

## CONTRIBUTI

Ioannis Spiteris

LA RIPRESA DEL DIALOGO ECUMENICO  
CON LE CHIESE ORTODOSSE

Per anni ho insegnato Teologia ortodossa in varie Università pontificie di Roma, contribuendo – credo – alla conoscenza negli ambienti cattolici della grande tradizione del cristianesimo orientale. È stato anche questo un modo per dare a tanti studenti provenienti da tutto il mondo la possibilità di «respirare con i due polmoni», quello dell'Occidente e quello dell'Oriente

Quando mi si è chiesto il servizio episcopale, ho scelto come motto del mio stemma le parole di Gesù «*ut unum sint*», ponendo come una delle mie principali priorità pastorali l'avvicinamento e la conoscenza della Chiesa cattolica con quella ortodossa. Sarebbe falsa umiltà e indice di pessimismo, se dicessi che in questi due anni e mezzo del mio servizio episcopale non è stato fatto nessun passo avanti nei contatti e nelle buone relazioni con vari Metropoliti ortodossi esistenti nel vasto territorio in cui esercito il mio ministero.

Ora questo mio profondo anelito per l'unità dei cristiani, specialmente con gli ortodossi, ha assunto una dimensione nuova: il Santo Padre, infatti, mi ha eletto membro della *Commissione Teologica Mista Internazionale per il Dialogo ufficiale con le Chiese ortodosse* (30 membri per parte), come pure del *Comitato misto di coordinamento* (10 membri per parte) che ha compito di coordinare i lavori e preparare i testi di discussione nelle assemblee plenarie. Questa carica rappresenta per me un grande onore come vescovo ma anche come frate minore cappuccino: è infatti la prima volta che un cappuccino fa parte di una simile Commissione.

Credo che questo fatto rappresenti una buona occasione per fare il punto per i lettori di *Italia Francescana* sul dialogo ufficiale tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa nel suo insieme.

## 1. LA PREISTORIA

Come ormai è noto negli ambienti degli studiosi di storia ecclesiastica, il 1054 (anno dell'incidente «diplomatico» tra il Patriarca Michele Cerulario e il Cardinale Umberto di Silva Candida) non può essere considerato come *vera data* della separazione tra Oriente e Occidente.

Ormai comunemente si adotta l'intuizione di Yves Congar, il quale in un ben noto contributo aveva dimostrato che lo scisma tra Oriente e Occidente in realtà «ci appare come costituito dall'accettazione di una situazione, nella quale ciascuna parte della cristianità vive, si comporta e giudica senza tenere conto dell'altra. Allontanamento, provincialismo, situazione di non-rapporto, stato di ignoranza reciproca; una parola inglese, difficilmente traducibile, esprime tutto questo, la parola *estrangement* (estraniamento). Lo scisma orientale si è prodotto con un *estrangement* progressivo e si è costituito con l'accettazione di questo *estrangement*»<sup>1</sup>.

I motivi di questo progressivo allontanamento tra le due tradizioni cristiane sono molteplici, ma la radice va situata in epoca che va tra i secoli IV e V, un «periodo - che come dice il teologo ortodosso John Meyendorff - nel corso del quale la Chiesa, con la sua teologia, le sue istituzioni, la sua liturgia e la sua azione sociale, era inseparabile dalla società nel suo insieme, nel quadro dell'Impero romano e delle strutture politiche ereditate dall'ideologia romana. Questo periodo rimane cruciale per comprendere la Chiesa oggi, non soltanto a ragione delle relazioni specifiche che esistevano tra la Chiesa e lo stato, ma anche a ragione delle opzioni dottrinali decisive che furono allora prese, a ragione degli scismi che dividevano i cristiani e che esistono ancora oggi e perché, inseparabile dalla sua tradizione, non può risolvere i suoi problemi attuali senza riferirsi costantemente a questi secoli decisivi e formativi»<sup>2</sup>.

In questo periodo nasce una teologia che porterà progressivamente allo scontro tra oriente e occidente, specialmente per quanto riguarda il primato del vescovo di Roma, si tratta della cosiddetta «teologia politica» o «nazionalista». È utile ricordare qui di che cosa si tratti.

<sup>1</sup> Y. CONGAR, *Neuf cent ans après. Notes sur le «schisme oriental»*, in *L'Eglise et les églises. 1054-1954: neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident. Etudes et travaux offerts à Dom Lambert Beauduin I*, Editions de Chevetogne, Paris 1954, 7-8.

<sup>2</sup> J. MEYENDORFF, *Unité de l'Empire et division des chrétiens. L'Eglise de 450 à 680*, Cerf, Paris 1993, 11.

## 2. TEOLOGIA NAZIONALISTA

Per teologia nazionalista non si vuole indicare quell'attaccamento del popolo al dogma trasmesso dai Padri o la manifestazione pubblica di questa fede, ma piuttosto il fenomeno della fede che diventa manifestazione della coscienza etnica: *la fede incarna la stessa nazione*. Proprio questo fenomeno si è sviluppato a poco a poco a Bisanzio.

L'origine della teologia nazionale o politica si ebbe quando si trasportò la sede dell'Impero da Roma a Bisanzio e questa divenne la «Nuova Roma». Come capitale dell'Impero essa volle avere nel campo religioso l'importanza che aveva nel dominio politico. Il XXVIII canone del concilio di Calcedonia possedeva un solo significato: tutta la vita religiosa dell'Impero doveva procedere da Bisanzio e gravitare intorno ad essa<sup>3</sup>. Il cristianesimo, quindi, a Costantinopoli si «nazionalizza» e la teologia rispecchia l'«ortodossia politica». Con questa espressione si vuole indicare lo stretto intreccio che esiste a Bisanzio tra ortodossia, fede, teologia ed interessi politici. L'uomo bizantino, che in fondo è l'uomo della «*societas christiana*» medievale, è fatto di indivisibili componenti religiose e politiche, in cui non è sempre chiaro quali siano ispirate dalla fede e quali dall'Impero, dove incominci la teologia come espressione della fede e dove finiscano gli interessi della sussistenza dello stato.

Questo fatto portò a considerare ogni allontanamento dall'«Ortodossia politica» come un attentato all'integrità dell'Impero: la fedeltà all'Impero si misurava con la fedeltà all'Ortodossia. Lo scisma religioso era considerato, ed in effetti spesso andava a finire così, anche come distacco politico dall'Impero. Così accadde che il desiderio di indipendenza dall'Impero potè portare intere popolazioni ad abbracciare l'eresia. Le Chiese, per es., della Persia, dell'Egitto, dell'Armenia, della Siria, abbracciarono la dottrina di Nestorio o di Eutichio, spinte soprattutto dal desiderio di indipendenza dal giogo imperiale bizantino<sup>4</sup>. «Il monofisismo nell'E-

<sup>3</sup> Ricordiamo il nucleo centrale del famoso canone: «Giustamente i padri concessero privilegi alla sede dell'antica Roma, perché questa città era la città imperiale. Per lo stesso motivo i 150 venerabili vescovi hanno accordato uguali privilegi alla santissima sede di Costantinopoli, giudicando, a ragione, che la città onorata dalla presenza dell'imperatore e del senato e godendo di privilegi civili uguali a quelli dell'antica città imperiale di Roma, dovesse apparire altrettanto grande anche nel campo ecclesiastico essendo la seconda dopo Roma» (*Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, a cura di G. Alberigo e aa., EDB, Bologna 1991, 100).

<sup>4</sup> È sintomatico che «nestoriano» voleva dire «persiano», mentre «efesino» era diventato un sinonimo dispregiativo di «bizantino», cioè nemico dei persiani. Così anche «giacobita» voleva dire «siriano», mentre «melchita» voleva dire «imperiale» cioè fedele all'Impero bizantino. Per conoscere quali erano gli argomenti usati da questi popoli fuo-

gitto e nella Siria era ispirato dall'odio contro i raccoglitori imperiali delle tasse piuttosto che dalla teologia di Calcedonia»<sup>5</sup>. Bisanzio non ostacolava le diverse lingue e liturgie esistenti nell'Impero, ma queste differenze risvegliavano in quei popoli il desiderio dell'indipendenza e le animosità nazionaliste. Bisanzio stessa considerava le divergenze teologiche come differenze nazionali perché riteneva l'ortodossia un bene che apparteneva alla sua etnia e arrivò così a giudicare l'ortodossia un patrimonio da custodire come un «proprio» tesoro<sup>6</sup>. Uno dei motivi del cosiddetto «tradizionalismo» bizantino va ricercato anche in questa direzione. Non è incomprendibile, quindi, che l'ortodossia a poco a poco assuma i contorni del nazionalismo. L'ortodossia non era altro che la fedeltà ai Padri e ai Concili, ma i Padri non erano soprattutto orientali? E i Concili non erano stati tutti tenuti in territori bizantini? Così l'ortodossia, nella coscienza popolare, era considerata quasi naturalmente come fedeltà alle tradizioni nazionali, una fedeltà alla razza. A lungo andare si operò l'identificazione assoluta della religione con la nazione. In questo contesto la teologia rispecchierà il nazionalismo bizantino: sarà estremamente polemica nei confronti di tutte quelle teologie che non erano espressioni della fedeltà all'Impero e soprattutto rifiuterà il principio petrino del primato per adottare in pieno quello politico: l'autorità nella Chiesa deriva dall'imperatore. Quasi tutti i polemisti antilatini, specialmente dal secolo XII in poi, con monotona insistenza, fanno dipendere la supremazia ecclesiastica dall'imperatore e dall'Impero. È tale l'importanza che essi danno al *Reichskirchenrecht* e la frequenza con cui usano questo argomento rispetto agli altri di ordine teologico per combattere il primato romano, che siamo portati a pensare che la pentarchia (collegialità), il Cristo capo unico della Chiesa ed altri argomenti teologici da essi usati contro Roma, abbiano un'importanza nettamente secondaria rispetto alla loro «pesante» e determinante arma antiromana. Non è da Pietro che provengono le chiavi del potere e del primato nella Chiesa, ma dalla persona dell'unico *basileus* la cui sede ormai si trova nella città di Costantino. Insomma, quello che ispira la polemica antipapale dei greci non è la teologia, ma la politica. Al principio della «monarchia di Pietro», essi oppo-

ri dell'Impero per criticare il primato del Papa si veda W. DE VRIES, *Der Kirchenbegriff der von Rom getrennten Syrien*, OCA 145, Roma 1955.

<sup>5</sup> S. RUNCIMAN, *Byzantine Civilization*, 3a ed., London 1948, 115.

<sup>6</sup> Dentro l'Impero bizantino «dal V secolo il buon cittadino doveva essere ortodosso, l'eresia era considerata come un delitto contro lo stato... Quando in una provincia si espandeva un'eresia, immediatamente intervenivano gli impiegati dello stato e con la forza trasferivano intere popolazioni in altre parti dell'Impero, dove, si sperava, che sarebbero stati assorbiti dalla popolazione ortodossa di quella regione». S. RUNCIMAN, *Byzantine Civilization*, 114.

gono il principio della «monarchia dell'Impero», al Papa di Roma essi pongono come contraltare, l'imperatore di Bisanzio.

Questo appare più chiaro se teniamo presente quanto segue.

### 3. INTERVENTO DELL'IMPERATORE IN TEOLOGIA

Le due prime caratteristiche sono collegate con l'attivo e massiccio intervento dell'imperatore nella vita religiosa di Bisanzio non esclusa la formulazione del dogma e le sue espressioni teologiche. Tutti gli affari ecclesiastici non solo erano controllati dall'imperatore, ma anche da lui influenzati, diretti e manipolati. Egli era il vero «vicario di Cristo» in terra<sup>7</sup>. Basti pensare gli interventi in campo dogmatico degli imperatori Zenone, Eraclio, Costantino II e, specialmente, le lotte iconoclaste. Certo, si domanda K. Krumbacher, «quale concetto del vero Cristianesimo doveva avere un Costante II (642-668), che fece tagliare la lingua alla radice ed amputare la mano destra al dotto Massimo Confessore (anno 662), per il fatto che questi si professava seguace della dottrina delle due volontà in Cristo?»<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Cf. M. MACCARONE, *Il sovrano «Vicarius Dei» nell'alto medioevo*, in *The Sacral Kingship - La regalità sacra. Contributi al tema dell'VIII Congresso Internazionale di Storia delle Religioni*, Roma aprile 1955, Leiden 1959, 581-594. L'imperatore come vicario di Dio e di Cristo in terra era stata una «soluzione cristiana» adottata da Eusebio di Cesarea in sostituzione della concezione romana, orientale ed ellenistica per il cui il re era una «incarnazione di Dio». Nella concezione di Eusebio l'imperatore non era Dio tra gli uomini, ma vicerè di Dio. Non era il *Logos incarnato*, ma il vicario del Logos incarnato. È scelto in modo speciale ed è continuamente ispirato da Dio, è l'amico di Dio, l'interprete della parola di Dio. Deve essere circondato dalla riverenza e dalla gloria che si confanno alla copia terrena di Dio; ed egli - afferma Eusebio - «imposterà il suo governo terreno secondo il modello dell'originale divino, trovando forza nella sua conformità alla monarchia di Dio» (*Lodi di Costantino*, II). Per Eusebio non solo è vero il detto romano *Lex de imperio*, ma lo stesso imperatore è fonte della legge, la stessa legge incarnata. Ogni legge proveniva ed era sancita da lui, quella civile e quella ecclesiastica. La teoria politica-religiosa di Eusebio ebbe fortuna fin dall'inizio perché ai suoi tempi la Chiesa attendeva con ansia un capo che le portasse unità e pace, e perché non c'erano personalità di rilievo nella gerarchia ecclesiastica fino a che si giunse ad Atanasio. È significativo che Eusebio fosse un subordinazionista nella teologia della Trinità: Era per lui facile estendere il suo subordinazionismo fino a includere l'imperatore come una sorta di emanazione terrena della Trinità. Atanasio e la sua scuola, con la loro precisa dottrina trinitaria, non avrebbero mai ammesso una tale idea. Cf. S. RUNCIMAN, *La teocrazia bizantina*, Sansoni, Firenze 1988, 20-23.

<sup>8</sup> K. KRUMBACHER, *Letteratura greca medioevale*, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neellenici - Quaderni, traduzione e note bibliografiche di S. Nicosia, Palermo 1970, 17.

#### 4. TENTATIVI DI RIAVICINAMENTO

Nel 1155, quindi dopo lo scisma, Basilio di Achrida, metropolita di Tessalonica, di origine slava, scriveva al Papa tedesco Adriano IV: «Noi non abbiamo altro fondamento della nostra fede di ciò che è già stabilito da Cristo. Questo fondamento, insieme a te, a me e a tutti quelli che appartengono al grande trono apostolico di Costantinopoli, riconosciamo e predichiamo. In ambedue le Chiese è la stessa fede che si predica; esse offrono lo stesso sacrificio, Cristo l'agnello che toglie i peccati del mondo. Questo stesso sacrificio è offerto sia dai sacerdoti dell'occidente che celebrano sotto (l'obbedienza) della tua somma altezza, sia da quelli che in oriente ricevono lo splendore del sacerdozio dalla sede sublime di Costantinopoli. Sebbene alcune piccole cose siano intervenute in mezzo a noi e ci separino, tuttavia unisce i molti il medesimo ed unico Spirito»<sup>9</sup>.

Nel 1995, Giovanni Paolo II, un Papa slavo, scriveva nella Lettera apostolica *Orientalis Lumen*, riferendosi alle Chiese orientali ortodosse: «Abbiamo in comune quasi tutto; e abbiamo in comune soprattutto l'anelito all'unità» (n. 3).

Con immenso dolore oggi, all'inizio del terzo millennio, siamo costretti a constatare che queste affermazioni sembrano più lontane che mai, almeno per quanto riguarda il sentire degli ortodossi nei riguardi della Chiesa cattolica.

#### 5. DIALOGO DELL'AMORE

Era incominciato e per un certo periodo proseguito con i migliori auspici, il dialogo con le «*Chiese orientali ortodosse*». Da notare che con questa ultima espressione si vuole distinguere queste Chiese da quelle che non avevano accettato ufficialmente le definizioni dogmatiche dei concili ecumenici di Efeso (431) e di Calcedonia (451) comunemente chiamate *Chiese precaldonensi*.

Durante il Concilio Vaticano II, con le sue aperture ecumeniche, gli osservatori ortodossi, con la propria presenza e consigli, avevano addirittura influenzato la stesura di alcuni documenti conciliari. Nel 1964 il Papa Paolo VI e il Patriarca Atenagora, per la prima volta dopo lo scisma, si incontravano a Gerusalemme, tutt'e due pellegrini nella terra di Gesù. Seguiva un altro atto di grande importanza ecclesiale per i rapporti delle due Chiese: il 7 dicembre del 1965, a conclusione del Concilio Vaticano II, con una cerimonia parallela a Roma e a Costantinopoli, si è proceduto

<sup>9</sup> Cf. PG 119,932C.

all'abrogazione delle scomuniche che nel 1054 avevano inflitte il Cardinale Umberto di Silva Candida e il Patriarca Michele Cerulario.

Il Patriarca Atenagora I e il Papa Paolo VI si incontrarono ancora due volte; una al Fanar (Istanbul) nel Luglio del 1967 e l'altra a Roma nell'Ottobre dello stesso anno. Paolo VI nel suo viaggio a Costantinopoli consegnava al Patriarca il *Breve Anno Ineunte* in cui sintetizza l'ecclesiologia delle *Chiese sorelle* già presente nel *Decreto conciliare sull'ecumenismo*: «Questa vita delle Chiese sorelle - scrive il Papa - è stata da noi vissuta per secoli, celebrando insieme i concili ecumenici che hanno difeso il deposito della fede contro qualsiasi alterazione. Ora dopo un lungo periodo di divisione, il Signore ci ha concesso che le nostre Chiese si riscoprono sorelle, nonostante gli ostacoli che erano sorti fra noi nel passato».

## 6. DIALOGO TEOLOGICO

Alla base dell'ecclesiologia delle Chiese sorelle si trova il riconoscimento ufficiale da parte del Concilio Vaticano II della validità dei sacramenti degli ortodossi e per conseguenza della loro «ecclesialità» anche se non nella sua pienezza. Il *Decreto sull'ecumenismo*, infatti, afferma che «i dogmi fondamentali della fede cristiana: della Trinità e del Verbo di Dio incarnato da Maria vergine, sono stati definiti in Concili ecumenici celebrati in Oriente» e che le Chiese ortodosse, nonostante l'assenza della piena comunione con il vescovo di Roma, sono vere Chiese, perché «hanno veri sacramenti e soprattutto, in virtù della successione apostolica, il sacerdozio e l'eucaristia», e perciò «restano ancora unite con noi da strettissimi vincoli» (UR 15)

Già da allora quindi si incominciò a parlare delle Chiese ortodosse non più come «Chiese separate», ma di Chiese unite a quella di Roma, ma non in piena comunione.

Per arrivare a questa «piena mutua comunione» nel 1979 Giovanni Paolo II e il Patriarca di Costantinopoli Demetrios I decisero l'istituzione di una Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa. Questa, che ha iniziato a lavorare nell'80, attraverso il dialogo, aveva come scopo, «il ristabilimento della piena comunione tra le due Chiese». La Commissione ha elaborato finora cinque documenti, alcuni, come quello di Monaco (1982), di grande importanza teologica.

## 7. INSUPERABILE DIFFICOLTÀ: L'«UNIATISMO»

Tuttavia fin da principio si sono presentate enormi difficoltà in questo

dialogo. La Chiesa cattolica quale un unico blocco doveva affrontare ben 14 Chiese ortodosse: i Patriarcati di Costantinopoli, Alessandria, Antiochia, Gerusalemme, Mosca, Serbia, Romania, Bulgaria, Georgia, e le Chiese autocefale nazionali di Grecia, Cipro, Polonia, Cecoslovacchia, Finlandia che spesso non era in grado di mettersi d'accordo tra di loro. Mancava un comune strumento ermeneutico della sacra Scrittura. Infatti i criteri interpretativi della Bibbia sono differenti nel campo cattolico e in quello ortodosso ufficiale. Ma quello che ben presto ha avvelenato il dialogo è stato il problema del cosiddetto «uniatismo». Con questo termine si vuole designare la realtà delle Chiese orientali che si unirono alla Chiesa di Roma come quelle che risalgono all'unione di Brest (1595-1596) in Ucraina, all'unione di Uzhorod (1646) dei ruteni e degli slovacchi in Ungheria, all'unione dei romeni di Siebenbürgen (1698)... Le Chiese ortodosse non avevano mai accettato questo dato di fatto e usarono tutti i modi per riportare questi cristiani alle loro antiche Chiese.

Nel 1946 a Leopoli, su pressioni di Stalin, un gruppetto di preti, radunato in sinodo, (illegale, secondo Roma e secondo la gerarchia greco-cattolica) dichiarò che gli «uniati» tornavano ortodossi. Quanti non accettarono la decisione subirono persecuzioni e il carcere. I beni delle comunità «uniate» (chiese, monasteri, tutti gli edifici...) furono incamerate dallo Stato o date, in parte, agli ortodossi. I vescovi, i preti e i religiosi che si opposero furono imprigionati, torturati e anche uccisi.

Con il ritorno della libertà religiosa in Urss, dal 1989 gli «uniati» hanno chiesto, e quasi sempre ottenuto («con la violenza», accusa Mosca, ma gli interessati smentiscono), la restituzione degli edifici loro sottratti nel '46. La Chiesa russa ha considerato, e considera, intollerabili modi e tempi con cui gli «uniati» si sono ripresi gli edifici contesi. Questa esigenza di giustizia e specialmente il loro ritorno in seno alla Chiesa cattolica fu considerato dalle Chiese ortodosse come tradimento e come «proselitismo» da parte della Chiesa cattolica. Questo ha influenzato in maniera disastrosa anche il dialogo ecumenico. Tre dei documenti ufficiali della Commissione mista - Freising (Germania), 1990; Ariccia, (Italia), 1991; Balamand (Libano), 1993 - toccano espressamente l'«uniatismo». Il documento di Balamand avrebbe potuto segnare una svolta riguardo questo problema, perché la commissione mista riconosceva la Chiesa cattolica e quelle ortodosse come «Chiese sorelle» per cui si rinunciava al «metodo dell'uniatismo» come mezzo per arrivare all'unità delle Chiese e si ribadiva invece la necessità del dialogo paritario. In quella riunione, però, erano rappresentate solo dieci Chiese ortodosse; tra le assenti era anche quella greca. Ma anche varie Chiese, come quella russa, che avevano firmato in Libano il documento finale, lo hanno poi di fatto respinto. Nel luglio del 2000, a Baltimora (USA), la commissione mista ha ripreso il dialogo, proprio sull'«uniatismo», ma senza riuscire a trovare alcun accordo



in merito. I rappresentanti ortodossi posero come condizione per risolvere il problema dell'uniatismo la seguente scelta: o i cattolici di rito greco facciano ritorno alle loro Chiese di origini, diventino cioè ortodossi, o diventino latini. Evidentemente questo era un modo per interrompere di fatto il dialogo!

## 8. DIFFICOLTÀ DERIVANTI ANCHE DALLA POLITICA

Un altro elemento che ha fatto peggiorare le relazioni tra cattolici e ortodossi è stata la crisi nei Balcani. Si sa che la Chiesa ortodossa fin dai tempi dell'Impero bizantino si trovava in una stretta e inseparabile simbiosi con l'Impero. Con la formazione degli stati moderni e con le Chiese autocefale nazionali spesso le Chiese ortodosse rappresentano un elemento di base della coscienza nazionale per cui può capitare che esse non siano in grado di distinguere tra fede cristiana e coscienza nazionale. Così la guerra di indipendenza dei paesi cattolici dalla Serbia ortodossa fu interpretata da diverse Chiese ortodosse come attacco del Vaticano contro i fratelli serbi ortodossi. Tutto questo portò diverse Chiese ortodosse a non partecipare più al dialogo ufficiale.

## 9. RIPRESA DEL DIALOGO

Con quanto abbiamo riferito fino a questo momento si potrebbe dare l'impressione che nel dialogo con la Chiesa ortodossa ormai tutto sia negativo. Non è precisamente così. Esistono nel mondo ortodosso delle persone veramente illuminate e disposte al dialogo, contrarie a certe forme di nazionalismo tanto in voga oggi in certi paesi ortodossi e che tanto male hanno procurato a questi paesi e alla Chiesa stessa. Prova ne sia, per es. il simposio ecumenico che ogni due anni svolgono l'Istituto Francese di Spiritualità della Pontificia Università *Antonianum* di Roma con la Facoltà Teologica dell'Università di Tessalonica con delle svolte inaspettatamente positive<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> L'ultimo simposio è stato tenuto ad Assisi dal 4 al 7 settembre 2005 e aveva come tema «L'Eucaristia nella tradizione orientale e occidentale con speciale riferimento al dialogo ecumenico». Nel messaggio inviato al simposio il Santo Padre Benedetto XVI ha sottolineato l'importanza dell'incontro e del tema affrontato il quale «è molto significativo per la vita dei cristiani e per la ricomposizione della comunione piena fra tutti i discepoli di Cristo».

In oltre i viaggi del grande Papa Giovanni Paolo II poi in diversi paesi ortodossi come la Romania, la Grecia, l'Ucraina, in Armenia... hanno lasciato un ricordo positivo indelebile nell'animo della maggior parte dei fedeli ortodossi. La Chiesa non è fatta solo dalla gerarchia o dai monaci, ma soprattutto dai semplici fedeli i quali bramano l'unità delle Chiese coscienti che il pericolo non è rappresentato dal Cattolicesimo, ma dal diffondersi delle sette fondamentaliste di varia provenienza.

Molte delle Chiese ortodosse stanno passando un momento di assetto dopo 50 anni di comunismo o dopo la disastrosa crisi dei Balcani. Esse stanno cercando la loro identità e, come succede spesso, hanno bisogno di opporsi dialetticamente a qualcuno per ritrovarla. Ma quello che è più grave, essi non credono che i documenti ufficiali sull'ecumenismo provenienti da Roma siano sinceri. Scorgono ancora molte contraddizioni tra le dichiarazioni e la prassi romana.

Finalmente, dopo cinque anni di interruzione del dialogo, nel settembre del 2005, su invito del Patriarca Ecumenico Bartolomeo I, si sono incontrati a Costantinopoli i rappresentanti di tutte le Chiese ortodosse «allo scopo di esaminare la questione del proseguimento di questo dialogo teologico [tra cattolici e ortodossi] e delle sue prospettive future». Nel comunicato finale tra l'altro si legge: «Tutte le Chiese ortodosse hanno concordato che il tema dell'uniatismo, che ha impegnato il dialogo negli ultimi dieci anni e oltre, bisogna che sia continuato nell'ambito della ecclesiologia e con particolare riferimento al problema del Primato nella Chiesa. Per il dialogo tutti i rappresentanti della Chiesa ortodossa hanno concordato che la necessità di continuare il dialogo teologico sorge dal dovere di tutti di ubbidire al comandamento del Signore di promuovere l'unità della Chiesa».

I rappresentanti a questo incontro «hanno eletto all'unanimità come co-presidente della Commissione Mista del Dialogo, il rappresentante del Patriarca ecumenico, il metropolita di Pergamo Ioannis (Zizioulas)». Da notare che da parte della Chiesa Cattolica il co-presidente è S.Em. il Cardinale Walter Kasper, Presidente del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani.

Come risultato di questa decisione, nei giorni 13-15 dicembre 2005 si è incontrato a Roma il Comitato Misto di Coordinamento per il dialogo teologico. L'incontro, dopo cinque anni di silenzio, in genere è stato cordiale, tuttavia non è mancato qualche momento di tensione come per es. quando si è discusso a lungo se si dovesse scrivere la parola *uniatismo* tra virgolette o no! L'incontro del Comitato con il Papa Benedetto XVI è stato caratterizzato da una calda familiarità. Egli, rivolgendosi ai partecipanti, ha affermato che in questa nuova fase del dialogo, è necessario il primordiale desiderio di fare tutto il possibile per ristabilire la piena comunione. Essa «è comunione nella verità e nella carità. Non possiamo

accontentarci di fermarci lungo il cammino, ma con coraggio, chiarezza ed umiltà, dobbiamo cercare senza sosta la volontà di Gesù Cristo, anche se essa non corrisponde ai nostri semplici disegni umani».

Il Comitato Misto ha preso queste decisioni. La prossima sessione plenaria si terrà a Belgrado da 18 al 25 settembre 2006: come si può constatare sarà la prima riunione plenaria dopo quella di Baltimora del 2000. È stato convenuto di riprendere il testo preparato dal Comitato Misto di Coordinamento a Mosca nel 1990, documento che non è stato mai discusso dalla plenaria della Commissione a causa dell'insistenza da parte degli ortodossi di occuparsi della questione dell'uniatismo. Il documento di Mosca (che ora diverrà di Belgrado) è intitolato *Le conseguenze ecclesio-logiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa*. Questo tema verrà discusso tenendo presente tre altri documenti che hanno trattato la tematica della Chiesa come mistero di comunione. Questi documenti sono: *Il mistero della Chiesa e dell'Eucaristia, alla luce del mistero della Trinità* (Monaco di Baviera 1982); *Fede, sacramento e unità della Chiesa* (Bari 1987); *Il sacramento dell'Ordine nella struttura sacramentale della Chiesa, in particolare l'importanza della successione apostolica per la santificazione e l'unità del popolo di Dio* (Valano, Finlandia 1988).

In conclusione, dobbiamo constatare che si nota nelle Chiese ortodosse una grande ripresa di vita spirituale specialmente nel contesto monastico e la teologia si esprime in forme nuove ed originali. Se questa spiritualità è autentica, presto o tardi i nostri fratelli ortodossi dovranno superare quel momento di dialettica che li oppone alla Chiesa cattolica e capiranno che le intenzioni della Santa Sede sono sincere. Bisogna che anche loro facciano una purificazione della memoria storica, e capiscano che non siamo più nell'epoca dei domini veneziani o delle crociate, e quindi nessuno vuole più fagocitarli e umiliarli. Il mondo cattolico oggi ha una grande stima della tradizione orientale e fa di essa sempre più tesoro nella sua spiritualità e nella sua teologia. Quello che la Chiesa cattolica chiede ai nostri fratelli ortodossi non è una sottomissione ad essa, come si faceva fino quasi alla vigilia del Concilio Vaticano II. È necessaria una reciproca conoscenza e un superamento dei pregiudizi per affrontare insieme, in un clima di collaborazione, le sfide del terzo millennio.

## SOMMARIO

Tra i secoli IV e V nella Chiesa nasce la «teologia nazionalista», che lega strettamente Chiesa all'Impero e conduce al progressivo allontanamento tra sede di Roma e sede di Bisanzio, tra Occidente e Oriente. Dopo lo scisma del 1054, il Concilio Vaticano II spinge la Chiesa Cattolica al dialogo ecumenico con le Chiese orientali ortodosse. Sono stati realizzati importanti incontri, tra le autorità e tra i teologi, ma rimane difficile da

gestire il problema dell'uniatismo. Dopo cinque anni d'interruzione, il dialogo è ripreso nel 2005. A Roma si è riunito il Comitato Misto di coordinamento per il dialogo teologico. Nel mondo dell'Ortodossia è in atto una ripresa della vita monastica e della teologia, che fa ben sperare per il futuro dell'unità nella Chiesa.

*Between the fourth and fifth centuries in the Church, the «nationalist theology» was born, which aligned the Church closely to the Empire and which led to the progressive distance between the See of Rome and the See of Byzantium, between the West and East. After the Schism of 1054, the II Vatican Council moved the Catholic Church to an ecumenical dialogue with the eastern orthodox churches. While there have been some important meetings between the authorities and between the theologians, there still remain difficulties in the process of unification. After five years of interruption, the dialogue resumed in 2005 in Rome with a meeting of a Mixed Committee for the Coordination of theological dialogue. In the Orthodox world, there has been a resumption of the monastic life and of theology, which provides hope for the future unity in the church.*