'ecumenismo alla prova - Dal "dialogo della carità" al "dialogo della verità", e volto ad illustrare gli importanti passi che si sono compiuti nel dialogo teologico: dapprima nel dialogo tra Cattolicesimo-romano e Ortodossia e poi in quello tra Cattolici-romani e Luterani, Metodisti, Calvinisti, e infine tra la Chiesa Cattolica-romana e la Comunione Anglicana.

Riferendosi in primo luogo al « dialogo della carità », l'editoriale afferma che « in realtà, il cammino ecumenico è stato assai lento e faticoso, ed i risultati raggiunti abbastanza modesti ». A parte gli incontri tra Paolo VI e Ate-nagora I a Gerusalemme (1964), a Costantinopoli (1967) e a Roma (1967); il ritiro delle scomuniche che Roma e Costantinopoli s'erano lanciate recipro-



camente nel 1054; gli scambi di visite; lo storico gesto di riconciliazione assai significativo, compiuto da Paolo VI, che si è inginocchiato a baciare i piedi del Metropolita Melitone di Calcedonia, delegato del Patriarca Ecumenico Dimitrios I, in occasione del decimo anniversario del ritiro delle scomuniche; l'editoriale ritiene che « non si sono fatti grandi passi avanti ».

Cercando di individuare le ragioni di tale lento progresso, l'articolo ne segnala due in particolare: 1) la questione dell'Uniatismo che « è stata sempre una spina nel fianco dei rapporti tra Roma e l'Ortodossia; 2) il manifestarsi di nuovo delle « vecchie diffidenze » e dei « vecchi rancori, mai completamente sopiti » e l'affermazione, qua e là, delle « tendenze conservatrici, poco favorevoli al dialogo ecumenico », dovuti al passaggio del « dialogo della carità » dai vertici alla base (clero e fedeli).

Però, tutto ciò — precisa l'editoriale — non significa che il dialogo della carità « sia finito o sia stato meno intenso », ma piuttosto che incontra « maggiori difficoltà e resistenze che nel passato ».

Per quanto concerne il « dialogo della verità », cioè il dialogo teologico, e commentando il documento comune prodotto a Monaco di Baviera (v. *Notizie Ortodosse*, N. 38/23), la « Civiltà Cattolica » nota che « è la prima volta dal medioevo che cattolici e ortodossi elaborano un testo dottrinale comune su punti sui quali sono divisi ». Però, una volta raggiunto l'accordo su temi quali « Il mistero della Chiesa e dell'Eucaristia alla luce del mistero della Santa Trinità » o « La fede, i sacramenti e l'unità » a cui l'apposita Commissione Mista ha dedicato o dedica attualmente i suoi lavori (v. *Notizie Ortodosse*, N. 37/2), dovranno finalmente essere affrontati « quelli maggiormente decisivi per la piena unità » tra Cattolicesimo-romano e Ortodossia (filioque, primato papale, nuovi dogmi, dissolubilità o non del matrimonio).

Concludendo questa panoramica sul dialogo, l'editoriale prevede che il cammino da percorrere in questa direzione « sarà ancora lungo, aspro e difficile; forse più aspro e più difficile, a mano a mano che ci si avvicina alla meta », poiché il raggiungere la piena unità « imporrà revisioni del proprio passato e mutamenti del proprio modo attuale di essere e di pensare che non sarà facile né accettare, né attuare ». Si può, cioè, « ragionevolmente prevedere » che « in avvenire sorgeranno sulla strada dell'unità cristiana ostacoli più gravi di quelli di oggi » e ci vorranno, quindi, « maggiore coraggio, maggiore costanza e maggiore disponibilità ad ascoltare "quello che lo Spirito dice alle Chiese" (Ap. 2, 7) ». (*Notizie Ortodosse*).

\* \* \*

## V Congresso Teologico Nazionale in Grecia.

Sono terminati con grande successo i lavori del V Congresso teologico nazionale greco, svoltosi ad Atene dal 3 al 5 settembre scorso sotto l'egida dell'Arcivescovo Serafim di Atene, primate della Chiesa Ortodossa in Grecia.

I circa duemila teologi — ecclesiastici e laici — provenienti da ogni parte del paese per approfondire il tema « Religione - Educazione della società greca contemporanea » hanno assistito a diverse conferenze e partecipato a tavole rotonde ed a dibattiti dedicati a temi particolari come « Chiesa e edu-



cazione » (Ev. Teodoru - Atene), « Religione e Scienza nell'ambito dell'educazione » (El. Iconom - Atene), « La struttura antropologica dell'educazione religiosa » (archim. Giorgio Capsanis - Monte Athos), « La personalità del teologo, come decisivo fattore educativo » (P. Pallis - Atene), « L'educazione religiosa negli anni moderni » (B. Stoyannos - Salonicco), « L'educazione religiosa in vista dei moderni sviluppi sociali » (N. Nissiotis - Atene).

Nelle conclusioni finali del Congresso, contenute in una risoluzione adottata all'unanimità e rivolta « a tutto il popolo greco, alla guida della Chiesa, al Governo responsabile ed ai partiti politici del paese », i 2000 teologi hanno dichiarato fra l'altro che:

1. « Nella nostra tragica epoca in cui mondi ideologici si confrontano l'uno contro l'altro in modo spaventoso, in cui la nostra gioventù si disorienta e si corrompe, resa abilmente prigioniera di piaceri mondani, nella sua varia e terrificante crisi, l'educazione greco-ortodossa è la pietra angolare, unica ed insostituibile, per la conservazione della nostra identità greco-ortodossa ».
2. « La tradizione e la vita greco-ortodossa, così come fu salvaguardata e si è espressa nelle esperienze dei santi Padri della nostra Chiesa e nell'eredità autentica del nostro Popolo, costituisce il nostro più prezioso patrimonio spirituale, ed il suo valore non è solo storico o archeologico, né semplicemente " religioso "; ma è un messaggio di vita, di speranza e di rinnovamento ».
3. « La nostra opera educativa nelle scuole è indissolubilmente legata all'opera globale della Chiesa Una, Santa, Cattolica ed Apostolica; una separazione del servizio del teologo da quello della Chiesa equivarrebbe alla negazione dell'opera redentrice di Cristo ».

Posto questo quadro generale di idee, i 2000 partecipanti hanno espresso le loro « vive » preoccupazioni « per la campagna sistematica di quelle forze che combattono la Chiesa e l'insegnamento religioso, e che mirano o alla sua abolizione, oppure alla sua degradazione da insegnamento di vita di Spirito Santo a sistema umano, sociale e razionale ».

Il Congresso si appella poi al Primo Ministro ed a diversi ministri, affinché « prendano misure adeguate per la protezione del Popolo greco, ed in particolare della gioventù, dagli influssi corruttori che staccano il popolo dall'Ortodossia e dalla sua tradizione », sottolineando nello stesso tempo sia la necessità di conservare l'insegnamento religioso a tutti i livelli scolastici, sia di assicurare la permanenza « preziosa e insostituibile » degli ecclesiastici-insegnanti nelle scuole.

I 2000 teologi hanno concluso la risoluzione, esprimendo la loro partecipazione « alle lotte di tutti i popoli per la libertà, la pace e la giustizia », e in modo particolare alla lotta dei cristiani dell'Epiro del Nord e di Cipro per la libertà religiosa e la riunificazione nazionale, nonché la loro determinazione di assistere *toto corde* « il provato Patriarcato Ecumenico » ed i correligionari viventi in Turchia, proclamando infine che « non vi può essere una vera e permanente pace nel mondo senza il Grande Pacificatore », poiché « al di fuori di Cristo non c'è che la pace degli interessi che si urtano scambievolmente e la pace del terrore ». (*Notizie ortodosse*).





## 1. Patriarcato ecumenico di Costantinopoli.

### OPERATO IN SVIZZERA IL PATRIARCA ECUMENICO DIMITRIOS I

Recatosi in Svizzera il 4 ottobre, S.S. il Patriarca Ecumenico Dimitrios I è stato sottoposto ad un'operazione di ulcera duodenale. Eseguita in una clinica di Basilea, l'operazione si considera pienamente riuscita; e — come è stato reso noto — la salute del Primate dell'Ortodossia si è ristabilita progressivamente in modo del tutto soddisfacente.

Sofferente da anni per questa malattia, Sua Santità era stata a lungo consigliata di astenersi da ogni impegno pastorale, e di intraprendere un riposo terapeutico, sottoponendosi nello stesso tempo ai previsti necessari esami. Effettuati questi ultimi a Basilea, e avendo essi rivelato che si trattava di un caso classico di ulcera duodenale, senza sintomi particolari di complicazioni, il S. Sinodo del Patriarcato Ecumenico ha acconsentito all'operazione.

Numerosissimi sono stati i messaggi di simpatia e gli auguri giunti a Basilea e al Fanar da tutto il mondo: da capi religiosi, da primati di Chiese ortodosse locali, da presuli, da comunità, ecc. Fra questi vi era anche quello del capo della Chiesa Cattolica-romana, Papa Giovanni Paolo II, tenuto costantemente informato dello stato di salute del Primate della Ortodossia.

Nei vari comunicati emessi dal S. Sinodo, e nelle lettere inviate dal Segretariato sinodale alla Gerarchia del Trono, si è sottolineato che il viaggio all'estero del Patriarca Ecumenico ha avuto un carattere puramente privato e terapeutico, che gli ha imposto un'astensione assoluta da ogni attività.

Durante il suo viaggio, il primo all'estero dall'arrivo al Trono patriarcale nel 1972, il Patriarca Ecumenico è stato accompagnato dal direttore del suo Ufficio privato, il Metropolita Bartolomeo di Filadelfia. Il Patriarca è stato sostituito negli alti doveri dal Decano del S. Sinodo, il Metropolita Melitone di Calcedonia, quale Eпитроро patriarcale.

## 2. Patriarcato ortodosso di Gerusalemme.

### IL PATRIARCA GEROSOLIMITANO NEGLI STATI UNITI

Dopo previo accordo con il Patriarca Ecumenico, il Patriarca Diodoro di Gerusalemme ha effettuato una visita pastorale negli Stati Uniti, concludendola il 26 ottobre. Accompagnato da tre Metropoliti, da un arcivescovo, da due archimandriti e da un diacono, il Primate della



Chiesa gerosolimitana è giunto nel continente americano il 16 settembre per visitare l'Ortodossia americana e portarle « la benedizione del Santo Sepolcro di Cristo ».

Ospite dell'Arcidiocesi ortodossa d'America, il Patriarca gerosolimitano si è recato in visita pastorale presso le grandi comunità ortodosse di New York, Washington, Boston, Chicago, Pittsburgh e Los Angeles. Caratteristica è stata la visita del Primate alla città di Filadelfia, ove egli, accolto ufficialmente dalle autorità civili al Ponte Franklin, è stato poi condotto, in grande processione, nel centro della città, e l'avvenimento è stato ripreso e trasmesso da reti televisive e dalla radio. Inoltre, il capo della Chiesa gerosolimitana ha visitato diversi istituti d'educazione e di opere pie, nonché i vari uffici e dipartimenti dell'Arcidiocesi, siti nella sua sede a New York.

In un incontro storico tenutosi nella Casa Bianca, a Washington il 5 ottobre, il Patriarca di Gerusalemme ha insignito il Presidente americano Ronald Reagan della Grande Croce dell'Ordine del Santo Sepolcro a motivo dei suoi « sforzi per la pace nel mondo e specialmente in quella parte del mondo, in cui la pace e la benevolenza tra uomini furono fin dall'inizio proclamate ». Si tratta della massima insegna conferita dal Patriarcato di Gerusalemme, ed è la seconda volta che un presidente statunitense la riceve (il primo, è stato il presidente John F. Kennedy).

In un'intervista concessa alla « Voice of America » per trasmissioni oltre mare in greco e arabo, il Primate gerosolimitano ha commentato il massacro dei Palestinesi a Beirut, definendolo una terribile tragedia che non dovrebbe ripetersi mai più. Sono stati discussi anche i rapporti fra il Patriarcato di Gerusalemme e lo Stato d'Israele, l'impatto dei recenti avvenimenti del Medio Oriente sul Patriarcato e, infine, il vitale e importante ruolo che l'Ortodossia può svolgere nel mondo di oggi.

In una recente enciclica a tutte le sue parrocchie attraverso il continente americano, l'Arcivescovo Iakovos, Esarca del Patriarcato Ecumenico nelle Americhe, ha affermato che « la visita del Patriarca dovrebbe essere vista come una vera benedizione, poiché il Patriarca rappresenta la Madre di tutte le Chiese e l'eredità della Chiesa gerosolimitana, per cui tutti i Cristiani siano una sola cosa; trasmettendo così il messaggio di pace, che costituisce il messaggio di Cristo, che non è altro che il messaggio dell'Ortodossia ».

Il Patriarca Diodoro, 139<sup>o</sup> successore di san Giacomo nell'antichissima sede di Gerusalemme, è oggi il capo della più numerosa ed influente comunità cristiana in Terra Santa. Esercita la sua giurisdizione — secondo quanto stabilito dal IV Concilio Ecumenico (Calcedonia, 451) — sugli Ortodossi in Giordania, in Cis-gordania e in Israele (specialmente in Galilea), ed è responsabile per la custodia e l'amministrazione della grande maggioranza dei Luoghi Santi, comprese la Grotta della Natività a Betlemme e le Chiese del Santo Sepolcro e della S. Risurrezione a Gerusalemme.

\* \* \*

Un nuovo sacrilegio è stato segnalato al monastero del Pozzo di Giacobbe, nella regione di Samaria: dopo l'uccisione dell'archimandrita Filomeno l'anno scorso, vi è esplosa questa volta una bomba ferendo la monaca Filotea. La località del pozzo di Giacobbe, vicino a cui si è svolta la famosa conversazione fra Cristo e la Samaritana, è da secoli proprietà della Fraternità ortodossa del S. Sepolcro, cioè del Patriarcato di Gerusalemme. Il sacrilegio viene attribuito ad Ebrei fanatici che, avendo formato nuove borgate nella vicinanza, tentano ora con atti terroristici di intimidire i cristiani ortodossi perché abbandonino il monastero.

### 3. Patriarcato ortodosso di Mosca.

#### GIUBILEO EPISCOPALE DEL PATRIARCA PIMEN

Con una solenne concelebrazione nella cattedrale di Mosca ha festeggiato il venticinquesimo del suo episcopato il patriarca di Mosca, Pimen; erano presenti i membri della gerarchia russa rappresentati dalle oltre 70 eparchie situate entro i confini dell'URSS, e delle Chiese all'estero; assisteva anche il presidente del comitato per i culti del governo sovietico Vladimir Kouredou.

Il metropolita Alessio di Tallin e dell'Estonia a nome del Sinodo, del clero e dei fedeli ha reso omaggio al patriarca ricordando il suo attaccamento alla causa della pace e della



fraternità fra i popoli. Il metropolita ha anche ricordato i preparativi già in corso sotto la sua guida per la celebrazione nel 1983 del millesimo della conversione della Russia al cristianesimo.

Il patriarca Pimen Ibkov succedette nel 1971 al patriarca Alessio del quale era vicario; sotto la sua direzione la Chiesa patriarcale russa ha preso nuovo impulso come le consentono le condizioni sovietiche; è sempre più attiva anche la sua partecipazione al movimento ecumenico. La Chiesa russa si calcola che abbia nell'unione sovietica circa 60 milioni di fedeli e altri 15.000 nelle diocesi da essa dipendenti in Europa, in America e in Giappone.

## C'È RINASCITA RELIGIOSA IN RUSSIA?

Recentemente la stampa albanese di Tirana ha aspramente criticato la pur limitata libertà religiosa nell'URSS, come espressione di « revisionismo » e di concessioni ideologiche per vantaggi economici e come tattica per propagandare nel mondo « la politica del socialimperialismo sovietico ».

« La fede nell'Unione Sovietica — nota "Zeri i Populit", organo ufficiale del comitato centrale del partito comunista albanese — registra una diffusione sempre più larga. Ciò si manifesta, in primo luogo, con l'aumento del numero di coloro che prendono parte alle celebrazioni religiose, che si sposano in chiesa, che battezzano i figli, che tengono a casa icone e altri oggetti di culto; ma si rivela anche con la maggiore divulgazione della ideologia religiosa, la quale diventa di moda. Questa rinascita di fede — prosegue il giornale albanese — viene favorita dalle autorità revisioniste, che nel quadro della restaurazione piena del capitalismo nell'URSS, da tempo dedicano una particolare attenzione anche all'importanza che la restaurazione e la rinascita di quella parte della sovrastruttura reazionaria borghese, cioè della fede, per l'ottundimento delle masse lavoratrici allo scopo di mantenerle lontano dai problemi attuali sociali e politici ».

Criticando poi la tendenza di rivedere la questione dell'educazione all'ateismo nelle scuole superiori sovietiche, « Zeri i Popullit » sostiene che ciò è « un passo nuovo intrapreso dai revisionisti sovietici in favore della rinascita della fede, per l'eliminazione di ogni restrizione nei suoi confronti ». Infine, l'organo albanese disapprova fortemente le autorità sovietiche « revisioniste » che « organizzano nel proprio paese riunioni e conferenze internazionali con la partecipazione di personalità religiose del mondo intero nel tentativo di attrarli per propagandare la politica del socialimperialismo sovietico ». « Con queste iniziative — conclude il quotidiano albanese — i revisionisti sovietici cercano l'aiuto delle ideologie delle forze più reazionarie per realizzare i propri scopi ».

Del fenomeno continua a preoccuparsi anche la stampa sovietica. La « Pravda », organo del partito comunista, scriveva recentemente: « L'Unione Sovietica continua a spingere verso l'estinzione irrevocabile della fede religiosa, ma deve guardarsi ancora dall'anti-comunismo clericale moderno ». Basandosi su un'indagine demografica effettuata in varie regioni del paese, la « Pravda » ha affermato che più del 70% dei cittadini sovietici sono atei e il numero dei credenti praticanti è tra l'8 e il 10%; il resto degli abitanti sarebbe indeciso in materia religiosa. Il giornale predice poi « l'estinzione irrevocabile » della fede religiosa nella nazione comunista, ma mette in guardia contro la continua necessità di un'« intensa propaganda anti-religiosa ». « Sotto alcuni aspetti l'ateismo deve affrontare oggi doveri più complessi », nota il giornale, incitando ad una lotta continua contro « l'anti-comunismo clericale moderno che ha formato un esercito ideologico avvelenato, il quale si serve ampiamente delle organizzazioni sovversive e dall'apparato propagandistico delle potenze imperialistiche ».

Intanto un considerevole numero di credenti ortodossi è stato arrestato in aprile a Mosca, nel quadro di una vasta operazione poliziesca, intrapresa soprattutto negli ambienti dissidenti: fra gli arrestati figurano lo storico Victor Burdiug, lo scrittore Nicola Blokhin, il poeta Serguei Budarov e Alessandro Sidorov. Inoltre, sono state eseguite perquisizioni negli appartamenti di molti credenti, sono stati confiscati Vangeli ed altri libri religiosi, nonché copie manoscritte di preghiere; ad alcuni credenti gli agenti della KGB hanno preso delle icone e delle croci.

Del pari, almeno dodici dissidenti, accusati di « collaborazione con riviste del Samizdat », sono stati arrestati; fra essi anche Gleb Pavlovski, uno degli autori della rivista non ufficiale « Poiski » (Ricerche). (ANSA - N.O.).



I patriarcha Pimen e il Sinodo nella Chiesa russa hanno pubblicato sul bollettino di informazioni del dipartimento delle relazioni estere del Patriarcato un appello ai fedeli perché «rendano gloria a Dio che ha vegliato sulla nostra patria e sulla Chiesa ortodossa russa». Il messaggio aggiunge: «dopo la formazione dell'Unione sovietica i principi della vita e delle relazioni fra i popoli della nostra patria sono radicalmente mutati dividendo principi di fraternità, amicizia, cooperazione e assistenza reciproca» (ANSA-SOEPI).

\* \* \*

Il Patriarca Pimen, primate della Chiesa Ortodossa in Russia, ha celebrato, il 14 novembre scorso a Mosca, un cerimonia di requiem in memoria di Leonide Brejnev. Il giorno prima, il primate russo si era inchinato davanti alla spoglia del presidente ed aveva preso parte alla guardia d'onore. Nell'allocuzione pronunciata prima della celebrazione liturgica, il primate ha ricordato la nuova Costituzione sovietica, elaborata «sotto la direzione ispirata» di Brejnev, affermando che essa ha determinato delle «relazioni completamente normali tra Chiesa e Stato». «È con profonda riconoscenza che ci ricorderemo sempre della benevola comprensione che manifestava Leonide Ilytch nei riguardi delle necessità della Chiesa russa», ha dichiarato il primate russo.

Celebrazioni analoghe si sono svolte anche in altre chiese della capitale sovietica ed in tutto il paese.

\* \* \*

La Chiesa russa ha celebrato il Natale del Signore il 17 gennaio secondo l'uso ortodosso in tutte le Chiese dell'URSS secondo quanto riferisce la TASS. A Mosca il rito è stato celebrato dal patriarcha Pimen nella cattedrale dell'Epifania e il suo messaggio natalizio è stato letto in tutte le Chiese.

La TASS precisa che anche i «raskolniki», i vecchi credenti che nel 17° secolo si opposero alla riforma di Pietro il Grande, e dei quali esistono ancora nuclei specialmente nel mezzogiorno della Russia, hanno celebrato la festa nella stessa data. (ANSA).

\* \* \*

Un magnifico album è stato di recente dedicato alla Chiesa ortodossa russa, a firma dell'Arcivescovo Pitirim, responsabile delle edizioni del Patriarcato di Mosca. In bella edizione di lusso, pubblicata alla vigilia delle feste, il nuovo libro viene largamente diffuso in occidente, in molte lingue, con un importante sostegno pubblicitario. Quest'opera è prima di tutto uno splendido reportage fotografico con più di 200 foto a colori. Inoltre, contiene cinque contributi fondamentali sulla storia, sulla vita attuale, sulla devozione, sull'arte religiosa e sull'iconografia, nonché sull'architettura delle antiche chiese in Russia.

#### **4 Patriarcato ortodosso di Romania.**

##### **PROBLEMI ATTUALI DELLA CHIESA ORTODOSSA IN ROMANIA**

In una intervista al quotidiano «Le Figaro», il Patriarca Giustino di Bucarest, primate della Chiesa Ortodossa in Romania, ha parlato di una serie di problemi che deve affrontare oggi la sua Chiesa.

«Godiamo di una certa libertà nel quadro delle nostre leggi», ha affermato il primate romeno, parlando dei rapporti fra Chiesa e Stato nel suo paese. «Non dobbiamo giudicare se essi sono buoni o cattivi. So che avete delle difficoltà per capire l'evoluzione della situazione di una Chiesa in uno Stato comunista. Qui, la Chiesa è un'istituzione nazionale al servizio del popolo, come lo è sempre stata quando lottava con il popolo contro l'Islam. Certo, noi contestiamo il contenuto attuale dell'ideologia dello Stato, ma non possiamo vivere in un'altra epoca che la nostra».

Rispondendo poi ad una domanda sui rapporti fra Ortodossi e Uniani in Romania, il Patriarca di Bucarest si è espresso nei termini seguenti: «In Transilvania, abbiamo infatti la questione degli Uniani, che erano una parte staccata dalla Chiesa ortodossa romena. Infatti,



questi greci-cattolici non hanno mai rinunciato a ciò che è essenziale nell'Ortodossia: la vita liturgica. Vale a dire che tutta la loro vita religiosa era rimasta ortodossa. Recentemente il Papa ha purtroppo consacrato arcivescovo, un prelado di curia greco-cattolico, Mons. Trajan Crişan. Inoltre, ha chiesto la libertà per la Chiesa greco-cattolica. Ora, quest'ultima non esiste più. Del resto essa non è legata all'epoca apostolica (...). La rottura con questa parte della nostra Chiesa risale al 1750. Alcuni cristiani ortodossi avevano riconosciuto il primato papale per ragioni più economiche (tenendo conto delle condizioni sociali che prevalevano all'epoca in questa regione dell'impero austro-ungarico) che religiose (...). La nomina di Mons. Trajan Crişan dal Papa può provocare nuove rotture religiose in Transilvania ».

Riferendosi infine al contributo dell'Ortodossia romena al movimento ecumenico, e in particolare al dialogo ufficiale fra la Chiesa Ortodossa e quella Cattolica-romana, il Primate romeno ha detto con enfasi: « Siamo una Chiesa aperta. Eravamo presenti agli ultimi incontri tra Cattolici e Ortodossi. I nostri delegati non erano delle comparse. Hanno partecipato attivamente a tutte le sessioni. Siamo sempre preoccupati di compiere nuovi passi avanti verso l'unità ». « Ora però — ha sottolineato il Patriarca di Bucarest — la decisione del Papa può rimettere tutto in questione ».

\* \* \*

Tre cristiani romeni, membri del movimento evangelico ortodosso « L'Esercito del Signore », proibito in Romania, sono stati arrestati e condannati a diverse pene detentive, essenzialmente per diffusione di letteratura religiosa. Si tratta di Traian Dors, condannato a due anni di prigione; e di Vasile Rosian e Lucian Rusu, condannati rispettivamente ad un anno e due mesi di prigione. I tre uomini erano già stati arrestati nel febbraio scorso e giudicati in giugno, ma poi erano stati messi in libertà provvisoria.

\* \* \*

Tre sacerdoti ortodossi romeni, i pp. Viorel Dumitrescu, Liviu Negotta e Ionel Vinchici, sono stati recentemente sospesi dal loro ministero. Tutti e tre avevano firmato, nel giugno del 1981, insieme a due altri sacerdoti, un appello rivolto al Patriarca Giustino, primate della Chiesa romena, per protestare contro la carcerazione di p. Gheorghe Calciu e contro le incessanti repressioni e beffe esercitate nei confronti dei credenti in Romania. Nel novembre 1981, i pp. Dumitrescu e Negotta erano già stati arrestati e malmenati, ma poi rilasciati. Sono ora costretti a guadagnarsi la vita come minatori, strettamente sorvegliati dalla polizia.

## 5. Patriarcato ortodosso di Serbia.

In visita presso la Chiesa ortodossa serba dal 30 agosto al 1° settembre, il Cardinale Giovanni Willebrands, presidente del Segretariato per l'unità dei cristiani, è stato ricevuto in udienza a Belgrado dal Patriarca Germano, primate della Chiesa locale ortodossa. Durante la sua visita, il Cardinale ha avuto colloqui su questioni pratiche del comune lavoro ecumenico, nonché sui risultati del secondo incontro della Commissione internazionale mista per il dialogo teologico tra Cattolici-romani ed Ortodossi. In questa sua quarta visita presso la Chiesa serba, il Cardinale Willebrands era accompagnato dall'Arcivescovo di Bari, Mons. Mariano Magrassi, membro della Commissione sopra indicata, e da Mons. Nicola Wyrwoll, membro del predetto Segretariato romano.

## 6. Patriarcato ortodosso di Bulgaria.

### MISURE CONTRO LA LIBERTÀ RELIGIOSA

Il governo bulgaro ha accresciuto le restrizioni della libertà religiosa. Secondo l'articolo della nuova legge sull'istruzione pubblica, « l'educazione e il controllo della gioventù appartengono allo Stato ». Le autorità comuniste di Bulgaria proibiscono così ai giovani di un'età inferiore ai 16 anni, di seguire lezioni di religione.



*Sofia.* — L'Agenzia ufficiale bulgara « BTA » dà grande rilievo all'udienza che il Papa ha dato alla delegazione della Chiesa ortodossa recatasi a Roma nei giorni scorsi, in occasione del 24 maggio, festa « della scrittura slava e della cultura bulgara ». La delegazione condotta dal metropolita Pimen ha rimesso al Papa un messaggio del patriarca, Massimo di Bulgaria; egli, dice la « BTA », vi si fa interprete della gratitudine della Chiesa ortodossa bulgara « verso la chiesa cattolica romana che conserva nella antichissima basilica di san Clemente le reliquie del primo apostolo degli slavi Costantino-Cirillo detto il filosofo ».

Nella risposta al messaggio il Papa ha anzitutto reso omaggio all'opera di Cirillo e di Metodio che nel decimo secolo crearono il primo alfabeto bulgaro e poi a quanti nei secoli seguenti hanno conservato quest'importante opera alla quale si sono ispirati tutti i popoli slavi. (ANSA).

### 7. Catholicosato di Georgia.

#### INTENSIFICAZIONE DELLA REPRESSIONE RELIGIOSA

La Chiesa Ortodossa in Georgia è da qualche tempo oggetto di persecuzioni e di pressioni costanti. Così, il monastero di Chio-Mgvime, uno dei più antichi centri culturali della Georgia (sec. VI) che per secoli ha attratto folle di pellegrini, è stato chiuso dalle autorità sovietiche, ed i suoi locali sono stati destinati a diventare un centro di divertimenti. Dopo l'assassinio del monaco Giorgio Dadiani, da parte di sconosciuti, nel 1980, non viveva più nessuno nel monastero, ma i sacerdoti che vi erano molto legati, continuavano a celebrarvi regolarmente la S. Liturgia. L'anno scorso, però, un sacerdote che doveva celebrarvi la Liturgia, è stato brutalmente cacciato via. Il 7 gennaio scorso, l'archimandrita Ioakim Assatiani, igumeno del monastero, è stato brutalizzato e poi rinchiuso per ventiquattro ore in una cella gelida. Da allora né pellegrini né membri del clero hanno il diritto di entrare nel monastero, i cui antichi affreschi e le cui belle icone sono stati macchiati di pittura rossa o bucati da pallottole.

Inoltre, i fedeli autori di petizioni per ottenere l'apertura delle chiese e la registrazione di nuove parrocchie sono perseguitati e malmenati dalle autorità locali e dalla polizia. Nel gennaio 1981, la rappresentante di una comunità ortodossa, N. Djanachia, è stata picchiata dai poliziotti al punto di avere una commozione cerebrale. Ad Adigeni, la milizia se l'è presa con un gruppo di cristiani ortodossi ed ha malmenato il Vescovo Ambrosio fino a che questi non ha perso conoscenza. A Telavi, il capo della milizia ed il suo aggiunto hanno sparato colpi di pistola nella chiesa. Nell'estate 1981, dei miliziani hanno fatto baldoria per tutta una notte nella chiesa Svetiskhoveli di Mtzkheta, e all'alba hanno cominciato a sparare sugli affreschi del secolo XII e sulle icone antiche. Inoltre, c'è il mistero sempre irrisolto dell'assassinio di tre sacerdoti ortodossi (a Mtzkheta, Rutavi e Gagri), in relazione a cui le autorità rifiutano di continuare l'inchiesta.

### 8. Chiesa ortodossa di Grecia.

Composto da dodici nuovi membri — sei provenienti dalla giurisdizione del Patriarcato Ecumenico (Grecia settentrionale) e sei dalla Chiesa autocefala greca (Grecia centrale e meridionale) — il S. Sinodo della Chiesa Ortodossa di Grecia è entrato in carica il 7 settembre scorso. Nel corso della sua prima sessione, il nuovo Sinodo — di cui fanno parte questa volta i noti Metropoliti Panteleimon di Corinto e Agostino di Florina — ha ripartito fra i suoi membri le presidenze delle varie commissioni ed organismi sinodali. Da rilevare l'assegnazione della presidenza della commissione per i rapporti inter-ortodossi ed inter-cristiani al Metropolita Damasceno di Lamia, carica occupata finora dal Metropolita Barnaba di Ekaterine.

\* \* \*

La direzione dei due prestigiosi organi ufficiali della Chiesa Ortodossa in Grecia, « Ekklesia » e « Theologia », è stata affidata al professore di teologia Evangelo Teodoru, già rettore magnifico dell'Università di Atene. Il noto professore sostituisce così il professore emerito Costantino Bonis, ritiratosi a vita privata dopo lunghi anni di fecondo servizio nella direzione di tali periodici. Il nuovo direttore che nel passato aveva già contribuito alla redazione di diverse riviste, è noto anche per il suo interesse per la causa ecumenica.



\* \* \*

Aumentano sempre le proteste in Grecia contro il tentativo sistematico dei mass-media statali di diffamare la Chiesa e di distorcere e diminuire il ruolo storico da essa svolto per la sopravvivenza del popolo greco attraverso i lunghi secoli dell'occupazione turca. Così, la stampa religiosa ed una grande parte di quella laica, personalità del mondo ecclesiastico e culturale, grandi masse di fedeli manifestanti in varie città, hanno disapprovato i metodi anti-storici e diffamatori della Radio-Televisione, nonché della stampa filogovernativa.

\* \* \*

« La tolleranza ha pure i suoi limiti », scrive « Zoè » (N. 3220), organo dell'omonima potente azione ortodossa di Atene, lanciando un'aspra critica contro la Radiotelevisione statale greca, i suoi dirigenti e collaboratori che negli ultimi tempi si sono dedicati ad un tentativo sistematico di diffamazione della Chiesa in Grecia. Il noto settimanale denuncia « il metodo ben conosciuto d'ingrandire e generalizzare avvenimenti isolati », usato dalla Radiotelevisione greca per « scuotere la religiosità del popolo ellenico ».

\* \* \*

Da anni « vediamo attuarsi un continuo tentativo di minare la Chiesa e di espellere lo spirito religioso dalla vita della Nazione, il che ha toccato l'apice nei nostri giorni in cui si persegue la decristianizzazione della vita pubblica, del diritto familiare e la separazione totale fra Chiesa e Stato ». È ciò che sottolinea fra l'altro Nico Psarudakis, capo del movimento social-cristiano greco, in una lettera aperta al Premier greco Andrea Papandreu. Criticando concretamente la recente introduzione del matrimonio civile, la depenalizzazione dell'adulterio, l'abolizione degli impedimenti al matrimonio, la legalizzazione degli aborti, la modifica del diritto familiare in atto, « l'espansione dell'ateismo, della corruzione e del nichilismo » ecc., il leader social-cristiano esprime la sua indignazione per le recenti dichiarazioni della moglie del primo ministro al periodico « Greek Accent » (New York), secondo cui « il governo Papandreu si sforza di ridurre l'influsso della Chiesa sia nel campo dell'educazione sia in altri settori della vita sociale ».

\* \* \*

Nelle facoltà teologiche ortodosse delle università di Atene e di Salonicco il numero degli studenti appartenenti al partito comunista è aumentato quest'anno a 198. Commentando questo fatto, « Ergatikò Fos » (N. 234), mensile religioso di Atene, parla di « corrosione » fomentata da « forze occulte » che, tramite il Ministero per la Pubblica Istruzione, operano ai danni della religione. Infatti, secondo le recenti norme universitarie greche, i candidati che non abbiano superato gli esami d'ammissione alle facoltà di filosofia-filologia e di giurisprudenza, vengono ammessi alle facoltà teologiche, anche se marxisti e atei.

\* \* \*

In un documento rivolto al Ministero greco della Pubblica Istruzione e dei Culti, il S. Sinodo della Chiesa di Grecia ha chiesto una specifica regolamentazione delle questioni concernenti gli studi teologici nelle università greche. Il S. Sinodo ha ritenuto che tale regolamentazione, una volta avvenuta, sarà di profitto sia per la scienza che per la Chiesa Ortodossa. Il documento pare essere provocato soprattutto dai negativi risultati della prassi attuale d'ammissione degli studenti in teologia, molti dei quali, non essendo stati ammessi nelle altre facoltà di loro preferenza, sono stati assegnati a quella teologica quale sola possibilità di studi universitari (v. *Notizie Ortodosse*, N. 38/13b).

\* \* \*

Promossa da circoli studenteschi, si è svolta a Salonicco una grande riunione di oltre duemila persone per rivendicare la libertà religiosa e, in genere, i diritti umani dei circa 400.000 Ortodossi greci dell'Epiro del Nord (Albania meridionale), viventi in condizioni indescrivibili d'oppressione e di persecuzione (v. *Not. Ortodosse*, N. 41/6). Alla riunione, conclusasi con l'approvazione di una risoluzione, hanno partecipato oltre ad ecclesiastici, docenti e studenti universitari di varie discipline, anche esuli ortodossi provenienti dall'Albania.



\* \* \*

Rifiutatogli il diritto di celebrare la liturgia nell'antica chiesa del rinomato monastero di San Luca, in Biotia, nelle mani dei servizi archeologici statali greci che l'avevano presa in consegna solo per restaurarla e che poi abusivamente era stata trasformata in museo con ingresso a pagamento, il popolo della regione vi ha fatto irruzione occupandone i locali. I servizi archeologici, abituati a non restituire le chiese consegnate loro per restauri, vengono aspramente criticati da «Ekklesiastikè Aletheia» (N. 135) organo della Chiesa Ortodossa in Grecia, che rammenta come tale tattica si verifichi solo in Turchia e nei paesi comunisti, mentre in Occidente e specialmente a Roma l'effettuazione di restauro nei luoghi sacri d'interesse archeologico non interrompe mai il regolare svolgimento del culto.

\* \* \*

Commemorando l'olocausto delle popolazioni ortodosse dell'Asia Minore (1922), l'Accademia di Atene ha dedicato una sua intera sessione straordinaria al tema dell'«Ieromartire Crisostomo, vescovo di Smirne». Sono stati descritti dettagliatamente gli ultimi giorni del vescovo martire che, malgrado le molteplici proposte fattegli da diverse parti, non ha voluto abbandonare il suo gregge, subendo infine una tragica morte. L'interessante descrizione, basata su testimonianze personali di alcuni membri anziani dell'Accademia, faceva chiari accenni contro la tendenza attuale di certi circoli politici greci a sminuire ed alterare il ruolo storico del clero ortodosso.

\* \* \*

«La comprensione dossologica della vita e della Missione» è stato il tema trattato dal Vescovo Anastasio d'Andrusa, ordinario dell'Università di Atene, e direttore del grande organismo «Diaconia Apostolica» della Chiesa Ortodossa in Grecia, al recente simposio missiologico internazionale svoltosi a Roma in occasione del 50° anniversario di fondazione della Facoltà di Missiologia dell'Università Gregoriana. In quest'occasione il noto presule ortodosso ha partecipato ad una tavola rotonda sui problemi attuali delle missioni cristiane.

\* \* \*

Partecipando al Festival internazionale d'Arte e di Musica religiosa, organizzato ogni anno a Parigi, il coro bizantino di Teodoro Vassilikòs (Atene) ha interpretato varie composizioni del sec. XVII. Il concerto è stato trasmesso in diretta dal canale France Musique della radio francese. È la prima volta che la musica bizantina viene rappresentata in questo festival parigino, che nel suo genere è il più importante in Francia.

\* \* \*

«Estranei ed incompatibili con lo spirito, lo scopo e il contenuto del nostro culto cristiano ortodosso» vengono definiti dal S. Sinodo della Chiesa greca gli organi musicali introdotti ultimamente in alcune chiese del paese. In una sua apposita enciclica a tutte le diocesi della sua giurisdizione, il S. Sinodo esorta i Metropoliti ad evitare «le infelici imitazioni e le innovazioni arbitrarie» in tale campo ed a perseverare nei «principi secolari del nostro divino culto ortodosso», la cui struttura e il cui carattere sono suggestivi e sacramentali, e non già estetici nel senso mondano».

\* \* \*

Problematico comincia ad essere in Grecia l'atteggiamento di un considerevole numero d'insegnanti che «imbevuti dallo spirito materialistico e dalla cosmoteoria marxista» si sforzano di disorientare la gioventù dalla tradizione, dall'educazione e dalla vita cristiana, «criticando la presenza tanto dei rappresentanti della Chiesa quanto di ogni pubblicazione ortodossa nelle scuole, e manifestando il loro odio per la Chiesa e i suoi Sacramenti». Tutto ciò — afferma «Apolytrosis», periodico religioso ateniese — «non è casuale, ma fa parte di una lotta cosciente e programmata».

\* \* \*

La Chiesa Ortodossa in Grecia è decisa a prendere in particolare considerazione i problemi dei giovani, approfondendo il più possibile nella sua globalità la questione della gio-



ventù contemporanea. Così, in un'enciclica del S. Sinodo permanente a tutte le diocesi, vengono chiesti da ognuna di esse dettagliati rapporti sui problemi spirituali, psicologici, morali-sociali ecc. (religiosità, divertimenti, televisione, atletismo, sindacalismo, politica, narcotici, eresie ecc.) che affrontano oggi i giovani. Questi rapporti, che devono fornire dati esatti sulla situazione della gioventù in ogni diocesi, saranno accuratamente esaminati dalla Commissione sinodale per l'educazione cristiana della gioventù, che sottoporrà poi i risultati delle sue indagini al S. Sinodo stesso, per l'elaborazione di un apposito « programma realistico ».

\* \* \*

Il Ministero greco per i Servizi sociali ha rifiutato al Metropolita Geronimo di Tebe l'autorizzazione alla fondazione di un ospizio per anziani nell'ambito della sua diocesi. Motivando ciò, il Ministero ha comunicato che lo Stato vuole porre termine all'iniziativa privata nella previdenza sociale ed assumere esso stesso ogni responsabilità in tale campo. Oltre ad una moltitudine di spinose domande che si pongono di fronte a tale gesto, va altresì impostato il problema di come intenda lo Stato affrontare tutte le questioni della previdenza sociale, quando la sua attività non ha potuto finora incidere in alcun modo in una situazione che « tocca i limiti del drammatico ».

\* \* \*

Per decisione del Ministero greco per la Pubblica Istruzione ed i Culti, l'orario dell'insegnamento religioso nella terza classe del liceo è stato limitato da due ore per settimana ad una sola ora. La decisione ministeriale, in flagrante contrasto con le ripetute assicurazioni del Premier greco Andrea Papandreu circa le buone intenzioni del suo governo nei confronti della Chiesa e della presenza religiosa nell'ambito della Pubblica Istruzione, viene considerata in molti ambienti ecclesiastici come il primo passo per l'abolizione dell'insegnamento religioso nelle scuole pubbliche.

\* \* \*

« L'impellente necessità di informare ed evangelizzare il nostro popolo, manifestatosi ormai in molti settori l'atteggiamento ostile dello Stato nei confronti della Chiesa e dei nostri valori e tradizioni spirituali, religiosi e morali, impone che essa acquisti il più presto possibile una propria stazione radiofonica ». È ciò che ritiene « Orthodoxos Typos » (N. 530), settimanale religioso ateniese, notando ironicamente che « i governanti non rifiuteranno la loro autorizzazione, giacché in tutto vogliono europeizzare, e siccome sia il Vaticano sia privati gruppi sociali hanno proprie stazioni radiofoniche ». In caso contrario, la nota pubblicazione raccomanda l'apertura di una radio clandestina, giustificata dalla gravità della situazione creata negli ultimi tempi da « occulti ambienti anticristiani ».

\* \* \*

Il « Museo Bizantino » statale di Atene è stato il teatro di un audace furto: è stata rubata questa volta una preziosa icona della Madonna (sec. XVIII). Il furto è stato attribuito al numero insufficiente dei custodi durante le ore delle visite del pubblico ed alla totale mancanza di mezzi meccanici di protezione. La stampa ateniese chiama in causa la responsabilità del competente Ministero della Cultura, che invece di finanziare manifestazioni « culturali » di « finalità dubbie », dovrebbe essere più sensibile e generoso nella protezione di « uno dei più importanti musei del paese ».

## 9. Chiesa ortodossa di Polonia.

Con il consenso del S. Sinodo episcopale della Chiesa Ortodossa in Polonia, è stata costituita un'organizzazione per la gioventù ortodossa polacca, denominata « Il Circolo della Gioventù Ortodossa ». Alla sua inaugurazione, che ha radunato oltre 800 giovani provenienti da tutto il paese, sono state approfondite questioni quali: il rinnovamento della vita liturgica; le etnicità; il problema linguistico nel culto e l'attuale situazione dell'Ortodossia in Polonia. Quale supervisore delle attività del nuovo Circolo, il S. Sinodo polacco ha nominato il Vescovo Soba di Bialystok e Danzica.



Su invito della Chiesa ortodossa polacca, una delegazione della sezione finlandese di « Syndesmos » (Federazione mondiale della Gioventù Ortodossa) si è recata in Polonia per conoscere da vicino la struttura e le attività del « Circolo della Gioventù Ortodossa » polacco, ultimamente fondato. Ricevuta in udienza dal Metropolita Basilio di Varsavia, primate della Chiesa Ortodossa in Polonia, la delegazione finlandese ha avuto contatti con gruppi giovanili a Varsavia stessa, a Bialystok e a Bielsk-Podlask. Questa prima visita ha avuto come risultato proposte concrete per un futuro e permanente scambio di esperienze fra i gruppi giovanili ortodossi, finlandese e polacco.

### 10. Chiesa ortodossa di Creta.

Con un memorandum presentato al Ministero greco per la Pubblica Istruzione ed i Culti, quattro Metropoliti di Creta sottolineano la necessità d'aprire nell'isola di Creta un secondo seminario. Quello esistente, che conta ottanta seminaristi, non basterebbe — secondo i Metropoliti — a soddisfare le necessità locali, il che costringe molti isolani a compiere i loro studi in altri luoghi.

### 11. Monte Athos.

Riunitasi il 3 maggio, la « Sinassi » di tutti i venti grandi monasteri del Monte Athos ha ripreso in esame due questioni che da parecchio tempo creano altri malintesi fra la Repubblica monastica e lo Stato greco. La prima, consiste nel fatto che le autorità statali continuano ad impedire ai giovani, sotto i 21 anni, di recarsi al Sacro Monte; mentre la seconda riguarda l'ostruzionismo statale all'insediamento sull'Athos di nuovi monaci provenienti da altri paesi ortodossi (Bulgaria, Romania, Serbia e Russia). La Sinassi ha espresso la sua determinazione di risolvere a breve scadenza queste due questioni di così vitale importanza per la sopravvivenza del monachesimo sull'Athos. Nel caso in cui lo Stato non dimostrasse il necessario interesse, è stato proposto anche l'appello alla Commissione dei diritti umani dell'ONU.

\* \* \*

In una seconda lettera aperta alla S. Comunità e ai venti grandi monasteri del Monte Athos, il monastero atonita d'Esfigmeno esprime la sua viva preoccupazione in merito all'inaccessibilità del Sacro Monte alle donne. Oltre a ricordare che tale inaccessibilità è garantita dalla Legge, la lettera aperta la definisce un'« inamovibile tradizione », « rispettata da tutti i dominatori stranieri (p. es. Turchi, Tedeschi, Bulgari, ecc.), nonché dai governi dittatoriali del nostro paese ».

\* \* \*

Per la prima volta sul Monte Athos, prestigioso centro monastico dell'Ortodossia, è stata aperta e messa in funzione una libreria. Gestita da monaci, la nuova libreria situata a Karyès, capoluogo della repubblica monastica, mette a disposizione dei pellegrini selezionate pubblicazioni di spiritualità ortodossa. Inoltre, la libreria ha in programma proprie edizioni di contenuto atonita, che formeranno una collana dal titolo « Quaderni atoniti ».

### 12. Chiese ortodosse di Finlandia e Svezia.

« Cultura ortodossa in Finlandia e Svezia » è stato il tema trattato dal seminario svoltosi a Esbo, presso Helsinki, dal 2 al 4 aprile. Organizzato in comune dal Hanaholmens Kulturcentrum (Centro di Cultura Ortodossa) e dall'Associazione Pohjola-Norden, il seminario ha riunito circa cinquanta personalità del mondo ecclesiastico, accademico e in genere culturale. Mentre il Metropolita Giovanni di Helsinki ha sviluppato il tema « La eredità ortodossa nella vita dei Lapponi » ed il Metropolita Paolo, Esarca del Patriarcato Ecumenico nei paesi scandinavi, quello della storia dell'Ortodossia in Scandinavia, altri specialisti hanno analizzato temi come: « Il cammino dell'Ortodossia nei paesi del nord », « Ortodossia precoce nell'isola Gotland », « Influsso dell'iconografia sull'arte e sulla letteratura svedese nel secolo XX », « La presenza di caratteristiche ortodosse in varie forme di cultura » ecc.



### 13. Chiesa Copta d'Egitto.

Per i Copti del mondo intero il primo anniversario dell'assegnazione a residenza coatta del loro capo spirituale, Scenuda III, è stato un giorno di « dolore ». In quest'occasione numerosi di essi hanno rivolto un « appello umanitario a persone, organizzazioni, governi e media » perché intervengano presso il presidente egiziano M. Mubarak », per la liberazione del loro capo religioso, confinato in un monastero nel deserto egiziano dal 5 settembre dell'anno scorso.

\* \* \*

IL CAIRO. — Anche quest'anno la Chiesa copta d'Egitto ha celebrato il Natale di Cristo secondo il calendario ortodosso; la Messa è stata celebrata dal metropolita Gregorio, direttore dell'istituto di ricerche teologiche della Chiesa copta, a nome del patriarca Chenuda III, ancora relegato in un convento del deserto occidentale a Wadi Natrun. Nell'omelia il metropolita ha espresso « la fiducia nella saggezza del presidente Hosni Mabarrah perché sia deciso al momento opportuno di togliere le sanzioni prese dal defunto presidente Al Sadat ».

Si ritiene ormai prossima la fine della segregazione del patriarca: infatti alla celebrazione assistevano un rappresentante del Capo dello Stato, il primo ministro e il ministro dell'interno oltre ai delegati del partito al potere e dei partiti d'opposizione; la televisione egiziana ha trasmesso la Messa e durante la cronaca ha dato al patriarca il titolo di « papa Chenuda III ». Inoltre c'è stato uno scambio di messaggi fra il capo della Chiesa e il Capo dello Stato: Chenuda « a nome dell'assemblea della comunità copta » riconosce che Moubarak » ha fatto molto per l'Egitto, che si attende ancora molto da lui » e gli augura di « proseguire la sua missione che gli egiziani considerano con amore e fiducia ». A sua volta il Capo dello Stato ha risposto al « Papa Chenuda III » esprimendo la « fierezza per la prova di coesione morale data dal popolo egiziano ».

Una pronuncia del Consiglio di Stato sulla vicenda di Chenuda dovrebbe aversi presto, in seguito al ricorso dei suoi difensori. (ANSA).

### 14. Chiesa ortodossa di Albania,

#### NESSUNA SPERANZA PER UNA LIBERTÀ RELIGIOSA

« La soppressione radicale di ogni attività religiosa organizzata in Albania sin dal 1967 genera serie inquietudini per il fatto che il governo di questo paese è l'unico in Europa a non aver firmato l'Atto finale di Helsinki ».

È quanto con grave preoccupazione affermano in un loro lungo rapporto sulla « Soppressione di ogni attività religiosa organizzata in Albania » i quaranta partecipanti alla consultazione internazionale e interconfessionale, svoltasi di recente a Bucarest per approfondire il tema « Cristianesimo, diritti umani e ristabilimento delle relazioni di fiducia » (v. *Notizie Ortodosse*, N. 40/10b), promossa dal « Programma delle Chiese per i diritti umani nel quadro dell'applicazione dell'Atto finale di Helsinki ».

Il rapporto che collega l'atteggiamento dell'Albania nei riguardi della religione con il passato storico del paese, nota che, per quanto nessuna soluzione a breve scadenza « sembra possibile » per promuovere la libertà religiosa in Albania, la condanna cristiana internazionale della soppressione delle correnti religiose in tale paese « serve probabilmente solo a indurre l'atteggiamento attuale ».

« 2.169 chiese, moschee e monasteri — si dice nel rapporto — sono stati chiusi. Molti sono ora destinati ad « uso profano », mentre altri sono stati completamente distrutti. Il culto privato è proibito. Le pene sono severe per i trasgressori. Benché vi siano molte proteste, queste non impressionano i dirigenti albanesi. Inoltre, l'isolamento di questo piccolo paese fa sì che sia praticamente impossibile raccogliere informazioni degne di fiducia. Si sa pochissimo sull'influenza di queste misure sulla vita quotidiana e sul pensiero del popolo ».

« L'atteggiamento dell'Albania nei riguardi della religione non può essere dissociato dal suo passato storico. Per esempio, i duri attacchi occasionali del governo contro il Vaticano fanno ripensare all'occupazione dei Veneziani e degli Italiani, durante cui le chiese cattoliche erano considerate come strumenti di penetrazione culturale. Del pari, l'attività religiosa ortodossa sembra far ricordare al governo albanese le rivendicazioni territoriali greche lungo le sue frontiere meridionali ».



« La " soluzione " efficace contro queste paure — vere o immaginarie — è stata trovata nella secolarizzazione radicale, che non ha neanche favorita la maggioranza musulmana. L'integrazione lungo linee secolarizzate (« Albania come religione » — Enver Hoça) è sembrata l'unica via d'uscita. Essa ricorda, in qualche modo, la politica di secolarizzazione di Atatürk in Turchia dopo il 1923 ».

« Il censimento albanese del 1938 dette la seguente distribuzione religiosa: 69% musulmani; 20% ortodossi; 10,3% cattolici-romani. Non ci sono notizie sulla situazione attuale ».

« Nel 1949 la Chiesa ortodossa doveva troncare le sue relazioni con il Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli. Come nuova Chiesa autocefala, ha eletto nel 1966 il suo proprio primate nella persona del Vescovo Damiano Kokonessi. I cattolici-romani erano costretti ad interrompere le relazioni con il Vaticano nel 1950. Molti vescovi e sacerdoti sono stati liquidati e il clero straniero deportato. Come ragioni principali, furono addotte le intenzioni politiche del Vaticano e del governo greco. Dopo lo scioglimento delle comunità religiose nel 1967, il Vescovo Kokonessi fu arrestato. Morì in prigione nel 1973 ».

« Nessuna rapida soluzione sembra possibile per promuovere la libertà religiosa in Albania. Le condanne servono probabilmente solo ad inasprire l'atteggiamento attuale. Molto verosimilmente, una nuova generazione dovrà sorgere fra i dirigenti albanesi, che potrebbe riconsiderare la libertà religiosa. I cristiani fuori dall'Albania potrebbero, tuttavia, utilizzare la presente fase per preparare il terreno propizio ad un futuro dialogo con gli albanesi. Tale dialogo dovrebbe essere animato da rispetto per l'indipendenza nazionale, lo sviluppo e l'unità albanesi. Le ferite storiche causate all'Albania dalle divisioni religiose — conclude il rapporto — debbono essere guarite per mezzo di un processo accurato di perdono reciproco e di riconciliazione ».

## Altre notizie.

### COMMEMORAZIONE DEL COLLEGIO ITALO-GRECO-ALBANESE A COSENZA

Il 19 marzo scorso si è svolto a Cosenza un incontro culturale dal tema: « Il Collegio italo-greco-albanese Corsini - S. Adriano e l'opera di Mons. Domenico Bellusci nel 150° anniversario della sua morte e nel 250° anniversario della fondazione del Collegio ». La manifestazione, promossa dal Centro ricerche socio-culturali « Giorgio Castriota » di Cosenza, ha voluto sottolineare, come ha affermato il prof. Alfio Moccia, gli aspetti essenziali del ruolo svolto dal Collegio Corsini, fondato nel 1732 da papa Clemente XII (papa Corsini) per la formazione del clero italo-greco di Calabria, nella storia spirituale, culturale e sociale italo-albanese che ha avuto anche dei riflessi nella storia italiana. È stata inoltre presentata la figura di Mons. Domenico Bellusci, vescovo-presidente di quel Collegio dal 1807 al 1833. Relatori sono stati il prof. Italo Costante Fortino su « Il Collegio Corsini a S. Benedetto Ullano (1732-1794) », il papàs Antonio Bellusci su « La figura e l'opera di Mons. Domenico Bellusci (1774-1843) » e la prof.ssa Maria Franca Cucci su « Il processo di laicizzazione del Collegio « Corsini » di S. Adriano (1834-1923) ».

Si è auspicato che la manifestazione non abbia a rimanere solo un fatto celebrativo, ma che possa essere stimolo per una seria riflessione sui problemi gravi ed urgenti della sopravvivenza della minoranza albanese in Italia.

### ANNIVERSARIO DEL COLLEGIO DI MARIA DI PIANA DEGLI ALBANESE

Il 22 marzo scorso hanno avuto inizio le celebrazioni per commemorare il 250° anniversario della fondazione del Collegio di Maria di Piana degli Albanesi. L'ottima istituzione, sorta nel 1733 e diretta dalle Suore Collegine, ha mantenuto lo scopo della formazione umana e cristiana della gioventù con particolare attenzione alla valorizzazione del patrimonio culturale e religioso degli Albanesi di Sicilia.

Sono previste per tutto il corso di un anno manifestazioni di carattere culturale e teologico insieme a momenti di preghiera.



*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»