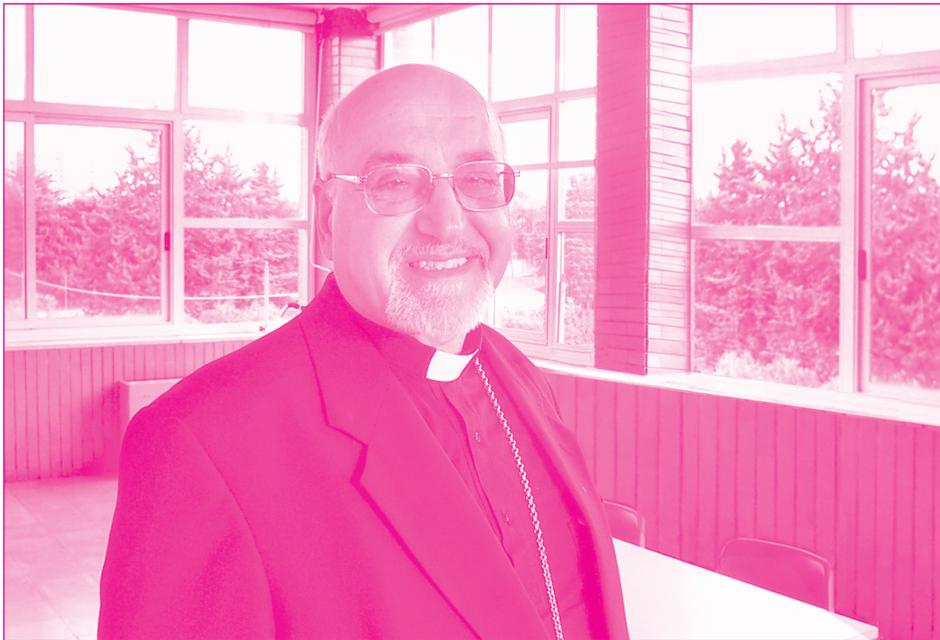


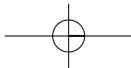
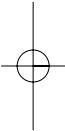
# Incontri

---

**YANNIS SPITERIS**



**FRANCESCANESIMO  
TRA ORIENTE E OCCIDENTE**



# Yannis Spiteris. Francescanesimo tra Oriente e Occidente

a cura di Francesco Neri

L'isola di Corfù è l'espressione più esemplare dell'Europa mediterranea e della sua civiltà. La segna una straordinaria bellezza naturale, per il mare strepitoso che la circonda e per l'abbondante vegetazione che la ricopre di verde, facendola diversa rispetto alla terraferma della Grecia. Senza dimenticare la sua presenza figurata tra le mete dei viaggi mitologici di Odisseo e degli Argonauti, in Corfù si sono succedute varie civiltà: i Fenici, i Corinzi, gli Ateniesi, i Romani, i Bizantini, gli Ebrei spagnoli, i Francesi di Napoleone, gli Inglesi. Tra le presenze, tuttavia, la più significativa è stata quella della Repubblica di Venezia, come si può ancor oggi vedere dai palazzetti orlati, dai portici e dai campielli nel centro storico di Kerkira, la cittadina principale dell'isola. Durato ben quattro secoli, il dominio veneziano ha difeso Corfù dall'invasione dell'Impero ottomano ed ha assicurato all'isola prosperità economica e fioritura artistica e culturale.

Corfù - insieme a Zante e Cefalonia - è legata alla storia italiana anche per essere stata teatro degli avvenimenti drammatici succeduti all'8 settembre 1943, con lo sterminio della Divisione Acqui da parte dei Nazisti. Peraltro, a Cefalonia, il segno commemorativo della tragedia è collocato nella chiesa dei Cappuccini. Qui i frati per anni hanno accolto i reduci e i familiari delle vittime, creando un museo e costituendo un'associazione per conservare il ricordo della strage e per dire ancora una volta al mondo l'inutilità della guerra.

In quest'isola, da una famiglia di lontane origini maltesi, è nato il 27 agosto 1940 padre Yannis Spiteris. Entrato da piccolo nell'Ordine dei Cappuccini, ha svolto la sua formazione iniziale in Sicilia (in quegli anni la presenza cappuccina in Grecia era affidata alla Provincia di Palermo). Emessa la professione perpetua il 10 dicembre 1963, egli viene ordinato sacerdote nella cattedrale cattolica di Corfù il 24 luglio 1968 dal vescovo Antonio Varthalitis. Dopo la licenza in teologia presso l'Università Lateranense, consegue il dottorato all'Università di Friburgo (Svizzera), specializzandosi in teologia ortodossa. In tale settore si è specializzato fre-

quantando l'Istituto ecumenico di Bossey (Ginevra), ove ha avuto come docente Nikos Nissiotis.

Padre Yannis ha insegnato per lunghi anni spiritualità orientale presso l'Istituto Franciscano di Spiritualità dell'Antoniano; teologia bizantina e greco-moderna presso il Pontificio Istituto Orientale; teologia ortodossa sistematica presso l'Università Lateranense. Innumerevoli le sue collaborazioni come conferenziere e *visiting professor*, anche al di fuori dell'Italia e della Grecia. È consultore della Congregazione per le Chiese orientali e membro della pontificia Accademia teologica. Inoltre, è stato membro della Commissione teologica internazionale per il Giubileo del 2000, ed in tale veste ne ha redatto il documento ufficiale<sup>1</sup>.

La vasta bibliografia di Yannis Spiteris può essere raggruppata in due grandi gruppi, come due sono le sue matrici culturali: la Grecia e il francescanesimo.

Il primo grande gruppo di opere ha dunque per tema l'Oriente, la sua storia, la sua spiritualità, la sua teologia. Vi appartiene la prima grande ricerca ecclesiologica storico-sistematica, *La critica bizantina del primato romano nel secolo XII*. L'opera incomincia col presentare la concezione del primato petrino presso i greci e i latini prima del XII secolo, illustrando i prodromi della critica antiromana, cresciuta nel confronto tra due universalismi, fino alla stabilizzazione delle posizioni avverse.

Alla conoscenza della vicenda più recente è dedicato *La teologia ortodossa neo-greca*<sup>3</sup>. In esso si tratteggia la vicenda teologica della Chiesa greca, in una condizione politica oppressa dall'occupazione turca, cominciando dal XVII secolo, evidenziando il ruolo della Facoltà teologica di Atene, delineando le figure principali della teologia «scolastica» e della teologia «popolare», fino al rinnovamento del XX secolo, che vede personaggi valorizzati anche nella teologia cattolica, come Joannis Zizioulas, e la vivacità dell'apporto della Facoltà teologica di Tessalonica. Va segnalato che Yannis Spiteris si è fatto promotore del dialogo tra la Facoltà di tessalonica e l'Istituto Franciscano di Spiritualità di Roma. Tale simposio ecumenico si è svolto per la prima volta nel 1992<sup>4</sup>, e nel 2005 esso celebra ad Assisi la sua nona edizione.

<sup>1</sup> «*Del tuo Spirito, Signore, è piena la terra*», a cura della Commissione Teologico-Storica per il Grande Giubileo dell'anno Duemila, San Paolo, Cinisello B. 1997.

<sup>2</sup> Edizioni Pontificio Istituto Orientale (*Orientalia christiana analecta*, 208), Roma 1979.

<sup>3</sup> EDB (*Collana di studi religiosi*), Bologna 1992.

<sup>4</sup> Gli atti sono raccolti in Y. SPITERIS - B. GIANESIN (edd.), *Vedere Dio. Incontro tra Oriente e Occidente*, EDB, Bologna 1994.

La costruzione di un quadro complessivo e riassuntivo è assolta con *Ecclesiologia ortodossa*<sup>5</sup>. L'opera antepone le coordinate trinitarie, cristologiche e pneumatologiche peculiari alla ecclesiologia ortodossa. In questa, la Chiesa si colloca tra protologia ed escatologia, in quanto la Chiesa terrena si presenta come icona della Chiesa celeste preesistente e escatologica. Vengono confrontati i criteri di ecclesialità occidentali e orientali, e viene ridefinita la problematica del papato.

Considerevoli sono anche i contributi dedicati ad approfondire specifiche questioni sistematiche<sup>6</sup>, periodi storici anteriori<sup>7</sup> o più recenti<sup>8</sup>, o ancora figure significative come Gregorio Palamas<sup>9</sup>, Nicola Cabasilas<sup>10</sup>, Giuseppe Briennio<sup>11</sup>, Giovanni Beccos e Demetrio Cidone<sup>12</sup>.

<sup>5</sup> *Ecclesiologia ortodossa. Temi a confronto tra Oriente e Occidente*, presentazione di L. Sartori, EDB (Nuovi saggi teologici, 58), Bologna 2003.

<sup>6</sup> *L'appartenenza alla Chiesa secondo la teologia ortodossa*, in *Euntes Docete* 45 (1992) 401-440; *Perché Bisanzio rifiutò il papato*, in *Laurentianum* 35 (1994) 139-173; *La Chiesa ortodossa riconosce veramente quella cattolica come «Chiesa sorella»? Il punto di vista della tradizione teologica ed ecclesiale greca*, in *Studi Ecumenici* 14 (1996) 43-81; *L'ecclesiologia della Dominus Iesus e il dialogo ecumenico*, in *PATH* 1 (2002) 343-366; *Criteri di ecclesialità: un confronto tra tradizione cattolica e ortodossa*, in *Lateranum* 68 (2002) 295-354; *La Chiesa tra protologia ed escatologia nella teologia ortodossa*, in *Laurentianum* 43 (2002) 307-395

<sup>7</sup> *La teologia bizantina nei secoli XIII e XIV*, in G. D'ONOFRIO (dir.) *Storia della teologia nel Medioevo*, III, *La teologia delle scuole*, Piemme, Casale Monferrato 1996, 773-840; *La teologia ortodossa riscopre il suo passato. La teologia dei Padri riproposta all'uomo di oggi*, in *Prospettive teologiche per il XXI secolo*, a cura di R. Gibellini, Queriniana (Biblioteca di Teologia Contemporanea, 123), Brescia 2003, 275-307; *Impostazione metodologica della teologia ortodossa*, in *PATH* 3/1 (2004) 209-226. Cf. anche *Monte Athos, il cuore dell'ortodossia*, in *Athos*, a cura di E. Dalla Pellegrina, Moro, Bassano del Grappa 1992, 15-41.

<sup>8</sup> *La Chiesa ortodossa greca dall'indipendenza ai nostri giorni*, in *Storia religiosa della Grecia*, a cura di L. Vaccaro, Centro Ambrosiano, Milano 2002, 379-408; *Le Chiese ortodosse e il Concilio Vaticano II*, in *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, a cura di R. Fisichella, San Paolo, Cinisello B. 2000, 384-402; *La Chiesa Cattolica e l'altre chiese cristiane* (in greco), in *Il Cattolicesimo* (in greco) a cura di Th. Kontidis, Atene 2000, 239-264. Vanno ricordate le numerose voci redatte da Yannis Spiteris in *Lexicon. Dizionario dei Teologi dal primo secolo ad oggi*, Piemme, Casale Monferrato 1988; *Lexicon. Dizionario Teologico Enciclopedico*, Piemme, Casale Monferrato, 1993; *Il Grande Libro dei Santi. Dizionario Enciclopedico*, San Paolo, Cinisello B. 1998; *Dizionario enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, P.I.O., Roma 2000; nel *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg -Basel - Wien 1993ss.

<sup>9</sup> *Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorio Palamas nella discussione teologica*, Lipa, Roma 1996; *La mariologia di Gregorio Palamas*, in *Lateranum* n.s. 62 (1996) 553-584.

<sup>10</sup> *Nicola Cabasilas Chamaetos: Una sintesi della teologia bizantina*, in *Laurentianum* 36 (1995) 285-390; *Cabasilas: teologo e mistico bizantino. Nicola Cabasilas Chamaetos e la sua sintesi teologica*, Lipa, Roma 1996.

<sup>11</sup> *Giuseppe Briennio Teologo bizantino (secolo XIV). Una introduzione al suo pensiero soteriologico, mariologico ed ecumenico*, in *Gesù Cristo speranza del mondo*, a cura di I. Sanna, P.U.L. - Mursia, Milano 2000, 135-166.

<sup>12</sup> *Giovanni Beccos: un convinto sostenitore dell'unità tra la Chiesa greca e quella latina. A set-*

Nel gruppo di opere dedicate all'Oriente, numerose sono quelle in materia di antropologia teologica. *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*<sup>13</sup> si incentra sulla struttura trinitaria della storia della salvezza. Secondo la prospettiva orientale, la salvezza consiste nella divinizzazione, cioè nella partecipazione alla vita divina che è offerta da Dio all'uomo. L'uomo è creato a immagine di Dio nella sua totalità, e dunque tutto l'uomo è destinato alla salvezza. Il Padre raggiunge l'uomo attraverso Cristo, che è la vera Immagine di Dio, e lo Spirito santo, come un iconografo, porta l'opera a compimento, principalmente attraverso la Chiesa e i sacramenti. Il peccato è rifiuto della comunione con Dio, e così nell'opera di Cristo si colloca un'essenziale dimensione redentrice. L'uomo è chiamato ad appropriarsi con la propria libertà dell'offerta divina di salvezza. La Madre del Signore costituisce un angolo prospettico speciale da cui s'illumina ogni componente del mistero della salvezza.

Tutta la storia della salvezza viene riletta sotto l'angolatura della libertà in *La vita cristiana esperienza di libertà*<sup>14</sup>. La libertà è un attributo essenziale di Dio, nel cui mistero essere e libertà coincidono. L'uomo, creato libero, con il peccato aliena la sua libertà, ma seguendo Cristo, nostro liberatore, può liberamente collaborare con la grazia.

Data la prospettiva dell'antropologia ortodossa, in cui è Dio Trinità la salvezza stessa dell'uomo, si comprendono gli studi di Yannis Spiteris dedicati al mistero trinitario<sup>15</sup>, alla prima Persona divina<sup>16</sup>, al Verbo<sup>17</sup>, allo Spirito santo<sup>18</sup>. La salvezza si fa accessibile attraverso la via ecclesiological-

te secoli dalla morte (1297-1997), in *Studi Ecumenici* 16 (1998) 459-490. Il patriarca Giovanni Beccos: un uomo «ecumenista» († 1297). Demetrio Cidone: un teologo bizantino «tomista» († 1398), in *Lateranum* n.s. 65 (1999) 41-80.

<sup>13</sup> EDB (Nuovi saggi teologici, 47), Bologna 2000. Cf. anche *Il peccato originale nella tradizione orientale*, in *PATH* 3/2 (2004) 337-362

<sup>14</sup> EDB (Itinerari, 11), Bologna 1994. L'opera è stata preparata da *La libertà nella tradizione orientale di ieri e di oggi*, in *Laurentianum* 33 (1992) 533-578, e ripubblicata col titolo *Libertà di Dio e libertà dell'uomo nel cristianesimo orientale*, LEV, Città del Vaticano 2004.

<sup>15</sup> *La dottrina trinitaria nella teologia ortodossa. Autori e prospettive*, in A. AMATO (ed.), *Trinità in contesto*, LAS, Roma 1994, 45-69; *Teologia trinitaria nell'Oriente cristiano. Implicazioni soteriologiche e antropologiche*, in *PATH* 1 (2003) 71-93.

<sup>16</sup> *La conoscenza esperienziale di Dio e la teologia nella prospettiva orientale*, in *Antonianum* 72 (1997) 365-426; *L'esperienza di Dio Padre nel cristianesimo orientale*, in *Laurentianum* 40 (1999) 201-255; *Dio Padre nella tradizione teologica e spirituale dell'Oriente cristiano, in Amicitiae causa*, CNISS, San Cataldo 1999, 413-462; *Il Padre nostro, la preghiera del cristiano, in Il Padre e la vita consacrata*, a cura di P. Vanzan e F. Volpi, Il Calamo, Roma 2000, 265-276.

<sup>17</sup> *Cristo Salvatore dell'uomo. La risposta della teologia cristiana orientale*, in *Laurentianum* 38 (1997) 311-400.

<sup>18</sup> *Lo Spirito Santo agente principale della nuova evangelizzazione*, in *Tertio millennio adveniente. Lettera apostolica di Giovanni Paolo II. Testo e commento teologico-pastorale* a cura

co-eucaristica<sup>19</sup>, o attraverso la mistica e il cammino spirituale<sup>20</sup>.

Ma padre Yannis è anche un frate minore cappuccino, ed ecco l'altro grande gruppo di opere, quelle di soggetto francescano. La più celebre è senz'altro *Francesco e l'Oriente cristiano*<sup>21</sup>. In primo luogo illustra la stima che Francesco riscuote presso gli intellettuali e il capitolo particolare della sua presenza nell'iconografia cretese. Inserendo Francesco nella categoria tipicamente orientale dei «pazzi» di Cristo, la ricerca presenta le concordanze nella spiritualità, che abbracciano la concezione della vita religiosa, la preghiera, la contemplazione di Dio a partire dalle creature, le stigmate come partecipazione al mistero pasquale, la spiritualità del martirio. Le coincidenze dottrinali si concentrano sul mistero trinitario e sulla importanza della mariologia.

---

del Consiglio di Presidenza del Grande Giubileo dell'Anno 2000, San Paolo, Cinisello B. 1996, 194-214; *Lo Spirito Santo nella tradizione teologica cristiana: la prospettiva dell'Oriente cristiano*, in N. CIOLA (ed.), *Spirito, Escathon e Storia*, Mursia, Milano 1998, 53-111; *Il ruolo della pneumatologia nella tradizione orientale*, in *Antonianum* 73 (1998) 505-533; *Il Dialogo inter-cristiano e interreligioso e lo Spirito Santo. Segni di speranza*, in *Studia Moralia* 36 (1998) 476-507; *Lo Spirito come fonte di animazione e rinnovamento della vita consacrata*, in *Religiosi in Italia* 307 (1998) 137-148; *Lo Spirito come fonte di animazione e rinnovamento della vita consacrata*, in *Lo Spirito Santo e la vita consacrata*, a cura di P. Vanzan – F. Volpi, Il Calamo, Roma 1999, 163-174.

<sup>19</sup> *L'Eucaristia e il Sacramento nella Teologia ortodossa. Status quaestionis*, in *Il mondo del sacramento. Teologia e filosofia a confronto*, a cura di N. Reali, Paoline, Milano 2001, 59-80; *Eucaristia e prassi eucaristica nell'Oriente cristiano*, in *Frontiere* 1 (2004) 33-55

<sup>20</sup> *Prospettive attuali della teologia greco ortodossa sul martirio*, in M. NARO (ed.), *Martirio e vita cristiana*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta - Roma 1997, 173-204; *La divinizzazione dell'uomo in G. Palamas (1296-1359) e in M. Porete (1250/1260-1310)*, in *Due volti del francescanesimo*, a cura di A. Tomkiel, Collegio S. Lorenzo da Brindisi - Laurentianum, Roma 2002, 357-395; «Hypotaghé» o «minorità» nel monachesimo antico, in «*Minores et subditi omnibus*». *Tratti caratterizzanti dell'identità francescana*, a cura di L. Padovese, Collegio S. Lorenzo da Brindisi - Laurentianum, Roma 2003, 93-111; *Il linguaggio della divinizzazione in san Gregorio Palamas e nei mistici cattolici Margherita Porete e il Maestro Eckhart*, in AA. VV., *Divinizzazione dell'uomo e redenzione dal peccato. La teologia della Salvezza nel cristianesimo di Oriente e di Occidente*, Fondazione Agnelli, Torino 2004, 85-116.

<sup>21</sup> *Francesco e l'Oriente cristiano: un confronto*, Istituto Storico dei Cappuccini (Biblioteca ascetico-mystica, 8), Roma 1999. Altre opere sulla medesima tematica sono *Lo Spirito Santo negli Scritti di San Francesco e il pensiero pneumatologico dei Cappadoci* (in greco), in *Atti del Congresso della Metropoli di Tessalonica con tema «Lo Spirito Santo»* (11-14 novembre 1991), I, Tessalonica 1992, 581-603; *Francesco d'Assisi nella cultura dell'Oriente cristiano*, in *Italia Francescana* 71 (1996) 34-61; *San Francesco d'Assisi in dialogo con le culture*, in *Quale francescanesimo convenzionale all'alba del terzo millennio cristiano?*, a cura di E. Marazzi, Seraphicum, Roma 2001, 17-38; *San Francesco interpretato attraverso la spiritualità e la teologia orientale*, in G.A. POSSEDONE (ed.), *San Francesco e l'Oriente. Oltre le parole*, Messaggero, Padova 2003, 75-96. Yannis Spiteris ha anche tradotto gli scritti sanfrancescani in neogreco *Ta graphta tou Aghiou Fragkiskou tis Assisis*, Moni Kapoukinon, Kerkira 1994; ed ha scritto *l'Introduzione* a N. KAZANTZAKIS, *Il Poverello di Dio*, Piemme, Casale M. 1990.

Nel panorama generale del francescanesimo in confronto con l'Oriente, ricevono poi un approfondimento particolare le due figure cappuccine di Leopoldo Mandic<sup>22</sup> e Pio da Pietrelcina<sup>23</sup>.

Nella stessa cattedrale dove era stato ordinato presbitero, il 18 marzo 2003 Yannis Spiteris è stato consacrato vescovo, ordinario per le Isole Ioniche (Corfù, Zante, Cefalonia), amministratore apostolico del Vicariato di Tessalonica. Da quel momento, la sua vita è molto cambiata, ma non sono cambiate la sua esperienza unica di studioso, la sua affezione all'Ordine cappuccino, la sua apertura fraterna. Lo abbiamo incontrato a Bari l'8 maggio 2005, e abbiamo dialogato con lui sui temi nei quali il suo punto di vista è unico.

*Zizioulas afferma che l'Ortodossia non può essere descritta in modo sistematico, perché, mentre i Cattolici hanno un Vaticano II e i Protestanti una Confessione augustana, gli Ortodossi non hanno una teologia ufficiale ma soltanto la Scrittura e i Padri. L'Ortodossia sarebbe soprattutto una sensibilità, una modalità di approccio al cristianesimo. Tuttavia, è possibile indicare i punti fondamentali della prospettiva ortodossa? E quali sono le principali differenze tra Oriente e Occidente in campo teologico?*

Quando Zizioulas afferma che l'Ortodossia non ha un punto di riferimento preciso, come invece hanno i Cattolici e i Protestanti, lo dice in maniera polemica. Vuole dire che, mentre i Cattolici e i Protestanti sono una delle confessioni cristiane, con dei documenti in cui si identificano come Chiesa precisa, gli Ortodossi, essendo il Cristianesimo *tout court*, si basano esclusivamente sulla Bibbia e sui primi sette Concili ecumenici.

Si potrebbe però obiettare che anche i sette primi Concili ecumenici sono un documento in cui gli Ortodossi ritrovano la propria identità. Che poi non abbiano avuto altri Concili, per esempio che non abbiano avuto l'equivalente di un Vaticano II, non è dovuto al fatto che vogliono essere semplicemente fedeli ai primi sette Concili, ma è dovuto al fatto che essi ormai non hanno qualcuno che possa convocare un Concilio. È sintomatico il fatto che dal 1985 cercano di organizzare un Sinodo panortodosso e non ci sono ancora riusciti, né credo che ci riusciranno.

<sup>22</sup> *La spiritualità orientale nella vita di san Leopoldo Mandic'*, in *Il mio Oriente. L'ecumenismo spirituale di san Leopoldo Mandic'*, a cura di A. Fregona, Edizioni di san Leopoldo Mandic', Padova 2002, 69-91.

<sup>23</sup> *Una visione delle stimmate di Padre Pio alla luce della teologia orientale*, in *Atti del convegno di studio sulle stimmate del servo di Dio padre Pio da Pietrelcina*, San Giovanni Rotondo (FG) 1988, 343-373; *Il «fenomeno» padre Pio: un'interpretazione teologica*, in *Italia Francescana* 77 (2002, 2) 53-70; *Imitazione – conformità con Cristo nella spiritualità di San Pio da Pietrelcina*, in *Studi su Padre Pio* 4 (2003) 51-72.

Le differenze tra le due Chiese non possono ovviamente essere esaurite in breve, né è facile indicarle. Il riferimento ai primi sette Concili ecumenici è insufficiente, perché essi sono condivisi anche dalla Chiesa d'Occidente. Ad ogni modo, più studio più mi rendo conto che i fattori che ci dividono non sono realtà dogmatiche (a parte il primato petrino), ma sono elementi di natura politica, psicologica e culturale. Si tratta del progressivo estraniamento e allontanamento di una cultura dall'altra, per ragioni soprattutto politiche. Dal mio punto di vista la data dello scisma non è il 1053 (che del resto è ignorato dagli storici dell'epoca), ma il 25 dicembre dell'800, con l'incoronazione di Carlo Magno, che dagli Orientali è stata percepita come una divisione dell'Impero. Diviso l'Impero – essi dicono – si è divisa la Chiesa, in quanto per loro la cattolicità dell'Impero era presupposto per l'unità della Chiesa: «un Dio in cielo, un imperatore sulla terra». Era l'imperatore il vero Vicario di Cristo!

Le verità che dividono sono consequenziali a tale fenomeno. È sintomatico che il *Filioque* – conosciuto dagli Orientali senza che però nessuno ne parlasse – è stato ripreso da Fozio dopo l'incoronazione di Carlo Magno, e posto come una condizione di divisione tra le due Chiese. È altresì sintomatico che ogni volta che in Occidente c'era l'incoronazione di uno degli Ottoni, c'era anche la non commemorazione del nome del papa nei dittici della Messa. La commemorazione dei nomi dei cinque patriarchi era – com'è tuttora oggi – un indice di unità e comunione. Abbiamo l'ultimo esempio di comunione con Roma verso l'anno Mille, quindi già prima del 1053 non troviamo più la comunione con Roma.

Quanto ad oggi, è giusto quello che il papa Giovanni Paolo II definiva la purificazione della memoria storica. Ma questa purificazione i nostri fratelli Ortodossi non la compiono, in quanto rinvengono ancora errori del passato, come la quarta Crociata... Sul piano dottrinale le differenze riguardano soprattutto il primato del Papa. Quanto al *Filioque*, va gli Ortodossi sostengono la processione dello Spirito dal solo Padre, per preservare la persona del Padre come unica sorgente della divinità, proprietà che non può essere condivisa col Figlio senza che venga meno la monarchia del Padre. Tuttavia, il Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, presieduto dal card. Kasper, ha pubblicato nel 1995 il documento *Le tradizioni greca e latina riguardo alla processione dello Spirito Santo*, in cui si chiarisce cosa intende la Chiesa cattolica col *Filioque*. Se gli Ortodossi riprendessero tale documento, costaterebbero che la Chiesa latina non ha nessuna intenzione di negare la monarchia del Padre.

***I teologi russi rifugiatisi a Parigi nell'Ottocento sono quelli ai quali si deve la conoscenza della teologia ortodossa. Ma l'Ortodossia non è solo la Russia e le nazioni slave. La Grecia ha un suo ruolo specifico dal***

***punto di vista della teologia e del monachesimo. Quali sono le caratteristiche della Chiesa greca e della sua teologia?***

Dopo l'avvento del comunismo in Russia, numerosi teologi si sono rifugiati a Parigi e qui hanno fondato la scuola teologica di S. Sergio. Sono stati grandi teologi, come Losski e Bulgakov. Oggi questa scuola è un po' in crisi e viene aiutata dalla Chiesa cattolica. Essi hanno presentato una teologia ortodossa fatta a misura dell'uomo occidentale e aperta al dialogo. Essi erano però già staccati dalle radici culturali della teologia ortodossa russa. È sintomatico che in Grecia questi autori sono quasi sconosciuti. Bulgakov, ad esempio, non è mai stato tradotto in greco.

La Chiesa ortodossa greca - a torto o a ragione - riconosce se stessa come l'autentica custode della tradizione teologica bizantina, in quanto è la Grecia è l'unico paese che non è mai stato sotto la dominazione comunista. In Grecia, inoltre, sono presenti due facoltà teologiche importanti, ad Atene e a Tessalonica. Qui, negli anni '60 e '70 abbiamo avuto un fiorire di teologia, dai cui è uscito il grande Ioannis Zizioulas.

La teologia ortodossa neogreca ha due correnti, una molto tradizionale che si rifà a Gregorio Palamas, dunque una teologia neopalamita che vorrebbe essere più esperienziale che astrattamente dottrinale. Il suo punto forte è la prospettiva della divinizzazione dell'uomo, di tutto l'uomo, attraverso le energie increate di Dio, secondo la nota idea di Palamas, per la quale l'uomo non entra in comunione con Dio in termini di sostanza, ma con Dio in quanto si trasmette all'uomo e alle creature appunto con le «energie». In tale prospettiva infatti, la Trinità immanente non si identifica con la Trinità economica. Ovviamente la dottrina delle energie è un modo per evitare il panteismo. Essa non ha solo un significato ontologico ma anche un significato mistico, in quanto l'uomo divinizzato può avere un'esperienza di questo stato di fatto, un'esperienza aperta soprattutto ai monaci, dopo una lunga preparazione e purificazione. Il fenomeno mistico che la caratterizza è quello tipicamente orientale della *illuminazione*, o *photismòs*: la luce increata che ha trasfigurato Cristo sul Tabor, che non è una luce fisica, ma è la divinità stessa che diventa esperienza di vita nel mistico. Come la luce increata trasfigurò il corpo di Cristo, così trasfigura anche il corpo dell'asceta che l'accoglie. Vi si può accostare il concetto di grazia increata, in quanto la grazia non può essere creata (come direbbero gli scolastici), ma è Dio in noi.

Un'altra corrente è quella dell'ecclesiologia eucaristica, e qui bisogna fare il nome di Zizioulas. Tutto è fondato sull'eucaristia, da dove nasce la Chiesa, e da dove nasce l'esperienza dell'identità cristiana, dell'essere comunione, che inizia non tanto nell'ascesi quanto nella comunione eucaristica, cioè nel diventare sinassi, comunione ecclesiale nella celebrazione eucaristica. Tutta la Chiesa che si raduna intorno al vescovo, assiso sul «syn-trono» cioè il trono condiviso dai presbiteri, dai diaconi e dai fede-

li, e diventa così Corpo di Cristo. È perciò una tradizione più liturgica che ascetica.

La prima dottrina offre un percorso di purificazione per accostarsi a Dio, mentre nella seconda è Dio che santifica l'uomo, in quanto si fa incontrare nel sacramento eucaristico. Nella prima si sottolinea il compito del monachesimo, nella seconda si sottolineano il ruolo del vescovo e la sacramentalità della Chiesa.

*La fisionomia del primato petrino è la principale causa della dissociazione tra Chiesa cattolica e Chiese ortodosse. Nella Ut unum sint, Giovanni Paolo II dichiarava che nell'agenda della Chiesa dev'esserci una riflessione su questo tema. Allo studio del primato petrino hai dedicato buona parte della tua ricerca. Quali sono, in sintesi, le ragioni storiche delle divergenze. Qual è il cammino che le due Chiese devono compiere sulla funzione di Pietro? E qual è il futuro dell'ecumenismo?*

Effettivamente il problema che oggi divide le due Chiese è il primato del Papa. Registriamo un fenomeno contraddittorio. Oggi non esiste «la» Chiesa ortodossa, ma «le» Chiese ortodosse. Prima esisteva un dimensione ecumenica nell'Ortodossia, sotto il patriarca di Costantinopoli, detto appunto «ecumenico», nel senso di «imperiale», in quanto cioè capace di abbracciare il mondo coperto dall'Impero. Dopo la formazione degli Stati moderni, questa ecumenicità del patriarcato di Costantinopoli è scomparsa. Oggi ci sono le Chiese autocefale, che sono gelose della propria autonomia e fanno ben attenzione a che una Chiesa non influenzi l'altra. Mentre l'ecclesiologia ortodossa contiene il principio «una città, un vescovo», oggi assistiamo al fatto che in diverse grandi città come Parigi o New York, ci sono una decina di vescovi ortodossi a partire dalla loro nazionalità. Gli Ortodossi sono dunque divisi ecclesialmente, anche se sono uniti nella dottrina.

Presso le persone illuminate, ciò fa sentire il bisogno di un centro di unità, del ruolo del «primo». L'ecclesiologia è infatti concepita a cerchi concentrici: c'è un primo nella diocesi, c'è un primo nella regione, c'è un primo nel patriarcato, ma manca un primo a livello mondiale. Molti teologi ortodossi sentono il bisogno di questo primo e ne hanno nostalgia. Ma in pratica le varie Chiese tra di loro non vanno d'accordo, e spesso abbiamo contrasti molto forti, come nel patriarcato di Mosca dove ci sono tre o quattro patriarchi in lotta tra di loro, o come il contrasto tra il patriarcato di Mosca e quello di Costantinopoli. In questo momento ci sono grosse difficoltà nel patriarcato di Gerusalemme, e così via. Perciò essi sentono il bisogno del «primo», ma lo rifiutano perché hanno paura che minacci la loro autonomia. Uno dei motivi per cui non si tiene il Sinodo panortodosso è il timore che, se un patriarca convocasse e presiedesse il Sinodo, disporrebbe di un potere che non gli si vuole riconoscere.

Perciò, davvero quello che manca agli Ortodossi, è il papa! In questa situazione di divisione interna e di rifiuto di un primo, è evidente che è ancora più difficile l'accettazione di un estraneo come primo, quale sarebbe il papa.

Essi non accettano un primo che eserciti un primato di giurisdizione, perché questo non era esercitato dall'autorità ecclesiastica ma dall'autorità civile, cioè dall'imperatore. La *fons et origo potestatis* era l'imperatore, non l'autorità ecclesiastica. A Bisanzio, nei sinodi ecumenici e non, la Chiesa emanava un canone, ma il canone, per avere forza di legge, doveva essere assunto dall'imperatore e diventare «nomocanone». La giurisdizione era dunque un elemento civile, a differenza della Chiesa romana. Questa, infatti, sin dall'inizio ha avuto la coscienza che l'espressione massima della giurisdizione fosse nel vescovo di Roma, il quale inglobava in qualche modo anche lo Stato, tanto che anche lo Stato ne riceveva la potestà di legiferare, e aveva bisogno di un'investitura legittimante da parte del papa. Sono quindi due concezioni diverse. L'Oriente non concepisce una Chiesa con autorità giuridica, mentre l'Occidente è nato con una dimensione giuridica e con questa dimensione concepisce anche il primato del papa. Sono due mondi in assoluta contraddizione, e sinceramente non so come potrebbero incontrarsi.

Ad ogni modo, se vogliamo fare qualche passo avanti nel cammino verso l'unità, dobbiamo spiegare meglio il significato della giurisdizione. Giurisdizione non significa potere sulla Chiesa ma un servizio alla Chiesa, è il pascere la Chiesa per il Regno di Dio. Il *jus* non è diabolico, non è un fatto puramente civile, ma è un modo di aiutare la Chiesa, società fatta di uomini peccatori, a convergere in una vita pacifica. Il primato petrino non è dunque *sopra* la Chiesa ma *dentro* la Chiesa, ed è probabilmente questo che Giovanni Paolo II e Benedetto XVI hanno inteso ribadire, invitando i teologi a presentare in modo più attuale il primato del papa. Senza rinunciare alla concezione attuale del primato petrino, possiamo riformularlo in maniera più ecclesiologica, a partire da una Chiesa concepita non come una piramide ma come una comunione.

***Come mai nella mistica orientale il dono per eccellenza è l'illuminazione, in quella occidentale è la stigmatizzazione?***

Nel mondo orientale non c'è neppure un caso di stigmatizzazione, fenomeno che troviamo solo nella tradizione occidentale. Brevemente si può spiegare in quanto il mondo occidentale, preferisce alcuni misteri della vita di Cristo che sono più vicini alla sensibilità occidentale, affettiva e immediata. Sono i misteri della vita nascosta e della sofferenza di Cristo. Pensiamo al presepio e ai crocifissi tormentati del Nord Europa. L'identificazione col Cristo sofferente porta a fenomeni mistici in cui Dio, nella sua condiscendenza, si adatta alla sensibilità e alla cultura dei popoli. La

Croce è la massima manifestazione dell'amore di Dio. Nella stigmatizzazione, questa manifestazione si rinnova nella carne dei suoi eletti.

Nella sua mistica e teologia, l'Oriente mette più in evidenza la risurrezione di Cristo. L'uomo è trasfigurato dalla grazia ed è identificato con Cristo risorto. Anche l'Oriente, naturalmente, ha la croce, però l'approccio mistico è più pasquale. Essa non esclude la passione, tant'è che Nicola Cabasilas mette in evidenza che il Signore risorto appare ai suoi discepoli sempre con le stimmate. Cristo è contemporaneamente il crocifisso ed il risorto. In Occidente si mette in evidenza il Crocifisso risorto, l'Oriente si mette in evidenza il risorto crocifisso.

*Nelle tue ricerche hai messo in evidenza l'importanza del dialogo, non soltanto ecumenico, ma anche interreligioso e interculturale. Quale dono peculiare ha il francescanesimo nel dialogo intrinseco alla missione della Chiesa?*

C'è stato un periodo in cui la Curia generale del nostro Ordine, tra le altre commissioni, ne aveva una per il dialogo ecumenico. Ne era responsabile il nostro attuale Ministro generale, fra John Corriveau. In seguito, tale commissione è sparita. Non sono d'accordo su questo. Una commissione per l'ecumenismo i Cappuccini dovrebbero averla, come ce l'hanno i Frati Minori.

Dopo un'esperienza di tanti anni, credo che noi francescani abbiamo un privilegio, quello di presentarci ai nostri fratelli da *minores*, cioè da fratelli che non vanno con la forza del numero, della ricchezza, del potere, a conquistare, ma vanno come fratelli accanto agli altri, per servire. Devo dire che gli Ortodossi hanno paura della Chiesa cattolica. Non hanno ancora capito che la Chiesa cattolica è sincera nel porgere una mano di riconciliazione e credono che una Chiesa che ritengono (anche oltre il vero) forte, potente e bene organizzata, non sia sincera, ma voglia conquistare e annettersi le altre Chiese. Invece il francescano più gradito e credibile, in quanto ha con sé il Poverello di Assisi che è il santo più conosciuto e amato dagli ortodossi, e in quanto attua un comportamento di minorità. Per tanti anni, allorché mi incontravo con gli Ortodossi e questi sapevano che ero un francescano, essi mi aprivano tutte le porte. A motivo della nostra minorità, gli Ortodossi non hanno paura di noi. La minorità è una forza umile, serena e pacificatrice, che può aiutare molto il dialogo ecumenico.

*Hai molto approfondito la collocazione di Francesco d'Assisi tra Oriente e Occidente. Quali sono le coincidenze dottrinali e le convergenze spirituali tra il santo d'Assisi e l'Oriente? E in che cosa consiste l'attitudine che egli esercita verso l'Oriente?*

San Francesco è stato scoperto dagli Ortodossi in occasione dei suoi

centenari. Leggendo le *Fonti Francescane*, hanno scoperto che san Francesco era uno di loro, hanno visto in san Francesco una dimensione che l'avvicinava molto ai loro mistici e ai padri del deserto. È sintomatico che da poco, in questo 2005, un teologo ortodosso ha presentato una tesi di laurea all'Università di Salonicco, in cui inquadra san Francesco nella prospettiva dei padri della spiritualità orientale. È stato assunto nella Facoltà di Salonicco in base a questo studio. Ha anche tradotto i *Fioretti* in una versione letterariamente pregevole.

Da punto di vista teologico, san Francesco nel Medioevo è uno di quelli che ha una dimensione pneumatologica della vita religiosa e della teologia in genere molto vicina a quella orientale. Leggendo i suoi *Scritti* più efficaci, si incontra una dimensione pneumatologica talmente grande, che quando ho fatto una conferenza in un convegno a Salonicco appunto sul tema «*La pneumatologia di san Francesco*», il metropolita di allora, famoso anticattolico, mi ha abbracciato e mi ha detto: «Ma allora san Francesco credeva allo Spirito Santo come ci crediamo noi!». Gli ho risposto: «Eccellenza, san Francesco credeva nello Spirito Santo perché era cattolico, anche se ha vissuto quest'esperienza in modo personale molto forte». San Francesco è dunque percepito come qualcuno che crede le stesse cose che essi credono, ed è rivelazione che l'Occidente non è lontano dall'Oriente. Il suo cristocentrismo (non cristomonismo!) dentro la Trinità è molto vicino alla tradizione orientale, specialmente a Massimo il Confessore.

Inoltre la spiritualità di san Francesco è anzitutto evangelica. I grandi fondatori del monachesimo orientale, come san Basilio, pongono a base il Vangelo, non componendo una Regola ma stabilendo il Vangelo come fonte ispirativa dei loro monaci, appunto come vuole san Francesco per il suo Ordine.

La vita religiosa è poi intesa come servizio. La caratteristica della vita monastica, per esempio per Pacomio, è di essere un servizio. Corrisponde alla minorità, in quanto ci si identifica con Cristo, che non è venuto per essere servito ma per servire. È stato anche il grande tema del VII CPO nell'Ordine. Ma per servire, devi essere l'ultimo, il servo di tutti, il fratello minore. Solo così si salva la fraternità, dove nessuno si mette al di sopra degli altri, ma sempre accanto agli altri e al loro servizio. Questo è tipico del monachesimo orientale, ed è molto apprezzato in san Francesco.

***Il VII CPO si è concentrato sulla minorità e sull'itineranza nella fraternità francescana. Oltre che frate minore cappuccino, tu sei vescovo. Tuttavia, svolgere il compito di un vescovo cattolico in Grecia dev'essere un'esperienza di minorità, di precarietà, di povertà e di itineranza. Qual è la tua esperienza personale del ministero episcopale a partire dalla tua identità francescana?***

Dico spesso che un parroco in Italia ha più soddisfazione a fare il parroco, che un vescovo in Grecia a fare il vescovo. Specialmente dove sono chiamato a lavorare, nelle isole ionie, dove i Cattolici sono una piccola minoranza, e nella Grecia del Nord, sino ai confini con l'Albania, la Turchia e la Bulgaria. I Cattolici sono pochissimi, anche se il numero sta aumentando per via dei cattolici stranieri. A Corfù io dipongo di due sacerdoti diocesani, uno di 75 anni e l'altro di 85 anni. Ma per fortuna ci sono i Cappuccini che aiutano... Si può perciò immaginare come la mia attività sia basata su mezzi umanamente poveri. Spesso devo andare a fare la spesa, organizzare il catechismo, occuparmi di un muro da riparare... Sono semplici esempi, per spiegare come la mia esperienza di vescovo sia molto francescana e minoritica.

Peraltro, anche volendo, non disporrei di grandi porzioni di gloria, perché i nostri fratelli ortodossi non ci permetterebbero di coltivare alcuna velleità. Quando prendo parte alle manifestazioni pubbliche a Corfù, il posto del vescovo cattolico è nella quarta fila, dopo le autorità militari, con una denominazione che dice «dogmi stranieri»: noi Cattolici siamo dei dogmi stranieri! Dunque, rimanere umile in un angoletto, senza sbattere la porta e andarsene a casa, solo per offrire la presenza della Chiesa cattolica, non è per niente piacevole... Devo però dire che a poco a poco la gente apprezza la presenza del vescovo cattolico. Questo fa piacere, ma impone anche molta prudenza...

Dunque da vescovo in Grecia si impara davvero ad essere un francescano umile. Avevo più gratificazioni quand'ero professore a Roma, anziché ora che sono arcivescovo!

Ai miei fedeli dico che siamo una minoranza in Grecia, ma siamo una maggioranza nel mondo. I nostri fedeli sono stati sollevati dalle continue umiliazioni dalle trasmissioni televisive in occasione della morte di Giovanni Paolo II e della elezione di Benedetto XVI. Noi cattolici in Grecia non siamo neppure conosciuti come Chiesa dallo Stato. Cerchiamo di ottenere questo riconoscimento ma ancora non ci siamo riusciti, e ci chiediamo se ci prendano sul serio. Davvero in Grecia non occorrono molti sforzi per praticare la minorità.

*Nel nostro mondo che cambia, e in comunione con la nostra tradizione, quali priorità additeresti all'Ordine cappuccino per una sua presenza significativa nel mondo contemporaneo?*

Come vescovo ma soprattutto come frate dell'Ordine, ritengo che quello che i Cappuccini devono dare al mondo di oggi è una combinazione di ciò che ha reso grande la nostra presenza attraverso i secoli. In primo luogo, presentarsi come fratelli: san Francesco è il fratello di tutti, e il francescano è il fratello minore che sta accanto a chi ha bisogno per fare insieme un cammino di pace e giustizia, un cammino di amore anche

verso le creature inanimate. Il frate cappuccino ha qualcosa da dire in quanto si propone come fratello universale.

Ciò non vuol dire però che il cappuccino debba essere un sempliciotto, secondo certa letteratura popolare. L'Ordine, in ogni caso e con tutti i sacrifici, deve coltivare anche la cultura, la teologia. L'Ordine deve offrire una presenza qualificata nel mondo. Più siamo ricchi di formazione, più la nostra testimonianza di povertà evangelica sarà autentica. Se fosse vero quello che alcuni dicono, e cioè che nell'Ordine c'è una caduta dal punto di vista culturale, questo gravissimo fenomeno non potremmo giustificarlo col nostro essere «frati del popolo». Se trascuriamo la ricchezza della formazione, ci sarà una caduta disastrosa anche della nostra presenza nel mondo.

*Per concludere, vuoi dirci qualcosa che riguarda sulla tua persona e sull'itinerario della tua esistenza?*

Il fatto di essere diventato vescovo ha stravolto tutto il mio modo di vivere. Ero abituato a vivere nella tranquillità, facendo scuola e senza responsabilità, senza affrontare i veri problemi della vita, che non sono le carte o le accademie. Ma a 63 anni cambiare la vita in maniera tanto repentina ed immergermi nei problemi veri delle persone in carne e ossa, essendo chiamato a risolverli lì per lì, non è stato per niente facile.

Avvertivo tutta la mia debolezza, ma ho fatto una scommessa con me stesso: «Se il Signore, a quest'età, quando altri incominciano a riposarsi, mi chiama a cominciare un modo nuovo di vivere, significa che mi darà anche la forza necessaria». Durante gli anni dell'insegnamento, ho predicato innumerevoli volte esercizi alle clarisse cappuccine. Appena sono stato eletto, ho chiesto preghiera alle sorelle del Secondo Ordine, e devo dire che, dove pensavo che non sarei mai riuscito a superare difficoltà irrisolte da anni, vedo che arrivano le soluzioni. E soprattutto, io, che in fondo - anche se non sembrerebbe - sono un timido, trovo la forza di superare le difficoltà con le persone che mi attaccano e mi vogliono intimidire, e affermo con chiarezza i principi che bisogna portare avanti. Sono grato al Signore che mi dona l'illuminazione e la forza per non scoraggiarmi dinanzi alla solitudine, che sperimento per la prima volta in vita mia. Infatti, alla fine le decisioni le devi prendere in solitudine, e non puoi dividerle perché sei tu il responsabile: se fai bene forse rimarrai senza neanche un grazie, ma se commetti il minimo errore allora avrai tutti contro di te.

All'età di 75 anni dovrebbe terminare il mio ministero episcopale. Quindi ho davanti a me 12 anni di servizio, come ce li ha un Ministro generale. Se alla fine di questo tempo sarò ancora vivo, ritornerò in un convento e sino all'ultimo istante della vita sarò un frate cappuccino!