

# O Odigos

LA GUIDA

rivista trimestrale del centro ecumenico p. salvatore manna - bari

1/16

ANNO XXXIV  
GENNAIO-MARZO  
2016



Un omnes  
unum sint.

## INDICE

- Editoriale  
GERARDO CIOFFARI  
Un passo compiuto insieme  
Bari, 10 dicembre 2015, Portico dei Pellegrini: apertura Giubileo domenicano Domenico, Tommaso e la nascita dell'Ordine domenicano
- SIMONA PAULA DOBRESCU  
L'inaugurazione del Centro pastorale ortodosso romeno "Santissima Trinità" a Bari
- GAETANO PASSARELLI  
GIORGIO GALLARO  
The Crucifixion of Our Lord Jesus Christ
- GIANPAOLO PAGANO  
EMMANUEL ALBANO  
La *Missio ad gentes* per cristiani ed ebrei oggi  
Aprite le porte della giustizia  
La Chiesa di Roma in soccorso delle divisioni comunitarie di Corinto
- FRANCESCO MARINO  
La teologia di Marie-Joseph Le Guillou op al servizio dell'ecumenismo
- PIETRO LANZA  
L'Eparchia Italo-Albanese di Lungro verso il I centenario

Direttore: fr. Emmanuel Albano OP  
Direttore Responsabile: fr. Giovanni Matera OP  
Redattore: fr. Francesco Marino OP  
Associazione Editoriale Basilica San Nicola di Bari  
Autorizzazione Tribunale di Bari n. 674 del 20.3.1982

Centro Ecumenico "P. Salvatore Manna OP"  
Fratelli Domenicani - Largo Abate Ella, 13 - 70122 Bari (Italia)  
tel. (+39) 080.5737111 - fax (+39) 080.5737261  
www.basilicasannicola.it  
centroecumenico@basilicasannicola.it

Sped. in abb. post.  
comma 20/C - Art. 21  
Legge 622 - Filiale di Bari

**O ODIGOS-LA GUIDA** è la rivista trimestrale del Centro Ecumenico "P. Salvatore Manna O.P." dei Padri Domenicani di Bari. Nata nel 1981 come giornale di formazione e informazione ecumenica, ha come interlocutore privilegiato il mondo ortodosso, ma non si disinteressa di quello protestante.

Nel 1985 il Centro Ecumenico ha iniziato la pubblicazione dei **QUADERNI DI O ODIGOS**.

Le *Veglie Ecumeniche* di preghiera e le *Conversazioni Ecumeniche* sono due delle attività più significative che il Centro Ecumenico intende offrire all'interno dell'animazione culturale delle realtà della Basilica Pontificia di San Nicola in Bari.

Per informazioni

Tel. 080.57.37.111

centroecumenico@basilicasannicola.it

## QUADERNI DI O ODIGOS

1. MANNA S., *Il dibattito sul primato romano*, 1985, pp. 40.
2. AA.VV., *Ecumenismo: un cammino ancora difficile?*, 1985, pp. 56 (contributi di J. Ratzinger, G. G. Williams, G. Agresti, J. Willebrands, D. Papandreou).
3. SALACHAS D., *Il dialogo teologico ufficiale tra la Chiesa cattolico-romana e la Chiesa ortodossa. Iter e documentazione*, 1986, pp. 94.
4. DROULIAS I., *I santi nella Chiesa (punto di vista ortodosso)*, 1986, pp. 35.
5. CIOFFARI G., *Breve storia della teologia russa*, 1987, pp. 100.
6. WYRWOLL N. ed., *L'attuale gerarchia ortodossa*, 1988, pp. 200.
7. SALACHAS D., *Il dialogo teologico ufficiale tra la Chiesa cattolico-romana e la Chiesa ortodossa. La quarta assemblea plenaria di Bari 1986-1987*, 1988, pp. 99.
8. MODA A., *Martin Lutero. Un decennio di studi (1975/76-1986/87) attorno ad un centenario (1483-1983)*, 1989, pp. 224.
9. DISTANTE G. - MANNA S., *P. Giuseppe Ferrari. Un italo-albanese tra Costantinopoli e Roma (1913-1990)*, 1990, pp. 32.
10. WYRWOLL N. ed., *L'attuale gerarchia ortodossa (1990-1991)*, 1991, pp. 220.
11. CIOFFARI G., *L'ecclesiologia ortodossa: problemi e prospettive*, 1991, pp. 83.
12. LEONARDI L., *La riflessione ermeneutica in prospettiva ecumenica*, 1992, pp. 122.
13. MANCA L., *Aspetti ecumenici dei Padri della Chiesa*, 1994, pp. 83.
14. SALACHAS D., *Il dialogo teologico ufficiale tra la Chiesa cattolico-romana e la Chiesa ortodossa. Iter e documentazione*, 1994, pp. 310.
15. BUX N., *La liturgia degli orientali*, 1996, p. 236.
16. VIOLANTE T., *I rapporti Roma-Costantinopoli nel primo millennio*, 2001, pp. 320.
17. CIOFFARI G., *Storia della teologia orientale e occidentale*, 2001, pp. 158.
18. CIOFFARI G., *Storia dei rapporti Roma-Costantinopoli dal 1453 al 1958*, 2009, pp. 221.
19. MODA A., *La tunica inconsutile. Percorsi storici ed ecumenici*, 2014, pp. 295.

## Un passo compiuto insieme

Un evento senza precedenti ha attirato l'attenzione del mondo cristiano a La Habana (Cuba) lo scorso 12 febbraio. Papa Francesco e il patriarca di Mosca e di tutta la Russia Kirill si sono incontrati, in un breve dialogo presso l'aeroporto internazionale 'José Martí'.

Non proclamazioni teologiche, né asserzioni dogmatiche. Il cuore dell'incontro è stato un voler «parlare a viva voce» (*Dichiarazione congiunta 2*), un richiamo alla *Seconda lettera di Giovanni* (2Gv 12) che fa menzione di quella «gioia piena» che deriva solo dall'incontro personale. E se il tema del colloquio si è focalizzato sui «rapporti reciproci tra le Chiese, i problemi essenziali dei nostri fedeli e [le] prospettive di sviluppo della civiltà umana» (2), il vero centro della dichiarazione è «la necessità di un lavoro comune» (3).

Lavoro comune significa soprattutto impegno a predicare insieme il vangelo, esortazione che ricorre decisamente più volte nella dichiarazione, e che assume degli aspetti di concretezza pratica «in un mondo che attende da noi non solo parole ma gesti concreti» (6). La dichiarazione si è infatti soffermata su quelle tragiche situazioni vissute nel mondo che chiedono un impegno ed un'autentica risposta cristiana. In primo luogo il dramma dei cristiani vittime di persecuzione, ma più in generale la pace nel mondo e l'apertura al dialogo interreligioso. Ancora tema della dichiarazione sono stati quei problemi che - in modo diverso - preoccupano la Chiesa di Cristo. E così se si può osservare che la Russia e molti paesi dell'Europa orientale vivono una rifioritura della fede cristiana, non può non destare apprensione la grave minaccia alla libertà religiosa che si vive in alcuni paesi dell'Europa secolarizzata. Emerge in filigrana la tribolazione dell'unica Chiesa di Cristo nella sua consapevolezza che «se un membro soffre, tutte le membra soffrono insieme» (1Cor 12,26). E così i problemi di aborto, eutanasia, fecondazione assistita ed inoltre gli attacchi al matrimonio e alla famiglia sono tutte cause di sofferenza che coinvolgono ogni cristiano.

Il richiamo alla testimonianza comune del vangelo è un richiamo alla *prima* identità che costituisce un battezzato, ovvero l'appartenenza a quella patria che è nei cieli (cf. Fil 3,20) e che rende i cristiani la vera «anima del mondo» (cf. *Lettera a Diogneto* VI). Tale richiamo costituisce inoltre un modo per 'coinvolgere' Cristo e la sua forza nella testimonianza quotidiana. Quella testimonianza che - come ci ricorda l'evangelista Luca negli *Atti degli Apostoli* - è veicolo, sacramento diremmo oggi, della *forza* divina che agisce nel cristiano: «con grande dynamis gli apostoli rendevano testimonianza della resurrezione del Signore Gesù» (At 4,33). Un modo questo per preoccuparsi della fedeltà alla parola del Salvatore che continua ad inviare i suoi con le parole: «avrete *dynamis* dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino agli estremi confini della terra» (At 1,8).

Tale esortazione costituisce la prevalente risoluzione richiesta nella *Dichiarazione congiunta*, un modo per mettersi insieme in ascolto di quell'unica Parola che ha la forza di vincere il mondo con tutte le sue dinamiche di cattiveria e che però ha misteriosamente *bisogno* di essere trasmessa da esempi e parole. Essa è dunque un *passo compiuto insieme*. Un passo molto speciale però, perché in esso ci si riconosce fianco a fianco alla sequela di Cristo che precede tracciando la strada. Egli non è principalmente l'oggetto della nostra speculazione, ma il soggetto che ci guida: *o Odigos*. Solo ascoltandolo si potrà *riconoscere* che l'incontro tra fratelli che si abbracciano per la prima volta dopo secoli è avvenuto «per volontà di Dio». Alla Santissima Madre di Dio affidiamo il cammino comune perché *molti passi* possano condurci *insieme* alla piena volontà della Santissima Trinità.

fr. Emmanuel Albano OP

Contributo per O ODIGOS - LA GUIDA

C/C Bancario: IBAN IT98 H054 2404 0140 0000 1023 687

presso Banca Popolare di Bari - Via S. Domenico

intestato a:

Provincia S. Tommaso D'Aquino in Italia - Centro Ecumenico.

Realizzato da: Levante Editori, Bari

Bari, 10 dicembre 2015, Portico dei Pellegrini:  
apertura Giubileo domenicano

# Domenico, Tommaso e la nascita dell'Ordine domenicano

Gerardo CIOFFARI OP

Nel novembre del 2015 si è aperto il Giubileo domenicano, vale a dire le celebrazioni per l'VIII centenario della sua esistenza. È opportuno quindi riandare a quei primi decenni del XIII secolo che hanno visto la nascita dell'Ordine dei Frati Predicatori, cercando di ricordare i momenti salienti e chiarire alcuni problemi storici.

## 1. Le fonti

Come per ogni evento storico di una certa importanza, è opportuno dare un accenno alle fonti documentarie a cui gli storici attingono.

Le fonti in senso stretto sono i documenti diplomatici, meglio se notarili. Nel caso di Domenico questi, in numero circa 180, sono stati editi da Vladimir Koudelka nel 1966 a Roma con l'aiuto di Raimondo Loenertz col titolo di *Monumenta Diplomatica S. Dominici*<sup>1</sup>. Di conseguenza ogni libro su San Domenico che non menziona Koudelka va classificato come “edificante” e non come “storico”. Le altre fonti possono essere narrative o agiografiche.

La principale fonte narrativa è costituita da alcuni scritti del noto inquisitore domenicano Bernard Gui, protagonista negativo de *Il nome della Rosa* di Umberto Eco. Nella prima metà del trecento egli scrisse tra l'altro un'opera sulla fondazione dei primi conventi della provincia tolosana e della provincia di Provenza. L'autore, che era un attento ricercatore di documenti, scriveva un secolo dopo la morte di San Domenico<sup>2</sup>.

La fonte agiografica di gran lunga più attendibile è il *Libellus de principiis Ordinis* di Giordano di Sassonia, immediato successore di San Domenico come maestro generale dell'Ordine<sup>3</sup>. Come giustamente rileva Simon Tugwell, il più rigoroso storico domenicano dell'Ordine vivente, erroneamente molti hanno datato il *Libellus* al 1233, in occasione della traslazione di San Domenico e in vista della canonizzazione. In realtà esso raccoglie appunti sin dal tempo in cui Domenico era in vita. Se infatti l'avesse composto in occasione della canonizzazione avrebbe magnificato molto di più il

protagonista, avrebbe dato un ruolo inferiore a Diego de Acebes e soprattutto avrebbe evitato lunghe ingiustificate digressioni che nulla avevano a che fare con Domenico. Per questo motivo merita fede su punti importanti della sua storia.

Tutte le Vite di San Domenico del XIII secolo dipendono da lui, vale a dire Pietro Ferrandi, Rodrigo di Cerrato, Costantino da Orvieto, Gerardo di Frachet, Umberto de Romans, Jacopo da Varagine, Stefano di Salagnac, Teodorico d'Apolda, e in qualche modo anche Cecilia. Curiosamente però hanno avuto più fortuna questi testi, ricchi di miracoli e racconti edificanti che non Giordano, che fu dimenticato per secoli e riscoperto solo da Quéatif ed Echard ai primi del XVIII secolo.

Ci sono poi le testimonianze dei Padri che avevano conosciuto Domenico e rese in occasione dei processi di canonizzazione, sia quelle di Bologna sia quelle di Tolosa<sup>4</sup>. La differenza fra uno storico e l'altro deriva dalla maggiore o minor fede che si dà a queste fonti agiografiche in rapporto a quelle documentarie vere e proprie. Il tempo trascorso (soltanto 12 anni) depone per una certa attendibilità. L'occasione, cioè la canonizzazione, suscita ovviamente molti sospetti, essendo normale che i testimoni si soffermassero sulle opere lodevoli e sorvolassero sui difetti.

In generale la storiografia domenicana tende a prestar fede a queste testimonianze, quella laica è molto scettica. Tra gli ultimi lavori in tal senso c'è *L'invenzione della memoria*, di Luigi Canetti<sup>5</sup>, del 1996. L'autore considera sia questi scritti legati alla canonizzazione, e ancor più le successive *Vite di San Domenico* del XIII secolo, come una fabbricazione da parte delle autorità dell'Ordine di quella identità che il fondatore non era riuscito a fissare nel corso della sua vita terrena.

## 2. Domenico. Lineamenti biografici.

La nascita dell'Ordine è ovviamente strettamente connessa alla figura del suo fondatore, il canonico spagnolo Domenico, la cui scheda biografica potrebbe essere la seguente.

Nacque a Caleruega verso il 1173. Dopo gli studi a Palencia negli ultimi anni del XII secolo entrò nel capitolo dei canonici di Osma. Allorché il priore del capitolo Diego diventò vescovo della città, lo volle con sé in un viaggio nelle Marche (forse la Danimarca) per una missione diplomatica per conto del re di Castiglia. Lungo il viaggio ebbe modo di conoscere i progressi dell'eresia albigese in Linguadoca, come pure i danni provocati dalle incursioni dei Cumani nel nord est dell'Europa. Accompagnò dal papa Innocenzo III Diego, che intendeva rassegnare le dimissioni da vescovo per dedicarsi alle missioni tra i pagani. Al rifiuto di Innocenzo III, presero la via del ritorno, ma a Montpellier si imbarcarono nei legati papali che erano impegnati con poco successo alla conversione dei Catari. Questi, designati anche col nome di Albigesi dalla città di Albi erano qualificati erroneamente come eretici. Il che farebbe pensare a dei protestanti *ante litteram*. In realtà non erano neppure cristiani, perché credevano nel doppio principio del bene e del male, con il mondo cioè creato da Satana e quindi la loro concezione della divinità di Cristo era molto vaga. Avevano costituito delle diocesi e criticavano aspramente la Chiesa. Il loro successo era dovuto soprattutto al loro presentarsi in vesti povere e semplici, mentre i legati papali si presentavano in splendide vesti e cavalcature.

Erano molto scoraggiati. Diego li spronò, esortandoli però a cambiare metodo: andare cioè tra gli eretici anch'essi in povertà. Nei dibattiti pubblici con i maestri eretici cominciarono a prendere le redini Diego e Domenico, ma nel dicembre del 1207 Diego moriva. Quando, agli inizi del 1208 venne ucciso un legato papale da un cavaliere del conte di Tolosa, e questi non fece nulla per ricercare e punire l'assassino, il papa Innocenzo III proclamò la crociata contro i Catari. Secondo gli storici domenicani, Domenico sarebbe rimasto lì a predicare, ma forse ha ragione il Tugwell supponendo che sia rientrato nel capitolo di Osma. Quando rientrò in Linguadoca tra il 1210 ed il 1211 si occupò del monastero di Prouille fondato da Diego nel 1206 come sostegno alla predicazione<sup>6</sup>.

La crociata contro gli eretici fu condotta da parte cattolica da uomini spietati, l'abate cistercense Arnaldo di Citeaux e Simone di Montfort. Il primo è tristemente famoso perché disse al secondo, riferendosi agli abitanti di Bezier, *Ammazzateli tutti, Dio riconoscerà i suoi*<sup>7</sup>. La crociata era una guerra d'occupazione francese ai danni della libertà della Linguadoca, ma per loro come per Domenico era una guerra fra la Chiesa cattolica e l'eresia. Gli scrittori anticlericali hanno descritto Domenico come partecipante alle battaglie, ma è del



tutto infondato, anche se ovviamente pregava per la vittoria delle armi cattoliche. Inoltre, su mandato di Arnaldo di Citeaux, si occupò di riconciliazione degli eretici. Per giustificare l'inquisizione, senza alcun fondamento documentario, gli scrittori domenicani videro in Domenico il primo inquisitore<sup>8</sup>, cosa che ovviamente molti secoli dopo negli scritti di Voltaire<sup>9</sup> e dei massoni, come Giuseppe Garibaldi<sup>10</sup>, fu un'arma per infangare la figura.

Nel 1215 il vescovo di Tolosa Folco, accogliendo una richiesta di Domenico, istituì (*institutimus*) nella sua diocesi un movimento di predicatori con a capo Domenico. Questa bolla episcopale potrebbe essere considerata come l'atto di nascita dell'Ordine, sia pure solo a livello diocesano. Va sottolineata infatti la circostanza che questo è l'unico documento di fondazione canonica dell'Ordine, nel quale sono evidenziati fortemente due concetti: la predicazione e lo spirito di povertà. Sul finire di quell'anno Domenico accompagnò Folco a Roma per il IV concilio lateranense. Secondo Giordano di Sassonia per l'occasione Domenico chiese l'approvazione dell'Ordine, ma Innocenzo gli avrebbe risposto di adottare una regola già esistente. Quando verso la fine del 1216 Domenico si recò nuovamente a Roma, ebbe un'accoglienza del tutto diversa da parte del papa Onorio III. Questi, infatti, messe da parte tutte le tergiversazioni di Innocenzo III, sposò appieno gli ideali di Domenico. Anzi, entrambi furono talmente presi dalla diffusione della predicazione che non pensarono neppure di regolarizzare canonicamente la nuova realtà. Così, Onorio III emise oltre una quarantina di bolle tendenti a promuovere la nascita di un Ordine di Predicatori. Anche Domenico, guardando più alla

concretizzazione della sua idea che non alla sua formalizzazione, preferì un iter costruttivo con un crescendo veramente geniale nel suo spirito realistico.

### 3. Onorio III: il suo entusiasmo e le sue bolle.

Onorio III, sin dai primi mesi della sua elezione (18.VII. 1216), si mostrò convinto che la “Predicazione” di Domenico era lo strumento ideale della Chiesa nella temperie di inizi XIII secolo. Dopo una prima bolla molto generica (*Religiosam vitam*, 22.XII.1216) in cui metteva sotto la protezione pontificia la comunità che Domenico dirigeva a Tolosa con tutte le sue proprietà, ne emanò un'altra (*Gratiarum omnium*, 21.I.1217) in cui esortava quei frati a darsi alla predicazione fra gli eretici, per finire con una dell'11 febbraio 1218 (*Si personas religiosas*) in cui usava per la prima volta l'espressione *Frati dell'Ordine dei Predicatori*.

Rianimato dall'entusiasmo del papa per la sua idea, Domenico chiuse quel capitolo della sua vita che lo aveva visto a fianco di uomini terribili come Arnaldo di Cîteaux, Folco di Tolosa e Simone di Montfort, e si concentrò completamente sul suo nascente Ordine. Egli non aveva dimenticato che nella battaglia di Muret (1213) era morto a fianco degli “eretici” anche il cattolicissimo re Pietro II d'Aragona, protagonista della vittoria contro i musulmani. Nell'estate del 1217, osservando la strenua lotta dei Tolosani contro il suo amico Simone di Montfort, Domenico si rese conto di aver combattuto sì l'eresia, ma questo aveva involontariamente appoggiato le forze d'occupazione della Linguadoca. Smise quindi di pensare ad un Ordine legato alla lotta all'eresia nella regione di Tolosa, e cominciò a dedicarsi all'organizzazione di un Ordine universale dedito alla predicazione. Il suo progetto si realizzò, come si è detto, grazie all'appoggio del papa Onorio III (+1227). Aveva con sé una quindicina di frati. Li mandò alcuni a Parigi, altri in Spagna e altri a Bologna. Ai “vecchi amici” che cri-

ticarono la sua temerarietà e cercavano di dissuaderlo, egli rispose: “Lasciatemi stare. So quello che faccio”<sup>11</sup>.

La storiografia tradizionale domenicana, imbarazzata dalla mancanza di una bolla di fondazione canonica, ha voluto individuare tale bolla in quella del 22 dicembre 1216, dimenticando che si tratta di una semplice bolla di routine (come la definisce giustamente il Tugwell)<sup>12</sup> nella quale non compaiono minimamente né l'idea di un *Ordine religioso* né quella della *predicazione*<sup>13</sup>. La frase chiave infatti è la seguente:

[Accogliamo le vostre giuste richieste prendendo la chiesa di san Romano sotto la protezione di san Pietro e nostra ] *in primis siquidem statuentes ut ordo canonicus, qui secundum Deum et beati Augustini regulam in eadem ecclesia institutus esse dinoscitur, perpetuis ibidem temporibus inviolabiliter observetur*<sup>14</sup>. Il papa cioè stabiliva che la comunità con a capo Domenico avrebbe dovuto osservare inviolabilmente le norme di vita previste dalla regola di Sant'Agostino. Né Ordo ha nulla a che fare con un Ordine religioso, né canonicus ha alcunché a che fare con il suo carattere canonico.

Il concetto di predicazione viene nella bolla di un mese dopo, la *Gratiarum Omnium*, in cui il papa si rivolge ai frati di San Romano con queste parole:

*Facciamo appello alla vostra carità e fermamente vi esortiamo, comandando con questa lettera apostolica ed ordinandovelo anche a remissione dei vostri peccati, che confortati sempre più nel Signore vi impegnate ad annunciare la parola del Signore, insistendo in ogni momento, opportuno e inopportuno, compiendo così opera da evangelisti. Se questo vi procurerà delle tribolazioni, sopportatele non solo con animo forte, ma accettatele come motivo di gloria come fece l'Apostolo, godendo che siete stati fatti degni di sopportare*



*contumelie per il nome di Gesù. Infatti, questo lieve e momentaneo peso di tribolazione è portatore di una gloria, alla quale non sono paragonabili le sofferenze di questa terra*<sup>15</sup>.

Non c'è alcun dubbio dunque che, pur senza averlo mai fondato canonicamente con una bolla specifica, il papa parlò ripetutamente e con entusiasmo dell'Ordine dei Frati Predicatori. Così si può dire che, dopo un lungo "concepimento" che possiamo datare dal 1205 al 1220, e dopo le precedenti bolle, Onorio III faceva una dichiarazione contenuta nella bolla del 6 maggio 1220, che possiamo considerare equivalente ad un certificato di nascita:

*[Poiché la malvagità è molto cresciuta e la carità in molti si è raffreddata, il Signore, come riteniamo, ha suscitato l'Ordine dei Frati Predicatori. Questi frati, che non operano per il proprio interesse ma per la causa di Cristo sia contro le eresie da sconfiggere che contro altre pesti mortali da estirpare, si sono dedicati all'evangelizzazione della Parola di Dio accettando il vile stato della povertà volontaria]*<sup>16</sup>.

Fino al 17 febbraio 1220 Domenico fu il capo de facto dei frati (come comprova il trasferimento a Parigi del b. Reginaldo nel 1219). Ai primi del 1220 il linguaggio del papa abbandonava ogni incertezza: Domenico non era più il priore di un convento, era il Prior Ordinis Praedicatorum, che pochi giorni dopo convocava il primo capitolo generale a Bologna cui seguiva un secondo nel 1221. Diversi testimoni al processo di Bologna fecero notare come l'autorità che Domenico aveva su tutti gli derivava dal papa.

#### 4. Morte prematura di Domenico

Molti scrittori domenicani, riempiendo i vuoti documentari, immaginano Domenico negli ultimi due anni di vita dedito alla predicazione in Lombardia. Io penso invece che la sua occupazione principale fosse la riorganizzazione dell'Ordine. I conventi e i frati si erano moltiplicati, dispersi tra l'altro in tre nazioni con segni importanti di ulteriore espansione. Appena terminato il secondo capitolo generale (1221), egli proiettò lo sguardo verso l'intera Europa, inviando frati in varie nazioni.

Il tentativo di far risalire un ideale già compiuto a San Domenico ha fatto supporre, sulla base delle testimonianze al processo di canonizzazione, l'esistenza di un testo delle Costituzioni attribuibili a San Domenico. Va detto però che non ci sono pervenuti testi anteriori al 1228, sette anni cioè dopo la morte di Domenico. Una morte del tutto inattesa, anche se Domenico più volte aveva avuto pro-

blemi di salute.

Era tornato da Venezia sul finire del mese di luglio e, benché sfinito, volle tenere diversi incontri col priore fra Ventura e l'amministratore fra Rodolfo, sui problemi urgenti della comunità. Entrambi lo supplicarono di prendersi un po' di riposo, non scendendo al mattutino. Non volle seguire il loro consiglio e non solo volle continuare a pregare la notte in chiesa ma si alzò ugualmente per la recita del mattutino. Era il due o il tre agosto, e nel corso della giornata cadde ammalato. Non avrebbe voluto mettersi a letto, ma non si manteneva in piedi. Pensando che fosse una questione di afa estiva i medici consigliarono di trasportarlo al santuario di S. Maria del Monte su una collina al sud della città. Quando Domenico capì che era giunto il momento di tornare al Signore, si fece riportare alla chiesa di S. Niccolò delle Vigne e qui il pomeriggio del 6 agosto 1221 spirò tra le braccia dei suoi frati.

La sua morte improvvisa lasciò l'Ordine in un certo scompiglio organizzativo, non essendo ancora del tutto formato nelle sue linee portanti. Non solo le Consuetudini orali non erano ancora Costituzioni scritte<sup>17</sup>, ma persino il nome era ancora incerto. Non c'è dubbio che l'espressione prevalente era quella di "Ordine dei frati predicatori", ma dato che anche i Minori spesso erano chiamati predicatori, non mancavano coloro che facevano riferimento ai due conventi principali (St. Jacques a Parigi e San Nicola a Bologna). Molti anni dopo la morte di Domenico c'erano ancora frati che parlavano di *Ordine di San Nicola*, altri *Ordine di San Giacomo*. Ad esempio, fra Frugerio di Penne definiva Domenico Fundator Ordinis Sancti Nicolai<sup>18</sup>, altri parlavano di *Ordo Jacobitarum* fino a che il capitolo generale del 1256 stabilì: *Fratres nostri vocentur fratres predicatorum et non aliis nominibus*<sup>19</sup>.

L'aspetto di gran lunga più importante che si sviluppò fulmineamente e con maggiore passione fu ovviamente la predicazione. Ora che la chiesa gerarchica aveva preso coscienza della sua incapacità di fronteggiare i grandi movimenti pauperistici, il papato praticamente "delegava" all'Ordine domenicano il compito di "evangelizzare" (che nel linguaggio di Onorio III significava "predicare"). Specialmente a partire dalla fine del XIII secolo diversi frati (Giordano da Pisa, Bartolomeo di San Concordio, Jacopo Passavanti, Domenico Cavalca) si diedero ad una predicazione in italiano che produsse alcune delle opere più incisive in questa lingua<sup>20</sup>. Lo stesso accadde contemporaneamente in Germania con maestro Eckhart, Enrico Susone e Giovanni Taulero, che unirono al linguaggio popolare una profondità mistica mai superata nella Chiesa cattolica<sup>21</sup>.

Corollario dell'identità fondante della predicazione furono le missioni. In meno di tre o quattro anni dalla morte di Domenico i suoi frati erano proiettati in tutto il mondo con un coraggio fino alla temerarietà (ed infatti centinaia morirono in questa santa avventura). Il successo di questi uomini d'azione derivava dal fatto che i loro confratelli studiosi li fornivano di manuali adatti ai popoli cui si rivolgevano<sup>22</sup>.

L'altra faccia della medaglia fu l'inquisizione. Data la preparazione intellettuale dei frati, il papa Gregorio IX, grande amico di Domenico (era stato lui a celebrare la messa funebre alla sua morte e lui a canonizzarlo), tra il 1231 ed il 1233 affidò ai Francescani, ma soprattutto ai Domenicani questo compito estremamente impopolare. Infatti in varie città, mentre per tanti altri aspetti i frati erano amati, per questo la popolazione ebbe atteggiamenti ostili. Figure come Bernard Gui, Nicola Eymeric e soprattutto Tommaso di Torquemada sono diventate simbolo della spietatezza, per non parlare di Heinrich Kramer e Jakob Sprenger, autori del *Mal-leus Maleficarum*<sup>23</sup>.

Altri aspetti che diverranno "costitutivi" dell'identità dell'Ordine si evolveranno qualche decennio dopo la morte del Fondatore. In particolare le osservanze regolari e la liturgia troveranno il massimo interprete nel maestro generale Umberto de Romans verso la metà del XIII secolo<sup>24</sup>. Il culto della Vergine ebbe un interprete d'eccezione in Jacopo da Varagine, il quale verso il 1260 compose l'opera più diffusa di tutto il medioevo dopo la Bibbia, la *Legenda aurea* (raccolta di vite di Santi cui tutti gli studiosi di simboli artistico-agiografici fanno riferimento)<sup>25</sup>. Nonostante poi l'opposizione (fi-

losofica) all'Immacolata Concezione (fino alla proclamazione del dogma nel 1854), i frati furono i maggiori elaboratori del santo Rosario, fino alla sua formulazione più compiuta con Alain de la Roche verso il 1475<sup>26</sup>.

L'aspetto più duraturo della nascita dell'Ordine domenicano fu quello della cultura teologica, campo in cui eccelse Tommaso d'Aquino, nato quattro anni dopo San Domenico.

## 5. Il contributo di San Tommaso d'Aquino.

A parte la *lettera alle monache* di Madrid non ci è pervenuto alcuno scritto di San Domenico che riveli il suo pensiero. I due "inquisitoriali" (= riconciliazione degli eretici) sono documenti di deleghe penitenziali di routine. Eppure doveva avere una certa preparazione teologica, visto che era quasi certamente lui il socius di Diego<sup>27</sup> che redasse lo schema antieretico nel 1206 (quello del famoso miracolo del fuoco). Inoltre, il 19 gennaio 1217, due giorni prima di esortare i frati di Tolosa ad *evangelizzare verbum Domini*, il papa, quasi certamente su suggerimento di Domenico ("D(omi)nicus" a tergo della pergamena), scrisse a maestri e studenti di Parigi affinché alcuni andassero a dare man forte alla predicazione nella regione tolosana<sup>28</sup>. In questo momento sembra che la salvezza delle anime interessasse Domenico più della fondazione di un Ordine.

L'episodio di Alessandro di Stavensby dimostra, se ce ne fosse stato di bisogno, che sin dal primo momento Domenico diede molta importanza allo studio come mezzo necessario al fine dell'Ordine, la Predicazione. Esso rientrò sia nei primi

tempi della predicazione tolosana che nelle prime norme delle Consuetudini. In queste cosiddette *Constitutiones primevae* le motivazioni principali perché un priore potesse concedere la dispensa dal coro erano la predicazione e lo studio.

Domenico voleva dunque che i frati andassero a predicare dopo una previa preparazione culturale. Se pe-



rò il catarismo richiedeva solo una competenza scritturistica, non così il mondo intellettuale dell'epoca che, nel confronto col mondo musulmano e nell'affermarsi del razionalismo aristotelico, sembrava mettere in crisi le basi stesse della teologia cattolica. Sin dal primo momento l'Ordine produsse ingegni di notevole levatura, con una preparazione intellettuale molto più ampia di quella a cui pensava Domenico. Lo scontro fra spiritualisti (solo Scrittura) e intellettuali (anche filosofia e altre materie) fu molto vivace, come si deduce dal linguaggio sferzante di Alberto Magno<sup>29</sup>, finché al cap. gen. di Valenciennes (1259) l'Ordine legittimava anche la filosofia ed altre materie non teologiche.

In questa luce, se Domenico è il fondatore dell'Ordine, avendone gettato le basi, Alberto Magno e soprattutto Tommaso d'Aquino ne sono i cofondatori per averne definito gli strumenti. La storiografia domenicana ha avuto ragione nell'individuare in tre parole il senso che Tommaso intendeva dare all'Ordine: *Contemplata aliis tradere*.

Trattasi di una riduzione a "motto" di un ragionamento di San Tommaso su quale ordine religioso sia più perfetto, quello contemplativo o quello attivo. L'argomento contrario all'attivo deriva dal passo evangelico ove Gesù loda la vita di Maria rispetto a quella di Marta (Lc 10, 42). Il testo di Tommaso è il seguente:

*L'opera della vita attiva [...] che deriva dalla pienezza della contemplazione, come l'insegnamento e la predicazione [...]*

<sup>1</sup> *Monumenta Diplomatica S. Dominici*, editi Vladimir Koudelka O.P. auxiliante Raymundo Loenertz O.P., MOPH XXV, Roma 1966.

<sup>2</sup> Bernard Gui, autore di una *Vita sancti Dominici*, ms di Tolosa 481, è noto per il suo *De fundatione et prioribus conventuum provinciarum Tolosanae et Provinciae Ordinis Praedicatorum* (MOPH XXIV, Roma 1961) e per il *Libellus de magistris Ordinis Praedicatorum*, edito nel VI vol. dell'opera di E. Martène, *Veterum scriptorum et monumentorum... amplissima collectio*, Paris 1724-33, pp. 397-566. Egli curò la redazione dello scritto di Stefano di Salagnac, *De quatuor in quibus Deus Praedicatorum Ordinem insignivit* (MOPH XXII, Roma 1949).

<sup>3</sup> *Libellus de principiis Ordinis Praedicatorum*. Per un'edizione italiana, vedi Pietro Lippini, *San Domenico visto dai suoi contemporanei*, Bologna 1982.

<sup>4</sup> Atti del processo di canonizzazione di Bologna; testo italiano in Pietro Lippini, *San Domenico visto...*, 245-306; Atti del processo di Canonizzazione di Tolosa, ivi, 309-320.

<sup>5</sup> Luigi Canetti, *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati Predicatori*, Spoleto 1966.

<sup>6</sup> Nei primi anni in Linguadoca l'attività di Domenico è molto legata al monastero di Prouille. Il Koudelka pubblica non meno di una trentina di documenti relativi a compraven-

*è da anteporre alla semplice contemplazione. Infatti, Sicut enim maius est illuminare quam lucere solum, ita maius est contemplata aliis tradere quam solum contemplari* (come è meglio illuminare che non semplicemente brillare, così è meglio comunicare agli altri ciò che si è contemplato che non contemplare soltanto)<sup>30</sup>.

Sviluppando il pensiero di Alberto Magno (genio universale), l'Aquinate delinea un sistema teologico-filosofico che i capitoli generali definiranno "teologia dell'Ordine". In un primo momento, dato che vari Domenicani si opposero alle tesi di Tommaso giudicate troppo rivoluzionarie, i capitoli generali si limitarono ad esortare i frati al rispetto della teologia di S. Tommaso<sup>31</sup>, poi esortarono a diffonderla, difendendola almeno come tesi legittima<sup>32</sup>, per mostrarsi poi più severi, ricorrendo anche a dei provvedimenti, nei confronti di coloro che non la facevano propria<sup>33</sup>.

Tommaso non temeva il confronto con i filosofi dell'università di Parigi. Scendeva sul loro stesso terreno: l'accettazione di Aristotele. Egli infatti ha una fiducia sconfinata nella ragione umana che, quando funziona correttamente, non può essere in contrasto con la Verità divina.

In questi ultimi secoli, tuttavia, insistendo eccessivamente sull'aderenza al suo linguaggio teologico scolastico, l'Ordine si è chiuso su sé stesso, perdendo di vista il suo spirito, cioè il suo coraggio di confrontarsi con le filosofie e le scienze del proprio tempo e di rinnovarsi.

dite o a donazioni ricevute da Domenico. Inizialmente, tuttavia, quello di Prouille non fu un monastero con una chiara impostazione domenicana. Lo divenne nel corso del tempo, man mano che l'idea si formava nella mente di Domenico. Giordano di Sassonia dice espressamente che fu fondato da Diego ma, sembrando la cosa disdicevole all'Ordine, il capitolo generale di Valenciennes nel 1259 dispose che in quel punto del *Libellus* bisognava cancellare la parola Diego e mettere "Domenico": *Acta Capitulorum Generalium*, MOPH III, 1898, p. 98 (*In Vita beati Dominici, in rubrica ubi dicitur qualiter episcopus Oxomensis instituit monasterium de Pruliano, deletur episcopus Oxomensis et dicitur Dominicus [...]. Similiter ibidem in textu ubi dicitur dei servus Didacus deletur hoc totum et dicitur beatus Dominicus*).

<sup>7</sup> La frase non è leggendaria. È riportata una decina d'anni dopo dallo scrittore coevo Cesario di Heisterbach (che apparteneva al suo stesso Ordine) nel suo *Illustrium miraculorum et Historiarum memorabilium libri XII*, Coloniae Agrippinae MDXCI, pp. 382-383. Del resto lo stesso Arnaldo con malcelata soddisfazione scrisse al papa che in quel massacro erano morte circa 20.000 persone.

<sup>8</sup> Celebre il dipinto che Torquemada commissionò a Pedro Berruguete sul finire del XV secolo, raffigurante Domenico in alto a presiedere un processo, mentre intorno si danno da fare per organizzare un autodafé.

<sup>9</sup> Voltaire (François Marie Arouet), *Oeuvres complètes: t. 7: Dictionnaire philosophique*, I, a cura di Jean Antoine Nicolas de Caritat Condorcet, Paris Furne 1835, p. 741. Il celebre filosofo francese si azzarda qui a tradurre lo scritto di Domenico sulla riconciliazione dell'eretico Ruggero Ponzio: *Io, frate Domenico, riconcilio con la chiesa il nominato Ruggero, latore della presente, a condizione che egli si faccia frustare, ecc.* Peccato che non si è accorto che nella penna gli è rimasto un inciso o che per distrazione l'occhio ha saltato questo rigo: *per l'autorità dell'abate di Citeaux, legato della sede apostolica, che ci ha ingiunto questo compito.*

<sup>10</sup> Giuseppe Garibaldi, *Clelia o Il governo dei preti*, Kaos Edizioni 2006. In un precedente capitolo sulla tortura (XXII) Garibaldi aveva definito Domenico "inventore dell'Inquisizione". Nel romanzo viene inserita una lunga lettera di Domenico al papa Onorio III in cui lo ragguaglia con dovizia di particolari sulla tortura come mezzo per portare le anime al cielo. La lettera in questione, datata Linguadoca 7 aprile 1217, fa parte del cap. LXIV ("Seguito del racconto di Marzio"). È precisato che si trova nel Breviario stampato a Venezia nel 1740, ma ovviamente... non c'è.

<sup>11</sup> Preziosa al riguardo è la testimonianza di Giovanni di Navarra al processo di canonizzazione: *Il teste narrò pure che al tempo in cui viveva con Fra Domenico a Tolosa nel convento annesso alla chiesa già menzionata, questi, nonostante i pareri contrari del conte di Montfort, dell'arcivescovo di Narbonne, del vescovo di Tolosa e di altri prelati, lo mandò, quantunque riluttante, a Parigi con cinque frati chierici ed un converso, per studiarvi, predicare e fondarvi un convento, esortandoli a non temere perché tutto sarebbe andato bene. E ai menzionati prelati, al conte e ai frati diceva: "Non contradditemi, so ben io quel che faccio". In quel medesimo tempo ne mandò degli altri anche in Spagna e anche ad essi disse e comandò le stesse cose (Atti Bologna 26).*

<sup>12</sup> Simon Tugwell, *Notes on the Life of St Dominic*, AFP LXV, 1995, p. 36. *At first all he managed to obtain was a routine bull, confirming the position of the brethren of St Romain as a house of religious living by the rule of St Augustine.*

<sup>13</sup> In questo errore cadono quasi tutti gli storici domenicani, timorosi di intaccare una tradizione consacrata ab antiquo. Persino Pietro Lippini, forse il maggiore storico domenicano italiano dell'Ordine, non riesce a sottrarsi alla tentazione di tradurre "Ordo canonicus" con "Ordine canonico", quasi si parlasse di un tipo di Ordine religioso invece che del ritmo quotidiano della preghiera e delle osservanze (Cfr. *La spiritualità domenicana*, ESD Bologna 1987, p. 92). Peccato che il testo è in un latino inequivocabile e non permette simili libertà.

<sup>14</sup> Koudelka 77.

<sup>15</sup> Koudelka 79.

<sup>16</sup> Koudelka, 122. *Quoniam abundavit iniquitas et refriguit caritas plurimorum, Ordinem Fratrum Praedicatorum, sicut credimus, Dominus suscitavit, qui non que sua sunt sed quae Christi quaerentes tam contra profligandas haereses quam contra pestes alias mortiferas extirpandas se dedicarunt evangelizationi verbi Dei in abiectioe (accettando il vile stato) voluntariae paupertatis.*

<sup>17</sup> Il tentativo più noto di ricostruire le antiche Costituzioni domenicane è di Thomas A. H., *De oudste Constituties van de Dominicanen*, Louvain 1965 (in italiano in Pietro Lippini, *La vita quotidiana di un convento medievale*, ESD Bologna 1990, pp. 361-414). L'autore si sofferma soprattutto sui confronti con altre costituzioni esistenti (special-

mente dei Premonstratensi).

<sup>18</sup> *Atti Bologna*, 46.

<sup>19</sup> MOPH III, 81

<sup>20</sup> Vedi il mio *Domenicani nella storia*, Bari 2005, pp. 149-162.

<sup>21</sup> Ivi, pp. 163-183

<sup>22</sup> I più famosi e coraggiosi missionari domenicani dell'epoca furono Giuliano d'Ungheria, Andrea Longjumeau, Ascelino Lombardo, Ricoldo da Montecroce, Franco di Perugia, Bartolomeo de Podio. Ivi, pp. 121-146.

<sup>23</sup> Solo dopo il "mea culpa" di Giovanni Paolo II noi Domenicani abbiamo cominciato a fare i conti con questa macchia della nostra storia, con alcuni Convegni (ad uno ho partecipato presentando la *Leggenda del Grande Inquisitore* di Fiodor Dostoevskij). A mio avviso amare il proprio Ordine non significa evitare di parlare dell'Inquisizione o peggio giustificarla, come quasi tutti gli storici hanno fatto sinora, bensì evidenziare che questa macchia (in cui gli anticlericali vedono la stessa identità dell'Ordine Domenicano) è solo un brutto capitolo di una storia molto bella.

<sup>24</sup> Umberto de Romans, *Opera de vita regulari*, 2 voll., Roma 1888-1889.

<sup>25</sup> *In italiano, tra le tante edizioni, segnalo quella a cura di Cecilia Lisi, Leggenda aurea*, Lib. Editrice Fiorentina, Firenze 1952.

<sup>26</sup> Alain de la Roche, *Il Salterio della Beata Vergine*, 1463 (cfr. il mio *Domenicani nella storia*, I, Bari 2005, pp. 323-328).

<sup>27</sup> Pierre de Vaux de Cernai, *Historia Albigensium*, 21.

<sup>28</sup> Koudelka 78.

<sup>29</sup> *Alcuni che non capiscono niente, in tutti i modi vogliono combattere contro l'uso della filosofia. Questo si verifica in modo particolare tra i Predicatori, senza che alcuno si oppone loro. Sono come degli animali bruti che bestemmiano ciò che ignorano (In epistolas Dionysii Areop., Ep. VII, n. 2).*

<sup>30</sup> *Summa Theologiae*, IIa IIae, q. 188, a. 6, c..

<sup>31</sup> Capitolo di Parigi del 1279: *Siccome il venerabile fra Tommaso d'Aquino di santa memoria ha molto onorato l'Ordine con la sua vita lodevole e con i suoi scritti, non si può tollerare che alcuni, dissentendo in alcuni punti, parlino talvolta con irriverenza e in modo sconveniente di lui e dei suoi scritti, ordiniamo ai priori provinciali e conventuali e a tutti i loro vicari e visitatori di non tralasciare di punire severamente coloro che eccederanno al riguardo (MOPH III, 1898, 204).*

<sup>32</sup> Capitolo generale del 1286: *Esortiamo e comandiamo rigorosamente che tutti e singoli i frati diano il loro efficace contributo come sanno e possono per promuovere la dottrina del venerabile maestro fra Tommaso d'Aquino di santa memoria, o almeno per difenderla come opinione, e se alcuni osassero fare il contrario, siano essi maestri o baccellieri o lettori o priori o semplici frati, siano ipso facto sospesi dai loro uffici e dai benefici dell'Ordine (MOPH III 1898, 235).*

<sup>33</sup> Capitolo generale del 1329: *Siccome la dottrina di San Tommaso è utile a tutto il mondo e di grande onore per l'Ordine, vogliamo ed ordiniamo che tutti gli studenti di Teologia studino in conformità di questa dottrina; che i lettori e quelli che tengono corsi trattino e spieghino dettagliatamente questa dottrina nelle loro lezioni e dispute e si attengano alle conclusioni del medesimo dottore, e se sollevano obiezioni contro questa dottrina, sono tenuti a scioglierle e per quanto possono ad annullarle. Chiunque verrà trovato a fare il contrario, dai priori provinciali o dai loro vicari venga esonerato dall'insegnamento (MOPH III 1898, 191).*

# L'inaugurazione del Centro pastorale ortodosso romeno "Santissima Trinità" a Bari

Simona Paula DOBRESCU

Era il 1989: l'anno della rivolta in Piazza Tienanmen, della caduta del muro di Berlino e della rivoluzione in Romania. Eventi che hanno cambiato l'Europa e il mondo.

La terra della Romania è stata santificata anche dal sangue dei giovani martiri, cittadini di una nazione che ha dato alla storia e alla cultura universali valori e testimonianze. Studenti, operai, impiegati sono scesi nelle strade di Bucarest e con coraggio si sono opposti e hanno combattuto l'odio, l'intolleranza, l'ipocrisia e l'ateismo politico, per spianare i sentieri che avrebbero condotto alla libertà. La lunga notte della sofferenza durata 45 anni si è trasformata in un giorno pieno della luce di Cristo.

Nel 1999 papa Giovanni Paolo II, ora Santo, scelse la Romania per intraprendere il suo 86° viaggio apostolico. Si è trattato di un evento di dimensione storica, perché per la prima volta un Pontefice visitava un Paese dove i cristiani sono in maggioranza ortodossi. Ha reso omaggio al popolo romeno, alle sue radici cristiane e a tutti coloro che hanno sofferto negli anni bui della storia recente e lontana, in quanto l'esperienza del martirio ha accomunato ortodossi, cattolici e protestanti. Prima di ripartire il Santo Padre ha consegnato il suo sogno a tutti i romeni, soprattutto ai giovani, cioè che il Terzo Millennio offra una grande comunione tra le varie Chiese cristiane del Paese, la rimarginazione delle ferite del passato, la concordia nazionale come pure la stabilità socio-politica, economica e spirituale.

Nel 2002 la visita del Patriarca ortodosso di Romania Teoctist a Sua Santità Giovanni Paolo II a Roma, ha fatto seguito al precedente incontro fra i due Alti Prelati a Bucarest. Durante la celebrazione liturgica, svoltasi nella Patriarcale Basilica Vaticana il 13 ottobre 2002, nella 3ª Preghiera dei fedeli sono stati ricordati gli emigranti costretti ad abbandonare la propria Patria alla ricerca di un lavoro, affinché fossero accolti come fratelli, rispettati nella loro dignità e nei loro diritti, aiutati nella professione della loro fede religiosa, perché potessero contribuire con la loro cultura al bene delle nazioni che li accoglievano.

La conquista della libertà e della ritrovata democrazia ha posto la Romania in condizione di poter entrare nell'Unione Europea nel 2007. Fin dall'inizio dei negoziati, anche la Chiesa Ortodossa Romena si è dichiarata favorevole all'integrazione europea ed euro-atlantica; essa ha potuto portare un contributo importante al superamento del carattere utilitaristico nelle preoccupazioni di integrazione, in quanto ha tenuto in considerazione non solo la realtà del mondo in cui vive, ma anche la realtà ultima del mondo "nuovo" in Cristo. È bene ricordare che in Romania la Chiesa occupa ancora il primo posto per ciò che riguarda la sua credibilità come istituzione.

In ogni epoca storica e in ogni parte della Terra si sono verificati spostamenti di popolazioni; all'origine di questi fenomeni vi è quasi sempre lo squilibrio che si crea tra la popolazione presente in una determinata area e le risorse in essa disponibili; perciò oggi come ieri, masse sempre più ingenti di persone abbandonano i luoghi di residenza alla ricerca incessante di migliori condizioni di vita e i media ci trasmettono quotidianamente immagini di barconi stracolmi per lo più di donne e bambini. Ma per ogni bambino che sbarca sulle coste dei Paesi che si affacciano sul Mediterraneo, uno - due - dieci - cento restano nei loro paesi d'origine.

La mia condizione di romena, residente ormai da 39 anni in Italia, che ha studiato teologia ecumenica ed esercita la professione di Mediattrice interculturale da oltre 8 anni, mi consente di analizzare il fenomeno dell'immigrazione da un'ottica sicuramente articolata e obiettiva, frutto di una profonda conoscenza del fenomeno e delle sue ripercussioni politiche, sociali e umane nei Paesi di origine e nel Paese di accoglienza. Trattandosi specificamente della Romania, ricordo che attualmente, essa sta conoscendo un'evoluzione per molti aspetti simile a quella italiana dei decenni scorsi e, pur continuando ad essere Paese di consistente emigrazione e dopo essere già diventata area di passaggio, si sta trasformando in area di immigrazione e quindi anche di insediamento stabile. L'Italia e la Romania sono, già attualmente e ancor di più in prospettiva, due Paesi meno distanti di quanto si

creda, tanto più che una significativa presenza lavorativa romena è inserita in Italia e una significativa presenza imprenditoriale italiana opera in Romania. La reciproca integrazione si fonda nella logica dei fatti, nel rispetto delle culture e delle confessioni. I dati ISTAT del 2013 informano sulla presenza di 1.350.000 romeni in Italia. Essi provengono da tutte le regioni, in modo particolare dalla Moldavia [Moldavia] zona situata nel Nord-Est della Romania: Iași, Botoșani, Suceava, Vaslui, Bacău ecc. La comunità romena è la prima comunità straniera in Italia.

Nell'estate del 1985 Sua Ecc. Adrian Hrițcu (22 febbraio 1926-23 febbraio 2013), Arcivescovo ortodosso della Diocesi per l'Europa Centrale ed Occidentale con sede a Parigi, sotto la cui attenta guida si trovavano i romeni d'Italia, intraprese una visita pastorale presso le storiche parrocchie ortodosse della Penisola, fermandosi anche a Roma per vedere da vicino la Colonna Traiana, monumento



cardine dell'antichità classica, forma d'arte e di architettura legata alla conquista romana della Dacia, che testimonia il passaggio dalla cultura romana a quella romena. La visita dell'Alto Prelato romeno si svolse quando alla guida della Chiesa Ortodossa Romena si trovava Sua Beatitudine il Patriarca Justin. In quell'anno Sua Ecc. Adrian Hrițcu visitò la parrocchia "La discesa dello Spirito Santo" di Milano (1975) con a capo l'Arciprete Traian Valdman, quella di Torino "Santa Parascheva" (1983) guidata dal sacerdote Gheorghe Vasillseu, l'"Ascensione del Nostro Signore" (1984) di Firenze istituita dal sacerdote teologo Petre Coman e infine arrivò a Bari, dove incontrò il sacerdote Mihai Drigă e affidò la prima parrocchia ortodossa romena della Puglia alla protezione della Santissima Trinità. Oggi la parrocchia ortodossa romena della Santissima Trinità porta anche il nome di San Nicola e continua ad essere guidata dallo stesso sacerdote. Essa insieme ad altre 200 parrocchie e 7 monasteri fa parte della Diocesi Ortodossa Romena d'Italia con

a capo Sua Ecc. Mons. Siluan Span a partire dal 19 febbraio 2008. Il 12 settembre 2011 avviene il riconoscimento giuridico ufficiale da parte dello Stato Italiano della Diocesi Ortodossa Romena, attraverso il Decreto firmato dal Presidente della Repubblica Giorgio Napolitano. La Chiesa Ortodossa Romena rappresenta la seconda comunità religiosa in Italia dopo la Chiesa Cattolica. Il 90% dei Romeni presenti in Italia sono ortodossi: 800.000 persone. Della Diocesi Ortodossa Romena d'Italia fa parte anche la prima Chiesa Ortodossa romena eretta a Moncalieri (TO) inaugurata il 23 novembre 2014. Tutte le parrocchie che la compongono hanno una personalità giuridica, i sacerdoti romeni sono presenti anche nelle carceri e negli ospedali, c'è la detrazione del "5 per mille" dalle tasse a partire dal 2012 e sono numerosi i progetti sociali a favore dei fedeli.

Il 5 novembre 2015 c'è stata la celebrazione del TE-DEUM in occasione dell'inaugurazione del Centro pastorale ortodosso romeno "Santissima Trinità" a Bari, presieduta da Sua Ecc. Siluan Vescovo della Diocesi Ortodossa Romena d'Italia. Sito in Piazza Garibaldi al n. 60 nel popoloso e multietnico quartiere Libertà, il centro pastorale oltre ad essere un luogo di preghiera si propone di svolgere attività sociali e interculturali. Alla cerimonia erano presenti oltre alle autorità civili e militari locali, Sua Ecc. Mons. Francesco Cacucci Arcivescovo di Bari-Bitonto e Metropolita, il Priore della Pontificia Basilica di San Nicola p. Ciro Capotosto o.p., p. Damiano Bova o.p., prof. Enrico Sironi, alcuni sacerdoti ortodossi romeni delle parrocchie di Trani, Foggia, San Severo e Lecce, p. Arsenio sacerdote greco-ortodosso della parrocchia *San Nicola* di Brindisi, sotto la giurisdizione del Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli, e p. Mose, Achimandrita, guida della comunità georgiana a Bari.

L'Arcivescovo Cacucci e Mons. Siluan hanno evidenziato nei loro discorsi i buoni rapporti tra la Chiesa Ortodossa Romena e la Chiesa Romano Cattolica e la ferma intenzione di potenziarli nel tempo. Le due Chiese sorelle testimoniano in Cristo, Vero Dio e vero Uomo, la loro complementarità teologica, spirituale e di ampio ministero cristiano sociale del popolo di Dio.

La cordiale fraternità dei reciproci rapporti fa ben sperare in un futuro all'insegna della piena comunione di tutti i credenti. Essi costituiscono la pietra viva sulla quale si erige la "Casa comune di Dio", che ha sempre le porte spalancate, accoglie e offre comprensione, rispetto e solidarietà.

# The Crucifixion of Our Lord Jesus Christ

by Gaetano PASSARELLI - Giorgio GALLARO\*

## Introduction

The first testimony of the celebration of Good Friday dates to the end of the fourth century in the liturgy of the Church of Jerusalem.

Probably this observance started after the finding of the Cross by Helen, the mother of emperor Constantine (+337).

We learn, in fact, from the eulogy given by Saint Ambrose of Milan (+397) on occasion of the death of Emperor Theodosius I (+395) that “Helen hurried towards Jerusalem and carefully located the place of the passion of the Lord. (...) She visited the Golgotha, (...) dug the ground and moved its leaf mould, and found three crosses, jumbled together, which the ruins had covered and the devil had hidden, (...) found the inscription, adored the King: she did not adore the material wood, (...) but Him who was hung on the cross, as it was clearly indicated by the inscription.”

The *Diary of a Pilgrimage* by Egeria (4th century) gives us a detailed account of the liturgical service enacted on Good Friday in Jerusalem.

“A throne is set up for the bishop on Golgotha behind the Cross, which now stands there. The bishop sits on his throne, a table covered with a linen cloth is set before him, and the deacons stand around the table. The gilded silver casket containing the sacred wood of the cross is brought in and opened. Both the wood of the Cross and the inscription are taken out and placed on the table.”

“As soon as they have been placed on the table, the bishop, remaining seated, grips the ends of the sacred wood with his hands, while the deacons, who are standing about, keep watch over it. There is a reason why it is guarded in this manner. It is the practice here for all the people to come forth one by one, the faithful as well as the catechumens, to bow down before the table, kiss the holy wood, and then move on. It is said that someone (I do not know when) took a bite and stole a piece of the holy Cross. Therefore, it is now guarded by the deacons standing around, lest there be anyone who would dare come and do that again.”

“All the people pass through one by one; all of them bow down, touching the Cross and the

inscription, first with their foreheads, then with their eyes; and, after kissing the Cross, they move on. No one, however, puts out his hand to touch the Cross.”

Then, Psalms referring to the Passion are chanted along with other readings from the Old and New Testament. Prayers and hymns are continually interspersed.

The feast thus spread widely throughout the entire Church. The Cross is a symbol of victory and cosmic salvation, so that its celebration is at the same time celebration of the paschal mystery and the veneration of the relics of the sacred wood.

This solemnity since its beginning was centered around the veneration of the relics of the Holy Cross. Then, following its natural liturgical evolution, the Cross became the icon of the Crucifixion. Here is the justification of the cult and the adoration due to it.

## The Icon

Byzantine iconography does not present the Crucified Christ in the realism of his flesh, an extremely excruciated flesh going to its agony. Christ, even in being dead, did not lose a thing of his royal and divine nobility. Saint John Chrysostom in this connection said, “I see him crucified and call him king.”

Indeed, the Savior on the cross is not simply a dead Christ but he is the Kyrios, the Lord of his own death and of his own life. He was not subjected to any alteration by his own Passion. He remains as before, the divine Logos and the eternal Life that delivers himself to death and conquers it. “When you were crucified, O Christ, the entire creation danced at this scene and the earth’s foundation shook before your majesty.”

Saint Paul reflecting on the wisdom of God imparted to the world through the foolishness of the Cross concludes by saying, “None of the rulers of this age understood this; if they had, they would not have crucified the Lord of glory.”

Keeping in mind these ideas/views, we notice that in Byzantine icons the inscription that explained Jesus’ charge, as reported by the Evangelists, “the king of the Jews,” does not appear

but the caption “the king of glory” is used.

Unfortunately in our icon this inscription is not too clear. Christ dying on the cross revealed himself in all his divine majesty and to the powers of Hades was announced as “the king of the glory.”

The icon of the Crucifixion chosen for our explanation is the work of the Russian iconographer Dionisij and dates to the first years of the sixteenth century. It was part of the cycle of the feasts painted for the iconostasis of the Church of the Trinity in Zagorsk.

In painting these icon, Dionisij followed the models of the School of Novgorod and in particular of the great master Andrej Rublëv (+1430). The noticeable distinction of the groups – the Virgin Mary and the women on one side; the Apostle John and the centurion Longinus, on the other -, of the postures - the Angels all around the Crucified Lord -, is the system dear to our iconographer. He also uses it in order to give artistic movement to the composition without disturbing the spiritual composure of the single figure. The personages are outlined/sketched with fine elegance. They appear slender/slim, with small head, arms and hands delicately formed according to a model. They seem almost incorporeal.

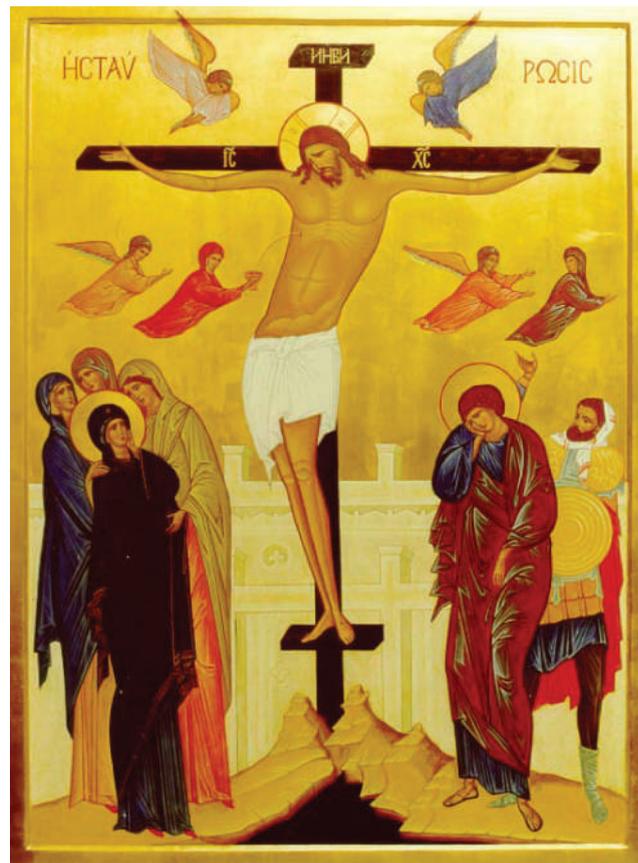
The composition resembles a snowdrop that, having broken off the hard crust of the snow, leaves the earth brown in order to offer its fragrance to the sky, or, if we want, of a wedge that cleaves the earth in order to get in a dark cave where there are bones and a skull.

## The Crucifixion

“There was a master of a house who planted a vineyard and put a fence around it and dug a winepress in it and built a tower and leased it to tenants, and went into another country. When the season for the fruit drew near, he sent his servants to the tenants to get his fruit. The tenants took his servants and beat one, killed another, and stoned another. Again he sent other servants, more than the first. And the tenants did the same to them. Finally he sent his son to them, saying, ‘They will respect my son.’ But when the tenants saw the son, they said to themselves, ‘This is the heir. Come, let us kill him and have his inheritance.’ And they took him and threw him out of the vineyard and killed him.”

This parable beautifully summarizes the plan of salvation prepared by the Lord, that is to say, the sacrifice of the innocent.

“Why was Christ crucified?,” Saint John Chrysostom asks, “Not for any sin of his own. And this is plain from the resurrection. For if he were a



sinner, how should he have risen? But if he rose, it is quite plain that he was not a sinner. If he was not a sinner, how came he to be crucified? For others, and if for others, then surely he rose again.”

But who are these “others”? Mankind. We are ‘these others’.

Saint Athanasius of Alexandria (+373) explains: “The Word perceived that corruption could not be rid of otherwise than through death; yet he himself, as the Word, being immortal and the Father’s Son, was such as could not die. For this reason, therefore, he assumed a body capable of death, in order that it, through belonging to the Word who is above all, might become in dying a sufficient exchange for all, and, itself remaining incorruptible through his indwelling, might thereafter put an end to corruption for all others as well, by the grace of the resurrection. It was by surrendering to death the body which he had taken, as an offering and sacrifice free from every stain, that he forthwith abolished death for his human brothers and sisters by the offering of the equivalent.”

The Lord then to keep the promise made to Noah, when he said: “Behold, I establish my covenant with you and your offspring after you, and with every living creature that is with you, the birds, the livestock, and every beast of the earth with you, as many as came out of the ark; it is for every beast of the earth. I establish my covenant with you, that

never again shall all flesh be cut off by the waters of the flood, and never again shall there be a flood to destroy the earth.” And as act of love establishing the new covenant, he sent his beloved Son who became for us the subject of sin freely accepted.

“Lifted up on the Cross,” the Byzantine Church sings, “you destroyed the power of death and canceled the ancient scroll of sentence, since you are God. Grant us also, O Lord, the same conversion of the thief, O only friend of men, us who with faith adore you, Christ our God, and say, ‘Remember us in your kingdom!’”

“O unspeakable kindness!”, writes Nicholas Cabasilas, “Not only does the Lord love so greatly, but also he so highly esteems being loved by us that he does everything for the sake of this!”

This is the inexpressible/profound meaning of the symbolic/pictorial commemoration of the Crucifixion.

### **The Golgotha**

The visitors to a traditional Byzantine church will notice that the nave is separated from the sanctuary, where the altar is located, by means of a balustrade on which there are icons (iconostasis). The central part of the iconostasis culminates with the so-called “Golgotha.” It is the scene of the Crucifixion which stands out over the other icons and it is visible from every angle of the church. The reason is that all worshipping Christians may contemplate Christ’s death and proclaim his resurrection.

“For as in Adam all die, so also in Christ shall all be made alive,” says Saint Paul; and Saint Athanasius of Alexandria adds: “Now that the common Savior of all has died on our behalf, we who believe in Christ no longer die, as men and women died aforetime, in fulfillment of the threat of the law. That condemnation has come to an end; and now that, by the grace of the resurrection, corruption has been banished and done away, we are loosed from our mortal bodies in God’s good time for each, so that we may obtain thereby a better resurrection. Like seeds cast into earth, we do not perish in our dissolution, but like them shall rise again, death having been brought to nought by the grace of the Savior.”

Saint John Chrysostom writes further, “Just as it is appointed for man to die once, and after that comes judgment, so Christ, having been offered once to bear the sins of many, will appear a second time, not to deal with sin but to save those who are eagerly waiting for him. What then? Do we no longer die that death? We do indeed die, but we do

not continue in it: which is not to die at all. For the tyranny of death, and death indeed, is when he who dies is never more allowed to return to life. But when after dying is living, and that a better life, this is not death, but sleep.”

Looking at our icon, we see that the cross is placed on the Golgotha a small mountain, with a dark cave in which there are a skull and some bones. The cross is placed on earth in order to re-unite things of the earth and the nether regions to celestial/heavenly things.

“There is the opinion,” says Saint Basil the Great, “maintained in the Church from an oral tradition, that Judea had as its first inhabitant none less than Adam, who, after being driven out from paradise, would have lived in that region, to find solace/comfort for his lost happiness. And this same region would have also received his mortal remains after he had made penance. To contemporaries then it seemed strange to see a bare skull; placed there the place was called “place of the skull.”

“It is likely that not even Noah had ignored the sepulcher of the forefather of mankind and that after the deluge had spread its account. Therefore our Lord, with a regard to the first fruits of human death, chose to die on the “place of the skull,” because where began man’s death, there began its reign. As death was victorious over Adam, so was it conquered by Christ’s death.”

The skull is, then, that of Adam who personifies the old man/creature, the seed which is dead, from which is born the new man, the tree of the life.

There is a well-known medieval legend according to which “Adam on the verge of his death remembered that the Lord on expelling him from paradise promised him the oil of the tree of mercy that would have him revived from his mortal sickness. Then he sent Seth who through a green path reached the walls of paradise. Passing on his father’s message to the Cherubim in charge of the entrance door, the Angel ordered him to watch three times on high. The first time Seth saw the brilliance of paradise with a copious source from which came four rivers near the shadow of a beautiful tree full of leaves and fruits. The second time he saw a leafless and bare tree encircled/surrounded by a snake. The third time he saw a tree raised up to heaven with an extraordinarily beautiful child on top, while the snake was disappearing.”

“The Angel then explained to Seth that the snake was the devil driven away by the Son of God and that the bare tree symbolized the state of man after original sin. Soon afterward the Angel gave him three grains from the tree of paradise to carry to Adam.

When the forefather died the three grains were put in his mouth and from them was born the tree of the cross.”

Saint Paul explains, “For as by a man came death, by a man has come also the resurrection of the dead. For as in Adam all die, so also in Christ shall all be made alive.”

### The Walls

Behind the scene of the Crucifixion there is a crenellated wall which symbolizes the walls of Jerusalem. This is indeed a historical truth but with a deep spiritual meaning: “Christ suffered outside the walls of the city and the faithful ought to follow him “for here we have no lasting city.”

Christ on the cross is for Christians the altar and the sacrifice. Here is what the writer of the

now here, when the true worshipers will worship the Father in spirit and truth, for the Father is seeking such people to worship him. God is spirit, and those who worship him must worship in spirit and truth.”

“We refuse to tamper with God’s word, but by the open statement of the truth we would commend ourselves to everyone’s conscience in the sight of God. And even if our gospel is veiled, it is veiled only to those who are perishing,” because they have a dull wit.

“We speak God’s wisdom in a mystery. The mystery wants no argumentation, but just what it is, that only is to be declared, since it will not be a mystery, divine and whole in all its parts, when you add any thing to it of yourself. We faithful, having the skill which is by the Spirit, behold the true meaning of the things stored therein.”

### Christ

“In the same way that your Isaac has carried the wood on his shoulders,” God mystically says to Abraham, according to Romanos the Melodist, “In the same way, my Son will bear the cross on his shoulders. Your great love has revealed to you the future. See now the battering ram



Letter to the Hebrews has to say: “We have an altar from which those who serve the tent have no right to eat. For the bodies of those animals whose blood is brought into the holy places by the high priest as a sacrifice for sin are burned outside the camp. So Jesus also suffered outside the city in order to sanctify the people through his own blood. Therefore let us go to him outside the camp and bear the reproach he endured. For here we have no lasting city, but we seek the city that is to come. Through him then let us continually offer up a sacrifice of praise to God, that is, the fruit of lips that acknowledge his name.”

Christ God offers his sacrifice that cannot and must not be limited by walls. In point of fact He himself, questioned by the Samaritan Woman about the most suitable place to worship God, answered: “Woman, believe me, the hour is coming when neither on this mountain nor in Jerusalem will you worship the Father. (...) But the hour is coming, and is

attached to the wood; as you see the source of its support, you will understand the mystery. It is by the horns that it holds in the bonds; the thorns signify the hands of my Son.”

This God “so loved the world that he gave his only Son,” who said, “As Moses lifted up the serpent in the wilderness, so must the Son of Man be lifted up, that whoever believes in him may have eternal life.”

Christ himself thus evoked a biblical figure which foresaw his own sacrifice of salvation. The Book of Numbers says: “The people spoke against God and against Moses, ‘Why have you brought us up out of Egypt to die in the wilderness? For there is no food and no water, and we loathe this worthless food.’ Then the Lord sent fiery serpents among the people, and they bit the people, so that many people of Israel died. And the people came to Moses and said, ‘We have sinned, for we have spoken

against the Lord and against you. Pray to the Lord, that he take away the serpents from us.’ So Moses prayed for the people. And the Lord said to Moses, ‘Make a fiery serpent and set it on a pole, and everyone who is bitten, when he sees it, shall live.’”

The Prophet Isaiah foretold that, “He will raise a signal for nations afar off, and whistle for them from the ends of the earth; and behold, quickly, speedily they come!”

“Then a sign was raised in the midst of the people,” comments Saint Basil the Great, “the sign of the Cross. And all nations were called to faith.”

“Behold, then, that human eyes received the ability to see the heavenly figure; the eyelids of creatures made of mud saw the shadowless beam of immaterial light, that many prophets and kings desired to see and did not see it.”

“The faithful Daniel was “greatly loved” because he wished to contemplate the one we contemplate. David languished and “was consumed with longing at all times.”

“Now, instead, what was hidden can be understood, that is, the one who appeared and enlightened the universe.”

We turn our gaze towards the One who was pierced and are renewed, and receive salvation.

“What, then, was God to do? What else could he possibly do, being God, but renew his image in mankind, so that through it men might once more come to know him? And how could this be done save by the coming of the very image himself, our Savior Jesus Christ?” asks Saint Athanasius of Alexandria. “Men could not have done it, for they are only made after the image; nor could angels have done it, for they are not the images of God. The Word of God came in his own person, because it was he alone, the image of the Father, who could recreate man made after the image.”

“You know what happens when a portrait that has been painted on a panel becomes obliterated through external stains. The artist does not throw away the panel, but the subject of the portrait has to come and sit for it again, and then the likeness is re-drawn on the same material.”

“The Lord, friend of men, said: ‘I came to seek and to save the lost;’ and also, ‘Truly, truly, I say to you, unless one is born again he cannot see the kingdom of God.’ By this he was not referring to a man’s natural birth from his mother but to the re-birth and re-creation of the soul in the image of God.”

The Lord came down and offered himself. He is on the cross to make us remember it while he awaits with open arms our answer to offer us to the Father. From the cross he tells us, “I am the vine and

you are the branches. Whoever abides in me and I in him, he it is that bears much fruit, for apart from me you can do nothing. If anyone does not abide in me he is thrown away like a branch and withers; and the branches are gathered, thrown into the fire, and burned. (...) As the Father has loved me, so have I loved you.”

Then, lifting up his eyes to heaven, Jesus spoke these words: “Holy Father, keep them (the Apostles) in your name, which you have given me, that they may be one, even as we are one. (...) Sanctify them in the truth; your word is truth. For their sake I consecrate myself, that they also may be sanctified in truth. I do not ask for these only, but also for those who will believe in me through their word.”

“Spreading out your blameless hands on the Cross, you have gathered the nations together, crying out to you, ‘Lord, glory to you’,” the Church sings and with her we say: “Transfix our bodies with awe of you, and let our hearts not incline to evil words or thoughts, but pierce our souls with desire for you; that, eyes ever fixed on you, we may be guided by your light. As we thus contemplate you, the everlasting and unapproachable light, may we offer up unceasing praise and thanksgiving.”

Christ is covered with a white loincloth, of the same whiteness as the garments of the resurrection icon.

Isaiah exclaimed: “On a bare hill raise a signal; cry aloud to them; wave the hand for them to enter the gates of the nobles.”

Saint Basil the Great explains how this prophecy perpetuates in memory: “He who in a loud voice enlightens us about the Cross erects a banner/standard on the bare hill. He who succeeds on worthily expounding the Passion follows the mandate of the Prophet, because he does not stop for a rest in dens and valleys.”

“We, then, by professing and preaching the Crucified Christ, “a stumbling block to Jews and folly to Gentiles” “impart a secret and hidden wisdom of God, which God decreed before the ages for our glory.”

## The Angels

Somewhere near the Crucified Christ we see angelic figures. The two angels above the horizontal axis of the cross converge towards the head of Christ. They represent “the ranks of angels who were amazed” and trembled. They seem to hide their countenance for pain and fear.

At the lower part we have two different scenes. At the right we see an angel driving away an

allegorical figure of the Old Testament, while on the left another angel introduces an allegorical figure representing the New Testament to the side of Christ from where “came out blood and water.”

The first scene symbolizes the departure of the Synagogue, the divestment of its birthright. On this matter Isaiah prophesied: “The Lord cut off from Israel head and tail, palm branch and reed in one day.” Later on Christ himself said: “I tell you, many will come from east and west and recline at table with Abraham, Isaac, and Jacob in the kingdom of heaven, while the children of the kingdom will be thrown into the outer darkness. In that place there will be weeping and gnashing of teeth.”

Instead, the other figure that is set to the side of Christ symbolizes the Church receiving the precious Blood of the Lord.

Paul Evdokimov writes that “the jet of blood was a sign of pre-existing life” and quotes canon thirty-two of the Council in Trullo (692) which asserted: “... He handed down that water should be

blood of his own most immaculate body, cleansing, so to speak, our sullied garments. Indeed he totally assumed our human nature but for sin. By where unpolluted blood does he wash our garments if not through the life-giving and pure source gushing from his own divine side? Truly he was the most mystical true vine, made in the vat of the Church, when he was angrily tormented on the cross in order to wash our filth.”

### Mary and John

Beside the cross, on the left side, there is a group of women with the Virgin Mary in the foreground. The Evangelist John tells us that, “... Standing by the cross of Jesus were his mother and his mother’s sister, Mary the wife of Clopas, and Mary Magdalene.”

“They assist at the Crucifixion,” writes Saint John Chrysostom, “... they who were most inclined to feel for him, who were most of all bewailing him.

And mark how assiduous they were. They had followed him ministering to him, and were present even on dangerous times. Wherefore they saw everything; how he cried, how he gave up the spirit, how the rocks were rent, and all the rest.

And these



mixed with the wine whenever the bloodless sacrifice is performed, giving the example of the mixture of blood and water from the holy side of our Redeemer and Savior Christ God, shed for the vivification of all the world and the redemption from sin.”

In commemoration of that, Byzantine priests in the Divine Liturgy, after the elevation of the Eucharistic Bread, perform a ritual by pouring into the chalice a little hot water. This action is called “zeon” because the Blood of Christ is “life-giving, living, pneumatized.”

Saint Andrew of Crete wrote: “He who purifies the world from sin, who is the true and choice vine of the Church, continues to purify us with the

women are the first to see Jesus; the sex that was most condemned, first enjoys the sight of the blessings. Their greater courage is evident in that, when the disciples had fled, these women were present.”

“No one shares your sorrow,” cried the Mother of God. “Where is Peter, who said to you, ‘I shall never deny you, even if I must die’? Thomas, who shouted, ‘We shall all die with you,’ has deserted you. All others, your friends and disciples, those destined to judge the tribes of Israel, where are they now? Not one of them is here. You are dying alone, one man for all men. In the face of their neglect, you have redeemed everyone, you have denied yourself to no one, my Son and my God.”

Romanos the Melodist, who imagines/

visualizes these lamentations, has the Redeemer saying these words: “Cast your pain aside, O Mother, cast it away (...) Do not make the day of my passion a day of bitterness. This day is why your sweet Son came from heaven like manna, not on the Mount of Sinai, but into your womb. Within your womb I was made solid, as David sang in the Psalms. Holy Mother, now understand what that ‘solid mountain’ meant. It is I. Though the Word of God, I became solid flesh in you. In that flesh I suffer; by that flesh I also save. Do not weep, Mother. Shout out in joy: ‘He willingly accepts his suffering, my Son and my God.’”

The Byzantine Church, turning to the suffering Mother, sings: “O Mother of God, you became a mystical Paradise, when without tilling you brought forth Christ our God, by whom the life-giving tree of the cross was planted on earth.”

On the right side of the cross we see the Apostle John.

“When Jesus saw his Mother and the disciple whom he loved standing nearby, he said to his Mother, ‘Woman, behold, your son!’ Then he said to the disciple, ‘Behold, your mother!’”

Behind John there is the centurion, the one whom Christian tradition has called Longinus. He looks up toward Christ and recognizes him as the Son of God.

“When the centurion,” says the Evangelist Mark, “who stood facing him, saw that in this way he breathed his last, he said, ‘Truly this man was the Son of God!’”

Once again the testimony of one who was not Israelite! He like the Magi in the icon of the Nativity symbolizes the nations outside the Covenant, those who “will come from east and west and will sit at the table with Abraham, Isaac and Jacob in the kingdom of heaven.”

“Truly,” Peter said in front of the Centurion Cornelius, “I understand that God shows no partiality, but in every nation anyone who fears him and does what is right is acceptable to him. As for the word that he sent to Israel, preaching good news of peace through Jesus Christ (who is the Lord of all), you yourselves know what happened.”

## Conclusion

We conclude this study of the icon of the Crucifixion with the words of Saint John Chrysostom: “The testimony of the Scriptures was this: ‘I will destroy the wisdom of the wise;’ and by the event, putting his argument in the form of a question, Paul added: “Where is the wise? Where the teacher?” Again, he proved at the same time that

the thing is not new, but ancient, as it was presignified and foretold from the beginning. For it is written, ‘I will destroy the wisdom of the wise.’”

“The same Apostle then made us to reflect that it was right to happen thus, since the world knew not God. God was well pleased through the foolishness of preaching to save those who believe the Cross is a demonstration of ineffable power and wisdom, and that the foolishness of God is far mightier than the wisdom of man.”

“To believe in the crucified and risen Lord is proved to surpass the power and wisdom of many. For behold your calling: consider, examine, for that doctrine so wise, yes, wiser than all, should be received by ordinary people, testifies the greatest wisdom in the teacher.”

This is how God defeated the wisdom of man. “Christ is risen from the dead! By death he trampled Death; and to those in the tombs he granted life.”

## Hymns

Today He is suspended on a tree  
who suspended the earth over the waters.  
A crown of thorns was placed  
on the head of the king of angels.  
He who wore a false purple robe  
covered the heavens with clouds.  
He was smitten who,  
in the Jordan, delivered Adam.  
The Groom of the Church  
was fastened with nails,  
and the Son of the Virgin  
was pierced with a spear.  
We adore your Passion, O Christ!  
Make us to behold  
your glorious Resurrection!

The noble Joseph,  
taking down  
your spotless body from the cross  
and wrapping it in a clean shroud  
with aromatic spices,  
carefully laid it  
in a new tomb.

All generations  
Come to your tomb, O Christ,  
singing a hymn of praise.  
Most pure Mother of God,  
make your children to behold  
the Resurrection of your Son.

# La Missio ad gentes per cristiani ed ebrei oggi

Gianpaolo PAGANO OP

Il 28 ottobre 2015 si è celebrato il cinquantesimo anniversario della Dichiarazione *Nostra Aetate* del Concilio Ecumenico Vaticano II su «Le relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane» (1965). Le novità più rilevanti del documento conciliare riguardarono senza dubbio le mutate prospettive teologiche che la Chiesa cattolica ha assunto nei confronti dell'ebraismo all'indomani del terribile genocidio antisemita teorizzato e messo in atto dal nazismo durante il secondo conflitto mondiale. La ritrattazione dell'accusa di 'deicidio' nei confronti del popolo ebraico e la conseguente rimozione della sua maledizione rappresentò quel primo e significativo passo operato sul versante cattolico che di fatto ha condotto a notevoli progressi nei rapporti tra ebrei e cristiani, improntati sempre di più a reciproca stima e amicizia ma anche alla condivisione di alcuni temi importanti, uno tra tutti la missione che essi insieme assolvono agli occhi dei popoli (*missio ad gentes*).

Spesso e con forza da parte cattolica è stata riconosciuta la missione eterna, non revocata da parte di Dio, di Israele come popolo testimone dell'amore fedele di Dio, popolo 'teoforo' che attualizza la presenza di Dio nella storia (cf. R. FABRIS, "Uno nella mia mano". *Israele e Chiesa in cammino verso l'unità, Spiritualità ebraica*, Qiqajon, Magnano (BI), 1999, p. 11-21). Questa missione non si è conclusa con l'evento cristiano (Israele biblico); anche dopo l'avvento di Cristo e la distruzione del tempio di Gerusalemme che segnò l'inizio del giudaismo rabbinico e la nascita dell'Israele postbiblico, il popolo ebraico continua a svolgere una missione testimoniale tra tutti i popoli della terra di popolo dell'alleanza, la prima alleanza, superata e allargata ai pagani ma non annullata da quella 'nuova' del Cristo con cui condivide gli orizzonti universali e le finalità, ovvero la costruzione di quel Regno divino che troverà compimento alla fine dei tempi con l'avvento (per gli ebrei) o il ritorno (per i cristiani) del Messia (cf. J. RATZINGER, *La Chiesa, Israele e le religioni del mondo*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2000, p. 65-67).

Tali principi e convinzioni in questo cin-

quantennio si riscontrano – con progressiva nettezza – in diversi discorsi di pontefici (tra tutti quelli del 1980 a Magonza di Giovanni Paolo II e del 2005 a Colonia di Benedetto XVI) e dichiarazioni ufficiali della Chiesa cattolica (il documento più completo è rappresentato dai *Sussidi* del 1985), soprattutto da parte di conferenze episcopali, a cui spetta a livello locale la promozione della conoscenza dell'ebraismo e del dialogo ebraico-cristiano. Tra tutte ricordiamo quelle dei vescovi francesi che nel 1973 parlarono della missione di Israele di 'santificazione del Nome' di Dio, insieme ai cristiani, attraverso la vita e la preghiera, e quella dei vescovi statunitensi che nel 2002 sottolinearono la validità salvifica della risposta di fede del popolo ebraico all'irrevocabile alleanza di Dio e dunque la bontà del suo apporto alla costruzione del Suo Regno nel mondo contemporaneo.

Lungo la sua storia il cristianesimo, teso primariamente all'annuncio del Cristo e del suo vangelo a tutti i popoli, non ha sempre adeguatamente valorizzato la perenne missione testimoniale del popolo ebraico. In particolare, la tradizione patristica cristiana nella sua 'teologia della storia' ha espresso il rapporto tra Israele e le nazioni in termini esattamente opposti a quanto invece emerge con chiarezza dai testi della Scrittura. Il popolo ebraico infatti a partire dal IV secolo fu considerato dalla Chiesa – nuovo Israele – non solo popolo reietto e ripudiato da Dio, ma anche popolo che proprio attraverso la sua umiliazione assolveva alla specifica missione di essere testimone della verità del vangelo (cf. P. STEFANI, *L'antigiudaismo. Storia di un'idea, Storia e Società*, Laterza, Bari, 2004, p. 108-112).

Questo singolare modo di essere 'testimone' del popolo ebraico così come fu teorizzato dal cristianesimo post-costantiniano, che tanto influì nel medioevo e nella cultura europea – popolo minore al servizio della cristianità (cf. AGOSTINO, *Enarrationes in Psalmos* 56 e 58; *De Civitate Dei* XVI) – è infatti in palese contraddizione non solo con il fondamento biblico della sua identità di 'popolo di Dio' scelto tra tutte le nazioni per manifestare la sua potenza salvifica (Gen 12,3; 17,7; Es 19,4-6;

Dt 14,2; Am 3,2; Is 43,10), ma anche con la sua applicazione al nuovo grande popolo di Dio (la Chiesa) operata dagli scrittori del Nuovo Testamento, in particolare dall'autore degli Atti degli Apostoli, primo ecclesiologo della storia, che nel terzo vangelo presenta la venuta di Gesù come compimento delle antiche profezie, luce che rivela la salvezza di Dio alle genti e gloria del suo popolo Israele (Lc 2,32).

Si deve al profetismo post-esilico la definizione del tema di 'Israele popolo testimone davanti alle nazioni', in particolare all'autore dei 'canti del Servo di Yhwh' (Is 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12) che entrarono nella grande raccolta isaiana e si fusero negli oracoli del cosiddetto Deutero-Isaia (Is 40-55). Da questi testi emerge il ruolo di Israele che *porta il diritto alle nazioni* (Is 42,1),



che è esso stesso luce delle nazioni (Is 42,6; 49,6) e che svolge un misterioso ruolo di testimonianza davanti ad esse (Is 52,15; 53,12).

Il cantore della consolazione di Israele precisa in che modo si debba intendere il rapporto tra Israele e le nazioni quando annuncia la grande notizia che *ogni carne vedrà la salvezza di Dio* (Is 40,5) sottolineando più avanti che questa 'rivelazione' avverrà *davanti a tutte le nazioni* e che *tutti i confini della terra vedranno la salvezza che viene da Dio* (Is 52,10). Egli dunque afferma che nel tempo messianico saranno piuttosto le nazioni pagane i testimoni della salvezza che Dio realizzerà a favore di Israele, cosa confermata e ribadita da molti altri oracoli profetici sui tempi escatologici e sul giorno del giudizio, il 'giorno di Yhwh' (Sof 3,8-9; Ez 36,23.36; Ag 2,7; Is 66,18-20; Zc 8,20-23; Gl 3,5).

Anche il Nuovo Testamento, presentando Gesù come il Cristo che compie le Scritture e i suoi fedeli – ebrei e pagani – come il popolo della 'nuo-

va alleanza', non annulla in nessun modo l'identità di Israele come popolo in cui Dio manifesta la sua salvezza. Questo è particolarmente chiaro negli Atti degli Apostoli che si apre con l'annuncio programmatico del Cristo da parte degli apostoli fino ai confini della terra a partire da Gerusalemme (At 1,8) e che si chiude con il racconto della salvezza di Dio inviata alle nazioni attraverso l'apostolo Paolo (At 28,28). L'autore in tutti i discorsi della sua opera, attraverso l'utilizzo delle grandi profezie, intende dimostrare che Dio è stato fedele alle sue promesse agendo in favore del suo popolo e nello stesso tempo a beneficio di tutte le nazioni (cf. J. DUPONT, *Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli*, Studi Biblici 71, EDB, Bologna, 2015, p. 143).

Dunque più che una sostituzione dall'antico al nuovo popolo di Dio l'autore degli Atti evidenzia la libera elezione da parte di Dio di un popolo tra i pagani (cf. in particolare il racconto della conversione di Cornelio in At 15) con il quale, in continuità con la storia di salvezza d'Israele, porta a compimento il suo disegno di salvezza (cf. M. GRILLI, *Scritture, Alleanza, Popolo di Dio. Aspetti del dialogo ebraico-cristiano*, Quaderni di Camaldoli, EDB, Bologna, 2014, p. 82-83). Dio, per gli autori neotestamentari, non ha costituito un nuovo popolo dichiarando inferiore l'antico, non ha deprecato quest'ultimo all'umiliazione e a testimonia-

re la superiorità del nuovo popolo che lo ha sostituito. Dio piuttosto ha realizzato le promesse fatte al suo popolo eletto e attraverso di esso ha portato la luce alle nazioni, consentendo anche a queste, attraverso Cristo, il pieno accesso alla salvezza.

Oggi il popolo ebraico che non accetta l'evento pasquale di Gesù Cristo continua giustamente a custodire la coscienza di essere 'popolo eletto' in cui si manifesterà la salvezza di Dio e con essa la missione di testimoniare alle genti il suo amore per il genere umano e la sua fedeltà nel portare a compimento le sue promesse.

Nel pieno rispetto della libertà di culto di ciascun uomo, a qualunque fede appartenga, noi cristiani non possiamo non rispettare l'altissima dignità del popolo ebraico, scelto tra tutti i popoli per rivelare la salvezza di Dio, condividendo con esso la missione di testimoniare al mondo la misericordia e la fedeltà del Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe e nella fiduciosa speranza di una piena condivisione delle nostre fedi (Rm 11,12).

# Aprite le porte della giustizia

## La Chiesa di Roma in soccorso delle divisioni comunitarie di Corinto

Emmanuel ALBANO OP

### Introduzione

La *Lettera di Clemente romano ai Corinzi* è lo scritto che, ad oggi, si contende con la *Didaché* il primato del più antico testo patristico a nostra conoscenza. Composta verso la fine del I secolo e appartenente alla generazione sub-apostolica, ovvero quella immediatamente successiva a quella degli apostoli, essa è scritta (in greco) a Roma ed indirizzata alla Chiesa di Corinto che viveva un momento di difficoltà per una situazione di profonda divisione della comunità. Tale situazione aveva portato alla deposizione dei capi - i presbiteri - della comunità e all'elezione di nuovi capi, cosa che non aveva fatto altro che inasprire il conflitto, radicalizzando le differenze delle fazioni comunitarie. In tale contesto la lettera, attribuita dalla tradizione successiva a Clemente I papa, è espressione di tutta la comunità di Roma che scrive all'intera comunità di Corinto. Uno *scritto collettivo* dunque, che esalta la dimensione comunionale particolare e universale della Chiesa. Ricordiamo, a puro titolo informativo, che tale modalità risultò talmente 'vincente' da diventare modello per i successivi interventi della Chiesa di Roma e di altre Chiese protocristiane.

Quello cronologico non è stato, però, l'unico motivo che mi ha spinto a riprendere questo breve scritto patristico. Colpisce infatti nella sua lettura un'espressione che facilmente è associabile a quanto stiamo vivendo nei giorni nostri. Tale espressione, richiamando il Sal 117, nomina la *Porta della giustizia* che identifica come la porta in Cristo. Una simile interpretazione non può non richiamare alla memoria alcune espressioni degli ultimi due successori di Clemente - *Porta fidei* e *Porta misericordiae* - che richiamano ad un cammino ecclesiale. Entrambe conducono a Cristo, alla *comunione* con Lui<sup>1</sup> e alla sperimentazione del suo amore<sup>2</sup>. Il percorso che l'autore della *Lettera ai Corinzi* propone è quello di riuscire ad entrare in tale *Porta della giustizia*, mediante delle esortazioni che ne indicano la vita per attraversarla. Ne seguiamo la strada.

### I dissidi comunitari

Abbiamo accennato a quale sia il problema

che l'autore dello scritto - che da questo momento consideriamo tradizionalmente Clemente romano - stava affrontando. Anche senza ripercorrere interamente lo scritto, cercheremo di osservare la strategia che egli adotta per cercare una risoluzione. Essa mira alla ricostituzione dell'unità mediante la ricostituzione dell'ordine comunitario, esattamente come la comunità viveva - esemplarmente - prima della scissione:

«Poiché voi tutto compivate senza fare differenza di persone e camminavate secondo le prescrizioni di Dio; eravate sottomessi (ὑποτασσόμενοι) ai vostri capi e davate il dovuto rispetto ai vostri anziani; i giovani li guidavate ad avere pensieri misurati e dignitosi: alle donne raccomandavate di compiere ogni cosa con coscienza irreprensibile e pura, amando come si conviene i loro mariti; insegnavate loro a mantenersi nella regola della sottomissione (ἐν τε τῷ κανόνι τῆς ὑποταγῆς) e a governare la casa dignitosamente, sagge sotto ogni aspetto» (1Clem 1,3).

Non sfugge nella lettura di questo passo l'ordine di quegli elementi che costituiscono in una comunità la possibilità che essa sia coesa. Primo tra tutti la *giustizia*: il non fare distinzione di persone. Il che costituisce un camminare secondo i comandamenti divini. Un tale rapporto tra giustizia e fede lo ricorda in realtà anche Giacomo nella sua lettera quando afferma: «non mescolate a favoritismi personali la vostra fede nel Signore nostro Gesù Cristo, Signore della gloria» (Gc 2,1). A seguire, viene menzionata la sottomissione ai propri capi, che - in un periodo nel quale la figura del vescovo non sembrava essere ancora ben definita - qui possono identificarsi con gli anziani, i presbiteri della comunità. Essa è ripresa nuovamente alla fine del brano - in riferimento al rapporto tra le mogli e i mariti - come una vera e propria regola, che tanto ricorda i brani di ispirazione paolina sull'argomento<sup>3</sup>.

Non sfugge infatti all'autore che questa comunità era stata fondata personalmente dall'apostolo Paolo, il cui ricordo era ben vivo sia nella mente di chi scriveva, sia in quella che riceveva lo scritto. La vita esemplare dei Corinti era dunque

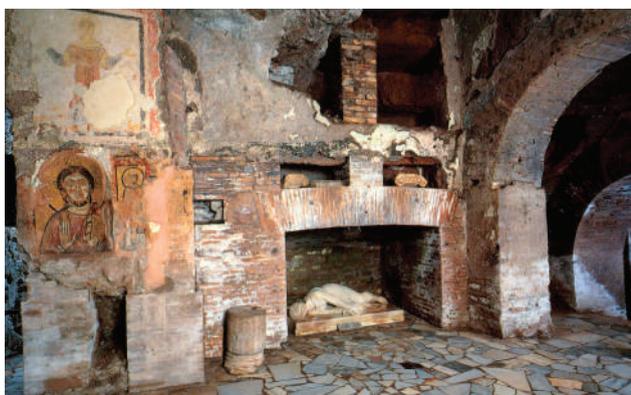
frutto di quell'esempio ancora davanti agli occhi dei più.

### La soluzione proposta: l'obbedienza

Così, per ripristinare la comunione, Clemente ripercorre l'insegnamento paolino e cerca di mostrare il senso di quell'obbedienza e sottomissione che costituisce il fondamento dell'ordine comunitario. La sottolineatura di questo elemento gli fa dunque riproporre il tema paolino dell'unità della comunità intesa come organismo vivente unitario:

«Militiamo, fratelli, con tutto il nostro zelo ai suoi ordini irreprensibili. Consideriamo i soldati che militano sotto i nostri capi (τοις ἡγουμένοις), con quale ordine, disciplina e sottomissione (πῶς εὐτάκτως, πῶς εἰκτικῶς, πῶς ὑποτεταγμένως) eseguono i comandi. Non tutti sono proconsoli, né capi di mille, né di cento, né di cinquanta e così di seguito, ma ciascuno nel proprio ordine (ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι) esegue i comandi del re e dei comandanti.

I grandi non possono stare senza i piccoli, né i piccoli senza i grandi; un certo collegamento (σύγκρασις) è in tutte le cose e in queste l'utilità (χρησις). Prendiamo per esempio il nostro corpo: la testa non può stare senza i piedi (ἡ κεφαλὴ δίχα τῶν ποδῶν οὐδὲν ἔστιν), così anche i piedi senza la testa; le più piccole parti del nostro corpo sono necessarie ed utili (ἀναγκαῖα καὶ εὐχρηστά) a tutto il corpo; ma tutte convivono (συνπνεῖ) e sono soggette ad una mutua sottomissione (ὑποταγῆ μιᾶ) per la salvezza di tutto il corpo» (1Cor 37,1-5).



È evidente che la prima parte di questo brano richiami decisamente all'ordine la comunità mediante il principio di obbedienza, descritto con l'uso di un linguaggio militare. Capi, soldati, comandi, militanza: ognuno il proprio ruolo, ognuno il proprio posto, ognuno il proprio compito e tutti in obbedienza secondo l'ordine, la disciplina e la sot-

tomissione.

La seconda parte del brano esprime, invece, il modo in cui va intesa tale sottomissione. Non più un linguaggio militare, ma uno medico, non più un esercito ma un corpo, non più l'assolutezza del comando in quanto tale, ma l'utilità comune. La seconda parte infatti spiega come l'ordine serva al bene di tutto il corpo e cerca un coinvolgimento di tutte le parti che cooperino al bene comune. Così, la sottomissione militare in questa seconda parte del brano diventa «una sola sottomissione», ovvero una «mutua sottomissione per la sottomissione di tutto corpo»<sup>4</sup>, ovvero l'azione di tutte le membra «all'unisono nella subordinazione per la salute dell'intero corpo»<sup>5</sup>.

### Per una più profonda comprensione dell'obbedienza

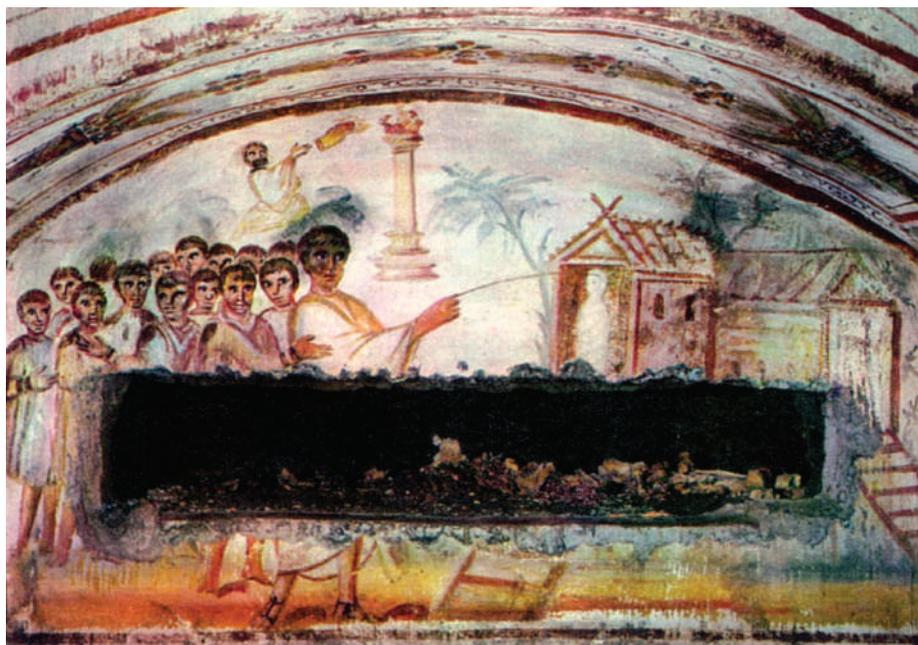
Si configura in questo modo l'idea di obbedienza che Clemente propone ai Corinzi. Essa non è il semplice rispetto formale di un ordine che viene dall'alto, ma la cooperazione di tutti i membri per un bene che si sente come comune a tutti. La sottomissione è dunque ordinata ad un superiore, ma - in quanto una - anche all'inferiore. Nella comprensione del significato di questa unica sottomissione sta la vera chiave per comprendere lo spirito di obbedienza che il nostro autore richiede ai Corinzi. Proviamo a ricostruirlo.

In primo luogo è necessario comprendere che il nostro autore ha il delicatissimo compito di scrivere ad una comunità divisa e di parlare contemporaneamente ai dissidenti scismatici e ai capi depositi. Egli deve con un unico scritto parlare ad entrambe le fazioni cercando di ricompone le fratture senza - ed è questo il compito più complesso - smettere mai di dialogare con ciascuna di esse. Il linguaggio che egli utilizza e le modalità con cui si esprime sono frutto di questa delicatissima operazione che a noi è giunta in questa magistrale lettera.

La prima richiesta della lettera è il ripristino dell'obbedienza e la sottomissione ai capi legittimi della comunità. Questo il primo passo che chiaramente è richiesto evidentemente ai dissidenti. La fermezza - e la terminologia di tipo militare - con cui egli esprime questo concetto lascia pochi dubbi: il passo va fatto.

La seconda parte della richiesta - sempre sul tema della sottomissione - è invece indirizzata ai capi della comunità. Non avrebbe infatti avuto senso parlare di una sottomissione nei confronti di coloro i quali aveva già invitato ad essere sottmessi. Il significato di questa mutua sottomissione

esprime, dunque, nient'altro che la sottomissione non è unilaterale verso l'alto, ma dovuta ad ogni suo membro nel riconoscimento della propria specificità e del proprio ruolo. Detto in altri termini dallo stesso autore: «ciascuno si sottometta al suo prossimo secondo il dono della grazia ricevuto»<sup>6</sup>. La sottomissione dunque deve rispettare il dono di grazia che ciascuno ha ricevuto in modo tale che ciascuno possa farlo fruttare per la comunità, come la stessa *Prima Lettera di Pietro* afferma: «come buoni amministratori della svariata



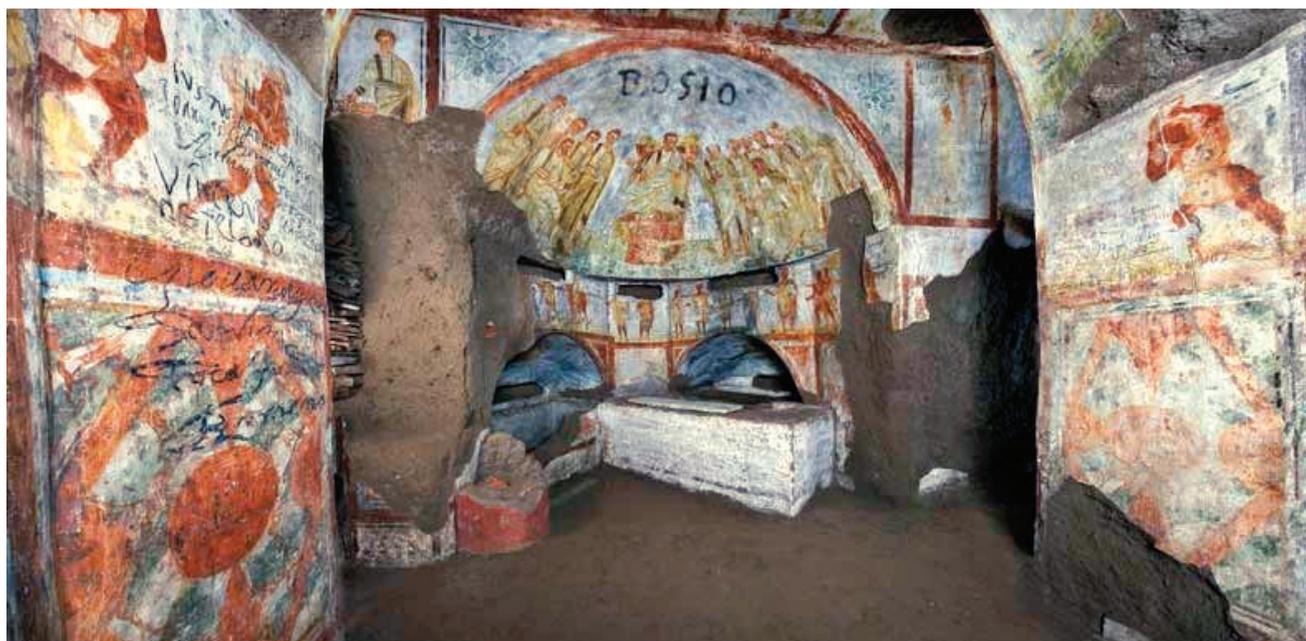
grazia di Dio, ciascuno, secondo il dono che ha ricevuto, lo metta a servizio degli altri» (1Pt 4,10).

Ciò illumina il concetto di *obbedienza* che Clemente propone a tutti i Corinzi complessivamente, ma a questo punto soprattutto a coloro i quali egli desidera che riprendano il comando della comunità. Essi hanno il compito di attuarlo in questa maniera. L'obbedienza è un esercizio comunitario che si compie guardando verso Dio. Verso Dio perché essa è chiamata a riconoscere e valorizzare «il dono di grazia» che *Lui* ha fatto ai membri della comunità. Verso Dio perché ci si riconosce nella comunità come membri tra le membra che bisogna sforzarsi di beneficiare. Verso Dio perché si ha la certezza che il comandante di tale comunità, dispensatore di doni, è Dio solo: «militiamo, fratelli,

con tutto il nostro zelo ai suoi ordini irreprensibili» (1Clem 37,1). «Non a caso in 1Clem il verbo obbedire (ὕπακούω), più pregnante e con risonanze più intime, ha come oggetto solo Dio o le autorità civili, non i presbiteri: significa che Dio governa direttamente la Chiesa, a lui obbediente»<sup>7</sup>. Così, qualsiasi concezione che - da una parte o dall'altra - misconosca questo *vero ordine* cade inevitabilmente «nella celebrazione dell'autorità di alcuni»<sup>8</sup> e dunque in un peccato che nuoce alla comunità e invade la *leadership* di Dio.

### Aperte le porte della giustizia

Per questo motivo - con un linguaggio biblico - la soluzione che Clemente chiede è quella di eliminare il male della divisione ed aprire le porte



della giustizia. Essa consiste nel ripristinare i Corinzi «nella nostra onorevole venerabile pratica di amore fraterno», confessando al Signore le proprie colpe<sup>9</sup>. In piena continuità con quanto ha asserito in precedenza - e con un'insistenza della terminologia sulla giustizia veramente indicativa<sup>10</sup> - Clemente chiede che venga ripristinato ciò che è venuto meno nella comunità: la giustizia. La divisione ha fatto scomparire la giustizia. O forse più probabilmente il venir meno della giustizia ha provocato la divisione.

La giustizia infatti nel senso giudaico-vetero-testamentario - che costituisce il sostrato culturale dello scritto - non è intesa in senso greco come concetto di dottrina morale. Essa piuttosto si realizza «in considerazione del concreto rapporto dei partner tra loro. In questo senso giustizia propria di Dio è il fatto che egli si comporta col suo popolo in modo conforme al suo patto, richiedendo, per converso, la pratica della giustizia che consente all'uomo di reggersi davanti a lui»<sup>11</sup>. Più in profondità, dun-

que, il venir meno della giustizia è un atto di mancato rispetto dei membri della comunità tra loro causato da un abbandono della giustizia divina nelle intenzioni e nei comportamenti: «per questo sono lontane la giustizia e la pace, perché ciascuno ha abbandonato il timore di Dio e si è indebolito nella fede in lui, e non cammina nelle prescrizioni dei suoi comandamenti e non si comporta in modo degno di Cristo, ma ciascuno procede secondo le voglie del proprio cuore malvagio, carico di gelosia ingiusta ed empia»<sup>12</sup>.

Ripristinare le divisioni è dunque un dono da chiedere a Dio, il solo che rende giusti gli uomini. Tale dono, dunque, deve partire dal ripristino del primo rapporto che si è incrinato, mediante la confessione a Dio del proprio peccato: «*Apritemi le porte della giustizia: vi entrerò e confesserò al Signore. Questa la porta del Signore: i giusti vi entreranno*» (Sal 117,19-20). Solo così si potrà impetrare la benedizione del Signore - derivante dalla sola giustizia<sup>13</sup> - su se stessi e su tutta la comunità.

---

<sup>1</sup> «La “porta della fede” (cfr At 14,27) che introduce alla vita di comunione con Dio e permette l'ingresso nella sua Chiesa è sempre aperta per noi» (Benedetto XVI, *Porta Fidei* 1).

<sup>2</sup> «Nella festa dell'Immacolata Concezione avrò la gioia di aprire la Porta Santa. Sarà in questa occasione una Porta della Misericordia, dove chiunque entrerà potrà sperimentare l'amore di Dio che consola, che perdona e dona speranza» (Francesco, *Misericordiae vultus* 3).

<sup>3</sup> In modo particolare 1Cor 11,3 e Ef. 5,21-33. Sul tema del capo e del corpo Paolo si esprime anche in Ef 1,22; Col 1,18; 2,19.

<sup>4</sup> C. Dell'Osso (cur.), *I padri apostolici*, Città Nuova 2011.

<sup>5</sup> Prinziavalli-Simonetti, *Seguendo Gesù*, vol. I, 235.

<sup>6</sup> «Si conservi, dunque, tutto il corpo che noi formiamo in Cristo Gesù e ciascuno si sottometta al suo prossimo (ἕκαστος τῷ πλησίον αὐτοῦ) secondo il dono della grazia ricevuto (καθὼς ἐτέθη ἐν τῷ χάρισματι αὐτοῦ). Il forte si prenda cura del debole, il debole rispetti il forte [...] il forte non trascuri il debole, il debole porti rispetto al forte; il ricco provveda al povero e il povero renda grazie a Dio perché gli ha dato chi può colmare la sua indigenza; il sapiente mostri la sua sapienza non a parole, ma con opere buone; l'umile non renda testimonianza a se stesso, ma lasci che sia un altro a rendere testimonianza per lui; chi è casto nella carne non si vantì, sapendo che è un altro che gli concede la continenza. Riflettiamo dunque, o fratelli, di che materia siamo fatti, come e chi eravamo quando siamo venuti al mondo, da quale tomba e tenebra colui che ci ha plasmato e creato ci ha introdotto nel suo mondo, dopo aver preparato i suoi benefici prima che fossimo nati dunque abbiamo tutto da lui, di tutto dobbiamo ringraziarlo: a lui la gloria nei secoli dei secoli. Amen» (1Cor 38,1-4).

<sup>7</sup> Prinziavalli-Simonetti, *Seguendo Gesù*, vol. I, 92-3.

<sup>8</sup> Prinziavalli-Simonetti, *Seguendo Gesù*, vol. I, 92.

<sup>9</sup> «1. Togliamo dunque di mezzo subito questo male, gettiamoci ai piedi del Padrone e supplichiamolo piangendo che, fattosi propizio, ci riconcili e ci ristabilisca nella nostra onorevole venerabile pratica di amore fraterno. 2. La porta della giustizia aperta alla vita è infatti questa, come sta scritto: «*Apritemi le porte della giustizia: vi entrerò e confesserò al Signore*. 3. *Questa la porta del Signore: i giusti vi entreranno*» (Sal 117,19-20). 4. Molte dunque sono le porte aperte, ma quella della giustizia è quella in Cristo: beati tutti coloro che in essa entrano e che indirizzano il loro cammino in santità e giustizia, compiendo tutto senza disordine!» (1Clem 48, 1-4).

<sup>10</sup> Sono 39 le ricorrenze di termini (verbi, nomi e aggettivi) che hanno come radice quella che richiama all'idea di ordine (ταγ-). Sono invece 59 i termini che fanno riferimento alla radice di giustizia (δικη-).

<sup>11</sup> δίκαιοσύνη, in H. Balz-G. Schneider, *Dizionario Esetico del Nuovo Testamento*, Paideia 2004, 863-64.

<sup>12</sup> «1. Ogni gloria e soddisfazione vi è stata data, e si è compiuto ciò che è scritto: «Ha mangiato e ha bevuto, si è allargato, si è fatto grasso e ha recalcitrato, l'amato». 2. Donde gelosia e invidia, lite e discordia, persecuzione e disordine, guerra e prigionia. 3. Così sono insorti quelli senza onore contro gli onorati, gli oscuri contro gli illustri, gli stolti contro gli assennati, i giovani contro gli anziani. 4. Per questo sono lontane la giustizia e la pace, perché ciascuno ha abbandonato il timore di Dio e si è indebolito nella fede in lui, e non cammina nelle prescrizioni dei suoi comandamenti e non si comporta in modo degno di Cristo, ma ciascuno procede secondo le voglie del proprio cuore malvagio, carico di gelosia ingiusta ed empia, per mezzo della quale anche «*la morte si è introdotta nel mondo*» (1Clem 3,1-4).

<sup>13</sup> «Perché fu benedetto Abramo, nostro padre, se non per aver praticato giustizia e verità mediante la fede?» (1Clem 31,2).

# La teologia di Marie-Joseph Le Guillou op al servizio dell'ecumenismo

Francesco MARINO OP

Venticinque anni fa terminava la propria esistenza terrena un uomo che ha incarnato con la sua vita e la sua ricerca teologica l'ecumenismo in cui ha fortemente creduto. Si tratta di Marie-Joseph Le Guillou (1920-1990), sacerdote e teologo domenicano. Meno conosciuto del suo confratello Yves-Marie Congar, Le Guillou ha insegnato alla facoltà di teologia di Saulchoir e ha lavorato con lui al centro di studi Istina. Dal 1952 al 1967 ha insegnato teologia orientale, appresa anche grazie al suo soggiorno sul monte Athos per un anno. Ha partecipato al Concilio Vaticano II come esperto e fondato l'Istituto Superiore di Studi Ecumenici di cui è stato direttore. Ha scritto numerosi articoli sulle riviste *Istina* e *Communio*.

La teologia di Le Guillou è profondamente impregnata della spiritualità orientale e la sua vita è stata consacrata al dialogo ecumenico<sup>1</sup>. Tutto il suo pensiero ruota attorno al concetto di Rivelazione del Volto dell'amore di Cristo, Volto messo in croce e risorto; Rivelazione della «comunione dell'umanità con la carità divina»<sup>2</sup>, al cui scopo è orientata la Chiesa che vive della Parola, della Tradizione e dei sacramenti. La sua teologia è profondamente legata all'esperienza di Dio nella contemplazione<sup>3</sup>.

Il Teologo domenicano, formato alla facoltà teologica di Saulchoir, propone un tomismo arricchito da una sensibilità ecumenica e dall'apporto della tradizione orientale greca e russa, che lo conduce a considerare l'unità esistente tra la teologia del mistero e la filosofia dell'essere: la struttura dell'essere creato, in effetti, permette di riconoscerlo come espressione di una pura grazia; nondimeno il senso della creazione non è interamente rivelato che per mezzo della manifestazione storica del mistero del Padre<sup>4</sup>. La teologia induce la filosofia a porsi continuamente la questione del fondamento della realtà. Accanto al metodo teologico del padre Le Guillou, profondamente permeato dalle fonti patristiche, occorre rilevare la sua *Teologia del Mistero*<sup>5</sup> che, a partire dalla questione ermeneutica, propone una teologia della Chiesa come Tradizione. *Mistero* designa indubbiamente una parola-chiave della teologia del nostro teologo.

L'utilizzo dei Padri è motivato dal movimento della Rivelazione e dell'economia della salvezza che procede dal Padre, per mezzo di Cristo, nella Chiesa. Dio suscita la Chiesa a immagine del Figlio che, con la sua Parola e i sacramenti, la guida e la costituisce quale comunione, grazie alla saggezza dello Spirito Santo. Questo dinamismo rispecchia l'antropologia della divinizzazione della tradizione orientale, che Le Guillou conosce da vicino<sup>6</sup>. La sua teologia patristica è una contemplazione del Mistero, che la Tradizione, grazie alla testimonianza e alla fedeltà dei Padri, rivela la Chiesa. In Ireneo di Lione – per citare un esempio – Le Guillou scorge un aiuto indispensabile per recuperare il principio interno che organizza e unifica l'atto della fede nella confessione apostolica. Il vescovo di Lione favorisce un ritorno della fede e della teologia al suo oggetto formale<sup>7</sup>.

Tutto il pensiero di questo appassionato ecumenista rispecchia la vita dei Padri: teologi, contemplativi e pastori. La tradizione patristica orienta alla comprensione del Mistero di Cristo che, per p. Le Guillou, è «la considerazione dell'economia storica della salvezza a partire dalla preesistenza del Logos e della sua *presenza dinamica per mezzo dei segni della sua umanità*, nell'opera personale di Cristo»<sup>8</sup>.

Tra i Padri Le Guillou ama in modo particolare Massimo il Confessore; il teologo e il martire, il testimone del Mistero il cui aristotelismo calcedoniano Le Guillou fa dialogare con l'aristotelismo di Tommaso d'Aquino. Come Massimo, nel mondo dei Padri orientali, rappresenta il punto estremo della contemplazione della passione e dell'agonia di Gesù, così Tommaso d'Aquino rappresenta il punto estremo della contemplazione della luce di Gesù<sup>9</sup>. Massimo il Confessore è – a detta del teologo francese – un precursore dell'Aquinate<sup>10</sup>. A partire dagli anni Settanta, Le Guillou dirige importanti lavori sull'erudito monaco bizantino, con la convinzione che la grande vocazione del teologo sia la santità<sup>11</sup>. Sensibile alla tematica del palamismo, Le Guillou gli dedica un numero della rivista *Istina*, per la quale ha scritto numerosi articoli<sup>12</sup>.

Tra le fonti di questo intellettuale domenicano

no, fondamentale è Tommaso d'Aquino, che, tra i tanti meriti, ha contribuito a perfezionare la riflessione patristica al fine di una più chiara e corretta ermeneutica della tradizione cattolica<sup>13</sup>. Testimonianza trinitaria, esperienza apostolica di carattere escatologico e confessione di fede della Chiesa mostrano la convergenza del pensiero dell'Aquinate con la teologia patristica<sup>14</sup>.

A partire dallo scisma d'Oriente, dal nominalismo e dalla Riforma protestante, la filosofia si incammina verso il fondamento della soggettività umana, con il rischio di cadere nel soggettivismo causato dall'abbandono radicale dell'istanza ontologica. Filosofia e teologia sono considerate estrinseche tra di loro<sup>15</sup>. Occorre, perciò, recuperare l'unità del sapere teologico. Le Guillou trova il principio di tale unità nella nozione *paolina* di mistero, che approfondisce mostrandone l'uso nella tradizione teologica della Chiesa. Proprio in relazione a questo concetto egli scopre la continuità tra i Padri (greci e latini) e l'Aquinate, decidendo di approfondire il pensiero di Tommaso, continuatore del pensiero biblico e patristico<sup>16</sup>; teologo del Mistero, che unisce economia e teologia, come aveva già ravvisato Congar<sup>17</sup>.

Le Guillou è decisamente convinto che l'incontro con l'Oriente aiuti a riscoprire la forza della tradizione comune per mezzo della quale è possibile correggere l'ermeneutica cominciata con la Riforma, che vuole la Chiesa relegata nell'oblio e la ragione rifiutata nella soggettività, considerata, invece, come un principio assoluto<sup>18</sup>. La fecondità dell'incontro con l'Oriente emerge in primo luogo dal ruolo dello Spirito Santo e della Tradizione come parti essenziali della Chiesa, ma soprattutto dall'elaborazione di una teologia che, per mezzo della prospettiva del Mistero, ritrova l'orizzonte naturale in cui è nata: la ricezione della verità rivelata nella

storia. La sacramentalità della Chiesa costituisce la modalità storica attraverso la quale la Rivelazione si rende presente; la Chiesa ne costituisce – secondo Le Guillou – il luogo ermeneutico.

In merito alla prospettiva del Mistero, l'apporto dell'Aquinate secondo Le Guillou emerge in modo particolare nei suoi commentari al corpus paolino, dai quali si evince una Chiesa rivelatrice della saggezza del Mistero. Per mezzo della Saggezza di Dio sono stati manifestati i suoi segreti e sono state prodotte e restituite le opere della Creazione. Al seguito di due grandi teologi come S. Paolo e S. Giovanni il teologo contempla la Saggezza eterna per comunicare ai fedeli le ricchezze del Mistero di Cristo<sup>19</sup>.

Nel commentario sulla *Lettera ai Colossesi* 2, 2-23 Tommaso mostra che il Mistero è legato alla conoscenza della saggezza che Dio ha di se stesso nel suo Verbo, comunicata a noi per mezzo di Cristo allo scopo di conformarci totalmente a lui alla fine dei tempi. Grazie alla conoscenza di Dio l'uomo possiede tutta la pienezza (Gv 17, 3)<sup>20</sup>. Dio non solo si incarica di farsi conoscere, ma attua lui stesso l'opera della nostra Redenzione per introdurci nel suo segreto. L'eterna saggezza nascosta in Dio si rivela progressivamente attraverso l'economia divina (Commentario a *Efesini* 3, 8-12). Da tale Mistero derivano due effetti: la conoscenza di Dio in se stesso e la conoscenza dell'umanità di Cristo (Ef. 3, 18-19)<sup>21</sup>.

Nel commentario sulla *Lettera ai Colossesi* Tommaso rileva la specificità del Mistero cristiano che consiste nell'Incarnazione del Verbo. Si tratta di un Mistero di gloria rivelato a tutte le genti, che il teologo medievale vede compiuto in Cristo, Saggezza del Padre per la quale egli governa tutte le cose<sup>22</sup>.

Lo studio della teologia del Mistero, come si



è detto già, costituisce il cuore del pensiero teologico di Le Guillou. Nell'Aquinate egli vede realizzato uno studio del Mistero di Dio secondo le missioni trinitarie del Verbo e dello Spirito, che congiungono la vita intima di Dio e la storia del mondo. A partire dai dati biblici, pur senza costruire una teologia biblica in senso moderno, Tommaso riscopre le «categorie strutturanti della Rivelazione divina e dell'esperienza cristiana». La sua teologia dell'Essere divino permette la comprensione del mistero delle Persone divine, ma anche dello sviluppo dell'Essere divino nel Verbo, teologia *della luce*



«basata sul fatto che l'uomo che è immagine di Dio, può conoscere le ragioni stesse della verità, perché alle creature razionali è la verità stessa che si manifesta»<sup>23</sup>.

È convinzione del padre Le Guillou che l'oblio del Mistero abbia portato ad alcune dissociazioni moderne, per le quali si rende necessario un rinnovamento teologico. Il Teologo domenicano, d'altra parte, non manca di rilevare alcune insufficienze della tradizione tomista. Una corrente più ancorata all'apparato concettuale del tomismo si allontana dalla fedeltà alle strutture bibliche e alle acquisizioni patristiche dell'Aquinate. Le Guillou cita come esempio il trattato *De Deo uno*, che deve molto allo Pseudo-Dionigi e a san Giovanni Damasceno. Se, per Tommaso, Dio dice essenza divina quale totalità del mistero trinitario e non semplicemente una essenza comune alle tre Persone, nei suoi commentatori (Caietano e Giovanni di san Tommaso) il trattato *De Deo uno* studia Dio in quanto ai suoi attributi assoluti e il trattato *De Deo Trino* esamina i suoi attributi relativi. La conseguenza è che il punto di partenza del trattato sulla Trinità diventa l'essenza divina comune alle tre Persone e la loro distinzione una distinzione di ragione. In epoca moderna l'essenza divina del trattato *De Deo uno* è la perfezione assoluta che si oppone a quella che distingue le Persone<sup>24</sup>.

I teologi tomisti hanno cambiato il concetto di essenza divina, che appare radicalmente diverso da quello dell'Angelico. Le Persone della Trinità rischiano di apparire come dei semplici attributi essenziali.

Così, nella Scolastica posteriore elementi dell'economia della storia della salvezza diventano questioni dei biblisti, mentre i teologi si cimentano

in uno sforzo di sistematizzazione che utilizza un metodo logico-analitico, per il quale la Scrittura diventa un semplice arsenale testuale al servizio di categorie puramente ideologiche. Si consuma una frattura tra teologia e Scrittura, che conduce anche alla dissociazione tra il pensiero e la vita. Il movimento della Rivelazione è frenato dallo staticismo di nozioni e di concetti, che la rendono un dato ancorato alla teologia dei principi, più che l'irruzione di una Persona vivente. Teologia e vita spirituale sembrano non avere alcun legame tra di loro, dal momento che lo Spirito Santo sembra relegato alla vita interiore, incapace di illuminare l'*intellectus fidei* del popolo di Dio in marcia nella storia. Alla fine del Medioevo scolastica e mistica si oppongono<sup>25</sup>. Il nominalismo approfondisce la crisi rendendo impossibile una sintesi teologica che vada nella direzione sapienziale e misterica. In epoca moderna la crisi diventa aperta frattura tra Spirito e Vita, tra ragione teorica e ragione pratica<sup>26</sup>. Si rende necessario un rinnovamento teologico, che tenga conto della totalità del Mistero cristiano, nelle sue componenti ontologiche, storiche e pastorali. La perdita del Mistero ha condotto a una teologia troppo giuridica, avulsa dall'orizzonte biblico-sapienziale ed escatologico.

Tommaso d'Aquino è un fedele interprete della Rivelazione, poiché costantemente rivolto alla Tradizione, ancorato alla Parola di Dio e alla ricchezza teologica e spirituale dell'Oriente cristiano.

<sup>1</sup> Per padre Le Guillou l'ecumenismo implica un *retour en avant* che permette di riscoprire la pienezza cattolica, cioè la realtà del mistero, rivelato nella storia attraverso la testimonianza trinitaria di Gesù Cristo, confessata dalla Chiesa

che vive l'esperienza apostolica continuamente presente in essa: ID., *Mission et unité. Les exigences de la communion*, t. 1 e 2; t. 2, 115.

<sup>2</sup> M.-J. LE GUILLOU, *Il Volto del Risorto*, 31-40; 47-62.

<sup>3</sup> M. CAGIN, «Le Père Marie-Joseph Le Guillou (1920-1990)», *RT 98* (1998) 656: «Le P. Le Guillou est un des théologiens qui ont plus nettement affirmé, et surtout mis en oeuvre, le lien vital qui unit l'exercice de la théologie à l'expérience de Dieu dans la contemplation».

<sup>4</sup> M.-J. LE GUILLOU, *Le mystère du Père*, 263 (tr. it.: *Il mistero del Padre*, 233): «D'un point de vue théologique, le mystère trinitaire et le mystère économique qui le manifeste révéleront le sens caché de l'oeuvre de la création. D'un point de vue philosophique, la considération de la structure de l'être, créé, faisant apparaître celui-ci comme expression d'une grâce pure, disposera la pensée à se laisser instruire à la "préhistoire" éternelle de cette grâce: mieux, de son Nom propre. On pourrait souvenir que la pensée philosophique consacrée à l'être ne maintiendra pas très longtemps ouverte et vivace cette perception de l'être comme grâce reçue si le philosophe n'a aucun moyen d'entrevoir, sinon de s'expliquer, le mystère qui se tient au principe de toutes les dérivations d'être, incréé ou créé, le mystère du Père. Sans doute, ce n'est pas comme philosophe qu'il en est instruit et qu'il y adhère, mais comme personne, personne introduite sur mode filial dans la manifestation économique du mystère de la Trinité. S'il apprend du Fils à dire dans l'Esprit Père, rien ne lui sera ôté de sa compréhension rationnelle du monde et de l'homme».

<sup>5</sup> M.-J. LE GUILLOU, *Le Christ et l'Église. Théologie du Mystère*. Il concetto costituisce l'asse portante della teologia del padre Le Guillou. La "teologia del Mistero" è l'oggetto della tesi dottorale di G. R. ALBERTI, *Teologia del misterio. El pensamiento teológico de Marie-Joseph Le Guillou o.p.*, Madrid 2000; in francese: *Théologie du Mystère*, Paris 2012.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 69-70.

<sup>7</sup> M.-J. LE GUILLOU, *Il Mistero del Padre*, 31: «Per salvaguardare la fede cattolica, e per suo tramite, l'unità della chiesa minacciate nella loro essenza dalla crisi gnostica, sant'Ireneo ha dovuto porre in luce il principio cattolico che organizza tutta la rivelazione in confessione apostolica».

<sup>8</sup> M.-J. LE GUILLOU, *Le Christ et l'Église. Théologie du Mystère*, 65: «Nous n'entendons certes pas réduire à un schéma théologique unique la tradition patristique. Nous voudrions plutôt appréhender, dans son axe essentiel et dans sa dynamique propre, l'orientation la plus fondamentale de cette tradition dans sa compréhension du Mystère du Christ: c'est, selon nous, la considération de l'économie historique du salut à partir de la préexistence du Logos et de sa *présence dynamique à travers les signes de son humanité*, dans l'oeuvre personnelle du Christ».

<sup>9</sup> F.-M. LETHEL, «Saint Maxime le Confesseur et le travail théologique avec le père Le Guillou», AA. VV., *Un homme pris par le Mystère de Dieu*, 125.

<sup>10</sup> M.-J. LE GUILLOU, «Prefazione», in J.-M. GARRIGUES, *Maxime le Confesseur, la Charité avenir divine de l'homme*: «Vingt-cinq ans de confrontation entre la pensée orientale et la pensée occidentale pour en saisir harmonie et différences, m'ont amené à conclure que la tradition orientale et la tradition occidentale se rejoignent en la personne de leurs témoins les plus importants, Maxime et Thomas d'Aquin. À dir vrai, l'un est le précurseur et l'annonciateur de l'autre: tout aussi bien, le second a rejoint et systématisé les vues les plus fondamentales du premier et l'intelligence théologique de son oeuvre présuppose l'arrière-plan patristique, plus spéciale-

ment maximien [...] il nous faut retrouver plus vivante que jamais la pensée de Maxime et de Thomas, si nous voulons donner à l'Église d'aujourd'hui la dogmatique dont elle a le plus urgent besoin pour le renouveau spirituel qui se prépare, par-delà les décompositions trop apparentes».

<sup>11</sup> A. RIOU, *Le monde et l'Église selon saint Maxime le Confesseur*; J.-M. GARRIGUES, *Maxime le Confesseur, la Charité avenir divin de l'homme*; C. von SCHÖNBORN, *L'Icone du Christ*; F.-M. LETHEL, *Théologie de l'agonie du Christ*; P. PIRET, *Le Christ et la Trinité, selon Maxime le Confesseur*.

<sup>12</sup> Si tratta del n. 3 di *Istina* (1974): cf. gli articoli così come appaiono nella rivista: J.-P. HOUDRET, «Palamas et les Cappadociens»; J.-M. GARRIGUES, «L'énergie divine et la grâce chez Maxime le Confesseur»; J. S. NADAL, «La critique par Akindynos de l'herméneutique patristique de Palamas»; M.-J. LE GUILLOU, «Lumière et charité dans la doctrine palamite de la divinisation». Lo status questionis in merito alla tematica si trova in A. LÉVI, *Le créé et l'incréé*, 9-59.

<sup>13</sup> Le Guillou richiama più volte la convergenza tra san Tommaso e i Padri: ID., «Réflexions sur la théologie trinitaire à propos de quelques livres anciens et récents», *Istina 17* (1972) 463»; ID., *Le Christ et l'Église*, 277: il Dottore angelico è: «le premier, et peut-être le seul théologien à avoir poursuivi un dessein d'une telle ampleur: établir le statut épistémologique d'une théologie susceptible de manifester le besoin de cohérence intelligible de la foi comme de garder sa pleine valeur à l'économie du salut».

<sup>14</sup> M.-J. LE GUILLOU, «La lumière du Mystère du Père», AA. VV., *Un homme pris par le mystère de l'Église*, 57-71.

<sup>15</sup> M.-J. LE GUILLOU, *Le mystère du Père*, 139-146; 151-165.

<sup>16</sup> M.-J. LE GUILLOU, *Le Christ et l'Église*, 151: «Ces analyses nous conduisent donc à définir le propos théologique de saint Thomas comme l'intention de construire une théologie du Mystère ou, si l'on préfère, du Dieu vivant qui, dans son Verbe, Sagesse de Dieu et Puissance de Dieu, nous révèle le Mystère, le Secret du Père et de son économie salvatrice, dans l'Esprit, pour nous introduire dans la communion de sa béatitude».

<sup>17</sup> Y. CONGAR, «Le moment "économique" et le moment "ontologique" dans la Sacra Doctrina», VV. *Mélanges offerts à M.-D. Chenu. Maître en Théologie*, 150-151; 162-181.

<sup>18</sup> G. R. ALBERTI, *Théologie du Mystère*, 117-118.

<sup>19</sup> Nella *S. Th.*, II-II, q. 1, a. 8 Tommaso unisce il testo paolino relativo al Mistero della pietà (1 Tm 3, 16) a quello di Gv 17, 3 («la vita eterna è che conoscano te), il solo Dio vero, e che colui che hai inviato, Gesù Cristo»).

<sup>20</sup> M.-J. LE GUILLOU, *Le Christ et l'Église*, 154-156.

<sup>21</sup> M.-J. LE GUILLOU, *Le Christ et l'Église*, 156-162.

<sup>22</sup> M.-J. LE GUILLOU, *Le Christ et l'Église* 165-167; sul commentario ai *Romani* 16, 25-27 che sviluppa il tema della conversione dei pagani: *ibid.*, 169-171; il Mistero di gloria rivelato in Cristo viene trattato nel commentario sulla *Lettera agli Ebrei*: *ibid.*, 171-173.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 282-283.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 291-292.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 293-294.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 297: «Dans la ligne de la pensée moderne [...] le thème le plus profond est bien la séparation de l'Esprit et de la Vie, de la raison théorique et de la raison pratique, d'Apolon et de Dionisios, de l'idée et de l'existence, du monde de l'esprit impuissant dans sa valeur et du monde des faits puissant dans son absurdité».

# L'Eparchia Italo-Albanese di Lungro verso il I centenario

Pietro LANZA\*

Era il 13 febbraio 1919 quando il venerabile Papa Benedetto XV, con la Costituzione Apostolica "Catholici fideles", istituiva l'Eparchia di Lungro degli Italo-Albanesi dell'Italia Continentale per

*"I fedeli cattolici di rito greco, che abitavano l'Epiro e l'Albania, fuggiti a più riprese dalla dominazione dei turchi, ... accolti con generosa liberalità ... nelle terre della Calabria e della Sicilia, conservando, come del resto era giusto, i costumi e le tradizioni del popolo greco, in modo particolare i riti della loro Chiesa, insieme a tutte le leggi e consuetudini che essi avevano ricevute dai loro padri ed avevano con somma cura ed amore conservate per lungo corso di secoli. Questo modo di vivere dei profughi albanesi fu ben volentieri approvato e permesso dall'autorità pontificia, di modo che essi, al di là del proprio ciel, quasi ritrovarono la loro patria in suolo italiano. [...]"*

La Santa Sede rispondeva così, con paterna benevolenza, alle pressanti richieste di tutela avanzate per lungo tempo dai discendenti del condottiero albanese Giorgio Castriota Skanderbeg, a suo tempo insignito del titolo di "Atleta di Cristo", per l'impegno profuso coi suoi valorosi soldati, per un quarto di secolo, in difesa della libertà e dell'autodeterminazione del proprio popolo e della cristianità europea.

L'esodo degli albanesi in Italia risale ai secoli XV-XVIII, dopo il Concilio di Firenze del 1439, la caduta di Costantinopoli del 1453 e la morte di Skanderbeg nel 1468.

In quel tempo si spostò una Nazione intera, una Chiesa, il cristianesimo albanese, la lingua albanese, un popolo intero con il suo patrimonio.

I profughi dovettero dolorosamente abbandonare la Madre Patria, per poter rimanere in vita

liberi e cristiani; nell'esodo portarono con loro poche cose, le meno pesanti, le più preziose, quelle incancellabili: i ricordi, la lingua, il rito bizantino; mentre nel suolo patrio lasciarono dolore, vuoto e desolazione. Essi furono benevolmente accolti ovunque, come fratelli nella medesima fede cristiana. I Pontefici romani furono sempre paternamente provvidenti nei loro riguardi perché potessero avere condizioni di salvaguardia del proprio patrimonio ecclesiale orientale.

L'istituzione dell'Eparchia di Lungro è il coronamento di un lungo percorso storico nel quale la Divina Provvidenza ha costantemente protetto questo piccolo popolo orientale integratosi pienamente nel tessuto della Chiesa latina, senza però perdere le proprie caratteristiche identitarie e peculiari. La Santa Sede con tale provvedimento riconosceva giuridicamente e per prima in assoluto la realtà unitaria e particolare degli Italo-Albanesi e donava ad essi una configurazione di diritto ecclesiale e civile.

In questo 2016 l'Eparchia di Lungro ha iniziato il suo 98° anno di vita e avanza spedita per il I centenario. Nella sua storia registra quattro Vescovi dei quali il primo è stato Mons. Giovanni Mele, eletto all'età di appena 33 anni. Egli ha governato per 60 anni, dal 1919 al 1979 e si è eroicamente impegnato nell'ardua impresa di dare unitarietà alle parrocchie della novella Eparchia che, precedentemente, appartenevano a ben 6 diverse Diocesi: Cassano Allo Jonio, Rossano, Bisignano, Anglona, Penne, Lecce, ubicate in 4 differenti regioni: Calabria, Basilicata, Abruzzo, Puglia.

Il suo successore Mons. Giovanni Stamati ha proceduto con eguale zelo apostolico per il recupero della spiritualità bizantina e per una uniforme fisionomia ecclesiale nel segno della continuità, della custodia e della valorizzazione dell'avito patrimonio spirituale e storico-culturale. Egli, a ridosso del Concilio Vaticano II, nel 1968, ha decretato l'uso liturgico della lingua albanese, materna e del popolo, come forte segno di unità diocesana nonché di appartenenza e di vicinanza ad un popolo al quale, nella propria terra, era negata la libertà di poter pregare Dio. Nei paesi dell'Eparchia si pre-

\* Protopresbitero  
Protosincello dell'Eparchia di Lungro

gava nell'antica e nobile lingua materna in attesa dell'alba di una rinascita della fede cristiana nella Madre Patria degli Avi.

Il terzo Vescovo, Mons. Ercole Lupinacci, dal 1987 al 2010, ha provveduto ad elevare alla confacente dignità il patrimonio liturgico ed iconografico delle Chiese parrocchiali portandole ad una configurazione più aderente alla tradizione bizantina. Nel corso del suo ministero è stata celebrata la Prima Assemblea Diocesana dalla quale è venuto fuori un compendio di indicazioni per una buona vita ecclesiale, comunitaria e individuale, in linea con il patrimonio spirituale orientale.

L'attuale Vescovo, Mons. Donato Oliverio, ha ereditato una bella Diocesi, saldamente piantata in Occidente dove rende visibile con estrema chiarezza le ricchezze della tradizione bizantina e la bellezza della possibile unità tra i cristiani di occidente e di oriente nella differenza delle tradizioni e nella diversità delle lingue.

Egli governa l'Eparchia da Lungro, una ridente cittadina di circa 3.000 abitanti, posta sul versante sud-ovest della Catena montuosa del Pollino, ai piedi del Monte Petrosa, ad un'altitudine di 600 metri sul livello del mare. Il suo Trono si trova in quella che è la Chiesa Madre di tutte le Chiese dell'Eparchia, la Cattedrale di San Nicola di Mira, costruita tra il 1721 e il 1825. Maestosa nella sua pianta romanico-barocca a croce latina è stata im-

preziosita negli ultimi decenni da pregevoli mosaici e affreschi, che la rendono un luogo unico in cui arte bizantina e spiritualità orientale si coniugano felicemente, tanto da portarla ad essere considerata la Chiesa più importante del cattolicesimo bizantino arbëresh in Italia. Nella sua cupola domina il maestoso Cristo Pantocrator "volto della misericordia del Padre".

Oggi i fedeli dell'Eparchia sono circa 40.000 nei Paesi e altrettanti sparsi in varie città della penisola italiana, ad assisterli nel loro cammino di divinizzazione ci sono una cinquantina di papàdes. Essi sono costituiti in 30 parrocchie italo-albanesi di rito bizantino che sono ubicate in paesi sparsi, a macchia di leopardo, sul territorio di quattro diocesi della Calabria: Cassano Ionio, San Marco Argentano, Rossano-Cariati e Cosenza-Bisignano e altre tre Diocesi al di fuori della regione, Tursi-Lagonegro, Lecce, Pescara-Penne. In questi centri gli abitanti, per strada e in famiglia, parlano l'arbëresh e nelle Chiese, durante le ufficiature liturgiche, i fedeli pregano e cantano in greco e in albanese.

Nell'Eparchia si vive e osserva, con pienezza di comunione ecclesiale con la Sede di Pietro, la tradizione bizantina con il suo ricco patrimonio liturgico, cerimoniale, iconografico, teologico, spirituale, melurgico. Tali caratteristiche rendono la medesima, in Calabria e in Italia, segno vivente della realtà dei primi secoli dell'era cristiana, quando



greci e latini vivevano in comunione e lodavano ciascuno nella propria lingua e secondo le proprie tradizioni l'unico e solo Dio.

Il programma pastorale del vescovo Donato lo si può intravedere già nei primi passi del suo episcopato. Egli, appena insediato, ha guidato un pellegrinaggio di fedeli alla tomba dell'apostolo Pietro, per elevare ringraziamento a Dio per la tanta benevolenza elargita agli arbëresh nel corso della loro permanenza in Italia e per ribadire la piena fedeltà degli Italo-Albanesi alla Chiesa Cattolica e al papa di Roma. Nel suo secondo anno di episcopato, con una delegazione del suo presbiterio, è stato ricevuto ufficialmente dal Patriarca Bartolomeo a Costantinopoli al quale ha confermato che gli Italo-Albanesi mantengono viva la fede cristiana nella tradizione bizantina ricevuta dai padri. L'anno successivo si è recato in Albania a baciare la terra degli Antenati e ad incontrare i Vescovi albanesi, Cattolici e Ortodossi, nonché i responsabili delle comunità musulmane e bektashane, simboli viventi della rinascita della luce in quella terra di martirio e segnali di speranza per il mondo intero per le loro scelte di dialogo e di passi di pace.

Il vescovo Donato vuole guidare l'Eparchia di Lungro con i suoi fedeli italo-albanesi – di tradizione bizantina vissuta in piena comunione in un territorio di tradizione latina – a spendersi per l'unità dei cristiani per esprimere profeticamente il futuro prossimo della Chiesa: l'unità nella retta fede e nella abbondante ricchezza delle differenze ecclesiali.

In tal senso ha avuto grande incoraggiamento da alcuni eminenti rappresentanti della Chiesa Ortodossa che, con la benedizione del patriarca Bartolomeo di Costantinopoli, hanno visitato negli ultimi anni alcuni paesi dell'Eparchia di Lungro. Nell'ottobre del 2013 Stephanos Charalambides, Metropolita di Tallin e di tutta l'Estonia, e Athenagoras Peckstadt, che giunse come vescovo di Sinope e ripartì da Lungro con la comunicazione della elevazione a Metropolita del Belgio; e nel novembre del 2015, di Elpidophoros Lambriniadis, Metropolita di Bursa, Abate del Monastero Patriarcale e Stavropigiaco "Santa Trinità" di Chalki.

Essi hanno rilevato di aver scoperto tra gli italo-albanesi dell'Eparchia di Lungro dei fratelli dei quali ignoravano l'esistenza, pienamente appartenenti alla Chiesa Cattolica ma altrettanto piena-



mente fedeli alla tradizione bizantina dei Padri.

E i medesimi hanno incoraggiato a far diventare i paesi dell'Eparchia palestre di incontro per scambi fraterni tra cristiani ortodossi e cristiani cattolici, con piccoli passi di avvicinamento amichevole, per favorire la conoscenza reciproca, per gioire delle ricchezze altrui nel modo di lodare Dio, per sanare i passi di allontanamento del passato e per sveltire a cuor di popolo la riunificazione delle Chiese cristiane al fine di giungere alla sospirata e necessaria unità visibile dei credenti in Cristo, Figlio di Dio, Signore e Salvatore, che ha chiesto al Padre: "Che siano uno".

Nel cuore e nella mente del vescovo Donato, del clero e dei fedeli italo-albanesi dell'Eparchia di Lungro, queste parole forti si sono congiunte a quanto è inciso chiaro e tondo nello stemma dell'Eparchia: "INA ΩΣΙΝ ΕΝ" – "QË TË JENË NJË" – "UT UNUM SINT", che costituisce la missione specifica della piccola Chiesa Italo-Albanese inviata, con le sue povere forze, per rendere presente il passato e profetizzare la volontà di Dio, e che pare essere l'obiettivo perseguito con tutte le forze da Papa Francesco: unità, a qualsiasi costo!

Il popolo arbëresh e la sua Chiesa ricordano con grande commozione e stupore altre parole simili rivolte loro il 25 aprile 1968 dal Beato Papa Paolo VI, in occasione del V centenario della morte di Skanderbeg, il quale rivolgendosi loro ebbe a dire: "*Carissimi figli d'Albania ... voi potete considerare questa Sede Apostolica ... come vostra casa paterna ... e se la storia vi ha visti oppressi e dispersi, la bontà di Dio ha fatto che voi, con tutti i membri del vostro "gjak i shprishur", vi rendeste ovunque tramite di alleanze e collaborazioni, che spesso vi hanno reso anticipatori del moderno ecumenismo*".