

Convegno Annuale dell'Ufficio Nazionale per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso
della Conferenza Episcopale Italiana
Bari 24 novembre 2015

IL DIALOGO ECUMENICO IN ITALIA TRA ORTODOSSI E CATTOLICI

Enzo Bianchi,
priere di Bose

Il “dialogo dell'amore” tra la Chiesa di Roma e le Chiese ortodosse, dopo il Concilio Vaticano II, ha riaperto una strada verso il ristabilimento della comunione visibile tra le due chiese, che di nuovo si riconoscono come “chiese sorelle”ⁱ. Anche se questa meta non è ancora stata raggiunta – e per questo è impegnato il dialogo teologico ufficiale tra le due chiese – l'atteggiamento che deve animare sia cattolici sia ortodossi è guardare all'altra chiesa con amore e carità fraterna, rimuovendo ogni ostacolo sulla via dell'unità. Certo, noi confessiamo che è il Signore che realizza l'unità più di noi; ma non dobbiamo dimenticare che lo Spirito santo opera sempre attraverso le vite e le azioni degli uomini.

In questi ultimi decenni, la crescente immigrazione di cristiani ortodossi dall'Europa orientale, ha modificato la composizione della storica presenza delle comunità ortodosse in Italiaⁱⁱ, e richiede uno sforzo dell'intelligenza per aprirsi a questa situazione nuova, e non lasciare passare inascoltato l'appello ecumenico che essa racchiude.

Anche lo sguardo sul passato delle nostre divisioni deve ritrovare uno spirito di pace e riconciliazione. In Italia, in particolare, sono ancora visibili affascinanti monumenti nell'arte, testimonianza di un passato di comunione e al tempo stesso di una lunga storia di divisioni e incomprensioniⁱⁱⁱ ...

In Calabria, Sicilia e Basilicata la presenza del cristianesimo di lingua greca è attestata dai secoli più antichi; le strutture ecclesiastiche bizantine, in quell'area che i cartografi bizantini definivano “Occidente dei Romani”, permase a lungo anche dopo le scomuniche del 1054. Numerosi sono i santi monaci venerati dalle due chiese che – a cavaliere tra primo e secondo millennio – fondarono monasteri e romitaggi in queste terre^{iv}. Alcuni di questi, negli ultimi vent'anni, sono stati ricostruiti o restaurati, con il finanziamento di enti locali italiani, e fatti rivivere da comunità monastiche ortodosse^v.

Lo stesso Romualdo (951-1027), fondatore di Camaldoli, si formò alla vita monastica nei monasteri bizantini della Pentapoli adriatica. Nel XII secolo il re normanno di Sicilia Ruggero II organizzava in “archimandritati” i monasteri ortodossi bizantini del suo regno (l'archimandritato di Messina, nel periodo del suo massimo splendore, contava quarantuno monasteri)^{vi}.

Si può dire che due inculturazioni cristiane, orientale greca e occidentale latina, abbiano plasmato il cristianesimo in Italia nel primo millennio, e nei primi secoli del secondo. Il punto irreversibile del progressivo “estraniamento” (per usare un'espressione di Yves Congar) tra chiesa latina e greca, è la quarta crociata del 1204, con il sacco di Costantinopoli da parte dell'esercito crociato, la

distruzione di chiese e monasteri, e l'erezione di un patriarcato latino. In epoca tardo-medievale e moderna, assistiamo alla decadenza e alla latinizzazione forzata delle comunità greche rimaste in Italia (una vicenda a parte è quella degli *arbëreshë*, o italo-albanesi, stanziatisi in Italia tra XV e XVIII sec., e raccolti nelle diocesi di rito orientale di Lungro e Piana degli Albanesi).

Possiamo evocare un episodio della *Vita* di san Nilo di Rossano († 1004), il fondatore dell'Abbazia di Grottaferrata, a testimonianza del tempo in cui ancora cristiani d'oriente e d'occidente condividevano lo stesso calice, e le due tradizioni monastiche erano coscienti di abbeverarsi alle stesse fonti. Quando Nilo con i suoi monaci giunge a Montecassino, l'abate Aligerno e tutti i monaci, “rivestiti degli abiti sacri come in un giorno festivo”, gli corrono incontro: “Sembrava loro di ascoltare e di vedere o il grande Antonio venuto da Alessandria, o meglio il grande Benedetto, il loro divino legislatore e maestro, risorto dai morti”. Aligerno cede a Nilo il monastero dell'Arcangelo Michele a Vallerucio; per parte sua, Nilo acconsente all'invito di celebrare un'ufficio in greco, affinché “Dio sia tutto in tutte le cose” (*Vita Nili* 73).

Il nostro passato è attraversato da divisioni dolorose, ma anche da segni di comunione e da una storia di santità che ci unisce. L'ecumenismo non è un'eresia dei tempi moderni, ma un dinamismo suscitato dallo Spirito in obbedienza al comando del Signore, che tutti i credenti in lui siano una sola cosa.

A questo riguardo, occorre riconoscere che, dopo una stagione da molti giudicata di “inverno”, l'ecumenismo oggi sembra aver ritrovato un nuovo soffio: il dialogo e il confronto paiono intensificarsi nelle diverse chiese. Basti pensare all'impegno profuso dal patriarca ecumenico di Costantinopoli Bartholomeos, sia nel dialogo con le altre chiese sia nel promuovere la sinfonia pan-ortodossa, o la presenza oggi nell'oriente ortodosso di patriarchi che si mostrano aperti e seriamente impegnati nel dialogo tra le chiese^{vii}.

La convinzione con cui si muove papa Francesco rende dinamica per la chiesa cattolica una situazione che sembrava limitarsi all'ecumenismo spirituale, spegnendo così ogni attesa di avanzamenti rilevanti verso l'unità visibile dei cristiani. Sia chiaro, l'ecumenismo spirituale, cioè praticato in obbedienza allo Spirito santo e nutrito di preghiera e di penitenza, resta decisivo: senza di esso l'incontro tra le chiese è tentato di ridursi all'ordine diplomatico o di trasformarsi addirittura in una santa alleanza contro un nemico comune che sempre, seppur in forme cangianti, appare all'orizzonte della storia. Ma il rischio di questo ecumenismo cosiddetto spirituale è che ciò che si ripete continuamente – “l'unità verrà quando e come Dio vorrà” – crei dimissione dalle responsabilità, soprattutto nelle autorità delle chiese: l'inerzia umana può diventare opposizione allo Spirito santo stesso.

Indubbiamente, occorre riconoscere che il dialogo teologico tra cattolici e ortodossi calcedonesi attraversa ora un momento di stallo. Una tappa importante è stata segnata dal Documento di Ravenna, sottoscritto nel 2007 dalla commissione mista ortodossa e cattolica, in cui si afferma concordemente che non c'è sinodalità senza *protos*, un “primo” e non c'è *protos* senza sinodalità. Questa stretta

interrelazione tra primato e sinodalità è confessata a livello locale, regionale e universale, con il connesso riconoscimento che a quest'ultimo livello il *protos* è ravvisabile nel vescovo di Roma, “la chiesa che presiede nella carità”, secondo l'espressione di sant'Ignazio di Antiochia, alla quale spetta un primato. Per la Chiesa cattolica è sicuramente un cammino nuovo sostenere che non c'è un primato senza sinodalità, e mi sembra la via che sta cercando d'intraprendere papa Francesco. E tuttavia la situazione non è facile. L'ultima riunione della commissione di dialogo cattolico-ortodosso, tenutasi ad Amman nel 2014, ha dato segni d'impasse.

C'è forse anche un elemento che sembra appartenere maggiormente alla politica ecclesiastica, in particolare ai rapporti intraortodossi, che in questo frangente rende più difficile la prospettiva di realizzare un accordo tra cattolici e ortodossi sul tema del rapporto tra *protos* e sinodo, tra primato e sinodalità. Ciononostante, il dialogo prosegue e la celebrazione del sinodo panortodosso nel 2016 potrà rappresentare un'occasione d'impulso e di sinfonia tra le chiese ortodosse, che sicuramente oggi non hanno tra di loro la stessa attitudine verso il dialogo.

Si può sperare anche in un nuovo orientamento nella commissione teologica, che possa esplorare altre opzioni teologiche; finora, infatti, si è lavorato soprattutto nella prospettiva teologica espressa con penetrazione e autorevolezza dal metropolita di Pergamo Ioannis Zizioulas, che tuttavia non raccoglie un consenso unanime tra i teologi ortodossi. La chiesa cattolica, bisogna riconoscerlo, tiene una giusta posizione poiché non cerca di dividere l'ortodossia, né vuole che il dialogo avanzi solo con una chiesa ortodossa a scapito di altre. È una questione di lealtà, cui papa Francesco mi sembra particolarmente attento: solo nella sinfonia tra tutte le chiese ortodosse è possibile un autentico dialogo con Roma.

Le speranze e le difficoltà del dialogo ufficiale si riflettono anche sul terreno locale, dove più stringenti e acute si fanno sentire le sfide del tempo che viviamo. Si deve dire che in complesso i rapporti tra cattolici e ortodossi in Italia sono sotto il segno dell'accoglienza e della fraternità, in un reciproco desiderio d'incontro. A volte però non è sempre facile per il cattolico medio, o anche per gli stessi operatori pastorali, orientarsi nella molteplicità delle diverse giurisdizioni ortodosse. Possono sorgere conflitti o incomprensioni per l'assegnazione di luoghi di culto, o situazione di confusione e non chiarezza, soprattutto quando s'incontrano esponenti o fedeli di chiese non canoniche.

In Italia, accanto alle storiche comunità ortodosse greche legate al Patriarcato ecumenico (con sede a Venezia dal XV secolo)^{viii}, serbe (con sede a Trieste dal XVIII secolo)^{ix}, russe (dal XIX secolo)^x, sono presenti in gran numero soprattutto fedeli della Chiesa ortodossa romena^{xi}, della Chiesa ortodossa ucraina (Patriarcato di Mosca), della Chiesa ortodossa bulgara^{xii}, della Chiesa copta e di altre chiese^{xiii}.

Uno sguardo ai dati statistici può fornire indicazioni per la discussione. Secondo i rilevamenti più recenti, sulla popolazione straniera regolarmente residente in Italia alla fine del 2014 (5.014.000 persone), i cristiani sono quasi due milioni e settecentomila, di cui 1.528.500 ortodossi (i musulmani sono 1.613.500). Rispetto al 2013, i cristiani sono saliti al 53,8% (6 punti decimali in più), i musulmani sono scesi al 32,2% (9 punti decimali in meno)^{xiv}.

Di fronte a questa complessa situazione, in Italia esiste dal 2010 uno strumento per orientare la pastorale in senso ecumenico, il *Vademecum per la pastorale delle parrocchie cattoliche verso gli orientali non cattolici*, pubblicato a cura della Conferenza episcopale italiana, dell'Ufficio nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso e dell'Ufficio nazionale per i problemi giuridici. Si tratta di un testo equilibrato, destinato prevalentemente ai parroci, agli operatori pastorali e ai responsabili delle istituzioni educative cattoliche, che tiene conto dei documenti del Concilio Vaticano II (in particolare *Unitatis Redintegratio*, *Orientalium Ecclesiarum*, *Dignitatis Humanae*), del magistero (*Ut unum sint*), del *Direttorio ecumenico* pubblicato nel 1993 dal Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, ma anche delle "Direttive" elaborate dalla Commissione pontificia "Pro Russia", del *Codex Iuris Canonici*, del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*. Un coordinamento tra la Conferenza episcopale italiana e il Consiglio episcopale ortodosso d'Italia e Malta^{xv} è quanto mai opportuno. La collaborazione pastorale, nel rispetto e nella fiducia reciproci, può diventare un autentico cammino condiviso ("sinodale"), e suggerire vie percorribili per risolvere non solo i temi in agenda nel dialogo ortodosso-cattolico, ma anche i problemi che la chiesa cattolica, e le chiese ortodosse al loro interno, devono affrontare^{xvi}.

Credo che nel dialogo sia fondamentale, accanto alla teologia, tenere conto anche della cultura, riconoscendo che spesso i cristiani provenienti dall'Europa orientale o dal Medio Oriente vivono situazioni di non-contemporaneità con noi: è l'esito di una storia spesso drammatica, di un'evoluzione della società e del pensiero che ha avuto svolte e tempi diversi dall'Occidente. In questo senso mi chiedo se nel cammino ecumenico postconciliare, la chiesa cattolica, che ha sempre tenuto presente la teologia, non abbia riservato sufficiente attenzione anche alla cultura.

La cultura può essere un mezzo di comunione o di divisione nell'ecumenismo in un modo che non avevamo mai supposto prima. Il confronto critico con la modernità, che la chiesa in occidente sperimenta dall'Illuminismo, spesso è letto come un cedimento alla secolarizzazione da parte di cristiani ortodossi che riscoprono l'identità confessionale, dopo un tempo di repressione e marginalità subite sotto i regimi socialisti^{xvii}. Questo determina visioni diverse e a volte contrapposte in ambito etico, ma anche nel rapporto con la sfera politica, o nell'approccio critico allo studio della Bibbia o della storia della chiesa. A volte quelle che i cattolici possono percepire come resistenti o chiusure da parte ortodossa sono semplicemente il riflesso di una diversa posizione culturale. Una situazione analoga si è verificata nell'ultimo sinodo della chiesa cattolica. Il cattolicesimo europeo del Nord aveva posizioni molto diverse rispetto al cattolicesimo dell'Africa. Tutti avevano la stessa dottrina sull'indissolubilità del matrimonio; ma la disciplina di questa convinzione teologica e dottrinale condivisa è molto diversa. La contrapposizione non è teologica ma culturale.

Non penso che l'ecumenismo sia impossibile, ma è complesso, di una complessità molto maggiore di quella che si poteva immaginare all'indomani del concilio. Occorre operare per così dire una purificazione della cultura. Io spero che oggi si cominci a essere coscienti di questo problema; se non se ne prende coscienza, si può alimentare l'illusione che nel mondo globalizzato non ci siano più differenze culturali. Al contrario, nel mondo globalizzato queste differenze culturali sono molto più forti e creano molte più conflittualità di quanto non avveniva prima, in un regime di separazione e di

lontananza tra le diverse sfere culturali. È questa la nuova sfida di cui anche l'ecumenismo deve tenere conto.

La strada è ancora lunga. Certo la “*piena* unità”, o la “*perfetta* comunione” sono realtà escatologiche, ma l'unità visibile può essere ritrovata come nei primi secoli: un'unità plurale, che contiene la ricchezza della differenza e sa trascendere i conflitti che avvengono nel cammino storico delle chiese.

NOTE

ⁱ Concilio Vaticano II, *Unitatis redintegratio* 14.

ⁱⁱ Cfr. G. Battaglia (a cura di), *L'ortodossia in Italia*, EDB, Bologna, 2011.

ⁱⁱⁱ Per esempio, il più antico mosaico di san Teodoro Studita, ritratto a mezzo busto (con Madonna e santa Marina [Marino]), si trova a Carpignano Salentino, e risale al 959.

^{iv} Possiamo ricordare Elia di Enna (o il Giovane, 823-903), o Elia lo Speleota († 960 ca.), Giovanni Theristis (995 ca.-1054), o ancora (già in epoca normanna) Bartolomeo da Simeri († 1130), eremita e poi fondatore del San Salvatore in *lingua phari* di Messina e del Patir di Rossano, per il quale ottenne da papa Pasquale II il privilegio dell'esenzione dalla giurisdizione del vescovo locale. Cfr. E. Morini, "Il monachesimo italo-greco e l'ecumene monastica greco-orientale tra unità di ispirazione e particolarità locali", in *Il monachesimo d'Oriente e d'Occidente nel passaggio dal primo al secondo millennio*. Atti del Convegno Internazionale, Grottaferrata, 23-25 settembre 2004, Grottaferrata 2009 (ΑΝΑΛΕΚΤΑ ΚΡΥΠΤΟΦΕΡΡΗΣ 6), pp. 131-157.

^v Il monastero di San Giovanni Theristis a Bivongi, restaurato con il finanziamento della Regione Calabria, è stato riaperto con una piccola comunità guidata dal monaco Cosmas Aghiorita († 2005), sotto la giurisdizione del Patriarcato ecumenico. Dal 2008 il Comune di Bivongi ha affidato il complesso a una comunità di monaci ortodossi romeni. Cfr. V. Parlato, "L'ortodossia in Italia oggi", *Nicolaus. Rivista di teologia ecumenico-patristica* 37 (2010), 1, pp. 267-282; A. Mainardi, "Il monachesimo ortodosso in Italia", in *Dialoghi* (in corso di stampa).

^{vi} Cfr. G. Battaglia, "La novità ortodossa", in P. Naso-B. Salvarani (a cura di), *Un cantiere senza progetto. L'Italia delle religioni. Rapporto 2012*, Emi, Bologna 2012, pp. 67-74.

^{vii} Cfr. E. Bianchi, "Prefazione" a L. Ferracci (ed.), *Towards a History of the Desire for Christian Unity. Preliminary Research Papers*. Proceedings of the International Conference at the Monastery of Bose (novembre 2014), Lit-Verlag, Zürich 2015, pp. 15-18.

^{viii} Dopo il fallimento del concilio di Firenze (1439) e la caduta di Costantinopoli (1453), la presenza ortodossa in Italia fu legata anzitutto alla diaspora greca. La chiesa di San Giorgio a Venezia e gli edifici adiacenti durante la turcocrazia costituirono un rifugio e un riferimento per gli esuli greci. A Livorno fu attiva dal 1775 fino all'inizio del XX secolo una vivace comunità greco-ortodossa (l'Arciconfraternita Greco-Ortodossa della Santissima Trinità). La sede metropolitana competente per gli ortodossi (greci) d'Italia era quella d'Austria, fino al 1991, quando fu eretta dal Trono ecumenico la Sacra Arcidiocesi d'Italia e Malta; l'intesa con il governo italiano del 2007 per il riconoscimento giuridico – anche per la partecipazione al riparto dello 0,8 % dell'IRPEF – è stata confermata con la legge 126 del 31 luglio 2012.

^{ix} La comunità serba-ortodossa di Trieste – con sede nella chiesa di San Spiridone Taumaturgo – fu riconosciuta come persona giuridica con *lettere patenti* dell'imperatrice Maria Teresa d'Asburgo del 20 febbraio 1751. Nel 2014 è stata eretta la Diocesi di Austria, Svizzera, Italia e Malta, e nominato il vescovo Andrej Čilerdžić.

^x Sulle comunità e le chiese ortodosse russe in Italia, si veda M. G. Talalay, *Russkaja cerkovnaja žizn' i chramostroitel'stvo v Italii*, Kolo, Mosca 2011. Nel 2007 è stata eretta dal Santo Sinodo del Patriarcato di Mosca l'"Amministrazione della chiesa ortodossa russa in Italia", con a capo il vescovo titolare di Bogorodsk (nominato solo nel 2015, nella persona di Antonij Sevrjuk). All'Amministrazione è stata riconosciuta personalità giuridica il 3 febbraio 2013.

^{xi} Nel 2008 è stata eretta la Diocesi della Chiesa ortodossa romena in Italia, guidata dal vescovo Siluan Șpan.

^{xii} La Chiesa ortodossa bulgara è l'ultima ad aver aperto ufficialmente una parrocchia in Italia, nel maggio 2003, dedicata ai santi Cirillo e Metodio, con sede presso la chiesa dei Santi Vincenzo e Anastasio, di proprietà del Fondo per gli Edifici di Culto (circa 3000 fedeli nel 2010).

^{xiii} Oggi in Italia sono presenti le seguenti chiese ortodosse (calcedonesi) autocefale: Patriarcato ecumenico di Costantinopoli; Chiesa ortodossa russa; Chiesa ortodossa serba; Chiesa ortodossa romena; Chiesa ortodossa bulgara; Chiesa ortodossa di Polonia; Chiesa ortodossa di Grecia; Chiesa copta ortodossa; l'Esarcato ortodosso russo in Europa occidentale (legato al Patriarcato di Costantinopoli). Sono inoltre presenti, tra le chiese orientali (non cattoliche), la Chiesa ortodossa copta; la Chiesa etiopica ortodossa Tewahedo; la Chiesa ortodossa eritrea; la Chiesa apostolica armena. Nel territorio italiano ci sono anche alcune chiese non riconosciute dalle altre Chiese ortodosse perché scismatiche o altri motivi: la Chiesa ortodossa macedone; la Chiesa ortodossa russa di rito antico (non canonica, legata ai Vecchi credenti russi); la Chiesa ortodossa greca del Vecchio Calendario (separatasi dalla Chiesa ortodossa greca); la Chiesa ortodossa romena del Vecchio Calendario (separatasi dalla Chiesa ortodossa romena); la Chiesa ortodossa in Italia (non canonica); la Chiesa ortodossa autonoma dell'Europa occidentale e delle Americhe - Metropolia di Milano e Aquileia (non canonica).

^{xiv} P. Naso-F. Pittau, "L'appartenenza religiosa degli immigrati" (in corso di stampa); cfr. anche P. Naso-B. Salvarani (a cura di), *I ponti di Babele*, EDB, Bologna, 2015.

^{xv} La quarta conferenza pan-ortodossa tenutasi a Chambésy (Ginevra), nel giugno 2009, ha previsto un coordinamento pastorale tra i vescovi operanti nei territori della diaspora, costituendo un'Assemblea episcopale interecclesiale per ciascuno dei territori occidentali: America del Nord e Centrale; America del Sud; Australia, Nuova Zelanda e Oceania; Gran Bretagna e Irlanda; Francia e Belgio; Paesi Bassi e Lussemburgo; Austria; Italia e Malta; Svizzera e Liechtenstein; Germania; Paesi Scandinavi; Spagna e Portogallo. La presidenza spetta *ex officio* al "più anziano dei vescovi che dipendono dal Patriarcato Ecumenico" e in sua assenza a "colui che segue nell'ordine dei Dittici". La prima riunione del Consiglio Episcopale Ortodosso d'Italia e Malta (CEOIM), presieduta dal metropolita d'Italia Ghennadios (Zervos), si è tenuta il 15-16 novembre 2009, e vi hanno partecipato: l'arcivescovo Gabriele dell'Esarcato delle parrocchie ortodosse di tradizione russa in Europa occidentale (con sede a Parigi) del Patriarcato ecumenico; l'arcivescovo Innokentij di Chersoneso del Patriarcato di Mosca; il

metropolita Ioann della diocesi di Zagabria, Lubiana e Italia della Chiesa ortodossa serba (con sede a Trieste); il vescovo Siluan Şpan, della Diocesi ortodossa romena d'Italia e il metropolita Simeone della Chiesa ortodossa bulgara.

^{xvi} Il tema della regolazione delle giurisdizioni ortodosse nella diaspora non figura più nell'agenda del Concilio panortodosso previsto per il 2016.

^{xvii} Cfr. P. Morozzo della Rocca, *Le Chiese ortodosse. Una storia contemporanea*, Studium, Roma 1997; Th. Bremer – B. Haneke (ed.), *Zeugen für Gott. Glauben in kommunistischen Zeit*, Aschendorff Verlag, Münster 2015.