

Η
ΑΝΑΓΓΕΛΙΑ



PERIODICO - ANNO XI - N. 13 - DICEMBRE 2017

La Fiaccola

«Cristo ci ha lasciati sulla terra per essere fiaccole che illuminano, fermento nella pasta, angeli tra gli uomini, per essere seme e portare frutto»
(San Giovanni Crisostomo)

Sommario



3 L'illusione della divisione svanisce nell'Eucaristia

PAOLO SCAGLIARINI



4 Il simbolismo del matrimonio nel Vecchio e nel Nuovo Testamento Eucaristia: Sigillo del Matrimonio

P. ANTONIO MAGNOCAVALLO



7 L'Omelia di Sua Santità BARTOLOMEO



11 Battesimo di Gesù

M. TERESITA FERRARI-DONADEI



12 San Basilio il Grande: maestro spirituale dei monaci e di tutti i fedeli

ANTONIO CALISI



14 Appunti sul Natale Armeno

CARLO COPPOLA



16 La Grotta di Betlemme

ANTONIO BOSNA



In copertina: Icona della Risurrezione

La Fiaccola

Anno XI - N. 13 - Dicembre 2017
Registrato al Tribunale di Brindisi
al n. 1309/2001

Direttore Responsabile
PAOLO SCAGLIARINI

Direzione e Redazione
Via Pola, 1 - 70123 Bari
Tel./Fax 080 2055861
E-mail: pscagliarini@libero.it

Edizioni LA MATRICE
Via Trevisani, 196/a - 70123 Bari
Tel. 080 5231546
E-mail: lamatrice@tin.it
www.lamatrice.it

Grafica, impaginazione
Fotocomposizione La Matrice
Via Trevisani, 196/a - 70122 Bari
Tel. 080 5231546
E-mail: lamatrice@tin.it

Stampa
Edizioni La Matrice (Ba)

Distribuito gratuitamente in rete
oppure una copia stampata euro 3,00

La collaborazione al presente periodico,
libera e gratuita, va preventivamente
concordata col direttore responsabile.
Gli scritti inviati, preferibilmente
all'indirizzo di posta elettronica
sopraindicato, non si restituiscono anche se
non pubblicati.

Le foto contenute in questo numero, sono state
concesse dai collaboratori o tratte dalla rete
senza alcuna indicazione di copyright.

LEGGI O SCARICA «LA FIACCOLA»

ANCHE SU TABLET O PC
E PER COPIE IN CARTACEO **CONTATTATE**

LA MATRICE - TEL. 0805231546
LA REDAZIONE - TEL. 0802372580

L'illusione della divisione svanisce nell'Eucaristia

PAOLO SCAGLIARINI

È ormai trascorso più di un secolo da quando uomini di buona volontà hanno cominciato a prodigarsi per superare le divisioni del Cristianesimo.

Con un ritmo sempre più frenetico, soprattutto il clero, ma non solo, è artefice di incontri all'insegna del dialogo teologico nell'intento di raggiungere ciò che Gesù demandò al Padre con il celebre «*ut unum sint*» (perché siano una cosa sola, Gv 17).

Incontri, tavole rotonde, convegni hanno fatto sì che l'atteggiamento ostile, che aveva portato le Chiese a reciproche scomuniche, almeno da parte delle «alte gerarchie» sia stato, almeno «ufficialmente», abbandonato e che per lo meno siano in atto prove di dialogo e sinergie nell'affrontare tematiche, a dire il vero molto terrene ed immanenti, come è quella ambientale.

Il movimento ecumenico ha mosso i suoi primi passi dalla preghiera di Gesù al Padre: «perché siano una cosa sola!» e deve dirsi che tale invocazione, del Figlio al Padre, sia stata adottata quale esortazione per i fedeli a ritrovare l'unità perduta con lo scisma del 1054.

Ma un dubbio arrovella la mia mente: c'è davvero la divisione? E se c'è, tra chi? E ancora, Gesù parlava di una unità tra i Suoi, o tra i Suoi e Sé stesso?

Avrebbe potuto comandare ai discepoli: siate uniti; ma non lo ha fatto. Li ha però esortati ad amarsi gli uni gli altri (Gv 15,12).

Il fatto che Gesù affidi l'Unità nelle mani del Padre e non in quelle nostre, a mio avviso, la dice lunga sull'importanza della stessa nell'economia della Salvezza. Dalla lettura del passo evangelico di Giovanni, più volte richiamato, sembrerebbe che l'unica preoccupazione di Gesù, prima di consegnarsi al sacrificio, fosse quella di tenere uniti a Sé i Suoi, poiché Lui è unito al Padre: «*Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato. E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data*

a loro, perché siano come noi una cosa sola. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo sappia che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me. Padre, voglio che anche quelli che mi hai dato siano con me dove sono io, perché contemplino la mia gloria, quella che mi hai dato; poiché tu mi hai amato prima della creazione del mondo. Padre giusto,



il mondo non ti ha conosciuto, ma io ti ho conosciuto; questi sanno che tu mi hai mandato. E io ho fatto conoscere loro il tuo nome e lo farò conoscere, perché l'amore con il quale mi hai amato sia in essi e io in loro».

In queste parole sembra essere riassunta l'essenza della storia della Salvezza: l'unità con Cristo, affidata con vigore da Gesù alla volontà del Padre. Merita attenzione che in questa preghiera al Padre Gesù non si rivolge dicendo «non la mia ma la tua volontà sia fatta», come avrà modo di dire quando gli si appaleserà l'amaro prezzo da pagare per quanto richiesto, ma usa il termine «voglio», «voglio che anche quelli che mi hai dato siano con me dove sono io».

È un discorso sacerdotale di alta mediazione nel quale Gesù, l'amato da Dio prima della creazione del mondo, presenta il conto a Dio Padre: il riscatto dell'Umanità a fronte del sacrificio.

Per rafforzare questa sua richiesta al Padre, Gesù va oltre e, dopo aver così pregato e redatto la nuova alleanza, istituisce un legame indistruttibile con noi, rendendoci suoi consanguinei e promettendo di non bere più del frutto della vite se non insieme a noi «nel regno del Padre» (Mt 26,29). «Prendete e mangiate; questo è il mio corpo» (Mt 26,26). «Bevetene tutti, perché questo è il mio sangue dell'alleanza, versato per molti, in remissione dei peccati» (Mt 26,28). Cosa c'è di più unitario, concreto e carnale della consanguineità? Chi mai potrà minare tale unità?

Alla luce della sua stessa parola, dunque, la missione di Gesù passa per la croce e per la sua resurrezione, ma con noi.

L'icona bizantina della resurrezione ha il merito di rendere visibile l'invisibile: il Risorto afferra per i polsi Adamo ed Eva sottraendoli al potere delle tenebre, del peccato e della morte e li rende pienamente partecipi, loro malgrado, della vita eterna e del Regno di Dio.

Ecco l'Unità!

Dov'è più la divisione se è Cristo stesso che ci acciuffa e ci porta al Padre? È Cristo che ci unisce a Sé,

con le nostre differenti culture, le nostre lingue, i nostri maldestri tentativi di scrutare e misurare l'inscrutabile e l'incommensurabile, e soprattutto nonostante il nostro malvezzo di giudicare. Cristo non è venuto per insegnare teologia, ma per salvarci afferrandoci per i polsi rendendo il battito ai nostri cuori spenti. È Cristo che ci unisce nella sua immediata ed eterna semplicità. È in Lui che siamo uniti anche tra noi che ci definiamo cattolici e/o ortodossi.

La storia, è già stata scritta e mi piace immaginare un Dio sorridente che, rispetto ai nostri immani sforzi di unire ciò che è già unito, continua a ripetere a noi ciò che già disse a Pietro: uomini di poca fede, perché avete dubitato?

Il simbolismo del matrimonio nel Vecchio e nel Nuovo Testamento

Eucaristia: Sigillo del Matrimonio

P. ANTONIO MAGNOCAVALLO

Nel Paradiso Terrestre Dio ha istituito il matrimonio come un vincolo sacro. Ha santificato Adamo ed Eva ed anche la loro unione. Con il peccato originale gli uomini si sono separati da Dio ed hanno nascosto il loro amore. Da allora fu distrutto anche il vincolo matrimoniale come segno della mutua donazione: la donna diventò schiava dell'uomo.

Il Vecchio Testamento non poteva ridare al matrimonio il suo valore e la sua santità. È stato Cristo che con la nuova Alleanza, riconciliando l'essere umano con il Creatore, ha anche rinnovato il matrimonio.

La partecipazione di nostro Signore alle nozze di Cana, dove compie il primo segno trasformando l'acqua in vino, indica un profondo mistero. Il vino che Egli offre è il simbolo del sangue prezioso da Lui versato per la chiesa sua sposa e che ad essa dà come bevanda nella Santa Eucaristia.

Questo rapporto trova conferma negli scritti dei Padri. S. Epifanio, verso il 375, in relazione alla partecipazione di Cristo alle nozze di Cana, così si esprime: «Uno sponsalizio venne celebrato a Cana di Galilea in visibile realtà, e veramente l'acqua diventò vino».

Egli fu invitato per due ragioni, affinché per mezzo del matrimonio potesse correggere la licenza dell'uomo corrotto dalle passioni di questo mondo, portandolo al ritteggimento e alla serietà, e affinché, per il futuro, potesse emendare il suo tenore di vita, portandolo alla dolcezza del vino corroborante e alla grazia». (Adv. Haereses 51, c. 30)

Nel secolo seguente San Cirillo di Alessandria così commenta lo stesso miracolo: «Cristo, invitato, andò con i suoi discepoli alle nozze, non tanto per recarsi ad una festa, quanto piuttosto per operare un miracolo, e, inoltre, per santificare quello che è la sorgente dell'umana generazione, almeno per quanto riguarda il corpo. Era infatti conveniente che colui che venne per rigenerare la natura umana, non soltanto portasse la sua benedizione su quelli che già erano stati portati all'esistenza, ma preparasse pure la grazia per quelli che dovevano nascere in seguito, e santificasse il mezzo per cui dovevano venire ad esistere». (P.G. 73,223)

S. Giovanni Damasceno ravvisa nel miracolo delle nozze di Cana di Galilea la santificazione del matrimonio cristiano allo stesso modo che nel battesimo di Gesù nel



Giordano la santificazione dell'acqua battesimale. (De Fide Ort. IV, 24)

L'insegnamento dei Padri è esplicito: erano della convinzione che Gesù, trasformando l'acqua in vino alle nozze di Cana, ha cambiato per sempre il carattere del matrimonio, santificando l'unione coniugale e conferendo al vincolo quella dignità che aveva al momento dell'istituzione.

Il disegno divino è stato realizzato sul Golgota. Gesù ha voluto redimere la sua sposa, Israele, l'umanità, per questo diede la sua vita per lei; la strappò dalla schiavitù del demonio, la purificò e la santificò con la sua grazia. Cristo ha talmente amato la sua sposa – la chiesa – da prendere per lei la croce affinché fosse santa ed immacolata (Ef 5,26).

Da quando sulla croce è stato stipulato il nuovo patto, il matrimonio è diventato l'immagine dell'unione tra Cristo e la sua chiesa; questo simbolo racchiude il mistero nozze cristiane.

Di questa realtà era già consapevole S. Ignazio di Antiochia. Questi, nella lettera indirizzata a S. Policarpo verso la fine del primo secolo scrive: «gli sposi e le spose contraggono la loro unione con l'assenso del vescovo affinché il loro matrimonio sia secondo il Signore e non secondo i desideri sessuali». (Pol 5,2).

Sulla stessa linea si pone Tertulliano, scrittore cristiano del secondo secolo. Questi, in uno dei suoi scritti di carattere ascetico e pratico, attesta che: «il matrimo-

nio viene concordato con la chiesa, fissata dal sacrificio (cioè dall'eucaristia) segnato dalla benedizione ed iscritto dagli Angeli nel cielo, e che il Padre ratifica». (Ad uxorem II, 9) (P.L. I, 1302).

Tertulliano allude a cinque fasi della celebrazione del matrimonio civile, e dimostra che in ognuna di esse il matrimonio cristiano sostituisce il naturale con il soprannaturale. A suo giudizio *nell'oblazione* dell'Eucaristia i cristiani possedevano il rito di gran lunga superiore a quello dell'offerta delle *arrahae* e dell'*asculum*; *la benedizione* del sacerdote era il sigillo assai più nobile di quello affisso alle *tabulae*; *i testimoni ufficiali* dell'unione non erano gli amici, la cui presenza era richiesta dalla legge romana, ma gli Angeli, ed il consenso che ratificava l'unione non era quello di un padre terreno, ma del Padre celeste.

Da queste citazioni emerge che la chiesa primitiva non conosceva un rito speciale per fissare l'unione matrimoniale, cioè, tuttavia, non significa che questa, fin da principio, non abbia ritenuto che il matrimonio fosse un «sacramento» che determinava il destino eterno dell'uomo e della donna, i quali diventano per sempre «una sola carne».

Il compito della chiesa non era infatti quello di annullare le regole della società in cui viveva, ma di trasformarle. Per la chiesa il matrimonio assumeva un valore soprannaturale, si trasformava nel mistero del Regno quando gli sposi partecipavano

all'Eucaristia con il consenso del vescovo. Di conseguenza, la normale forma di contrarre matrimonio, nei primi secoli, era doppia: il matrimonio civile determinava la legalità di fronte alla società, mentre il consenso della chiesa e la partecipazione comune degli sposi al corpo ed al sangue di Cristo durante la liturgia domenicale, costituiva il sacramento.

La chiesa era consapevole che soltanto attraverso la grazia sacramentale era possibile all'uomo essere innestato in Cristo e diventare un tralcio vivente della vera vite.



Di conseguenza, nel corpo mistico della chiesa il matrimonio è qualcosa di assai più elevato di una semplice unione naturale, sia pure sacra e benedetta da Dio: rientra nell'ambito del sacramento.

Il nesso interiore tra il matrimonio e l'Eucaristia, porta a ritenere che il ministro del Sacramento del matrimonio può essere soltanto il vescovo o il sacerdote, cioè il ministro dell'Eucaristia. Inoltre, ogni cristiano nella misura in cui vive nella grazia di Cristo, partecipa all'unione della chiesa con il Signore. Il fedele viene così introdotto in una dimensione sociale che trova la sua massima espressione nell'Eucaristia, sacramento per eccellenza dell'assemblea, del culto comunitario. L'aspetto ecclesiale del popolo di Dio, riunito sotto il suo capo, Cristo glorificato, suppone che il matrimonio cristiano non va concepito come un «affare privato», come pure esige che venga celebrato durante la liturgia domenicale, quando tutta la comunità cristiana locale («l'ekklesia») possa testimoniare dell'avvenuto sacramento e gioire del trionfo dell'amore. Il legame tra il matrimonio e l'Eucaristia, di conseguenza, esclude che le nozze vengano celebrate in tempi aliturgici.

Va inoltre osservato che per l'importanza che la scrittura e la tradizione orientale attribuiscono all'Eucaristia, non si può identificare l'oggettività del sacramento con il contratto matrimoniale. La maggior parte dei teologi greco-ortodossi considera il mutuo consenso degli sposi soltanto come

la materia del sacramento, mentre non pochi teologi russi contemporanei ripongono tutto il segno sacramentale nel rito religioso compiuto dal sacerdote.

GLI SPONSALI NEL LORO ITINERARIO CIVILE E RELIGIOSO

Al tempo in cui il cristianesimo andava consolidandosi nell'Impero romano, nella Chiesa Greca la cerimonia del fidanzamento e quella del matrimonio rimasero distinte. L'Oriente, separando gli sponsali dal sacramento del matrimonio, distingueva il

significato terreno, sociologico e giuridico del fidanzamento, dall'unione misteriosa ad immagine di Cristo e della chiesa. Il matrimonio, in virtù del suo carattere sacramentale, esige un periodo preparatorio e sperimentale che gli assicurasse piena consapevolezza e libertà.

Le parti salienti del fidanzamento erano la presentazione dei doni nuziali (*arrahae*) da parte del fidanzato alla futura moglie, che venivano considerati come pegni di proprietà da destinarsi a lei, l'accettazione dell'anello (*anulus pronubus*), lo scambio del bacio e la stesura del contratto nuziale, «*tabulae sponsales*».

Nel caso in cui il fidanzamento si celebrava secondo le tradizionali formalità (*arrahae*, *anulus*, *osculum*), la rottura poteva avvenire solo per certe specifiche ragioni, come l'immoralità di una fidanzata che veniva considerata come adulterio; tale norma, prescritta da Antonino Pio e da Settimio Severo (Dig. XLVIII, 2), fu confermata da Giustiniano (Nov. CXLIII). Se l'accusa non era veritiera, la parte che mandava il «*repudium*» era soggetta a pene finanziarie. (Cod. V, I) Nei casi in cui le formalità non erano osservate, non occorre specificare la causa della rottura. Inoltre, se la donna sposava un altro uomo per volontà di suo padre, non le si poteva muovere accusa di adulterio. (Dig. XLVIII, 5); se poi il fidanzato non adempiva la promessa entro due anni, il fidanzamento scadeva «*ipso facto*» (Cod. V, I).

Il punto di vista seguito dalla Chiesa appare nei canoni di S. Basilio. Il can. 37 stabilisce che un uomo che ha sposato una donna fidanzata ad un altro, è soggetto a pene canoniche stabilite per adulterio, cioè ad una penitenza di quindici anni. Il can. 98 del Concilio Trullano (692 d.C.) prescrive: «se un uomo prende in moglie una donna che è fidanzata con un altro, sia condannato per adulterio».

In relazione all'età, la legislazione della chiesa non contemplava un limite minimo per contrarre matrimonio per cui i canonisti si riferivano al diritto romano. Questo permetteva il fidanzamento (*sponsalia*) dai sette anni in poi, ma non permetteva il matrimonio fino al compimento del quattordicesimo anno per i maschi e del dodicesimo anno per le femmine.

All'inizio del secolo VIII è stata introdotta tra le norme del fidanzamento la benedizione degli sponsali le cui preghiere sono indicate nell'eucologio Barberini a partire dalla fine del medesimo secolo. Nel frattempo, sorsero delle difficoltà tra i canonisti. Per alcuni, se si fosse trattato di una speciale benedizione per il fidanzamento la difficoltà di interromperlo sarebbe stata la stessa sia che le parti fossero sotto l'età matrimoniale, sia che l'avessero raggiunta. Per altri, la benedizione della chiesa costituiva un matrimonio legale solo per quelli di età matrimoniale, mentre per i bambini inferiori a quella età non aveva conseguenze legali. Leone VI Isaurico, (886-911) nella novella 74 risolse la controversia decretando che la benedizione non si doveva dare fino all'età legale per il matrimonio, 14 anni per i maschi e 12 per le femmine.

Una nuova situazione fu creata negli anni 1066-67 quando il Patriarca Giovanni VIII emanò due decreti sinodali in cui dichiarava che, dal momento che il fidanzamento produceva gli stessi effetti del matrimonio, i vari impedimenti che ostacolavano la celebrazione del matrimonio risultavano tali anche per il fidanzamento. (P.G. 119,756)

Il Decreto non si limitava ai fidanzamenti che erano stati benedetti dalla chiesa, ma si estendeva a tutti i fidanzamenti riconosciuti come tali dalla legge civile. In proposito si arguiva che non soltanto il Sesto Concilio Trullano can. 54, ma che le stesse leggi civili degli imperatori Teodosio e Giustiniano, ammettevano la parità tra fidanzamento e matrimonio. (Basil., lib. XXVIII, tit. 5,2 - Nov. I, XXIV,5). Il Patriarca riuscì a far accettare tale disposizione anche ai giudici secolari. Nel 1080 l'imperatore Niceforo III pubblicò una costituzione che accordava la sanzione civile ai decreti del Patriarca, adducendo il motivo che le leggi civili dovevano essere conformi ai canoni della chiesa. Inoltre, egli sosteneva il punto di vista della chiesa, che quando il vincolo viene benedetto esso viene ratificato da Dio e, quindi, è giusto che tale unione sia indissolubile come quella del matrimonio. (P.G. 127, 1480) Va inoltre tenuto presente che tra gli ebrei il rito degli sponsali aveva i pieni effetti giuridici del matrimonio, no-

nostante che dopo la sua celebrazione la sposa rimanesse per dodici mesi nella casa di suo padre prima di cominciare la vita coniugale.

Il sopravvento della chiesa è stato di breve durata, infatti le difficoltà che sono nate da questa norma furono così grandi da indurre Alessio I Comneno a riformare la legislazione del fidanzamento. Egli emanò due bolle, una nel 1084, l'altra nel 1092, decretando che l'usanza già parzialmente in vigore, di avere una benedizione speciale per il fidanzamento, distinta da quella del matrimonio, divenisse obbligatoria. (P.G.104, 1180) e che il decreto del Patriarca Giovanni VIII doveva applicarsi solo ai fidanzamenti benedetti dalla Chiesa. L'imperatore dichiarò, inoltre, che questa benedizione doveva avere gli effetti civili e canonici del matrimonio, come il Patriarca aveva stabilito, ma non doveva aver luogo se non dopo il raggiungimento dell'età canonica. Inoltre, si potevano ammettere, come prima, i contratti matrimoniali per quelli che avevano compiuto il settimo anno di età, ma questi dovevano considerarsi soltanto come contratti civili e non si potevano celebrare con le *arrhae ed osculum*. L'effetto di questa riforma in pratica annullò le disposizioni dei decreti sinodali di Giovanni VIII. Infatti, per quanto l'intervallo tra il fidanzamento ecclesiastico ed il matrimonio fosse di breve durata, il contratto civile acquistò più importanza di quello ecclesiastico. Veniva infatti prescritto che tutte le questioni che si riferivano al contratto civile dovevano essere giudicate secondo la legge civile e non secondo i canoni. Inoltre, i fidanzamenti stipulati davanti allo Stato potevano essere garantiti da una pena pecuniaria in caso di rottura; per i fidanzamenti ecclesiastici, invece, era proibito includere qualsiasi ulteriore stipulazione. Queste disposizioni riducevano il fidanzamento ecclesiastico ad una semplice promessa che poteva essere revocata. Per gli inconvenienti che derivavano da queste prescrizioni e per la difesa del vincolo del fidanzamento non meno indissolubile di quello del matrimonio, la Chiesa ha inteso unire le due cerimonie. Questa associazione venne resa obbligatoria in Russia da un decreto sinodale del 1775. La Chiesa Greca prese lo stesso provvedimento nel 1834. Nella chiesa bizantina questa contemporaneità vige anche al tempo presente.

Le due cerimonie sono separate soltanto nei matrimoni delle famiglie reali.

L'INCORONAZIONE E LE RELATIVE IMPLICAZIONI GIURIDICHE

La Chiesa nei primi secoli non ebbe per la celebrazione del matrimonio un suo rito. Essa sanzionava il contratto civile con il consenso del Vescovo e con la partecipazione all'Eucaristia: la comunione al corpo e al sangue di Cristo ne costituiva il «sigillo».

Per la Chiesa il matrimonio non diventava cristiano attraverso l'osservanza di regole e leggi, ma quando rappresentava

l'unione di Cristo con la sua Chiesa. Il contratto giuridico veniva così sostituito da una particolare concezione dell'uomo, come cittadino del Regno di Dio, chiamato a commisurare la sua vita terrena ai valori eterni.

Testimonianze sul rito dell'incoronazione incominciano dal IV secolo. Tertulliano parla dell'incoronazione come di un rito pagano da evitarsi dai cristiani (P.G. 2, 96). Era infatti in uso presso i Romani: la sera precedente alle nozze, sia lo sposo che la sposa si ornavano con una corona di fiori. Questa era composta interamente di verbena, pianta sacra alla dea Venere. Al contrario, questa cerimonia che nei matrimoni cristiani si svolgeva durante la liturgia domenicale e consisteva in un breve rito, venne difesa da S. Giovanni Crisostomo come testimonianza di una vita pura, vittoriosa, da parte degli sposi contro le passioni carnali (P.G. 62, 546). Tra l'altro, il Crisostomo consigliava ai sacerdoti che si recavano nella casa del padre della sposa per benedire le nozze, di spiegare agli sposi il significato che la Chiesa attribuiva all'incoronazione. (P.G. 62, 546).

In questo periodo la legislazione civile non considerava la benedizione come essenziale per il matrimonio cristiano. Teodosio II e Valentiniano III nel 428 emanarono una legge per dichiarare che l'omissione della benedizione non invalidava l'unione matrimoniale. (Cod. Theod. III, 7). Anche Giustiniano, nella Novella (LXXXIX, 1) non prescrisse la benedizione come parte essenziale per la santificazione del matrimonio anche se il suo intento era quello di conformare la legislazione civile ai canoni ecclesiastici.

Per la Chiesa il rito dell'incoronazione fino al secolo VIII rimase un ornamento facoltativo delle nozze e, a quanto sembra, molto costoso. A partire dal secolo IX si registra un cambiamento di valutazione che ha portato a ritenere la benedizione sacerdotale necessaria per la validità del matrimonio e, nel secolo X, comparvero riti più evoluti per l'incoronazione, celebrati separatamente dalla liturgia eucaristica. Una importante conferma proviene dalla Chiesa di Costantinopoli la quale all'inizio del secolo IX dichiarava che dove non vi era benedizione non vi era matrimonio.

Tra le risposte di Niceforo, Patriarca di Costantinopoli (806-815), sull'argomento in esame, troviamo la seguente:

D. È permesso agli schiavi, uniti in matrimonio dai loro padroni senza la benedizione della Chiesa, presentarsi per l'oblazione e ricevere la comunione?

R. Una unione contratta senza la benedizione sacerdotale è un concubinato, sia che l'uomo sia schiavo, sia che egli sia libero. E siccome ai fornicatori non è permesso fare l'offerta dei doni, così neppure possono essere ammessi nella casa del Signore. (Pitra Ius. Eccl. Graecorum (Roma 1868 - T. II p. 346).

È tuttavia rilevante tener presente che nella chiesa greca i decreti ecclesiastici non

entravano in vigore senza la convalida imperiale per cui la prescrizione del Patriarca non ebbe l'effetto di invalidare tali unioni.

È stato Leone VI (886-912), con la novella 89 emanata nell'893, che per primo promulgò una legge che rendeva obbligatoria la coronazione per i matrimoni tra i cittadini liberi dell'impero. Con tale disposizione, un matrimonio non benedetto dalla chiesa non era chiamato matrimonio, ma concubinato. L'effetto legale al matrimonio veniva conferito dalla sola incoronazione ecclesiale. I servi e gli schiavi, non avendo diritti giuridici, non potevano concludere matrimoni legali.

La coscienza cristiana di Bisanzio non tollerò a lungo questa stridente ingiustizia.

È stato l'imperatore Alessio Comneno (1081-1118) che emanò un decreto nel 1095 con il quale rese obbligatorio anche per gli schiavi la benedizione della Chiesa (P.G. 137,802,803).

Questa pagò a caro prezzo la responsabilità civico-sociale che assumeva nell'ambito del matrimonio. Infatti, venne posta nella condizione di accettare tutti i compromessi che provenivano dalle leggi imperiali, non esclusi quelli che contraddicevano alle norme ecclesiali. Il confine tra il matrimonio civile e quello ecclesiastico venne cancellato con grande danno del vero significato del matrimonio cristiano come unione eterna ad immagine di Cristo e della Chiesa. Tuttavia, non era possibile alla Chiesa rinunziare alla santità dell'Eucaristia per cui il matrimonio ecclesiastico, che acquistava valore civile-formale, venne sempre più sentito come un atto distinto dalla celebrazione eucaristica. Per tale motivo, a cominciare dal secolo X, il rito specifico dell'incoronazione indipendente dalla liturgia domenicale entrò nell'uso comune.

La Chiesa istituendo il rito del matrimonio distinto dall'Eucaristia non perse subito la consapevolezza del nesso tra l'unità matrimoniale «in una sola carne» ed il sacramento del corpo e del sangue di Cristo. Gli antichi testi, infatti, comprendono la comunione degli sposi, se sono degni, con i doni presantificati. Questa consuetudine rimase in uso nella Chiesa fino al secolo XV; se ne trova conferma sia nei formulari liturgici greci del secolo XIII, sia nei manoscritti slavi del secolo XV. Nei casi in cui gli sposi non erano «degni» di comunicarsi ai santi misteri, questi bevevano soltanto ad una coppa comune di vino benedetta dal sacerdote. La presente usanza è tuttora l'unica in vigore. La Chiesa, tuttavia, cosciente che l'Eucaristia è il vero «sigillo» del matrimonio, conserva tracce della sua antica forma eucaristica iniziando il rito dell'incoronazione con l'ekfonesi «sia benedetto il Regno» come avviene nella liturgia.

Il vincolo matrimoniale, nel modo in cui è stato descritto, non solo rende possibile ma desiderabile un ritorno all'antica prassi e disciplina ecclesiastica. Pertanto l'Eucaristia deve di nuovo ritornare a conferire al matrimonio il suo genuino significato.

Pubblichiamo per i nostri lettori l'Omelia di Sua Santità BARTOLOMEO, Arcivescovo di Costantinopoli – Nuova Roma e Patriarca Ecumenico in occasione della commemorazione del cinquantesimo anniversario della visita di Papa Paolo VI in Turchia e al Patriarcato Ecumenico, 25-26 Luglio 1967 (28 Novembre 2017)

Eminenze, Eccellenze, Reverendissimi Padri, Illustri Ospiti, Fratelli e Sorelle amati nel Signore

La commemorazione di un anniversario, presuppone sempre di valutare alcuni aspetti che determinano un tale avvenimento. Principalmente si esaminano le motivazioni che hanno indotto il momento, i protagonisti che sono stati coinvolti, e le conseguenze di una tale azione, per la quale si parla di anniversario, e di commemorazione di un anniversario. Tanto maggiormente vale questo assioma nel commemorare l'anniversario della visita di Papa Paolo VI in Turchia, e specificatamente al Patriarcato Ecumenico, il 25 e 26 luglio 1967, e la conseguente visita a Roma del Patriarca Athenagoras, il 26 e 27 Ottobre dello stesso anno. Questo arco di tempo, cinquanta anni, sembra assai breve, se rapportato a Duemila anni di storia Cristiana, pur tuttavia questo mezzo secolo ha portato più buoni e cospicui frutti al Cristianesimo, e soprattutto alle Chiese d'Oriente e d'Occidente, di quanto ne abbia potuto donare il Millennio da poco conclusosi.

Il Prologo alla visita

Tre anni orsono, la nostra Modestia, intamente al Santissimo Fratello della Antica Roma, Papa Francesco, seguendo le orme dei nostri illustri Predecessori, Papa Paolo VI e il Patriarca Ecumenico Athenagoras, abbiamo avuto la gioia di festeggiare il grande incontro di Gerusalemme del 1964, di riunirci davanti al Sepolcro del Salvatore, e rinnovare il nostro comune impegno di fedeltà al Vangelo, nel condurre il Corpo della Chiesa alla sua unità visibile. È stato un momento solenne, vissuto con grande partecipazione dalle nostre Chiese, ma per noi anche un atto quasi scontato nella sua spontaneità. Siamo infatti creditori di un cinquantennio di incontri reciproci, di visite, di collaborazione, di un clima di fraternità nuovo, e soprattutto di un Dialogo Teologico che, nonostante le difficoltà che possono alle volte sorgere, – prosegue spedito sulla sua strada –. E inoltre, in questo cammino oggi non siamo soli, ma siamo accompagnati da tutte le Sante Chiese Ortodosse Autocefali locali, e dall'insieme della Chiesa Cattolica Romana. Eppure, a quel tempo non era così. Certamente la Chiesa di Roma aveva iniziato un cammino di rinnovamento, voluto da Papa Giovanni XXIII, con la indizione del Concilio Vaticano II, e che Papa Paolo VI stava cercando di portare a termine. Anche in Oriente le celebri Encicliche

del 1902, ad opera del Patriarca Gioacchino III, e del 1920, ad opera del Locum Tenens Patriarcale, il Metropolita Doroteo di Brussa, avevano sollevato il problema delle relazioni inter-cristiane, e il Patriarca Athenagoras con le Conferenze Pan-Ortodosse di Rodi agli inizi degli anni Sessanta, sollecitava l'intera Ortodossia a rinnovare se stessa sul piano del dialogo; pur tuttavia, Oriente e Occidente restavano ancora lontani, divisi, sospettosi, reduci di un millennio di reciproche accuse di infedeltà, di mancanza di amore reciproco, di situazioni politiche differenti, e anche nelle poche occasioni di incontro che si erano verificate, aveva prevalso il sentimento di sfiducia, di egemonia, di diffamazione e di egoismo.

Ma lo Spirito Santo non ha mai abbandonato la sua Chiesa, e nel momento opportuno, come d'altra parte avviene in ogni epoca della storia ecclesiastica, Egli ha visto degli uomini giusti, il cui cuore era veramente ripieno di amore, pieno di Spirito Santo, e il seme del dialogo ha iniziato lentamente a germogliare dopo un lungo inverno, nei primi tiepidi soli di una nuova primavera. Il Nunzio Angelo Roncalli, il futuro Papa Giovanni XXIII, a Istanbul, seppur ammonito al tempo dalle Autorità Vaticane, visita ufficialmente il Patriarca Ecumenico Basilio III, e alle volte anche in incognito, il quale non manca di esprimergli il suo fermo desiderio di incontrare il Papa di Roma per rispondere ad uno dei grandi bisogni dell'umanità: l'unione delle Chiese. «...È con questo spirito di fraternità e di ottimismo nei rapporti fra di noi che ci porterà al desiderato fine. L'amore, questo è il primo punto», dirà il Patriarca.

Ma i tempi di Dio non sono i tempi degli uomini, ci sono voluti ancora molti anni, affinché questo desiderio diventasse realtà. Quando il 4 dicembre 1963, Papa Paolo VI, alla chiusura della seconda sessione del Concilio Vaticano II annunciava: «Tanto è viva in noi la convinzione di farci noi stessi pellegrini alla Terra di Gesù, nostro Signore», emergeva anche un nuovo interesse ecumenico, emblematico della nuova era di rapporti che si apriva. Il Patriarca Ecumenico Athenagoras, che già aveva sperato in un Grande Concilio di tutte le Chiese, all'annuncio del Vaticano II, reagisce assai positivamente a questo annuncio, qualificandolo come «ispirato da Dio», e con un comunicato ufficiale auspica che, «sarebbe veramente un'opera della Provvidenza se, durante questo pio pellegrinaggio, tutti i capi delle Chiese d'Oriente e d'Occidente potessero incontrarsi nella santa Città di Sion, per chiedere, in una comune preghiera fervente la via di un ristabi-



limento pieno della unità cristiana, secondo la santa volontà del Signore». Proposta inimmaginabile allora, e quindi impraticabile. Ma questi due grandi padri della fede, Papa Paolo VI e il Patriarca Athenagoras, non possono più fermarsi, c'è un desiderio così grande, di cui loro sono attori consapevoli ed inconsapevoli dell'opera del Signore.

I Protagonisti degli Incontri

È il 5 gennaio 1964. Dopo alcuni incontri per la preparazione dell'evento, si concretizza un sogno, o meglio, come ebbe a dire il Patriarca Athenagoras, «un miracolo. Bisogna sempre contare sul miracolo». A Gerusalemme, «Ci siamo abbracciati una volta, due volte e poi ancora, ancora. Come due fratelli che si ritrovano dopo una lunghissima separazione».

I due protagonisti non trovano una strada spianata al loro incontro, ma si trovano a «scalare una montagna, la montagna del Signore», secondo le parole rivolte a Papa Paolo VI dal metropolita Athenagoras di Thyateira durante la preparazione dell'incontro. Prima del viaggio, il Patriarca aveva consultato tutte le Chiese Ortodosse, che avevano approvato a fatica la sua iniziativa, salvo il Patriarca di Antiochia che si era detto entusiasta, mentre la Chiesa di Grecia fin dall'inizio si era dimostrata molto contraria. Il Patriarca Alessio I di Mosca aveva accolto favorevolmente la iniziativa, pur considerandola un'azione propria del Patriarca Ecumenico e non vincolante per l'intera Ortodossia. Anche il Patriarca di Gerusalemme Benediktos chiese al Patriarca di non pensare a qualche momento di preghiera comune, poiché proibito dai sacri canoni.

Papa Paolo VI sorprese i Padri conciliari con la sua inaspettata decisione, pur tuttavia, salvo poche eccezioni, essi manifestarono il loro entusiasmo. Ma la sorpresa più grande era lo stravolgimento del rigido protocollo romano, che prevedeva che il Papa dovesse trovarsi sempre in una posizione più alta rispetto a qualsiasi altro ospite. Paolo VI rompe

ogni orpello del passato e incontra nella Delegazione Apostolica il Patriarca Athenagoras. È un incontro ricco di significati, di gesti, di calore cristiano. I doni reciproci manifestano il nuovo percorso, che sta per iniziare. Il Patriarca pone al collo del Papa un engolpion episcopale e la folla grida «axios». È un riconoscimento di appartenere alla stessa Successione Apostolica. Il Papa dona un calice, promessa ed impegno di camminare assieme verso la comune mensa Eucaristica, «giungere alla concelebrazione nel calice comune». Ma anche il colloquio privato tra il Papa ed il Patriarca che, per un errore viene registrato, è manifestazione che qualcosa è cambiato in queste due grandi Figure della Cristianità. C'è solo la volontà di essere strumenti, per percorrere il cammino di Dio, per fare la sua volontà, per «servire». «Nessuna questione di prestigio, di primato, che non sia quello stabilito da Cristo», dice il Papa. Non c'è ambizione di prevalere, di avere gloria, vantaggi. Il Patriarca sottolinea: «Ci è stato fatto dono di questo grande momento; noi perciò resteremo insieme. Cammineremo insieme». E definisce Paolo VI, come «il Papa dal grande cuore – ὁ Μεγαλόκαρδος.»

Non ci soffermiamo ulteriormente su questo incontro, poiché molto è già stato detto e scritto. Sottolineiamo solamente, per evidenziare la grandezza di questi due protagonisti, che l'incertezza dei primi inizi ha allo stesso tempo manifestato la loro lungimiranza. Alla fine dei loro incontri, malgrado ogni impedimento, pregarono e benedissero insieme e si tennero per mano con reciproca fiducia: un gesto che ha cambiato i protocolli e che è diventato atteggiamento corrente e scontato. Il comunicato comune finale è all'origine dei nuovi sviluppi, che andarono consolidandosi tra Cattolici ed Ortodossi.

Così, dopo attenta preparazione tra le parti, si è giunti alla reciproca levata degli anatemi del 1054, tra il Cardinale Umberto di Silva Candida ed il Patriarca Michele Cerulario, anatemi che avevano pesato per un millennio nelle relazioni tra Oriente e Occidente. Era il 7 dicembre 1965, festa di San Ambrogio di Milano, ed il Tomos (Agapis) venne letto contemporaneamente a Costantinopoli e a Roma, alla chiusura del Concilio Vaticano II, fatto, che faceva dire al Patriarca Athenagoras: «Io e papa Paolo abbiamo chiuso il Concilio insieme». A buon motivo essi vennero definiti: «I Pacificatori».

Un Papa al Fanar

«E ora cosa dobbiamo fare», aveva chiesto il Papa al Patriarca: «Potenziare l'amicizia in Cristo, la carità vera non può non portare alla verità», aveva risposto Athenagoras. Il Patriarca avrebbe voluto recarsi subito a Roma, ma la sua posizione all'interno dell'Ortodossia è diversa da quella del Papa all'interno del Cattolicesimo. Nonostante le Conferenze di Rodi, le altre Chiese Ortodosse non vedono di buon occhio questo rapporto privi-

legiato tra Roma e Costantinopoli, tuttavia il nuovo corso in Grecia porta ad un'apertura della Chiesa in Grecia al dialogo con gli altri Cristiani. Il 3 luglio 1967 il Patriarca Athenagoras annuncia la volontà di compiere un pellegrinaggio alle Chiese Ortodosse del Nord e a quelle Cristiane dell'Ovest, ma lo stesso 15 luglio, Papa Paolo VI annuncia di esser in partenza per la Turchia, a Istanbul, Efeso e Smirne, in pellegrinaggio alla terra della prima missione apostolica e per omaggiare il governo ed il popolo turco, custodi di quelle grandi memorie cristiane. Incontrando poi il Patriarca Ecumenico per primo nella sua sede, il Papa avrebbe dimostrato a coloro che vedevano una resa dell'Ortodossia al Papato, che i tempi erano veramente cambiati. Nella lettera al Patriarca con cui si annuncia il viaggio del Papa, Paolo VI stabilisce di «celebrare la memoria del diciannovesimo centenario del martirio dei Santi Apostoli Pietro e Paolo», con questo pellegrinaggio e di incontrare Athenagoras, «animato dall'ardente desiderio di vedere realizzarsi la preghiera del Signore: Che essi siano uno, come lo siamo noi». Scrive ancora che «dopo un lungo periodo di divisione e incomprensione reciproca, il Signore, malgrado le difficoltà che nel passato sono sorte tra di noi, ci dà la possibilità di riscoprirci come Chiese Sorelle», e sottolinea che, «nella vita delle nostre Chiese, la comunione, sebbene imperfetta, già esiste». Athenagoras esclama: «È giunta la sua lettera. Non credevo ai miei occhi. L'ho letta e riletta. Quale grandezza di animo e di mente!»

Già nel messaggio Pasquale di quell'anno il Patriarca Athenagoras aveva fatto trasparire la sua visione ecumenica, umile e santa, come ogni suo atteggiamento e ogni sua parola: «I primi dieci secoli del cristianesimo sono stati per i dogmi e per la organizzazione; nei dieci secoli dopo vennero le disgrazie, gli scismi, la divisione. La terza epoca – questa –, è quella dell'amore. Per questa via della carità, ci incontriamo nello stesso calice. Beninteso – continuava –, abbiamo bisogno dei teologi, ma le differenze sono troppo piccole e scolorite dal sole dell'amore. Le differenze hanno perduto il loro colore, grazie al sole della carità. Nei primi mille anni abbiamo vissuto nella Comunione, poi ci siamo separati». (Messaggio di Pasqua 1967).

Papa Paolo VI giunge a Istanbul il 25 luglio. Ad attenderlo a Yesilköy ci sono il Presidente della Repubblica Turca Cevdet Sunay, il Presidente del Consiglio Süleyman Demirel, i componenti del Governo e altre Autorità, gli Ambasciatori, tra cui l'Ambasciatore Sovietico, le Autorità Religiose Mussulmane, Ebraiche, Cristiane e Athenagoras che abbraccia ripetutamente l'ospite. Non un galateo diplomatico e impersonale tra i due, ma lo slancio affettuoso del ripetuto abbraccio. Prima della visita, il Papa aveva fatto un significativo gesto verso la Turchia: aveva restituito la bandiera Ottomana, catturata nella battaglia di Lepanto e da allora conservata a Roma come trofeo. Dopo le vi-



sitate ufficiali, gli incontri con le Autorità Turche, la escursione sul Bosforo, visita alcuni dei numerosi monumenti dell'antica Costantinopoli e dell'ottomana Stambul, e quindi entra trepidante in Santa Sofia. La Grande Chiesa lascia attonito il Papa, lì si era consumato il grande scisma il 16 luglio 1054, la intolleranza, l'insulto contro l'amore fraterno e la insensibilità. Ed Egli compie un gesto rimasto storico e che allo stesso tempo lascia sbalorditi e allibiti tutti coloro che lo accompagnavano, creando non poco imbarazzo: chiede dove si trovasse l'altare cristiano e inaspettatamente domanda il permesso al Ministro Turco che lo accompagnava, di raccogliersi in preghiera. Si è inginocchiato a pregare dove era e non c'è più l'altare.

Dopo Santa Sofia, Papa Paolo VI si trasferisce al Fanar, al Patriarcato Ecumenico, dove il Patriarca Athenagoras, col suo Sinodo, lo sta attendendo, trepidante ed emozionato. Insieme i due uomini, uno accanto all'altro, tenendosi per mano, fanno il loro ingresso nella Chiesa di San Giorgio, stretti da una folla innumerevole. Dopo nove secoli, il nome del Papa di Roma risuona nella preghiera di Costantinopoli e la folla grida «Axios». «Ancora preghiamo Signore, per il Santissimo Papa di Roma Paolo e per il nostro Arcivescovo Athenagoras, affinché i loro passi seguano sempre il cammino di ogni opera buona», a cui segue il Polychronion, il canto augurale per il Pontefice. È veramente l'inizio di un nuovo cammino, l'alba di un nuovo giorno che piano piano, nei tempi di Dio, cresce, e dà frutti a tutto il Cristianesimo, a tutta la umanità, con pazienza, con prudenza, con calma, senza affrettarsi a cogliere i frutti, prima che siano maturi. Ma soprattutto non c'è più l'intransigenza, il rifiuto del dialogo. È nata l'amicizia, la rinnovata fraternità, il dialogo della carità. Nei rispettivi discorsi al Fanar, i due uomini fanno riferimento all'obiettivo della concelebrazione del comune calice di Cristo. «Pietro e Andrea, fratelli e apostoli, gioiscono con noi – dice il Patriarca Athenagoras –, e la loro gioia è condivisa dai cori degli antichi Padri dell'Occidente e dell'Oriente, del Nord e del Sud, resi perfetti dalla testimonianza della fede comune della Chiesa indivisa, nell'azione santificante della loro partecipazione alla stessa liturgia». «Aspiriamo all'unità, alla completa

comunione di carità e di fede, alla concelebrazione del comune calice di Cristo». E il Papa risponde: «Questo desiderio ci ispira a fare tutto ciò che è in nostro potere per avvicinare il giorno, in cui la piena comunione verrà ristabilita tra la Chiesa d'Occidente e la Chiesa d'Oriente». E il Papa si spinge ancor oltre per quei tempi: «In ogni Chiesa locale – diceva Paolo VI –, si opera il mistero dell'amore divino, e non è forse questa la ragione dell'espressione tradizionale e così bella, secondo cui le Chiese locali amano chiamarsi Chiese Sorelle?». Forse uno dei più importanti risultati di quell'incontro, è stato il riconoscimento dell'ecclesiologia di comunione, ed i suoi concetti fondamentali, erano la comunità eucaristica e la Chiesa sorella. In questo modo si tornava al linguaggio tradizionale della Chiesa: Giovanni XXIII si era riscoperto Vescovo di Roma, come ancor oggi viene sottolineato da Papa Francesco, e Paolo VI si riscopriva Patriarca d'Occidente. Era anche il linguaggio del Patriarca Athenagoras che amava parlare di Chiesa d'Oriente e Chiesa d'Occidente e non di Ortodossi e Cattolici, e riguardo al ruolo del Vescovo di Roma, riprendendo San Ignazio di Antiochia, diceva: «Ed ecco, che contro ogni aspettativa umana si trova tra noi il vescovo di Roma, il primo in onore tra noi, colui che presiede nella carità». Quel tema, che viene studiato ai nostri giorni e compreso alla luce della tradizione dell'Oriente e dell'Occidente nel dialogo teologico tra le nostre Chiese, quel ruolo di comunione e di presidenza nella carità ai vari livelli, che anche la lunga preparazione del Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa ha elaborato e compreso, non nasconde le sue difficoltà! E il Patriarca pone sulle spalle del Papa, il proprio dono, una antica stola, mentre il Papa dona una interpretazione contemporanea della Icona bizantina. Segue l'incontro privato. Nella sua proverbiale saggezza il Patriarca accompagna per mano l'Ospite negli allora umili locali del Patriarcato e Paolo VI è meravigliato e affascinato allo stesso tempo: «È qui che vive Vostra Santità?» chiede al Patriarca.

Alla sera dello stesso giorno il Patriarca rende visita al Papa nella Cattedrale Cattolica del Santo Spirito. E si rinnovano gli abbracci, l'affettuoso amore di fratelli ritrovati, e nuovamente si prega: «Per Sua Santità il Papa Paolo VI e Sua Santità il Patriarca Ecumenico Athenagoras, e per i pastori di tutte le comunioni cristiane, che siano fedeli servitori del Vangelo di Cristo, preghiamo il Signore!». La preghiera e l'amore sono i nuovi ingredienti di questo incontro. È d'altra parte risaputo, che il Patriarca non contava troppo sulla teologia dei teologi, responsabili a suo dire, in qualche modo, della rottura tra Oriente e Occidente. Entrambi sono consapevoli però, che l'unità dovrà fondarsi sulla roccia delle verità rivelate; non sentimentalismo, ma una base teologica solida e sobria.

L'incontro termina con la consegna del messaggio Anno Ineunte al Patriarca, un documento che per la Chiesa Cattolica è



un balzo in avanti nel dialogo ecumenico. «L'Anno Ineunte ha una portata rivoluzionaria. Il Papa riconosce che le Chiese Orientali sono vere Chiese, Sorelle, non soltanto fra loro, ma anche rispetto alla Chiesa Cattolica; lo scisma, *de facto*, non ha intaccato la successione apostolica dell'episcopato ortodosso e anzi, è missione della gerarchia, condurre i fedeli alla perfetta unione; quindi l'unione tra Cattolici e Ortodossi è cosa fatta, seppure incompiuta. Perché la comunione non è piena? Che cosa impedisce la concelebrazione? Come affrontare quello che resta da fare?», scrive un cronista del tempo.

Nel giorno seguente, il Papa visita Smirne ed Efeso, lì dove Maria è stata riconosciuta come Theotokos, e da lì invia un messaggio personale a tutti i capi delle Chiese Ortodosse: «Abbiamo scambiato con Sua Santità il Patriarca Ecumenico Athenagoras un santo bacio di pace. Anche a voi, cari fratelli in Cristo, desideriamo esprimere la nostra stima e la nostra carità fraterna nel rispetto dei vostri usi e tradizioni legittime dichiararvi la nostra volontà di far progredire il dialogo nella verità e nella carità per vedere l'avvento del giorno tanto desiderato, in cui saremo tutti uniti nella celebrazione dell'Eucarestia del nostro unico Signore». Ormai tutta l'Ortodossia è coinvolta in questo nuovo processo, in questo inizio del dialogo e del rispetto.

Tornato a Roma, il Papa manifesta la gioia di quei giorni: «Ringraziamo il Patriarca Athenagoras che più non poteva mostrarci la sua bontà personale ed il suo animo religioso e fraterno, assai ben disposto alla ricomposizione della comunione tra la Chiesa Ortodossa e la Chiesa Cattolica nella sua unità voluta da Cristo», e conclude che «all'Oriente abbiamo voluto dare assicurazione che la fede dei Concili, celebrati in quella terra benedetta e riconosciuti dalla Chiesa Latina come ecumenici, è tuttora la nostra fede; essa costituisce una base molto larga e molto solida per avviare studi intesi alla ricomposizione della perfetta comunione cristiana».

Il Patriarca a sua volta è soddisfatto, lo testimoniano le sue parole: «Chi si sarebbe aspettato che questo Papa abolisse il protocollo? Vi sono delle concessioni che innalzano coloro che le fanno. Quest'atto fa di lui un grande esegeta del suo primato, così come esso era nella Chiesa primitiva».

Le conseguenze dell'incontro

L'iniziativa di Paolo VI, ha spianato al Patriarca Athenagoras la strada per visitare l'Antica Roma. Non vi sono significative opposizioni per questo viaggio dalle altre Chiese Ortodosse, neppure da Atene o da Mosca, e l'occasione è offerta dalla convocazione del Sinodo dei vescovi cattolici in Vaticano, nel successivo ottobre.

Il Patriarca Athenagoras aveva già visitato nel 1959 gli Antichi Patriarcati del Medio Oriente, e nel 1963 la Chiesa di Grecia e il Monte Athos. Nell'autunno del 1967 avrebbe voluto recarsi a Mosca, ma l'Unione Sovietica celebrava il cinquantenario della Rivoluzione, e il Patriarca dovette rinviare il viaggio. Resterà il suo sogno incompiuto, sogno che sarà attuato dal suo successore di beata memoria, il Patriarca Dimitrios, ma solo nel 1987.

Visiterà invece le Chiese dei Balcani, Belgrado, Bucarest e Sofia, dove tra vari distinguo, ricevette tuttavia l'approvazione per il suo viaggio a Roma. Egli avrebbe voluto essere accompagnato dai Rappresentanti di tutte le Chiese Autocefale, ma i tempi non erano ancora maturi. Visiterà anche la Comunione Anglicana e il Consiglio Mondiale delle Chiese a Ginevra, e da lì si recherà a Roma. Athenagoras, che chiamava affabilmente il Papa, Paolo II, per la sua consonanza con l'Apostolo delle Genti, visiterà San Pietro e le Basiliche Romane, ribadendo il messaggio nuovo che si era delineato tra le due Chiese, ponendo al centro di tutto, la concelebrazione all'unico Corpo e Sangue del Signore, e il

ruolo delle Chiese Sorelle. Essi sono considerati veramente i Pacificatori, così come era scritto sulla fusoliera dell'aereo che portò il Patriarca a Roma: «Paolo VI e Athenagoras I, i Pacificatori».

Dopo l'entusiasmo iniziale, da entrambi le parti si è avuto un periodo di decantazione, per assimilare le prime esperienze, e passare alla nuova realtà senza sobbalzi.

La Quarta Conferenza Pan-Ortodossa a Chambésy nel 1968, conferma la volontà di proseguire nella preparazione sistematica del dialogo teologico con la Chiesa Cattolico-Romana, che avrà il via ufficialmente, dopo lunga preparazione, nel 1980, e che prosegue ai nostri giorni. Ma sono continuati e rafforzati contatti a tutti i livelli, dalle gerarchie al popolo di Dio.

La partecipazione di una delegazione delle rispettive Chiese per le feste patronali di San Pietro e di San Andrea, a Roma e a Costantinopoli, sono ormai una norma; la visita dei Papi al Patriarcato Ecumenico e dei Patriarchi a Roma, altrettanto. Durante il nostro servizio Patriarcale abbiamo visitato molte volte la Città Eterna, e l'amicizia e la stima esistente tra la nostra Modestia e Papa Francesco, riflettono l'amore vero che c'era tra Papa Paolo VI ed il Patriarca Athe-

nagoras. Certamente non tutto è ancora superato, ancora «scaliamo la montagna», come i nostri illustri Predecessori, ma la via è una via senza ritorno (senso unico). Se a Gerusalemme vi è stato l'incontro, a Costantinopoli ci si è riscoperti come Chiese Sorelle.

Quando il Patriarca Athenagora torna a Istanbul dal suo pellegrinaggio durato trentacinque giorni, affermò: «Il mio viaggio ha dato buoni risultati per il movimento ecumenico. Nei Balcani, come in Italia, in Svizzera e in Inghilterra sono stato colpito dal comune desiderio di tutti i popoli in favore dell'unità delle Chiese».

Aggiungeva, che nel 1968 si sarebbe tenuto il grande Concilio Pan-Ortodosso a Vienna. Ma i tempi di Dio, ancora una volta, non sono i tempi degli uomini. Passeranno ancora quarantotto anni per vedere il Santo e Grande Concilio della Chiesa Ortodossa, che confermerà la volontà del dialogo inter-cristiano, perché il dialogo non priva di nulla, ma solo arricchisce.

Un acuto cronista del tempo, ha dedicato all'evento che commemoriamo e ai due Pellegrini apostolici, una poesia di una poetessa tedesca, che desideriamo riproporvi, concludendo: «Non dimmi benvenuto quando arrivo – non dimmi arrivederci quando parto; – per-

ché non arrivo mai quando arrivo – perché non parto mai quando parto.»

Grazie della Vostra pazienza.

Bibliografia e riferimenti:

V. Gamboso, *L'Abbraccio*, EMP 1968;
A. Panotis, *I Pacificatori*, Atene 1974;
A. Riccardi, *Umanesimo Spirituale*, San Paolo 2013;
V. Martano, *Athenagoras il Patriarca*, Il Mulino 1996;
O. Clément, *Dialoghi con Atenagora*, Grubaudi 1972;
D. Agrasso, *Paolo VI*, San Paolo 2014;
P. Macchi, *Paolo VI nella sua parola*, Morcelliana 2001

Articoli:

E. Fortino, *Roma e Costantinopoli al servizio dell'unità*;
P.L. Guiducci, *La riconciliazione tra la Chiesa d'Occidente e la Chiesa d'Oriente*;
E. Versace, *Il viaggio di Paolo VI in Turchia nel racconto di testimoni e giornalisti*;
F. Alessandrini, *Il messaggio di Efeso*;
M. Muolo, *Da Paolo VI a Francesco. Cinquant'anni di cammino insieme*;
Radio Vaticana, *Il colloquio di Chiara Lubich con Atenagora*.

Saluto di Sua Santità BARTOLOMEO, Arcivescovo di Costantinopoli Nuova Roma e Patriarca Ecumenico in occasione della visita dell'Arcivescovo di Bologna e della consegna di una reliquia di Sant'Anna (Fonar, 29 Novembre 2017)

Eccellentissimo Arcivescovo Metropolita di Bologna, mons. Matteo Maria Zuppi, Onorevoli Membri del Seguio,

È con particolare gioia che accogliamo Vostra Eccellenza ed il Vostro Seguio nel Primo Trono della Chiesa Ortodossa, il Patriarcato Ecumenico, al Fonar, nella città di Costantino, Costantinopoli. Siamo felici perché anche questo incontro ci dà la possibilità di gioire della Vostra presenza, della Vostra amicizia, e soprattutto di rafforzare quel legame spirituale, che lega la Chiesa di Bologna alla Chiesa di Costantinopoli, legame iniziato col Vostro Predecessore di venerata memoria, il Cardinale Carlo Caffarra, e che ha trovato nuovo e rinnovato vigore con l'invito rivoltoci da Vostra Eccellenza a visitare la Vostra città nel settembre scorso.

Abbiamo trascorso dei giorni indimenticabili con Voi, Eccellenza amata, per l'affetto del Vostro Clero, delle Autorità, ma soprattutto del Popolo di Dio, affidato alle vostre cure pastorali. L'ospitalità concreta, reale, che abbiamo respirato, unitamente ai membri del seguito che ci accompagnava, hanno dimostrato quanto siano importanti questi incontri tra le Chiese, per conoscerci, per confrontarci, e per pregare assieme. Ci avete offerto la Vostra Chiesa Cattedrale perché potessimo insieme venerare la vivi-

ficante Croce del Signore, nel giorno della sua memoria liturgica, e ci avete invitato a rivolgere alcune parole sulla importanza del mistero liturgico ai Vostri presbiteri e diaconi.

Oggi vogliamo offrirvi la nostra Ospitalità in questa Sede, che è la sede della nostra Chiesa fin dal XVII secolo, la quale ancora oggi, come allora, segue i ritmi della vita monastica, uniti al servizio per l'Arcidiocesi di Costantinopoli, del Patriarcato Ecumenico e di tutta la Chiesa Ortodossa. Ospitalità che non è un mero atto di cortesia, ma è un atto di profondo amore, di amore tra fratelli, di autentico amore cristiano, così come cinquanta anni orsono testimoniavano i nostri Araldi della fede, qui a Costantinopoli e poi a Roma, il Patriarca Ecumenico Athenagoras e il Papa Paolo VI, entrambi di venerata memoria. È anche grazie alla loro tenacia e alla loro forza spirituale, che noi oggi possiamo veramente vivere in «cieli nuovi e terra nuova» (2 Pt. 3,13) e essere fedeli testimoni del Vangelo del Signore.

La Vostra visita ancora accompagna un desiderio che abbiamo espresso a Vostra Eccellenza, durante la nostra permanenza a Bologna: poter ottenere una Santa Reliquia dal Capo di Sant'Anna, madre della Vergine, custodita nella Vostra città, per poterla venerare nel Giardino della Vergine,

la Sacra Montagna dell'Athos. Secondo una antichissima tradizione infatti, la Vergine, quale Gerontissa, ossia Badessa o Regina della Montagna dei monaci, è l'unica donna ad essere ammessa, eccezione fatta per la Sua Santa Madre, Sant'Anna, e per questo sull'Athos non ci sono Chiese o Monasteri dedicati ad altre Sante. Della vita e della profonda fede della Madre della Vergine, ce ne parla il Protovangelo apocrifo di San Giacomo, e nella Chiesa Ortodossa essa è commemorata tre volte, il 9 dicembre, per la sua Concezione, il 25 luglio per la sua Dormizione e il 9 settembre, unitamente a San Gioacchino, suo sposo. Questo meraviglioso dono che recate, sarà la gioia dei monaci, i quali non cesseranno di pregare per Voi e per il Vostro popolo fedele. Da parte nostra il grazie riconoscente e l'invocazione di ogni benedizione dall'alto.

Fratello amato nel Signore, amatissimi membri del Seguio,

Siate i benvenuti nella nostra città, ricca di storia, di memorie, ma anche di fede, che nonostante gli avvenimenti della storia, resta ancora un faro di luce, che brilla di quella stessa luce che apparirà tra non molto per noi e per tutta l'umanità, un piccolo Bambino che nasce per noi, Dio pre-eterno, che ci riconduce sempre o solo a Lui.

Vi abbracciamo e Vi ringraziamo.

Battesimo di Gesù

M. TERESITA FERRARI-DONADEI

Al centro della tavola è raffigurato Gesù in preghiera dopo aver ricevuto il «Battesimo di Giovanni»: «Gesù si [è] preso sulle spalle il peso della colpa dell'intera umanità; lo portò con sé nel Giordano. Da inizio alla sua attività prendendo il posto dei peccatori».

Il «Battesimo di Gesù riproduce l'acqua come sepolcro liquido, dalla forma di cavità oscura, che a sua volta, è l'immagine iconografica dell'Ade, gli inferi, che lo contiene tutto, è anticipazione della discesa agli inferi: "Essendo sceso nelle acque, legò il Forte" (cfr. Lc 11,22), dice Cirillo di Gerusalemme. Giovanni Crisostomo scrive: "L'immersione e l'emersione sono le immagini della discesa agli inferi e della risurrezione"» (Joseph Ratzinger, Benedetto XVI, «Gesù di Nazareth», pag. 38).

«Ti videro le acque, Dio, ti videro e ne furono sconvolte; sussultarono anche gli abissi» (Sal 76,17).

«Il mare vide e si ritrasse, il Giordano si volse indietro, i monti saltellarono come arieti, le colline come agnelli di un gregge, (...)

Che hai tu, mare, per fuggire, e tu Giordano, perché torni indietro? Perché voi monti saltellate come arieti di un gregge?» (Sal 114 (113), 3-6).

Ecco, allora, che nel dipinto i quattro fiumi traboccano fuori dalla tavola, affluendo nel mare, mare fluttuante in uno spazio aperto, non definito; allusione al cosmo dilatato nel vuoto e nella luce.

Alla destra di Gesù, si trova San Giovanni Battista nel pieno dello stupore: Dio «fece splendere la sua luce su Giovanni; e proclamando questi che la luce, che lui irraggiava e illuminava, non proveniva da lui stesso, ma egli l'aveva ricevuta, fu conosciuto così colui che illumina, che rischiara, che riempie ogni cosa» (Sant'Agostino, «Commento al Vangelo di San Giovanni», pag. 39, Città Nuova).

Alla sinistra di Gesù in simmetria bilaterale con San Giovanni, si trovano tre angeli, con teli bianchi, pronti a servirLo. Qui è chiaro il legame con la tradizione antica, quando Oriente e Occidente comunicavano con lo stesso linguaggio.

Nella parte alta della tavola è rappresentato Dio, circondato dai cori celesti, simboleggiato dalla Mano, nella quale Egli tiene i salvati: «un solo Dio, unico principio di tutte le cose, eterno, senza inizio, non creato, indistruttibile e senza fine, perpetuo ed eterno, inaccessibile, incorporeo, invisibile, non circoscritto, senza figura, unica essenza al di sopra di ogni essenza, divinità sopradivina, in tre persone, Padre, Figlio e Spirito Santo;...» (Giovanni Damasceno, «difesa delle immagini sacre», Città Nuova, pag. 33).

Sotto la Mano, al centro del tempio, è raffigurata la discesa dello Spirito Santo, «in apparenza corporea come di colomba», avvolto in un nimbo di sacro fuoco ardente d'amore. «La Trinità si rivela qui nella maniera più evidente: il Padre [nella mano con i salvati] nella Voce, il Figlio nell'uomo, lo Spirito nella Colomba» (Sant'Agostino, «Commento al Vangelo di San Giovanni», Città Nuova, pag. 100).

A corona dello Spirito Santo, vi è il tempio simbolo della Chiesa che, ancora più giù, è identificata dalla Città Santa, sostenuta da due angeli, mentre discende dall'alto: «città che poi si svela come l'Eden antico bagnato dal fiume che discende dal trono.

(...)

La creazione è invasa dalla luce divina e ritorna ad essere l'Eden antico; è Dio che tutta la invade, ma è per l'uomo. Dio la irrorà e refrigerà con tutta la sua acqua, Dio la illumina tutta con la sua presenza, Dio la risana tutta e dona la vita immortale con frutti dell'albero.

(...)

...Questa realtà ultima altro non può essere che la Chiesa, perché è una creazione; creazione in vista della quale tutto l'altro viene creato: tutta la creazione, tutta la storia non sono che condizione a questa realtà ultima al compimento supremo di questo divino disegno. Che cos'è questo divino disegno? Il santuario celeste nel quale viene compiuta una eterna liturgia. Che cos'è questa realtà ultima? È l'altare su cui si riposa l'Agnello sgozzato. È il trono che porta a Dio. È la santa città che discende dal cielo (...) è l'Eden antico racchiusa dai quattro fiumi nel quale era piantato l'albero della vita.



dipinto di M. Teresita Ferrari-Donadei commentato dalla medesima autrice

(...)

Tutte queste cose non sono che un unico mistero: la Chiesa. I vari temi suggeriscono precisamente quello che la Chiesa è, le sue varie funzioni, la sua natura, la sua grandezza» (Divo Barsotti, «Meditazione sull'Apocalisse», pagg. 374-375; 388-389).

L'angelo con il cartiglio vuole simboleggiare la Chiesa che occupa tutto il cosmo manifestato dalla gloria di Dio che illumina tutto il dipinto.

È evidente che lo scopo del dipingere arte sacra o liturgica non è quello di competere con l'efficacia della parola. Ritengo infatti che l'immagine, sia pure quella mentale, operi congiuntamente alla parola per completarne e arricchirne il senso.

Bisogna comunque tener conto che ogni linguaggio è povero e inadeguato nel comunicare anche il più piccolo riverbero di ciò che Dio ha creato e di ciò che ha rivelato di Sé: la Bellezza. Infatti essa è sempre al di là della percezione, dello stupore e dell'intelligenza umana.

Ciò che ho inteso comunicare con questo dipinto è la bellezza del firmamento, del creato tutto invaso da Dio. Cielo e terra formano un solo tutto di purezza e di amore: irradiano una luce senza ombre, vivificata dalla santità di Dio.

Bibliografia:

«Gesù di Nazaret», (Benedetto XVI, Joseph Ratzinger);
«Commento al Vangelo di San Giovanni», (Sant'Agostino);
«Difesa delle immagini sacre», (Giovanni Damasceno);
«Meditazione sull'Apocalisse», (Divo Barsotti).

San Basilio il Grande: maestro spirituale dei monaci e di tutti i fedeli

ANTONIO CALISI

Il legame tra la Sacra Scrittura e san Basilio è particolarmente forte, non solo per la presenza e la vastità dei riferimenti in tutti i suoi scritti, ma principalmente per l'intuizione spirituale con il quale il grande Padre esamina i brani biblici e li commenta con precisione ponendo in risalto la totale e continua ubbidienza alla Parola di Dio raccomandata e messa in pratica.

La Parola di Dio è la massima autorità per la Chiesa come per ogni fedele, di fronte alla quale ciascuno deve mettersi come servitore.

San Basilio afferma più volte che ogni parola, ogni gesto del cristiano deve essere assicurata dalla Parola di Dio. Soltanto fondandosi su di essa, si può operare conformemente alla volontà di Dio. Essa è la sola regola a cui ubbidire, l'esclusivo principio di discernimento a cui fare riferimento.

Davanti ai mali della sua epoca, allontanamento della fede da parte dei fedeli e del clero, propensioni elitarie del monacismo, contrasti che minacciano l'unità, Basilio attribuisce la causa di tutti questi mali all'indempienza della Parola di Dio¹.

È indicativo che l'espressione regole (horoi) sia utilizzato nei *Moralia* in cui sono raccolte più di millecinquecento versetti del Nuovo Testamento, sono le citazioni bibliche utilizzate come base della condotta di vita cristiana. Le *Regole Morali*, rappresentano la fonte biblica alla quale Basilio attinge dando prova di voler ritornare continuamente al primato della Parola di Dio per comprendere e risolvere un problema.

Ogni battezzato può quindi educarsi sulla Parola di Dio non soltanto sul «che fare» ma anche nei tempi, nelle forme e nei luoghi in cui mettere in pratica la volontà di Dio; il cristiano sarà perfetto nella misura in cui si disporrà alla volontà di Dio manifestata nella sua Parola, svincolandosi da ogni ragiona-

mento umano per abbandonarsi tranquillo nelle mani del Signore. Regola del cristiano e solo la parola di Dio, solo da essa deve lasciarsi plasmare poiché i veri discepoli del Signore sono, infatti, quelli che sono @mo-

alla santità³, e che tutti ricevono da Dio forza e potere nel combattimento contro il Nemico, specialmente per mezzo dei sacramenti⁴, perché unico è il fine di quelli che collaborano l'uno con l'altro e sono uniti in fraterna unione nell'amore di Gesù⁵.

Nella conclusione alle *Regole Morali* Basilio esprime il *proprium* del cristiano:

«Che cosa è proprio del cristiano? La fede operante mediante l'amore...; che cosa è proprio del fedele? Il conformarsi con piena certezza al significato delle parole della Scrittura...; che cosa è proprio del cristiano? L'essere generato di nuovo mediante il battesimo da acqua e Spirito..., l'essere morto e irremovibile di fronte a qualsiasi peccato, come Cristo è morto al peccato una volta per tutte..., amarsi gli uni gli altri, come anche il Cristo ha amato noi..., vedere sempre il Signore davanti a sé..., vigilare ogni giorno e ogni ora... sapendo che all'ora che non pensiamo, il Signore viene»⁶.

Ciò è lo specifico di ogni cristiano, questo è sostanziale per ogni imitatore di Gesù che trova nel battesimo e nell'eucaristia la sorgente del suo essere cristiano.

Per san Basilio non ci sono né fattori di distinzione nella chiesa, né elezioni privilegiate che si differenzierebbero da un popolo cristiano dispensato dall'impegno della santità.

Non c'è niente dell'essenza del cristianesimo che spetterebbe ai monaci e non agli altri cristiani; la povertà e l'obbedienza non sono neanche una volta comprese come consigli ma come legge essenziale della sequela di Gesù da parte di ciascun cristiano. La peculiare verità determinante per ogni cristiano è il battesimo e la sola regola di vita è la Parola di Dio.

Se si mettono a confronto il trattato sul



dellati soltanto su ciò che vedono in lui o da lui odono»².

La Parola di Dio è la sola regola valida per tutti i credenti di ogni tempo e luogo giacché unica è la vocazione alla quale siamo stati chiamati nel battesimo, per questo san Basilio non manifesta mai, neanche un piccolo indizio, un'idea che differenzi consigli e precetti evangelici aprendo così la via a una diversità di gruppi o categorie di cristiani.

Pur ammettendo una differenza di ministeri, ai quali corrispondono doni e grazie dello Spirito Santo, san Basilio ribadisce sempre che tutti i battezzati sono chiamati

¹ Cfr. Basilio Magno, *De Iudicio Dei*, 1-2, PG 31, 653-657.

² *Moralia*, 80, 1; PG 31, 860.

³ Cfr. *Moralia*, 80,22; PG 31, 869.

⁴ Cfr. *De baptismo; Il battesimo*, testo greco, traduzione italiana e commento a cura di U. Neri, Brescia 1976, pp. 321-323.

⁵ Cfr. Neri, p. 369.

⁶ *Moralia*, 80, 22, PG 31, 868-869.

Battesimo e gli scritti «ascetici» vi è una assoluta corrispondenza di espressioni utilizzate per definire la vita ascetica delle fraternità e la vita cristiana⁷.

Come qualunque cristiano è consacrato al Signore nel battesimo, allo stesso modo il monaco⁸, come ciascun cristiano vive una vita angelica, così il monaco⁹.

A parte il celibato, nulla di quello che spetta alla vita monastica è diverso alla vita cristiana, distacco da tutto quello che è terreno¹⁰, crocifissione con Cristo¹¹, consacrazione e donazione al Signore¹², appartenenza all'unica fraternità che è la Chiesa, fanno parte del radicalismo di ogni battezzato, per questo san Basilio proporrà come vero ed esemplare cristiano, il martire¹³.

Accanto questa raccolta chiamata *Regole Morali*, la tradizione ci ha tramandato altri due scritti, serie di domande e risposte cui fu assegnato in modo inesatto il nome di «Regole». San Basilio negli anni della sua missione presbiterale visita le comunità comprese fino a quel periodo nell'alveo del movimento eustaziano rispondendo agli interrogativi che gli venivano posti dai fratelli. Queste domande-risposta costituirono una prima fase dell'*Asce-ticon* basiliano: il piccolo *Asce-ticon*. Negli anni dell'episcopato questo testo fu sviluppato e perfezionato fino a comporre la raccolta delle 55 *Regole diffuse* dove troviamo una descrizione ordinata dei concetti primari della spiritualità basiliana, seguita da una seconda meno strutturata, le cosiddette *Regole brevi*, 318 domande-risposte su svariati temi. Nessuna regola di conseguenza, così come nessuna classe specifica di cristiani. Ai fratelli, alle sorelle delle comunità, che si identificano per la particolarità del loro carisma ma che non si separano dalla comunità ecclesiale, viene ripresentata la vita di sequela all'unico Signore Gesù Cristo.

Sebbene san Basilio ha consegnato delle regole di condotta a quelli che vivevano una vita comune nel celibato, in nessun caso adopera il linguaggio monastico, mai si serve di voca-

boli come monaco o monastero. I fedeli sono sempre chiamati cristiani, a volte fratelli poiché ritiene l'unicità della chiamata cristiana come principio di ogni fedeltà alla Chiesa e al Signore Gesù. L'unica regola è il Vangelo.

Non approfondirà molto il celibato e la preghiera e non sopravvaluterà l'esperienza monastica a spese della realtà sacramentale.

In san Basilio non c'è, in modo specifico, una vocazione monastica, ma la sua attenzione è indirizzata a mettere in risalto il proprio dell'asceti cristiana, nondimeno non bisogna affatto smentire la particolarità monastica di certi insegnamenti dati alla fraternità nelle *Regole Brevi e Diffuse* nella *Lettera II* a

gendo il demonio e le realtà temporali fino alla rinuncia di sé stessi¹⁶

«essa è principio dell'assimilazione a Cristo, il quale, da ricco che era, si è fatto povero per noi. Se non perveniamo all'assimilazione a lui, ci sarà impossibile abbracciare quel genere di vita conforme all'evangelo di Cristo»¹⁷.

Per quanto concerne la non-distrazione (*ameteòriston*), rappresenta una parte fondamentale della spiritualità di Basilio riservando molti passi nelle *Regole*. Solamente con una condotta interiore di non-distrazione si può giungere al traguardo dell'unità del cuore, preoccupandosi delle cose del Signore e vivendo ininterrottamente nel ricordo di Dio.

«Il Signore, infatti, ha affermato categoricamente: *Così, chiunque di voi non rinuncia a tutti i suoi averi, non può essere mio discepolo*. Ma una volta fatto questo, dobbiamo custodire con ogni cura il nostro cuore perché non ci accada di scacciare il pensiero di Dio o di infrangere con fantasmi di cose vane il ricordo delle sue meraviglie; dobbiamo piuttosto perseverare nel santo pensiero di Dio mediante un ricordo incessante e puro, impresso nelle nostre anime come sigillo indelebile. In questo modo resta vivo in noi l'amore di Dio che ci incita all'adempimento dei comandamenti del Signore e, a sua volta, viene custodito e reso duraturo e saldo per mezzo loro»¹⁸.

Attraverso la non-distrazione il cristiano, il monaco, diviene tempio di Dio in virtù della memoria Dei¹⁹, difatti, quando lottiamo contro la distrazione siamo in condizione di «a cogliere lo Spirito santo»; all'anima non è dato altro spazio che quello di pensare a Dio, alle sue opere, ai suoi doni, in modo tale da glorificare il Signore e rendere grazie a Lui

in ogni attimo della nostra vita. Soltanto in questo modo lo spirito del fedele non trova tempo per distrarsi²⁰ realizzandosi nella santità. Tutti i battezzati che aspirano ad essere osservanti del Vangelo di Nostro Signore Gesù, troveranno nelle Regole di Basilio un testimone delle urgenze evangeliche e un sapiente ispiratore di una vita vissuta autenticamente alla santità.

¹⁶ Cfr. *Ibidem*, 8, PG 31, 933-941.

¹⁷ *Ibidem*, 8, PG 31, 933-941.

¹⁸ *Ibidem*, 5, PG 31, 920-924.

¹⁹ Cfr. *Epistulae*, 2; Courtonne, I, p. 13.

²⁰ Cfr. *Regulae brevis tractatae*, 306, PG 31, 1300-1301.



Gregorio nazianzeno e nella *Lettera 173* alla monaca Teodora. Come principio della vita monastica per san Basilio c'è il celibato (parthènia, agamia)¹⁴ e la vita comune stabile in fraternità (koinònia)¹⁵.

Vicino a questi due capisaldi ci sono altri due aspetti propri della vita monastica, ma non possono essere ritenuti riservati al monachesimo. Ci si richiama a due argomenti presenti in tutto l'*Asce-ticon*: la rinuncia la non-distrazione. La rinuncia (*apotaghé*) consente di entrare nella vita divina, respin-

¹⁴ Cfr. *Regulae fusius tractatae*, 15, p. 129.

¹⁵ Cfr. *Ibidem*, 14, PG 31, 949-952.

⁷ Cfr. Neri, p. 151-153; *Epistulae*, 207, *Lettres*, II, testo greco e traduzione francese a cura di Y. Courtonne, Paris 1957-1966 207, p. 185.

⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 127; *Regulae brevis tractatae*, 187, PG 31.3, 1208.

⁹ Cfr. *Ibidem*, pp. 227-229; *Regulae fusius tractatae*, 8, PG 31, 933-941; *Epistulae* 46, Courtonne, I, p. 118.

¹⁰ Cfr. *Ibidem*, pp. 227-229.

¹¹ Cfr. *Ibidem*, pp. 205-207.

¹² Cfr. *Homilia in Sanctu Baptisma*, 3; PG 31, 429.

¹³ Cfr. *Homilia Adversus Iratos*, 5; PG 31, 364.

Appunti sul Natale Armeno

CARLO COPPOLA

Quando si parla del Natale (Tsend) degli Armeni viene naturale pensare a tre festività che nel corso del tempo ne hanno assunto il nome. In ordine cronologico il primo è il natale del Vahagn, dio pagano al centro del plurimillenario pantheon armeno e tale festività corrispondeva all'inizio della Primavera coincidendo con la rinascita della natura e lo scioglimento delle nevi sui monti dell'altopiano anatolico; anziché, tale festività era molto sentita. Ad essa si aggiungeva il natale Mihr il 22 dicembre. Tali ricorrenze furono duramente contrastate dall'avvento del Cristianesimo ed in particolare dopo il riconoscimento del Cristianesimo come Religione dello Stato nel 301.

Come si sa, nella Chiesa Armena, come in tutte le chiese cristiane d'oriente il Natale ed il Battesimo di Gesù Cristo sono celebrati in un'unica festa, poiché è in quel momento che il Salvatore del mondo, assumendo la natura umana ha scelto di essere uomo tra gli uomini e di Manifestarsi, dunque, nel Mondo sotto tale forma.

Il «Natale armeno», come viene comunemente chiamato, giunge al culmine delle celebrazioni degli eventi legati all'Incarnazione di Cristo. Teofania o Epifania (Astvadz a haytnutyun) significa «rivelazione di Dio», che è il tema centrale periodo natalizio nella Chiesa armena. Durante questo periodo i principali eventi che si celebrano sono la Natività di Cristo a Betlemme e il Suo Battesimo nel fiume Giordano. Il giorno di questa grande festa nella Chiesa armena è il 6 gennaio. Una cerimonia chiamata «Benedizione dell'Acqua» è condotta nella Chiesa armena per commemorare il Battesimo di Cristo.

Viene spesso chiesto perché gli armeni non celebrino il Natale il 25 dicembre con il resto del mondo. Ovviamente, la data esatta della nascita di Cristo non è stata storicamente stabilita, né è registrata nei Vangeli. Molti esegeti moderni, anzi, la collocano storicamente nella stagione primaverile. Tuttavia tutte le chiese cristiane hanno celebrato la nascita di Cristo il 6 gennaio fino al IV secolo.

Secondo fonti cattoliche, la data è stata cambiata dal 6 gennaio al 25 dicembre per scavalcare la festa pagana dedicata ai culti solari celebrata tra il 22 e il 25 dicembre. Al fine di minare e sottomettere tali pratiche pagane, la gerarchia ecclesiastica decise di scorporare – la festa del Santo Natale, collocandola proprio il 25 dicembre – da quella della Santa Epifania celebrata il 6 gennaio.

In Terra Santa, le chiese ortodosse e tra esse anche il Patriarcato Armeno Apostolico usano l'antico calendario (che ha una differenza di dodici giorni) per determinare la data delle feste religiose. Di conseguenza, gli Armeni di

Terra Santa celebrano il Natale il 18 gennaio. Il giorno prima del Natale armeno, il 17 gennaio, il Patriarca armeno Apostolico insieme al clero e ai fedeli, si trasferisce dalla sua sede di Gerusalemme alla città di Betlemme, dove prende possesso della Basilica della Natività di Cristo. Qui si svolgono cerimonie e riti elaborati. Fuori, nella grande piazza della Chiesa della Natività, il Patriarca e il suo seguito sono accolti dal Sindaco di Betlemme e dai maggiorenti della Città. Una processione guidata dagli scout armeni e la loro banda, fa avanzare il Patriarca nella Basilica, mentre sacerdoti, seminaristi e fedeli si uniscono nel canto dei Tropari. Le celebrazioni si prolungano per tutta la notte e fino al giorno successivo, il 18 gennaio.





Se gli Armeni Apostolici (indicati spesso come Gregoriani) che professano una propria forma autonoma e caratteristica di cristianesimo statale celebrano il Natale il 6 gennaio, non è così per gli Armeni cattolici che celebrano il Natale il 25 dicembre, come la maggior parte delle Chiese in Comunione con la Chiesa Cattolica.



Le ragioni di tali differenze continuano ad essere storicamente importanti, basti pensare che molti furono i tentativi di riconciliazione fra Armeni e Latini, fino a che nel 1742 il patriarca di SiS Abraham Bedros I Ardzvian ricevette da papa Benedetto XIV il riconoscimento della sua elezione patriarcale ed il pallio, con l'incarico di unire, sotto la sua autorità, tutti gli armeni cattolici.

Dal punto di vista liturgico due sono le parti che compongono la Divina liturgia del Santo Natale armeno-cattolico: la Santa Liturgia Eucaristica e la Solenne Benedizione delle Acque. Tutta l'innografia della Festa, è caratterizzata dalla lode alla Madre di Dio, che ha partorito «Colui che è senza inizio». Maria, Theotokos, è stata illuminata, ha ricevuto «l'infinitamente grande», divenuto per Amore verso di noi, un bambino. Nella seconda parte della Liturgia avviene la Solenne Benedizione delle Acque, e con essa si rivive il Battesimo di Gesù nelle acque del fiume Giordano. Vengono declamate le profezie che preconizzano la nascita del Cristo, cantate le litanie, una Epiclesi e i Tropari in cui si evidenzia l'azione compiuta da Giovanni il Battista (Surb Hovhannes Mkrtich) come anello di congiunzione tra l'Antico ed il Nuovo Testamento. Viene innalzato il canto:

«Luce da Luce,
Sei stato inviato dal Padre
ad incarnarti nella Santa Vergine
per rinnovare l'Adamo corrotto.
Tu, Iddio, ti sei manifestato sulla terra,
hai camminato con l'uomo e
hai redento l'universo dalla maledizione d'Adamo».

Quindi gocce del Santo Crisma (Myron) vengono versate nell'acqua, la Croce viene immersa nell'acqua durante l'inno:

«Benedetta e santificata quest'acqua
col segno della Santa Croce e del Santo Vangelo
e del Santo Crisma e della grazia di questo giorno,
nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo,
ora e sempre e nei secoli dei secoli.
Amen. Alleluia, Alleluia, Alleluia».

La Grotta di Betlemme

ANTONIO BOSNA

Il Presepe, come si sa, fu inventato da S. Francesco d'Assisi e il centro di esso è appunto la grotta in cui, come si afferma nei Vangeli, è nato il Signore Gesù Cristo. Di solito di fronte ad un Presepe sorgono sentimenti di intimità e di partecipazione emotiva al modo così povero della nascita del Salvatore, ma tutto ciò lascia il tempo che trova se al primo impatto emozionale, non ne consegue una retta meditazione sul significato profondo del simbolo così presentato.

Perché mai il Figlio di Dio ha scelto di venire in questo mondo in un modo così precario? La risposta solita che se ne dà è perché Egli è venuto essenzialmente per i poveri e non per i potenti della terra.

Questa interpretazione, che si basa essenzialmente sull'aspetto letterale della Scrittura, ha un valore e un significato molto limitato, perché, come dice S. Paolo, «la lettera uccide».

In realtà, come spiegano i Padri della Chiesa, la grotta altro non è che il simbolo del «cuore», cioè la parte più intima e nascosta del nostro essere, ma anche il suo centro.

Quindi gli Evangelisti hanno voluto dire, indipendentemente dalla veracità o meno del fatto storico, che la nascita di Cristo è un evento che avviene essenzialmente nel «cuore» dell'uomo, cosa possibile solo se egli si fa volontariamente «povero» (cfr. «beati i poveri in Spirito, perché di essi è il Regno dei Cieli», Mt 5,3).

Ma farsi volontariamente povero non significa semplicemente rinunciare alla ricchezza materiale, anche se in tanti casi questa può essere un ostacolo alla realizzazione spirituale, piuttosto significa rinunciare al proprio ego, affinché possa emergere



l'Immagine indelebile di Dio che riposa nel profondo dell'essere dell'uomo.

Alla luce di queste considerazioni, per chi veramente crede in Dio e nel Signore Gesù Cristo, Verbo del Padre, la Fede si propone non solo come un atto di adesione al di là della ragione ai dati della Scrittura, ma anche e soprattutto in questi tempi oscuri, come serio impegno a penetrare i Simboli in cui si trova il Senso Vero dell'esistenza umana e di tutte le cose, con un atto di profonda umiltà, di coraggio e di ferma determinazione a superare il velo dell'illusione della vita materiale.

Nella Roma antica si festeggiava il «Sol Deus Invictus», chiaramente simboleggiato dal Sole che da questo momento dell'anno comincia a crescere e ad espandere la sua Luce sulla Terra.

Tale festa pagana venne assimilata dal Cristianesimo il quale, come si sa, pone la nascita di Cristo il 25 dicembre.

Questo fenomeno della trasmissione di dati della Tradizione Universale da una cultura ad un'altra, al contrario di quanti la pensano diversamente, risulta essere un fatto del tutto legittimo e che ha un suo fondamento particolare.

Come si sa, la Religione Romana precristiana, identificata alquanto impropriamente con il termine «Paganesimo», ai tempi in cui sorgeva il Cristianesimo, si era del tutto esaurita nei suoi contenuti e permaneva solo nei suoi aspetti formali; ecco allora che avviene il passaggio del testimone in Cristo Nuovo Sole nascente.

Per poter intendere appieno tale trasferimento del culto del Sole, va innanzi tutto compreso che non si tratta del sole fisico, ma dello Spirito che nella Sua manifestazione più tipica si presenta come Fuoco e come Luce.

Inoltre ciò che viene proposto con il Natale è che il Verbo Eterno di Dio, la Sua Parola Primordiale, attraverso la quale tutto è stato fatto e tutto in Lui sus-

siste, costituisce il Principio di ogni cosa, senza del quale nulla potrebbe sussistere.

Ma dato il clamore e l'agitazione, che

ormai da tanti anni accompagnano questa festa, potrà l'uomo moderno saperne cogliere il Senso Vero?

