





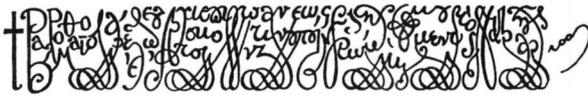


LO STATO DELLA CHIESA

Logos Sinodale







Τῷ Ἐντιμωτάτῳ κυρίῳ Ἀστερίῳ Δεληθανάσῃ, τέκνῳ τῆς ἡμῶν Μετριότητος ἐν Κυρίῳ ἀγαπητῷ, χάριν καὶ εἰρήνην παρὰ Θεοῦ.

Ἀσμένως ἀνταποκρινόμενοι εἰς τό ἀπό η' Σεπτεμβρίου π. ἔ. αἴτημα ὑμῶν, προλογίζομεν τὴν ἀνά χεῖρας ἔκδοσιν τῆς μεταφράσεως εἰς τὴν Ἰταλικὴν γλῶσσαν τῶν ἐπισήμων κειμένων τῆς συνελθούσης ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἀκαδημίᾳ Κρήτης, κατὰ μῆνα Ἰούνιον 2016, Ἁγίας καὶ Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας.

Δοξάζομεν τὸν τρισάγιον Θεόν, τὸν ἀξιώσαντα τὴν Ἁγίαν Αὐτοῦ Ἐκκλησίαν νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν ἐπιμελῶς προετοιμασθεῖσαν Σύνοδον αὐτῆς, ἡ ὁποία ὠλοκλήρωσε, κατὰ τό πνεῦμα καὶ τό γράμμα τῆς ὀρθοδόξου κανονικῆς παραδόσεως, τό ἔργον τῆς καὶ ἔδωκεν ἐν ἀγαπῇ συμπνοία τὴν κατὰ Χριστόν μαρτυρίαν εἰς τὸν λαόν τοῦ Θεοῦ καὶ εἰς τὸν κόσμον ὅλον.

Αἱ συνοδικαὶ Ἀποφάσεις ἀναφέρονται εἰς τὴν ὀργάνωσιν, τὴν μυστηριακὴν καὶ πνευματικὴν ζωὴν τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, εἰς τὰς σχέσεις αὐτῆς μέ τοὺς λοιπούς Χριστιανούς καὶ εἰς τὴν ἀποστολήν τῆς ἐν τῷ συγχρόνῳ κόσμῳ. Ἡ Ἐγκύκλιος καὶ τό Μήνυμα τῆς Συνόδου μαρτυροῦν τὴν εὐαισθησίαν, τὸ ἐνδιαφέρον καὶ τὴν ποιμαντικὴν μέριμναν τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας διὰ τὸν ἄνθρωπον, πάντοτε ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὸν αἰώνιον αὐτοῦ προορισμόν.

Ἡ θεοστήρικτος μαρτυρία καὶ τὰ κείμενα τῆς Ἁγίας καὶ Μεγάλης Συνόδου πρέπει νὰ μελετηθοῦν, νὰ διδαχθοῦν καὶ νὰ συζητηθοῦν εἰς τὰς Θεολογικὰς Σχολὰς, νὰ ἀναδειχθῇ τὸ θεολογικὸν αὐτῶν περιεχόμενον καὶ ἡ ἀξία των ὡς προτάσεως ἐν Χριστῷ καὶ κατὰ Χριστόν ζωῆς, ὡς μηνύματος Ἀληθείας καὶ ἐκκλησιοτραφεῦς ἐλευθερίας. Ἡ ὀρθὴ θεολογικὴ καὶ ποιμαντικὴ ἀξιοποίησις τῶν συνοδικῶν κειμένων, ἡ ἐνταξίς καὶ ἡ καρποφορία των εἰς τὴν πνευματικὴν ζωὴν καὶ εἰς τὴν ἐν τῷ κόσμῳ δράσιν τῆς Ἐκκλησίας, θὰ ἐνισχύσῃ τὴν συνεργασίαν τῶν Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν καὶ θὰ ἐνδυναμώσῃ τὴν κοινὴν μαρτυρίαν αὐτῶν ἐν τῷ συγχρόνῳ κόσμῳ, ἡ ὁποία εἶναι οὐσιαστικῆς σημασίας διὰ σύνολον τὴν ἀνθρωπότητα.

Ἡ παρούσα ἔκδοσις καθιστᾷ τὰ συνοδικὰ κείμενα εὐκόλως προσβάσιμα εἰς κάθε ἐνδιαφερόμενον. Ὅσοι γνωρίζουν τὰ κείμενα αὐτὰ δὲν θὰ ἐπιπρεάζονται, οὔτε θὰ παρασύρωνται ἀπὸ τὰς παραπλανητικὰς ἀπόψεις ἐνίων ὀρθοδόξων κληρικῶν, μοναχῶν καὶ λαϊκῶν, οἱ ὅποιοι, κινούμενοι ἀπὸ ζῆλον οὐ κατ' ἐπίγνωσιν, δυσφημίζουν τὴν Ἁγίαν καὶ Μεγάλην Σύνοδον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας καὶ ἀμφισβητοῦν τὴν κανονικότητα αὐτῆς καὶ τὴν ὀρθοδοξίαν τῶν συνοδικῶν κειμένων, διχάζοντες οὕτω καὶ σκανδαλίζοντες τὸν λαόν τοῦ Θεοῦ.

Ἡ συνταχθεῖσα ὑπὸ τοῦ Ὁσιολογιωτάτου Ἀρχιμανδρίτου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου Εὐαγγέλου Ὑφαντίδου ἐκτενῆς καὶ ἐμβριθῆς Εἰσαγωγή εἶναι πολλαπλῶς χρήσιμος, ἀφοῦ ἀναδεικνύει τό κοινωνιολογικὸν καὶ τό ἰσορροκὸν ὑπόβαθρον τῶν συνοδικῶν κειμένων καὶ βοηθεῖ τὸν ἀναγνώστην νὰ ἀνακαλύψῃ τὰς θεολογικὰς, ἐκκλησιολογικὰς καὶ ἀνθρωπολογικὰς ἀρχάς, ἐπὶ τῶν ὁποίων ἐστηρίχθησαν αἱ

Αποφάσεις, ἡ Ἐγκύκλιος καί τό Μήνυμα τῆς Ἁγίας καί Μεγάλης Συνόδου τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας.

Συγχαίροντες τοὺς συντελεστάς τῆς παρουσίας ἐκδόσεως, ἐκφράζομεν εὐχαριστίας διὰ τὴν ἀφιέρωσιν αὐτῆς εἰς τὴν ἡμετέραν Μετριότητα, ἐπὶ τῇ συμπληρώσει εἰκοσιεξαετίας ἀπὸ τῆς ἀναρρήσεως ἡμῶν εἰς τὸν Πάνσεπτον Θρόνον τῆς Κωνσταντινουπολίτιδος Ἐκκλησίας, καί ἀπονέμομεν ὑμῖν τὰς πατρικὰς εὐχὰς καί τὴν Πατριαρχικὴν ἡμῶν εὐλογίαν.

Ἰβη' Φεβρουαρίου α'

Ἐπιτομή τῆς Διατάξεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος
Ἐπιτομή τῆς Διατάξεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος
Ἐπιτομή τῆς Διατάξεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος
Ἐπιτομή τῆς Διατάξεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος

PATRIARCATO ECUMENICO DI COSTANTINOPOLI

Logos Sinodale

*La missione della Chiesa ortodossa
nel mondo contemporaneo*

I documenti del Santo e Grande Sinodo della
Chiesa ortodossa, Creta 2016

Asterios Editore

Trieste, 2019

Prima edizione nella collana: Lo stato della chiesa, Settembre 2019

©Asterios Abiblio Editore 2018

posta: asterios.editore@asterios.it

www.asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale o parziale
con qualsiasi mezzo sono riservati.

Stampato in UE

ISBN: 978-88-9313-098-1

Indice

INTRODUZIONE, 11

1. Presupposti sociologici, 12

2. Presupposti storici, 15

3. Presupposti teologici, 21

Conclusione, 33

Note, 35

I DOCUMENTI

LA MISSIONE DELLA CHIESA ORTODOSSA

NEL MONDO CONTEMPORANEO, 41

a. La dignità della persona umana, 42

b. Libertà e responsabilità, 43

c. Pace e giustizia, 44

d. La pace e la prevenzione della guerra, 46

e. La Chiesa ortodossa davanti alle discriminazioni, 47

f. La missione della Chiesa ortodossa,

testimonianza d'amore nella diaconia, 48

LA DIASPORA ORTODOSSA, 53

Regolamento per il funzionamento delle assemblee episcopali
nella diaspora ortodossa, 55

L'AUTONOMIA E IL MODO DI PROCLAMARLA, 59

IL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO E I SUOI IMPEDIMENTI

I. Il matrimonio ortodosso, 63

II. Impedimenti al matrimonio e applicazione dell'economia
[discernimento], 66

L'IMPORTANZA DEL DIGIUNO E LA SUA OSSERVANZA OGGI, 69

RELAZIONI DELLA CHIESA ORTODOSSA

CON IL RESTO DEL MONDO CRISTIANO, 75

ENCICLICA DEL SANTO E GRANDE SINODO DELLA CHIESA ORTODOSSA
(CRETA, 2016), 83

I. la Chiesa: corpo di cristo, icona della Santa Trinità, 84

- II. La missione della Chiesa nel mondo, 86
- III. La Famiglia – Icona dell’amore di Cristo per la Chiesa, 88
 - IV. L’educazione secondo il Cristo, 89
- V. La Chiesa di fronte ai cambiamenti attuali, 89
- VI. La Chiesa davanti alla globalizzazione, ai fenomeni estremi di violenza e all’immigrazione, 93
- VII. La Chiesa: testimonianza nel dialogo, 97

MESSAGGIO DEL SANTO E GRANDE SINODO
DELLA CHIESA ORTODOSSA, 99

Introduzione

L'importanza delle decisioni del Santo e Grande Sinodo si comprova da sola, una volta considerato il fatto che la Chiesa Ortodossa si è radunata in sinodo dopo una lunga interruzione durata secoli e ha fatto fronte all'estrema indigenza del momento tragico contemporaneo del mondo e dell'uomo – un momento caratterizzato da una forza irragionevole (anarchica e distruttiva), micidiale e disperata – ricorrendo a un'altra forza, l'impeto forte del Santissimo Spirito, la forza e la potenza senza principio, creatrice, conservatrice e produttrice di tutto, che tutti abbiamo sentito a guida dei nostri lavori Sinodali.

Sua Santità il Patriarca Ecumenico Bartolomeo
a Sua Em.za il Metropolita Gennadios,
Arcivescovo Ortodosso d'Italia e Malta
12 luglio 2016

Il Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa, che è stato convocato presso l'Accademia Ortodossa a Kolymvari (Creta) la settimana di Pentecoste dell'anno 2016, sotto la Presidenza del Patriarca Ecumenico Bartolomeo, ha discusso e ha approvato sei documenti ufficiali, che portano i seguenti titoli: “La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo”, “La Diaspora Ortodossa”, “L'Autonomia e il modo di proclamarla”, “Il Sacramento del Matrimonio e i suoi impedimenti”, “L'importanza del digiuno e la sua osservanza oggi” e “Relazioni della Chiesa Ortodossa con il resto del mondo cristiano”. Inoltre, il Santo e Grande Sinodo ha stilato e ratificato una “Enciclica” e un “Messaggio al popolo Ortodosso e a ogni uomo di buona volontà”.

Affinché ogni lettore ben disposto possa approfondire e comprendere meglio i documenti ufficiali del Sinodo e, in questo

modo, percepire “l’impeto forte del Santissimo Spirito, la forza e la potenza senza principio, creatrice, conservatrice e produttrice di tutto” (Patriarca Ecumenico Bartolomeo), riteniamo opportuno presentare i presupposti sociologici, storici e teologici di tali documenti.

1. Presupposti sociologici

Negli ultimi decenni il cristianesimo nel suo insieme ha dovuto affrontare, soprattutto nel nostro continente, un fenomeno di notevole portata: la scristianizzazione della società ovvero la dimenticanza di Dio, come la chiama il Patriarca Ecumenico Bartolomeo¹. Il fenomeno in effetti è oggi così marcato che in molti casi non solo in intere città, ma anche nelle stesse nazioni un tempo di pura tradizione cristiana (si pensi, ad esempio, alla Francia), i cristiani risultano essere divenuti una minoranza, mentre la maggioranza delle persone si dichiara atea o indifferente al culto cristiano. Con l’espressione “scristianizzazione della società” si intende lo sforzo cosciente e organizzato, da parte di persone e organismi, volto a sostituire la fede e la vita cristiana con principi etici che stabiliscono standard specifici di comportamento umano. L’inizio dell’operazione tesa a una sistematica scristianizzazione si può far risalire all’epoca dell’Illuminismo europeo (tra la fine del XVII secolo e la metà del XVIII); questo nuovo atteggiamento, anche se ha offerto un grande contributo positivo all’evoluzione e alla promozione della scienza, ha prodotto una filosofia della libertà dell’uomo, la quale – nello slogan principale dell’Illuminismo, l’“autonomia” – ha visto, come insegna il Patriarca Ecumenico Bartolomeo, “l’autodeificazione dell’individuo”, come pure “il suo sforzo di affrancarsi da legami provenienti dalle istituzioni, dalla tradizione e dalla religione”².

Due fenomeni reciprocamente legati, la “globalizzazione” e la “secolarizzazione”³, che si sono prodotti nella società europea dal secolo dei Lumi in poi, affermandosi particolarmente negli ultimi decenni, hanno contribuito a promuovere la scristianizzazione della nostra società. La globalizzazione è un processo complesso che, pur aprendo all’umanità contemporanea meravigliose possibilità e prospettive inaspettate, come ad esempio la facilitazione nella comunicazione tra le persone, la rapida circolazione di merci e di informazioni, il superamento delle varie discriminazioni, lo

sviluppo mondiale della solidarietà e gli sforzi comuni per affrontare i problemi globali e molto altro ancora, tuttavia “provoca anche forti sconvolgimenti sociali ed economici”⁴, tra cui l'imposizione di inflessibili leggi di mercato, la trasformazione della persona umana in un insaziabile consumatore, il culto dell'ego e l'individualismo, l'idolatria del denaro, la voglia di una ricchezza facile, così come la perdita della persona umana come valore supremo. La società in questo modo viene più facilmente guidata verso la sua secolarizzazione, cioè verso quella tendenza “a desacralizzare le istituzioni sociali” di cui parla il Patriarca Ecumenico⁵.

La secolarizzazione è quel sistema che, pur preesistente, si è basato sulle idee dell'Illuminismo allo scopo di interpretare la vita dell'uomo a partire da principi etici non correlati con la fede in un Dio qualsiasi. P. Michail Kardamakis riporta che, a causa delle idee secolarizzate, è stato creato un impero immaginario, “dove Dio non ha più niente; un impero contro Dio e paradossalmente contro l'uomo. Questo fatto fonda una realtà in cui il posto precedentemente riservato al Dio creatore viene occupato dalla creatura auto-divinizzata; il posto della grazia viene occupato dalla necessità, il posto della libertà dall'ubbidienza alla legge, il posto dell'amore dal dominio, il posto del sacrificio dalla conquista, il posto dell'eucaristia dal consumismo, il posto della *διακονία* (del servizio) dal piacere, il posto del difendere dal violare. È un totale capovolgimento non di alcune leggi naturali impersonali, ma di una relazione unica di amore e di grazia tra Dio e il mondo e, soprattutto, tra il mondo e l'uomo”⁶. Il risultato di questa tendenza alla desacralizzazione è che la religione ha perso il suo ruolo istituzionale e il suo influsso positivo nei vari settori della vita umana, mentre gli uomini hanno iniziato a “detestare l'insegnamento su Dio e sulla realtà ecclesiale”⁷. Conseguenza diretta di tutto ciò è il rischio che la società arrivi a sperimentare il “vuoto spirituale”⁸, a non avere “speranza in Dio e amore autentico”⁹. L'Arcivescovo Primate d'Albania Anastasios, dopo aver segnalato che la secolarizzazione è l'assorbimento, da parte dell'uomo, delle attrattive del ‘mondo’ e di ‘questo mondo’, ritiene che la secolarizzazione costituisca “un nuovo tipo di eresia”, la quale “altera il senso del mondo e dell'uomo”¹⁰.

Accompagnato da questi fenomeni che dominano la riflessione umana e la vita dal secolo scorso, il processo di scristianizzazione della società è divenuto un fatto doloroso. Molte persone sono state portate all'indifferenza religiosa, credono “di aver bisogno

solo di proprietà materiali e supporto economico”, rimanendo indifferenti a qualsiasi cosa di “superiore, vero, originale, spirituale”¹¹. Non interessando loro né l’esistenza di Dio, né le religioni in se stesse, poiché tali questioni non sembrano riguardarle personalmente o esistenzialmente, avendo stabilito quale unico criterio per ogni cosa il proprio ego, “si sono sradicate dai loro vecchi credo religiosi e vivono nel ritmo dell’epoca contemporanea tecnologica relazionandosi sempre meno con le idee religiose. Non le disprezzano, ma semplicemente vi sono indifferenti; non credono che esse siano basi necessarie per la vita. Oscillano tra poca fede e mancanza di fede, osservando alcune tradizioni cristiane come costumi folcloristici”¹². Altre non accettano l’esistenza di entità soprannaturali senza prove, stimano come un valore il non credere e la ricerca della verità attraverso l’indagine positiva, le prove scientifiche e la razionalità, definendosi “atei”.

Cercando, tuttavia, la causa fondamentale che ha condotto persone e istituzioni ad allontanarsi dalla verità cristiana e a sostituirla con i valori con principi etici, a tal punto da ridurre i cristiani ad una minoranza nelle società una volta interamente cristiane, non dovremmo individuarla al di fuori del cristianesimo stesso, ma fra i battezzati. Sarebbe come fare gli struzzi. L’Arcivescovo d’Italia e Malta, il Metropolita Gennadios, scriveva alla fine del 2014, osservando coraggiosamente la dura realtà degli ultimi decenni: il popolo di Dio è rimasto essenzialmente “non catechizzato”. Il risultato di questa situazione è l’ignoranza, la conoscenza imperfetta e la confusione dei battezzati in ordine alla verità cristiana. Questo è ciò che dice anche san Giovanni Crisostomo sui cristiani non catechizzati della sua epoca: “Grande abisso e profondo baratro è l’ignoranza delle Scritture, grande tradimento della salvezza stimare come fossero nulla le leggi divine. Questa cosa genera eresie, introduce disordine nella vita, capovolge tutto”¹³. L’ignoranza, dunque, della verità cristiana, ha avuto come conseguenza, non solo negli anni di Crisostomo, ma anche negli ultimi decenni, il fatto che l’uomo ha smesso di vivere quotidianamente gli insegnamenti cristiani e di applicarli nel proprio ambiente sociale. Così la sua fede in Dio non è riuscita per decenni ad apportare alcun cambiamento significativo nella sua vita e di conseguenza neppure nella società. È persino possibile frequentare regolarmente i Sacramenti e la vita della Chiesa, ma in modo totalmente individualista e ipocrita, ossia senza umiltà, sincerità, pazienza, benevolenza, gioia, semplicità e

soprattutto amore disinteressato. Se non si vive un rapporto personale con Dio, il risultato è quello di non poter creare relazioni autentiche con le altre persone.

Questo cristianesimo – i cui membri, non catechizzati e secolarizzati, hanno una esperienza minima del messaggio di Gesù – è la realtà cristiana purtroppo incontrata dal grande politico e filosofo indiano Mahatma Gandhi, il quale confessò: “Mi piace il vostro Cristo. Non mi piacciono i vostri cristiani. I vostri cristiani sono così diversi da Cristo”. Questa affermazione di Gandhi, che riflette certamente il comportamento dei cristiani della sua epoca (1869 – 1948), come ha sottolineato egli stesso, è in netto contrasto con quanto osservato nel cristianesimo dai grandi imperatori e santi Costantino e Teodosio, che lo scelsero per il loro impero, quando il cristianesimo era ancora una minoranza, all’interno di una società tradizionalmente pagana.

Basandoci su quanto detto finora, si pone fortemente la questione se e in quale modo sarebbe possibile vedere l’attuale società secolarizzata cominciare ad abbracciare l’insegnamento cristiano e iniziare così il “buon mutamento” e la sua trasfigurazione. Ritorna nel palcoscenico dell’attuale realtà storica il dilemma profetico dinanzi al quale, alcuni decenni fa, l’allora Metropolita Gheron di Calcedonia Melitone, ha posto la Chiesa, che già si trovava di fronte alla secolarizzazione nella società: “[La Chiesa] o camminerà verso il rinnovamento interno e l’unità, e aiuterà la sopravvivenza anche dell’umanità stessa, o rimarrà impassibile spettatrice del dramma dell’uomo contemporaneo e, con fanatismo medievale e intolleranza, permarrà nell’inattività (nel ristagno), nel diniego, nella divisione, nell’arretratezza utopistica, e accelererà la stessa rovina e distruzione del mondo”¹⁴. Credo, umilmente, che la risposta ad ambedue le domande abbia cercato di dare – e sia riuscito a dare – il Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa.

2. Presupposti storici

La fede Ortodossa si esprime attraverso l’unica e sola autorità che la Chiesa riconosce, quella dell’istituzione Sinodale, cioè il Sinodo dei vescovi canonici della Chiesa; di conseguenza: “l’Ortodossia è la Chiesa della Sinodalità”. Gli albori del sistema sinodale, visto come modo di organizzazione della vita ecclesiastica, come assunzione di decisioni e garanzia dell’incontaminato insegnamento tra-

smesso, oltre che come punto focale dell'unità ecclesiale, vengono ravvisati nel Sinodo Apostolico di Gerusalemme dell'anno 49¹⁶.

I Sinodi della Chiesa si suddividono in quelli di "livello locale" e "quelli di livello ecumenico o panortodosso". Al secondo gruppo appartengono tutti i Sinodi le cui decisioni hanno valore panortodosso, invariato e diacronico. Di conseguenza, tutte le altre forme di Sinodo (ad esempio: Sinodo della Gerarchia o Sinodo Permanente) rientrano nella tipologia di Sinodi di livello locale. La Chiesa conosce due principali tipologie di Sinodi a cui partecipano Primate o vescovi di più o di tutte le Chiese Ortodosse Locali: il "Santo e Grande Sinodo" e il "Maggiore e Perfetto Sinodo"¹⁷.

Il "Sinodo Maggiore", così come lo definisce il sesto canone del II Concilio Ecumenico, ha funzionato come Tribunale d'appello per i sacerdoti. In seguito il "Maggiore e Perfetto Sinodo", come si usa chiamarlo, veniva convocato nei periodi di più grande turbolenza dogmatica o di crisi amministrativa della Chiesa, e di solito era presieduto dal Patriarca Ecumenico e più raramente dall'Imperatore. Questo tipo di Sinodo ha tanti tratti comuni con i Concili Ecumenici e rappresenta una forma intermedia tra il Sinodo Endemousa del Patriarcato Ecumenico e quello del Concilio Ecumenico¹⁸. Il Maggiore e Perfetto Sinodo esiste tutt'ora e viene convocato dal Patriarca Ecumenico per gli stessi motivi.

Il termine "Santo e Grande Sinodo" si riscontra per la prima volta nel 325, con il I Concilio Ecumenico di Nicea. Da sottolineare che nel Santo e Grande Sinodo non è obbligatoria – anche se è preferibile – la partecipazione di tutte le Chiese Ortodosse. Non deve essere dimenticato che il Patriarcato di Antiochia non ha voluto partecipare al Grande Sinodo di Efeso del 431 (III Concilio Ecumenico)¹⁹, come anche il Patriarcato di Mosca non ha partecipato al Sinodo del 1872; ovviamente, ambedue le Chiese che non vi hanno partecipato hanno poi accettato le Decisioni Sinodali. A questo tipo di Sinodo appartengono tre gruppi di Sinodi: 1) i sette Concili Ecumenici: a questi venivano invitati rappresentanti di tutte le circoscrizioni ecclesiastiche (Patriarcati e Chiese Autocefale); 2) i Sinodi successivi di "validità cattolica", come quelli degli anni 879-880, 1341, 1351, 1368, 1484, 1638, 1642, 1672, 1691, 1872²⁰: a questi venivano invitati i Primate delle Chiese e, solitamente, anche i membri del Santo Sinodo del Patriarcato Ecumenico, mentre presenziavano alle sessioni e firmavano i documenti finali alcuni Vescovi delle altre Chiese; di solito, però, il

numero totale dei Padri partecipanti non superava i trenta; e 3) il “Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa”, che è stato convocato a Creta, come anche i suoi analoghi che seguiranno in futuro, come già è stato deciso. Secondo il regolamento interno del Sinodo, a quest’ultimo sono stati invitati il Primate insieme a 24 Prelati di ogni Chiesa (o anche meno per le Chiese che non disponevano di questo numero, come le Chiese di Cipro e di Albania). Dunque, si è messo in moto ed è entrato in vigore un modo di partecipazione analogo a quello dei Concili Ecumenici, che la Chiesa Ortodossa non viveva più dal primo millennio.

Scopo del Santo e Grande Sinodo, come in modo significativo ha riportato il Patriarca Ecumenico Bartolomeo, era “di confermare e rafforzare l’unità della *pienezza* (del *pleroma*) dei fedeli; di proclamare l’unicità della Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica; di offrire la testimonianza dell’Ortodossia al mondo contemporaneo”²¹. Il significato e l’importanza del Sinodo, secondo il Patriarca Bartolomeo, “consiste per eccellenza in questo stesso fatto della sua realizzazione – con la grazia di Dio – dopo tanti secoli nei quali questo non era divenuto possibile”²².

Il Santo e Grande Sinodo è stato preparato per più di cinquanta anni, a partire dalla “I Conferenza Panortodossa Presinodale” di Rodi nel 1961. I quattro incontri presinodali degli anni ’60 hanno definito i primi argomenti del catalogo tematico del Grande Sinodo, che in seguito è stato elaborato durante le riunioni delle “Commissioni Preparatorie Panortodosse” e delle “Conferenze Panortodosse Presinodali” dei decenni successivi. La causa della lunga durata nella preparazione del Grande Sinodo probabilmente va ascritta allo spirito dell’etnofiletismo, cioè a quella situazione nella quale la Chiesa si subordina a scopi politici statali e che, giustamente, viene considerata nemica dell’unità e della pace ecclesiastica²³. Di massima importanza per la convocazione del Santo e Grande Sinodo è stata la VI Sinassi dei Primate delle Chiese Ortodosse Autocefale nel Centro Ortodosso del Patriarcato Ecumenico in Chambésy di Ginevra, convocata dal 21 al 28 gennaio 2016. A questa hanno partecipato undici dei quattordici Primate, mentre i tre che non hanno potuto parteciparvi sono stati rappresentati da delegazioni ufficiali delle loro Chiese. Tra le decisioni ivi prese vi era la convocazione del Santo e Grande Sinodo presso l’Accademia Ortodossa a Kolymvari (Creta), dal 16 al 27 giugno 2016, come anche i sei argomenti da discutere in esso. E

mentre tutto lasciava supporre che il Sinodo alle porte non avrebbe conosciuto ritardi o problemi, all'ultimo momento quattro Chiese Ortodosse – per motivi che non saranno esaminati in questa introduzione – hanno deciso di non presentarsi a questo appuntamento importante per l'Ortodossia. Malgrado ciò, il Patriarca Ecumenico Bartolomeo ha proceduto alla convocazione del Sinodo, “perché è volontà di Dio, perché la Chiesa ha bisogno di un Sinodo”, come in modo caratteristico ha spiegato il Metropolita Gennadios, Arcivescovo Ortodosso d'Italia e Malta, pochi giorni prima dell'avvio dei lavori²⁴.

I lavori del Santo e Grande Sinodo sono iniziati ufficialmente il lunedì dello Spirito Santo, 20 giugno 2016, dopo la celebrazione della Divina Liturgia. In modo informale il 17 giugno si è tenuta la Sinassi dei Primate, durante la quale i Primate, accompagnati da due dei loro Vescovi, si sono consultati sul Messaggio finale (e l'Enciclica) del Sinodo. Il giorno seguente, sabato delle Anime, è stata celebrata la Divina Liturgia, con la commemorazione di tutti coloro – defunti – che hanno lavorato per la preparazione e la convocazione del Santo e Grande Sinodo; nel pomeriggio hanno avuto luogo l'accoglienza ufficiale e la Dossologia nella sede dell'Arcidiocesi di Creta, a Candia. Due concelebrazioni dei Primate, presiedute da Sua Santità il Patriarca Ecumenico Bartolomeo, sono state officiate, una la domenica di Pentecoste nella Cattedrale di Candia, e l'altra la domenica di Tutti i Santi, il 26 giugno, nella chiesa dei Ss. Apostoli Pietro e Paolo a Canea, “in occasione della conclusione dei lavori del Grande Sinodo”, le sessioni del quale erano terminate il pomeriggio del giorno precedente.

Alle sessioni sinodali, sotto la Presidenza del Patriarca Bartolomeo, hanno partecipato 152 Padri, tra i quali vi erano 10 Primate e 142 Vescovi provenienti da tutto il mondo. Ogni Chiesa, inoltre, poteva avere una équipe di Consulenti, per un massimo di sei persone. Particolarmente positive sono state le impressioni suscitate dalla composizione dell'équipe di Consulenti del Patriarcato Ecumenico, che era composta da un Vescovo, esperto nelle questioni di bioetica, un Abate come rappresentante del Monte Athos, un sacerdote sposato che opera nella diaspora, un'Abadessa, un laico membro del direttivo della Comunità Greca di Costantinopoli e una Professoressa Universitaria degli USA. Tra i Padri che hanno partecipato c'erano teologi affermati a livello universale; certamente, negli Atti del Sinodo, quando questi saranno pubblicati,

risalterà il contributo teologico di tutti i Padri che hanno partecipato attivamente ai lavori sinodali.

L'aspetto più particolare nella progettazione del Santo e Grande Sinodo, che non ha pari nella storia sinodale – almeno dal Sinodo Locale di Antiochia (341) in poi²⁵ –, è la volontà di prendere le decisioni all'“unisono”, in modo tale che “la parola del Sinodo sia espressa ‘con una sola voce e con un solo cuore’”²⁶. Questa unanimità deve essere considerata in realtà come “concordia” (ὁμοψυχία) e non soltanto come il risultato di un modo di amministrare e organizzare le cose²⁷. Riguardo alla relazione tra il Santo e Grande Sinodo e i Concili Ecumenici, l'Arcivescovo Anastasios di Albania ha chiarito che “il Santo e Grande Sinodo non è una ‘copia autentica’ dei Concili Ecumenici, neanche un ‘facsimile’ di ciò che avviene in un'altra Chiesa o Confessione Occidentale. [Il Sinodo], adeguato alle condizioni e alle potenzialità del XXI secolo, ha le sue particolarità, mentre mantiene il simbolismo chiaro dell'unità delle Chiese Ortodosse, prezioso per la loro vita e la loro testimonianza nel mondo contemporaneo”²⁸. Le sessioni sinodali iniziavano ogni giorno dopo la celebrazione della Divina Liturgia e duravano fino alla sera tardi, con un intervallo per il pranzo e per un breve riposo dei Padri.

Il lavoro faticoso dei vari giorni, “con l'invocazione del Santissimo Spirito”, con emendamenti, correzioni e aggiunte alle bozze dei sei documenti che erano stati preparati a livello panortodosso durante i decenni precedenti, ha reso i suoi frutti benedetti. Il Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa del 2016 ha esaminato questioni “che da tanto tempo preoccupano il fedele popolo Ortodosso di Dio in tutto il mondo”²⁹, e si è dimostrato un Sinodo soprattutto di carattere pastorale: ha condannato la scristianizzazione della società contemporanea, la secolarizzazione e il fanatismo, in particolar modo il fanatismo religioso. In esso si è espresso con franchezza e acume il bisogno di cambiare l'orientamento dell'umanità, il bisogno di cambiare il modo di pensare, il bisogno di *metanoia* da parte dell'uomo. Attingendo dalla ricchezza della tradizione, dall'esperienza e dai principi della Chiesa Ortodossa, esso intende coltivare le coscienze e plasmare delle personalità che siano capaci di trasfigurare l'attuale società. In conclusione, tutti gli argomenti del Sinodo toccano la vita dei fedeli, la salvezza in Cristo degli uomini, ed è un tale dato a conferire il carattere pastorale ed ecumenico a questo Sinodo.

Il Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa ha proceduto, come già scritto, alla redazione e all'approvazione dell'Enciclica Sinodale e del Messaggio, e alla discussione e alla ratifica di sei documenti-decisioni ufficiali, l'importanza dei quali, dal punto di vista pastorale, consiste nei seguenti punti³⁰:

A. Con il primo documento, dal titolo 'La missione della Chiesa Ortodossa nel mondo contemporaneo', "la voce profetica e pastorale della Chiesa si indirizza al cuore dell'uomo"³¹. La Chiesa, "pur non essendo del mondo, ma vivendo nel mondo"³², considera i problemi del mondo contemporaneo come suoi problemi, "perché sono problemi del suo gregge"³³. Gli argomenti sui quali si focalizza il documento finale sono: a) Il valore della persona umana; b) Libertà e responsabilità; c) Pace e giustizia; d) La pace e la prevenzione della guerra; e) La Chiesa Ortodossa di fronte alle discriminazioni; f) La missione profetica della Chiesa Ortodossa come testimonianza di amore nel servizio (nella diaconia).

B. Il tema della diaspora Ortodossa, che viene esaminato nel secondo testo, tocca i bisogni concreti dei milioni di Ortodossi che abitano fuori dei confini delle loro Chiese Locali e dentro i confini territoriali della giurisdizione canonica del Patriarcato Ecumenico. Secondo quanto riporta il documento sinodale, vengono ufficializzati i Consigli Episcopali per zone geografiche, già esistenti dall'anno 2009. Obiettivi di questi Consigli sono la manifestazione dell'unità dell'Ortodossia e lo sviluppo di un'azione comune da parte di tutti gli Ortodossi di ogni zona geografica.

C. Puramente pastorali – e non filetistiche o di opportunismo regionale – sono le ragioni che conducono alla creazione di una Chiesa Autonoma. L'istituzione dell'Autonomia, come pure tutti i presupposti necessari per ottenerla, vengono descritti dettagliatamente nel documento relativo. Da notare che l'istituzione dell'"Autonomia" è ricomparso nella vita della Chiesa Ortodossa probabilmente sotto l'influsso non soltanto dell'etnofiletismo, ma anche dello slogan "autonomia", che era lo slogan principale dell'Illuminismo, come già si è detto.

D. In base al quarto documento sinodale, dal titolo "Il sacramento del matrimonio e i suoi impedimenti", diviene chiaro che sono pastorali le ragioni che hanno condotto la Chiesa ad esaminare tutto ciò che riguarda l'istituzione della famiglia, la celebrazione del matrimonio e i suoi impedimenti.

E. Il tema esaminato nel quinto documento, intitolato “L’importanza del digiuno e la sua osservanza oggi” – una volta assodata la rilevanza per tutti gli Ortodossi dell’insegnamento circa il carattere teologico, ascetico, spirituale e soteriologico del digiuno³⁴ –, tratta della cura pastorale “per chi ha difficoltà ad osservare le regole del digiuno che sono in vigore [...], lasciando alla discrezione delle Chiese Ortodosse Locali di stabilire l’economia filantropica e comprensiva, ammorbidendo il carattere ‘aspro’ dei sacri digiuni in casi speciali”³⁵.

F. Anche l’ultimo documento, dal titolo “Relazioni della Chiesa Ortodossa con il restante mondo cristiano”, presenta, dal punto di vista pastorale, delle implicazioni importanti per i fedeli, che spesso convivono nella loro vita quotidiana con Cristiani che non sono membri della Chiesa Ortodossa. Con questa decisione, la Chiesa ha fatto conoscere qual è la sua posizione in ordine ai nostri fratelli non Ortodossi, al loro credo e alle Chiese dalle quali essi dipendono.

3. Presupposti teologici

Affinché i documenti sinodali risultino pienamente accessibili anche a chi non ha delle conoscenze teologiche particolari – d’altronde i testi del Sinodo non si indirizzano solo a quanti hanno una formazione teologica di alto livello –, si è ritenuto opportuno analizzare alcuni termini teologici. Tali termini, alcuni dei quali vengono spesso ripetuti nei documenti sinodali, potrebbero essere definiti come “parole-chiavi”, che forniscono a ogni lettore ben disposto la risposta alle questioni poste alla fine della prima unità. Essi possono essere divisi in due categorie:

1. Alla prima categoria appartengono *cinque termini teologici*, che troviamo al centro del pensiero teologico di personalità di grande fama che hanno accompagnato il lungo cammino di preparazione del Santo e Grande Sinodo. Questi termini si presentano qui classificati come gradini che portano alla comprensione dei documenti sinodali.

Il primo termine, “*riconciliazione*”, che nel suo significato iniziale fa riferimento al dono per eccellenza che offre al mondo il Signore Risorto, cioè la rappacificazione dell’uomo con Dio, si trova disseminato in quasi tutti i testi e le omelie dei venticinque

anni di Pontificato del Patriarca Ecumenico Bartolomeo. Questo termine, anzi, potrebbe benissimo essere usato per caratterizzare tutto il Pontificato del Vertice del mondo Ortodosso. E questo perché la riconciliazione che offre Gesù – così la vede il Patriarca Bartolomeo, “il Patriarca della riconciliazione” – è un *modus vivendi* del Cristiano: dalla “riconciliazione della coscienza”³⁶ (l’uomo che vive in comunione con il suo Signore) alla riconciliazione di tutta la famiglia umana, cioè alla riconciliazione tra Chiese, confessioni, religioni, civiltà e popoli. Condizione fondamentale per il prevalere dello spirito di riconciliazione costituisce l’esclusione di ogni tipo di fanatismo – particolarmente del fanatismo religioso –, apertamente condannato in una moltitudine di suoi testi dal Patriarca Ecumenico Bartolomeo. Questo *modus vivendi* della riconciliazione e del rifiuto di ogni forma di fanatismo è adottato chiaramente dai Padri del Santo e Grande Sinodo, attraverso i documenti, come presupposto per la trasfigurazione della società contemporanea e la sopravvivenza addirittura dell’umanità.

I termini “*persona*” ed “*eucaristia*”, che sono stati analizzati con particolare attenzione dal Gheron Metropolita di Pergamo Giovanni Zizioulas, Professore universitario emerito, costituiscono, secondo il nostro umile sentire, il secondo gradino dei presupposti teologici. Sulla base dell’insegnamento Patristico – particolarmente dei Padri Cappadoci e di san Massimo il Confessore –, il Metropolita di Pergamo presenta, tra l’altro, le seguenti riflessioni importanti per la comprensione dei documenti sinodali: “La vita di Dio è eterna, perché è personale, cioè si realizza come espressione di comunione libera, come amore. Vita e amore coincidono in una persona. [...] Gesù Cristo porta nella storia la realtà stessa della persona e la rende base e ‘ipostasi’ (fondamento) della persona per ogni uomo. [...] Come Dio soltanto in quanto persona ‘è’ quello che è nella Sua natura, ‘Dio perfetto’, così anche l’uomo in Cristo soltanto in quanto ipostasi, in quanto persona, cioè in quanto libertà e amore, è ‘uomo perfetto’. Di conseguenza l’uomo perfetto è solo colui che è veramente persona. [...] Morte per la persona significa smettere di essere amato e di amare, di essere unico e irripetibile, mentre vita per la persona significa la sopravvivenza dell’unicità della sua ipostasi, la quale assicura e mantiene l’amore. [...] La Chiesa ha collegato con l’Eucaristia ogni suo atto che ha come scopo il superamento da parte dell’uomo della sua ipostasi biologica e il divenire veramente persona. [...] Ogni volta

che l'uomo gusta nell'Eucaristia l'esperienza di questa ipostasi, si consolida nella sua certezza che la persona ipostatizzata dall'amore liberato dall'esclusivista e dalla necessità biologiche alla fine non morirà³⁷.

Il dotto Gheron Metropolita Melitone di Calcedonia è stato colui che già dagli anni '70 – prima persona nella Chiesa Ortodossa e nel Cristianesimo in generale – aveva previsto il bisogno di rievangelizzare le persone già battezzate, come una risposta universale “all'ansia finale dell'uomo contemporaneo”³⁸. Il termine “*rievangelizzazione*”, di cui si serve il Santo e Grande Sinodo, rimanda prevalentemente a un ritrovato legame tra la Chiesa e gli uomini religiosamente indifferenti, dei quali si è scritto all'inizio di questo testo. Ovviamente, il comportamento della Chiesa non deve essere un “comportamento di antipatia o di conflitto, ma un tentativo di comprensione del linguaggio, dei problemi, delle riserve, delle tentazioni, del peccato, e anche dell'ostilità degli altri”³⁹. Titolare di questo servizio, di questa responsabilità spirituale, è l'intero popolo di Dio. Il fatto che uno si prenda cura soltanto della salvezza della propria individualità viene definito da san Giovanni Crisostomo “bestiale e disumano”, quando la responsabilità della rievangelizzazione è invece enorme: “Ognuno di noi è responsabile della salvezza del proprio prossimo”⁴⁰. Il Metropolita Melitone di Calcedonia, invitando i fedeli, clerici e laici, a contribuire alla rievangelizzazione della società, vede consacrarsi a tale opera sacra “alcuni nel martirio e altri nella testimonianza, alcuni nel silenzio e nella pazienza e altri nella potenza della parola e dell'attività cristiana, tutti però uniti nella stessa santa tradizione dell'Ortodossia”⁴¹. Il verbo della Chiesa, anche in questa circostanza, è chiamato a rimanere profetico, esattamente come il verbo dei Profeti nell'Antico Testamento, “un verbo realistico ma al tempo stesso consolante, terapeutico, e che si rafforza in vista di una continuità e un dinamismo ulteriore”, un verbo che “mira a una vigilanza continua e nel contempo a un procedere dinamico verso il meglio: la rappacificazione dell'umanità, l'abolizione delle discriminazioni, la coesione della realtà universale, la convivenza degli esseri, la convivenza delle diversità, dove il lupo e l'agnello vivono nello stesso gregge”⁴², come insegna la prof.ssa Despo Lialiou. Condizione indispensabile, comunque, per tutto questo è che la testimonianza di quanti vorrebbero contribuire alla rievangelizzazione della società sia credibile, che vi sia, cioè,

una coerente applicazione nella loro vita personale di tutto ciò che insegna l'Ortodossia: testimoniare quotidianamente l'amore di Dio nella società con la forza trascendentale dell'amore, vivere coscientemente i principi del Vangelo, non pensare o parlare semplicemente di Cristo, ma lasciarLo abitare dentro di sé⁴³.

Inscindibilmente legata al termine precedente è anche l'ultima espressione, *“la liturgia dopo la Liturgia”*, adottata dal Santo e Grande Sinodo, che presenta la missione di coloro che lavorano per la rievangelizzazione della società come opera di “ringraziamento, amore, glorificazione di Dio e comunione con Lui e con tutto il mondo”⁴⁴. Essa ha origine nel pensiero dell'Arcivescovo d'Albania Anastasios, il quale ha proposto tale terminologia già dagli anni '60, allo scopo di caratterizzare la sostanza della missione. La missione – e per estensione l'attuale rievangelizzazione della nostra società scristianizzata –, intesa come liturgia dopo la fine della Divina Liturgia, “significa il continuo impegno di liberazione dalle forze del male che si agitano dentro di noi; significa un continuo riorientamento e una continua apertura verso intuizioni e sforzi volti a liberare gli uomini da tutte le strutture d'ingiustizia, sfruttamento, ansia e solitudine, e a creare una vera comunione di amore nell'amore”⁴⁵. In questo stesso contesto si può comprendere l'utilizzo della parola “servo” nella frase liturgica: “Si comunica il servo di Dio...”. Il fedele, “concorporeo e consanguineo di Cristo”, secondo l'espressione di san Cirillo Patriarca di Gerusalemme⁴⁶, viene trasfigurato in Suo servo, in servo della rievangelizzazione del mondo, e, uscendo dalla chiesa dopo la conclusione della Divina Liturgia, “va in pace”, contribuendo, prevalentemente con la propria vita, ma anche con il proprio verbo, alla rievangelizzazione del suo ambiente sociale.

II. Alla seconda categoria appartengono alcuni termini teologici ben noti, che vengono usati ampiamente nei documenti sinodali. Tali termini sono qui esaminati sulla base dei cinque termini precedentemente esposti, per fornire al lettore dei documenti sinodali un aiuto per una loro più completa comprensione e per la decodificazione dello spirito e del messaggio delle decisioni del Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa.

Santo: Scopo del Cristiano non è di osservare meccanicamente alcuni comandamenti, ma di liberarsi dalle catene del peccato, cioè della cattiveria, dell'egoismo, della xenofobia e del fanatismo

e, in questo modo, incontrarsi con Dio, identificare la sua volontà con la volontà del Signore, cioè diventare Santo, uomo di Dio. I Santi fanno vedere alla nostra società chi è in realtà l'uomo e come questi debba vivere per confermare la propria fede con la propria vita. La Santità, alla quale fanno riferimento i documenti del Santo e Grande Sinodo, sicuramente può essere attinta soltanto in seno alla Chiesa. Il Patriarca Ecumenico Bartolomeo sottolinea che la Santità viene offerta all'uomo "attraverso l'intera vita della Chiesa Ortodossa e la nostra vita e condotta"⁴⁷; egli insegna, inoltre, che la Santità ha un'influenza sostanziale in tutta la società, visto che "risplende come un lume nella lampada e illumina le anime ottenebrate degli uomini"⁴⁸. Realmente, per trasmettere la luce di Cristo nella nostra società, basta il contatto con un Cristiano autentico, con un uomo di Dio, con un Santo ancora in vita, che lotta per attuare silenziosamente e con fedeltà i principi cristiani a cui crede. L'Arcivescovo d'Albania Anastasios sottolinea che molti Santi "hanno compiuto una straordinaria opera missionaria senza rendersene conto. Hanno fatto un bene immenso solo perché ci sono stati"⁴⁹. Si sottintende, purtroppo, che si verificano conseguenze contrarie quando il contatto è con un Cristiano – chierico o laico che sia – la cui vita non si identifica con i principi cristiani e che sembra credere soltanto teoricamente.

Amore: L'avvenimento dell'Incarnazione del Figlio e Logos di Dio ha rivelato all'umanità, in primo luogo, che Dio è personale e si manifesta come persona, e come persone ha creato anche gli uomini, e, in secondo luogo, che Dio ci avvolge con il Suo amore⁵⁰. In base alla nostra confessione di fede, la fonte dell'amore è Dio, il quale si autoproclama amore. Amore e luce sono due stati che si identificano con Dio. Dio è luce inaccessibile, Dio è anche amore. L'uomo fu creato da Dio "a immagine Sua" e, come un corpo che splende di luce riflessa, riceve da Dio la qualità amorosa di Lui, con la caratteristica sostanziale di costituire una "comunione di amore", secondo il modello della Ss. Trinità, in armonia con la creazione intera e la fonte dell'amore, Dio⁵¹. In base a tutto ciò, come riporta il prof. Nikolaos Matsoukas, "tutta la vita, nei suoi risvolti sia attivi sia contemplativi, ha come cellula centrale l'amore. [...] L'amore è l'infrastruttura della vita stessa (increata e creata) e la sua espressione organica in quanto elemento creativo fondamentale. Il mondo è stato creato dall'amore, è conservato dall'amore ed è salvato dall'amore. [...] Così, lì dove manca

l'amore, registriamo corruzione, necrosi, odio, invidia e dominio dispotico. L'egocentrismo, relativamente alla sua profondità e alla sua tensione, significa proprio questa mancanza d'amore, come corruzione e devastazione della vita⁵². Per questo motivo l'insegnamento della nostra Chiesa ha come scopo quello di aiutare l'uomo ad arrivare all'amore assoluto, che è Dio, attraverso l'estinzione di ogni traccia di egoismo, interesse personale, fanatismo. Questo fine può essere raggiunto con la coltivazione dell'amore divino, il quale, "come un'esplosione nel silenzio"⁵³, libera l'uomo dal proprio egoismo, apre i suoi orizzonti spirituali, dilata il suo essere e, finalmente, lo rende ecumenico, universale e non un individuo globalizzato⁵⁴. Questo amore è nel contempo anche conoscenza della verità divina, conoscenza di Dio; la conoscenza di Dio non è una semplice informazione, ma è un'esperienza personale, un incontro personale tra Dio e l'uomo, che assicura la perfezione e la realizzazione della vita⁵⁵. Secondo i Padri Cappadoci, la conoscenza che l'uomo può avere di Dio (θεογνωσία) "proviene solo da ciò che Dio rivela all'uomo, e solo in maniera commisurata alla ricettività di quest'ultimo. [...] Detto in parole semplici: l'uomo conosce di Dio solo ciò che Dio gli rivela"⁵⁶.

Si pone, conseguentemente, la domanda circa il modo in cui l'uomo possa amare Dio. La relazione d'amore tra Dio e l'uomo potrebbe essere posta in parallelo – conformemente, però, ai dati dell'esistere umano, e solamente perché l'insegnamento della Chiesa Ortodossa risulti in qualche maniera comprensibile – con la naturale relazione d'amore che hanno i figli per i propri genitori: neonati, amano i loro genitori istintivamente, senza conoscere niente di loro, soltanto perché essi si prendono cura di loro, si trovano accanto a loro, in altre parole li amano. Crescendo, i figli iniziano a conoscere i propri genitori, mentre i sentimenti d'amore e di fiducia nei loro confronti si conservano e si confermano; più si manifesta la presenza dei genitori ed esiste un'autentica comunicazione tra genitori e figli, e più questa esperienza è caratterizzata dall'amore e dalla conoscenza. Quindi, affinché l'uomo possa conoscere Dio, deve riconoscere di essere "figlio di Dio", accettare la relazione di figliolanza con Lui e amarLo, senza avere la pretesa di conoscerLo prima di amarLo (diversamente dunque da quanto succede nelle relazioni sociali, nelle quali è la conoscenza tra gli uomini a portare – o non portare – all'amore e alla reciproca fiducia). Nel momento, pertanto, in cui l'uomo si

abbandona come il neonato all'affetto e alla grazia di Dio, attraverso la sua partecipazione attiva alla vita sacramentale della Chiesa e particolarmente alla Divina Eucaristia, che lo unisce a Dio, egli certamente inizia il cammino della comunione con Lui e della conoscenza di Lui. In quel momento, dall'amore stesso verso Dio l'uomo sarà guidato alla conoscenza di Dio (θεογνωσία), sempre nella misura di ciò che Dio vorrà rivelargli, come già è stato scritto. Il secondo passo per realizzare l'amore tra Dio e l'uomo è ricambiare l'amore di Dio attraverso l'amore del cristiano per il prossimo.

La Chiesa contribuisce al rapporto attivo tra Dio e l'uomo insegnando l'amore verso il prossimo che è visibile, come espressione dell'amore verso Dio che è invisibile. Essa annuncia non una semplice convivenza d'individui, ma una comunione di persone nell'amore, ecumenica e universale. L'amore verso il prossimo è stato riconosciuto come la quintessenza del messaggio cristiano. Il Metropolita Nikolaos di Mesogea sottolinea che "l'amore cristiano è tremendo; non è un'opera buona, è relazione. L'altro non è un estraneo; è un vicino, è un prossimo. Ancora di più: diventa fratello, parente. È fratello di Cristo, secondo il Vangelo. È il dio visibile dell'istante presente"⁵⁷. Ben si sa che segno attendibile dei veri discepoli di Cristo e misura esatta per valutare l'autenticità della loro fede in Lui è la piena dedizione al prossimo o – in altre parole –, come segnala p. Filotheos Faros, "l'accoglienza senza condizioni e l'aiuto senza pretendere un contraccambio"⁵⁸ offerti a tutti gli uomini, vicini e lontani, seguendo semplicemente l'esempio del Signore, indipendentemente dal loro credo religioso, essere morale, stato intellettuale o culturale⁵⁹. Soddisfacendo a tali presupposti, l'amore cristiano rappresenta per il fedele, da un lato, l'espressione e la conferma tangibile del suo amore verso Dio e, dall'altro, il suo collegamento con ogni uomo che soffre ed è nel bisogno, con ogni suo prossimo, semplicemente perché il suo prossimo è un uomo, "figlio di Dio", creato "a immagine di Dio", e dunque suo fratello. Allora il fedele, insieme all'amore che convince l'altro, offre anche la fede che libera l'altro⁶⁰. Allora il fedele partecipa attivamente alla rievangelizzazione della società. L'amore verso il prossimo, insegna il Patriarca Bartolomeo, "implica l'interesse franco per gli altri, la collaborazione, l'altruismo, la rinuncia all'eccessivo amor proprio e all'egoismo, la cessazione del 'no' e

l'affermazione del 'sì'⁶¹. Attraverso questo amore, l'uomo che indirizza tutta la sua attività verso il bene comune, a vantaggio del suo prossimo, diventa, secondo san Giovanni Crisostomo, veramente un uomo buono: "Allora l'uomo buono tutto deve fare per il bene comune"⁶².

Ascesi: Secondo l'insegnamento ortodosso, la fede (il dogma), la partecipazione alla vita liturgica e la continua ascesi personale formano un'unità indissolubile, che è la base e il fondamento della vita cristiana. L'ascesi ortodossa, così come è presentata nei documenti del Santo e Grande Sinodo, non è un complesso di atti virtuosi, una vita stentata, una disciplina forzata, un atto formale, legale e dovuto, un farsi violenza privo di consapevolezza, ma, al contrario, è un nuovo modo di esistenza, "un'offerta umile, volontaria, spontanea e libera, una riduzione delle comodità corporali finalizzata alla vigilanza spirituale, allo stare in piedi e all'elevazione", evidenzia il monaco Moisis del Monte Athos⁶³. Caratteristiche fondamentali dell'ascesi sono la continenza, la continua "nepsis" – cioè la vigilanza spirituale –, il digiuno e la sorveglianza dei pensieri. Con queste regole l'uomo detesta i piaceri, allo scopo, come riporta il Patriarca Ecumenico Bartolomeo, di concentrare la sua mente sull'amore del Signore e sull'amore del suo prossimo, di espellere da sé "ogni amarezza e vendicatività e ogni protesta e lamentela" contro il fratello, ma altresì allo scopo di "ritrovare il modus vivendi paradisiaco, imitare, per quanto possibile, gli angeli incorporei e liberarsi da ogni passione dannosa per la società e per il suo ambiente"⁶⁴.

Matrimonio: "Sacramento grande e figura di Cristo e della Chiesa è il matrimonio", attraverso il quale "i due – l'uomo e la donna – diventano uno", mentre "il figlio", in quanto frutto della relazione, "è un ponte"⁶⁵. Con questi pensieri di san Giovanni Crisostomo possiamo comprendere il motivo per il quale il Santo e Grande Sinodo assegna un'importanza primaria al matrimonio e alla famiglia, la quale costituisce la fondamentale, la primordiale cellula della società. Il Metropolita Nikolaos di Mesogea segnala che "la Chiesa non vede la relazione matrimoniale come una semplice convivenza, coesistenza o, sia pure, un camminare insieme, ma come [...] reciproca pericorese delle persone. Per questo motivo [la Chiesa] considera il matrimonio un Sacramento. Nel matrimonio ognuno vede, dirimpetto a sé, nella persona dell'altro, non la propria scelta giusta o il destinatario della propria simpa-

tia, ma la propria salvezza, il più grande dono di Dio nella propria vita”⁶⁶. Dunque, come sottolinea il Patriarca Ecumenico, il matrimonio – e di conseguenza la famiglia cristiana ortodossa – “è anzitutto un cammino di amore, in secondo luogo, un cammino di concordia e di impegno comune, in terzo luogo un cammino di creazione, con-creazione e continuazione della vita e, in quarto luogo, un con-cammino verso il cielo, verso il regno dei cieli. È una chiamata di Dio, è un unire insieme le diversità, che conduce alla perfezione: per questo i coniugi sono ‘coeredi della grazia della vita’ (1 Pietro 3, 7)”⁶⁷. In questo percorso, i membri della famiglia non soltanto possono “portare i pesi gli uni degli altri” (Galati 6, 2), ma anche determinare assieme il cammino della società in cui vivono e operano.

Chiesa: La Chiesa, sulla quale i riferimenti dei testi del Santo e Grande Sinodo sono innumerevoli, non è un’organizzazione o un’istituzione, ma è il popolo di Dio, un Corpo, una sinassi, cioè una comunione di persone, il cui capo è la Persona per eccellenza, Cristo, e i cui membri sono tutti i battezzati nel Suo nome, tutti quelli che si trovano in comunione effettiva con Lui. L’unione salvifica dei fedeli battezzati si realizza con la loro incorporazione in questo Corpo, cioè con la loro partecipazione alla sinassi eucaristica, alla Divina Liturgia, la quale è una pregustazione del Regno di Dio e unisce tutti i fedeli “nell’Unico Corpo del Signore”⁶⁸. Il risultato di questa unione è la partecipazione dell’uomo alla vita di Dio, la sua trasfigurazione, la sua salvezza. Si deve chiarire, comunque, che la Chiesa non porta semplicemente alla salvezza, non è un “laboratorio della salvezza dell’uomo”, ma si identifica con la salvezza, è la salvezza stessa, come annota p. Antonios Alevizopoulos⁶⁹. Dunque, nella Chiesa, in questa “comunione d’amore” con il Dio dell’amore, vengono aboliti i muri divisorii di razze, lingue, sesso, classi, presupposti culturali. L’esito dell’ecumenicità e della cattolicità della Chiesa e del suo insegnamento è la sua apertura incessante a tutto il mondo, a “tutte le genti”⁷⁰. Quest’apertura è un cammino che si realizza, come insegna caratteristicamente il Metropolita Gheron di Calcedonia Melitone, “attraverso lo svuotamento (la *kenosis*) e il servizio, attraverso l’amore, la pace e il sacrificio”⁷¹. Riguardo a tale ecumenicità della Chiesa e alla sua relazione con i non Ortodossi, l’Arcivescovo d’Albania Anastasios sottolinea: “Tutti gli uomini, indipendentemente da razza, modo di vivere o lingua, portano

dentro di sé la divina ‘somiglianza’, cioè mente, volontà libera e amore. [...] La natura umana rimane unita sia nella sua magnificenza che nella sua caduta. [...] La persona umana, anche se le sue concezioni e convinzioni religiose sono sbagliate, non ha perso la sua origine divina. Essendo creato ‘a immagine di Dio’, ogni uomo è nostro fratello. [...] L’uomo che ha un credo diverso mai si priva della sua qualità fondamentale: la sua cittadinanza spirituale. Non smette di essere ‘figlio di Dio’, creato ‘a immagine’ di Lui, e dunque fratello. Dio rimane padre di tutti. [...] Visto che tutti gli uomini partecipano della comune natura umana, la quale è stata risolleata con l’Incarnazione del Logos, essi ricevono una parte dell’influenza della Sua grazia e del Suo amore, che si rendono attivi pienamente nella Chiesa, nel Suo Corpo”⁷².

Certamente, si deve sottolineare che con il termine “Chiesa” si intende la Chiesa Ortodossa, “la Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica”, come si professa nel Simbolo della Fede. Non si nega, comunque, il fatto che “ritroviamo i segni della Chiesa, che con deferenza onoriamo, anche in altre Chiese, divise da noi”⁷³. Con queste Chiese, come anche con le altre confessioni e le varie religioni, ma anche con ogni uomo di buona volontà, la Chiesa Ortodossa ritiene suo dovere dialogare, libera da concezioni mondane, dannose e xenofobe, con lo scopo, anzitutto, di portare nel mondo contemporaneo la testimonianza della fede e della speranza ortodossa e, in secondo luogo, di servire l’uomo contemporaneo, chiunque egli sia, sia credente sia non credente. Come significativamente sottolinea il Metropolita Gheron di Calcedonia Melitone, “noi non facciamo distinzione tra credenti e non credenti, come non fa distinzione il Signore. Dio è sempre servitore, cioè amico dell’uomo”⁷⁴.

Vita in Cristo: La prima volontà di Dio, secondo l’insegnamento del Patriarca Bartolomeo⁷⁵, è la santificazione dell’uomo. Questa santificazione si esprime nel linguaggio ecclesiale con molte espressioni: vita in Cristo, salvezza dell’anima, comunione dello Spirito Santo, vita spirituale, esperienza della Grazia Divina... Questi termini, di cui si servono nei loro documenti i Padri del Santo e Grande Sinodo, significano che “l’uomo di fede non vive soltanto all’interno di sé e nel mondo creato che lo circonda, ma si trova in relazione spirituale e in comunione con la persona divino-umana di Cristo e con lo Spirito Santo e, per Loro tramite, con Dio Padre, cioè con la Divinità increata”. Questa comunione,

che ha come presupposti l'osservanza dei comandamenti, la *metanoia*, la purificazione e l'umiltà, è il segno caratteristico della Chiesa. Il fedele ortodosso, chierico o laico, afferma il Patriarca Bartolomeo, soltanto una volta santificato potrà vedere veramente Cristo e godere la vita eterna, la quale inizia fin dalla vita presente, "e particolarmente dal momento in cui il fedele si lega con Cristo, che è la fonte della vita e dell'immortalità". In base a questi presupposti, la relazione del fedele con Dio, con il suo prossimo e con il mondo si esprime, nel suo cuore, con una fiducia imperturbabile "nella Divina Provvidenza, la quale è ovunque e sempre presente e guida la sua vita". In questo modo il fedele, essendo santificato e vivendo la vita in Cristo, "si trova colmo di acqua viva", che egli offre anche al suo prossimo. Senza tale esperienza diretta della Grazia Divina, come insegna il Patriarca Ecumenico, noi Cristiani "soltanto parleremo di essa, ma non potremo trasfonderla nel nostro prossimo assetato, [...] che chiede, nell'esercizio della virtù, la conoscenza di Dio e la Sua illuminazione nella Sua Chiesa".

Divinizzazione: La vita cristiana costituisce un movimento dinamico, "un continuo movimento di purificazione in purificazione, di *metanoia* in *metanoia*, di virtù in virtù, di conoscenza in conoscenza"⁷⁶, finalizzato alla divinizzazione dell'uomo. La divinizzazione è una trasfigurazione che inizia fin dalla vita terrestre, un completo rinnovamento, una trasformazione totale dell'anima e del corpo; "non è una 'deificazione' intesa come passaggio ad un altro stato tramite il rifiuto della realtà materiale e più in generale della realtà sensibile"⁷⁷. Ciò che chiamiamo "divinizzazione" e che i documenti del Santo e Grande Sinodo promuovono è la partecipazione dell'uomo non alla sostanza o alla natura di Dio, "ma alla Sua esistenza personale", come si esprime il Metropolita Giovanni di Pergamo⁷⁸. Quando viene divinizzato – come i Santi che sono in vita –, l'uomo segue i passi dell'amore divino, "agisce come un dio verso il suo prossimo"⁷⁹, che ama come se stesso e per cui offre la propria vita, trasmettendo in seguito "un'irradiazione trasfigurante nel più ampio complesso sociale"⁸⁰.

Sacerdozio: Il Patriarca Ecumenico Bartolomeo insegna⁸¹ che "ciò che caratterizza il sacerdozio" è il rendere fruibili i frutti dello Spirito Santo nella vita di ogni comunità eucaristica – Parrocchia o Monastero –, è la santificazione degli uomini e il servizio ai bisogni della loro vita; per estensione, dipende "da ognuno dei tito-

lari del Sacerdozio” il fatto di trasformare in frutti graditi a Dio la Grazia Divina increata che è stata loro data nel giorno dell’ordinazione con la discesa dello Spirito Santo. Il Patriarca Bartolomeo sottolinea che il sacerdote ha una grande responsabilità: far sì che la Parrocchia non dimentichi la sua missione principale come sinassi cultuale e non regoli la propria attività secondo criteri antropocentrici. Essa, altrimenti, si desacralizza, “si trasforma in un’organizzazione umana con un’attività e una portata solo mondane, [...] e trasforma nel contempo la Chiesa, che è Corpo di Cristo, in un idolo, in un simulacro ontologico falso, dal quale manca, è stato scacciato, Cristo, anche se sembra esserci”; in una frase: “La Chiesa si secolarizza”. Sennonché una Parrocchia o un Monastero secolarizzato, evidenzia il Patriarca Bartolomeo, non ha motivo di esistere, visto che non offre all’uomo la “vivificante”, “santificante” e “trasfigurante” energia increata di Dio, ma lo porta a una sostanziale separazione da Dio e a un allontanamento da Lui, “malgrado il fatto che Cristo venga nominato e ci si riferisca a Lui molte volte e in molti modi”. Secolarizzazione della Chiesa significa, in altri termini, che la Chiesa non soltanto opera nel mondo contemporaneo e con i mezzi del mondo contemporaneo – cosa utile e necessaria –, ma che diventa “mondo”, cioè, come spiega il prof. Christos Giannaras, “fa scomparire la differenza tra quelle realtà antitetiche che il Vangelo definisce con le parole ‘di questo mondo’ / ‘non di questo mondo’”⁸².

Nei membri del clero, ai quali i Padri del Santo e Grande Sinodo rivolgono molte sollecitazioni e indicazioni, possiamo distinguere due forme di secolarizzazione, come descrive molto bene p. Vassilios Thermos⁸³. La prima forma – ci riferiamo ai chierici cosiddetti modernisti – consiste nella “dimenticanza dell’aspetto misterico della Chiesa”, nell’arrendevolezza di fronte allo spirito del peccato e del compromesso; essa è caratterizzata dall’indifferenza, dall’affievolimento dell’ascesi e dall’eccesso di autogiustificazione. La seconda forma – ci riferiamo ai chierici cosiddetti conservatori – comporta, come scrive il prof. Olivier Clément, “una Chiesa-rifugio, ghetto, dove la sua ricchezza liturgica, conservata nel suo arcaismo, provoca un ninna nanna rituale, commovente, ma non capace di infondere vita”⁸⁴. P. Vassilios Thermos caratterizza questa forma di secolarizzazione come “secolarizzazione di destra” (distinguendola dalla prima, la “secolarizzazione di sinistra”), una secolarizzazione che non si individua facilmente,

a causa della maschera della piet  che essa indossa, visto che avviene nel nome di Dio e assume la forma di zelo nei confronti di Lui; una secolarizzazione che si esprime soprattutto con il tradizionalismo fanatico, come anche con la paura del mondo, l'ostinato isolamento, la mancanza di libert , l'autodifesa, la critica e la censura, ecc.

Conclusione

Nell'epoca contemporanea il modello economico della globalizzazione, che si collega direttamente con il fenomeno della secolarizzazione dell'odierna societ , sembra ormai essere agli sgoccioli, visto che le societ  si ripiegano su scelte conservatrici, essendo state smentite le loro speranze di un miglioramento della vita ed essendosi esse accorte che la redistribuzione degli utili non arriva a tutti ma soltanto alle lobby "chiuse". In un'epoca come questa, epoca critica per la societ  universale, ecco apparire i documenti del Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa. In questo Sinodo i Primate e i Vescovi della nostra Chiesa, presieduti dal *primus* tra essi, Sua Santit  il Patriarca Ecumenico Bartolomeo, liberi da ogni interesse politico, adottando il carattere ortodosso ed ecumenico dell'insegnamento cristiano, ma guardando al tempo stesso con intuizione profetica al futuro, si sono mossi con dinamismo e hanno espresso il costante insegnamento della Chiesa in un linguaggio contemporaneo.

Approfondendo i documenti che costituiscono il frutto ispirato da Dio del Sinodo, potremmo con certezza asserire che a Kolymvari (Creta) vi   stato un incontro tra cristianesimo e mondo: non internamente un dialogo ed esternamente un monologo cristiano, ma un dialogo tra i Pastori della Chiesa e tra la Chiesa stessa e il mondo, allo scopo, da una parte, di far progredire il rinnovamento interno e l'unione della Chiesa e, dall'altra, di incoraggiare la Chiesa a dare il suo contributo per la soluzione dei problemi sociali contemporanei che affliggono l'umanit . I problemi della nostra epoca, personali, familiari, sociali e universali, hanno trovato nella Parola di Dio la loro risposta, la quale viene offerta al mondo e all'uomo dalla Chiesa. La nostra Chiesa, attraverso i documenti ufficiali del Santo e Grande Sinodo, senza smarrire le radici della propria tradizione ortodossa, condanna le tendenze che portano alla scristianizzazione della societ  contemporanea, alla secolariz-

zazione e al fanatismo – particolarmente al fanatismo religioso –, e con l’emblema della rievangelizzazione della società diventa una viva “testimonianza di Gesù”, all’interno e all’esterno del mondo cristiano, resa dinanzi “a tutte le genti, a tutto il mondo, all’intera creazione”⁸⁵.

Ogni lettore bene intenzionato gioisca, dunque, accostandosi ai documenti sinodali: si appresti a sentire “l’impeto forte del Santissimo Spirito”, inizi a vivere l’insegnamento cristiano e in questo modo contribuisca egli stesso, personalmente, a trasfigurare la società secolarizzata contemporanea in una società di fratelli, che consente agli uomini di entrare in contatto con un amore che “non cerca il proprio interesse” (1 Corinzi 13, 5).

*Tradotto in italiano a Costantinopoli, il 14 maggio 2017
Solennità di tutti i Santi Patriarchi Ecumenici
Archimandrita del Trono Ecumenico Evangelos Yfantidis*

Note

¹ Ομιλία τῆς Α. Θ. Παναγιώτητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου εἰς τό Μέγαρον Μουσικῆς Ἀθηνῶν ἐπί τοῦ θέματος «Ἡ ἀποστολή τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου τόν 21ον αἰῶνα» (19 Ὀκτωβρίου 2006)· Ομιλία τῆς Α. Θ. Παναγιώτητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατά τήν Τελετήν Ἀναγορεύσεως Αὐτοῦ εἰς Ἐπίτιμον Διδάκτορα ὑπό τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ludwig Maximilian Μονάχου (16 Μαΐου 2014). – Σημειωτέον ὅτι ὅλοι οἱ λόγοι τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου, στούς ὁποίους γίνεται ἀναφορά, βρισκονται στόν ιστότοπο <http://www.ec-patr.org>, ἐκτός καί ἐάν ὑπάρχει διαφορετικὴ παραπομπή.

² Ομιλία τῆς Α. Θ. Παναγιώτητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατά τήν τελετήν ἀναγορεύσεως Αὐτοῦ εἰς ἐπίτιμον διδάκτορα τοῦ Πανεπιστημίου Στερεᾶς Ἑλλάδος (7 Νοεμβρίου 2008).

³ Σχετικὰ μέ τὰ ἀνωτέρω φαινόμενα βλ. ἐνδεικτικὰ Χρ. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, «Τό ἐμπερίστατο τῆς Ὁρθοδοξίας καί ἡ ἀποστολή τῆς στό ἄμεσο μέλλον», Τό ἐμπερίστατο τῆς Ὁρθοδοξίας καί ἡ ἀποστολή τῆς στό ἄμεσο μέλλον, Παγκρήτιο θεολογικό συνέδριο, 21-23 Ὀκτωβρίου 1993, [Σύνδεσμος Κρητῶν Θεολόγων, ἐκδ. Πατριαρχικοῦ Πνευματικοῦ Κέντρου «Ἅγιος Ραφαήλ»], Σπήλι Ρεθύμνης, γ.χ., σ. 196· ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ, ἀρχιεπ. Τιράνων καί πάσης Ἀλβανίας, Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία – Μελετήματα Ὁρθόδοξου προβληματισμοῦ, Ἀθήνα 2000, σ. 267· Κ. ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗΣ, «Ἡ Ἐκκλησία καί ἡ παγκοσμιοποίηση», διαθέσιμο στόν ιστότοπο <http://www.ec-patr.org/youth/delikonstandis.htm>· Ν. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, «Ἡ Ἐκκλησία καί ἡ ἐκκοσμίευση», διαθέσιμο στόν ιστότοπο <http://www.ec-patr.org/youth/papageorgiou.htm>· Σπ. ΤΣΙΠΣΙΚΟΣ, λήμμα «Ἀδιαφορισμός», Μεγάλῃ Ὁρθόδοξῃ Χριστιανικῇ Ἐγκυκλοπαίδεια, τ. Α', Ἀθήνα 2010, σ. 234-235.

⁴ Ομιλία τῆς Α. Θ. Παναγιώτητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατά τήν τελετήν ἀνακηρύξεως αὐτοῦ εἰς Ἐπίτιμον Διδάκτορα τοῦ Πανεπιστημίου Πελοποννήσου (22 Σεπτεμβρίου 2009).

⁵ Ομιλία τῆς Α. Θ. Παναγιώτητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου μετά τό πέρασ τοῦ Ἑσπερινοῦ ἐν τῷ Ἱερῷ Ναῷ Ἁγίου Νικολάου Kuressaare (9 Σεπτεμβρίου 2013).

⁶ π. Μ. ΚΑΡΔΑΜΑΚΗΣ, «Ἐκκοσμίευση καί Ἀγιότητα», Ἀναλόγιον 4 (Κοζάνη 2003), σ. 54.

⁷ Ομιλία τῆς Α. Θ. Παναγιώτητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατά τήν τελετήν ἀνομιῆς Αὐτῷ τοῦ τίτλου τοῦ ἐπίτιμου Διδάκτορος ὑπό τοῦ Πανεπιστημίου Babes-Bolyai (19 Ὀκτωβρίου 2004).

⁸ Ομιλία τῆς Α. Θ. Παναγιώτητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατά τήν Ἱερατικὴν Σύναξιν τῆς Ἱ. Μητροπόλεως Σισανίου καί Σιατίστης εἰς τόν Ἱ. Μητροπολιτικόν Ναόν Ἁγίου Δημητρίου Σιατίστης (26 Ὀκτωβρίου 2012).

⁹ Πατριαρχικὴ Ἀπόδειξις ἐπί τοῖς Χριστουγέννοις 2005.

¹⁰ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ, ἀρχιεπ. Τιράνων καί πάσης Ἀλβανίας, Ἱερῶ-ἀποστολῆ στά ἴχνη τοῦ Χριστοῦ – Θεολογικὲς μελέτες καί ὁμιλίαι, Ἀθήνα 2007, σ. 103-104.

¹¹ Πρβλ. Ομιλία τῆς Α. Θ. Παναγιώτητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατά τήν Ἱερατικὴν Σύναξιν τῶν Κληρικῶν τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Καστορίας (2 Ἰουλίου 2012).

¹² ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, Ἱερῶ-ἀποστολή, ὅ.π., σ. 102.

¹³ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, «Εἰς τόν Λάζαρον, λόγος τρίτος», PG 48, 995.

¹⁴ Χαλκηδόνια. Μνήμη Μελίτωνος Χατζή, Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος, 1913-1989, Αθήνα 1999, σ. 55.

¹⁵ Πατριαρχική και Συνοδική Έγκύκλιος επί τη Συγκλήσει τής Αγίας και Μεγάλης Συνόδου τής Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, παράγραφος 2· διαθέσιμο στόν ιστότοπο <http://www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=en&id=2140&ta=gr>.

¹⁶ Atti 15, 6-29.

¹⁷ La “Sinassi dei Primate Ortodossi” è l’istituzione più recente, introdotta nella vita della Chiesa durante il pontificato del Patriarca Bartolomeo. Scopo di queste Sinassi è lo scambio di opinioni su argomenti di attualità mondiale sui quali la Chiesa viene invitata a prendere una posizione univoca, cosa che succede in realtà inviando dei “Messaggi Comuni”, che hanno una grande divulgazione. Fino ad oggi hanno avuto luogo sei Sinassi dei Primate Ortodossi. Inoltre si è convocata una volta la Sinassi dei Patriarchi degli antichi Patriarcati e dell’Arcivescovo di Cipro, per discutere della situazione esplosiva nel Medio Oriente.

¹⁸ Β. ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ, Συνοπτική Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 27-28,

¹⁹ Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΗΣ, Ἐκκλησιαστική ἱστορία ἀπ’ ἀρχῆς μέχρι σήμερα, Ἀθήνα 1959², σ. 217-218.

²⁰ Ἐγκύκλιος τής Αγίας και Μεγάλης Συνόδου τής Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας (Κρήτη, 2016), παράγραφος 3.

²¹ Πρόποις τής Α. Θ. Παναγιώτητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατά τό πρὸς τιμὴν Αὐτοῦ καὶ τῶν Μακαριωτάτων Προκαθημένων τῶν κατά Τόπους Ὁρθοδόξων Ἐκκλησιῶν παρατεθέν ὑπὸ τής Ἱεράς Ἐπαρχιακῆς Συνόδου τής ἐν Κρήτῃ Ἐκκλησίας ἐπίσημον δεῖπνον (Ἡράκλειον Κρήτης, 18 Ἰουνίου 2016).

²² Εἰσηγητική Ὁμιλία τής Α. Θ. Παναγιώτητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατά τὴν ἑναρξιν τῶν ἐργασιῶν τής Αγίας και Μεγάλης Συνόδου (20 Ἰουνίου 2016).

²³ Σχετικά μέ τίς συνέπειες τοῦ ἔθνοφυλετισμοῦ στή ζωὴ τής Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, βλ. π. Εὐάγγ. ΥΦΑΝΤΙΔΗΣ, «Ἡ Πατριαρχική και Συνοδική Ἐγκύκλιος ἐπὶ τῇ Συγκλήσει τής Αγίας και Μεγάλης Συνόδου τής Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας», Ἀπό καρδίας. Μνήμη Δημητρίου Χ. Πάντου, ἐπιμ. Πάνος Σοφούλης, Μαρία Λίτινα, Χαρ. Καρανάσιος, [Ἑλληνική Ἐπιτροπή Σπουδῶν ΝΑ Εὐρώπης], Ἀθήνα 2016, σ. 452-456.

²⁴ ΓΕΝΝΑΔΙΟΣ, μητρ. Ἰταλίας και Μελίτης, «Ἡ ὑψιστή σημασία τής ἐνότητος τής Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας και μετὰ τὰς προσφάτους ἐξελίξεις», διαθέσιμο στόν ιστότοπο http://www.ortodossia.it/w/index.php?option=com_content&view=article&id=2243:2016-06-14-07-37-45&catid=144:discorso&lang=el.

²⁵ π. Γρ. ΠΑΠΑΘΩΜΑΣ, «Συνοδικότητα και Ἱεροὶ Κανόνες στήν Ἐκκλησία», διαθέσιμο στόν ιστότοπο <http://panorthodoxcemes.blogspot.gr/2016/05/synodalit-e-et-saints-canons-au-sein-de.html>.

²⁶ Πατριαρχική και Συνοδική Ἐγκύκλιος ἐπὶ τῇ Συγκλήσει τής Αγίας και Μεγάλης Συνόδου τής Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας (βλ. σημ. 15).

²⁷ Σχετικά βλ. ΥΦΑΝΤΙΔΗΣ, «Ἡ Πατριαρχική και Συνοδική Ἐγκύκλιος», ὀ.π., σ. 458-459.

²⁸ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, «Ἐπβεβλημένη ἡ Αγία και Μεγάλη Σύνοδος», ἐφ. Ἡ Καθημερινή, φ. 10.06.2016· <http://www.kathimerini.gr/863672/article/epikairothta/el-lada/ar8ro-anastasiou-sthn-k-epivevhlmenh-h-agia-kai-megalh-synodos>.

²⁹ Σελτόν Πατριαρχικόν Μήνυμα τής Α. Θ. Παναγιώτητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου πρὸς τόν Μητροπολίτην Ρεθύμνης και Αὐλοποτάμου κ. Εὐγένιον (7 Ἀπριλίου 2016) [ὑπό δημοσίευση].

30 Ευρύτερη ανάπτυξη του συγκεκριμένου θέματος βλ. στο ΥΦΑΝΤΙΔΗΣ, «Ἡ Πατριαρχική καί Συνοδική Ἐγκύκλιος», ὅ.π., σ. 461-466.

³¹ Βλ. τό σχετικό συνοδικό κείμενο.

³² Πρβλ. Ἰωάν. ιζ', 6.

³³ Εισήγησις τῆς Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου πρὸς τὴν Σύναξιν τῶν Ἱεραρχῶν τοῦ Θρόνου (29 Αὐγούστου 2015).

³⁴ Π. ΣΚΑΛΤΣΗΣ, *Ἡ νηστεία κατὰ τίς Προσυνοδικές Συζητήσεις*, http://panorthodoxemes.blogspot.it/2016/04/blog-post_39.html.

³⁵ Vedi il quinto documento sinodale.

³⁶ Ὁμιλία τῆς Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου μετὰ τό πέρας τῆς Πατριαρχικῆς Θείας Λειτουργίας εἰς τὸν Ἱερόν Ναόν Ἀγίων Πάντων Μονάχου (18 Μαΐου 2014).

³⁷ ἸΩΑΝΝΗΣ, μητρ. Γέρον Περγᾶμου, «Ἀπό τό προσωπεῖον εἰς τό πρόσωπον. Ἡ συμβολή τῆς Πατερικῆς Θεολογίας εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ προσώπου», Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος, Θεσσαλονίκη 1977, σ. 307 κ.έ.

³⁸ Χαλκηδόνια, ὅ.π., σ. 111.

³⁹ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, Ἱερ-αποστολή, ὅ.π., σ. 251.

⁴⁰ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, «Πρὸς τοὺς ἔχοντας παρθένους συνεισάκτους», ΡG 47, 500.

⁴¹ Χαλκηδόνια, ὅ.π., σ. 149.

⁴² Δ. ΛΙΑΛΙΟΥ, Ἐκκλησία, Κόσμος-Ἄνθρωπος, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 164-165.

⁴³ Βλ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, Παγκοσμότητα καί Ὁρθοδοξία, ὅ.π., σ. 206, 262.

⁴⁴ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, Ἱερ-αποστολή, ὅ.π., σ. 170.

⁴⁵ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, Ἱερ-αποστολή, ὅ.π., σ. 131.

⁴⁶ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, «Κατήχησις Μυσταγωγική Δ'», ΡG 33, 1100.

⁴⁷ Ὁμιλία τῆς Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατὰ τό Συλλειτουργον μετὰ τῆς Α. Θ. Μακαριότητος τοῦ Πατριάρχου Ἱεροσολύμων κ. κ. Θεοφίλου ἐν τῷ Πανιέρῳ Ναῷ τῆς Αναστάσεως τοῦ Κυρίου (25 Μαΐου 2014).

⁴⁸ Ὁμιλία τῆς Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατὰ τὴν Ὑποδοχὴν καί Δοξολογίαν εἰς τὴν Ἱεράν Μονὴν Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου Κλεισοῦρας (1 Ἰουλίου 2012).

⁴⁹ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, Ἱερ-αποστολή, ὅ.π., σ. 173.

⁵⁰ Βλ. Πατριαρχική Ἀπόδειξις ἐπὶ τοῖς Χριστουγέννοις 2007.

⁵¹ Βλ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, Παγκοσμότητα καί Ὁρθοδοξία, ὅ.π., σ. 35.

⁵² Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, Κόσμος, ἄνθρωπος, κοινωμία, κατὰ τὸν Μάξιμο Ὁμολογητῆ, Ἀθήνα 1980, σ. 24, 255-256.

⁵³ Πατριαρχική καί Συνοδική Ἐγκύκλιος ἐπὶ τῇ 1700ετηρίδι ἀπὸ τῆς Ἐκδόσεως τοῦ Διατάγματος τῶν Μεδιολάνων· διαθέσιμο στὸν ἰστότοπο <http://www.ec-patr.org/docdisplay.php?lang=gr&id=1671&tla=gr>.

⁵⁴ Ὁμιλία τῆς Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατὰ τὴν ἐκδήλωσιν νεότητος, «Μονὴ Λαζαριστῶν» (21 Ὀκτωβρίου 2013).

⁵⁵ Βλ. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, Κόσμος, ἄνθρωπος, κοινωμία, ὅ.π., σ. 187, 266.

⁵⁶ ΛΙΑΛΙΟΥ, Ἐκκλησία, Κόσμος - Ἄνθρωπος, ὅ.π., σ. 50.

⁵⁷ ΝΙΚΟΛΑΟΣ, μητρ. Μεσογαίας καί Λαυρεωτικῆς, Ἄν ὑπάρχει ζωή, θέλω νά ζήσω, Ἀθήνα 2013, σ. 99.

⁵⁸ π. Φ. ΦΑΡΟΣ, «Ἡ πραγματικὴ ἐκκοσμίκευση τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ μεθοδευμένη

ἀποπροσανατολιστική έκδοχή της», Αναλόγιον 4 (Κοζάνη 2003), σ. 12.

⁵⁹ Βλ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, Παγκοσμότητα καὶ Ὁρθοδοξία, ὁ.π., σ. 45.

⁶⁰ ΝΙΚΟΛΑΟΣ, μητρ. Μεσογαίας καὶ Λαυρεωτικής, Τελευταία μας ἐλπίδα ἢ πρώτη μας ἀγάπη, Ἀθήνα 2016, σ. 71, 138.

⁶¹ Ὁμιλία τῆς Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατὰ τὴν μετὰ τὸ πέρας τῆς Θείας Λειτουργίας δεξιῶσιν ἐν τῷ Ἱεροκοινωνικῷ Μεγάλῳ παρουσία τοῦ Πρωθυπουργοῦ τῆς Ἑλλάδος (9 Ὀκτωβρίου 2011).

⁶² Ἰωάννου Χρυσοστόμου, «Εἰς τὸν μακάριον Βαβύλαν καὶ κατὰ Ἰουλιανοῦ», ΡG 50, 545.

⁶³ ΜΑΥΣΗΣ, μοναχὸς Ἁγιορείτης, «Μοναχισμὸς καὶ ἐκκοσμίκευση», Αναλόγιον 4 (Κοζάνη 2003), σ. 27.

⁶⁴ Λόγος Καθηγητήριος ἐπὶ τῇ ἐνάρξει τῆς Ἁγίας καὶ Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς 2007· Λόγος Καθηγητήριος ἐπὶ τῇ ἐνάρξει τῆς Ἁγίας καὶ Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς 2013· Ὁμιλία τῆς Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου κατὰ τὴν μετὰ τὴν Ὑποδοχὴν Αὐτοῦ Ἐπίσημον Ἐκδήλωσιν Ἐνώπιον Προσεκληθέντων ὑπὸ τοῦ Πρωθυπουργοῦ τοῦ Κρατιδίου τῆς Βάδης-Βυρτεμβέργης (10 Μαΐου 2014).

⁶⁵ Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, «Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Κολοσσαεῖς, Ὁμιλία ΙΒ'», ΡG 62, 387, 388.

⁶⁶ ΝΙΚΟΛΑΟΣ Μεσογαίας, Ἄν ὑπάρχει ζωὴ, ὁ.π., σ. 101.

⁶⁷ Μήνυμα τῆς Α. Θ. Παναγιότητος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. κ. Βαρθολομαίου πρὸς τὴν Κληρικολαϊκὴν Συνέλευσιν τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀμερικής (24 Ἰουνίου 2014).

⁶⁸ π. Α. ΑΛΕΒΙΖΟΠΟΥΛΟΣ, Ἡ Ὁρθοδοξία μας, Ἀθήνα 1994, σ. 352-353.

⁶⁹ Ὁ.π., σ. 245.

⁷⁰ Βλ. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, Κόσμος, ἄνθρωπος, κοινωνία, ὁ.π., σ. 296.

⁷¹ Χαλκηδόνα, ὁ.π., σ. 334.

⁷² ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, Παγκοσμότητα καὶ Ὁρθοδοξία, ὁ.π., σ. 59, 190, 205.

⁷³ Χαλκηδόνα, ὁ.π., σ. 244.

⁷⁴ Ὁ.π., σ. 293.

⁷⁵ Ἀναλυτικὰ βλ. π. Εὐάγγ. ΥΦΑΝΤΙΔΗΣ, «Ὁ ἱερεὺς καὶ δὴ τῆς διασποράς, κατὰ τὸν Κωνσταντινουπόλεως Βαρθολομαῖον», Ποιμαντικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Διασποράς. Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Ἰταλίας καὶ Μελίτης κ. Γενναδίου, Βενετία 2011, σ. 115-116, ὅπου καὶ οἱ σχετικὲς παραπομπές.

⁷⁶ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, Ἱερ-ἀποστολή, ὁ.π., σ. 215.

⁷⁷ ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, Κόσμος, ἄνθρωπος, κοινωνία, ὁ.π., σ. 209.

⁷⁸ ἸΩΑΝΝΗΣ Γέρων Περγάμου, «Ἀπὸ τὸ προσωπεῖον εἰς τὸ πρόσωπον», ὁ.π., σ. 308.

⁷⁹ ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ, Κόσμος, ἄνθρωπος, κοινωνία, ὁ.π., σ. 286.

⁸⁰ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ Ἀλβανίας, Ἱερ-ἀποστολή, ὁ.π., σ. 203.

⁸¹ Ἀναλυτικὰ βλ. ΥΦΑΝΤΙΔΗΣ, «Ὁ ἱερεὺς καὶ δὴ τῆς διασποράς», ὁ.π., σ. 116, ὅπου καὶ οἱ σχετικὲς παραπομπές.

⁸² Χρ. ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ, «ἐκ τοῦ κόσμου / οὐκ ἐκ τοῦ κόσμου», Αναλόγιον 4 (Κοζάνη 2003), σ. 5.

⁸³ π. Β. ΘΕΡΜΟΣ, «Τὸ διπλὸ νόημα τῆς ἐκκοσμίκευσης», Αναλόγιον 4 (Κοζάνη 2003), σ. 16-17.

⁸⁴ Ο. CLÉMENT, Ἡ Θεολογία μετὰ τὸν «θάνατο τοῦ Θεοῦ», Ἀθήνα 1973, σ. 103.

⁸⁵ Χαλκηδόνα, ὁ.π., σ. 423.

I DOCUMENTI



LA MISSIONE DELLA CHIESA ORTODOSSA NEL MONDO CONTEMPORANEO

Il contributo della Chiesa Ortodossa alla realizzazione della pace, della giustizia, della libertà, della fraternità e dell'amore tra i popoli e l'eliminazione delle discriminazioni razziali e di altro tipo.

“Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna” (Gv. 3,16). La Chiesa di Cristo vive “nel mondo”, ma non è “del mondo” (cfr. Gv. 17, 11 e 14-15). La Chiesa, quale Corpo del Logos incarnato di Dio (Giovanni Crisostomo, Omelia prima dell'esilio, 2 PG 52, 429) è la “presenza” vivente, il segno e l'immagine del Regno del Dio Trino nella storia, che annuncia la buona novella di “una nuova creazione” (2 Cor. 5,17), “cieli nuovi e una nuova terra, nei quali abita la giustizia” (2 Pt. 3,13). Un mondo, nel quale Dio “asciugnerà ogni lacrima dagli occhi [degli uomini] e non vi sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno” (Ap. 21, 4-5).

La Chiesa vive e gusta questa attesa, in particolare ogni volta che celebra la Divina Eucarestia, riunendo “insieme” (1 Cor. 11,17) i figli dispersi di Dio (Gv. 11,52) in un solo corpo, senza distinzione di razza, di sesso, di età, di stato sociale o altro, là dove “non vi è né Giudeo né Greco, né servo né libero, né più uomo né donna” (Gal. 3,28, cfr. Col. 3,11), in un mondo di riconciliazione, pace e amore.

La Chiesa pregusta questa “nuova creazione”, del mondo trasfigurato, anche nei volti dei suoi Santi, i quali attraverso la loro ascesi e virtù sono divenuti in questa vita, icone del Regno di Dio, dimostrando e assicurando in questo modo, che l'attesa di un mondo di pace, giustizia e amore, non è utopia, ma “fondamento di ciò che si spera” (Ebr. 11,1), possibile con la grazia di Dio e la lotta spirituale dell'uomo.

Ispirata continuamente da questa attesa e pregustazione del Regno di Dio, la Chiesa non resta indifferente ai problemi dell'uomo di ogni epoca; al contrario, partecipa alla sua angoscia e ai suoi problemi esistenziali, portando, come il suo Signore, la sofferenza e le lacerazioni che il male suscita nel mondo e versando, come il buon Samaritano, olio e vino sulle sue ferite (Lc. 10,34), attraverso la parola "della perseveranza e della consolazione" (Rom. 15,4 – Eb. 13,22) e l'amore attivo. La sua parola verso il mondo mira prima di tutto non a giudicare e a condannare il mondo (cfr. Gv. 3,17 e 12, 47), ma a offrirgli come guida il Vangelo del Regno di Dio, la speranza e la certezza che il male, sotto qualsiasi forma, non ha l'ultima parola nella storia e non deve essere lasciato a dirigere il suo cammino.

La diffusione del messaggio del Vangelo, in accordo con l'ultimo comandamento di Cristo "andate dunque e fate discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato" (Mt. 28, 19-20), costituisce una missione diacronica della Chiesa. Questa missione deve essere compiuta non in modo aggressivo o sotto le diverse forme del proselitismo, ma con amore, umiltà e rispetto nei confronti dell'identità di ogni uomo e della specificità culturale di ogni popolo. A questo sforzo missionario bisogna che contribuiscano tutte le Chiese Ortodosse.

Attingendo da questi principi e dall'intera esperienza e dall'insegnamento della tradizione patristica, liturgica e ascetica, la Chiesa Ortodossa partecipa alla preoccupazione e all'angoscia dell'uomo contemporaneo, relativamente alle questioni esistenziali fondamentali, che preoccupano il mondo contemporaneo, desiderando contribuire alla loro soluzione, cosicché prevalga nel mondo la pace di Dio, "che supera ogni intelligenza" (Fil. 4,7), la riconciliazione e l'amore.

A. La dignità della persona umana

1. La dignità della persona umana, che deriva dalla creazione dell'uomo a immagine e somiglianza di Dio e dalla sua missione nel disegno di Dio per l'uomo e per il mondo, è stata fonte di ispirazione per i Padri della Chiesa, i quali penetrarono a fondo il mistero della Divina Economia. San Gregorio il Teologo sottolinea caratteristicamente riguardo all'uomo che il Creatore "pone una

sorta di secondo mondo sulla terra, grande nella sua piccolezza, un altro angelo, un adoratore di natura composita, contemplatore della creazione visibile, un iniziato della creazione intelligibile, un re sopra tutto ciò che è sulla terra ... un essere vivente, preparato qui e trasportato altrove e – al culmine del mistero – deificato attraverso l'attrazione verso Dio" (Omelia 45, Sulla Santa Pasqua, 7. PG 36, 632AB). Scopo dell'Incarnazione del Logos di Dio è la deificazione dell'uomo. Cristo ha rinnovato in sé il vecchio Adamo (cfr. Ef. 2,15), "facendo divino l'uomo come se stesso, il principio della nostra speranza" (Eusebio, Dimostrazione del Vangelo, 4, 14 PG 22, 289A). Come nel vecchio Adamo era contenuto già l'intero genere umano, così anche nel nuovo Adamo è pure ricapitolato l'intero genere umano. "L'Unigenito si è fatto uomo ... per raccogliere e ristabilire allo stato originale il genere umano decaduto" (Cirillo di Alessandria, Commentario al Vangelo di Giovanni, 9, PG 74, 273D-275A). Questo insegnamento della Chiesa è la fonte inesauribile di ogni sforzo cristiano per la salvaguardia della dignità e della magnificenza dell'uomo.

2. Su questa base, è indispensabile sviluppare in tutte le direzioni la collaborazione inter-cristiana per la protezione della dignità dell'uomo e allo stesso modo per il bene della pace, cosicché gli sforzi pacifici di tutti i Cristiani, senza eccezioni, acquisiscano maggior peso e forza.

3. Come presupposto di una collaborazione più ampia al riguardo, può essere utile l'accettazione comune della più alta dignità della persona umana. Le Chiese Ortodosse locali possono contribuire all'intesa e alla collaborazione inter-religiosa per la coesistenza pacifica e la coesione sociale dei popoli, senza che questo implichi un qualche sincretismo religioso.

4. Siamo persuasi che come "collaboratori di Dio" (1 Cor. 3,9), possiamo portare avanti questo comune servizio con tutti gli uomini di buona volontà, che amano la pace secondo Dio, per il bene della comunità umana a un livello locale, nazionale e internazionale. Questo servizio è un comandamento di Dio (Mt. 5,9).

B. Libertà e responsabilità

1. La libertà è uno dei più grandi doni di Dio all'uomo. "Egli ha creato inizialmente l'uomo libero e gli ha dato il libero arbitrio, dandogli solo come limite la legge del comandamento" (Gregorio

il Teologo, Discorso 14, Sull'amore per la povertà. 25 PG 35, 892A). La libertà rende l'uomo capace di progredire verso la perfezione spirituale, ma allo stesso tempo, include il pericolo della disobbedienza, come indipendenza da Dio, quindi della caduta, da cui le tragiche conseguenze del male nel mondo.

2. Conseguenza di questo male sono le imperfezioni e i difetti che prevalgono oggi nella vita, come la secolarizzazione, la violenza, il lassismo morale, i fenomeni malsani che si osservano di assunzione di sostanze stupefacenti e di altre dipendenze, particolarmente in una parte dell'attuale gioventù, il razzismo, gli armamenti, le guerre, i mali sociali causati da essi, l'oppressione di gruppi sociali, di comunità religiose e d'interi popolazioni, le ineguaglianze sociali, la restrizione dei diritti umani nel campo della libertà di coscienza e particolarmente della libertà religiosa, la disinformazione e la manipolazione della opinione pubblica, la miseria economica, l'ingiusta distribuzione dei beni di prima necessità per la vita o persino la loro completa mancanza, la fame di milioni di esseri umani sottoalimentati, le violente deportazioni e il traffico immorale di tantissimi esseri umani, l'afflusso caotico di profughi, la distruzione dell'ambiente, l'uso incontrollato della biotecnologia genetica e della biomedica relativamente all'inizio, al corso e alla fine della vita dell'uomo. Tutto ciò crea una angoscia infinita nell'attuale umanità agonizzante.

3. Di fronte a questa situazione, che porta al decadimento del concetto di persona umana, è dovere della Chiesa Ortodossa far valere oggi, attraverso la predicazione, la teologia, il culto e la sua opera pastorale, la verità della libertà in Cristo. "Tutto è lecito! Sì, ma non tutto giova. Tutto è lecito! Sì, ma non tutto edifica. Nessuno cerchi il proprio interesse, ma quello degli altri ... Per quale motivo, infatti, questa mia libertà dovrebbe essere sottoposta al giudizio della coscienza altrui?" (1 Cor. 10, 23-24, 10, 29). Una libertà senza responsabilità e amore, porta infine alla perdita della libertà.

C. Pace e giustizia

1. La Chiesa Ortodossa riconosce e rivela diacronicamente il posto centrale della pace e della giustizia nella vita degli uomini. Questa stessa rivelazione in Cristo è caratterizzata come "vangelo della pace" (Ef. 6,15), poiché Cristo "avendo pacificato con il sangue della sua croce" (Col. 1,20) ogni cosa, "è venuto ad annunciare

pace a voi che eravate lontani, e a coloro che erano vicini” (Ef. 2,17), ed è stato costituito “nostra pace” (Ef. 2,14). Questa pace, “che supera ogni intelligenza” (Fil. 4,7) è, come ha detto il Signore ai suoi discepoli prima della Passione, più ampia e più essenziale della pace che promette il mondo: “Vi lascio la pace, vi do la mia pace. Non come la dà il mondo, io la do a voi.” (Gv. 14,27). E questo perché la pace di Cristo è il frutto maturo della ricapitolazione di tutto in Lui, della rivelazione della dignità e della grandezza della persona umana, come immagine di Dio, della manifestazione dell’unità organica in Lui del genere umano e del mondo, dell’universalità dei principi di pace, libertà e giustizia sociale e, infine, del fiorire dell’amore cristiano tra gli uomini e i popoli del mondo. La pace reale è il frutto del prevalere sulla terra di tutti questi principi cristiani. È la pace che viene dall’alto, per la quale in ogni momento la Chiesa Ortodossa prega nelle sue suppliche quotidiane, chiedendola a Dio che tutto può, e che ascolta le preghiere di coloro che con fede vengono a Lui.

2. Da quanto sopra è dimostrato chiaramente perché la Chiesa, in quanto “Corpo di Cristo” (1 Cor. 12,27), prega in ogni momento per la pace di tutto il mondo, pace che, secondo Clemente di Alessandria, è sinonimo di giustizia (Stromate, 4, 25. PG 8, 1369B-72A). San Basilio il Grande aggiunge: “Non riesco a convincermi che, senza amore reciproco e senza la pace con tutti, per quanto è nelle mie possibilità, possa definirmi un servo degno di Gesù Cristo” (Epistola 203, 2. PG 32, 737B). Questo, come nota lo stesso Padre, è talmente evidente per un cristiano che “non c’è nulla di così caratteristico per un cristiano che essere operatore di pace” (Epistola 114. PG 32, 528B). La pace di Cristo è la forza mistica che sgorga dalla riconciliazione dell’uomo col suo Padre celeste, “secondo la provvidenza di Gesù, che porta tutte le cose alla perfezione in Lui e che fa una pace ineffabile e predestinata da secoli e che ci riconcilia con se stesso e in se stesso con il Padre” (Dionigi l’Areopagita, Sui nomi divini, 11, 5, PG 3, 953AB).

3. Dobbiamo allo stesso tempo sottolineare che i doni della pace e della giustizia dipendono anche dalla sinergia umana. Lo Spirito Santo accorda doni spirituali, quando nella metània [ravvedimento] cerchiamo la pace e la giustizia di Dio. Questi doni della pace e della giustizia si manifestano lì dove i Cristiani perseguono la fede, l’amore e la speranza in Cristo Gesù, Signore nostro (1 Tess. 1,3).

4. Il peccato è una malattia spirituale, i cui sintomi esteriori sono i conflitti, le discordie, i crimini e le guerre con le loro tragiche conseguenze. La Chiesa cerca di eliminare non solo i sintomi esteriori di questa malattia, ma la malattia stessa, ossia il peccato.

5. Allo stesso tempo, la Chiesa Ortodossa ritiene suo compito incoraggiare tutto ciò che serve realmente alla pace (Rom. 14,19) e apre la strada alla giustizia, alla fratellanza, alla vera libertà e all'amore vicendevole tra tutti i figli dell'unico Padre celeste, come anche tra tutti i popoli, che costituiscono una sola famiglia umana. Ella soffre insieme a tutti gli uomini che, nelle diverse parti del mondo, sono privati dei beni della pace e della giustizia.

D. La pace e la prevenzione della guerra

1. La Chiesa di Cristo condanna in maniera generale la guerra, che ritiene una conseguenza del male nel mondo e del peccato. "Da che cosa derivano le guerre e le liti che sono in mezzo a voi? Non vengono forse dalle vostre passioni che combattono nelle vostre membra?" (Gc 4,1). Ogni guerra minaccia di distruggere la creazione e la vita.

In modo particolare, in caso di guerre con armi di distruzione di massa, le conseguenze sarebbero terrificanti, non solo perché causerebbero la morte di un numero incalcolabile di uomini, ma anche perché a quanti potrebbero sopravvivere la vita risulterebbe invivibile. Comparirebbero malattie incurabili, si provocherebbero mutazioni genetiche e altre sventure, che interesserebbero in modo catastrofico anche le future generazioni.

Assai pericolosi sono non solo gli armamenti nucleari, ma anche gli armamenti chimici, biologici e di ogni tipo, i quali suscitano un'illusione di supremazia e di dominio sul mondo che ci circonda. Tali armamenti creano un clima di paura e di mancanza di fiducia e causano una nuova corsa agli armamenti.

2. La Chiesa di Cristo, ritenendo principalmente la guerra una conseguenza del male nel mondo e del peccato, incoraggia ogni iniziativa e sforzo atto a prevenirla o a scongiurarla attraverso il dialogo e ogni altro mezzo appropriato. Nel caso in cui la guerra divenga inevitabile, la Chiesa continua a pregare e a prendersi cura pastorale dei propri figli, che sono implicati nei conflitti bellici, con la difesa della loro vita e libertà, usando ogni sforzo per l'immediato ristabilimento della pace e della libertà.

3. La Chiesa Ortodossa condanna fermamente i molteplici conflitti e le guerre dovute al fanatismo derivante da principi religiosi. Profonda inquietudine suscita la tendenza in continuo aumento delle repressioni e persecuzioni dei Cristiani e di altre comunità in Medio Oriente e da altre parti a causa della loro fede, come anche i tentativi di sradicamento del Cristianesimo dalle proprie culle tradizionali. Allo stesso modo, sono minacciate le esistenti relazioni interreligiose e internazionali, mentre molti cristiani sono obbligati ad abbandonare i propri focolari. Gli Ortodossi di tutto il mondo soffrono assieme ai loro fratelli cristiani e a tutti gli altri che sono perseguitati in questa regione e lanciano un appello per trovare una soluzione giusta e permanente ai problemi della regione.

Condannano anche le guerre, ispirate dal nazionalismo, che provocano epurazioni etniche, cambiamento delle frontiere degli stati e occupazione di territori.

E. La Chiesa Ortodossa davanti alle discriminazioni

1. Il Signore, Re della giustizia (Eb. 7, 2-3), disapprova la violenza e l'ingiustizia (Sal. 10,5) e condanna il trattamento disumano del prossimo (Mc. 25, 41-46, Gc 2, 15-16). Nel Suo Regno, che è rappresentato ed è presente nella Sua Chiesa, già qui sulla terra, non vi è posto né per l'odio, né per l'inimicizia, né per l'intolleranza (Is. 11,6, Rom. 12,10).

2. La posizione della Chiesa Ortodossa è chiara al riguardo. La Chiesa crede che Dio "creò d'un medesimo sangue tutte le nazioni degli uomini, perché abitassero su tutta la faccia della terra" (At. 17,26) e che in Cristo "non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù" (Gal. 3,28). Alla domanda "chi è il mio prossimo", Cristo ha risposto attraverso la parabola del Buon Samaritano (Lc, 10, 25-37). E così ha insegnato di abolire ogni barriera d'inimicizia e di pregiudizio. La Chiesa Ortodossa confessa che ogni uomo, indipendentemente dal colore della pelle, dalla religione, dalla razza, dal sesso, dalla nazionalità, dalla lingua, è stato creato a immagine e somiglianza di Dio e gode degli stessi diritti nella società. Conformemente alla sua fede, la Chiesa Ortodossa rifiuta le discriminazioni per ciascuno dei motivi detti sopra, in quanto questi suppongono una differenza di dignità tra le persone.

3. La Chiesa, in uno spirito di rispetto dei diritti umani e d'uguaglianza di trattamento degli uomini, valorizza l'applicazione di questi principi alla luce del suo insegnamento sui sacramenti, la famiglia, il ruolo di entrambi i sessi nella Chiesa e i valori della tradizione ecclesiastica in generale. La Chiesa ha il diritto di proclamare e di testimoniare il suo insegnamento nella sfera pubblica.

F. La missione della Chiesa Ortodossa, testimonianza d'amore nella diaconia

1. La Chiesa Ortodossa, nel compimento della sua missione salvifica nel mondo, si preoccupa attivamente di tutte le persone bisognose d'aiuto, che hanno fame, dei poveri, dei malati, dei disabili, degli anziani, dei perseguitati, di quelli in prigionia e carcere, dei senza tetto, degli orfani, delle vittime di catastrofi e di conflitti bellici, del traffico di esseri umani e delle moderne forme di schiavitù. Gli sforzi intrapresi dalla Chiesa Ortodossa nella lotta alla miseria e all'ingiustizia sociale sono un'espressione della sua fede e del suo servizio al Signore stesso, il Quale si identifica con ogni persona e soprattutto con chi si trova nel bisogno: "In verità io vi dico: tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me" (Mt. 25,40). In questo servizio sociale polivalente, la Chiesa può cooperare con le diverse istituzioni sociali.

2. Gli antagonismi e le ostilità nel mondo introducono ingiustizia e un ineguale accesso alla compartecipazione degli uomini e dei popoli ai beni della creazione divina. Privano milioni di persone dei beni fondamentali e portano alla degradazione dell'esistenza umana; provocano migrazioni di massa delle popolazioni, e generano conflitti etnici, religiosi e sociali che minacciano la coesione interna delle società.

3. La Chiesa non può restare indifferente davanti a condizioni economiche che influenzano negativamente l'umanità intera. Insiste non solo sulla necessità che l'economia sia fondata su principi etici, ma anche che essa serva concretamente l'uomo, in accordo anche con l'insegnamento dell'apostolo Paolo: "In tutte le maniere vi ho dimostrato che lavorando così si devono soccorrere i deboli, ricordandoci delle parole del Signore Gesù, che disse: Vi è più gioia nel dare che nel ricevere!" (At. 20, 35). Basilio il Grande scrive che "scopo dunque di ciascuno deve essere nel

suo lavoro di venire in aiuto agli indigenti, e non solo ai propri bisogni” (Regole morali, 42. PG 31, 1025A).

4. Il divario tra ricchi e poveri si è drammaticamente aggravato a causa della crisi economica, che normalmente è il risultato della speculazione sfrenata da parte di fattori finanziari, della concentrazione della ricchezza nelle mani di pochi e d'attività economiche perverse che, prive della giustizia e sensibilità umanitaria, alla fine non servono le reali necessità dell'umanità. Un'economia sostenibile è quella che combina l'efficienza con la giustizia e la solidarietà sociale.

5. Alla luce di tali tragiche circostanze, si comprende la grande responsabilità della Chiesa per la lotta alla fame e a tutte le altre forme di privazione nel mondo. Un tale fenomeno nel nostro tempo, durante il quale i paesi vivono sotto un regime economico globalizzato, indica una grave crisi d'identità del mondo attuale, in quanto la fame non solo minaccia il dono divino della vita d'interi popoli, ma offende anche la magnificenza e la sacralità della persona umana e allo stesso tempo offende Dio. Pertanto, se la preoccupazione per il nostro sostentamento è una questione materiale, la preoccupazione per il sostentamento del nostro prossimo è una questione spirituale (Gc 2, 14-18). Di conseguenza, costituisce una missione di tutte le Chiese Ortodosse dimostrare solidarietà e organizzare efficacemente il loro aiuto ai fratelli bisognosi.

6. La Santa Chiesa di Cristo, nel suo corpo universale, che raccoglie molti popoli della terra, mette in evidenza il principio di solidarietà umana e sostiene la più stretta cooperazione dei popoli e delle nazioni per la pacifica soluzione delle diversità.

7. Causa preoccupazione nella Chiesa la continua crescente imposizione sull'umanità di uno stile di vita consumistico, privo dei principi etici cristiani. In tal senso, questo consumismo, in combinazione con la globalizzazione secolarizzata, tende a portare i popoli alla perdita delle radici spirituali, alla perdita della memoria storica e alla dimenticanza delle tradizioni.

8. I mezzi di comunicazione, non raramente, sono sotto il controllo di una ideologia del globalismo liberale e così divengono canali di diffusione del consumismo e dell'immoralità. Causano particolare preoccupazione i casi nei quali, l'atteggiamento verso i valori religiosi è caratterizzato da una mancanza di rispetto, a volta blasfema, suscitando divisioni e conflitti nella società. La Chiesa mette in guardia i suoi figli del rischio dell'influenza dei

mass media sulle coscienze e del loro uso per manipolare invece che avvicinare le persone e i popoli.

9. Nel cammino che percorre la Chiesa, annunciando ed esercitando la sua missione salvifica per l'umanità, viene sempre più spesso faccia a faccia con le manifestazioni del secolarismo. La Chiesa di Cristo è chiamata a riformulare e a manifestare la sua testimonianza profetica al mondo, fondata sull'esperienza di fede e ricordando così la sua vera missione attraverso l'annuncio del Regno di Dio e coltivando una coscienza di unità nel suo gregge. In questo modo, si apre un vasto campo di opportunità per Essa, considerato che, come elemento essenziale del suo insegnamento ecclesologico, promuove in un mondo in frantumi, la comunione eucaristica e l'unità.

10. Il desiderio della continua crescita del benessere e il consumismo sfrenato conducono inevitabilmente all'utilizzo sproporzionato e all'esaurimento delle risorse naturali. La natura, creata da Dio e data agli uomini "perché venga lavorata e conservata" (cfr. Gn. 2,15), subisce le conseguenze del peccato umano: "La creazione infatti è stata sottoposta alla caducità - non per sua volontà, ma per volontà di colui che l'ha sottoposta - nella speranza che anche la stessa creazione sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo infatti che tutta insieme la creazione geme e soffre le doglie del parto fino ad oggi" (Rom. 8, 20-22).

La crisi ecologica, essendo collegata ai cambiamenti climatici e al riscaldamento globale, rende imperativo il dovere della Chiesa di contribuire, attraverso i mezzi spirituali a sua disposizione, a proteggere la creazione di Dio dalle conseguenze della avidità umana. L'avidità per soddisfare i bisogni materiali, porta a un impoverimento spirituale dell'essere umano e alla distruzione dell'ambiente. Non dobbiamo dimenticare che le risorse naturali della terra non sono proprietà dell'uomo, ma del Creatore: "La terra è del Signore, e tutta la sua pienezza, il mondo, e quelli che abitano in essa" (Sal. 23, 1). Pertanto, la Chiesa Ortodossa pone l'accento sulla salvaguardia del creato di Dio attraverso la cultura della responsabilità dell'uomo davanti al nostro ambiente dato da Dio e attraverso la promozione delle virtù della frugalità e dell'autocontrollo. Siamo costretti a rammentare che, non solo le generazioni attuali ma anche quelle future hanno il diritto di godere dei beni naturali, donati a noi dal Creatore.

11. Per la Chiesa Ortodossa, la facoltà della ricerca scientifica del mondo, costituisce un dono offerto da Dio all'uomo. Allo stesso tempo tuttavia, oltre a questo, la Chiesa riconosce i pericoli che si nascondono nell'utilizzo di alcune conquiste scientifiche. Ritieni che lo scienziato è infatti libero di fare ricerche, ma che è anche obbligato a interrompere la sua ricerca quando vengono violati i valori fondamentali cristiani e umanitari: "Tutto mi è lecito! Sì, ma non tutto giova" (1 Cor. 6,12), e "il bene non è bene, se non si fanno le cose come si deve" (Gregorio il Teologo, Orazione Teologica 1, 4, PG 36, 16C). Questa posizione della Chiesa si rivela indispensabile per molte ragioni, per delimitare correttamente la libertà e valorizzare i frutti della scienza, in quasi tutti i settori, ma soprattutto in biologia, in cui sono attese nuove conquiste, ma anche pericoli. Allo stesso tempo, sottolineiamo la sacralità incontestabile della vita umana fin dal suo stesso concepimento.

12. Negli ultimi anni si osserva un immenso sviluppo nelle scienze biologiche e nelle biotecnologie corrispondenti, e molte di queste conquiste sono considerate benefiche per l'umanità, altre sollevano dilemmi etici, mentre altre ancora sono ritenute inaccettabili. La Chiesa Ortodossa crede che l'uomo non sia un semplice insieme di cellule, ossa e organi e né che venga determinato solo da fattori biologici. L'uomo è creato "a immagine di Dio" (Gn. 1,27) e dovrà essere trattato con il dovuto rispetto. Il riconoscimento di questo principio fondamentale porta alla conclusione che, tanto nella ricerca scientifica, quanto nell'applicazione pratica di nuove scoperte e invenzioni, si deve custodire il diritto assoluto di ogni uomo a essere trattato con rispetto e onore in tutte le fasi della sua vita, come anche la volontà di Dio che si è manifestata attraverso la creazione. La ricerca deve tener conto dei principi etici e spirituali e dei precetti cristiani. Si deve rendere il dovuto rispetto a tutta la creazione di Dio tanto per il suo utilizzo da parte dell'uomo, quanto anche da parte della scienza, in conformità al comandamento di Dio (Gn. 2,15).

13. In questi tempi di secolarizzazione, appare particolarmente necessario evidenziare il significato della sacralità della vita, nell'ottica della crisi spirituale che caratterizza la civiltà contemporanea. L'equivoco della libertà come permissivismo conduce all'aumento della criminalità, alla distruzione e alla profanazione di ciò che è tenuto in grande onore, alla mancanza di rispetto della

libertà del prossimo e della sacralità della vita. La Tradizione Ortodossa, formata attraverso l'esperienza pratica delle verità cristiane, è portatrice dell'ethos spirituale e ascetico, che deve essere evidenziato e soprattutto promosso nel nostro tempo.

14. La speciale cura pastorale della Chiesa verso i giovani per la loro formazione in Cristo è incessante e immutabile. È evidente che la responsabilità pastorale della Chiesa si estende anche all'istituzione data da Dio della famiglia, la quale è sempre stata e sempre sarà fondata sul sacro mistero del matrimonio cristiano, come unione di un uomo e di una donna, che rappresenta l'unione di Cristo e della sua Chiesa (Ef. 5,32). Ciò è particolarmente importante anche alla luce dei tentativi di legalizzare in alcuni paesi e di fondare teologicamente in alcune comunità cristiane, forme di convivenza opposte alla tradizione e all'insegnamento cristiani. La Chiesa, attendendo la ricapitolazione di tutto nel Corpo di Cristo, ricorda a ogni uomo che viene al mondo, che Cristo tornerà di nuovo nella Sua seconda venuta "per giudicare i vivi e i morti" (1 Pt. 4, 5) e che "il Suo regno non avrà fine" (Lc. 1,33).

15. Nel nostro tempo, proprio come sempre, la voce profetica e pastorale della Chiesa, la parola redentrice della Croce e della Resurrezione, si appella al cuore dell'uomo e lo chiama, con l'apostolo Paolo, per abbracciare e vivere "tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato" (Fil. 4, 8). La Chiesa propone l'amore sacrificale del suo Signore Crocifisso, come la sola via per un mondo di pace, di giustizia, di libertà e di solidarietà tra gli uomini e tra i popoli, la cui unica e ultima misura è sempre il Signore sacrificato per la vita del mondo (cfr. Ap. 5,12), ossia l'Amore infinito del Dio Trino, Padre e Figlio e Spirito Santo, al quale spetta ogni gloria e potenza nei secoli dei secoli. Amen.

LA DIASPORA ORTODOSSA

Il Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa si è occupato del tema dell'organizzazione canonica della Diaspora Ortodossa. Così, ha discusso sui relativi testi a esso sottoposti dalla IV Conferenza Panortodossa Preconciliare (Chambésy, 2009) e dalla Sinassi dei Primate delle Chiese Ortodosse Autocefale (21-28 Gennaio 2016), riguardo alla Diaspora Ortodossa e riguardo al suo Regolamento per il Funzionamento delle Assemblee Episcopali e li ha approvati con alcuni piccoli emendamenti, come di seguito:

1. a) Si è constatato che è volontà comune di tutte le Santissime Chiese Ortodosse di risolvere la questione della Diaspora Ortodossa, il più velocemente possibile e che essa venga organizzata in modo conforme alla ecclesiologia ortodossa, alla tradizione canonica e alla prassi della Chiesa Ortodossa.

b) Si è constatato inoltre che, nella fase attuale non è fattibile per ragioni storiche e pastorali, l'immediato passaggio all'ordine canonico della Chiesa in modo rigoroso, ossia il fatto della presenza di un solo vescovo in un medesimo luogo. Così, è stato deciso di conservare le Assemblee Episcopali promulgate dalla IV Conferenza Panortodossa Preconciliare, fintanto che le condizioni saranno mature per l'applicazione dell'acribia ecclesiastica.

2. a) Le Assemblee Episcopali delle regioni successivamente evidenziate sono composte da tutti i vescovi riconosciuti come canonici in quel territorio, i quali continueranno a dipendere dalle giurisdizioni canoniche, da cui dipendono oggi.

b) Queste Assemblee saranno composte da tutti i vescovi di ciascun territorio, che si trovano in comunione canonica con tutte le Santissime Chiese Ortodosse e saranno presiedute dal primo dei vescovi che dipendono dalla Chiesa di Costantinopoli, e in assenza di quello, secondo l'ordine dei Dittici. Queste avranno un Comitato Esecutivo, costituito dal primo dei vescovi delle diverse giurisdizioni che esistono sul territorio.

c) Attività e responsabilità di queste Assemblee Episcopali saranno la preoccupazione di manifestare l'unità dell'Ortodossia, lo sviluppo di una comune azione di tutti gli Ortodossi di ciascun territorio per le necessità spirituali degli ortodossi che vivono in esso, una comune rappresentanza di tutti gli ortodossi davanti ai non-ortodossi e davanti all'intera società del territorio, offrire borse di studio teologiche e coltivare l'educazione ecclesiastica, ecc. Le decisioni su questi temi saranno prese all'unanimità dalle Chiese che sono rappresentate nel territorio particolare.

3. Le regioni in cui saranno create in una prima fase delle Assemblee Episcopali sono così definite:

- i. Canada
- ii. Stati Uniti d'America
- iii. America Latina
- iv. Australia, Nuova Zelanda e Oceania
- v. Gran Bretagna e Irlanda
- vi. Francia
- vii. Belgio, Olanda e Lussemburgo
- viii. Austria
- ix. Italia e Malta*
- x. Svizzera e Lichtenstein
- xi. Germania
- xii. Paesi Scandinavi (eccetto Finlandia)
- xiii. Spagna e Portogallo

4. I vescovi della Diaspora, che vivono nella Diaspora e hanno parrocchie in più regioni, saranno membri delle Assemblee Episcopali di queste regioni.

5. Le Assemblee Episcopali non privano i vescovi membri delle loro competenze di carattere amministrativo e canonico, né limitano i loro diritti nella Diaspora. Le Assemblee Episcopali mirano a formare una posizione comune della Chiesa Ortodossa sulle varie questioni; questo non impedisce ai vescovi membri che continuano a essere responsabili delle loro proprie Chiese di manifestare il punto di vista delle loro proprie Chiese davanti al mondo esterno.

6. I Presidenti delle Assemblee Episcopali convocano e presiedono tutte le riunioni comuni dei vescovi del loro territorio (liturgiche, pastorali, amministrative, ecc.). Per questioni d'interesse più generale, che richiedono – su decisione dell'Assemblea Episcopale, un esame panortodosso, il Presidente fa riferimento al

Patriarca Ecumenico per quanto sopra, secondo la consuetudine stabilita in modo panortodosso.

7. Le Chiese Ortodosse sono tenute a non procedere ad attività che potrebbero ostacolare il corso sopra menzionato, in vista della soluzione canonica della questione della Diaspora, come l'attribuzione ai Vescovi di titoli già esistenti, e a fare tutto il possibile per facilitare l'attività delle Assemblee Episcopali e per ristabilire il buon ordine canonico nella Diaspora.

REGOLAMENTO PER IL FUNZIONAMENTO DELLE ASSEMBLEE EPISCOPALI NELLA DIASPORA ORTODOSSA

Articolo 1.

1. Tutti i vescovi ortodossi di ciascun territorio, tra quelli definiti dal Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa, che si trovano in comunione canonica con tutte le Chiese Ortodosse Autocefale locali, costituiscono un'Assemblea Episcopale.

2. Quei vescovi ortodossi che non vivono sul territorio e che esercitano un ministero pastorale in parrocchie situate in quel territorio, sono ugualmente membri delle Assemblee Episcopali.

3. I vescovi in pensione o i vescovi che visitano un territorio, possono, a condizione di soddisfare i requisiti stipulati nel paragrafo 1, essere invitati a partecipare all'Assemblea, ma senza diritto di voto.

Articolo 2.

La finalità dell'Assemblea è manifestare l'unità della Chiesa Ortodossa, promuovere la collaborazione fra le Chiese in tutti i campi del servizio pastorale, e sostenere, custodire e sviluppare gli interessi delle comunità, che dipendono dai vescovi ortodossi canonici del territorio.

Articolo 3.

L'Assemblea Episcopale avrà un Comitato Esecutivo, formato dal primo dei vescovi di ogni Chiesa canonica del territorio.

Articolo 4.

1. L'Assemblea Episcopale e il suo Comitato Esecutivo hanno un Presidente, uno o due Vice-Presidenti, un Segretario, un Tesoriere e altri responsabili designati dall'Assemblea.

2. Il Presidente è ex officio il primo dei vescovi che dipendono dal Patriarcato Ecumenico, e in sua assenza il seguente secondo l'ordine dei Dittici. Il Presidente dell'Assemblea Episcopale convoca le riunioni, dirige i suoi lavori e presiede alle concelebrazioni. Sulle questioni che vengono dibattute nelle riunioni delle Assemblee Episcopali e sulle quali è stata raggiunta una decisione unanime, il Presidente (o un altro membro dell'Assemblea Episcopale, da lui delegato) presenta davanti allo Stato, alla società e alle altre organizzazioni religiose il punto di vista comune delle Chiese Ortodosse del territorio.

3. Il Vice Presidente o i Vice Presidenti sono nominati ex officio tra i vescovi membri dell'Assemblea Episcopale, a partire dalle Chiese che seguono immediatamente nell'ordine dei Dittici delle Chiese Ortodosse. Il Segretario, il Tesoriere e gli altri responsabili sono eletti dall'Assemblea e possono non avere il rango episcopale.

Articolo 5.

1. Le competenze dell'Assemblea Episcopale sono:

a. La preoccupazione di contribuire a mantenere l'unità della Chiesa Ortodossa di un territorio nei doveri teologici, ecclesiologici, canonici, spirituali, caritativi, educativi e missionari.

b. La coordinazione e la promozione delle attività d'interesse comune negli ambiti della pastorale, della catechesi, della vita liturgica, delle edizioni di letteratura religiosa, dei mezzi d'informazione di massa, dell'educazione ecclesiale, ecc.

c. I rapporti con i non-ortodossi e con le altre religioni.

d. Tutto ciò che riguarda un impegno della Chiesa Ortodossa nelle relazioni con la società e i poteri pubblici.

e. La preparazione di un progetto d'organizzazione dei fedeli ortodossi di un territorio su base canonica.

2. La definizione del campo delle competenze non dovrà in alcun modo interferire con la giurisdizione diocesana di ogni vescovo e limitare i diritti della sua Chiesa, per quanto concerne i rapporti con le organizzazioni internazionali, i poteri dello Stato, l'opinione pubblica, i media, le altre confessioni, gli organismi nazionali e interconfessionali come anche le altre religioni.

Riguardo alle questioni linguistiche, educative e pastorali di una Chiesa, l'Assemblea Episcopale può collaborare con l'Autorità Ecclesiastica della Chiesa in oggetto, affinché la diversità delle tradizioni nazionali confermino l'unità dell'Ortodossia

nella comunione della fede e nel legame d'amore.

Articolo 6.

1. L'Assemblea Episcopale riceve e registra l'elezione dei vescovi del territorio, come anche la loro appartenenza alle Santissime Chiese Ortodosse Autocefale.

2. Esanima e determina lo status canonico delle comunità locali del territorio che non hanno relazione con le Santissime Chiese Ortodosse Autocefale.

3. Deve registrare ogni giudizio sui chierici, pronunciati dai loro vescovi, affinché questo giudizio venga applicato in tutte le Chiese Ortodosse del territorio.

Articolo 7.

1. L'Assemblea Episcopale si riunisce almeno una volta all'anno, su convocazione del Presidente. Può riunirsi ogni volta che ciò venga ritenuto necessario dal Comitato Esecutivo o su domanda scritta e motivata da un terzo dei membri dell'Assemblea.

2. Il Comitato Esecutivo si riunisce una volta ogni tre mesi o ogni volta che ciò venga ritenuto necessario, su convocazione del Presidente e su domanda scritta e motivata da un terzo dei suoi membri.

3. Gli inviti per la convocazione dell'Assemblea Episcopale, se non esistono motivi eccezionali, sono inviati due mesi prima dell'Assemblea, e una settimana prima per la convocazione del Comitato Esecutivo, accompagnati dall'ordine del giorno e dei documenti relativi a esso.

4. L'ordine del giorno deve essere approvato nella prima sessione dell'Assemblea e non può essere modificato, se non per decisione dei membri presenti, presa a maggioranza assoluta dei voti.

Articolo 8.

Il Comitato Esecutivo raggiunge il suo quorum con la presenza di due terzi dei suoi membri; l'Assemblea invece con la presenza della maggioranza assoluta dei suoi membri, compreso il suo Presidente.

Articolo 9.

I lavori dell'Assemblea Episcopale si svolgono conformemente alla tradizione sinodale ortodossa e sotto la direzione del suo Pre-

sidente, il quale ha anche la responsabilità di vigilare sull'adempimento delle decisioni prese.

Articolo 10.

1. Le decisioni dell'Assemblee Episcopali sono prese all'unanimità.
2. Su questioni d'interesse generale che necessitano, secondo il giudizio dell'Assemblea Episcopale, di essere affrontate in modo panortodosso, il suo Presidente fa riferimento al Patriarca Ecumenico, per quanto sopra, secondo la consuetudine stabilita in modo panortodosso.

Articolo 11.

1. Su decisione dell'Assemblea Episcopale possono essere costituite tra i suoi membri, delle commissioni di missione, liturgiche, pastorali, economiche, educative, ecumeniche e altre, presiedute da un vescovo-membro dell'Assemblea.
2. I membri di queste commissioni, chierici o laici, vengono nominati dal Comitato Esecutivo. Inoltre consiglieri ed esperti possono essere invitati a partecipare all'Assemblea Episcopale o al Comitato Esecutivo, senza diritto di voto.

Articolo 12.

1. L'Assemblea Episcopale può redigere e modificare il suo proprio Statuto interno per completare e adattare le disposizioni di cui sopra, sulla base delle esigenze del territorio e rispettando il diritto canonico della Chiesa Ortodossa.
2. Tutte le questioni legali ed economiche, che riguardano il funzionamento dell'Assemblea, vengono decise in conformità alla legislazione degli Stati del territorio sul quale esercitano la loro giurisdizione i membri dell'Assemblea.

Articolo 13.

La creazione di una nuova Assemblea Episcopale, il frazionamento o l'abolizione di una esistente o la riunione di due o più di esse, avviene su decisione della Sinassi dei Primate delle Chiese Ortodosse a seguito di richiesta al Patriarca Ecumenico di una Chiesa particolare o del Presidente di un'Assemblea Episcopale.

*NB: In Italia e Malta l'Assemblea Episcopale è chiamata "Consiglio Episcopale Ortodosso d'Italia e Malta" (CEOIM) e funziona in base al proprio Regolamento Interno approvato il 31 maggio 2010.

L'AUTONOMIA E IL MODO DI PROCLAMARLA

Il Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa si è occupato del tema "L'Autonomia e il modo di proclamarla". Pertanto, il relativo documento, che è stato presentato dalla Quinta Conferenza Pan-Ortodossa Pre-conciliare (Chambésy, 10-17 Ottobre 2009) è stato discusso e approvato con alcune piccole modifiche, come segue:

Le questioni del testo preso in esame da parte del Sinodo riguardano: a) il concetto, il contenuto e le varie forme dell'istituzione dell'Autonomia; b) i presupposti per una Chiesa locale per richiedere l'Autonomia dalla Chiesa Autocefala di cui fa parte; c) la prerogativa esclusiva di una Chiesa Autocefala per avviare e completare il processo di concessione dell'Autonomia a una parte della propria giurisdizione canonica, Chiese Autonome che non possono essere stabilite nelle aree geografiche della Diaspora ortodossa; d) Le conseguenze di questo atto ecclesiastico sulle relazioni tra la Chiesa proclamata Autonoma, tanto con la Chiesa Autocefala a cui appartiene, quanto anche con le altre Chiese Ortodosse Autocefale.

1. L'istituzione dell'Autonomia esprime in modo canonico lo statuto d'indipendenza relativa o parziale di una particolare regione ecclesiale dalla giurisdizione canonica della Chiesa Autocefala a cui appartiene canonicamente.

a. Durante l'attuazione di questa istituzione nella prassi ecclesiale si sono formati dei gradi di dipendenza concernenti le relazioni della Chiesa Autonoma nei confronti della Chiesa Autocefala, a cui fa riferimento canonicamente.

b. L'elezione del Primate di una Chiesa Autonoma è approvato o viene disposto dall'organo ecclesiastico competente della Chiesa Autocefala, il cui Primate viene dallo stesso commemorato e al quale canonicamente fa riferimento.

c. Nel funzionamento dell'istituzione dell'Autonomia, esistono varie modalità di applicazione nella prassi ecclesiastica, le quali sono determinate dal grado di dipendenza dell'Autonomia dalla Chiesa Autocefala.

d. In alcune forme d'Autonomia, il grado di dipendenza della Chiesa Autonoma si esprime anche attraverso la partecipazione del suo Primate al Sinodo della Chiesa Autocefala.

2. L'avvio e il completamento del processo per la concessione dell'Autonomia a una parte della giurisdizione canonica di una Chiesa Autocefala appartiene alla sua prerogativa canonica, a cui fa riferimento la Chiesa proclamata Autonoma. Di conseguenza:

a. Una Chiesa locale che chiede la sua Autonomia, se possiede i necessari presupposti ecclesiastici, canonici e pastorali, sottopone la relativa domanda alla Chiesa Autocefala a cui fa riferimento spiegando anche le motivazioni importanti, che determinano la presentazione della sua richiesta.

b. Dopo aver ricevuto la richiesta, la Chiesa Autocefala considera, in Sinodo, i presupposti e le ragioni della presentazione della richiesta, e decide se concedere o meno l'Autonomia. In caso di decisione favorevole, ella emette un Tomos, che definisce i confini geografici della Chiesa Autonoma e il suo rapporto con la Chiesa Autocefala a cui fa riferimento, in conformità con i criteri sanciti dalla tradizione ecclesiastica.

c. Il Primate della Chiesa Autocefala informa il Patriarcato Ecumenico e le altre Chiese Ortodosse Autocefale della proclamazione della Chiesa Autonoma.

d. La Chiesa Autonoma si esprime attraverso la Chiesa Autocefala da cui ha ricevuto l'autonomia, nelle sue relazioni inter-ortodosse, inter-cristiane e inter-religiose.

e. Ogni Chiesa Autocefala può concedere il regime di autonomia solamente all'interno dei confini della propria regione geografica canonica. Nel territorio della Diaspora Ortodossa non si fondano Chiese Autonome, se non solo dopo un consenso panortodosso, assicurato dal Patriarca Ecumenico secondo la prassi pan-ortodossa in vigore.

f. Nel caso di una concessione del regime d'autonomia all'interno della stessa regione geografica ecclesiastica da parte di due Chiese Autocefale che genera una contestazione dell'autonomia di una parte e dell'altra, le parti coinvolte fanno riferimento, in-

sieme o separatamente, al Patriarca Ecumenico in modo che Egli trovi la soluzione canonica della questione, secondo la prassi pan-ortodossa in vigore.

3. Le conseguenze risultanti dalla proclamazione dell'autonomia per la Chiesa Autonoma e per le sue relazioni con la Chiesa Autocefala sono le seguenti:

a. Il Primate della Chiesa Autonoma commemora solo il nome del Primate della Chiesa Autocefala.

b. Il nome del Primate della Chiesa Autonoma non viene iscritto nei Dittici.

c. La Chiesa Autonoma riceve il Sacro Myron dalla Chiesa Autocefala.

d. I vescovi della Chiesa Autonoma vengono eletti, nominati e giudicati dal proprio organo ecclesiastico competente. Nel caso in cui questo sia del tutto impossibile per la Chiesa Autonoma, essa viene assistita dalla Chiesa Autocefala a cui fa riferimento.



IL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO E I SUOI IMPEDIMENTI

I. Il Matrimonio Ortodosso

1. L'istituzione della famiglia si trova oggi sotto la minaccia della secolarizzazione, come anche del relativismo etico. La Chiesa Ortodossa insegna la sacralità del matrimonio come insegnamento fondamentale e incontestabile della Chiesa. L'unione libera tra un uomo e una donna è condizione indispensabile.

2. Il matrimonio è considerato nella Chiesa Ortodossa come la più antica istituzione di diritto divino, poiché è stato introdotto contemporaneamente alla creazione dei primi esseri umani, Adamo e Eva (Gen. 2,23). Questa unione da principio non fu legata solo alla comunione spirituale della coppia, uomo e donna, ma anche alla possibilità di garantire la continuazione della vita del genere umano. Così, il matrimonio di un uomo e di una donna, benedetto nel Paradiso, è divenuto un sacro mistero, il quale è menzionato nel Nuovo Testamento, quando Cristo ha compiuto il "primo segno" attraverso il mutamento dell'acqua in vino al matrimonio di Cana di Galilea, rivelando così la sua gloria (Gv. 2,11). Il mistero dell'unione indissolubile tra un uomo e una donna è immagine dell'unione di Cristo e della Chiesa (Ef. 5,32).

3. La tipologia cristocentrica dunque del sacramento del matrimonio spiega la benedizione da parte del vescovo o del presbitero del sacro legame attraverso una preghiera speciale (ierologia), per cui anche Sant'Ignazio il Teoforo, nella sua lettera a Policarpo di Smirne, evidenzia riguardo a coloro che giungono alla comunione del matrimonio la necessità "che l'unione venga fatta coll'accordo del vescovo, affinché il matrimonio sia secondo il Signore e non solo secondo il desiderio (umano). Tutto venga fatto a onore di

Dio” (V,2). Così, tanto la sacralità del legame divinamente istituito, quanto anche l’alto contenuto spirituale dell’unione coniugale, spiegano l’affermazione che venga messo in risalto “il matrimonio rispettoso e il talamo senza macchia” (Ebr. 13,4), pertanto viene anche disapprovato qualsiasi attacco alla sua purezza (Ef. 5,2-5; 1 Tess. 4,4; Ebr. 13, 4 ecc.).

4. L’unione in Cristo di un uomo e di una donna costituisce una piccola chiesa, o un’immagine della Chiesa. Questa unione attraverso la benedizione di Dio, è elevata ad un più alto grado, poiché la comunione è superiore all’esistenza individuale, in quanto li introduce nell’ordine del Regno della Santissima Trinità. Condizione indispensabile per il matrimonio è la fede in Cristo Gesù, una fede che lo sposo e la sposa, l’uomo e la donna, devono possedere. Inoltre, il fondamento dell’unità del matrimonio è l’unità in Cristo, affinché, attraverso la benedizione dell’amore sponsale per opera dello Spirito Santo, la copia possa riflettere l’amore di Cristo e della Chiesa, quale mistero del Regno di Dio, della vita eterna dell’uomo nell’amore di Dio.

5. La protezione della sacralità del sacramento del matrimonio è sempre stata d’importanza capitale per la protezione della Famiglia, la quale irradia la comunione del volto degli sposi, tanto nella Chiesa, quanto anche nell’intera società. Così, la comunione delle persone, ottenuta attraverso il sacramento del matrimonio, funziona non semplicemente come una relazione naturale convenzionale, ma anche come una forza spirituale essenziale e creatrice, attraverso la sacra istituzione della Famiglia. Questa assicura la protezione e l’educazione dei figli tanto nella missione apostolica della Chiesa, quanto nel funzionamento della società.

6. La Chiesa ha affrontato, sempre con la necessaria austerità e la dovuta sensibilità spirituale, secondo l’esempio di clemenza dell’Apostolo delle genti Paolo (Rom. 7,2-3; 1 Cor. 7, 12-15, 39 e seg.), tanto i presupposti positivi (differenza di sesso, età legale, ecc.), quanto i presupposti negativi (parentela di sangue o acquisita, parentela spirituale, matrimonio in essere, differenza di religione, ecc.), per contrarre un matrimonio. La sensibilità pastorale era necessaria, non solo perché la tradizione biblica prescrive la relazione del legame naturale del matrimonio col sacramento della Chiesa, ma anche perché la prassi ecclesiastica non esclude il ricorso a certi principi riguardanti il matrimonio nel Diritto naturale greco-romano, che prevedevano il legame di matri-

monio tra un uomo e una donna come “comunione di diritto divino e umano” (Modestino) e che sono compatibili con la sacralità, attribuita dalla Chiesa, al mistero del matrimonio.

7. Nelle condizioni attuali assai difficili per il sacramento del matrimonio e per l’istituzione sacra della Famiglia, i vescovi e i pastori devono incrementare uno sforzo concreto nell’ambito pastorale, per proteggere paternamente i fedeli, per accompagnarli, per rafforzare loro la speranza affievolitasi a causa delle molteplici difficoltà, edificando l’istituzione della Famiglia su fondamenta incrollabili, che né la pioggia, né i fiumi, né i venti potranno distruggere, in quanto queste fondamenta sono la pietra, e la pietra è Cristo (Mt. 7,25).

8. La questione posta oggi nella società è il matrimonio, che è il centro della Famiglia, e la Famiglia giustifica il matrimonio. La pressione esercitata nel mondo contemporaneo, per riconoscere nuove forme di convivenza, costituisce una minaccia reale per i cristiani ortodossi. La crisi dell’istituzione del matrimonio e della Famiglia, che si presenta in diversi modi, inquieta profondamente la Chiesa Ortodossa, non solo a causa delle conseguenze negative per il tessuto della società, ma anche a causa della minaccia delle relazioni più specifiche nell’ambito della Famiglia tradizionale. Principali vittime di queste tendenze sono la coppia e particolarmente i figli, poiché purtroppo subiscono sovente durante la loro infanzia la sofferenza, di cui neppure hanno una qualche colpa.

9. Il matrimonio civile, legalmente registrato, di un uomo e una donna non ha carattere sacramentale, costituisce un semplice atto di convivenza, convalidato dallo stato, diverso dal matrimonio benedetto da Dio e dalla Chiesa. I membri della Chiesa che contraggono un matrimonio civile devono essere trattati con responsabilità pastorale, che si impone per far loro comprendere il valore del matrimonio sacramentale e le benedizioni che da esso ne derivano per loro.

10. La Chiesa non accetta per i propri membri dei “contratti di convivenza” tra persone dello stesso o dell’altro sesso e ogni altra forma di convivenza, diversa dal matrimonio. La Chiesa deve esercitare tutti gli sforzi pastorali possibili, affinché i propri membri, che hanno deviato in tali forme di convivenza, possano comprendere il reale senso della metania [ravvedimento] e dell’amore benedetto dalla Chiesa.

11. Le gravissime conseguenze di tale crisi si manifestano attra-

verso il pericoloso aumento del numero dei divorzi, degli aborti e dei molti altri problemi interni alla vita familiare. Queste conseguenze sono una grande sfida per la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo, e per questo i pastori della Chiesa devono incrementare ogni possibile sforzo per affrontare questi problemi. La Chiesa Ortodossa chiama con amore i propri figli e tutti gli uomini di buona volontà a salvaguardare la fedeltà alla sacralità della Famiglia.

II. Impedimenti al matrimonio e applicazione dell'economia [discernimento]

1. Relativamente agli impedimenti al matrimonio, a motivo di parentela di sangue, acquisita, filiale e spirituale, è valido ciò che è previsto dai sacri canoni (53 e 54 del Quinto-Sesto Concilio Ecumenico) e dalla prassi ecclesiastica che ne deriva, come viene applicata oggi nelle Chiese Ortodosse Autocefali locali, determinata e definita nelle loro Carte Costituzionali e nelle loro relative decisioni sinodali.

2. Riguardo al matrimonio che non è stato irrevocabilmente sciolto o annullato, e al terzo matrimonio preesistente, è valido il fatto che questi costituiscono un impedimento assoluto alla contrazione di un matrimonio, in accordo con la tradizione canonica Ortodossa, che condanna categoricamente la bigamia e il quarto matrimonio.

3. In accordo con i sacri canoni è impedito secondo l'acribia [austerità] la celebrazione di un matrimonio dopo la tonsura monastica (canone 16 del IV Concilio Ecumenico e 44 del Concilio Quintosesto in Trullo).

4. Il sacerdozio per se stesso non costituisce un impedimento al matrimonio, ma tuttavia, secondo la tradizione canonica in vigore (canone 3 del Concilio Quintosesto in Trullo), dopo l'ordinazione è impedito il contrarre un matrimonio.

5. Riguardo ai matrimoni misti di Ortodossi con non-ortodossi e non-Cristiani, si è giunti alla decisione che:

i. Il matrimonio di Ortodossi con non-ortodossi è impedito secondo la acribia canonica (canone 72 del Concilio Quintosesto in Trullo).

ii. La possibilità di applicare l'economia ecclesiastica [discernimento] riguardo agli impedimenti di un matrimonio devono es-

sere affrontati dal Santo Sinodo di ciascuna Chiesa Ortodossa Autocefala, conformemente ai principi dei sacri canoni, in spirito di discernimento pastorale, col fine di salvare l'uomo.

iii. Il matrimonio di Ortodossi con non-Cristiani è assolutamente impedito secondo la acribia canonica.

6. La prassi, riguardo all'applicazione della tradizione ecclesiastica circa gli impedimenti di un matrimonio, deve prendere in considerazione anche le prescrizioni della relativa legislazione civile, senza oltrepassare i limiti dell'economia ecclesiastica [discernimento].



L'IMPORTANZA DEL DIGIUNO E LA SUA OSSERVANZA OGGI

1. Il digiuno è un comandamento divino (Gn. 2.16,17). Secondo Basilio il Grande, “è antico quanto l’umanità stessa; il digiuno è stato prescritto in paradiso” (Sul digiuno, 1, 3. PG 31, 168A). È un grande sforzo spirituale e la più importante espressione dell’ideale ascetico dell’Ortodossia. La Chiesa Ortodossa, seguendo fedelmente i precetti apostolici, i canoni sinodali e intera la tradizione patristica, ha sempre proclamato il sommo valore del digiuno per la vita spirituale dell’uomo e la sua salvezza. In tutto il ciclo liturgico annuale, si riflette l’intera tradizione patristica sul digiuno, l’insegnamento sulla costante e incessante vigilanza della persona umana e la sua partecipazione alle lotte spirituali. Di conseguenza, il Triodion inneggia al digiuno come grazia piena di luce, come arma invincibile, come fondamento delle lotte spirituali, come percorso ideale di virtù, come nutrimento per l’anima, come fonte di ogni meditazione, come un’imitazione di vita imperitura e di condotta angelica, come madre di tutte le cose buone e di tutte le virtù.

2. Il digiuno, come antica istituzione, è stato menzionato già nell’Antico Testamento (Dt. 9,18; Is. 58, 4-10; Gioe. 2,15; Gion. 3, 5-7) ed è affermato nel Nuovo Testamento. Il Signore stesso ha digiunato quaranta giorni prima d’iniziare il suo ministero pubblico (Lc. 4, 1-2) e ha dato delle istruzioni su come praticare il digiuno (Mt. 6, 16-18). Il digiuno è generalmente prescritto nel Nuovo Testamento come mezzo d’astinenza, di metània [ravvedimento] e di edificazione spirituale (Mc. 1, 6; Atti 13,2; 14,23; Rm. 14,21). Fin dai tempi apostolici, la Chiesa ha proclamato l’immensa importanza del digiuno e stabilito il mercoledì e il venerdì come giorni di digiuno (Didaché 8, 1), così come il digiuno prima di Pasqua (Ireneo di Lione, come citato in Eusebio, Storia della Chiesa 5, 24. PG 20 497B-508AB). Ovviamente, nella prassi ec-

clesiastica, testimoniata da secoli, c'è sempre stata diversità, non solo sulla lunghezza del digiuno prima di Pasqua (Dionigi di Alessandria, Lettera al vescovo Basilide, PG 10, 1277), ma anche sul numero e sul contenuto di altri periodi di digiuno, adottati sotto l'influenza di vari fattori, soprattutto liturgici e monastici, in vista principalmente, di un'adeguata preparazione prima delle grandi feste. Così, il legame indissolubile tra il digiuno e il culto indica la misura e lo scopo del digiuno e rivela il suo carattere spirituale. Per questo motivo, tutti i fedeli sono invitati a rispondere, ciascuno secondo la propria forza e capacità, senza concedere però la libertà di disprezzare questa santa istituzione: "Vedi che nessuno ti faccia errare da questo percorso dell'insegnamento ... Se tu sei in grado di sopportare l'intero giogo del Signore, sarai perfetto; ma se non sei in grado, fai ciò che puoi. Ma per quanto riguarda i cibi, sopporta ciò che puoi" (Didachè 6, 1-3).

3. Il vero digiuno, come sforzo spirituale, è inseparabile dalla preghiera incessante e dalla sincera metània [ravvedimento]. "Metània, senza digiuno è inutile" (Basilio il Grande, Sul digiuno 1, 3. PG 31, 168A), come anche un digiuno senza le opere di misericordia è morto, soprattutto nell'epoca attuale, dove la distribuzione disuguale e ingiusta dei beni priva interi popoli del loro pane quotidiano. "Digiunando corporalmente, fratelli, digiuniamo anche spiritualmente: sciogliamo ogni catena iniqua, spezziamo i vincoli dei rapporti di violenza; laceriamo ogni obbligazione ingiusta; diamo pane agli affamati e facciamo entrare in casa i poveri senza tetto..." (Stichirà del Vespro del Mercoledì della Prima settimana di Quaresima; cfr. Is. 58, 6-7). Il digiuno non può essere ridotto a una semplice e formale astinenza da alcuni specifici cibi. "L'astinenza da alcuni cibi non basta a fare un digiuno lodabile, ma praticiamo un digiuno accettabile, gradito a Dio. Un vero digiuno è il disfarsi dal male, è la moderazione della lingua, il controllo della rabbia, l'allontanare i desideri, la maldicenza, la menzogna, lo spergiuro. La privazione di queste cose è un vero digiuno. Da queste il digiuno è buono" (Basilio il Grande, Sul digiuno, 2, 7. PG 31, 196D). L'astinenza da alcuni specifici alimenti durante il digiuno, come anche la moderazione, non solo per quanto riguarda la qualità, ma anche la quantità degli alimenti assunti, costituiscono un aspetto tangibile di questo sforzo spirituale. "In senso letterale, il digiuno è astinenza dal cibo. Il cibo poi non ci rende né più giusti né meno giusti. Tuttavia, in senso spirituale, è chiaro che, come la

vita viene dal cibo per ognuno di noi e la mancanza è un simbolo di morte, così anche è necessario che digiuniamo dalle cose del mondo, in modo che possiamo morire per il mondo e dopo questo, avendo ricevuto il nutrimento divino, possiamo vivere in Dio” (Clemente d’Alessandria, *Eclogae*. PG 9, 704D-705A). Pertanto, il vero digiuno si riferisce all’insieme della vita in Cristo dei fedeli ed è coronata dalla loro partecipazione nel culto divino, soprattutto nel mistero della Divina Eucaristia.

4. Il digiuno di quaranta giorni del Signore è divenuto un esempio del digiuno dei fedeli, che rende attiva la loro partecipazione all’obbedienza nel Signore, affinché attraverso di essa “possiamo recuperare grazie all’obbedienza ciò che abbiamo perso per disobbedienza” (Gregorio il Teologo, *Omelia 45, Sulla Santa Pasqua*, 28. PG 36, 661C). La comprensione cristocentrica del carattere spirituale del digiuno, in particolare della Grande Quaresima, è una regola in tutta la tradizione patristica ed è riassunta in modo significativo da San Gregorio Palamas: “Se tu dunque digiuni, non solo avrai sofferto insieme con Cristo e sarai morto con lui, ma risorgerai e regnerai insieme con Lui per l’eternità. E divenuto uno con Lui, attraverso un tale digiuno, nella somiglianza della sua morte, sarai anche partecipe alla sua Resurrezione ed ereditiere della vita in Lui”. (*Omelia 13, Per la Quinta Domenica di Quaresima*, PG 151, 161AB).

5. Secondo la tradizione ortodossa, la misura della perfezione spirituale è “la misura che conviene alla piena maturità di Cristo” (Ef. 4,13), e ognuno deve, se vuole raggiungerla, sforzarsi ed elevarsi di conseguenza. Per questo precisamente, l’ascesi e la lotta spirituale, non hanno fine in questa vita, come anche la perfezione dei perfetti. Tutti sono chiamati a rispondere, al meglio delle proprie capacità, agli ordini dell’alto parametro ortodosso, con obiettivo la deificazione per grazia. Infatti, mentre essi dovrebbero fare tutte le cose che erano comandate, mai comunque dovrebbero vantarsi, ma confessare che “sono servi inutili e hanno fatto solo ciò che era loro dovere fare” (Lc. 17,10). Secondo la comprensione ortodossa della vita spirituale, tutti hanno l’obbligo di sostenere la buona lotta del digiuno, ma autobiasimandosi e coscienti dell’umiltà della propria condizione, devono fare affidamento sulla misericordia di Dio per i propri difetti, in quanto una vita spirituale ortodossa è irraggiungibile senza la lotta spirituale del digiuno.

6. La Chiesa Ortodossa, come madre affettuosa, ha definito ciò che è utile per la salvezza e ha stabilito i sacri periodi del digiuno, come “segno di protezione” dato da Dio, della nuova vita in Cristo dei credenti, contro le insidie del nemico. Seguendo l’esempio dei Santi Padri, la Chiesa conserva, come in passato, i sacri precetti apostolici, i canoni sinodali e le tradizioni sacre, e propone sempre i sacri digiuni come la migliore via nell’ascesi, della perfezione spirituale e della salvezza dei fedeli, e proclama la necessità di osservare tutti i digiuni previsti durante tutto l’anno, vale a dire, della Grande Quaresima, del mercoledì e del venerdì, i quali sono testimoniati dai sacri canoni, così come i digiuni della Natività, dei Santi Apostoli e della Dormizione della Theotokos; e i digiuni di un solo giorno dell’Esaltazione della Santa Croce, della vigilia della Teofania e della Decollazione di San Giovanni Battista, oltre ai digiuni stabiliti per ragioni pastorali o osservati liberamente dai fedeli.

7. La Chiesa però, ha anche stabilito, per discernimento pastorale, i confini dell’economia filantropica (...) alle norme del digiuno. Di conseguenza, ha previsto l’analoga applicazione del principio d’economia ecclesiastica [discernimento], per infermità fisica, estrema necessità e per tempi difficili, attraverso il discernimento responsabile e la cura pastorale del corpo dei vescovi delle Chiese locali.

8. Di fatto, oggi molti fedeli non osservano tutte le prescrizioni di digiuno, sia per negligenza, sia per le loro condizioni di vita, qualunque esse siano. Tuttavia, tutti questi casi d’allentamento delle sacre prescrizioni dei digiuni, sia generici, sia personali, devono essere trattati dalla Chiesa con cura pastorale, “perché Dio non vuole la morte del peccatore, ma che si converta e viva” (Ez. 33, 11), senza tuttavia ignorare il valore del digiuno. Pertanto, per coloro che hanno difficoltà a rispettare i precetti vigenti per il digiuno, sia per motivi personali (malattia, servizio militare, condizioni di lavoro, etc.), sia generali (particolari condizioni esistenti in alcune regioni in materia di clima, così come le circostanze socio-economiche di alcuni paesi, cioè l’impossibilità di trovare cibi quaresimali), è lasciato alla discrezione delle Chiese Ortodosse locali di esercitare l’economia filantropica [discernimento] e la clemenza, e di alleggerire in questi casi particolari eventualmente il “rigore” dei sacri digiuni. Tutto questo nell’ambito di cui sopra e con l’obiettivo di non indebolire la sacra istituzione del

digiuno. Questa accondiscendenza filantropica deve essere applicata dalla Chiesa con ogni prudenza, senza dubbio in misura maggiore per quei digiuni, in cui la tradizione e la pratica ecclesiastica non sono sempre state uniformi: “È un bene digiunare ogni giorno, ma colui che non digiuna non giudichi chi digiuna. In tali questioni è necessario non legiferare, contraddire o costringere il gregge a voi affidato; invece, è necessario utilizzare la persuasione, la dolcezza e una parola condita con sale” (Giovanni Damasceno, Sul santo digiuno, Omelia 3, PG 95, 68 B).

9. Il digiuno per tre o più giorni prima della Santa Comunione è lasciata alla devozione dei fedeli, secondo le parole di San Nicodemo Aghiorita: “... il digiuno prima di partecipare alla comunione non è decretato dai Canoni divini. Tuttavia, coloro che sono in grado di digiunare anche una settimana intera prima di esso, agiscono come si deve” (Commento del 13° Canone del Sesto Concilio Ecumenico, Pedalion 191). Tuttavia, l'insieme dei fedeli della Chiesa devono osservare i sacri digiuni e l'astinenza dal cibo da mezzanotte per la frequente partecipazione alla Divina Comunione, che è la più profonda espressione dell'essenza della Chiesa; devono abituarsi a digiunare come espressione di pentimento, per il compimento di un voto spirituale, per il successo di un determinato traguardo sacro nei momenti di tentazione, per accompagnare proprie suppliche a Dio, prima del Battesimo (per coloro che si avvicinano al Battesimo da adulti), prima dell'ordinazione, nei casi in cui è imposta la penitenza, durante pellegrinaggi e in altri casi analoghi.



RELAZIONI DELLA CHIESA ORTODOSSA CON IL RESTO DEL MONDO CRISTIANO

1. La Chiesa Ortodossa, essendo la Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica, nella sua profonda autocoscienza ecclesistica crede fermamente che essa occupa un posto centrale nelle questioni relative alla promozione dell'unità dei cristiani nel mondo contemporaneo.

2. La Chiesa Ortodossa fonda la sua unità sul fatto che è stata fondata dal nostro Signore Gesù Cristo, sulla comunione nella Santa Trinità e nei sacramenti. Questa unità si manifesta attraverso la successione apostolica e la tradizione patristica e vive in essa fino a oggi. La Chiesa Ortodossa ha la missione e il dovere di trasmettere e proclamare tutta la verità, contenuta nella Sacra Scrittura e nella Santa Tradizione, la quale dona alla Chiesa anche il suo carattere cattolico.

3. La responsabilità della Chiesa Ortodossa per quanto riguarda l'unità, come anche la sua missione ecumenica, sono state espresse dai Concili Ecumenici. Questi, in particolare, hanno sottolineato il legame indissolubile esistente tra la vera fede e la comunione sacramentale.

4. La Chiesa Ortodossa, che prega incessantemente "per l'unità di tutti", ha sempre promosso il dialogo con quelli che si sono allontanati da lei, vicini e lontani, ha svolto un ruolo di primo piano nella ricerca attuale di vie e modi per ripristinare l'unità dei credenti in Cristo, ha partecipato al Movimento Ecumenico sin dal suo inizio e ha contribuito alla sua formazione e al suo ulteriore sviluppo. Inoltre, la Chiesa Ortodossa, grazie allo spirito ecumenico e filantropico che la distingue, chiedendo in conformità con il mandato divino che "tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità" (1 Tim. 2,4), ha sempre lottato per il ristabilimento dell'unità dei cristiani. Pertanto, la partecipazione

Ortodossa al movimento per il ristabilimento dell'unità con gli altri Cristiani nella Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica, non è in alcun modo in contrasto con la natura e la storia della Chiesa Ortodossa, ma costituisce una conseguente espressione della fede apostolica e della tradizione, dentro le nuove condizioni storiche.

5. Gli attuali dialoghi teologici bilaterali della Chiesa Ortodossa, così come la sua partecipazione al Movimento Ecumenico, sono fondati sull'autocoscienza dell'Ortodossia e sul suo spirito ecumenico, al fine di ricercare, sulla base della verità della fede e della tradizione della Chiesa Antica dei Sette Concili Ecumenici, l'unità di tutti i Cristiani.

6. Secondo la natura ontologica della Chiesa, la sua unità non potrà essere perturbata. Nonostante ciò la Chiesa Ortodossa ammette la denominazione storica di altre Chiese e Confessioni Cristiane non-ortodosse, che non si trovano in comunione con lei, ma crede che le relazioni con queste dovrebbero basarsi sulla chiarificazione, più rapida e oggettiva possibile, dell'intera questione ecclesiologica da parte loro, e più particolarmente, del loro insegnamento generale sui Sacramenti, sulla grazia, sul sacerdozio e sulla successione apostolica. Di conseguenza, sia per ragioni teologiche che pastorali, è favorevolmente e positivamente disposta a prendere parte al dialogo teologico con gli altri Cristiani a livello bilaterale e multilaterale e, più in generale, a partecipare al Movimento Ecumenico dei tempi moderni, nella convinzione che attraverso il dialogo, ella apporta una testimonianza dinamica della pienezza della verità in Cristo e dei suoi tesori spirituali a coloro che sono al di fuori di essa, con lo scopo oggettivo di appianare la via che conduce all'unità.

7. Con lo spirito di cui sopra, oggi tutte le Santissime Chiese Ortodosse locali prendono parte attiva ai dialoghi teologici ufficiali e la maggior parte di loro, anche ai vari organismi inter-cristiani nazionali, regionali e internazionali, nonostante la grave crisi che attraversa il Movimento Ecumenico. Tale attività pluridimensionale della Chiesa Ortodossa deriva dal senso di responsabilità e dalla convinzione che la mutua comprensione e la collaborazione sono essenziali "per non creare ostacoli al Vangelo di Cristo" (1 Cor. 9,12).

8. È evidente che la Chiesa Ortodossa, mentre conduce un dialogo con gli altri cristiani, non sottovaluta le difficoltà insite in questo sforzo, ma le considera nel cammino verso una compren-

sione comune della tradizione della Chiesa Antica e spera che lo Spirito Santo che “salda insieme l’intera istituzione della Chiesa” (Stichirà dei Vespri di Pentecoste) “provvederà alle insufficienze” (una preghiera dell’ordinazione). A questo proposito, la Chiesa Ortodossa, nelle sue relazioni con il resto del mondo cristiano, non si poggia solo sugli sforzi umani di coloro che sono coinvolti nel dialogo, ma conta innanzitutto sulla guida dello Spirito Santo e sulla grazia del Signore, che ha pregato “che tutti siano una cosa sola” (Gv. 17,21).

9. Gli attuali dialoghi teologici bilaterali, annunciati dalle Conferenze Pan-ortodosse, sono l’espressione della decisione unanime di tutte le Santissime Chiese Ortodosse locali, le quali sono chiamate a partecipare attivamente e con continuità al loro svolgimento, in modo da non porre ostacolo alla testimonianza unanime dell’Ortodossia per la gloria di Dio Uno e Trino. Nel caso in cui una Chiesa locale decida di non mandare i suoi rappresentanti a un dialogo o a una assemblea precisa, se questa decisione non è presa in modo panortodosso, il dialogo continua. Prima dell’inizio del dialogo o dell’assemblea precisa, l’assenza di una Chiesa locale deve essere discussa in ogni caso dalla Commissione Ortodossa del dialogo, per esprimere la solidarietà e l’unità della Chiesa Ortodossa. I dialoghi teologici bilaterali e multilaterali devono essere oggetto di valutazioni periodiche a livello pan-ortodosso.

10. I problemi che sorgono durante le discussioni teologiche delle Commissioni Teologiche Miste non sono sempre motivi sufficienti per il richiamo unilaterale dei propri rappresentanti e anche per il ritiro definitivo della partecipazione a esse da parte di una Chiesa Ortodossa locale. Il ritiro di una Chiesa dal dialogo deve tuttavia di regola essere evitato, facendo gli sforzi adeguati a livello inter-ortodosso per ristabilire la completa rappresentatività della Commissione Teologica Ortodossa impegnata nel dialogo. Qualora una o più Chiese Ortodosse locali rifiutino di prendere parte alle sessioni della Commissione Teologica Mista di un certo dialogo, invocando serie ragioni ecclesiologiche, canoniche, pastorali ed etiche, la Chiesa o queste Chiese informano il Patriarca Ecumenico e tutte le Chiese Ortodosse in forma scritta del loro rifiuto, secondo l’ordine panortodosso stabilito. Nel corso di una Consultazione Panortodossa, il Patriarca Ecumenico deve cercare il consenso unanime delle altre Chiese Ortodosse per le azioni da farsi, inclusa la rivalutazione del proseguo del dialogo

teologico in questione, nel caso in cui questo fosse ritenuto unanimemente necessario.

11. La metodologia seguita nello svolgimento dei dialoghi teologici ha lo scopo di trovare una soluzione alle divergenze teologiche ereditate dal passato o a quelle che si sono presentate recentemente e di ricercare gli elementi comuni della fede cristiana; presuppone inoltre che tutto il pleroma della Chiesa sia informato dell'evoluzione dei diversi dialoghi. Nel caso in cui sia impossibile superare una precisa divergenza teologica, il dialogo teologico può continuare, dopo aver constatato il disaccordo su questa precisa questione teologica e siano state informate di questo disaccordo tutte le Chiese Ortodosse locali, per le azioni da farsi.

12. È evidente che, obiettivo comune durante lo svolgimento di tutti i dialoghi teologici, è il ristabilimento completo dell'unità nella vera fede e nell'amore. Tuttavia, le divergenze teologiche ed ecclesiologiche esistenti, permettono una qualche sorta di gerarchizzazione quanto alle difficoltà per la realizzazione dell'obiettivo stabilito a livello panortodosso. La specificità dei problemi di qualsiasi dialogo bilaterale presuppone una differenziazione della metodologia seguita in esso, ma non una differenziazione di obiettivo, poiché in tutti i dialoghi l'obiettivo è il medesimo.

13. Tuttavia si impone, in caso di necessità, che s'intraprenda uno sforzo di coordinamento del lavoro delle diverse Commissioni Teologiche Inter-Ortodosse, considerando che l'unità esistente della Chiesa Ortodossa, deve essere rivelata e manifestata anche nel quadro di questi dialoghi.

14. La conclusione di un qualsiasi dialogo teologico dichiarata ufficialmente si verifica con il completamento del lavoro della Commissione Mista Teologica designata a questo scopo; allora il presidente della Commissione Inter-Ortodossa presenta una relazione al Patriarca Ecumenico, il quale, con il consenso dei Primate delle Chiese Ortodosse locali, annuncia la chiusura del dialogo. Nessun dialogo è considerato terminato, prima che la sua conclusione venga proclamata tale da una decisione panortodossa.

15. La decisione panortodossa, dopo l'avvenuto completamento con successo di un certo dialogo teologico, per il ristabilimento della comunione ecclesiastica, deve comunque fondarsi sull'unanimità di tutte le Chiese Ortodosse locali.

16. Uno degli organismi principali nella storia del Movimento Ecumenico è il Consiglio Ecumenico delle Chiese (CEC). Alcune delle Chiese Ortodosse sono state tra i membri fondatori del Consiglio, e in seguito tutte sono risultate suoi membri. Il CEC è un organismo inter-cristiano strutturato nonostante il fatto che non includa tutte le Chiese e Confessioni Cristiane. Allo stesso tempo, esistono anche altre organizzazioni inter-cristiane e organismi regionali, come ad esempio la Conferenza delle Chiese Europee (KEK) e il Consiglio delle Chiese del Medio Oriente e il Consiglio Pan-africano delle Chiese. Questi, con il CEC, svolgono una missione significativa nella promozione dell'unità del mondo cristiano. Le Chiese Ortodosse della Georgia e della Bulgaria si sono ritirate dal CEC: la prima nel 1997 e la seconda nel 1998, avendo una loro opinione particolare sul lavoro del Consiglio Ecumenico delle Chiese e perciò, non partecipano alle attività di questo e delle altre organizzazioni inter-cristiane.

17. Le Chiese Ortodosse locali che sono membri del CEC partecipano pienamente e paritariamente all'organizzazione del Consiglio Ecumenico delle Chiese e, con tutti i mezzi a loro disposizione, contribuiscono alla promozione della coesistenza pacifica, e alla collaborazione nelle maggiori sfide socio-politiche. La Chiesa Ortodossa ha accolto favorevolmente la decisione del CEC di rispondere alla sua richiesta riguardante l'istituzione di una Commissione speciale sulla partecipazione Ortodossa nel CEC, conformemente al mandato della Conferenza Inter-Ortodossa di Salonicco (1998). I criteri fissati dalla Commissione speciale, che furono proposti dagli Ortodossi e accettati dal CEC, hanno portato all'istituzione di un Comitato permanente di collaborazione e di consenso, e sono stati approvati e inclusi nella Costituzione e nel Regolamento interno del CEC.

18. Fedele alla sua ecclesiologia, all'identità della sua struttura interna e all'insegnamento della Chiesa Antica dei Sette Concili Ecumenici, la Chiesa Ortodossa, partecipando all'organizzazione del CEC, non accetta assolutamente l'idea della "uguaglianza delle confessioni" e non può assolutamente concepire l'unità della Chiesa come un adattamento interconfessionale. In questo spirito, l'unità che si cerca all'interno del CEC non può essere solamente il prodotto di accordi teologici, ma anche il frutto dell'unità della fede preservata nei sacramenti e vissuta nella Chiesa Ortodossa.

19. Le Chiese Ortodosse, membri del CEC, ritengono come condizione indispensabile per la loro partecipazione al CEC il rispetto dell'articolo base della sua Costituzione, in accordo col quale possono diventare suoi membri coloro che credono in Gesù Cristo come Dio e Salvatore, secondo le Scritture, e confessano Dio Uno e Trino, Padre, Figlio e Spirito Santo, secondo il simbolo Niceno-costantinopolitano. È loro ferma convinzione che i presupposti ecclesiologicali contenuti nella Dichiarazione di Toronto (1950) intitolata: "La Chiesa, le Chiese e il Consiglio Ecumenico delle Chiese", sia di capitale importanza per la partecipazione Ortodossa al Consiglio. È quindi evidente che il CEC non è, e in nessun caso può diventare, una "Superchiesa". "Lo scopo del Consiglio Ecumenico delle Chiese non è di negoziare unioni tra Chiese, cosa che può essere fatta solo dalle Chiese stesse che agiscono per propria iniziativa, ma di portare le Chiese in vivo contatto l'una con l'altra e di promuovere lo studio e la discussione dei temi dell'unità della Chiesa. Nessuna Chiesa è obbligata a cambiare la sua ecclesiologia per appartenere al Consiglio. [...] Pertanto il fatto della sua appartenenza al Consiglio non implica che ciascuna Chiesa debba ritenere le altre come Chiese, nel significato vero e pieno del termine" (Dichiarazione di Toronto, § 2, 3.3, 4.4).

20. Le prospettive dei dialoghi teologici tra la Chiesa Ortodossa e il restante mondo cristiano sono fissati sempre sulla base dei principi dell'ecclesiologia ortodossa e dei suoi criteri canonici della tradizione ecclesiastica già stabilita.

21. La Chiesa Ortodossa vuole rafforzare il lavoro della Commissione "Fede e Costituzione" e con particolare interesse segue il contributo teologico fornito fino a oggi. Valuta positivamente i documenti teologici da essa redatti, col prezioso contributo dei teologi ortodossi, cosa che rappresenta un passo importante nel Movimento Ecumenico verso l'avvicinamento dei Cristiani. Ciò nonostante, la Chiesa Ortodossa mantiene riserve su questioni di primaria importanza di fede e di ordine, perché le Chiese e Confessioni non-ortodosse si sono discostate dalla vera fede della Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica.

22. La Chiesa Ortodossa ritiene condannabile ogni strappo dell'unità della Chiesa, intrapresa da singoli o gruppi per preservare, o col pretesto di difendere la pura Ortodossia. Come dimostra tutta la vita della Chiesa Ortodossa, la conservazione della vera fede Ortodossa è salvaguardata solo grazie alla struttura con-

ciliare, che fin dai tempi antichi costituisce nella Chiesa l'autorità suprema su questioni di fede e di regole canoniche (Canone 6 del II Concilio Ecumenico).

23. La Chiesa Ortodossa ha comune coscienza riguardo alla necessità del dialogo teologico inter-cristiano, pertanto ritiene necessario che esso sia sempre accompagnato dalla testimonianza al mondo con azioni di comprensione e di amore reciproco, che esprimono la "gioia ineffabile" del Vangelo (1 Pt. 1,8), escludendo ogni atto di proselitismo, uniatismo o ogni altra azione provocatoria di antagonismo interconfessionale. Con questo spirito, la Chiesa Ortodossa ritiene importante che tutti noi Cristiani, ispirati dai comuni principi fondanti del Vangelo, ci sforziamo di dare ai problemi spinosi del mondo contemporaneo, una risposta entusiastica e solidale, basata sul modello ideale di uomo nuovo in Cristo.

24. La Chiesa Ortodossa è consapevole del fatto che il movimento per il ristabilimento dell'unità dei Cristiani sta assumendo forme nuove per rispondere alle nuove circostanze e per affrontare le nuove sfide del mondo contemporaneo. È necessario che la Chiesa Ortodossa continui a portare la sua testimonianza al mondo cristiano diviso sulla base della tradizione apostolica e della sua fede.

Preghiamo che i cristiani lavorino assieme al fine di avvicinare il giorno in cui il Signore compirà la speranza delle Chiese Ortodosse e vi sia: "Un solo gregge, un solo pastore" (Gv. 10,16).



ENCICLICA
DEL SANTO E GRANDE SINODO
DELLA CHIESA ORTODOSSA
(Creta, 2016)

Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo.

Un inno di grazie rendiamo a Dio, adorato nella Trinità, che ci ha degnato di riunirci durante i giorni di Pentecoste sull'isola di Creta, santificata dall'Apostolo delle Genti Paolo e dal suo discepolo Tito, "vero figlio nella fede comune" (Tit. 1,4) e, ispirati dallo Spirito Santo, di condurre a termine i lavori del Santo e Grande Sinodo della nostra Chiesa Ortodossa, convocato da Sua Santità il Patriarca Ecumenico Bartolomeo, con unanime parere dei Beattissimi Primate delle Santissime Chiese Ortodosse, a gloria del Suo nome benedetto e per il bene del popolo di Dio e di tutto il mondo, confessando insieme col divino Paolo: "Ognuno ci consideri ministri di Cristo e annunciatori dei misteri di Dio" (1 Cor. 4, 1).

Il Santo e Grande Sinodo della Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica, costituisce autentica testimonianza di fede nel Cristo Dio-Uomo, il Figlio Unigenito e Logos di Dio, colui che si è manifestato, attraverso l'Incarnazione, tutta la sua opera terrena, il sacrificio sulla Croce e la Sua Resurrezione, il Dio Trinitario, come Amore infinito.

Così, con una sola bocca ed un sol cuore, indirizziamo la parola "di speranza che è in noi" (1 Pt. 3,15), non solo ai figli della nostra Santissima Chiesa, ma anche a ogni uomo "che è lontano e che è vicino" (Ef. 2,17). La "speranza nostra" (1 Tim. 1,1), il Salvatore del mondo, è stato rivelato come "Dio con noi" (Mt. 1,23) e come Dio "per noi" (Rom. 8,32), "il quale vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità" (1 Tim. 2,4). Proclamando la misericordia e non nascondendo il benefico, nella

consapevolezza delle parole del Signore “il cielo e la terra passeranno, ma le mie parole non passeranno” (Mt. 24,35), nella “gioia perfetta” (1 Gv. 1,4), annunciamo lietamente la parola della fede, della speranza e dell’amore, aspirando al “giorno senza tramonto, perpetuo, senza fine” (S. Basilio, Sui Sei giorni B, PG 29, 52). Il fatto che “la nostra patria è nei cieli” (Fil. 3,20) non annulla ma rafforza la nostra testimonianza nel mondo.

In questo ci siamo conformati alla tradizione degli Apostoli e dei Padri, i quali hanno annunciato Cristo e la sua esperienza salvifica della fede della Chiesa, parlando di Dio “al modo dei pescatori”, ossia al modo degli apostoli, agli uomini di ogni tempo per comunicare loro il Vangelo della libertà “nella quale Cristo ci ha liberato” (Gal. 5,1). La Chiesa non vive per se stessa. Si offre all’intera umanità, per l’elevazione e il rinnovamento del mondo in cieli nuovi e terra nuova (cfr. Ap. 21,21). Pertanto dà la testimonianza evangelica e distribuisce nel mondo i doni di Dio: il Suo amore, la pace, la giustizia, la riconciliazione, la forza della Resurrezione e l’attesa dell’eternità.

I. La Chiesa: Corpo di Cristo, Icona della Santa Trinità

1. La Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica è una comunione Divino-Umana della Santa Trinità, assaggio e vita delle Cose Ultime nella Divina Eucarestia e rivelazione della gloria delle cose future, come anche una continua Pentecoste, una voce profetica inestinguibile nel mondo, presenza e testimonianza “del regno di Dio, che viene con potenza” (Mc. 9,1). La Chiesa come Corpo di Cristo “raccolge” (Mt. 23, 37) attorno a Lui, trasforma e impregna il mondo con “acqua che zampilla per la vita eterna” (Gv. 4,14).

2. La tradizione apostolica e patristica, conforme alle parole istitutive del Signore e fondatore della Chiesa durante l’Ultima Cena con i suoi discepoli attraverso il mistero della Divina Eucarestia, ha presentato la caratterizzazione della Chiesa come “corpo di Cristo” (Mt. 26,26; Mc. 14, 22; Lc. 22,19; 1 Cor. 10, 16-17; 11, 23-29) e l’ha collegata sempre al mistero dell’Incarnazione del Figlio e Logos di Dio, per opera dello Spirito Santo e di Maria Vergine. Con questo spirito, è stato sempre posto l’accento sulla relazione indissolubile tanto con l’intero mistero della Divina Economia in

Cristo, in rapporto al mistero della Chiesa, quanto anche con il mistero della Chiesa in rapporto al mistero della Divina Eucarestia, la quale è vissuta continuamente nella vita sacramentale della Chiesa, attraverso l'energia dello Spirito Santo.

La Chiesa Ortodossa, fedele all'unanime tradizione apostolica ed esperienza sacramentale, costituisce l'autentica continuazione della Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica, come viene confessato dal Simbolo di Fede e come è attestato dall'insegnamento dei Padri della Chiesa. Così sente maggiore la sua responsabilità non solo per l'autentico modo di vivere della sua esperienza nel corpo ecclesiastico, ma anche per la testimonianza degna di fede della verità dinnanzi a tutti gli uomini.

3. La Chiesa Ortodossa, nella sua unità e cattolicità, è la Chiesa dei Concili, dal Sinodo degli Apostoli a Gerusalemme (Atti 15, 5-29) fino a oggi. La Chiesa è per se stessa Concilio, fondata da Cristo e guidata dallo Spirito Santo, in accordo col detto apostolico: "Abbiamo deciso, lo Spirito Santo e noi" (Atti 15,28). Attraverso i Concili Ecumenici e Locali, la Chiesa ha annunciato e annuncia il mistero della Santa Trinità che si è manifestato con l'Incarnazione del Figlio e Logos di Dio. L'attività sinodale continua nella storia ininterrottamente con i sinodi successivi, di valore cattolico, come per esempio il Grande Sinodo sotto il Grande Fozio, Patriarca di Costantinopoli (879-880) e i Grandi Sinodi, convocati sotto San Gregorio Palamas (1341, 1351, 1368) attraverso i quali è stata affermata la stessa verità di fede, in modo particolare riguardo alla processione dello Spirito Santo e alla partecipazione dell'uomo alle divine energie increate. Inoltre anche con i Santi e Grandi Sinodi di Costantinopoli tenuti nell'anno 1484 per confutare il concilio unionistico di Firenze (1438-1439), negli anni 1638, 1642, 1672 e 1691 per confutare le dottrine protestanti, e nell'anno 1872 per la condanna dell'etno-filetismo come eresia ecclesiologica.

4. La santità dell'uomo non viene compresa al di fuori del corpo di Cristo, "che è la Chiesa" (Ef. 1,23). La santità sgorga dal solo Santo. È partecipazione dell'uomo alla santità di Dio, nella "comunione dei santi", come viene proclamato nell'esclamazione del sacerdote durante la Divina Liturgia: "Le Cose Sante ai Santi" e nella risposta dei fedeli: "Uno è Santo, uno è Signore, Gesù Cristo, a gloria di Dio Padre. Amin". Con questo spirito San Cirillo di Alessandria sottolinea che Cristo: "Essendo santo per natura,

come Dio (...) è santificato per noi nello Spirito Santo (...) e [Cristo] ha fatto questo per noi e non per se stesso, in modo che da lui e in lui, che per primo ricevete la santificazione, la grazia di essere santificati possa passare a tutta l'umanità" (Commentario al Vangelo di Giovanni 11, PG 74,548).

Di conseguenza, secondo San Cirillo, Cristo è la nostra "persona comune", attraverso la ricapitolazione nella sua propria umanità dell'intero genere umano "poiché tutti eravamo in Cristo e la persona comune dell'umanità in lui rivive" (Commentario al Vangelo di Giovanni 11, PG 73, 157-161) poiché è anche la sola fonte della santificazione dell'uomo nello Spirito Santo. Con questo spirito la santità è partecipazione dell'uomo tanto al mistero della Chiesa, quanto ai suoi sacramenti, con la Divina Eucarestia al centro, la quale è "sacrificio vivente, santo e gradito a Dio" (Rom. 12,1). "Chi ci separerà dunque dall'amore di Cristo? Forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada? Proprio come sta scritto: Per causa tua siamo messi a morte tutto il giorno, siamo trattati come pecore da macello. Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori per virtù di colui che ci ha amati" (Rom. 8, 35-37). I santi incarnano l'identità escatologica della Chiesa, come dossologia perenne davanti al trono terrestre e celeste del "Re della gloria" (Sal. 23,7), raffiguranti il Regno di Dio.

5. La Chiesa Cattolica Ortodossa è composta da quattordici Chiese Autocefali locali, riconosciute in modo panortodosso. Il principio dell'autocefalia non può funzionare a scapito del principio della cattolicità e dell'unità della Chiesa. Riteniamo dunque che la creazione delle Assemblee Episcopali nella Diaspora Ortodossa, formate da tutti i vescovi che sono riconosciuti come canonici in ogni area stabilita e che continuano a rimanere sotto le giurisdizioni canoniche dalle quali oggi dipendono, costituisce un passo positivo verso la direzione della loro organizzazione canonica, mentre il loro conseguente funzionamento è garanzia del rispetto del principio ecclesiologico della sinodalità.

II. La missione della Chiesa nel mondo

6. L'azione apostolica e l'annuncio del Vangelo, conosciuto come missione, appartengono al nucleo dell'identità della Chiesa, come preservazione e osservanza del comandamento del

Signore: “Andate e ammaestrate tutte le genti” (Mt. 28,19). È il soffio di vita che la Chiesa dispensa alla società umana ed ecclesializza il mondo attraverso la costituzione di nuove Chiese locali in ogni luogo. Con questo spirito i fedeli Ortodossi sono e devono essere apostoli di Cristo nel mondo. Questa missione deve essere condotta non in forma aggressiva, ma liberamente, con amore e rispetto nei confronti dell’identità culturale delle persone e dei popoli. Tutte le Chiese Ortodosse devono partecipare a questo sforzo col dovuto rispetto verso l’ordine canonico.

La partecipazione alla Divina Eucarestia è fonte di zelo apostolico per evangelizzare il mondo. Partecipando alla Divina Eucarestia e pregando nella Sacra Sinassi per tutto il mondo, siamo chiamati a continuare la “liturgia dopo la Liturgia” e a dare la testimonianza della verità della nostra fede davanti a Dio e agli uomini, condividendo i doni di Dio con l’intera umanità, ubbidienti al sapiente comandamento del Signore prima dell’Ascensione: “Siate miei testimoni a Gerusalemme e in tutta la Giudea e la Samaria, fino ai confini della terra” (Atti 1,8). Le parole prima della divina comunione: “Si frazioni e si spartisce l’Agnello di Dio, colui che è frazionato e non diviso, in ogni tempo mangiato e nessun tempo consumato”, suggeriscono che il Cristo, come “l’Agnello di Dio” (Gv. 1,29) e come “Pane di Vita” (Gv. 6,48) ci è offerto come l’Amore eterno, che ci unisce con Dio e gli uni con gli altri. Ci insegna a distribuire i doni di Dio e a offrire noi stessi a tutti alla maniera di Cristo.

La vita dei cristiani è una testimonianza inconfutabile del rinnovamento in Cristo di ogni cosa – “Quindi se uno è in Cristo, è una creatura nuova; le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove” (2 Cor. 5,17) e una chiamata per tutti gli uomini a una partecipazione personale in libertà, alla vita eterna, alla grazia del nostro Signore Gesù Cristo, all’amore di Dio e Padre, per vivere nella Chiesa la comunione dello Spirito Santo. “Il mistero della salvezza è per coloro che lo desiderano, e non per coloro che sono stati oppressi” (Massimo il Confessore – Sulla preghiera del Padre Nostro – PG 90, 880). La rievangelizzazione del popolo di Dio nelle odierne società secolarizzate o anche l’evangelizzazione di quanti ancora non hanno conosciuto Cristo, è un dovere ininterrotto della Chiesa.

III. La Famiglia – Icona dell'amore di Cristo per la Chiesa

7. La Chiesa Ortodossa considera il legame d'amore indissolubile di un uomo e una donna "mistero grande ... in Cristo e nella Chiesa", (Ef. 5,32) e la famiglia che da esso ne deriva, la quale costituisce la sola garanzia per la nascita e l'educazione dei figli, in accordo con il progetto della Divina Economia, "Chiesa domestica" (Giovanni Crisostomo – Commentario alla Lettera agli Efesini – 20, PG 62, 143) le offre il sostegno pastorale necessario.

L'attuale crisi del matrimonio e della famiglia sono una conseguenza della crisi della libertà, come responsabilità, di una sua riduzione a una edonistica auto-realizzazione, di una sua identificazione con una auto-gratificazione individuale, auto-sufficienza e autonomia, e della perdita del carattere sacramentale dell'unione tra uomo e donna, come anche dell'oblio dell'ethos sacrificale dell'amore. L'attuale società secolarizzata approccia il matrimonio con criteri puramente sociologici e prammatici, considerandolo come una semplice forma di relazione, una tra tutte le altre, le quali hanno diritto a pari validità istituzionale.

Il matrimonio è un laboratorio nutrito dalla Chiesa, di vita nell'amore e dono incomparabile della grazia di Dio. La "mano potente" del Dio "unificatore" è "invisibilmente presente, che armonizza quelli che sono stati uniti" con Cristo e gli uni con gli altri. Le corone, che vengono poste sulla testa dello sposo e della sposa durante la celebrazione del sacramento, si riferiscono alla dimensione del sacrificio e della completa dedizione a Dio e tra loro, e si riferiscono anche alla vita del Regno di Dio, rivelando l'offerta escatologica del mistero d'amore.

8. Il Santo e Grande Sinodo si rivolge con particolare amore e affetto ai bambini e a tutti i giovani. Nel calderone delle molteplici definizioni sull'identità dell'infanzia, la nostra Santissima Chiesa presenta le parole del Signore: "In verità vi dico: se non vi convertirate e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli" (Mt. 18.3) e "chi non accoglie il regno di Dio come un bambino, non vi entrerà" (Lc. 18.17), come anche quanto il nostro Salvatore ha detto per coloro i quali "impediscono" (Lc. 18.16) che i fanciulli si avvicinino a Lui e per coloro i quali li "scandalizzano" (Mt. 18.6).

La Chiesa offre ai giovani non semplicemente "un aiuto", ma la

“verità” della nuova vita divino-umana in Cristo. I giovani Ortodossi hanno bisogno di prendere coscienza che sono forieri della secolare e benedetta tradizione della Chiesa Ortodossa, e allo stesso tempo sono anche i suoi continuatori, che custodiranno con coraggio e che coltiveranno con forza gli eterni valori dell’Ortodossia, per rendere una testimonianza cristiana vivificante. Da loro sorgeranno i futuri servitori della Chiesa di Cristo. I giovani dunque, non sono semplicemente “il futuro” della Chiesa, ma anche l’espressione attiva della sua vita al servizio di Dio e dell’uomo nel presente.

IV. L’educazione secondo il Cristo

9. Nel nostro tempo nuove tendenze si osservano nel campo dell’educazione e dell’istruzione per quanto riguarda il contenuto e le finalità dell’educazione, così come nel modo di percepire l’infanzia, il ruolo sia dell’insegnante e dello studente quanto anche della scuola contemporanea. Dal momento che l’educazione si riferisce non solo a ciò che è l’uomo, ma anche a ciò che l’uomo deve essere e al contenuto della sua responsabilità, è evidente che l’immagine che abbiamo della persona umana e il senso della sua esistenza determina la nostra visione della sua educazione. Il sistema educativo individualista e secolarizzato, che è oggi dominante e turba la nuova generazione, preoccupa anche la Chiesa Ortodossa.

Al centro della sollecitudine pastorale della Chiesa si trova una formazione che guarda non solo alla cultura intellettuale, ma anche all’edificazione e allo sviluppo di tutta la persona come essere psico-somatico e spirituale in accordo con il triplice principio: Dio, uomo, mondo. Nel suo discorso catechetico la Chiesa Ortodossa chiama con sollecitudine il popolo di Dio, specialmente i giovani, a una partecipazione consapevole e attiva alla vita della Chiesa, coltivando in loro la “aspirazione perfetta” della vita in Cristo. Così, la pienezza del popolo cristiano trova un sostegno esistenziale nella comunione divino-umana della Chiesa e vive in essa la prospettiva risurrezionale della deificazione per grazia.

V. La Chiesa di fronte ai cambiamenti attuali

10. La Chiesa di Cristo oggi si ritrova di fronte a espressioni estreme o anche provocatorie dell’ideologia della secolarizzazione,

inerenti a evoluzioni politiche, culturali e sociali. Un elemento fondamentale dell'ideologia della secolarizzazione è sempre stato e continua a essere fino a oggi la piena autonomia dell'uomo da Cristo e dall'influenza spirituale della Chiesa, attraverso l'identificazione arbitraria della Chiesa con il conservatorismo e la sua caratterizzazione antistorica come presunto ostacolo a ogni progresso e sviluppo. Nelle società secolarizzate contemporanee l'uomo, separato da Dio, identifica la sua libertà e il senso della sua vita con una assoluta autonomia e con un affrancarsi dal suo destino eterno, risultanti in una serie di fraintendimenti e intenzionali distorsioni della tradizione cristiana. Così, il conferimento dall'alto della libertà in Cristo all'uomo e il suo progresso "nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo" (Ef. 4,13), sono considerate andare contro le tendenze di auto-salvezza dell'uomo. L'amore sacrificale è valutato come incompatibile con l'individualismo, mentre il carattere ascetico dell'ethos cristiano è giudicato come una sfida intollerabile per la felicità dell'individuo.

L'identificazione della Chiesa con il conservatorismo, incompatibile con il progresso della civiltà, è arbitraria e impropria, dal momento che la coscienza dell'identità dei popoli cristiani porta indelebile l'impronta del contributo bimillenario della Chiesa, non solo nel loro patrimonio culturale, ma anche nel sano sviluppo della civiltà secolare più in generale, dal momento che Dio ha posto l'uomo come amministratore della creazione divina e come Suo collaboratore nel mondo. La Chiesa Ortodossa davanti al contemporaneo "uomo-dio" afferma il "Dio-Uomo" come misura ultima di tutte le cose. "Non parliamo di un uomo che è stato deificato, ma di Dio che si è fatto uomo" (Giovanni Damasceno - Esposizione esatta della Dottrina ortodossa III, 2 PG 94,988). La Chiesa rivela la verità salvifica del Dio-Uomo e il Suo Corpo, la Chiesa, come luogo e modo di vita in libertà, "come un confessare la verità nell'amore" (Ef 4,15), e come una partecipazione, anche ora sulla terra, alla vita del Cristo risorto. Il carattere divino-umano della Chiesa "che non è di questo mondo" (Gv. 18,36), che nutre e dirige la sua presenza e testimonianza "nel mondo", non è compatibile con qualsiasi tipo di conformazione della Chiesa al mondo (cfr. Rm 12,2).

11. Attraverso l'attuale sviluppo delle scienze e della tecnologia, la nostra vita sta cambiando radicalmente. E ciò che provoca un cambiamento nella vita dell'uomo esige discernimento da parte

sua, dal momento che, oltre ai notevoli vantaggi, come ad esempio la facilitazione della vita quotidiana, il successo del trattamento di gravi malattie e l'esplorazione dello spazio, siamo anche di fronte alle conseguenze negative del progresso scientifico. Esiste il pericolo della manipolazione della libertà umana, dell'uso dell'uomo come semplice mezzo, della progressiva perdita di preziose tradizioni, delle minacce all'ambiente naturale o addirittura della sua distruzione.

Purtroppo la scienza, per sua stessa natura, non dispone dei mezzi necessari per prevenire o risolvere molti dei problemi che crea direttamente o indirettamente. La conoscenza scientifica non fa muovere la volontà etica dell'uomo, il quale, anche se conosce i pericoli, continua ad agire come se li ignorasse. La risposta a gravi problemi esistenziali e morali dell'uomo e al significato eterno della sua vita e del mondo non può essere data senza un approccio spirituale.

12. Nella nostra epoca c'è un entusiasmo molto diffuso per gli impressionanti sviluppi nel campo della biologia, della genetica e della neurofisiologia. Questi rappresentano conquiste scientifiche, la cui eventuale applicazione porrà, con ogni probabilità, gravi dilemmi antropologici ed etici. L'uso incontrollato della biotecnologia all'inizio, durante e alla fine della vita, mette in pericolo la sua autentica pienezza. L'uomo sta sperimentando sempre più intensamente con la propria natura in un modo estremo e pericoloso. Egli è in pericolo di essere trasformato in una macchina biologica, in una unità sociale impersonale o in un dispositivo di pensiero controllato.

La Chiesa Ortodossa non può restare ai margini del dibattito su questioni antropologiche, etiche ed esistenziali di tale importanza. Essa poggia saldamente su criteri divinamente insegnati, rivelando l'attualità dell'antropologia ortodossa di fronte al ribaltamento contemporaneo dei valori. La nostra Chiesa può e deve esprimere nel mondo la sua coscienza profetica in Cristo Gesù, il quale con la Sua Incarnazione ha assunto tutto l'uomo ed è il prototipo assoluto del rinnovamento del genere umano. Afferma la sacralità della vita e il carattere dell'uomo come una persona fin dal momento del concepimento. Il diritto di nascere è il primo dei diritti umani. La Chiesa come società divino-umana, in cui ogni essere umano costituisce un essere unico destinato alla comunione personale con Dio, si oppone a qualsiasi tentativo di ridurre

l'uomo a un oggetto, di trasformarlo in una quantità misurabile. A nessun risultato scientifico è consentito attentare alla dignità dell'uomo e alla sua destinazione divina. L'uomo non è definito solo dai suoi geni.

La bioetica, dal punto di vista ortodosso, si fonda su questa base. In un momento dominato da immagini contraddittorie dell'uomo, la bioetica ortodossa, davanti a concezioni antropologiche secolari autonome e riduzioniste, insiste sulla creazione dell'uomo a immagine e somiglianza di Dio e sul suo destino eterno. Contribuisce così ad arricchire la discussione filosofica e scientifica delle questioni bioetiche attraverso la sua antropologia biblica e l'esperienza spirituale dell'Ortodossia.

13. In una società globale, orientata verso "l'avere" e l'individualismo, la Chiesa Cattolica Ortodossa presenta la verità della vita in Cristo e secondo Cristo, liberamente incarnata nella vita giornaliera di ogni uomo attraverso le sue opere "fino a sera" (Sal. 103,23), attraverso le quali egli è costituito collaboratore del Padre Eterno – "Siamo infatti collaboratori di Dio" (1 Cor. 3,9) – e del Suo Figlio – "il Padre mio opera sempre e anch'io opero" (Gv. 5,17). La grazia di Dio santifica attraverso lo Spirito Santo le opere delle mani dell'uomo che lavora insieme con Dio, mettendo in risalto l'affermazione in loro della vita e della società umana. Dentro a questo contesto è collocata anche l'ascesi cristiana, che differisce radicalmente da ogni ascesi dualistica che separa l'uomo dalla vita e dal suo prossimo. *L'ascesi cristiana e l'autocontrollo*, che collegano l'uomo con la vita sacramentale della Chiesa, non riguardano solo la vita monastica, ma sono caratteristici della vita ecclesiastica in tutte le sue manifestazioni, testimonianza tangibile della presenza dello spirito escatologico nella vita benedetta dei fedeli.

14. Le radici della crisi ecologica sono spirituali ed etiche, insite nel cuore di ogni uomo. Questa crisi si è aggravata negli ultimi secoli a causa delle varie divisioni provocate dalle passioni umane, come l'avidità, l'avarizia, l'egoismo e il desiderio insaziabile e dalle loro conseguenze per il pianeta, come il cambiamento climatico, che ora minaccia in larga misura l'ambiente naturale, la nostra "casa" comune. La rottura nel rapporto tra l'uomo e la creazione è una perversione dell'uso autentico della creazione di Dio. L'approccio al problema ecologico, sulla base dei principi della tradizione cristiana, richiede non solo metània [ravvedimento] per il

peccato dello sfruttamento delle risorse naturali del pianeta, vale a dire, un cambiamento radicale di mentalità e di comportamento, ma anche un ascetismo, come antidoto al consumismo, alla deificazione dei bisogni e all'atteggiamento di possesso. Presuppone anche la nostra più grande responsabilità nel tramandare alle future generazioni un ambiente naturale vivibile e nel suo uso conforme alla volontà e benedizione divina. Nei sacramenti della Chiesa, la creazione si afferma e l'uomo è incoraggiato ad agire come amministratore, custode e "sacerdote" della creazione, offrendola in gloria al Creatore: "ciò che è Tuo da ciò che è Tuo, a Te offriamo in tutto e per tutto" – e coltivando un rapporto eucaristico con la creazione. Questo approccio ortodosso, evangelico e patristico attira anche la nostra attenzione alle dimensioni sociali e alle tragiche conseguenze della distruzione dell'ambiente naturale.

VI. La Chiesa davanti alla globalizzazione, ai fenomeni estremi di violenza e all'immigrazione

15. L'ideologia contemporanea della globalizzazione, che viene imposta impercettibilmente e si sta rapidamente espandendo, sta già provocando forti instabilità per l'economia e per la società su scala mondiale. La sua imposizione ha creato nuove forme di sfruttamento sistematico e d'ingiustizia sociale, ha previsto la progressiva neutralizzazione degli ostacoli delle tradizioni nazionali, religiose, ideologiche e di altro genere che vi si oppongono e ha già portato a un indebolimento o a una completa inversione delle acquisizioni sociali, con il pretesto ovviamente del presunto necessario riaggiustamento dell'economia globale, ampliando così il divario tra ricchi e poveri, minando la coesione sociale dei popoli e alimentando nuovi focolari di tensioni globali.

La Chiesa Ortodossa, in opposizione al livellamento e alla standardizzazione impersonale promossa dalla globalizzazione, ma anche contro gli estremi dell'etnofiletismo, propone la tutela delle identità dei popoli e il rafforzamento dell'identità locale. Come modello alternativo per l'unità del genere umano, propone l'organizzazione articolata della Chiesa sulla base dell'uguaglianza delle Chiese locali. La Chiesa si oppone alla provocatoria minaccia posta all'uomo contemporaneo e alle tradizioni culturali dei popoli dalla globalizzazione e dal principio della "legge propria del-

l'economia" o dell' "economicismo", cioè all'autonomizzazione dell'economia dai bisogni essenziali dell'uomo e alla sua trasformazione in un fine a sé; e propone pertanto un'economia sostenibile fondata sui principi del Vangelo. Così, avendo come bussola le parole del Signore, "non di solo pane vivrà l'uomo" (Lc 4,4), la Chiesa non associa il progresso dell'umanità soltanto ad un aumento del tenore di vita o allo sviluppo economico a scapito dei valori spirituali.

16. La Chiesa non si immischia nella politica nel senso stretto del termine, ma la sua testimonianza, tuttavia, è essenzialmente politica in quanto sollecitudine per l'uomo e per la sua libertà spirituale. La voce della Chiesa è sempre stata distinta e rimarrà per sempre un intervento necessario a favore dell'uomo. Le Chiese Ortodosse locali sono oggi chiamate a promuovere una nuova relazione armoniosa con lo Stato laico di diritto nel nuovo ambito delle relazioni internazionali, in accordo con il detto biblico: "Date a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio" (cfr. Mt 22,21). Questa relazione deve, tuttavia, preservare l'identità specifica della Chiesa e dello Stato e garantire la loro seria cooperazione allo scopo di proteggere la singolare dignità dell'uomo e dei diritti umani che ne derivano, come anche la giustizia sociale.

I diritti umani si trovano oggi al centro del dibattito politico in risposta alle crisi e sconvolgimenti sociali e politici contemporanei e al fine di proteggere la libertà dell'individuo. L'approccio ai diritti umani da parte della Chiesa Ortodossa è incentrato sul pericolo di perdita dei diritti individuali, sull'individualismo e su una cultura dei "diritti". Una perversione di questo tipo funziona a scapito del contenuto sociale della libertà e conduce alla trasformazione arbitraria dei diritti in rivendicazioni edonistiche e alla riduzione della precaria identificazione della libertà con la licenza dell'individuo a un "valore universale" che mina le fondamenta dei valori sociali, della famiglia, della religione e della nazione, e che minaccia i valori etici fondamentali.

Di conseguenza, la comprensione ortodossa dell'uomo si oppone sia all'arrogante apoteosi dell'individuo e dei suoi diritti, sia all'umiliante svilimento della persona umana all'interno delle vaste strutture contemporanee economiche, sociali, politiche e comunicative. La tradizione dell'Ortodossia è una fonte inesauribile di verità vitali per l'umanità. Nessuno ha onorato l'uomo e lo ha curato tanto quanto il Dio-Uomo Cristo e la Sua Chiesa. Un diritto umano fon-

damentale è la tutela del principio di libertà religiosa in tutti i suoi aspetti - vale a dire la libertà di coscienza, di fede, di culto e di tutte le manifestazioni personali e collettive della libertà religiosa, compreso il diritto di ciascun credente di compiere, libero da qualsivoglia interferenza statale, i propri doveri religiosi – così come anche della libertà dell'insegnamento pubblico della religione e delle condizioni di funzionamento delle comunità religiose.

17. Stiamo vivendo oggi un aumento della violenza in nome di Dio. Le esplosioni del fondamentalismo in seno alle religioni, rischiano di condurre al prevalere della visione che il fondamentalismo appartiene all'essenza del fenomeno della religione. La verità, tuttavia, è che il fondamentalismo, come “zelo ma non secondo una retta conoscenza” (Rom. 10,2), costituisce una espressione di religiosità malsana. Il vero cristiano, sull'esempio del Signore crocifisso, si sacrifica e non sacrifica altri, e per questo motivo è il giudice più severo del fondamentalismo di qualsiasi provenienza. Il dialogo interreligioso serio contribuisce allo sviluppo della fiducia reciproca, alla promozione della pace e della riconciliazione. La Chiesa si sforza di rendere più tangibile “la pace dall'alto” sulla terra. La vera pace non si ottiene con la forza delle armi, ma solo attraverso l'amore che “non cerca il proprio interesse” (1 Cor 13,5). L'olio della fede deve essere utilizzato per lenire e guarire le antiche ferite degli altri e non per riaccendere nuovi focolai d'odio.

18. La Chiesa Ortodossa segue con dolore e prega e prende atto della grande crisi umanitaria contemporanea: la proliferazione della violenza e dei conflitti militari; la persecuzione, l'esilio e l'uccisione di membri di minoranze religiose; lo spostamento violento delle famiglie dai loro focolari; la tragedia della tratta di esseri umani; la violazione dei basilari diritti della persona e dei popoli e le conversioni di fede forzate. Condanna incondizionatamente i rapimenti, le torture, le esecuzioni aberranti. Denuncia la distruzione dei luoghi di culto, dei simboli religiosi e dei monumenti culturali.

La Chiesa Ortodossa è particolarmente preoccupata per la situazione dei cristiani e di altre minoranze etniche e religiose perseguitate in Medio Oriente. In particolare, rivolge un appello ai governi in quella regione, di proteggere le popolazioni cristiane, gli Ortodossi, gli Antico-Orientali e gli altri cristiani, che sono sopravvissuti nella culla del Cristianesimo.

I cristiani autoctoni e le altre popolazioni godono del diritto inalienabile di rimanere nei loro paesi come cittadini con pari diritti.

Invitiamo quindi tutte le parti coinvolte, a prescindere dalle convinzioni religiose, di lavorare per la riconciliazione e per il rispetto dei diritti umani, prima di tutto attraverso la protezione del dono divino della vita. La guerra e lo spargimento di sangue devono essere fermati e la giustizia deve prevalere, in modo che torni la pace e che divenga possibile per coloro che sono stati esiliati di ritornare ai loro focolari ancestrali. Preghiamo per la pace e per la giustizia nei paesi sofferenti dell’Africa, come anche nella tormentata Ucraina. Ribadiamo sinodalmente e con enfasi il nostro appello ai responsabili per liberare i due vescovi rapiti in Siria, Paul Yazigi e Johanna Ibrahim. Preghiamo anche per il rilascio di tutti i nostri fratelli e sorelle che sono in ostaggio o in carcere.

19. L’intensificarsi del problema attuale e continuo dei rifugiati e dei migranti, dovuto a cause politiche, economiche e ambientali, è al centro dell’attenzione del mondo. La Chiesa Ortodossa ha sempre trattato e continua a trattare coloro che sono perseguitati, in pericolo e in bisogno, sulla base delle parole del Signore: “Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero forestiero e mi avete ospitato, ero nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e mi avete visitato”, e “in verità vi dico, ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l’avete fatto a me” (Mt 25,40). Durante tutto il corso della sua storia, la Chiesa si è trovata sempre dalla parte degli “affaticati e oppressi” (Mt 11,28). In nessun momento l’opera filantropica della Chiesa non si è limitata semplicemente a un atto di carità occasionale verso i bisognosi e i sofferenti, ma piuttosto ha cercato di sradicare le cause che creano problemi sociali. Il “ministero compiuto” (Ef 4,12) della Chiesa è riconosciuto da tutti.

Ci appelliamo quindi prima di tutto a coloro che possono rimuovere le cause generanti la crisi dei rifugiati di prendere le decisioni positive necessarie. Chiamiamo le autorità civili, i fedeli ortodossi e gli altri cittadini dei paesi in cui i profughi hanno trovato rifugio e continuano a cercare rifugio ad accordare loro ogni assistenza possibile, per quanto pochi possano essere i mezzi a loro disposizione.

VII. La Chiesa: testimonianza nel dialogo

20. La Chiesa manifesta sensibilità verso coloro che si sono separati dalla comunione con essa e s'interessa di coloro che non comprendono la sua voce. Nella propria consapevolezza di costituire la presenza viva di Cristo nel mondo, traduce l'economia divina in azioni concrete utilizzando tutti i mezzi a sua disposizione, per una testimonianza attendibile della verità, nel rigore della fede apostolica. In questo spirito di riconoscimento della necessità di una testimonianza e di una disponibilità, la Chiesa Ortodossa ha sempre attribuito grande importanza al dialogo, e in particolare a quello con i cristiani non ortodossi. Attraverso questo dialogo, il restante mondo cristiano conosce assai meglio l'Ortodossia e l'autenticità della sua tradizione. Conosce inoltre che la Chiesa Ortodossa non ha mai accettato il minimalismo teologico o la messa in dubbio della sua tradizione dogmatica ed etica evangelica. I dialoghi inter-cristiani hanno fornito un'occasione all'Ortodossia per dimostrare il rispetto per l'insegnamento dei Padri e per dare una testimonianza affidabile dell'autentica tradizione della Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica. I dialoghi multilaterali intrapresi dalla Chiesa Ortodossa non hanno mai significato, e non significano, né giammai significheranno, un qualsivoglia compromesso su questioni di fede. Questi dialoghi sono una testimonianza riguardo all'Ortodossia, fondata sul messaggio evangelico "vieni e vedi" (Gv. 1,46), cioè, che "Dio è amore" (1 Gv. 4,8).

Con questo spirito, la Chiesa Ortodossa attraverso il mondo, essendo la rivelazione del Regno di Dio in Cristo, vive l'intero mistero della Divina Economia nella sua vita sacramentale con la santa Eucarestia al centro, nella quale offre a noi non un nutrimento deperibile e corruttibile, ma il Corpo del Signore, il "Pane celeste", che "è un farmaco d'immortalità, antidoto per non morire, ma vivere in Dio per mezzo di Gesù Cristo, che purifica dai mali" (Ignazio di Antiochia, Lettera agli Efesini, 20, PG 5,756). La santa Eucarestia costituisce il nucleo più interno anche del funzionamento conciliare del corpo ecclesiastico, così come l'autentica conferma dell'Ortodossia della fede della Chiesa, come

proclama sant'Ireneo di Lione: "Il nostro insegnamento è in accordo con l'Eucarestia e l'Eucarestia conferma il nostro insegnamento" (Contro le eresie, 4. 18, PG 7,1028).

Annunciando il Vangelo a tutto il mondo in accordo con il comandamento del Signore e "nel Suo nome saranno predicati a tutte le genti la metània [ravvedimento] e il perdono dei peccati" (Lc 24,47), abbiamo l'obbligo d'affidare noi stessi, gli uni gli altri e tutta la nostra vita a Cristo Dio e d'amarci gli uni gli altri, per confessare in concordia: "Padre, Figlio e Spirito Santo, Trinità consustanziale e indivisibile". Rivolgendo queste cose in Sinodo ai figli della nostra santissima Chiesa ortodossa in tutto il mondo, e al mondo intero, seguendo i santi Padri e i decreti sinodali, al fine di preservare la fede ricevuta dai nostri Padri e "conformi a Cristo" nella nostra vita quotidiana, nella speranza della comune Resurrezione, glorifichiamo la Divinità triipostatica con canti divini:

"Padre Pantocratore, Logos e Spirito, unica natura in tre ipostasi, sovrasostanziale, più che divina: in te siamo stati battezzati e te noi credenti benediciamo nei secoli" (Canone Pasquale, Ode 8).

MESSAGGIO DEL SANTO E GRANDE SINODO DELLA CHIESA ORTODOSSA

Al popolo Ortodosso
e a ogni uomo di buona volontà

Inneggiamo e glorifichiamo Dio “di ogni compassione e supplica”, poiché ci ha degnato di riunirci nella settimana di Pentecoste (18-26 giugno 2016) a Creta, dove l’Apostolo Paolo e il suo discepolo Tito annunciarono il Vangelo nei primi anni di vita della Chiesa. Ringraziamo il Dio Trino, poiché ha avuto la benevolenza che portassimo a termine unanimi i lavori del Santo e Grande Sinodo dell’Ortodossia, che è stato convocato dal Patriarca Ecumenico Bartolomeo, con il parere concorde dei Primate delle Chiese Ortodosse Autocefale locali.

Seguendo fedelmente l’esempio degli Apostoli e dei Padri Teofori abbiamo di nuovo ancora meditato il Vangelo di libertà “nel quale Cristo ci ha liberati” (Gal. 5,1). Fondamento delle nostre ricerche teologiche è stata la certezza che la Chiesa non vive per se stessa. Comunica la testimonianza del Vangelo di grazia e verità e offre a tutto il mondo i doni di Dio: l’amore, la pace, la giustizia, la riconciliazione, la forza della Croce e della Resurrezione, l’attesa dell’eternità.

1) Priorità fondamentale del Santo e Grande Sinodo è stata la dichiarazione della unità della Chiesa Ortodossa. Sostenuta dalla Divina Eucarestia e dalla successione apostolica dei Vescovi, l’unità esistente è necessario che sia rafforzata e che porti nuovi frutti. La Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica è una comunione Divino-Umana, assaggio e vita delle Cose future dentro la

Divina Eucarestia. Come una Pentecoste continua è una voce profetica inestinguibile, presenza e testimonianza del Regno del Dio d'amore. Fedele alla unanime Tradizione Apostolica, la Chiesa Ortodossa costituisce l'autentica continuazione della Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica, come viene confessato dal Simbolo di Fede e come è attestato dall'insegnamento dei Padri della Chiesa. La nostra Chiesa vive il mistero della Divina Economia nella sua vita sacramentale, incentrata sulla Divina Eucarestia.

La Chiesa Ortodossa manifesta la sua unità e cattolicità in Sinodo. La sinodalità anima la sua organizzazione, il modo con cui si prendono le decisioni e in cui viene stabilito il suo cammino. Le Chiese Ortodosse Autocefale non costituiscono una federazione di Chiese ma la Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica. Ogni Chiesa locale che offre la Divina Eucarestia è la presenza in un luogo della rivelazione della Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica. Così per la Diaspora Ortodossa nei diversi paesi del globo, è stato deciso che continui il funzionamento delle Assemblee Episcopali fino alla applicazione della acribia canonica. Queste sono composte dai vescovi canonici, che sono stabiliti da ogni Chiesa Autocefala, i quali continuano a dipendere da essa. Lo scrupoloso funzionamento delle Assemblee Episcopali garantisce il rispetto del principio Ortodosso della sinodalità.

Durante i lavori del Santo e Grande Sinodo è stato posto l'accento sul significato delle Sinassi dei Primate che sono state realizzate ed è stata enunciata la proposta che il Santo e Grande Sinodo costituisca una Istituzione ricorrente.

2) Partecipando alla Divina Eucarestia e pregando per il mondo intero, dobbiamo continuare la liturgia dopo la Divina Liturgia e di dare la testimonianza della fede ai vicini e ai lontani, in accordo con il sapiente comandamento del Signore prima della Sua Ascensione: "E mi sarete testimoni a Gerusalemme e in tutta la Giudea e la Samaria e fino agli estremi confini della terra" (Atti1,8). La rievangelizzazione del popolo di Dio nelle attuali società secolarizzate e l'evangelizzazione di quelle che ancora non hanno conosciuto il Cristo, costituiscono una necessità costante della Chiesa.

3) La nostra Chiesa, rispondendo al bisogno di testimoniare la verità e la sua fede apostolica, dà grande significato al dialogo principalmente con i Cristiani non Ortodossi. In questo modo anche il restante mondo cristiano conosce in modo più preciso l'autenticità della Tradizione Ortodossa, il valore dell'insegna-

mento patristico, l'esperienza liturgica e la fede degli Ortodossi. I dialoghi che la Chiesa Ortodossa conduce non significano mai un compromesso su questioni di fede.

4) Le esplosioni di fondamentalismo che si osservano in seno a diverse religioni costituiscono una espressione di malsana religiosità. Il sobrio dialogo interreligioso contribuisce significativamente alla promozione della fiducia reciproca, della pace e della riconciliazione. L'olio del vissuto religioso deve essere adoperato per sanare ferite e non per riaccendere la fiamma dei conflitti bellici. La Chiesa Ortodossa condanna nettamente l'accrescimento della violenza bellica, le persecuzioni, l'espulsione e gli omicidi di membri delle comunità religiose, le conversioni forzate, il traffico di profughi, i rapimenti, le torture, le esecuzioni aberranti. Denuncia la distruzione di chiese, simboli religiosi e monumenti culturali. In particolare manifesta la sua preoccupazione per la situazione dei Cristiani e di tutte le minoranze perseguitate in Medio Oriente e in ogni altro luogo. Rivolge un appello all'intera comunità internazionale per la protezione degli Ortodossi autoctoni e per tutti gli altri Cristiani, come anche per tutta la popolazione del Medio Oriente, che hanno un inviolabile diritto di rimanere nella loro patria come cittadini di uguali diritti. Il nostro Sinodo chiama tutti coloro che sono coinvolti a compiere senza esitazioni sforzi sistematici per far cessare i conflitti bellici in Medio Oriente e dove continuano scontri bellici, e per il rientro di coloro che sono stati espulsi.

In modo tutto particolare rivolgiamo un appello ai potenti della terra perché prevalga la pace e la giustizia nei paesi d'origine dei profughi. Esortiamo le autorità politiche, i cittadini e i Cristiani Ortodossi nei paesi dove si rifugiano i profughi estenuati a continuare a offrire entro o anche oltre le proprie possibilità.

5) L'odierna secolarizzazione mira all'autonomia dell'uomo da Cristo e dall'influenza spirituale della Chiesa, che viene fatta arbitrariamente identificata col conservatorismo. Tuttavia la cultura occidentale porta il marchio indelebile del bimillenario contributo del Cristianesimo. Inoltre la Chiesa mette in risalto il significato salvifico del Dio-Uomo e del Suo Corpo come luogo e modo di vita in libertà.

6) In contrasto all'approccio attuale al matrimonio, la Chiesa Ortodossa considera l'indissolubile relazione d'amore di un uomo e di una donna "mistero grande ... in Cristo e nella Chiesa". Allo

stesso modo definisce “Chiesa domestica” la famiglia, che deriva dal matrimonio e che costituisce la sola garanzia per l’educazione dei figli.

La Chiesa evidenzia continuamente il valore *dell’autocontrollo*. L’ascesi cristiana differisce radicalmente da qualsivoglia ascetismo dualistico, che recide l’uomo dalla vita e dal prossimo. Al contrario lo unisce con la vita sacramentale della Chiesa. L’autocontrollo non riguarda solo la vita monastica. L’ethos ascetico è caratteristico della vita cristiana in tutti i suoi aspetti.

Il santo e Grande Sinodo, al di là dei temi specifici sui quali ha deliberato, sottolinea sinteticamente anche le seguenti attuali questioni esistenziali di centrale importanza:

7) Sul tema delle relazioni tra fede cristiana e scienze esatte la Chiesa Ortodossa si astiene dalla vigilanza della ricerca scientifica e non prende posizione su ogni interrogativo scientifico. Ringrazia Dio che dona agli scienziati il carisma di rivelare aspetti sconosciuti della divina creazione. L’attuale sviluppo delle scienze esatte e della tecnologia apporta cambiamenti radicali nella nostra vita. Offre significativi benefici, come la facilitazione della vita giornaliera, il modo d’affrontare serie malattie, comunicazioni più agevoli, l’esplorazione dello spazio, ecc.. Oltre a tutto ciò, ha anche varie incidenze negative, come la protezione della libertà, la graduale perdita di preziose tradizioni, la distruzione dell’ambiente naturale, la contestazione dei valori etici. La conoscenza scientifica, per quanto avvenga a ritmi velocissimi, non mobilita la volontà dell’uomo, né dà risposta ai seri problemi etici ed esistenziali sulla ricerca del senso della vita e del mondo. Questi richiedono un approccio spirituale, che la Chiesa Ortodossa tenta con la bioetica che si fonda sull’etica cristiana e sull’insegnamento patristico. Allo stesso tempo, con il rispetto della libertà della ricerca scientifica, la Chiesa Ortodossa sottolinea i pericoli che soggiacciono in alcuni progressi scientifici e accentua la dignità dell’uomo e della sua missione divina.

8) È evidente che l’odierna crisi ecologica è dovuta a cause spirituali ed etiche. Le sue radici si collegano con l’avidità, l’ingordigia e l’egoismo, che conducono allo sconsiderato utilizzo delle

risorse naturali, il peggioramento dell'atmosfera con dannose sostanze inquinanti e il cambiamento climatico. Il modo cristiano di affrontare il problema richiede metanìa [ravvedimento] per gli abusi, autocontrollo ed ethos ascetico, che costituiscono un antidoto all'eccesso di consumo, e allo stesso tempo di coltivare nell'uomo la coscienza che egli è "amministratore" e non possessore della creazione. Non cessa di accentuare che le future generazioni hanno diritto sui beni naturali, che il Creatore ci ha affidato. Per questo motivo la Chiesa Ortodossa partecipa attivamente alle diverse iniziative ecologiche internazionali. Ha istituito il 1° settembre come giorno di preghiera per la protezione dell'ambiente naturale.

9) Davanti all'omogeneizzazione livellatrice e impersonale, che viene promossa in vari modi, l'Ortodossia proclama il rispetto della individualità degli uomini e dei popoli. Si oppone alla proclamazione dell'autonomia dell'economia dalle necessità basilari dell'uomo e nella sua trasformazione fine a se stessa. Il progresso del genere umano non si associa allo sviluppo del tenore di vita o allo sviluppo dell'economia, a scapito dei valori spirituali.

10) La Chiesa Ortodossa non si immischia nella politica. La sua parola resta distinta ma anche profetica, come intervento necessario a favore dell'uomo. I diritti umani si trovano oggi al centro della politica come risposta alle società attuali e alle crisi e agli sconvolgimenti politici, mirando alla protezione del cittadino dalla prepotenza dello Stato. A questo la nostra Chiesa aggiunge anche i doveri e le responsabilità dei cittadini e la necessità di una continua autocritica da parte di politici e cittadini per un sostanziale miglioramento della società. E principalmente accentua che il dovere ortodosso per l'uomo supera l'orizzonte dei diritti umani sanciti, poiché "più grande di tutto" è l'amore che Cristo ha rivelato e che hanno vissuto quanti fedelmente lo hanno seguito. Insiste ancora che un diritto fondamentale è anche la protezione della libertà religiosa, ossia della libertà di coscienza, di fede, di culto e di tutte le sue manifestazioni personali e collettive, compreso anche il diritto di ogni fedele e di ogni comunità religiosa di celebrare senza interferenza statale i propri doveri religiosi, come anche il diritto d'insegnamento pubblico della religione.

11) La Chiesa Ortodossa si rivolge ai giovani, i quali ricercano una completezza di vita piena di libertà, giustizia, creatività ma anche amore. Li chiama a unirsi coscientemente con la Chiesa di

Colui che è la Verità e la Vita. A presentarsi offrendo al corpo ecclesiale la loro vitalità, le loro insicurezze, i loro problemi e le loro attese. I giovani non costituiscono semplicemente il futuro della Chiesa ma anche il suo presente dinamico e creativo su un piano locale e universale.

12) Il Santo e Grande Sinodo ha aperto il nostro orizzonte sull'attuale mondo multiforme. Ha sottolineato la nostra responsabilità nello spazio e nel tempo, sempre in prospettiva dell'eternità. La Chiesa Ortodossa, conservando intatto il suo carattere Sacramentale e Soteriologico, è sensibile al dolore, alle sofferenze e al grido per la giustizia e la pace dei popoli. Porta il lieto annuncio "di giorno in giorno la sua salvezza, annunciando alle genti la sua gloria, e tra tutti i popoli le sue meraviglie" (Sal. 95).

Preghiamo dunque "il Dio di ogni grazia, colui che vi ha chiamato alla sua gloria eterna, in Cristo Gesù, Egli stesso vi ristabilirà, dopo una breve sofferenza vi confermerà e vi renderà forti e saldi. A lui la potenza e la gloria nei secoli dei secoli. Amen" (1 Pt. 5, 10-11).

LEGGERE THEOLOGIA

VOLUMI DISPONIBILI NEL CATALOGO DI ASTERIOS

www.asterios.it

info@asterios.it

AA.VV., *Il tempo di Dio. Il cielo sulla terra*

ISBN: 9788895146010, collana Piccola Bibliothiki, 104 p., 10,00€

ALEXIS CURVERS, *Il monastero dei due San Giovanni.*

ISBN: 9788895146850, collana Le Belle Lettere, 128 p., 15,00€

P. NIKOLAOS CHATZINIKOLAOU, *Monte Athos. Il punto più alto della terra*, ISBN: 9788893130042, collana Le Belle Lettere, 160 p., 17,00€

GEORGIOS I. KARALIS, *La «follia» di Dio e la «sapienza» dell'uomo. Percorsi tra theologia e «spirito dei tempi».*

ISBN: 9788893130332, collana Piccola Bibliothiki, 240 p., 22,00€

P. MICHAEL KARDAMAKIS, *Tutto è logico. Il Lógos è la causa, il senso e il fine di tutto*, ISBN: 9788895146096, collana Piccola Bibliothiki, 152 p., 17,00€

P. GEORGIOS METALLINOS, *Storia e teofania. La storia per un cristiano è una continua teofania*, ISBN: 9788893130806, collana Piccola Bibliothiki, 288 p., 25,00€

P. GIOVANNI S. ROMANIDIS, *Un virus mortale. Il peccato originale secondo San Paolo*, ISBN: 9788886969994, collana Piccola Bibliothiki, 80 p., 9,00€

P. GIOVANNI S. ROMANIDIS, *Il peccato originale. Chi è l'uomo? Quale la sua storia?*, ISBN: 9788895146119, collana Bibliothiki, 184 p., 22,00€

P. GIOVANNI S. ROMANIDIS, *Chi è Dio? Chi è l'uomo? Lezioni di teologia sperimentale*, ISBN: 9788895146089, collana Piccola Bibliothiki, 192 p., 19,00€

P. GIOVANNI S. ROMANIDIS, *Conoscere nel non conoscere. Appunti di dogmatica patristica*, ISBN: 9788895146621, collana Piccola Bibliothiki, 196 p., 25,00€

GEORGIOS D. PANAGOPOULUS, *La theologia occidentale. Panora-*

mica introduttiva in una prospettiva ortodossa, ISBN: 9788893130240, collana Piccola Bibliothiki, 368 p., 25,00€

SAN JUSTIN POPOVIC, *L' uomo e il Diouomo. Introduzione al cristianesimo*, ISBN: 9788895146287, collana Piccola Bibliothiki, 176 p., 17,00€

P. HIEROTHEOS VLACHOS, *La bella eterna. Il mistero della Chiesa*, ISBN: 9788893130684, collana Piccola Bibliothiki, 256 p., 25,00€

P. HIEROTHEOS VLACHOS, *Una sera nel deserto del Monte Athos. Dialoghi con un eremita sulla preghiera del cuore*.

ISBN: 9788893131315, collana Le Belle Lettere, 240 p., 19,00€

P. EVANGELOS YFANTIDIS, *Chiesa Ortodossa e comunità internazionale*, ISBN: 9788893130660, collana Lo Stato della Chiesa, 224 p., 25,00€

P. EVANGELOS YFANTIDIS, *Credo, professo, attendo. Sulle orme del cristianesimo ortodosso*, ISBN: 9788893131155, collana Lo Stato della Chiesa, 304 p., 29,00€

IN PREPARAZIONE

San Nikolaj Velimirovic, *Cassiana. La scienza dell'amore*.

ISBN: 9788893131612, Collana Le Belle Lettere.









FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI AGOSTO 2019
DA PRINTBEE – NOVENTA PADOVANA

