



LAJME NOTIZIE

EPARCHIA DI LUNGRO

DEGLI ITALO-ALBANESE DELL'ITALIA CONTINENTALE

Amministrazione: Curia Vescovile - Corso Skanderbeg, 54

87010 LUNGRO (CS) - Tel. 0981-947626

Suppl. al Bollettino Ecclesiastico - reg. Trib. Castrovillari nr. 54 del 17.6.1948

A cura della Commissione Eparchiale per le Comunicazioni Sociali

ANNO XXIII - Numero 2 - Maggio/Agosto 2011

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA e CORSO DI AGGIORNAMENTO TEOLOGICO

S. Cosmo Albanese 29-30-31 agosto 2011

II SINODO INTEREPARCHIALE

Eparchie di Lungro e di Piana degli Albanesi e Monastero Esarchico di S.M. di Grottaferrata

PRESENTAZIONE

a cura dell'Archim. Donato Oliverio, *delegato ad omnia*

Carissimi partecipanti alla XXIV Assemblea diocesana e al corso di aggiornamento teologico, benvenuti a questo convenire annuale di agosto. Questa Assemblea Diocesana è un'esperienza di Chiesa, è occasione di in-

contro, di preghiera e di riflessione offerta a tante e qualificate energie diocesane. Mons. Arcivescovo Padre Salvatore Nunnari, presiederà questa assemblea giorno 31. Saluto Mons. Lupinacci, vescovo emerito di questa



XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

Eparchia; innanzitutto un saluto a voi venerati confratelli, a te Papàs Pietro, parroco di questa comunità, grazie per l'accoglienza, saluto voi reverende suore e voi fedeli laici qui convenuti, catechisti, insegnanti di religione, siete anche segno di tutti i fedeli della Eparchia di Lungro.

Un saluto ai rappresentanti dell'Eparchia di Piana degli Albanesi, penso che questi incontri devono sempre più intensificarsi; le nostre possibilità di incontro si possono concretizzare in qualcosa di stabile e duraturo, che veramente ci porti a mettere in comune ciò che siamo e ciò che abbiamo.

Il convegno ci aiuta quest'anno a delineare sempre meglio le vie del nostro cammino di Chiesa, alla luce degli Orientamenti Pastoralmente e Norme Canoniche del II Sinodo intereparchiale, entrato in vigore il 17 ottobre 2010.

Con la promulgazione degli Orientamenti pastorali e Norme Canoniche, le tre Circoscrizioni Cattoliche Bizantine in Italia hanno nel suo oggi storico una peculiare fisionomia normativa lo jus particolare dal quale non possono prescindere ed a cui deve fare riferimento ogni comportamento pastorale.

L'insieme degli Atti Sinodali è coerente con la tradizione bizantina, soprattutto le Norme canoniche hanno presente il richiamo di recuperare la propria identità ecclesiale fatto dal Concilio Vaticano II agli orientali cattolici. Questi, afferma il Decreto sulle Chiese Orientali cattoliche, *“qualora per circostanze di tempo o di persone, fossero venuti meno ad esse, procurino di ritornare alle avite tradizioni”* (OE, 6).

Si fa spesso riferimento alla tradizione italo-albanese, e gli orientamenti pastorali che hanno sempre presente lo sviluppo storico della Chiesa arbëreshe e del Monastero Esarchico di S.M. di Grottaferrata, sono una opportuna

difesa contro i rischi di omologazione e secolarizzazione delle due eparchie; così come leggiamo all'art. 706: *“La componente arbëreshe, nella sua storia, si è sempre caratterizzata per una notevole resistenza all'omologazione”*.

Scrivono l'Arcivescovo: *“Il Sinodo intereparchiale viene a interpellare la nostra disponibilità personale e comunitaria. Entra nella vita di questa Chiesa e disegna la strada dinanzi a noi per fare nuova la storia di Chiesa italo-albanese che annuncia il mistero di Cristo, lo celebra nell'oggi e rende testimonianza nella comunione....La consegna del Libro sinodale nelle mani di tutti è un fatto carico di futuro per la storia della Chiesa italo-albanese”*.

E ancora l'Arcivescovo afferma, *“Il Sinodo che vi ha visti riuniti per una Chiesa immersa nella storia, deve essere capace di dare risposte credibili alla gente del nostro tempo”*.

Sarebbe molto importante domandarci se la nostra Chiesa, che pure ha tanti valori, comunica adeguatamente il Vangelo, se lo incarna, se lo mostra. Stiamo attraversando un transito culturale di valenza epocale, ci sono dei rischi e problemi nella trasmissione della fede, crescono le persone che si dicono 'senza religione', nella mentalità comune e di conseguenza nella legislazione si diffondono prese di posizione lontane dal Vangelo. Basti pensare ai problemi della famiglia, della vita, dell'economia, e dobbiamo domandarci se tutte le nostre tradizioni e comportamenti sono aperti al futuro oppure rimangono rifugi di sicurezze; se siamo capaci, nello Spirito di Dio, di essere messaggeri della novità evangelica e della speranza che viene dal Signore risorto.

In questa linea si muovono gli orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decen-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

nio 2010-2020 con a tema la **“sfida educativa”**. Benedetto XVI afferma: *“perché l’esperienza della fede e dell’amore cristiano sia accolta e vissuta e si trasmetta da una generazione all’altra, una questione fondamentale e decisiva è quella dell’educazione della persona”*. Esattamente quello che fa il Sinodo intereparchiale, non un nuovo programma, il programma di sempre raccolto dal Vangelo e dalla viva tradizione; un programma che si traduce in orientamenti pastorali adatti alle condizioni delle nostre Chiese, in un linguaggio coerente con la propria tradizione storico-liturgica e spirituale. In questo impegno pastorale per sostenere e vivere lo specifico della propria tradizione è necessario entrare nella spiritualità e nell’attuazione della **“comunione”**.

“Comunione e annuncio dell’evangelo”, è indicativo lo slogan del Sinodo.

L’Evangelo è fonte, nutrimento, norma della vita cristiana e costantemente ad esso bisogna richiamarsi e con esso bisogna confrontarsi. L’applicazione degli Orientamenti Pastorali e delle Norme Canoniche del II Sinodo è in primo luogo un rivolgersi all’Evangelo per trarre da esso luce per i vari problemi, stimolo per la correzione delle nostre debolezze, forza per l’impegno cristiano, grazia per una maggiore perfezione delle nostre chiese.

A tale proposito, mi sembra opportuno riportare le parole del Beato Giovanni Paolo II, nella Novo Millennio Ineunte: *“Tante cose saranno necessarie per il cammino storico della Chiesa, ma se mancherà la carità (agape) tutto sarà inutile”, ed esortava a “fare della Chiesa la casa e la scuola della comunione”*.

Occorre dunque promuovere una spiritualità della comunione.

Spiritualità della comunione significa innanzitutto sguardo del cuore portato sul mi-

stero della Trinità che abita in noi e la cui luce va colta anche sul volto dei fratelli che ci stanno accanto. Spiritualità della comunione significa anche capacità di sentire il fratello di fede come uno che mi appartiene, saper condividere le sue gioie e le sue sofferenze, intuire i desideri e prendersi cura dei suoi bisogni, offrirgli una vera amicizia. Spiritualità della comunione è pure capacità di vedere innanzitutto ciò che di positivo c’è nell’altro, per accoglierlo e valorizzarlo come dono di Dio, respingendo le tentazioni egoistiche che continuamente ci insidiano e generano competizione, diffidenza, gelosie. Non ci facciamo illusioni: senza questo cammino spirituale, a ben poco servirebbero gli strumenti esteriori della comunione.

Scriveva il Presidente della CCC Archim. Eleuterio Fortino, di f.m., che ricordiamo con gratitudine nella preghiera e in questo momento per dire il grande ruolo che ha avuto nella preparazione del II Sinodo Intereparchiale come presidente della Commissione Centrale di Coordinamento del Sinodo: *“L’Assemblea sinodale, espressione della comunione, si fonda sulla comunione di fede, della vita sacramentale e della relazione con la gerarchia cattolica e con il Papa. Ma vi è anche un altro legame di comunione: quello storico, culturale-liturgico, canonico”*. Queste tre Circostrizioni bizantine in Italia sono unite dalla fondamentale tradizione bizantina, anche se ciascuna ha alcune particolarità locali che colorano la comunione.

Entriamo ora nello specifico del nostro convegno; a parlarci oggi è l’Archimandrita Manel Nin, Rettore del Pontificio Collegio Greco e Professore di Liturgia orientale presso l’Ateneo S. Anselmo di Roma, sul tema: **II Diritto Particolare della Chiesa italo-albanese: Teologia e Liturgia Bizantina come annuncio del Vangelo.**

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

Domani invece relazionerà il Prof. Nicola Corduano, dottore in diritto canonico orientale, egli ci parlerà su: **Il Diritto Particolare della Chiesa italo-albanese: rinnovamento e prospettive pastorali.**

Invece dopo domani il 31 relazionerà Mons.

Natale Loda, professore di Diritto canonico delle Chiese Orientali presso la Pontificia Università Lateranense, sul tema: **Il Diritto Particolare della Chiesa italo-albanese: come strumento della nuova Evangelizzazione.**

S. Cosmo Albanese, 29 agosto 2011.

Prima Relazione

Il diritto particolare della Chiesa italo-albanese *Teologia e liturgia bizantina come annuncio del Vangelo*

Arch. P. Manuel Nin osb

Pontificio Collegio Greco Roma



Introduzione.

Il tema scelto per questa conferenza ***Teologia e liturgia bizantina come annuncio del Vangelo*** è un tema molto importante

e allo stesso tempo molto vasto che darebbe materiale per un solo convegno. Dovendo limitare il tempo e lo spazio, ho preferito partire da una lettura di alcune parti degli Atti del Sinodo intereparchiale che toccano appunto direttamente o indirettamente il nostro argomento. Cioè la liturgia di qualsiasi Chiesa cristiana, e nel nostro caso la liturgia bizantina, come luogo di annuncio e confessione della fede, come luogo di celebrazione della fede, e come luogo di mistagogia della fede.

Due sono i capitoli in cui mi sono soffermato come punto di partenza, cioè il cap 3 che ha come titolo e come argomento **Catechesi e Mistagogia**, e il cap 4 che tratta della **Liturgia**. Sono due capitoli importanti in cui troviamo sottolineato come la vita stessa di qualsiasi Chiesa cristiana è l'annuncio del Vangelo e la dispensazione della grazia, della misericordia, della vita nuova del Signore Gesù Cristo attraverso, per mezzo dei sacramenti. Inoltre il Sinodo mette in evidenza come la liturgia deve essere luogo di evan-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA



gelizzazione, di catechesi e di mistagogia.

1. La liturgia della Chiesa deve essere il luogo dove si annuncia il Vangelo attraverso la Parola proclamata – per proclamata intendo quando la si annuncia nella proclamazione della Parola di Dio, quando la si canta nell’innologia, quando la si vede nell’iconografia; quando si annuncia nella carità della Chiesa; quindi Parola proclamata, annunciata. **2.** La liturgia della Chiesa deve essere il luogo dove si annuncia il Vangelo attraverso la catechesi, e per catechesi intendo l’omelia certo, ma in senso largo il cammino di formazione cristiana dai sacramenti dell’iniziazione alla quotidianità cristiana nella nostra vita come sacerdoti, monaci, monache, laici, uomini e donne. **3.** Infine la liturgia della Chiesa deve essere il luogo dove si

annuncia il Vangelo attraverso la mistagogia; cioè quel ruolo che in primo luogo il vescovo e poi anche i sacerdoti hanno, di introdurre i fedeli nella comprensione dei misteri, dei sacramenti. La nostra fede si fonda nell’incarnazione del Verbo di Dio, e questa sua incarnazione noi la viviamo, l’accogliamo attraverso delle cose materiali, dei simboli che ci portano a delle realtà superiori. La nostra vita in Cristo ricevuta ed accolta attraverso delle cose materiali: acqua, olio, pane, vino –santificati essi dall’invocazione della Spirito Santo. Mistagogia fatta nella liturgia stessa, nella stessa omelia, nella celebrazione dei sacramenti, nello spiegare, leggere e guardare le icone.

Quindi tre aspetti che cercherò di sviluppare questa mattina e che trovate sinteti-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

camente presentati appunto e soprattutto nel cap 3 degli atti sinodali: La liturgia come luogo di evangelizzazione, di catechesi e di mistagogia. L'iconografia cristiana come luogo di confessione teologica, liturgica e antropologica. La liturgia e i suoi testi euclodici come confessione della fede e proclamazione del *kerigma* cristiano.

Cosa può significare, per qualsiasi Chiesa cristiana, sia essa di tradizione orientale che occidentale, parlare di un *approccio liturgico alla teologia*? Bisognerebbe parlare più che di approccio liturgico piuttosto del legame stretto, dell'unità che si dà, in qualsiasi Chiesa cristiana, tra teologia, liturgia e spiritualità. Infatti è nella liturgia dove la vita di una Chiesa diventa pienamente la vita in Cristo¹. Lo Spirito di Dio è presente nella comunità che celebra la sua fede; Sant' Ireneo lo indica chiaramente: *Perché dove è la Chiesa, lì è anche lo Spirito di Dio; e dove è lo Spirito di Dio, lì è la Chiesa ed ogni grazia*². La vita di fede di una comunità cristiana adoperata e celebrata nei diversi sacramenti e celebrazioni liturgiche, inserita questa celebrazione in un insieme di gesti, parole, segni, ricevuti ed accettati dalla Chiesa, costituisce la celebrazione liturgica. La celebrazione liturgia si sviluppa attraverso i secoli con delle forme legate strettamente a degli ambienti culturali diversi; la liturgia rispecchia fortemente l'ambiente culturale, teologico ed anche etnico delle diverse comunità cristiane; la liturgia quindi manifesta e celebra la fede di ogni Chiesa cristiana.

Per le Chiese di Oriente la liturgia è la fonte, l'anima, il centro di tutta la loro vita di fede, di tutta la loro vita di comunità radunate dallo Spirito, che fanno un cammino verso il Signore; nella liturgia queste comunità vengono penetrate e condotte dallo Spirito e a par-

tire della loro vita liturgica cercano di dare una risposta a quest'azione dello Spirito³. Per penetrare fino in fondo la vita spirituale di qualsiasi Chiesa bisogna approfondire la sua vita liturgica; è nella liturgia che viene rispecchiata la vita di fede di una Chiesa: è attraverso delle formule liturgiche che viene accertata la confessione di fede di una Chiesa. È nella liturgia, ancora, che viene rispecchiata la vita di comunione interna ed esterna di una Chiesa: nella liturgia il credente viene inserito nella comunità, nella tradizione della propria Chiesa e nella comunione con le altre Chiese; in essa, nella liturgia, il credente sperimenta di essere interiormente ed esteriormente parte di un mistero di vita che gli viene dato. Le diverse tradizioni orientali hanno tanti punti ed aspetti che le diversificano tra di loro, ma in comune hanno soprattutto una cosa: il fatto che la celebrazione liturgica – sia la liturgia dei sacramenti sia la liturgia delle ore – è il porto dove viene adunata, vissuta, celebrata, proclamata e cantata la fede della Chiesa; la liturgia in modo poetico-simbolico contiene tutta la fede della Chiesa⁴.

La liturgia stessa delle diverse Chiese cristiane ci mette di fronte alla scoperta dell'unità esistente tra liturgia e vita; essa ci viene offerta nella celebrazione, ma dev'essere anche scoperta e vissuta; se quest'unità non è scoperta, questo è probabilmente dovuto alla confusione tra la liturgia stessa e la celebrazione liturgica, cioè la comunità può dirigere tutti i suoi sforzi sulla celebrazione, sulle sue forme, sui suoi gesti, i testi, il canto, la partecipazione di tutti, ma si può dimenticare il mistero centrale che viene celebrato come se ciò andasse da se⁵; quindi la questione attorno alla quale si gira non è tanto quella della celebrazione e vita quanto

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA



quella della liturgia e vita, e questa -la liturgia- intesa come il Mistero totale di nostro Signore Gesù Cristo⁶.

1. La liturgia della Chiesa come luogo dove si annuncia il Vangelo attraverso la Parola proclamata. Approccio evangelico alla Divina Liturgia Bizantina.

Per i cristiani, che hanno professato la fede in Gesù Cristo, lui è il punto centrale di tutta la creazione; nei diversi scritti del Nuovo Testamento troviamo questa centralità di Cristo nel disegno di Dio: lui è *l'alfa e l'omega, il primo e l'ultimo, il primogenito di ogni creatura*⁷. San Paolo insiste ancora in questa centralità di Gesù Cristo soprattutto in rapporto a Dio Padre: *quando tutte le cose gli saranno state sottomesse, allora il Figlio renderà omaggio a colui che gli ha sottomesso tutte le cose; così Dio sarà tutto*

*in tutti*⁸.

Per gli scritti del Nuovo Testamento e per la tradizione patristica, questo ruolo centrale di Cristo nell'economia della salvezza viene già preannunciato negli scritti del Vecchio Testamento; essi sono ombra, prefigurazione, tipo delle realtà che con Cristo dovevano adempirsi. Ricordiamo qua tutto il ciclo di letture dell'AT del vespro delle grandi feste cristologiche.

Ogni cristiano e la Chiesa adunata come comunità di fede e di lode a Dio, dunque, trovano nella Sacra Scrittura la fonte dove attingere l'alimento per la loro fede e la loro vita nel mondo. La tradizione cristiana, e specialmente quella monastica, ha segnalato spesso il legame forte, indissolubile, tra Parola di Dio e vita cristiana. La Parola di Dio è stata e viene letta, da ogni credente e dalla comunità radunata per la litur-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

gia, come rivelazione piena di Dio, rivelazione della sua gloria e rivelazione dei suoi comandamenti⁹; occorre dunque per ogni cristiano l'accordo con la Parola di Dio vissuta come regola di vita. La Parola di Dio, allora, è vista dalla tradizione cristiana come alimento per la fede e la vita della Chiesa; Origene nelle sue omelie propone un rapporto strettissimo tra la Parola di Dio e l'Eucaristia: per l'autore alessandrino ambedue sono incarnazioni del Verbo di Dio e, per tanto, la meditazione della Sacra Scrittura deve farci scoprire il Verbo di Dio, Gesù Cristo stesso, nascosto in essa.

Per questo approccio di fede, possiamo dire quasi eucaristico, alla Sacra Scrittura, i Padri – e specialmente ancora Origene e gli autori di tradizione alessandrina – insisteranno nella vita di preghiera che il cristiano deve portare a termine, soprattutto la preghiera che deve precedere e seguire la lettura della Scrittura; Origene spesso insiste sulla necessità che sia lo Spirito che guida la lettura e quindi la comprensione della Sacra Scrittura: lo stesso Spirito che ispirò l'agiografo deve adesso ispirare l'esegeta. Cristo è presente nella Sacra Scrittura e per questo anche ci viene letta nella liturgia e per questo la usiamo come preghiera e come fonte di preghiera nei salmi. Pregando i testi biblici la forza dello Spirito opera nel mondo.

In questo stesso senso, la lettera apostolica di Giovanni Paolo II *Orientale Lumen* (OL) del 1995 accenna chiaramente a questa lettura liturgica della Parola, specialmente in riferimento al contesto monastico, a cui vengono specialmente dedicati i paragrafi 9-16: *Anche quando canta con i suoi fratelli la preghiera che santifica il tempo, egli (il monaco) continua la sua assimilazione della Parola. La ricchissima innogra-*

*fia liturgica, della quale vanno giustamente fiere tutte le Chiese dell'Oriente cristiano, non è che la continuazione della Parola letta, compresa, assimilata e finalmente cantata: quegli inni sono in gran parte delle sublimi parafrasi del testo biblico, filtrate e personalizzate attraverso l'esperienza del singolo e della comunità*¹⁰. Bisogna aggiungere, poi, che l'innografia delle Chiese orientali è chiaramente teologica e dottrinale, nel senso che la teologia trinitaria, la cristologia, l'ecclesiologia di ogni Chiesa cristiana si trovano contenute in essa.

La Parola di Dio ascoltata nell'assemblea liturgica è una parola/messaggio di Dio per il popolo e per ognuno dei cristiani. Fu nell'ascolto liturgico della Parola che il giovane Antonio scoprì che il testo era indirizzato proprio a lui, cioè nel quadro liturgico quella parola della Scrittura divenne Parola di Dio per Antonio¹¹. Efrem, nel Commento al Diatessaron, insiste sull'indirizzo molteplice della Parola di Dio: *Il Signore ha dato alla sua Parola dei bei colori diversi, affinché ognuno di coloro che la scrutano possa contemplarvi quello che lui ama. E lui ha nascosto nella sua Parola i tutti i tesori affinché ognuno di noi trovi ricchezza in quello che medita*¹².

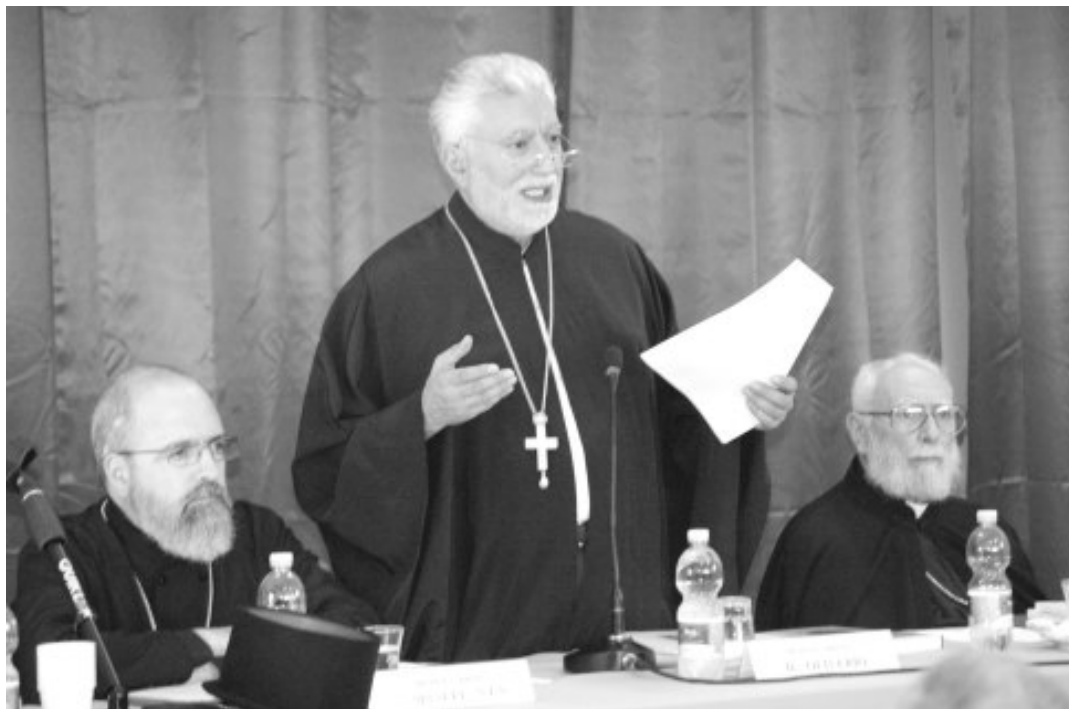
Non entro in questa sede nei problemi attorno dell'esegesi biblica, i problemi attorno all'accettazione dell'esegesi allegorica oppure al suo rifiuto; ad ogni modo, tutte le tradizioni spirituali cristiane, sia quelle greche che si affidano all'allegoria come metodo di lettura biblica, sia quelle semitiche, accettano il ruolo centrale della Bibbia come regola di fede, regola di vita, fonte di preghiera, fonte di vita spirituale. Ruolo centrale, dunque, della lettura della Sacra Scrittura per la vita del cristiano e per la vita del-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

l'intera comunità.

L'esperienza dell'incontro con Cristo attraverso la Parola, culmina nell'incontro sacramentale dell'eucaristia: *Al culmine di questa esperienza orante sta' l'eucaristia, l'altro vertice indissolubile legato alla Parola, in quanto luogo nel quale la Parola si fa carne e sangue, esperienza celeste ove essa torna a farsi evento*¹³; l'eucaristia come luogo dove la Parola si fa carne, luogo della piena configurazione a Cristo -la partecipazione ai santi misteri ci fa consanguinei di Cristo-, luogo anche escatologico in quanto anticipa l'appartenenza alla Gerusalemme celeste. Il testo sottolinea come nell'eucaristia viene rivelata la vera natura della Chiesa, comunione di coloro che sono convocati alla sinassi per l'epiclesi -l'invocazione- dello Spirito in vista che lui la faccia diventare

Corpo di Cristo. In questo contesto, la liturgia, già per i Padri del IV-V sec., e poi per le diverse Chiese orientali, diventa il luogo per eccellenza della mistagogia, cioè del cammino di introduzione al mistero dell'amore di Dio manifestato in Cristo. Le catechesi mistagogiche - anche le omelie, ed i trattati dei Padri sono testi che sgorgano attorno ai sacramenti, quindi attorno alla liturgia; la liturgia è il posto dove i Padri nelle loro catechesi insegnano ai cristiani la loro fede - spiegano il simbolo - ed insegnano loro a pregare - spiegano il Padre nostro. Sono catechesi fatte in ambiente liturgico e si svolgono non attorno a qualcosa di astratto ma a qualcosa di preciso, che si sta' svolgendo nella comunità; i Padri non spiegano quello che lo Spirito adempirà nei credenti ma quello che lo Spirito ha adoperato già nei fedeli, nella co-



XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA



munità. La catechesi dei Padri, dunque, va strettamente legata alla celebrazione liturgica dei sacramenti¹⁴ e deve spiegare ciò che significa il sacramento per i cristiani, il legame tra Parola di Dio e sacramento, il legame tra sacramento e fede della Chiesa. Per i Padri la Parola di Dio illumina il sacramento, e la catechesi, allora, deve chiarire come la fede di ogni cristiano, della comunità scaturisce da questo legame; Agostino, commentando il salmo 41 dirà del battezzato che è *qualcuno fermo nella fede, che non vede ancora quello che crede, che desidera di capire quello che ama*¹⁵.

2. La liturgia della Chiesa come luogo dove si annuncia il Vangelo attraverso la catechesi. Approccio teologico alla Divi-

na Liturgia bizantina¹⁶.

Ogni tradizione cristiana ha il suo modo proprio di accogliere e di vivere (celebrare) la fede in Gesù Cristo. La Lettera Apostolica OL indica chiaramente dall'inizio questa diversità nella vita / confessione di fede delle diverse Chiese, in tanto che hanno indagato la stessa verità rivelata, lo stesso mistero a partire di metodi e prospettive diverse. Da parte dell'Occidente bisogna *ascoltare* le Chiese dell'Oriente, bisogna *avvicinarsi* a queste Chiese, alla loro tradizione; Oriente ed Occidente sono un mosaico opera della mano del Creatore: *La tradizione orientale cristiana implica un modo di accogliere, di comprendere, di vivere la fede nel Signore Gesù. In questo senso è vicinissima alla tradizione cristiana d'Occidente che nasce e si*

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

*nutre della stessa fede. Eppure se ne differenzia, legittimamente e mirabilmente, in quanto il cristiano orientale ha un modo proprio di sentire e di comprendere, e quindi anche un modo originale di vivere il suo rapporto con il Salvatore*¹⁷.

La lettera apostolica *Oriente Lumen* (OL) di Giovanni Paolo II del 1995 indica chiaramente come l'Oriente mette in evidenza la partecipazione del cristiano alla natura divina mediante la comunione al mistero della Santa Trinità, comunione che si realizza attraverso la liturgia; a partire dalla centralità della liturgia *si delinea la visione orientale del cristiano, il cui fine è la partecipazione alla natura divina mediante la comunione al mistero della Santa Trinità*¹⁸. Questa comunione, di cui la liturgia diventa il luogo epifanico, viene centrata dal ruolo dello Spirito Santo in essa, cioè di colui che santifica la comunità dei battezzati perché diventi dimora della Trinità: *La partecipazione alla vita trinitaria si realizza attraverso la liturgia e in modo particolare l'eucaristia, mistero di comunione con il corpo glorificato di Cristo, seme di immortalità. Nella divinizzazione e soprattutto nei sacramenti la teologia orientale attribuisce un ruolo tutto particolare allo Spirito Santo: per la potenza dello Spirito che dimora nell'uomo, la deificazione comincia già sulla terra, la creatura è trasfigurata e il Regno di Dio è inaugurato*¹⁹.

Questa deificazione che comincia quindi già sulla terra – specialmente attraverso l'azione dello Spirito nella liturgia – porta la comunità alla santificazione, cioè i battezzati partecipano già alla santità dell'unico santo, Gesù Cristo; in questo cammino di divinizzazione, si inseriscono come modelli in modo molto giusto i martiri, i santi e la Madre di

**EPARCHIA DI
LUNGRO**



XXIV Assemblea Diocesana
e
*Corso di aggiornamento
teologico*

**II SINODO
INTERPARCHIALE**
Eparchie di Lungro e di Piana
degli Albanesi e Monastero
Esarchico di S.M. di Grottaferrata

**ORIENTAMENTI PASTORALI
E NORME CANONICHE**

**S. Cosmo Albanese
CASA DEL PELLEGRINO**
29 - 30 - 31 agosto 2011

Dio, che è: Madre, Santa, icona della Chiesa, icona dell'umanità: *In questo cammino di divinizzazione ci precedono coloro che la grazia e l'impegno nel cammino del bene ha reso "somigliantissimi" al Cristo: i martiri e i santi. E tra questi un posto tutto particolare occupa la Vergine Maria, dalla quale è germogliato il virgulto di Jesse. La sua fi-*

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

gura è non solo la Madre che ci attende, ma la Purissima che -realizzazione di tante figure veterotestamentarie- è icona della Chiesa, simbolo e anticipo dell'umanità trasfigurata dalla grazia²⁰.

La liturgia è anche il luogo dove viene celebrato il mistero del Dio nascosto, il mistero della trascendenza divina: *Pur accentuando fortemente il realismo trinitario e la sua implicazione nella vita sacramentale, l'Oriente associa la fede nell'unità della natura divina alla inconoscibilità della divina essenza. I padri orientali affermano sempre che è impossibile sapere ciò che Dio è; si può solo sapere che egli è, poiché si è rivelato nella storia della salvezza come Padre, Figlio e Spirito Santo. Questo senso della indicibile realtà divina si riflette nella celebrazione liturgica, dove il senso del mistero è colto così fortemente da parte di tutti i fedeli...*²¹

A partire dei Padri e dei testi liturgici quindi, OL fa vedere la centralità della liturgia come luogo della confessione e della celebrazione della fede: essa è il *cammino* attraverso cui lo Spirito si serve per adoperare nei credenti *l'economia della salvezza* adempiuta da Cristo per la *santificazione* dei fedeli. Tre termini importanti di cui vorrei attirare l'attenzione perché sono profondamente radicati nella tradizione teologico-liturgica delle Chiese Orientali: *cammino*, che possiamo tradurre anche come "itinerario", "consuetudine"; *economia*, – che possiamo pure tradurre come "amministrazione", "dispensazione"; *santificazione*, che significa anche la "santità", la "purezza". Spesso i Padri hanno presentato la vita del cristiano – e più specialmente quella del monaco – come una vita che è stata segnata da una scelta tra due vie: quella che conduce alla vita e

quella che porta alla morte. Nel cristiano – nel monaco – che ha scelto il *cammino* che porta alla vita, lo Spirito porta a termine *l'economia* della salvezza adoperata da Cristo per la *santificazione* dei fedeli.

Nelle Chiese Orientali, il posto di questa *economia* è la liturgia. Nelle diverse anafore orientali, per esempio, troviamo sempre la lode trinitaria; al Padre che ci ha creati; al Figlio che ci ha riscattati per mezzo della sua croce, sepoltura, risurrezione, ascensione, il Regno alla destra del Padre – tutta l'economia della salvezza; allo Spirito Santo che è invocato nell'epiclesi sui doni e anche sui fedeli per la loro santificazione. Nelle liturgie cristiane quindi viene attuato tutto il mistero di Cristo, dalla sua presenza eterna nel seno del Padre, passando per la sua incarnazione, passione, morte, risurrezione e ritorno al seno del Padre, fino alla santificazione dei fedeli per mezzo dello Spirito. L'Oriente cristiano, nelle sue liturgie, è ricco di simbologia, e ogni celebrazione liturgica è simbolo di tutta l'economia di Cristo.

Quindi in questo secondo punto della nostra riflessione abbiamo voluto mettere in luce come la liturgia è il luogo della catechesi cristiana.

3. La liturgia della Chiesa come luogo dove si annuncia il Vangelo attraverso la mistagogia. Approccio mistagogico alla Divina Liturgia Bizantina. Tutta la liturgia avviene per mezzo di azioni simboliche; tutta la celebrazione della liturgia, per l'azione dello Spirito diventa una trasfigurazione del Corpo di Cristo, e bisogna, quindi, che tutto l'uomo, corpo e anima, vi sia impegnato; tutta la liturgia diventa una unità di fede, di intercessione, di dossologia, nell'armonia e nell'unità di tutto l'uomo, di

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

tutta la Chiesa²².

OL sottolinea in modo speciale il coinvolgimento nella liturgia di tutto l'uomo e di tutto il cosmo, di cui Cristo Signore è la luce; la liturgia viene presentata come luogo della piena divinizzazione dell'uomo e del creato: *Nell'esperienza liturgica, Cristo Signore è la luce che illumina il cammino e svela la trasparenza del cosmo, proprio come nella Scrittura. Gli avvenimenti del passato trovano in Cristo significato e pienezza e il creato si rivela per ciò che è: un insieme di tratti che solo nella liturgia trovano la loro compiutezza, la loro piena destinazione. Ecco perché la liturgia è il cielo sulla terra e in essa il Verbo che ha assunto la carne permea la materia di una potenzialità salvifica che si manifesta in pienezza nei sacramenti: lì la creazione comunica a ciascuno la potenza conferitale da Cristo*²³.

Quindi annuncio del Vangelo attraverso la mistagogia. E qui rileggo alcuni punti degli Atti del Sinodo in cui, nel cap 3, par XIII si parla della mistagogia:

Art. 186: la mistagogia nasce e si sviluppa nella liturgia. È qualcosa che coinvolge tutta la Chiesa, pastori e fedeli.

Art. 186.189: la mistagogia presenta la fede della Chiesa e la approfondisce.

Art. 187: la mistagogia deve essere un sostegno per i fedeli e mostrare loro il cammino nell'agire come cristiani.

Art. 188: la mistagogia porta i fedeli alla preghiera.

Art. 190: la mistagogia insegna i fedeli a vivere la carità.

Art. 191: la mistagogia porta alla santificazione dei fedeli, cioè alla loro piena configurazione con Cristo.

Nella liturgia, dunque, il creato trova il suo senso pieno, il creato viene permeato da Cri-

sto e proprio allora ne sgorga la sacramentalità della Chiesa. In questo punto, quindi, sottolineo un aspetto essenziale della liturgia, sia quella delle Chiese di Oriente che quella delle Chiese di Occidente: la estetica della liturgia, la sua dimensione di bellezza: *In questo quadro la preghiera liturgica in Oriente mostra una grande attitudine a coinvolgere la persona umana nella sua totalità: il mistero è cantato nella sublimità dei suoi contenuti, ma anche nel calore dei sentimenti che suscita nel cuore dell'anima salvata. Nell'azione sacra anche la corporeità è convocata alla lode, e la bellezza, che in Oriente è uno dei nomi più cari per esprimere la divina armonia e il modello dell'umanità trasfigurata, si mostra ovunque: nelle forme del tempio, nei suoni, nei colori, nelle luci, nei profumi... tutto esprime un progressivo immedesimersi nel mistero celebrato con tutta la persona*²⁴. Quindi insistere nella valorizzazione integrale della persona e nella visione positiva verso il creato: *...le realtà create non sono né un assoluto, né un nido di peccato e di iniquità. Nella liturgia le cose svelano la propria natura di dono offerto al Creatore dell'umanità*²⁵; il valore della materia e della corporeità nella liturgia svela la sua più profonda realtà: *...la corporeità che viene anzi valorizzata in pieno nell'atto liturgico, nel quale il corpo umano mostra la sua natura intima di tempio dello Spirito e giunge ad unirsi al Signore Gesù, fatto anch'egli corpo per la salvezza del mondo... La liturgia rivela che il corpo, attraverso il mistero della croce, è in cammino verso la trasfigurazione, la pneumatizzazione: sul monte Tabor Cristo lo ha mostrato splendente come è volere del Padre che torni ad essere.*

La proposta di presentare l'iconogra-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA



fia come luogo della spiritualità delle Chiese Bizantine, è perché ritengo che essa, l'iconografia, è un luogo teologico per tutte le chiese cristiane di Oriente e di Occidente. E questo per quattro ragioni, strettamente legate tra di esse e che presento separate semplicemente per chiarezza. La prima ragione è quella teologica, cioè l'iconografia cristiana – e dall'altra parte l'iconoclasmo in qualsiasi delle sue manifestazioni- ha una portata fortemente teologica; la crisi iconoclasta del VIII-IX sec. in fondo non è altro che una nuova versione delle crisi cristologiche che i concili del V-VI sec. avevano cercato di risolvere. La seconda ragione è quella litur-

gica, cioè c'è un legame stretto e indissolubile tra teologia-liturgia-iconografia. La terza ragione è quella antropologica; le icone non sono dei ritratti possiamo dire personali e nemmeno storici, ma delle rappresentazioni del mistero della filantropia di Dio manifestata in Cristo, filantropia che lo porta a *farsi uomo affinché l'uomo diventi Dio*, secondo san Ireneo; quindi le icone di Cristo e soprattutto della Madre di Dio e dei santi sono delle icone dell'umanità trasfigurata, sono delle icone non tanto di un santo concreto ma di quel santo in quanto cristiano che si è configurato pienamente al mistero di Cristo. La quarta ragione è quella artisti-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

ca, anche questa legata con le precedenti, nel suo aspetto di bellezza che penetra nell'uomo attraverso i suoi occhi; in questo senso vorrei semplicemente accennare a un brano della lettera *Orientalis Lumen* che in qualche modo vuol integrare questo aspetto:

In questo quadro la preghiera liturgica in Oriente mostra una grande attitudine a coinvolgere la persona umana nella sua totalità: il mistero è cantato nella sublimità dei suoi contenuti, ma anche nel calore dei sentimenti che suscita nel cuore dell'anima salvata. Nell'azione sacra anche la corporeità è convocata alla lode, e la bellezza, che in Oriente è uno dei nomi più cari per esprimere la divina armonia e il modello dell'umanità trasfigurata, si mostra ovunque: nelle forme del tempio, nei suoni, nei colori, nelle luci, nei profumi... (OL 11).

In un suo articolo che porta proprio per titolo "Vedere la Parola"²⁶, il prof. C. Valenziano evidenzia quello che cerco di proporvi, cioè il legame stretto tra audizione e visione, tra parola e immagine, legame che si evidenzia in modo chiaro nella celebrazione liturgica, nell'aula celebrativa. Questo legame la Sacra Scrittura lo tiene presente quando diverse volte collega il vedere all'udire: Ap 1,12: *et conversus sum ut viderem vocem*; salmo 44,11: *audi et vide*; e soprattutto il salmo 47,9: *sicut audivimus sic vidimus*; Ct 2,14: *ostende mihi faciem tuam sonet vox tua in auribus meis*; finalmente ancora 1Gv 1,1-3: *quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus nostrae temptaverunt de verbo vitae, et vita manifestata quod vidimus et audivimus*. Audizione/visione, quindi, legate al cammino che ogni cristiano fa nella conoscenza di Dio, in una conoscenza legata direttamente ad un fatto centrale e radicale

della confessione di fede cristiana cioè l'Incarnazione. Nella professione di fede nicenocostantinopolitana si afferma: *propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis et incarnatus est...*²⁷. Nell'incarnazione, il Verbo di Dio si fa uomo perfetto, e diventa una realtà che può essere vista, percepita, toccata; si crea quindi, specialmente nella celebrazione liturgica -celebrazione di questo evento: l'incarnazione, la passione, la morte e la risurrezione di Cristo-, questo movimento, dinamica, tra l'udire la Parola, vedere la Gloria, sperimentare il Mistero. Dalla parte di Dio c'è la Parola, la Gloria, il Mistero; dalla parte dell'uomo c'è l'udire, il vedere, lo sperimentare²⁸.

Questo legame/unità stretto tra l'udire ed il vedere, che va a sua volta collegato fortemente ad una antropologia in cui l'uomo è un'unità di corpo e anima, ha portato le chiese cristiane a proporre l'icona, l'immagine come epifania della Parola, come manifestazione di ciò che viene annunciato, proclamato, come incarnazione della stessa Parola.

Questa realtà è stata colta dai padri del concilio niceno II in un testo che vi propongo: *Il mistero nascosto da secoli e generazioni nella mente di Dio creatore dell'universo (Ef 3,9), che non soltanto mediante la parola influisce la fede (la fede dipende dall'ascolto dice l'apostolo, Rm 10,17) ma che pure mediante l'immagine rafforza (la stessa fede) nella mente di chi vede, con potenza viene proclamato poiché Dio si è manifestato nella carne ed è stato creduto nel mondo (1Tim 3,16)... Ciò che dalla predicazione evangelica è stato scritto della vita che secondo la carne egli ha vissuto sulla terra tra gli uomini, perché non cada dalla memoria, sia delineato nelle opere d'arte dei popoli, af-*

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

*finché il culto della sua gloria e la sua misericordia verso di noi si proclamino del tutto manifestamente e si adori*²⁹.

Vorrei notare alcuni aspetti di questo testo: il *mistero* di Dio, manifestato nella *Parola* per la fede, fede rafforzata quindi dall'*immagine*; legame stretto tra **kerigma**: *Ciò che dalla predicazione evangelica è stato scritto*, **realtà dell'incarnazione**: *della vita che secondo la carne egli ha vissuto sulla terra tra gli uomini* e **memoria/anamnesi**: *perché non cada dalla memoria, sia delineato nelle opere d'arte dei popoli*³⁰.

Legame stretto sottolineato dai padri tra la narrazione evangelica e l'icona; l'immagine ricorda il fatto e porta l'uomo alla sua piena comprensione. Quindi possiamo affermare che l'icona è direttamente legata all'incarnazione divina, ne è una conseguenza, si fonda su di essa e quindi appartiene inseparabilmente all'essenza propria del cristianesimo³¹

Un primo punto è assai chiaro: nell'iconografia, sia quella dipinta che pure quella musiva, l'artista esprime la sua fede e soprattutto la fede che la Chiesa confessa - siamo sempre in quel *quod audivimus sicut et vidimus*, e mette in rapporto il fedele con l'archetipo dell'icona. Fu in qualche modo dalla venerazione spontanea del popolo per l'icona che nacque la riflessione teologica, sia quella che si vuol iconodula che quella che si vuol iconoclasta. L'icona cristiana è chiaro che non è un idolo neppure una proiezione umana, ma si riferisce al volto di Dio reso visibile, manifesto, nella sua incarnazione³². Un monaco armeno del VII sec., Vartanes Kertogh indica in un suo trattato che le immagini cristiane non somigliano agli idoli poiché si riferiscono a Cristo e ai suoi eletti, e che le immagini vengono dipinte in

nome di Dio così come lui è apparso visibile. Infatti conosciamo l'Invisibile attraverso quel che è visibile³³. L'icona, quindi, trova il suo fondamento teologico nell'incarnazione del Verbo di Dio resosi visibile in nostro Signore Gesù Cristo. Questa è una ragione teologica sufficiente ma allo stesso tempo presto si rileverà anche in certo modo insufficiente e bisognerà, come in tutte le altre controversie teologiche dei primi secoli, delle risoluzioni trovate a livello conciliare.

L'immagine mistero della fede, l'immagine mistagogia della fede, l'immagine catechesi della fede. Vi proponevo quattro ragioni che giustificavano quest'avvicinamento al fenomeno dell'iconodulia / iconoclasmo: La prima ragione era quella teologica, e abbiamo cercato di vedere la portata teologica sia del culto delle immagini sia quindi della crisi iconoclasta; la crisi del VIII-IX sec. in fondo non è altro che una nuova versione delle crisi cristologiche che i concili del V-VI sec. avevano cercato di risolvere. La seconda era quella liturgica, cioè il legame stretto e indissolubile tra teologia-liturgia-iconografia, ed è quella che cercheremo di intravedere nell'ultimo capitolo del corso. La terza era quella antropologica, che abbiamo anche intravisto, cioè le icone non sono dei ritratti personali e nemmeno storici, ma delle rappresentazioni del mistero della filantropia di Dio manifestata in Cristo; quindi le icone di Cristo e soprattutto della Madre di Dio e dei santi sono delle icone dell'umanità trasfigurata, sono delle icone non tanto di un santo concreto ma di quel santo in quanto cristiano che si è configurato pienamente al mistero di Cristo. La quarta è quella artistica, anche questa legata con le precedenti, nel suo aspetto di bellezza che penetra nell'uomo attraverso i suoi occhi.

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

C'è un legame stretto tra teologia-liturgia-iconografia. Le chiese di pietra o di legno viste come spazi celebrativi, come luoghi dove l'uomo e la comunità cristiana si radunano per partecipare in qualche modo alla liturgia eterna, sono dei luoghi simbolici, ma non platonicamente simbolici di un universo astratto ma come simbolo di uno spazio liberato dalla morte³⁴. Nicea II affermava che *nel medesimo Cristo noi contempliamo ad un tempo l'indicibile ed il rappresentato*³⁵; la chiesa stessa non è altro che l'icona del corpo di Cristo. Circondando l'assemblea che celebra qui e adesso, tutti gli attori del mistero sono presenti. Lo spazio della chiesa è trasfigurato, le sue superficie animate dalle icone si aprono al di là di se stesse verso lo spazio del Regno che viene: le sue pietre, dove sono annunciate le meraviglie del mistero di Cristo, diventano le pietre viventi della Gerusalemme nuova. Proprio perché questo spazio è sacramentale, la chiesa manifesta la Chiesa³⁶.

Lo spazio sacramentale, e l'iconografia che ci si trova, non può essere capito se non in una visione di fede; lo spazio iconografico di una chiesa, del luogo celebrativo dove si raduna la comunità, è il luogo che ricorda il ritorno del Signore, che attira verso il Regno, luogo dell'epiclesi dello Spirito Santo e quindi della trasformazione di ogni offerta nel Corpo di Cristo. L'aula dove la comunità cristiana si raduna -di solito aula cruciforme- è il luogo dove viene celebrata la fede, cioè proclamata la Parola, invocato lo Spirito sui Santi Doni; in quest'aula, con un ciclo iconografico che almeno si apra al Pantocratore nell'abside e alle dodici grandi feste dell'anno liturgico -feste comuni a tutte le liturgie cristiane-, troviamo allora realizzato -celebrato, nel senso più forte della

parola- quel versetto del salmo 47,9: *come avevamo udito così abbiamo visto*.

Dal punto di vista occidentale c'è quello che possibilmente alcuni hanno criticato come "moda delle icone"; ma si tratta di una moda? Si tratta semplicemente della scoperta di un'arte bella? L'apparizione di tante icone nelle chiese occidentali cattoliche - fino in alcune di quelle protestanti - fa pensare che forse si tratta di una sete dell'immagine specificamente cristiana, dell'immagine comune fino al XII sec., in Oriente e Occidente -romanico catalano, mosaici ravennati, mosaici palermitani. Bisogna forse parlare qui della necessità di un ricupero dell'icona/immagine -sottolineo la parola "icona/immagine" e non dico semplicemente "icona bizantina" perché come abbiamo visto il mondo bizantino ha la sua iconografia, quello siriano la sua, quello copto la sua³⁷... quello latino la sua anche; ricupero dell'icona, accettazione dell'icona che richiede, però, delle implicazioni anche teologiche³⁸. Ho accennato diverse volte, un po' come tema di fondo della relazione, al legame stretto tra teologia-iconografia. L'arte cristiana è una questione di fede; contemplando i cicli dei mosaici palermitani - sia la Cappella Palatina che Monreale - ci si accorge che per fare quell'insieme ci volevano certamente buoni artisti e mosaicisti, ma soprattutto ci volevano buoni teologi. In questo punto, allora, si può parlare di un'arte cristiana, di un'arte delle Chiese cristiane; accettando Nicea II le Chiese accettano questo fatto cioè l'esistenza delle immagini precise, definite dal suo contenuto e dalla sua destinazione, che corrispondono alla confessione della fede e che ne manifestano l'unità nelle Chiese cristiane. Abbiamo visto come il problema centrale tra iconoclasti e icono-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

duli era quello soprattutto attorno all'immagine di Cristo; l'accettazione della vera incarnazione del Verbo di Dio, della sua piena divinità. L'iconografia cristiana rispecchia la cristologia della Chiesa³⁹.

Conclusione.

Abbiamo cercato di presentare la liturgia come inquadratura, come luogo dove viene proclamata la Parola di Dio, dove viene professata la fede della Chiesa, dove i Padri hanno costituito la loro cattedra mistagogica. La Chiesa esprime la celebrazione della sua fede attraverso dei testi liturgici, le anfore in modo speciale; attraverso la liturgia, la Chiesa trasmette, dà la comunicazione del mistero della fede che essa stessa ha ricevuto. Questa realtà, le Chiese di Oriente l'hanno conservata e sviluppata attraverso i testi e i riti delle loro liturgie⁴⁰.

Nelle tradizioni orientali, esegesi-catechesi-liturgia sono profondamente legati possiamo dire in uno stesso mistero; le Chiese orientali in modo speciale, come accenna un teologo ortodosso moderno *coltivano la linfa stessa della conoscenza ascoltando i loro santi ed i suoi Padri, alimentandosi nella loro esperienza dello Spirito Santo, con il suo colloquio con il Verbo, ed esse, la Chiesa, l'offre a tutti nella sua liturgia*⁴¹. Nella liturgia la Chiesa offre la Parola di Dio, invoca lo Spirito Santo, propone i testi dei Padri, e la propria esperienza della santificazione operata dallo Spirito.

Alla questione sul possibile approccio liturgico alla teologia, abbiamo prefisso complementariamente e necessariamente l'unità tra teologia e liturgia. La liturgia come fonte di vita nello Spirito:

1. Perché la liturgia è il luogo fondamentale dove la fede viene confessata, a partire della

proclamazione della Parola e dell'invocazione dello Spirito.

2. Perché essa è il luogo fondamentale dove questa Parola proclama-ta e questa fede confessata viene meditata, pregata e diventa un'unità nella vita della Chiesa e di ogni credente.

3. Perché essa è il luogo fondamentale dove questa Parola meditata, pregata, questa fede confessata, diventa lode a Dio da parte della Chiesa, da parte di ogni cristiano.

¹Nicola Cabasilas, nei sette libri della sua opera *La vita in Cristo* centra tutta la sua riflessione teologica / liturgica / spirituale attorno alla celebrazione liturgica dei sacramenti dell'iniziazione cristiana -battesimo, cresima, eucaristia- e alla consacrazione dell'altare, visti come i luoghi dove il cristiano riceve la pienezza della fede, il dono dello Spirito Santo, e, assieme agli altri cristiani, celebra e vive questo dono; cf., NICOLA CABASILAS, *La vita in Cristo*, Fonti cristiane per il terzo millennio 11, Città Nuova, Roma 1994.

²IRENEO DI LIONE, *Contro le Eresie*, III,24,1; cf., Sources Chrétiennes 211, Paris 1974, pp. 471-473.

³Cf., B. PETRÀ, *Liturgia e spiritualità nella tradizione orientale*, in Rivista di Pastorale Liturgica 30 (1992) 53-58.

⁴Accenniamo qui a tutti i testi liturgici delle diverse tradizioni orientali cristiane - inni, tropari, sedri - che cantano in forma spesso poetica e simbolica la fede delle diverse Chiese cristiane, p. es. l'inno cristologico Ὁ ἰοϋοῶν ἄν ἠὲ della liturgia bizantina.

⁵La liturgia di qualsiasi Chiesa cristiana deve evitare di cadere in una Atematizzazione@ della celebrazione dimenticando colui che ne è il centro, cioè il mistero pasquale di nostro Signore Gesù Cristo.

⁶Cf., J. CORBON, *Liturgia alla sorgente*, pp. 20-21.

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

⁷Ap 1,8; 1,17; Col 1,15.

⁸1Cor 15,28. Cf., G. BRASÓ, *Liturgia e Spiritualità*, Roma 1958, pp. 87ss.

⁹Cf., T. SPIDLIK, *La Spiritualité de l'Orient chrétien. Manuel systématique*. Roma 1978, pp. 5 ss.

¹⁰OL 10.

¹¹ATANASIO DI ALESSANDRIA, *Vita Antonii*, PG 26, 835-837.

¹²*Commento al Diatessarion*, I,18-19, cf., Sources Chrésiennes 121, Paris 1966, pp. 52-53.

¹³OL 10.

¹⁴Cf., *Le Catechesi Mistagogiche* di Cirillo di Gerusalemme; le *Omellerie Mistagogiche* di Teodoro di Mopsuestia; le *Omellerie Catechetiche* di Giovanni Crisostomo; le *Omellerie* di Ambrogio di Milano e di Agostino, tra molti altri; cf., M. JOURJON, *Catéchèse et liturgie chez les Pères*, in *La Maison-Dieu* 140 (1979) 41-49.

¹⁵*Sul salmo 41,5*, PL 36,466.

¹⁶NIN, M., *Liturgia, fonte di vita nello Spirito. Per un approccio liturgico alla teologia, a partire dalla Lettera Apostolica "Orientale Lumen"*, in *Seminarium* 36 (1966) 222-233.

¹⁷OL 5.

¹⁸OL 6.

¹⁹Ibid.

²⁰Ibid.

²¹Ibid.

²²Cf., J. CORBON, *Liturgia alla sorgente*, p. 108.

²³OL 11.

²⁴Ibid.

²⁵Ibid.

²⁶VALENZIANO, C., *Vedere la Parola. Liturgia e Ineffabile*, in *Ecclesia Orans* 9 (1992) 121-140.

²⁷*Conciliarum Œcumenicorum Decreta*, op. cit., p. 24.

²⁸VALENZIANO, C., *Vedere la Parola. Liturgia e Ineffabile*, op. cit., p. 125.

²⁹Concilio Nicea II, sessione IV (Mansi 13,116).

³⁰Ibid., 269. Il concilio pone l'accento nella complementarità tra ascolto della parola e visione dell'immagine / della gloria: *Se (i padri) non hanno tramandato di leggere il vangelo, non hanno tramandato neanche che si dipingano le immagini;*

ma se tramandarono quello tramandarono anche questo. Il soggetto e la trattazione della pittura corrisponde alla narrazione evangelica e il contenuto evangelico corrisponde alla narrazione pittorica... Cose che si rinviano reciprocamente, senza dubbio producono intelletto reciprocamente. Se diciamo che c'è il sole sulla terra diciamo che è giorno, se diciamo che è giorno diciamo che c'è sole sulla terra. Se vediamo in immagine l'angelo che evangelizza la Vergine ricordiamo immediatamente la narrazione evangelica: Fu mandato da Dio l'angelo ad una vergine... Dal vangelo ascoltiamo che l'angelo reca il mistero alla vergine e apprendiamo; nell'immagine ugualmente vediamo che le è stato recato il mistero e comprendiamo.

³¹OUSPENSKY, L., *La teologia dell'icona*, op. cit., p. 6.

³²Cf., ROUSSEAU, D., *L'icona*, op. cit., p. 51.

³³Cf., S. DER NERCESSIAN, *Une apologie des images du VII siècle*, in *Bysantion* 17 (1944-1945) 58-87.

³⁴Cf., CORBON, J., *Liturgia alla sorgente*, op. cit., p. 168.

³⁵MANSI XIII 244b.

³⁶Cf., CORBON, J., *Liturgia alla sorgente*, op. cit., pp. 168-169.

³⁷MAHMOUD ZIBAWI, *Orienti cristiani*, Jaca Book, Milano 1995.

³⁸Cf., OZOLINE, N., *La théologie de l'icône*, in AA.VV., *Nicée II 787-1987*, pp. 404-405.

³⁹In questo senso facciamo notare la cristologia diversa presente nei due battisteri di Ravenna: quello ortodosso, in cui Cristo nudo nel battesimo è un'immagine sessuata, mentre che nel battistero degli ariani Cristo nudo nel battesimo è un'immagine asessuata.

⁴⁰Cf., I-H. DALMAIS, *Quelques grands thèmes théologiques des anaphores orientales*, in *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, pp. 179-195.

⁴¹P. EVDOKIMOV, *L'Esprit Saint dans la tradition Orthodoxe*, Paris, 1969.

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA**S. Cosmo Albanese, 30 agosto 2011***Seconda relazione***Il diritto particolare nella chiesa italo-albanese
Rinnovamento e prospettive pastorali**

Prof. Nicola Corduano

Il tema che ci è stato proposto di esaminare è particolarmente significativo alla luce dell'attuale situazione della Chiesa Bizantina presente in Italia. La celebrazione del II Sinodo Intereparchiale di Grottaferrata deve essere innanzi tutto letto come una vera e propria manna caduta dal cielo per amore della Divina Provvidenza per garantire una rivitalizzazione dell'Eparchia di Lungro, di

quella di Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di Grottaferrata.

Prima di addentrarci ad esaminare con attenzione quegli articoli che ci possono condurre a verificare un autentico rinnovamento e a generare adeguate prospettive pastorali, sarà nostra cura proporre un breve excursus storico relativo alle Fonti Giuridiche che hanno caratterizzato la vita della Chiesa ita-



XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

lo-greca e di quella italo-albanese nel corso dei secoli. È nostra intenzione, infatti, dimostrare con chiarezza la vitalità della Chiesa bizantina italiana, una vitalità che ha radici ataviche.

Le Fonti Giuridiche della Chiesa italo-greca e italo-albanese

Il 18 ottobre del 1940 i partecipanti al I Sinodo Intereparchiale di Grottaferrata vennero ricevuti in udienza in Vaticano da sua Santità Pio XII che si compiacque di ravvivare nelle comunità bizantine d'Italia "...un albero venerando che...getta robusti germogli dai suoi rami, cresce e frondeggia largo di generosi frutti".¹

Abbiamo voluto dare inizio a questo nostro incontro con le succitate splendide parole pronunciate da Pio XII, per mettervi a vostro agio, richiamando nella vostra mente il costante ed efficace cammino pastorale, liturgico e canonico che le nostre comunità bizantine hanno compiuto nel corso dei secoli e continuano a compiere con l'aiuto di Dio, Uno e Trino, e sotto la protezione della Theotokos.

Il I Sinodo Intereparchiale di Grottaferrata è stato uno snodo importantissimo per garantire sicurezza a questo cammino e renderlo maggiormente spedito, come viene sottolineato dagli Ordinari nella loro lettera indirizzata a Sua Santità Pio XII per impegnare la Sua preghiera e la sua benedizione sui lavori del Sinodo che si accingevano a celebrare. In questa lettera essi affermavano, fra l'altro: "Dopo che il Vostro Venerato predecessore, continuando l'opera di Benedetto XV di f. m., faceva seguire, alla creazione dell'Eparchia di Lungro, quella di Pia-

na dei Greci e dell'Abbazia Nullius di Grottaferrata, fu inteso più urgente il bisogno di convocare un Sinodo Intereparchiale, per assicurare non solo l'unità della disciplina ecclesiastica, ma per ricondurre, più che sia possibile, alla purezza del *typikòn* il rito, che per la secolare convivenza tra popolazioni di altro rito aveva subito non poche alterazioni".²² "Costituzioni del Sinodo Intereparchiale (13-16 ottobre 1940), Grottaferrata, 1943, p. 8

Gli articoli emanati da questo Sinodo, fatta salva la Costituzione "Etsi Pastoralis" di Benedetto XIV del lontano 1742, costituiscono il primo autentico diritto particolare della Chiesa bizantina d'Italia.

La venuta degli albanesi in Italia nel XV secolo è da considerare estremamente salutare per la rivitalizzazione del rito bizantino. Quando, infatti, i profughi provenienti dall'Albania giunsero nel meridione d'Italia, l'elemento greco era ormai in definitivo tramonto. All'Italia bizantina, cui aveva dato grande lustro l'Esarcato di Ravenna, era rimasto solo l'Esarcato di Bova, nei pressi di Reggio Calabria, che, tuttavia, già nella seconda metà del XII secolo aveva cessato di esistere. I profughi albanesi si stanziarono, per ragioni storico-logistiche, nella maggior parte dei casi, negli stessi territori o in territori limitrofi abitati dagli ultimi epigoni dell'ellenismo giustiniano. A ragione di tale coincidenza vennero chiamati nei documenti ufficiali o nei resoconti di vari cronisti dell'epoca con il nome di greci. Gli albanesi, grazie al loro carattere indomito, furono particolarmente tenaci nel voler conservare le loro tradizioni, la loro lingua, il loro rito, nonostante l'ingerenza di molti vescovi locali di rito latino che tentarono in vari modi

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

di cancellare la presenza del rito greco nei territori su cui avevano la giurisdizione. Molti Papi, comunque, intervenuti a proteggere il rito greco, presero molteplici provvedimenti per favorirne la sua sopravvivenza.

La divisione classica delle fonti giuridiche relative alla chiesa italo-greca e italo-albanese è abbastanza nota:

- 1 Fonti primitive:³
 - a) Il Diritto Cipriota
 - b) Il Diritto italo-greco dei secoli XV e XVI
- 2) L'istruzione Clementina⁴
- 3) Sinodi Provinciali e diocesani
- 4) La Etsi Pastoralis

Non è mia intenzione in questo consesso soffermarmi su questi documenti, ma li ho voluti citare per testimoniare ancora una volta il lungo e proficuo cammino della chiesa italo-greca e di quella italo-albanese nel corso della storia.

Non posso, tuttavia, tacere sulla Etsi Pastoralis che venne emanata da papa Benedetto XIV nel 1742, in quanto essa detta per la prima volta una disciplina quasi completa sui principali punti, sia in materia di fede, sia in materia di sacramenti e sia in materia di disciplina canonica. Questa Costituzione perseguiva tre scopi:

- 1) mantenere nettamente distinti il rito latino e il rito greco
- 2) affermare la prevalenza del rito latino su quello greco⁵
- 3) evitare i contrasti⁶

Siamo in un'epoca molto diversa dalla nostra e la "prestantia riti" ha per questo una sua logica, anche se in essa si nota un evidente contrasto tra la volontà chiaramente manifesta di concedere ai greci di rimanere nel loro rito e la disciplina concreta dettata

in molti articoli⁷.

C'è da denunciare, inoltre, nella Etsi pastoralis una scarsa giuridicità di alcuni suoi articoli in cui si confonde la norma con la sua ratio. Si confonde in questo modo il compito del legislatore che deve dettare le norme con quello dell'interprete che deve determinarne la ratio.

Da parte sua il Concilio Vaticano II ha considerato con estrema attenzione le conseguenze di ordine ecclesiologico e canonico che si sono venute a creare a seguito della riunificazione di molte Chiese Orientali con la Chiesa di Roma dopo lo scisma del 1054, dichiarando solennemente che: "Le Chiese d'Oriente come anche le Chiese d'Occidente hanno il diritto e il dovere di reggersi secondo le proprie discipline particolari, poiché sono commendevoli per veneranda antichità, più corrispondenti ai costumi dei loro fedeli e più adatte a provvedere al bene delle loro anime"⁸.

L'entrata in vigore (1990) del Codice dei canoni delle Chiese Orientali (CCEO) va letto nell'ottica di questa importante richiesta conciliare in quanto "il diritto e dovere di reggersi secondo le proprie discipline particolari", non può esserci senza un' autonoma potestà legislativa, amministrativa e giudiziale, anche se si tratta sempre di un' autonomia non assoluta in quanto il Papa di Roma ha suprema autorità su tutta la Chiesa cattolica e, dunque, anche su ciascuna chiesa orientale cattolica.

La Costituzione Apostolica *Sacri canones*⁹ ha esplicitamente fatto richiesta di ciò: "inoltre si avverta bene come in questo settore il presente Codice affidi al Diritto particolare delle Chiese sui iuris tutto ciò che non è considerato necessario per il bene comune di tutte le Chiese orientali. A questo riguar-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA



do è nostra intenzione che quanti hanno potestà legislativa nelle singole Chiese sui iuris vi provvedano al più presto con norme particolari, tenendo presenti le tradizioni del proprio rito, come pure le disposizioni del Concilio Vaticano II”.

Il II Sinodo Intereparchiale di Grottaferrata e il concetto di Chiesa sui iuris

Ed è quello che ha fatto, devo dire con particolare attenzione, il II Sinodo Intereparchiale di Grottaferrata, producendo norme canoniche relative al diritto particolare molto importanti e che aprono la strada, come avremo modo di vedere, ad un indubbio rinnovamento della Chiesa bizantina in Italia

garantendo prospettive pastorali di sicuro valore.

Da una attenta lettura del testo prodotto si evince con chiarezza una particolare fedeltà al Codice dei Canoni ed ai documenti conciliari, in particolare al Decreto Conciliare *Orientalium Ecclesiarum*, una fedeltà in qualche modo obbligata, ma che sottende una indubbia attenzione da parte del legislatore circa il cammino canonico-pastorale da dover garantire all'interno della Chiesa cattolica.

Con l'entrata in vigore del II Sinodo Intereparchiale, le tre Circoscrizioni ecclesiarie bizantine sono ormai dotate di un diritto particolare stabilito dal Sommo Pontefice, inteso nel senso del can. 1493 §2.¹⁰ Questo assume particolare importanza nella

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

prospettiva di una loro possibile configurazione giuridica come una Chiesa sui iuris, considerando che per Chiesa sui iuris si intende anzitutto una Chiesa retta dal proprio diritto particolare, distinto dalla legislazione che ogni vescovo emana per la propria eparchia o il proprio Monastero. Ma di questo parleremo a lungo più avanti.

È interessante notare, sia nel I Sinodo che nel II la presenza di gerarchi della Chiesa latina, nel I Sinodo di Grottaferrata, infatti, il cardinale Lavitrano, arcivescovo di Palermo, era anche il Prelato ordinario di Piana degli Albanesi, e nel II Sinodo Intereparchiale mons. Nunnari, Arcivescovo di Cosenza, ha posto la sua firma al Decreto di Promulgazione degli Orientamenti Pastorali e delle Norme canoniche. Inoltre il cardinale Ruini, in veste di Vicario del Papa e Presidente della CEI volle portare il suo incoraggiamento ai lavori sinodali rilevandone la vitalità quale “prova evidente di come tutta la ricchezza della tradizione cristiana d’Oriente sia perfettamente compatibile con la fedeltà sincera alla Sede Apostolica”.

Per individuare i canoni cosiddetti “aperiti” ed elaborare lo ius particolare seguendo le direttive del CCEO e salvaguardando le tradizioni proprie delle tre Circostrizioni bizantine presenti in Italia, sono stati prodotti ben 80 articoli, che vanno dall’art. 460 all’art. 539.

Sarà nostra cura, in questo incontro, soffermarci a considerare quegli articoli che meglio potranno favorire il rinnovamento della chiesa bizantina italiana e garantire una pastorale più adeguata ed efficace. Spazieremo, ovviamente, anche su tutto il testo prodotto, per garantire così una visione adeguata circa il rinnovamento e le prospettive pastorali.

Ma prima di farlo, riprendendo il conte-

nuto di un mio articolo apparso di recente sulla rivista Lajme, vorrei brevemente soffermarmi sul concetto di “Chiesa sui iuris”:

“Il Codice dei Canonici nel can. 27 ha inteso dare una definizione di Chiesa orientale sostituendo l’espressione “Ecclesia particularis” che aveva trovato spazio nel linguaggio del Vaticano II, con “Ecclesia sui iuris”, e nei canoni successivi ha suddiviso le “Chiese sui iuris” in quattro livelli: Chiese Patriarcali (Cann 55-150), Chiese Arcivescovili maggiori” (Cann 151-154) Chiese Metropolitane sui iuris” (cann 155-173), “Altre Chiese sui iuris” (cann 174-176)... nel CCEO il concetto di Chiesa, sia essa Patriarcale, Arcivescovile maggiore, Metropolitana o altro, prevale sulle persone. Cosa significa questo? Significa che viene privilegiata la Chiesa in sé rispetto a chi la dovrebbe rappresentare, sia esso patriarca, arcivescovo, metropolita, vescovo. In questo modo la Santa Sede ha inteso operare un sicuro passo in avanti a livello ecumenico avvicinando molto di più le Chiese orientali cattoliche a quelle ortodosse. È risaputo, infatti, come il processo storico abbia portato le Chiese ortodosse a definirsi Chiese autocefale o autonome, mentre ha fatto prevalere in occidente sempre di più la figura del Sommo Pontefice sulla Chiesa cattolica. Per Chiese autocefale... si intende parlare di quelle Chiese particolari che non sono soggette ad alcuna altra Chiesa, ma si amministrano da sole. Sono, cioè, completamente indipendenti. Ovviamente per la Chiesa cattolica esiste una sola Chiesa autocefala: la Chiesa di Roma. Autonomia, invece,... designa una Chiesa che non può essere considerata autocefala, perché dotata di una indipendenza solo parziale dalla Chiesa da cui ha origine e che l’ha autorizzata a staccarsi, ma solo dopo averle posto deter-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA



minati vincoli. L'idea di Chiesa sui iuris è, quindi, innovativa, e può essere, in qualche modo, avvicinata a quella di Chiesa autonoma presente nel mondo ortodosso, anche se viene sempre richiesto, e non potrebbe essere diversamente vista la natura gerarchica della Chiesa cattolica, "l'espresso o tacito riconoscimento da parte della Suprema Autorità della Chiesa", vale a dire del Papa, per la qualifica di Chiesa sui iuris".¹¹

In una recente pubblicazione il prof. Lorenzo Lorusso relativamente al termine sui iuris si esprime, invece, in questi termini: "preferiamo non tradurre l'espressione sui iuris in italiano perché si rischierebbe, a nostro avviso, di non esprimere pienamente l'autonomia relativa delle varie specie di

Chiese orientali cattoliche. Infatti "Chiesa di diritto proprio" in senso lato è anche un'eparchia (= diocesi), inoltre nella dottrina canonica, per "diritto proprio" s'intende anche quello dei religiosi. Certamente tradurre sui iuris con "diritto proprio" è migliore che con "autonoma", ma preferiamo non tradurre il termine sui iuris, perché potrebbe essere fuorviante o confondere, e perché è ormai diventato un termine tecnico nella letteratura canonistica".¹²

A sua volta mons. Salachas, per dare valore al concetto di "Chiese sui iuris" parla di esse come di una comunione di chiese particolari a livello regionale o interregionale.¹³ Un concetto che ci trova d'accordo anche se non possiamo tacere il fatto che quand'era-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

vamo studenti presso il Pontificio Istituto Orientale abbiamo avuto modo di collaborare, anche se per breve tempo, con la Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo (PCCICOR) e ricordiamo i vari dibattiti nati intorno al termine Chiesa sui iuris, dibattiti, che, considerando le riflessioni del Lorusso non ci sembra siano ancora finiti. Prendiamo dunque per buono il fatto che sia diventato un termine tecnico nella letteratura canonistica, anche se continua a non soddisfarci, come non ci soddisfaceva quando eravamo studenti.

Ma, in fondo, la cosa importante è sapere che quando si parla di Chiesa cattolica si intende parlare sia della Chiesa di Roma che delle Chiese d'Oriente che hanno ciascuna un diritto proprio, il CIC per la Chiesa di Roma e il CCEO per le Chiese orientali e che quest'ultimo codice usa il termine sui iuris per indicare una chiesa che ha la capacità di autogovernarsi, fatti salvi sempre, e non possiamo non ribadirlo ogni volta, i diritti del Romano Pontefice e quelli del Collegio dei vescovi e del Concilio Ecumenico.

Il Diritto Particolare (Artt. 460-539)

Il Primo articolo relativo al Diritto particolare presente nelle Norme Canoniche del II Sinodo Intereparchiale di Grottaferrata, che fa parte dei cosiddetti canoni "aperti", è un articolo importante da esaminare: il 460¹⁴

È estremamente significativo che questo articolo abbia posto in primo piano l'unità delle tre circoscrizioni bizantine presenti in Italia legandola all'osservanza del patrimonio liturgico, teologico, spirituale e disciplinare tipico della tradizione costantinopolitana ed abbia richiesto, per un vero rinnova-

mento della vita di questa chiesa, la nascita di un Direttorio Liturgico¹⁵ comune alle tre Circoscrizioni, approvato, ovviamente dalla Santa Sede. Interessante, poi, e garante del rispetto che si deve al Monastero Esarchico di Santa Maria di Grottaferrata, l'aver sottolineato la salvaguardia del suo Typikòn liturgico. Altrettanto importante il par. 2 di questo articolo che riconosce ai fedeli di rito latino presenti nella Diocesi di Piana degli Albanesi "il diritto di rendere culto a Dio secondo le prescrizioni liturgiche della Chiesa latina e di seguire la propria spiritualità".

Siamo di fronte ad un articolo che richiedendo la composizione di un Direttorio Liturgico comune alle tre Circoscrizioni si pone in linea con le richieste sia del Codice che del Concilio Vaticano II. Nello stesso tempo, mette in rilievo, e lo fa con cognizione di causa, la particolarità della Bazia di Grottaferrata, legata ad una tradizione propria, italo greca, fiorita in Italia a partire dal primo millennio, che non può in alcun modo venire disattesa, ma che deve essere invece rafforzata; anche se la richiesta di un Direttorio Liturgico comune richiama la stessa Abbazia ad una unità non solo formale, ma sostanziale con le due Eparchie bizantine presenti in Italia. Il rispetto che viene poi dato ai fedeli di rito latino dell'Eparchia di Piana degli Albanesi è tipico di una mentalità post-conciliare che mette sullo stesso piano tutti i riti in quanto strumenti di salvezza e non salvezza essi stessi, rigettando il concetto di "prestantia riti" presente nella chiesa cattolica nei secoli precedenti.¹⁶

Dello stesso tenore l'art. 507¹⁷ che richiama i tre Gerarchi a emanare norme sull'istruzione catechistica e riunirle ordinatamente in un Direttorio catechistico, ovviamente

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

senza mai staccarsi da quanto stabilito dalla suprema autorità della Chiesa. Leggendolo con attenzione ci si accorge di come il Sinodo abbia inteso dare particolare importanza alla catechesi, oltre, infatti, alla creazione di un Direttorio catechistico, che deve tener conto dell'indole speciale delle nostre Chiese, viene richiesto ai tre Gerarchi di curare che i catechismi siano adeguati ai vari gruppi di fedeli cristiani e siano provvisti anche di sussidi più comuni. Ovviamente perché questo sia possibile, per essere molto pratici e realisti, c'è bisogno che i Gerarchi, in solido con le parrocchie, investano parte delle risorse economiche a favore di questi catechismi e sussidi. L'idea di promuovere a riguardo iniziative ecclesiali comuni e di costituire una Commissione catechistica intereparchiale con la nascita di un centro catechistico in cui riunirsi, è estremamente importante, anche perché il suo compito, come viene garantito dallo stesso articolo, è quello di "organizzare iniziative catechistiche in modo coordinato e più efficace e inoltre per servire alla formazione, anche permanente, dei catechisti".

Interessante anche l'articolo **503¹⁸** che richiedendo ai tre Gerarchi la costituzione di una Commissione intereparchiale per promuovere l'attività missionaria evidenzia ancora una volta l'importanza che le tre circoscrizioni bizantine agiscano in solido per la vita della Chiesa, venendo a sottolineare, se ce ne fosse ancora bisogno, il fatto di pensare alle tre Circoscrizioni come ad un'unica realtà.

Leggendo l'art. 1¹⁹ e ancor di più l'art. 28²⁰ appare subito chiaro il valore della comunione tra le tre Circoscrizioni bizantine, comunione che ha condotto alla realizzazione sia del I che del II Sinodo Intereparchiale. ²¹

Ho sottolineato più volte l'importanza dell'agire in solido delle tre Circoscrizioni bizantine presenti in Italia proprio in ragione delle difficoltà che hanno ultimamente caratterizzato la loro vita, difficoltà insite nella crisi che sta attraversando la vita della Chiesa cattolica tout court e che potranno venire superate solo se si riuscirà a camminare insieme, collaborando alla realizzazione di quanto richiesto dagli Orientamenti pastorali e dalle Norme canoniche di questo nostro Sinodo Intereparchiale.

La presenza di Mons. Nunnari in mezzo a noi, come è stato per Piana degli Albanesi e per il Monastero Esarchico di Grottaferrata la presenza di Mons. Tamburrino, sono da considerare una sicura forma di attenzione della Santa Sede per la rivitalizzazione delle Circoscrizioni bizantine presenti in Italia. A testimonianza, poi, dell'amore che verso esse nutre la Chiesa italiana, c'è da registrare il fatto che il Consiglio permanente della CEI, riunitosi a Roma nei giorni 25-27 gennaio del 2010, abbia emesso un comunicato in cui si legge: "È stata avviata la riflessione sulla ristrutturazione della Chiesa Italo-albanese in Italia: si tratta di una presenza secolare di fedeli cattolici di rito orientale, i quali fanno attualmente capo alla diocesi di Lungro in Calabria e di Piana degli Albanesi in Sicilia e all'abbazia di S. M. di Grottaferrata, non lontano da Roma".²² A parte il linguaggio non del tutto corretto che, parlando di Chiesa Italo-albanese accomuna l'Eparchia di Lungro e quella di Piana degli Albanesi al Monastero Esarchico di Grottaferrata, l'interesse della CEI e quello della Santa Sede verso di esse non può non spronarle a fornire una sempre maggiore azione pastorale, catechetica e disciplinare atta a garantire una vera rinascita.

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

Il camminare insieme delle tre Circoscrizioni, ha un altro importante elemento a favore: le nostre comunità sono numericamente piccole, questo determina, ovviamente, un clero numericamente ridotto, riunire le forze e collaborare insieme le due Eparchie e il Monastero esarchico di Grottaferrata, risulta, allora, essenziale. Nei tempi passati questa collaborazione c'è stata ed ha prodotto frutti abbondanti: un buon numero di seminaristi del Collegio Greco appartenenti alle nostre Diocesi è passato al Monastero di Grottaferrata garantendo la sua rinascita, ricordo, fra gli altri, per parlare solo di alcuni membri appartenenti alla Diocesi di Lungro: Padre Teodoro Minisci (poi archimandrita), e i padri Valerio e Stefano Altimari. Nello stesso tempo ci sono stati sacerdoti dell'Eparchia di Lungro che hanno dato il loro contributo a quella di Piana degli Albanesi e sacerdoti di Piana degli Albanesi che hanno lavorato nell'Eparchia di Lungro. Lo stesso Mons. Lupinacci è stato per alcuni anni Vescovo di Piana degli Albanesi. Questa collaborazione mi auguro che nel futuro si consolidi sempre di più perché solo in questo modo ci potrà essere una vera rinascita ed un sicuro rinnovamento della vita della Chiesa bizantina italiana.

E a questa rinascita potrebbe essere utile, è una nostra fissazione e ci scusiamo per questo, la costituzione di una Chiesa Metropolitana sui iuris alla quale presiederebbe, come ovvio, un Metropolita. Ciò richiederebbe una sede elevata dal Sommo Pontefice al rango di Metropolia con delle sedi suffraganee, nel nostro caso, le due Eparchie e il Monastero Esarchico di Grottaferrata. Ma conosciamo tutti la grave riserva dell'Abbazia di Grottaferrata per accettare di inserirsi in una tale configurazione. Una riserva che

ci trova pienamente d'accordo, anche se non possiamo non considerare il fatto che la stessa Abbazia di Grottaferrata, come Monastero Esarchico, è vincolata dal diritto particolare stabilito dal Romano Pontefice, che rimane tuttavia distinto dal Typikon Monastico che riguarda il regime interno al Monastero. C'è, tuttavia, un'altra possibilità: la creazione di una terza eparchia per l'Italia Centro-settentrionale. Sono migliaia, infatti, gli italo-albanesi che abitano regioni come il Piemonte, la Lombardia e il Lazio. D'altra parte, come abbiamo già accennato precedentemente, la riflessione avviata dalla CEI sulla ristrutturazione della Chiesa Italo-albanese è un fatto positivo circa la possibilità di una scelta a favore di una metropoli che garantisca l'autonomia della chiesa bizantina italiana.

Forse queste nostre ultime considerazioni potranno apparire fuori luogo e certamente non in sintonia con la situazione attuale delle nostre Eparchie e del Monastero di Grottaferrata, eppure un camminare in solido sotto la guida di un unico Gerarca che risponde alla Santa Sede per tutte e tre le Circoscrizioni bizantine potrebbe essere utile per il futuro della Chiesa bizantina italiana. Proseguiamo, comunque, nell'analisi degli articoli, seguendo, questa volta, lo schema presente nel testo, soffermandoci su quelli che, a nostro parere, possono aiutare maggiormente il rinnovamento e garantire migliori prospettive pastorali.

Relativamente ai Vescovi e alle eparchie ci piace sottolineare il **§1 dell'art. 461²³** che facendo riferimento al can. 1507 del CCEO rimanda il conferimento delle dignità a presbiteri e diaconi da parte del vescovo eparchiale seguendo le "legittime consuetudini comuni alle nostre eparchie". Il richiamare le consue-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

tudini costituisce un valore aggiunto alla vita della Chiesa Universale e di ogni Chiesa particolare. Come è noto le consuetudini, pur non essendo leggi in senso stretto, in quanto non sono state scritte né sono state promulgate da alcuna autorità competente, hanno, tuttavia, la stessa efficacia delle leggi. Si intende per consuetudine il modo di agire costante della comunità, con carattere giuridico, e quindi che ha in sé la forza di obbligare a questo tipo di azione, tranne il caso di un'esplicita opposizione da parte dell'autorità competente. Nella Chiesa la consuetudine esprime la forza dello Spirito, ma non può essere ammessa senza l'approvazione del Gerarca.

Ho sottolineato il valore della consuetudine perché credo fermamente che per una rinascita della Chiesa bizantina in Italia sia necessaria una adeguata rivalutazione di molte consuetudini che appartengono alle due Eparchie e al Monastero Esarchico di Grottaferrata.

L'Eparchia di Lungro nel II Sinodo Intereparchiale di Grottaferrata (Artt. 29-38)

A questo punto, mi preme confrontarmi con voi sugli artt. 29-38²⁴ che parlano esplicitamente dell'Eparchia di Lungro per meglio valutare gli elementi che possono sostenere un sicuro rinnovamento della nostra Eparchia e verificarne le prospettive pastorali.

L'art. 29 ha richiamato la celebrazione dell'Assemblea Eparchiale di Lungro (1995-1996) che, in fondo, ha gettato le basi per il II Sinodo Intereparchiale. Le "positive indicazioni di azione" da essa emersi, non ancora del tutto percepiti e, quindi, nell'impossibilità di essere messi adeguatamente in pratica, devono venire da tutti noi approfonditi e questo deve essere fatto in solido, ormai,

con il contenuto degli Orientamenti Pastoralmente e delle Norme canoniche del II Sinodo Intereparchiale. Il rinnovamento della nostra Chiesa non può prescindere dalla conoscenza e dalla messa in atto dei suggerimenti di queste due Assemblee.

Gli elementi che emergono dagli **artt. 30-32**, articoli particolarmente realistici circa la vita religiosa presente nella nostra Diocesi, richiamano tutti noi ad un impegno sempre maggiore per una rivitalizzazione della nostra Chiesa. Le risposte date a ciò dall'**art. 33** lasciano ben sperare per un futuro migliore, ma è necessario non sedersi sugli allori e configurare azioni sempre più pregnanti per il miglioramento pastorale delle nostre comunità, alla luce anche dei vari suggerimenti prodotti dal II Sinodo di Grottaferrata. D'altronde già l'**art. 34** mette in evidenza i tanti problemi non ancora risolti richiamando le nostre coscienze ad agire per il loro superamento. I segni di speranza presenti nell'**art. 36** sono tali e tanti da suscitare in ciascuno di noi il desiderio di credere fermamente nella rivitalizzazione della nostra Eparchia, un'Eparchia che, come ci ricorda l'**art. 37**, all'interno della Chiesa italiana deve saper vivere "lo specifico della sua tradizione liturgica, canonica, teologica e spirituale in prospettiva ecumenica".

Per quanto riguarda i successivi articoli, causa il tempo a disposizione che è sempre poco, preferiamo soffermarci solo su quelli che riteniamo più significativi per le tematiche che stiamo prendendo in considerazione.²⁵

Al contrario di quanto raccomandato dal can 247 del CEO l'**art. 467** sostiene che il protosincello e i sincelli delle eparchie possono essere anche coniugati. Tale richiesta mi sembra che abbia una sua logica ben precisa, avvicinare alle Chiese ortodosse che

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

contemplano la presenza di protosincelli e sincelli coniugati, e, nello stesso tempo, mostrare particolare realismo. Essendo, infatti, le nostre Diocesi piccole e, quindi, con un clero numericamente ridotto, può capitare che tra il clero coniugato ci siano sacerdoti in grado di assumere quelle determinate cariche.

L'art. 473 ha un'importanza notevole, dal punto di vista pastorale, a ragione del diritto e del dovere del protopresbitero. Leggiamolo con attenzione.

Altro articolo importante, per la vita di una parrocchia, è **l'art. 476** che recita. "Per la nomina dei parroci, salvo restando il can. 284, § 2 del CCEO e il can. 682. § 1 CIC, si osservino le norme della CEI (cfr. delibera n. 17 del 6 settembre 1984), secondo le quali la nomina del parroco può avere la durata di nove anni".

Sono certo che questo articolo non trova d'accordo tutto il clero, penso, tuttavia, che una nomina a tempo determinato di un parroco, che non è comunque obbligatoria, possa migliorare la vita delle nostre parrocchie.

L'art. 478 richiede al parroco che ha compiuto 75 anni di presentare la rinuncia all'ufficio. Anche in questo caso probabilmente parte del clero non sarà d'accordo, ma sappiamo bene tutti che se c'è una malattia inevitabile questa è la vecchiaia, anche se non è detto che un ottantenne o un ultra ottantenne non sia più capace di persone che hanno meno anni di lui. Sarà cura del vescovo eparchiale capire chi può continuare ad offrire il suo servizio per la Chiesa e chi, invece, deve venire messo a riposo.

Particolarmente importante per l'attività pastorale **l'art. 480** che riguarda la costituzione in ogni parrocchia di un consiglio pastorale e di un consiglio per gli affari eco-

nomici.

Mi preme sottolineare dell'**art. 481** la richiesta di un libro dello stato familiare e sociale dei parrocchiani che può garantire un'azione caritativa specifica, e il libro della cronaca dove annotare gli eventi e le attività della parrocchia, così come richiesto anche dalla Delibera CEI n. 6-7 del 23 dicembre 1983)

Interessante **l'art. 484** che richiedendo che nel seminario minore possano essere accolti sia quelli che mostrino segni di vocazione sia quelli che non lo mostrino, lascia all'azione dello Spirito la possibilità di garantire nuove vocazioni.

Non posso non soffermarmi a considerare **l'art. 485** che riconosce il giusto valore all'opera svolta nel tempo dal seminario intereparchiale minore di Grottaferrata e dal Pontificio Collegio Greco.

Penso che il Seminario di Cosenza, voluto da mons. Lupinacci, abbia una sua logica, ma una formazione intereparchiale sarebbe più opportuna. E questo tipo di formazione può essere garantita da Grottaferrata e dal Collegio Greco, o anche dal seminario di Cosenza se diventasse intereparchiale.

La richiesta dell'**art. 493**, che raccomanda i sacerdoti di celebrare quotidianamente la Divina Liturgia deve essere inserita nell'ottica "abitudinaria" dei nostri sacerdoti, anche se le Chiese ortodosse hanno tradizioni diverse.

Forse, relativamente all'**art. 498**, sarebbe stato opportuno prestare maggiore attenzione alle esigenze familiari del clero coniugato, probabilmente si rimanda al buon senso del singolo Gerarca, oltre, ovviamente, alle norme CEI.

Vi è un solo articolo, tra quelli relativi ai cosiddetti canoni "aperti" che riguarda i lai-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

ci, è il **500**, un articolo molto importante perché dà il giusto valore all'attività dei laici all'interno della vita di una comunità parrocchiale, riconoscendo loro, in casi particolari, anche la possibilità di predicare in chiesa, esclusa l'omelia Domenicale che è demandata ai solo sacerdoti e, in casi particolari, ai diaconi come sottolinea l'art. **506**.

Conclusione

Le parole di Giovanni Paolo II. "Il vostro rito, la lingua albanese che ancora parlate e coltivate, unitamente alle vostre centenarie costumanze, costituiscono un'oasi di vita e di spiritualità orientale genuina, trapiantata nel cuore dell'occidente" fanno da eco a quelle di Pio XII con le quali abbiamo aperto questo nostro incontro.

La nostra Diocesi di Lungro, quella di Piana degli Albanesi e il Monastero Esarchico di Grottaferrata hanno l'obbligo di custodire "l'albero venerando" di cui parlava Pio XII affinché esso continui a crescere e a donare generosi frutti a tutta la Chiesa, mostrando il suo volto di realtà orientale "nel cuore dell'occidente".

Avremmo potuto dire molto di più di quello che abbiamo detto, ma il nostro ha voluto essere un semplice imput per aprire, in questa assemblea, un dialogo fra di noi atto a garantire un adeguato rinnovamento pastorale.

Abbiamo puntato il dito soprattutto sull'unione fra la nostra Diocesi e quella di Piana degli Albanesi ed il Monastero Esarchico di Grottaferrata. L'abbiamo fatto seguendo le direttive del II Sinodo Intereparchiale che nel suo articolo 1b parla della "urgenza di una pastorale unitaria che ponga in evidenza le singole realtà locali e riveli il bisogno di prendere maggiore coscienza dell'identità di Chiese cattoliche bizantine che vivono

nel mondo latino occidentale"²⁶.

Siamo convinti che solo camminando insieme raggiungeremo gli scopi che questo Sinodo si è proposto, in primis la divinizzazione di ciascuno di noi e con essa la capacità di far risplendere il volto del Cristo Risorto nelle nostre comunità.

La Madre di Dio ci aiuti a realizzare questo nostro sogno.

¹ "Il Sinodo Intereparchiale, in Il Bollettino della Badia greca di Grottaferrata, Anno XI, 1-2 (1940), p. 1

² "Costituzioni del Sinodo Intereparchiale (13-16 ottobre 1940), Grottaferrata, 1943, p. 8

³ Fra queste fonti importantissima è la "Sub Catholicae" facente parte della legislazione Cipriota del XIII secolo. Venne promulgata il 6 marzo del 1254 da Papa Innocenzo IV, il cui sottotitolo "Super ritibus graecorum, qui tolerari vel tolerari non possunt" ne chiarifica anche il contenuto.

⁴ Dieci anni dopo la conclusione del Concilio di Trento (1545-1563) papa Gregorio XIII istituì la Congregazione De rebus Graecorum in cui trovarono collocazione informazioni e quesiti di vari vescovi. Nel 1595 venne pubblicato un opuscolo con il risultato delle varie congregazioni, con un titolo lunghissimo: <<Perbrevis Instructio super aliquibus ritibus graecorum... che fu chiamato più semplicemente "Istruzione Clementina" dal nome di Papa Clemente VIII che la promulgò.

⁵ Si afferma il famoso concetto della "prestantia riti", come avviene, ad esempio, nell'art. X par. II dove in caso di matrimonio tra una persona di rito greco e una di rito latino, per il battesimo dei figli viene sempre privilegiato il rito latino.

⁶ Prevale in essa la politica del "ne scandala eveniant". Si cerca, spesso, infatti, di non prendere posizioni nette.

⁷ Cfr., ad es. L'art. 2 del par. IX: <<sine ullo personarum ac ritum discrimine>> e confrontalo con molti articoli della Etsi pastoralis (cfr. passim)

⁸ OE, 5.

⁹ Con questa Costituzione Giovanni Paolo II il 18 ottobre del 1990 ha promulgato il Codice dei canoni delle Chiese Orientali; Cfr. AAS 82 (1990) 1033-1044

¹⁰ Can. 1493 §2. <<Col nome invece di <diritto particolare>> s'intendono tutte le leggi, le legittime consuetudini, gli statuti e le altre norme del diritto che non sono comuni né alla Chiesa universale né a tutte le Chiese orientali>>.

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

¹¹ NICOLA CORDUANO, Il Sinodo Intereparchiale di Grottaferrata, in *Lajme-Notizie*, Anno XXIII, Numero 1, Gennaio - aprile 2011, pp.27-28.

¹² LORENZO LORUSSO, Il culto divino nel Codex canonum Ecclesiarum Orientalium, p. 14, Bari 2008

¹³ D. SALACHAS, "Teologia e nomotecnica del Codex canonum Ecclesiarum Orientalium", *Periodica* 82 (1993) p. 511.

¹⁴ "Art. 460 & 1. <<Per favorire maggiormente l'unità delle nostre Chiese è essenziale garantire la fedele osservanza del patrimonio liturgico, teologico, spirituale e disciplinare proprio della tradizione Costantinopolitana. A tale scopo, salvo restando il Typikòn liturgico del monastero di Santa Maria di Grottaferrata, si deve comporre un Direttorio Liturgico comune alle tre Circoscrizioni ecclesiastiche, approvato dalla Santa Sede>>. & 2. <<I fedeli dell'eparchia di Piana degli Albanesi, appartenenti alla tradizione latina hanno il diritto di rendere culto a Dio secondo le prescrizioni liturgiche della Chiesa latina e di seguire la propria spiritualità>>.

¹⁵ Cfr. artt. 293 e 306

¹⁶ "Queste Chiese particolari, sia d'Oriente che d'Occidente, sebbene siano in parte tra loro differenti nei riguardi dei cosiddetti riti, cioè per liturgia, per disciplina ecclesiastica e patrimonio spirituale, tuttavia sono in egual modo affidate al pastorale governo del Romano Pontefice, il quale per volontà divina succede a Pietro nel primato sulla Chiesa universale. Esse quindi godono di pari dignità, così che nessuna di loro prevale sulle altre a motivo del rito, e inoltre godono degli stessi diritti e sono tenute agli stessi doveri" (OE 3)

¹⁷ Art 507 & 1. <<Compete ai tre Gerarchi, entro i confini del territorio delle tre Circoscrizioni ecclesiastiche, emanare delle norme sull'istruzione catechistica da riunire ordinatamente in un Direttorio catechistico, osservando quanto è stato stabilito dalla suprema autorità della Chiesa>>. & 2: <<Nel Direttorio catechistico si tenga conto dell'indole speciale delle Chiese orientali, in modo che nell'insegnamento della catechesi risplendano l'importanza della preghiera, della Parola di Dio e della liturgia e le proprie tradizioni nella patrologia, nell'agiografia e nella stessa iconografia>>. & 3. <<Per i fedeli cristiani delle parrocchie latine dell'eparchia di Piana degli Albanesi si useranno i catechismi della CEI>>. &4. <<È compito dei tre Gerarchi, curare che i catechismi siano adeguati ai vari gruppi di fedeli cristiani e siano provvisti anche di sussidi e strumenti più comuni, e che inoltre siano promosse iniziative ecclesiali comuni>>. &5. <<Si costituisca una Commissione catechistica intereparchiale. La Commissione catechistica abbia a sua disposizione anche un centro catechistico, che ha il compito di essere di aiuto alle circoscrizioni ecclesiastiche

per organizzare iniziative catechistiche in modo coordinato e più efficace e inoltre per servire alla formazione, anche permanente, dei catechisti">>.

¹⁸ "Art. 503. <<Spetta ai tre Gerarchi costituire una Commissione intereparchiale per promuovere una più efficace collaborazione nell'attività missionaria della Chiesa>>.

¹⁹ Art. 1. <<A distanza di poco più di sei decenni dalla celebrazione del I Sinodo Intereparchiale, le tre Circoscrizioni ecclesiastiche bizantine in Italia congiuntamente hanno nuovamente celebrato un altro Sinodo, il II di Grottaferrata. Si tratta di tre Chiese particolari territorialmente circoscritte a norma del Can177 del CCEO, la cui erezione risale al 1919 per l'Eparchia di Lungro, ed al 1937 per l'Eparchia di Piana degli Albanesi ed il Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata. Esse appartengono alla tradizione costantinopolitana e per questo è stata autorizzata la celebrazione di un sinodo comune. Per quanto riguarda il Monastero esarchico, è da tenere presente che la Comunità monastica resta autonoma e regolata dal proprio Typikon, ma come Monastero esarchico seguirà questi orientamenti pastorali e norme canoniche>>.

²⁰ Art. 28. <<Chiese bizantine in contesto sociale...>>. cfr. Il Sinodo Intereparchiale, Orientamenti Pastorali e Norme Canoniche, Castrovillari 2010, pp.34-35.

²¹ Rimandiamo anche alla lettura degli artt. 580 e 584-590 che specificano meglio l'identità delle tre Circoscrizioni bizantine e il loro ruolo all'interno del cammino ecumenico.

²² Cfr. *Avvenire*, 30 gennaio 2010

²³ Art. 461 § 1. <<Il Vescovo eparchiale conferisce liberamente ai presbiteri e ai diaconi della sua eparchia quelle dignità che sono previste dalle legittime consuetudini comuni alle nostre eparchie (cfr. CCEO can. 1507)>>. § 2. <<I chierici possono portare le insegne e usufruire dei diritti ammessi alle dignità loro conferite, solo entro i confini del territorio della propria Eparchia, fuori di essa è necessario ottenere il consenso del gerarca del luogo (cfr. CCEO, can 388)>>. § 3. <<Il vescovo eparchiale non può conferire queste dignità a chierici appartenenti ad altre Chiese sui iuris, inclusa quella latina, a lui non sudditi, fatta eccezione per il vescovo di Piana degli Albanesi, il quale può conferire dignità ai sacerdoti latini, suoi sudditi secondo la prassi della Chiesa latina>>.

²⁴ Il Sinodo Intereparchiale, op. cit., pp. 36-39.

²⁵ Il Sinodo Intereparchiale, op. cit. pp. 159-162

²⁶ Il Sinodo Intereparchiale, op. cit. pp.19-20

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA**S. Cosmo Albanese, 31 agosto 2011***Terza Relazione***Il diritto particolare della Chiesa Italo-albanese
come strumento della nuova evangelizzazione**

Mons. Natale Loda

Introduzione

Il Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata, titolato: *Comunione ed annuncio dell'Evangelo, Orientamenti pastorali e norme canoniche*, bene esprime le sue finalità ed obiettivi negli articoli di apertura¹.

Si dice infatti nell'Art. 1 b):

“L'essere radunati insieme per riflettere sulla Parola di Dio e sulle sue conseguenze nelle nostre Chiese rafforzerà la comunione, l'amore reciproco e l'impegno evangelico di ciascuno per la proclamazione della Parola di Dio, per la formazione del Popolo santo, in particolare quella del clero e per la preparazione alla vita consacrata. Spingono le nostre comunità – vescovi, presbiteri, diaconi, monaci, religiosi, religiose e laici – a riunirsi in santa assemblea diversi fattori come:

a. La necessità di una maggiore comunione tra le nostre Chiese;

b. L'urgenza di una pastorale unitaria che ponga in evidenza le singole realtà locali e riveli il bisogno di prendere maggiore coscienza dell'identità di Chiese cattoliche bizantine che vivono nel mondo latino occidentale;

c. L'esperienza di un affievolimento della vita cristiana ed il desiderio di autentica conversione.



Nel Sinodo si esprimono essenziali attese da parte delle nostre comunità, ma anche soprattutto si possono manifestare le attese da parte di Dio sulle nostre stesse comunità”.

Le attese essenziali del II Sinodo intereparchiale quindi si concretizzano nella ricerca del senso per l'uomo che soddisfi il suo bisogno di pienezza e di eternità (Art. 2), attraverso l'annuncio di Cristo Salvatore fonte di vita divinizzata e di vita eterna. Tale vita divinizzata diviene dono di salvezza (Art. 3) per l'uomo, operata da Dio quale grazia gratuita per essere gratuitamente condivisa (Mt 10,8) secondo il testo degli Art. 4 e 5, fino ad un rinnovamento sollecitato da

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

una profonda conversione morale e spirituale, individuale e comunitaria (Art. 6).

Il nostro intervento ha come tema il diritto particolare della Chiesa italo-albanese, espresso nel Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata, titolato: *Comunione ed annuncio dell'Evangelo, Orientamenti pastorali e norme canoniche*, visto nell'ottica della nuova evangelizzazione.

Se "la Chiesa per sua natura è missionaria" (AG 2), quale annunciatrice e testimone della Rivelazione di Dio, raccogliendo il suo popolo nella dispersione, così "evangelizzare tutti gli uomini costituisce la missione essenziale della Chiesa" (EN 14), necessaria ed insostituibile, espressione della sua

stessa natura². In tal modo evangelizzare è grazia e vocazione propria di tutta la Chiesa, la sua identità più profonda, tanto che la Chiesa esiste per evangelizzare (EN 14).

Tale evangelizzazione incomincia dalla Chiesa stessa (EN 15) per poi espandersi nel mondo intero. Evangelizzare è trasmettere la fede, portare "per Cristo al Padre nello Spirito" (Ef 2,18) come esperienza di tutta la Chiesa, per riscoprire la propria identità del popolo radunato dalla chiamata dello Spirito che ci raccoglie per vivere la presenza di Cristo e scoprire il vero volto di Dio che ci è Padre.³

Nel nostro tempo le trasformazioni sociali che hanno modificato la percezione del mondo, i progressi della scienza e tecnica, l'economia, mescolamento di etnie e culture, causando fenomeni migratori, la crescente in-



XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

terdipendenza dei popoli, hanno prodotto un distacco della fede con la perdita del senso del sacro⁴.

La trasmissione della Fede nell'evangelizzazione a fronte di grandi trasformazioni, richiede un fervore missionario nel tempo e nella storia con nuove energie, metodi ed espressioni verso coloro che si siano allontanati dalla Chiesa nei paesi di antica cristianità. Si tratta dell'impegno della **nuova evangelizzazione** che vuole dire dare una

“risposta adeguata ai segni dei tempi, ai bisogni degli uomini e dei popoli di oggi, ai nuovi scenari che disegnano la cultura attraverso la quale raccontiamo le nostre identità e cerchiamo il senso delle nostre esistenze. Nuova evangelizzazione significa perciò promozione di una cultura più profondamente radicata nel Vangelo; vuole dire scoprire l'uomo nuovo che è in noi grazie allo Spirito donatoci da Gesù Cristo e dal Padre.”⁵

Il vocabolario missionario

L'attività missionaria

Verso la metà del secolo XX si è operata una riflessione circa le missioni, e l'attività missionaria accentuandosi tre letture ecclesologiche e concetti:

1) l'obiettivo della missione o delle missioni consiste nella predicazione del Vangelo per la conversione dei non cristiani e quindi la salvezza delle anime⁶.

2) L'impegno missionario della Chiesa è nella costituzione ed istituzione della struttura ecclesiastica, mantenuta dai singoli popoli nel mondo intero. Tale missione fu sintetizzata nell'espressione *plantatio Ecclesiae*⁷.

3) La *plantatio Ecclesiae* è determina-

ta dall'esistenza di una sfera di cultura cristiana locale che è frutto di una interazione tra il cristianesimo e l'autorità locale⁸.

Le missioni

Il termine *missioni* ha avuto una complessa evoluzione semantica, dal significato di *invio* (*mittere*) secondo un senso biblico e pienamente teologico medievale, si pensi alla processione intradivina e le missioni divine esterne, fino all'assunzione di una tecnicità di uso ecclesiastico.

Dal XVII secolo il termine missione incomincia ad avere un significato di annuncio del Vangelo ai pagani, insieme al compito apostolico affidato ai Sacerdoti verso le nazioni lontane, straniere e pagane⁹. Tale attività si è evoluta specificatamente con l'invio in terre scoperte e colonizzate di missionari, dove gli organismi della Chiesa non erano ancora completamente stabili ed autoctoni.

Il lemma *missioni* come sostantivo indica la forma ed il fine specifico della missione della Chiesa¹⁰, laddove secondo AG n. 16 si intendono

“le iniziative speciali, con cui gli annunciatori dell'Evangelo inviati dalla Chiesa, andando nel mondo intero, svolgono il compito di predicare l'Evangelo e di impiantare la Chiesa stessa in mezzo ai popoli o ai gruppi che ancora non credono in Cristo, comunemente sono chiamate 'missioni': esse si realizzano con l'attività missionaria, e si svolgono per lo più in determinati territori, riconosciuti dalla Santa Sede”¹¹.

Le missioni hanno come fine proprio:

a) l'evangelizzazione con la predicazione del Vangelo;

b) la *plantatio Ecclesiae* che segue l'evangelizzazione e la predicazione del Vangelo

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

verso quei popoli e gruppi in cui ancora queste non abbiano messo le radici¹². Le missioni si realizzano con l'attività missionarie si svolgono per lo più in determinati territori riconosciuti dalla Sede apostolica. Sembrerebbe che il termine *missioni* come sostantivo sia un concetto superato e carico di alcune risonanze storiche negative¹³, insieme all'uso del lemma *missionari* come aggettivo, facendosi presente una perplessità o esitazione¹⁴. Tuttavia al di là di un certo superamento concettuale e metodologico, si devono inserire nuovi contenuti derivanti dall'ecclesiologia del Vaticano II.

Il termine *missioni* potrebbe destare perplessità se assunto in un'ottica teologica, ecclesiologica - giuridico ma anche storico - culturale determinata dall'antica terminologia in senso stretto e restrittivo. Infatti, con il Concilio Vaticano II e gli altri documenti magisteriali, non ultimo l'Enciclica *Redemptoris missio*, tale lemma ha subito un cambiamento radicale in una nuova rivalutazione propositiva nella Chiesa e nel suo modo di porsi nei territori dove la stessa ancora non sia implantata.

Il termine *missioni*:

a) *storicamente* a causa dell'attività missionaria che è andata a pari passo con una certa ecclesiologia e cultura espansionistica, tanto da suscitare accuse unilaterali ed esagerate, permane ancora un certo disagio nei confronti delle missioni¹⁵. L'aver rivisitato l'attività missionaria secondo nuove metodologie con contesti e forme differenti, ha portato la Chiesa verso un impegno pastorale ed orizzonte universale nuovo¹⁶, con un impegno determinato che ha coinvolto senza differenza anche le strutture amministrative intermedie della Chiesa.

b) *teologicamente*: le missioni prendono

come punto di partenza la riflessione cristiana della fede, rimanendo in comunione con l'universalità dell'unica verità della stessa fede e dell'unica Chiesa¹⁷.

c) *ecclesiologicamente*: le missioni sono le iniziative speciali con cui gli annunciatori del Vangelo inviati dalla Chiesa vanno nel mondo intero svolgendo il compito di predicare il Vangelo ed implantando la Chiesa stessa in mezzo ai popoli ed ai gruppi che ancora non credono in Cristo¹⁸.

La missione

Se a causa delle sue connotazioni storiche in alcuni casi negative, il termine *missione* ed al plurale *missioni* è stato bandito e guardato con sospetto se non taciuto, recentemente dopo un'attenta riflessione, ha ripreso un senso rielaborato del proprio passato cristiano, divenendo centro della vita della Chiesa ed autocoscienza delle comunità cristiane¹⁹.

La missione è l'elemento costitutivo di natura ecclesiale intesa come diritto e dovere di diffondere la fede e comunicare la salvezza di Cristo attraverso la Parola ed i Sacramenti²⁰ e la sua attuazione si realizza attraverso un'azione tale, per cui la Chiesa "obbedendo all'ordine di Cristo e mossa dalla grazia e dalla carità dello Spirito santo, si fa pienamente ed attualmente presente a tutti gli uomini e popoli, per condurli con l'esempio della vita e la predicazione, con i sacramenti e gli altri mezzi della grazia, alla fede, alla libertà ed alla pace di Cristo, rendendo loro libera e sicura la possibilità di partecipare pienamente al mistero di Cristo"²¹.

La missione della Chiesa è quindi unica, universale e salvifica e per quanto riguarda i destinatari, fa sì che tutti gli uomini raggiun-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

gano la salvezza solo nel Corpo di Cristo che è la Chiesa. E' questa dimensione salvifica della Chiesa che coincide con la missione in senso stretto.

a) Fondamento e finalità della missione della Chiesa è il mistero trinitario: la missione della Chiesa che ha un fondamento e finalità nel mistero trinitario quale vita e comunione, dal disegno eterno ed universale di salvezza del Padre, dall'amore ed opera redentrice del Figlio e dall'invio ed azione santificatrice dello Spirito Santo²², ha come destinataria la Chiesa stessa²³.

Cristo Gesù inviato dal Padre e dallo Spirito Santo ha fondato la sua Chiesa come Sacramento di salvezza inviando gli Apostoli nel mondo intero come Egli stesso fu inviato dal Padre²⁴. Ecco che la Chiesa se da una parte è destinataria della missione di Cristo,

secondo quest'ultima visione è soggetto agente della missione a tutti gli uomini ed a tutte le Genti²⁵. L'elemento caratterizzante la natura e la missione della Chiesa è l'annuncio ed il propagare il regno di Dio fino agli estremi confini della terra perché tutti gli uomini credano in Cristo ed abbiano la vita eterna²⁶.

b) Fondamento e finalità antropologiche: la missione ha un fondamento antropologico in quanto l'uomo è il destinatario del disegno divino della salvezza abbracciando la realtà terrena, la storia e tutto l'universo²⁷.

c) Fondamento e finalità ecclesiologicala: la missione contiene un fondamento ecclesiologicalo laddove la Chiesa continua e sviluppa la missione di Cristo per suo mandato nella forza dello Spirito Santo. La missione quindi diviene per la Chiesa fonte del-



XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

la sua esistenza ed attività ex AG n. 2²⁸. La Chiesa è lo scopo della missione, il compimento del Vangelo, anziché ritenerla uno strumento o un mezzo della missione, divenendo parte del messaggio che annunzia. È la Chiesa in quanto tale che annunzia²⁹.

La missione è parte della natura della Chiesa che deve esprimersi nella *koinonia* avendo uno speciale rapporto con la presenza di Cristo che ne è in un certo qual senso rappresentata ed inclusa. La missione della Chiesa non è riferita solo all'apostolicità ma anche a tutte le altre note della Chiesa: emerge in primo luogo l'unità che ha riguardo all'iniziativa di Dio che vuole costituire il suo popolo senza escludere nessuno, nell'unità e nella comunione in quanto si forma un solo corpo³⁰. La missione che si esprime nella *communio* sarà qualificata necessariamente dalla santità che viene posta dal Padre nel Figlio e con la forza dello Spirito. Ancora, la missione si esprime nell'universalità o cattolicità in quanto nel nuovo rapporto con Dio, instaurato da Cristo con il dono dello Spirito esiste illimitatamente verso tutti senza una distinzione di persona. Dio Padre attraverso la missione di Cristo con il dono dello Spirito da cui nasce la Chiesa sacramento universale di salvezza si rivolge a tutti gli uomini³¹. Infine la Chiesa che nasce dall'evangelizzazione di Cristo e dei Dodici esprime così l'apostolicità³².

Alla missione della Chiesa in senso ampio e generale fa riferimento il can. 7§1 CCEO (can. 204 §1 CIC) quando si dà la nozione di *Christifidelis* mettendo in relazione diretta tale *status* con l'incorporazione a Cristo quale primo effetto del Battesimo, inoltre si appone la specificazione del can. 96 CIC laddove si stabilisce la costituzione giuridica e

canonica del Fedele con la costituzione del Popolo di Dio che partecipa alla missione della Chiesa³³. Inerisce anche il can. 14 CCEO (can. 211 CIC) che prevede una deputazione con l'obbligo ed il diritto generale di tutti i *Christifideles* alla missione salvifica propria della Chiesa, con una valenza sia sul piano giuridico che morale nella cooperazione all'espansione ed alla dilatazione del Corpo di Cristo³⁴. La missione è un atteggiamento fondamentale presupposto dal fatto che l'evangelizzazione avviene con la testimonianza della Parola³⁵, in tutte le circostanze della vita da parte di ogni singolo Fedele.

Il can. 7§1 CCEO esprime i soggetti attivi della missione che sono tutti i *Cristifideles* in una condizione di radicale uguaglianza che deriva dal Sacramento del Battesimo, unicamente sfumata per la diversità funzionale derivata dalla distinta partecipazione nella comune missione della Chiesa, secondo la personale vocazione ed i conseguenti riflessi nella condizione giuridica soggettiva. Tale missione possiede un carattere essenziale nella Chiesa, si collega con il principio di uguaglianza dei Fedeli³⁶. Quindi i Fedeli laici che partecipano al triplice ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, secondo la propria condizione ecclesiale, caratterizzata dalla propria indole secolare, partecipano alla missione di Cristo³⁷.

La missione apostolica dei laici è trascendente, corrispondendo in maniera operativa all'accrescimento del Regno di Dio nella storia e costituendo nello stesso un alveo in cui la Chiesa si attua come principio vitale della società umana. Tale partecipazione, secondo i modi concreti alla missione della Chiesa è aperta a tutti i membri del Popolo di Dio.

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

In tale parte si evidenzia anche il can. 19 CCEO laddove tra i *Christifideles* vige una vera uguaglianza circa la dignità ed azione comune per la edificazione del Corpo di Cristo ex LG n. 32, rispondendo alla loro vocazione all'apostolato, realizzando molteplici iniziative apostoliche di evangelizzazione secondo una differente modalità. Tali iniziative sono strutturate ed animate al fine di predicare il Vangelo ed impiantare ed aiutare la crescita della Chiesa. Tale aiuto si articolerà sia nei territori di missione come evangelizzazione, che negli ambienti di vecchia tradizione cristiana come rievangelizzazione³⁸. Per i *Christifideles Laici* abbiamo una obbligazione generale di lavorare nella missione salvifica della Chiesa ex can. 406 e can. 401, così per i Chierici ex can. 276 §1 n. 1 CIC ed i monaci e gli altri religiosi ex can. 410.

Ulteriori canoni nel CCEO fanno riferimento alla missione della Chiesa: in primo luogo il can. 381 §3 (can. 275 §2 CIC) quando si richiede ai Chierici di riconoscere e promuovere la dignità dei Laici ed il ruolo proprio che essi hanno nella missione della Chiesa, riprendendosi in tale parte PO n. 9 e richiedendosi l'apprezzamento del carisma degli stessi secondo quelle modalità che siano previste dal diritto³⁹.

Il can. 399 CCEO si riferisce alla missione della Chiesa quando parlando dei Fedeli laici si dice che partecipano alla stessa. Il canone qui definisce positivamente come in LG n. 31 i *Christifideles laici* tenendo conto della loro vocazione propria nella Chiesa.

Il can. 651 §1 CCEO, nel Titolo XV circa il Magistero ecclesiastico, stabilisce come per svolgere la funzione di annunciare il Vangelo in tutto il mondo la Chiesa è te-

nuta ad usare gli strumenti adatti della comunicazione sociale, specialmente pubblicare liberamente gli scritti. Nel § 2 si richiede ai Fedeli di collaborare, ognuno per la propria parte a questa missione così importante nella Chiesa. Si tratta in questo senso di una missione speciale, quale l'uso di strumenti di comunicazione sociale, che si inserisce nella missione generale della Chiesa di annunciare il Vangelo in tutto il mondo.

Il can. 921 §1 CCEO relativo alle persone giuridiche rileva nella nostra ricerca in quanto quelle al pari delle persone fisiche (can. 920) sono costituite per un fine congruente con la missione della Chiesa. Si fa riferimento al ruolo della missione della Chiesa anche delle persone giuridiche, che analogicamente richiama, come quello delle persone fisiche, i canoni alle stesse referenti.

Il can. 1007 CCEO ribadisce che la Chiesa nel procurare il bene spirituale degli uomini ha bisogno ed utilizza nella misura in cui lo richiede la sua missione propria, i beni temporali, nel perseguimento dei suoi fini.

Il capitolo 10 del Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata, titolato: *Comunione ed annuncio dell'Evangelo*, ha come tema *La missione* e si compone di 37 articoli.

La prima parte è titolata *L'annuncio cristiano* e si compone di 4 articoli:

Art. 682 con la premessa riguardante tutti i battezzati che sono chiamati ad andare a battezzare tutte le genti secondo Mt 28,19.

Art. 683

Art. 684

Art. 685

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

La II parte del capitolo 10 è titolata *La missione nelle nostre comunità* ed è composta da due paragrafi: *La migrazione ieri ed oggi*

Art. 686

Art. 687

Art. 688

Il secondo paragrafo è titolato *La parrocchia e gli immigrati*:

Art. 689 relativo al servizio caritativo

Art. 690 relativo al servizio educativo

Art. 691 circa la testimonianza e l'annuncio cristiano

La terza parte del cap. 10 è titolata: *La missione delle nostre comunità* ed è composta da due paragrafi:

Nel mondo albanese

Art. 692 in Albania con sei punti

Art. 693 nel Kosova ed altre località

Art. 694 si danno le proposte operative con quattro punti

Il secondo paragrafo riguarda *Negli altri paesi del mondo*

Art. 695 relativo ai sacerdoti missionari

Art. 696 circa i Religiosi e Religiose in missione

Art. 697 riguardante i laici associati e missione

La quarta parte del cap. 10 è titolata *Trasmissione della fede attraverso la cultura*.

Dopo una *Premessa* nell'Art. 698 che si compone di due paragrafi

Il primo paragrafo riguarda la *Trasmissione della Fede attraverso la 'tradizione bizantina'* e si compone di 6 Articoli.

Art. 699 relativo alla descrizione della Tradizione bizantina

Art. 700 riguarda l'Incarnazione e la Theotòkos

Art. 701 La tradizione bizantina e la resurrezione

Art. 702 La concezione dell'uomo: l'icona

Art. 703 La concezione del mondo

Art. 704 La tradizione italo-greca (storia, arte, agiografia...)

Il secondo paragrafo riguarda la *Trasmissione della fede attraverso la cultura arbëreshe* e si compone di 6 Articoli.

Art. 705 tratta della cultura come veicolo

Art. 706 riguarda la visione del mondo nella cultura arbëreshe

Art. 707 valuta la visione dell'uomo nella cultura arbëreshe

Art. 708 il rapporto uomo – Dio

Art. 709 la trasmissione della fede cattolica

Art. 710 La trasmissione della fede per mezzo della propria cultura

Il terzo paragrafo riguarda la *Trasmissione della fede attraverso la 'cultura italiana'* e si compone di n. 8 articoli.

Art. 711 parla del tessuto culturale locale

Art. 712 La trasmissione della visione cristiana

Art. 713 riguarda la visione cristiana del mondo ed i rischi attuali

Art. 714 circa le nuove attenzioni

Art. 715 la Fede e la cultura

Art. 716 riguarda la testimonianza nel mondo

Art. 717 Le comunità bizantine nel contesto della cultura italiana

Art. 718 relativo al contributo verso il reciproco arricchimento.

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

La *missio ad Gentes*

La missione *ad Gentes* si esprime in quattro situazioni: a) Missione *ad Gentes*; b) *plantatio Ecclesiae*; c) cura pastorale nel proseguimento dell'evangelizzazione; d) nuova evangelizzazione⁴⁰.

Il termine *missionario* come aggettivo attualmente qualifica ogni attività in genere della Chiesa. La missione *ad Gentes* si realizza propriamente e solo nell'evangelizzazione come diritto-dovere che proviene dal mandato divino.

Secondo AG n. 6 la missione della Chiesa *ad Gentes* si può riassumere e specificare da una parte nel concetto di evangelizzazione, con la predicazione e la conversione in quanto la Chiesa stessa è stata costituita per perpetuare la missione di Cristo di condurre tutti gli uomini alla salvezza ed unità⁴¹ ed è questa la sua vocazione propria⁴². Ma la missione della Chiesa *ad Gentes* comprende insieme la *plantatio Ecclesiae*, l'implantarsi della Chiesa, non solo da un punto di vista giuridico costitutivo, ma in senso ecclesiologico, in quanto la Chiesa è sacramento universale di salvezza e quale Popolo di Dio animato dalla fede.

In tal modo è l'evangelizzazione e la *plantatio Ecclesiae* che racchiudono in sé tutti gli aspetti della missione *ad Gentes* della Chiesa⁴³.

L'evangelizzazione

Se il termine *missione* e *missionario* erano propri del Decreto conciliare EN in seguito vengono sostituiti per dare spazio al solo termine *evangelizzazione*⁴⁴ volendo definire meglio il compito della Chiesa di annunciare il Vangelo della salvezza a tutti gli uomini. Se la Chiesa infatti porta la Buona Novella a tutti gli strati dell'umanità che la

ignorano, trasformando la persona e rendendola nuova dal di dentro, tale attività di evangelizzazione deve essere un'attività regolare della Chiesa stessa.

Infatti:

“Evangelizzare tutti gli uomini costituisce la missione essenziale della Chiesa. Evangelizzare è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda. [La Chiesa] esiste per evangelizzare”⁴⁵.

L'evangelizzazione deve assicurare o tendere all'annuncio esplicito di Gesù Cristo, incarnato, morto e risorto, senza pregiudicare i metodi ed i termini richiesti caso per caso, dovendo conservare la sua identità ed il suo fine di *plantatio Ecclesiae* senza dimenticare che dalla missione religiosa della Chiesa derivano funzioni ed energie per consolidare la giustizia ed il progresso umano secondo la legge divina⁴⁶.

“Alla radice di ogni evangelizzazione non vi è un progetto umano di espansione, bensì il desiderio di condividere l'inestimabile dono che Dio ha voluto farci, partecipando alla sua vita stessa”⁴⁷.

Lo scopo dell'evangelizzazione è appunto questo cambiamento interiore che si attua attraverso la predicazione, la catechesi, i Sacramenti dell'iniziazione cristiana: il Battesimo, il Sacro Myron e l'Eucaristia, insieme alla *dispensatio* degli altri Sacramenti⁴⁸.

Il contenuto teologico e giuridico dell'evangelizzazione ha più il riferimento diretto al Vangelo che non quello di 'missione', con un'espansione verso l'attività vera e propria, che inerisce specificatamente la *missio*.

Il termine *evangelizzazione* nei documenti conciliari aveva essenzialmente tre significati:

a) la sola predicazione missionaria in AG 6,26;

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

b) tutto il ministero della Parola⁴⁹;

c) tutta l'attività missionaria della Chiesa⁵⁰ laddove si tratta di collaborare alla missione della Chiesa per la diffusione del Vangelo tra i popoli che ancora non lo conoscono⁵¹.

Si è visto come la scelta in AG nei primi 5 capitoli era solamente teologica, mentre nel n. 6 si dava la definizione di missioni, ma è stato con EN che pur preferendo il termine evangelizzazione è stata definita e ribadita la distinzione tra i due lemmi, laddove nel contesto più vasto di evangelizzazione si riserva ancora un posto particolare all'attività missionaria.

Si noti come il CCEO abbia prediletto il termine *evangelizatio* rispetto a *missio* in primo luogo per un motivo di riferimento scritturistico, ma anche per una aderenza alle antiche tradizioni orientali⁵² ed infine per una riproposizione originaria e spirituale del termine, nel superamento del lemma *missio* in senso quasi positivistico, per divenire più pastorale⁵³.

La *plantatio Ecclesiae* o *implantatio Ecclesiae*

Il fine proprio dell'attività missionaria della Chiesa è l'evangelizzazione come primo annuncio *ad Gentes* verso coloro che ancora non conoscono Gesù Cristo. Nel contesto della prima evangelizzazione segue la *plantatio Ecclesiae* o fondazione della Chiesa in quei gruppi o popoli in cui ancora non si sia stabilita.⁵⁴

La formula: *plantatio Ecclesiae* è molto antica e si ritrova nella liturgia quando si parlava degli Apostoli che avevano fondato una Chiesa, indicandosi l'azione di conversione e la conduzione di tutti gli uomini alla salvezza. In tal modo la Chiesa si estendeva in tutta la terra⁵⁵.

Nel processo ecclesigenetico, la Chiesa si avvale come mezzo principale della predicazione del Vangelo di Cristo, per il cui annuncio il Signore inviò nel mondo intero i suoi discepoli, affinché gli uomini rinati mediante la Parola di Dio, siano con il Battesimo aggregati alla Chiesa, che, in quanto Corpo del Verbo incarnato, riceve nutrimento e vita dalla Parola di Dio e del Pane eucaristico⁵⁶.

La *plantatio Ecclesiae* è la meta di un'azione missionaria specifica fondativa della Chiesa con delle tappe di progressivo accrescimento ed irradiazione evangelica, avendo inizio attraverso:

a) una predicazione con l'annuncio del Vangelo che si compone a.1.) presenza; a.2) proclamazione; a.3) partecipazione; a.4) preghiera; a.5) insegnamento o catechesi⁵⁷;

b) *Plantatio Ecclesiae* o fondazione di una Chiesa in senso proprio e stretto;

c) a cui fa seguito un "nuovo sviluppo" o "periodo giovanile";

d) proseguono nelle comunità le missioni, laddove le nuove Chiese particolari e locali che a loro volta proseguono l'evangelizzazione divenendo evangelizzatrici verso coloro che siano al di fuori della Chiesa⁵⁸.

La *plantatio Ecclesiae* è quindi la meta della missione ecclesiale ed azione missionaria specifica non solo da un punto di vista esclusivamente giuridico che costituisce una situazione che non è facile precisare canonicamente⁵⁹, ma anche l'istituzione o l'insieme dei mezzi di grazia della Chiesa come Sacramento universale di salvezza e Popolo di Dio animato dalla Fede.

La nuova evangelizzazione

All'interno dell'unica missione della Chiesa esistono alcune sfide, circostanze e situa-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

zioni che richiedono il proiettarsi verso nuove frontiere dell'azione missionaria, sia nella prima missione *ad gentes* sia nella nuova evangelizzazione dei popoli che hanno già ricevuto l'annuncio di Cristo⁶⁰.

Sembra possa mantenersi la distinzione tra:

a) la *missio ad Gentes* come attività missionaria della Chiesa verso popoli, gruppi umani, contesti socio – culturali in cui Cristo ed il suo Vangelo non sono conosciuti⁶¹;

b) attività o cura pastorale della Chiesa verso le comunità cristiane con solide strutture ecclesiali, ferventi nella Fede e di vita, che introducono la testimonianza del Vangelo nel loro ambiente.

c) La nuova evangelizzazione oppure la rievangelizzazione (secondo la lettura precedente si sosteneva la sinonimicità dei lemmi) che è:

“una situazione intermedia, specie in paesi di antica cristianità, ma a volte anche nelle Chiese più giovani, dove interi gruppi di battezzati hanno perduto il senso vivo della Fede, o addirittura non si riconoscono più come membri della Chiesa, conducendo un'esistenza lontana da Cristo e dal suo Vangelo. In questo caso c'è bisogno di una “nuova evangelizzazione” o “ri-evangelizzazione”⁶².

Innestata sulle radici dell'annuncio portato dai primi missionari, detta prima evangelizzazione, ed animata da un rinnovato ardore apostolico, la nuova evangelizzazione dovrà essere nuova nel suo a) ardore; b) metodo; c) espressione⁶³. La nuova evangelizzazione è un'azione soprattutto spirituale, la capacità di fare nostri nel presente il coraggio e la forza dei primi cristiani, dei primi missionari.⁶⁴

Nuova evangelizzazione significa operare nelle nostre Chiese cristiane per leggere gli scenari nella storia degli uomini al fine di tradurre la forza profetica e trasportatrice, la speranza del Vangelo del mondo.⁶⁵

Gli scenari che si sono creati nella storia degli uomini, che divengono luoghi di testimonianza ed annuncio del Vangelo attraverso la nuova evangelizzazione, sono molteplici individuati anche nel Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata, titolato: *Comunione ed annuncio dell'Evangelo, Orientamenti pastorali e norme canoniche*. Nel cap. 9 titolato *Rievangelizzazione* nell'Art. 632 si trattano gli ambiti di questa Nuova evangelizzazione.

a) La cultura, in un mondo di forte secolarizzazione con l'edonismo ed il consumismo, senza riferimento alla trascendenza divenendo un terreno di confronto quotidiano per i cristiani. In tal modo la nuova evangelizzazione si presenta come lo stimolo di cui hanno bisogno le comunità cristiane per riscoprire la gioia di essere di Cristo, per ritrovare “l'amore di un tempo” che si è perduto (Ap 2,4), per ribadire la natura della libertà nella ricerca della Verità.⁶⁶ Tale ricerca delle comunità cristiane, riproponendo la propria testimonianza nella dimensione sociale-ecclesiale, si porrà in un contrasto con quelle forme culturali di immanentismo ed ateismo pratico, operandosi così un nuovo reimpianto della propria Chiesa *sui iuris*.

b) Il fenomeno migratorio e la globalizzazione, insieme alle comunità della diaspora che chiedono di svincolarsi dai confi-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

ni geografici, riconoscendo quegli ambienti che non hanno mai incontrato la fede oppure che se ne siano allontanati.

La settima parte del cap. 9 titolato *Rievangelizzazione* del Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata riguarda *La nuova evangelizzazione e comunità della diaspora* con

Art. 677

Art. 678

Art. 679

Art. 680

Art. 681

c) La sfida dei mezzi di comunicazione sociale, richiedendosi ai cristiani l'audacia di abitare quei "nuovi aeropaghi", trovando gli strumenti e percorsi per rendere udibile anche in quei luoghi il patrimonio educativo e di sapienza della tradizione cristiana e propria delle Chiese *sui iuris*.

La quinta parte del cap. 9 titolato *Rievangelizzazione* del Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata ha come tema la *rievangelizzazione, cultura e mezzi di comunicazione sociale* con

Art. 663

Art. 664

Art. 665

Art. 666

Art. 667

Art. 668

Art. 669

Art. 670

d) Lo scenario economico ed il mondo del lavoro, che talora decide senza tener con-

to dell'anima antropologica ed un'etica, ma solo per un mero interesse, creando di fatto una dittatura (si parla degli economisti e degli operatori in borsa come dei nuovi *sacerdoti del tempio* dove la borsa rappresenta il luogo del nuovo culto dittatoriale). La dimensione economico e sociale della nuova evangelizzazione si propone anche di attuare la dottrina sociale della Chiesa in questi territori di annuncio⁶⁷.

La quarta parte del cap. 9 titolato *Rievangelizzazione* del Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata riguarda la *Rievangelizzazione e mondo de lavoro* con

Art. 645

Art. 655

Art. 656

Art. 657

Art. 658

Art. 659

Art. 660

Art. 661

Art. 662

e) La ricerca scientifica e tecnologica che si è fatta *religione*, con forme nuove di gnosi che assumono la tecnica come forma di saggezza alla ricerca di un'organizzazione magica della vita che funzioni come sapere e come senso, fino all'affermarsi di nuovi culti.

f) Lo scenario politico e sociale che richiede l'impegno per la pace, lo sviluppo dei popoli, il miglioramento delle forme di governo. Si tratterà di costruire forme di ascolto, convivenza, dialogo e collaborazione, la custodia dei diritti degli uomini e dei

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

popoli, la promozione dei più deboli e la salvaguardia del creato: sono questi i temi e settori che debbono essere illuminati con la luce del Vangelo.⁶⁸

La sesta parte del cap. 9 intitolato *Rievangelizzazione* del Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata ha come tema la *Nuova evangelizzazione ed impegno politico e sociale* con

Art. 671

Art. 672

Art. 673

Art. 674

Art. 675

Art. 676

g) La famiglia.

La prima parte del cap. 9 intitolato *Rievangelizzazione* del Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata ha come tema la *Rievangelizzazione e famiglia* è composta da due paragrafi:

La famiglia cristiana con gli Articoli

Art. 633

Art. 634

Art. 635

Art. 636

Art. 637

Il secondo paragrafo è intitolato *La famiglia e la società* con

Art. 638

Art. 639

Art. 640

h) La scuola.

La seconda parte del cap. 9 intitolato *Rie-*

vangelizzazione del Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata ha come tema *Rievangelizzazione e mondo della scuola* con

Art. 641

Art. 642

Art. 643

Art. 644

Art. 645

Art. 646

Art. 647

i) I giovani.

La terza parte del cap. 9 intitolato *Rievangelizzazione* del Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata tratta della *Rievangelizzazione ed i giovani* con

Art. 648

Art. 649

Art. 650

Art. 651

Art. 652

Art. 653

Se il fine dell'evangelizzazione è la trasmissione della fede, cioè portare "per Cristo al Padre nello Spirito" (Ef 2,18), ecco che la nuova evangelizzazione richiede di operare percorsi di lettura di alcuni fenomeni che permetta di tradurre la speranza del Vangelo in termini praticabili. La natura ed obiettivi della nuova evangelizzazione sono:

a) approfondimento dell'identità cristiana per i fedeli che si riconoscono membri della Chiesa, avendo riguardo al modo di vivere la fede, come cura pastorale della comunità

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

cristiana, che si traduce in un rinnovamento della liturgia, Teologia, spiritualità e disciplina nella vita personale e sociale ecclesiale che si fonda nel *Kerigma*. In molti territori, pur nel progredire del fenomeno della secolarizzazione, la pratica cristiana manifesta una buona vitalità ed un profondo radicamento dell'animo di intere popolazioni⁶⁹. In tal modo si vuole assicurare il vivere una fede limpida, forte e profonda, secondo una sana identità ecclesiale orientale e missionaria. Tale spirito orientale proprio, sarà capace di rinnovare le tradizioni, formando comunità ecclesiali mature ed un tessuto cristiano orientalmente determinato delle stesse comunità ecclesiali⁷⁰.

b) Proposizione della nuova evangelizzazione verso luoghi di antica o giovane cri-

stianità tiepidi nei confronti della fede cristiana, e dei Fedeli che si siano allontanati dalla comunità ecclesiale e dai valori cristiani, comportandosi come se Dio non esistesse. In tali regioni si nota una presa di distanza dalla società nel suo insieme dalla Fede con un tessuto ecclesiale più debole, anche se non privo di vivacità che lo Spirito Santo non manca di suscitare⁷¹.

c) Un terzo caso assieme alla nuova evangelizzazione, riproporre una evangelizzazione per coloro che non siano mai stati cristiani oppure in zone completamente scristianizzate, con l'annuncio e la proclamazione del *Kerigma* a coloro che nei territori propri o dove vi siano delle comunità nate nella diaspora, non siano più credenti. Si tratta di un medesimo impegno, sia all'interno dei terri-



XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

tori intereparchiali delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata, sia fuori tali delimitazioni, quando esistano piccole comunità nella diaspora in cui la luce della fede sia affidata alla loro testimonianza. Sia in queste piccole comunità si procederà alla nuova evangelizzazione, ma anche per i vicini pagani se vi sono, oppure altre realtà riunite socialmente, verso un primo annuncio ed evangelizzazione vera e propria. Si è detto come il termine *evangelizzazione* insieme a *nuova evangelizzazione*, vengono ora preferiti nella teologie ed ecclesiologia, ma anche nel diritto canonico rispetto al corrispondente *missioni*.

Le Chiese dei territori intereparchiali delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata, edificheranno la Chiesa accettando di misurarsi con queste sfide, portando la domanda su Dio all'interno di questi scenari, mostrando che la prospettiva propria di vivere la fede illumina questi problemi e la testimonianza rende artefici realizzando *la civiltà dell'amore*.⁷²

Si individuano quattro categorie di destinatari della nuova evangelizzazione⁷³:

a) i battezzati in piena comunione con la Chiesa Cattolica appartenenti a qualsiasi rito, per i quali la Chiesa svolge la sua pastorale ordinaria ex can. 192 §1, nell'intento di irrobustire la loro fede ex can. 617 e can. 289 §1, pur in una conduzione di vita secondo la dottrina evangelica ex can. 13. Tutto questo comporterà una dimensione soprannaturale e spirituale dell'uomo in un nuovo rapporto con le realtà temporali ex can. 289 §1 e can. 401. Se l'annuncio del Vangelo in tal caso è

un dovere per i Pastori, altresì è un diritto per i fedeli ex can. 16.

b) I battezzati che si sono allontanati dalla pratica religiosa, siano indifferenti, oppure hanno perso la fede. Tale azione pastorale di annuncio è chiamata *nuova evangelizzazione* (precedentemente era sinonimo il termine *rievangelizzazione*) secondo una funzionalità che deriva dai can. 192 §1 e 289 §1⁷⁴.

c) Tutti i *Christifideles* che non siano in piena comunione con la Chiesa Cattolica. Sarà così che la Chiesa Cattolica stessa realizzerà un'azione detta *ecumenismo* tesa a raggiungere l'unità voluta da Cristo ex can. 8 con la partecipazione di tutti ex can. 902 e can. 904 §1, al di fuori di un pericolo di proselitismo⁷⁵.

d) Infine, l'attività pastorale evangelizzatrice si volgerà verso coloro che siano lontani dalla fede, i non battezzati o non credenti, laddove non esista ancora una *implantatio Ecclesiae* con un'azione propriamente missionaria come si esprime chiaramente il can. 790 *Codex Iuris Canonici* 1983⁷⁶.

La nuova evangelizzazione contiene in sé una dimensione spirituale della vita di fede con avvio di percorsi di discernimento dei mutamenti che stanno interessando la vita cristiana nei vari contesti culturali. Anche la dimensione sociale, viene implicata nella nuova evangelizzazione laddove oltre al recupero delle radici cristiane, e la rilettura della memoria della fede con l'assunzione di nuove responsabilità e di nuove energie in vista di una proclamazione gioiosa e contagiosa del Vangelo di Gesù Cristo.⁷⁷

Si noti come in tal caso venga superata la distinzione Chiesa cattolica e Chiese orto-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

dosse, essendo questo tipo di nuova evangelizzazione di pertinenza di tutta la Chiesa.

La rievangelizzazione

Mentre dapprima la nuova evangelizzazione era assimilata ed era intesa come sinonimo di rievangelizzazione, come in RM n. 33,⁷⁸ ora i concetti si sono differenziati.⁷⁹

Infatti se la nuova evangelizzazione ha per destinatari i popoli che hanno già ricevuto l'annuncio di Cristo, la rievangelizzazione sembrerebbe quella situazione in cui si ripropone e si debba ripetere una evangelizzazione di nuovo come se fosse la prima, laddove per vari motivi dopo la prima evangelizzazione la Chiesa non sia riuscita ad implantarsi pienamente ed organicamente. Ma il lemma *rievangelizzazione* ha perso il senso di incisività ed uso, potendo prestarsi ad una lettura con significato critico, quasi un giudizio negativo, come se dopo la prima evangelizzazione si siano dovuti apportare miglioramenti, correzioni, o una situazione incompiuta da colmare opportunamente. Tanto più che il rafforzativo *ri (re)* sembrava comportare una necessità a fronte di una precedente qualsivoglia carenza di risultato pastorale ed ecclesiale. "Non si tratta di rifare qualcosa che è stato fatto male o non è funzionato, quasi che la nuova azione fosse un implicito giudizio circa il fallimento della prima."⁸⁰

Necessita preferire la fraseologia *nuova evangelizzazione* piuttosto che *rievangelizzazione*⁸¹ per cui l'eventuale uso del termine richiederebbe una certa parsimonia e prudenza, per non cadere in una sorta di ambiguità che *condanni* l'eventuale lavoro compiuto da una prima evangelizzazione.

L'auto evangelizzazione

Tale terminologia indicava che la Chiesa

ed i suoi fedeli non potessero evangelizzare se gli stessi non fossero stati evangelizzati. Si riteneva che la sola Chiesa missionaria evangelizzante sia quella che si sia lasciata evangelizzare, in un atteggiamento di conversione e rinnovamento continuo⁸². Tale fraseologia non comprende appieno la costitutività della nuova evangelizzazione.

La seconda evangelizzazione

La seconda evangelizzazione, essendo susseguente temporalmente alla prima evangelizzazione che era rivolta ai pagani, ha riferimento ai cristiani che avendo già ricevuto la fede l'abbiano abbandonata, sopita, soffocata o rifiutata, fino alla credenza che la stessa sia una violenza contro la propria cultura⁸³. Sembra che tale terminologia non completi l'elemento di novità e rinnovamento che comporta la nuova evangelizzazione nel ravvivare ed assicurare la crescita di una fede profonda verso un'autentica libertà.

L'evangelizzazione delle Genti nel CCEO

Si è già notato che il CIC 83 parli di *azione missionaria della Chiesa* e come e come tale parte sia inserita nel Libro III de *La funzione di insegnare nella Chiesa*, dando rilevanza all'aspetto ecclesiologico ed alla missione universale della Chiesa di Cristo⁸⁴.

Nella redazione nel CCEO: in primo luogo l'azione missionaria è sostituita da un'espressione che ha riferimento al Vangelo, *evangelizzazione delle Genti*, con priorità e rilevanza ai destinatari. Con la codificazione del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* si assiste ad un ampliamento teologico-ecclesiologico, ma anche concettuale, laddove si è riconosciuta nell'opera ed attività missionaria un'insieme di elementi

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

significativi e peculiari che completano ed includono la missione, tale è il motivo per cui la codificazione orientale ha estrapolato la materia collocandola in un titolo differente e precedente alla funzione di insegnare della Chiesa, il *munus docendi*⁸⁵. La parte relativa all'evangelizzazione delle Genti nel CCEO si compone di 11 canoni: dal c. 584 al c. 594.

Il c. 584 CCEO ribadisce come *Ecclesia se totam missionariam agnoscit* e tale espressione rileva⁸⁶:

1) La Chiesa costituita come *Popolo di Dio* ex LG n. 8 e comunità ex c. 7 §1 e c. 8 CCEO e c. 584 CCEO avendo riguardo ai *Christifideles* li intravede nei propri *status* con le conseguenti peculiarità funzionali gerarchiche e ministeriali proprie, uniti al Collegio episcopale ed al Romano Pontefice.

2) La Chiesa in senso di *societas* ontologicamente connessa nella missione intendendosi nella duplice dimensione di a) Chiesa universale; b) Chiese particolari a cui si aggiungono: c) altri enti di struttura amministrative, che non rientrano tra le Chiese particolari in senso stretto ma assimilate *in iure* e complementari⁸⁷. Si ricordano le Chiese *sui iuris*, in queste sono contenute le Chiese Patriarcali, la Chiesa Arcivescovili maggiori, le Chiese Metropolitane *sui iuris* e le altre Chiese *sui iuris*.⁸⁸

Se il c. 585 CCEO ha stabilito che tutta la Chiesa è sempre missionaria, laddove *l'universa Ecclesia*, insieme alla Chiese particolari e tutte le istanze intermedie amministrative, quindi le Chiese *sui iuris*, stabilendo e garantendo alle Chiese orientali cattoliche non solo una pari dignità ed ugua-

glianza, ma anche il diritto-dovere di evangelizzazione e dell'azione missionaria nel mondo intero insieme alla nuova evangelizzazione, senza limiti geografici come principio generale, ma *sub moderamine Romani Pontificis* con le determinazioni ed il coordinamento stabilito per il buon ordine ecclesiale⁸⁹.

Il c. 585 CCEO avendo riguardo alla Chiesa nella sua dimensione societaria ribadisce e stabilisce per le Chiese *sui iuris* anche prese singolarmente, il diritto-dovere di evangelizzazione attraverso la:

- a) predicazione senza interruzione del S. Vangelo come azione missionaria in senso proprio con l'evangelizzazione e la comprensione della nuova evangelizzazione;
- b) diritto alla missione nel mondo intero senza confini⁹⁰;
- c) sotto la direzione del Romano Pontefice;
- d) preparazione accurata dei missionari;
- e) necessità del mandato da parte della competente autorità⁹¹.

Il Supremo Legislatore ha dato in tale parte le prescrizioni per le Chiese orientali *sui iuris* affinché nel loro cammino ecclesiale, dopo la *plantatio* e *radicatio Ecclesiae* possano a loro volta assumere e continuare l'opera di evangelizzazione.

Si richiede che:

a) La predicazione è compiuta secondo un apporto ecclesiologicalo-comunionale e di unità con il Romano Pontefice, ma anche delle Chiese particolari incidenti su un determinato territorio.

b) Ogni Vescovo oppure Gerarca di Chiesa *sui iuris* provvede nell'opera di evangelizzazione o nuova evangelizzazione nel conservare l'osservanza e promozione rituale ex

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

c. 39-40, alla preparazione di propri missionari da inviare per l'evangelizzazione o una nuova evangelizzazione sia all'interno che al di fuori dei confini propri territoriali.

c) rimane pacifico l'invio dei missionari spetta alla competente autorità della Chiesa particolare, anche se non viene esclusa un'organizzazione in tal senso da parte di altri raggruppamenti amministrativi intermedi quali le Chiese *sui iuris* in unità e comunione con il Romano Pontefice.

L'espressione *sub moderamine Romani Pontificis* del can. 585 §1, quando si richiede ad ogni Chiesa *sui iuris* di curare che l'Evangelo sia predicato al mondo intero, è per sua natura impositiva comunionale, derivando dall'obbligo di mantenere la comunione con la Chiesa universale. Tale norma costitutiva è espressa dal c. 782 §1 CIC in modo opportunamente articolato. Mentre la formulazione del c. 585 CCEO è più sintetica, in entrambi i Codici si fa riferimento alla competenza del Romano Pontefice ed al Collegio dei Vescovi, alla direzione suprema e la coordinazione delle iniziative e delle attività che si riferiscono all'opera missionaria ed alla cooperazione missionaria. Infatti tutta l'opera missionaria ha la sua fonte ispiratrice e propulsiva nella *sollicitudo pro universa Ecclesia* demandata al Romano Pontefice per tutta la Chiesa. Tale *sollicitudo* che ha come fondamento la *caritas* si finalizza nella *communio*, nonché formazione e conservazione dell'*unitas* a cui inerisce l'attività missionaria ed ecumenica⁹².

Si ricorda come il testo del can. 782 §1 CIC stabilisce che l'azione missionaria organizzata sotto l'autorità del Romano Pontefice ed al Collegio dei Vescovi è demandata alla Chiesa universale, includendo sia le Chiese particolari Latine che quelle orientali, insie-

me a tutte le compagini ecclesiali amministrative intermedie, come le Chiese *sui iuris* (orientali). L'azione evangelizzatrice ristretta alla sola Chiesa latina, certamente non esaurisce e completa l'azione missionaria della Chiesa universale, ma deve comprendere ed esigere l'impegno anche delle Chiese particolari dell'Oriente cristiano, come singole, oppure riunite nei raggruppamenti intermedi amministrativi delle Chiese *sui iuris* secondo la propria tipologia di appartenenza.

Altro discorso è quello che solamente fino a poco tempo addietro solamente la Chiesa latina abbia potuto sostenere con i suoi mezzi e le sue forze il carico dell'azione missionaria *in adiutorium et levamen Orientalium Ecclesiarum*. Le Chiese orientali cattoliche hanno usufruito di questo aiuto nel caso di bisogno, anche se occorre ricordare ed in questo caso non dovrebbero più esservi dubbi ecclesiologici, che le Chiese dell'Oriente cristiano sono titolari del diritto-dovere dell'evangelizzazione e della nuova evangelizzazione delle Genti.

Il c. 590 CCEO⁹³ ricorda che l'attività missionaria riguarda l'evangelizzazione in senso stretto, come prima predicazione del Vangelo che, ha come finalità propria quella di costituire nuove Chiese particolari con l'*implantatio Ecclesiae*, laddove non esistano, oppure qualora implantate non abbiano ancora raggiunto la completezza e la maturità ecclesiale⁹⁴.

Nella seconda parte del canone 590 CCEO si insiste come le giovani Chiese debbano poter assumere e continuare l'opera di evangelizzazione. Tale assunzione e continuazione per assicurare la crescita di una fede limpida e profonda capace di rendere le tradizioni forza di autentica libertà, potrà richie-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

dere una nuova evangelizzazione⁹⁵.

Prospettive per una nuova evangelizzazione dell'Eparchia di Lungro

L'attività missionaria e di nuova evangelizzazione demandata alla Chiesa universale, richiede lo sforzo comune della Chiesa latina ed Orientali: il CIC 83 ed il CCEO hanno ribadito tale dovere, indicato le iniziative, le attività ed i mezzi, sotto la suprema direzione e coordinamento del Romano Pontefice e del Collegio dei Vescovi, la Congregazione per l'evangelizzazione dei Popoli e la Congregazione per le Chiese orientali secondo le direttive della Lettera Enciclica *Redemptoris Missio*⁹⁶.

Così si tratta di individuare nell'ambito di ogni Chiesa *sui iuris* le forze, i mezzi e gli strumenti, per la nuova evangelizzazione. Compiuto tale cammino di discernimento ed individuazione si procederà a stilare un piano di missionarietà, di nuova evangelizzazione, con la collaborazione dei tre Gerarchi delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata, (**Art. 503**) con la premura a che tale azione di pianificazione sia fatta conoscere alla Sede Apostolica, nella fattispecie la Congregazione per le Chiese orientali, insieme alle Conferenze episcopali interessate.

Essendo stati ulteriormente ampliati *gli immensi orizzonti della missione "ad gentes"* come si esprime la Lettera Enciclica *Redemptoris Missio* di Giovanni Paolo II del 7 dicembre 1990, anche tutte le Chiese orientali debbono divenire protagoniste della missione attraverso una *plantatio Ecclesiae* se ve ne fosse necessità, ma anche attivare una nuova evangelizzazione all'inter-

no dei propri territori, ma anche al di fuori degli stessi, con una presenza pastorale nelle proprie comunità, prevedendosi eventualmente la costituzione di nuove comunità ecclesiali. Con la nuova evangelizzazione la Chiesa vuole introdurre nel mondo l'annuncio del Regno di Dio iniziato in Gesù Cristo.

“Non c'è situazione ecclesiale che si possa sentire esclusa da un simile programma: le antiche Chiese cristiane con il problema del pratico abbandono della fede da parte di molti; le nuove Chiese alle prese con percorsi di inculturazione che chiedono continue verifiche per riuscire non solo ad introdurre il Vangelo, che purifica ed eleva quelle culture, ma soprattutto ad aprirle alla novità del Vangelo, più in generale, tutte le comunità cristiane, impegnate nell'esercizio di una cura pastorale che sembra sempre più difficile da gestire e corre il rischio di trasferire in una *routine* poco capace di comunicare le ragioni per le quali è nata”.⁹⁷

Nella Esortazione Apostolica *Chiristifideles Laici* n. 35 Giovanni Paolo II ha precisato:

“La Chiesa deve fare oggi un grande passo in avanti nella sua evangelizzazione, deve entrare in una nuova tappa storica del suo dinamismo missionario. In un mondo che con il crollare delle distanze si fa sempre più piccolo, le comunità ecclesiali debbono collegarsi fra loro, scambiarsi energie e mezzi, impegnarsi insieme nell'unica e comune missione di annunciare e di vivere il Vangelo. ‘Le chiese cosiddette più giovani – hanno detto i padri sinodali – abbisognano della forza di quelle antiche, mentre queste hanno bisogno della testimonianza e della spinta delle più giovani, in modo che le singole chiese attingano dalle ricchezze delle altre chiese’”.⁹⁸

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

L'autocoscienza dell'appartenenza alla Chiesa universale da parte delle Chiese orientali, ha superato quei sensi di inferiorità o supremazia nei numeri, verso una vera collaborazione fraterna e pastorale fra le Chiese *sui iuris* incidenti su uno stesso territorio, senza *approfittamenti* dall'una che dall'altra parte. Tale coscienza ecclesiale come identità cristiana, saprà rivalutare la diversità nell'unità⁹⁹, nelle diverse tradizioni rituali, in piena comunione. Tale comunione dovrà esprimere anche in una pratica soluzione equitativa *pro bono Ecclesiae* nell'opera di evangelizzazione e della nuova evangelizzazione. Nell'unione e nella comunione le differenti Chiese *sui iuris* potranno richiedere alla Sede Apostolica nella fattispecie la Congregazione per le Chiese orientali, insieme alle Conferenze episcopali interessate la revisione e l'estensione dei territori propri di presenza¹⁰⁰ e la costituzione di nuove circoscrizioni amministrative a beneficio di entrambe le Chiese *sui iuris*.

L'esistenza del diritto e dovere ecclesiale all'evangelizzazione in senso pieno e stretto sia *ad intra* che *ad extra* per tutta la Chiesa e le sue compagini, quindi incluse le Chiese orientali cattoliche, deve stimolare la Chiesa latina nel favorire l'accesso e l'avvio di un processo di evangelizzazione e nuova evangelizzazione da parte delle Chiese orientali cattoliche secondo la propria tradizione ed identità con una metodologia di itinerario ecclesologico comunionale ed unitario, anche se con pastorale differente, verso tutte le persone, al di là dell'aspetto territoriale, ed anche in favore dei *Christifideles* orientali, fuori dei confini dei territori della propria Chiesa *sui iuris*, si pensi alla massiccia emigrazione, per quanto riguarda la nuova evangelizzazione.

Si richiede per la Chiesa latina insistente in un territorio il riconoscimento del ruolo ineluttabile culturale ed ecclesiale delle Chiese orientali a causa del loro patrimonio, ex c. 27-28 CCEO, liturgico, insieme a quello teologico, spirituale e disciplinare che sono una formidabile base per la missione, in una prospettiva di inculturazione del Vangelo *ad intra* e *ad extra*, insieme al dialogo con la persona ed il mondo. Tale riconoscimento e coscienza ecclesiale presuppone una nuova *sensibilizzazione*, collaborazione e corresponsabilizzazione con le Chiese orientali da parte della Chiesa latina¹⁰¹. Bene le iniziative della presenza delle Chiese orientali in occasione della venuta del Romano pontefice in Calabria, oppure la partecipazione alla beatificazione di alcuni venerabili nel territorio, i pellegrinaggi ed altre iniziative eccelsiali).

Con la rinascita e la fortificazione vitale delle Chiese *sui iuris* orientali in molti casi si è rovesciato il paradigma missionario: a causa di una ritrovata autonomia di mezzi pastorali e del rilevante numero dei *Christifideles* insieme alle vocazioni delle stesse, dopo una nuova evangelizzazione *ad intra* e la previsione di una nuova evangelizzazione *ad extra* per le proprie comunità della diaspora o fuori i territori, si è concretizzata anche la possibilità di una evangelizzazione *ad extra* al di fuori dei propri territori. Alcune Chiese orientali avendo presente la loro crescita, i mutamenti storico-culturali, ma pure liturgici, teologici, spirituali ed disciplinari, la presenza numerosa di *Christifideles* e di forze per l'attività missionaria, hanno preso coscienza di una nuova fase ecclesiale, tale da permettere di divenire a loro volta protagonisti nelle missioni con l'atti-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

vazione della *Plantatio Ecclesiae* in senso orientale.

Per rispondere alla propria autocoscienza ecclesiale ma anche alla dinamica pastorale nella missione della Chiesa, tutte le Chiese *sui iuris* orientali debbono predisporre un vero e valido progetto pastorale indirizzato alla missione con la *Plantatio Ecclesiae* in senso orientale e la nuova evangelizzazione, preceduto da una sorta di *censimento* ecclesiale, con una mappa reale ecclesiale soprattutto fuori dai territori della Chiesa *sui iuris*. Tale azione pastorale della nuova evangelizzazione, che dovrà possedere i caratteri delle tradizioni orientali, secondo un vero spirito tipico e proprio orientale¹⁰², nell'unità e comunione, aderendo all'universalità della Chiesa stessa, diviene urgente come emerge dagli ultimi pronunciamenti pontifici.

Le Chiese orientali cattoliche in Italia delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata, dovranno stilare un quadro di **Progetto pastorale** derivante dal Diritto particolare, insieme al *censimento ecclesiale*, che si rifletterà sulla evangelizzazione e nuova evangelizzazione, da realizzare a cura di un ufficio opportunamente costituito e relazionato con le tre realtà ecclesiali. Ancora si dovranno realizzare quei canoni che, inseriti nel Diritto particolare che emerge dal Sinodo intereparchiale del 2010, attraverso le opportune procedure, fino ad una realizzazione capillare dell'evangelizzazione e della nuova evangelizzazione¹⁰³.

La Chiesa *sui iuris* nei suoi elementi

Il c. 27 e 28 contengono una descri-

zione degli elementi giuridico costitutivi delle Chiese *sui iuris*¹⁰⁴ specificando programmaticamente e mettendo le basi definitorie delle Chiese Orientali. Il Supremo legislatore usando l'espressione *Ecclesia sui iuris*¹⁰⁵ pone l'accento a) all'autonomia goduta dalla stessa Chiesa; b) al possesso di un diritto proprio che la caratterizza nel contesto ecclesiale.

Gli elementi essenziali di una Chiesa *sui iuris* ex c. 27-28 sono:

a) *Coetus Christifidelium, raggruppamento di Fedeli, Porzione di Popolo di Dio*: Tale *coetus* è costituito da persone umane che entrano nel mistero di Cristo morto e risorto attraverso il Battesimo¹⁰⁶, sono divenute *personae christianae*. Il raggruppamento di fedeli costituisce un *coetus* con rilevanza giuridico-ecclesiale, inserito e determinato giuridicamente ed amministrativamente nella Chiesa universale, costituito da una o più chiese particolari.

Si tratta di una realtà storico-esistenziale, di un'assemblea ecclesiale, comunità di Fedeli, porzione di Popolo di Dio che comprende tutti gli *status dei Christifideles*: i chierici, i monaci, i religiosi ed i laici¹⁰⁷.

b) *Congiunzione della gerarchia propria a norma del diritto*. La gerarchia propria legittimamente costituita che a norma del diritto unisce e congiunge questa comunità di fedeli secondo la *communio*. Tale gerarchia, organizzata dalla suprema autorità della Chiesa, diviene l'elemento organico di coesione per questa comunità di Fedeli.

Il CCEO prevede quattro gradi di autonomia o specie di *Ecclesiae sui iuris*, strutturate diversamente anche nella gerarchia:

1) Le Chiese patriarcali con a capo il Pa-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

triarca (c. 55-150);

2) le Chiese arcivescovili maggiori con a capo l'Arcivescovo maggiore (c. 151-154) molto simili alla struttura delle Chiese patriarcali;

3) le Chiese metropolitane *sui iuris* con a capo il Metropolita *sui iuris* (c. 155-173);

4) le altre Chiese *sui iuris* direttamente dipendenti dalla Sede Apostolica con a capo un Gerarca (c. 174-176).

c) *Riconoscimento* espresso o tacito da parte della Suprema autorità della Chiesa, il Romano Pontefice ex c. 42-54 ed il Concilio Ecumenico. Tale riconoscimento espresso o tacito rende certa, sicura e determinata la situazione giuridica di una Chiesa *sui iuris*, collocandola ecclesiologicamente nella Chiesa universale¹⁰⁸. In tale ambito necessita quindi una manifestazione di volontà nel caso il riconoscimento sia espresso o risultante da fatti concludenti nel caso sia tacito. In questo caso si manifesterà un'attestazione dell'esistenza di una Chiesa *sui iuris* attraverso una situazione di fatto e di diritto che riguardi direttamente la stessa Chiesa *sui iuris* tacciando eventuali contestazioni in atto¹⁰⁹.

L'elemento del riconoscimento giuridico si unisce inscindibilmente con la costituzione di una gerarchia propria, che abbia manifestato la propria comunione ecclesiale sia attraverso una richiesta antecedente, che la relativa concessione dalla Suprema autorità della Chiesa.

d) Il *Ritus* che è un altro elemento giuridico costitutivo, parte essenziale dell'identità di una Chiesa *sui iuris*, è collocato nel can. 28, quindi esternamente, ma non meno decisivo giuridicamente. Il *Ritus* è il patrimonio

appartenente alla Chiesa *sui iuris* ed è caratterizzato dalla liturgia¹¹⁰, teologia¹¹¹, spiritualità¹¹² e disciplina¹¹³, distinto per storia come visione genetica del presente visto in continuità con le tradizioni, e la cultura che esprime il modo di vivere la fede di *questa* comunità orientale, contraddistinguendone l'identità ecclesiale. Infatti possono esistere diverse Chiese *sui iuris* aventi o appartenenti allo stesso patrimonio rituale, oppure sviluppando nel tempo una medesima tradizione, questa però ha conosciuto differenti riti nel senso del c. 28 §1. Si rileva come la cultura e la storia determinino la fisionomia di una Chiesa *sui iuris* avendo riguardo al modo di vivere la fede della stessa. Il rito esprime quindi un'identità distinta, integrale ed indivisibile di una Chiesa *sui iuris*.

Nelle Chiese orientali ex c. 28 § 2 sono presenti cinque tradizioni rituali. La tradizione rituale è un elemento rituale nella Chiesa *sui iuris* determinandosi nel fatto che: a) non può esistere una qualsivoglia Chiesa *sui iuris* che non appartenga ad una tradizione rituale; b) normalmente una Chiesa *sui iuris* ha fatto propria, vive, celebra secondo una tradizione rituale, anche se vi possono essere eccezioni laddove esistono due tradizioni rituali nella stessa Chiesa *sui iuris*; c) tutte le tradizioni rituali sono uguali.

Il rito è quindi un elemento essenziale di una Chiesa *sui iuris* e pur essendo inserito nel c. 28 appositamente redatto, forma tuttavia un tutt'uno giuridico con il c. 27, esprimendo pienamente l'identità di una Chiesa *sui iuris*.

Il Diritto particolare

La Chiesa cattolica è ordinata attraverso il *Corpus Iuris Canonici* moderno, costituito dal CIC 83 insieme al CCEO e alla Costitu-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

zione apostolica *Pastor Bonus* parte del diritto universale in senso stretto¹¹⁴ che comprende tutte quelle norme (primarie o secondarie, scritte o non scritte) che valgono per tutta la Chiesa, obbligando tutti i *Christifideles*. Si parla leggi universali in senso codiciale del CIC 1983 can. 12, quelle promulgate per tutta la Chiesa latina o per i *Christifidels* delle Chiese orientali cattoliche ex c. 1491 CCEO avendo presente il territorio nelle quali sono impiantate le differenti Chiese particolari latine oppure orientali¹¹⁵. Nel contesto della *communio Ecclesiarum* il *Corpus Iuris Canonici* moderno o diritto universale in senso stretto è garante dell'unità, senza ridurla ad uniformità, nel rispetto della varietà culturale delle Chiese.

Nel *Corpus Iuris Canonici* moderno possiede un ruolo peculiare il Diritto comune che obbliga una certa categoria di Chiesa. Anche in tale parte abbiamo un contesto di *communio ecclesiarum* laddove il diritto comune che fa parte del diritto universale in senso stretto¹¹⁶, è garante sempre dell'unità, senza ridurla ad uniformità, nella differenziazione culturale ecclesiale.

Il c. 1493 §1 dà il concetto di **diritto comune**: comprendente le leggi in senso stretto e più ampiamente quelle norme che non rientrano nel rango di leggi che possono valere sia per tutta la Chiesa che per le Chiese orientali cattoliche, emanate da parte dell'autorità suprema che di altra autorità competenti ad emanare norme che non sono leggi per tutte le Chiese orientali cattoliche come Direttori, regolamenti ed istruzioni¹¹⁷, ed alle legittime consuetudini della Chiesa universale, quindi le leggi e legittime consuetudini comuni a tutte le chiese orientali.

Il CCEO è un codice unico, unito e comu-

ne di tutte e ciascuna delle Chiese orientali cattoliche, di qualsiasi *status* giuridico *sui iuris*, laddove ognuna di queste Chiese è tenuta a promulgare il proprio diritto particolare. Il CCEO secondo il principio di sussidiarietà contiene solamente quelle leggi che a giudizio del Supremo legislatore sono comuni a tutte le Chiese orientali cattoliche (*sui iuris*), lasciando ampio spazio di determinazione, che si realizza con il diritto particolare. Per cui le norme del Codice unico e comune, pur provvedendo alle legittime diversità delle Chiese *sui iuris* non si oppongono al patrimonio ecclesiastico, alla loro storia e cultura, di queste Chiese *sui iuris*, ma le salvaguardano e le valorizzano¹¹⁸. Si potrebbe intendere il diritto particolare come il tessuto ordinante di una Chiesa *sui iuris* nel suo essere parte della Chiesa universale.

Il **Diritto particolare** è quello che non possiede un valore per la Chiesa universale a motivo della limitazione territoriale o personale, oppure a causa di una limitazione sia territoriale che personale¹¹⁹. Il secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata, titolato: *Comunione ed annuncio dell'Evangelo, Orientamenti pastorali e norme canoniche*, entrato in vigore il 17 ottobre 2010 è il frutto di un'operazione ecclesiale di comunione, ma anche ecclesiologica che ha coinvolto la liturgia, la teologia, la spiritualità e la disciplina, nel contesto della tradizione, cultura e storia.

Nel contesto della *communio Ecclesiarum* la codificazione del diritto particolare ha garantito quella sana pluralità senza cadere nel particolarismo o settarismo oppure autoreferenzialità. Si potrebbe dire come la

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

codificazione del diritto particolare sia stata un riferirsi, legarsi al vivere la fede nella quotidianità ecclesiale, disponendo l'agire dell'anno liturgico di un gruppo intereparchiale.

L'immagine del diritto ecclesiale particolare *ad intra* ha riflesso l'incontro tra il Pastore ed il suo gregge, Popolo di Dio circoscritto in più eparchie nella immersione ma anche immedesimazione della vita ecclesiale che attiene la tradizione, storia e cultura.

Certamente il diritto particolare non è una mera espressione del potere ordinamentale in una struttura amministrativa intermedia, oppure un momento che potrebbe in certi casi divenire patologico esistente tra il potere di comando soggettivistico, con una cieca obbedienza al potere di chi sia a capo e titolare della sovranità in una Chiesa *sui iuris*.

Il diritto particolare espresso dalle tre circoscrizioni ecclesiastiche delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata, è l'espressione e l'articolazione di un servizio, orientamento e direttiva pastorale nel pascere una porzione del Gregge di Cristo e preparare l'annuncio nella testimonianza. Sarà questa un'azione di codificazione, assimilabile, ma differente e talora più ampia, da quella esercitata in una Chiesa particolare. Anzi, nulla si opporrebbe a che sulla base delle norme degli atti sinodali, ogni eparchia potrebbe ulteriormente emanare un proprio e solo diritto particolare proprio, con norme più specifiche.

D'altra parte il coinvolgimento delle realtà ecclesiali operanti ed esistenti nelle tre circoscrizioni italiane nell'elaborazione e produzione normativa di un diritto particolare, è stato espresso un rapporto non solo di collaborazione tecnica, ma di azione *koino-*

nica ecclesiale di sinodalità, in un contesto e strutturazione amministrativa intermedia.

Il c. 1493 §2 definisce il diritto particolare¹²⁰ intendendo le leggi, le legittime consuetudini, gli statuti e le altre norme del diritto che riguardano ogni singola Chiesa *sui iuris*. Tali elementi sono certamente derivati ed espressione della tradizione e cultura ecclesiale di una peculiare Chiesa *sui iuris*. Anzi, esiste una relazionalità tra la costituzione e la presenza nel vissuto storico – culturale e tradizionale di una Chiesa *sui iuris*, ed il suo appartenere ad una cultura espressa nella tradizione rituale in un rito ex c. 27-28 CCEO.

Il CCEO rimanda a norme di diritto particolare in oltre 170 canoni circa i differenti temi si pensi alla Liturgia, l'amministrazione dei Sacramenti, le parrocchie ed i parroci, i diritti e doveri dei Chierici, i rapporti interrituali, l'ecumenismo, l'organizzazione giudiziaria, temi trattati per quanto concerneva dal II Sinodo intereparchiale.

Occorre infine menzionare come l'espressione *diritto particolare* si ritengano anche le leggi speciali circa una Chiesa *sui iuris* approvate o stabilite dal Romano Pontefice (c. 178 §2; 159; 182 §3) o dalla Suprema autorità della Chiesa (c. 56; 58) e dalla Sede Apostolica (c. 29 §1; 30; 554 §2; c. 888 §3; 1388)¹²¹. Anche le leggi speciali hanno quel riferimento alla cultura di una Chiesa *sui iuris*, anche se potrebbe a prima vista sembrare che si intraprenda una via che si discosti da prescrizioni, consuetudini, legittimi statuti o altre norme di diritto, riferentesi alla Chiesa *sui iuris* stessa. Quindi il Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grot-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

taferrata, è ora una fonte legislativa per le tre circoscrizioni, in quanto possiede l'approvazione ed il consenso della Sede Apostolica¹²².

Il diritto particolare come base per una nuova evangelizzazione

La memoria in Cristo nella nuova evangelizzazione si pone come obiettivo il conservare e custodire quelle parti ed elementi che una cultura ha prodotto come comunità, *koinonia* ed adesione all'Altro. Ancora, necessiterà che i *Christifideles* di una Chiesa orientale che vogliano riproporre il Vangelo nei propri luoghi ed ambienti dove già sia stato annunciato, verificare quell'approccio comunionale-pluralista secondo una *metanoia* della persona e della stessa Chiesa particolare che ti fa uscire da te stesso verso l'altro,

riconoscendo dialogicamente nella libertà ecclesiale, la molteplicità e varietà delle lingue, costumi, tecniche, dei valori e significati dell'Altro, nonché delle tradizioni ed istituzioni, vedendo la possibilità di una differenziazione della coscienza, procedendo *ex intra*, cercando le vie, i mezzi e le soluzioni per veicolare comunicativamente il *Kérigma*¹²³.

Il diritto particolare è il luogo di una **conversione** per la propria Chiesa come si esprime l'Art. 627c¹²⁴.

Si deve assistere alla partecipazione di un incontro esperienziale vicendevole tra una Chiesa che diviene evangelizzatrice ed i propri Fedeli e persone evangelizzate laddove si vive, si riconosce reciprocamente Cristo come piena e radicale ed assoluta realizzazione dell'amore e quindi comunicazione,



XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

riconoscimento della persona fino alla totale consegna. La comunicazione attraverso il diritto particolare deve divenire *koinonia*, articolandosi secondo processi detti appunto di inculturazione, attraverso la riproposizione dell'annuncio.

Il contenuto del diritto particolare si è commisurato però secondo una attenzione che ha tenuto conto di quella cultura *a quo* nella quale si concretizza l'annuncio stesso, all'interno della medesima Chiesa particolare in rapporto ad altre Chiese *sui iuris* orientali e Chiesa latina. Si rinverrà una modalità procedurale che abbia la dimensione dell'Oriente cristiano anche ecumenico, rimandando a quella istanza pastorale, recepita e garantita dai Padri e dai Concili Ecumenici¹²⁵ insieme al Vaticano II¹²⁶.

Il *nuovo paese di missione* per la Chiesa universale e le Chiese Orientali ora è la **cultura** che non è più cristiana e le culture secondo un'azione pastorale specifica e mirata. Il diritto particolare se ben elaborato può divenire un mezzo per *evangelizzare una cultura* laddove vengono posti gli strumenti per leggere i segni dei tempi nell'ambiente proprio.

Il diritto particolare Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata ha una finalità a) pastorale come comunione che regola la vita di tutti dei *Christifideles* delle proprie circoscrizioni; b) missionaria come annuncio dell'Evangelo per gli altri uomini. Il diritto particolare di queste tre circoscrizioni contiene due direzionalità: 1) la prima come testimonianza di Fede nella comunità ecclesiale verso non solo gli altri *Christifideles* ma anche tutti gli altri uomini ex Art. 630. 2) La seconda che ponga l'attenzione

alla propria vita interna ecclesiale, che si progetti con l'annuncio ininterrotto e la nuova evangelizzazione, coinvolgendo tutti i *Christifideles* secondo uno sforzo di ascolto, apprendimento e rinascita.

Ancora, l'elaborazione del diritto particolare ha richiesto un'attenzione alla propria identità ecclesiale e culturale, che non è stata persa, ma rivitalizzata attraverso le tradizioni e le consuetudini, base di un'autentica e sana inculturazione¹²⁷. Quindi il diritto particolare di una Chiesa *sui iuris* non è un mero strumento formale legislativo, ma un insieme di norme vive che susciteranno un rispetto e coinvolgimento della cultura verso una nuova evangelizzazione della cultura. Si raggiungerà in tal modo una *martyria* secondo un progetto di vita che dovrà ispirarsi a Gesù di Nazaret traendo la forza dal mistero di Dio Trinità. Tale *martyria* si realizzerà per i *Christifideles* di una Chiesa *sui iuris* sotto il pungolo e riferimento del diritto particolare, in un contesto di inculturazione del Vangelo o *Kérigma* nelle diverse aree culturali. La realizzazione di una nuova evangelizzazione inculturativa richiede una Chiesa eparchiale radicalmente a servizio del Vangelo laddove la fonte è nello stesso Gesù Cristo¹²⁸. Il diritto particolare della Chiesa di Lungro seppure potrebbe apparire come umile strumento giuridico attuativo-amministrativo, ma non è solo questo, in quanto guida sicura per l'avvenire di questa realtà ecclesiale, pone le basi dando le linee non solo direttive, ma operative e fattuali per una nuova evangelizzazione *ad intra* a favore dei *Christifideles* e per gli altri uomini che vivano in un determinato contesto ecclesiale e culturale.

La base normativa specifica del diritto par-

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

ticolare che emerge dal Sinodo intereparchiale del 2010 si pone verso l' evangelizzazione nella cultura ecclesiale propria inserita nella Chiesa italiana, richiedendosi:

a) rinnovamento delle proprie radici storiche;
 b) un riferimento specifico con l' attivazione o rivitalizzazione di istituzioni verso la carità, nel senso più ampio e comprensivo con previsione operativa nei differenti ambiti ecclesiali, sociali e materiali;

c) il riconoscimento della persona in quanto tale, con la promozione e la costituzione di una comunità cristiana nuova, sia nascente dalla Chiesa eparchiale che annuncia, essendo essa stessa missionaria al suo interno, che proclama il Vangelo; sia come integrazione *kerigmatico*-culturale e liturgico che cambi la vita stessa di una Chiesa particolare. La nuova evangelizzazione della Chiesa da una parte ha come riferimento i propri direttori, compreso il diritto particolare che ha il carattere dell' esecutività, dall' altra passa attraverso la cultura degli stessi, laddove nell' accoglienza di ciò che è annunciato da parte di questa Chiesa particolare, si perverrà alla costituzione di una nuova comunità nella *koinonia* con la Chiesa universale¹²⁹.

Il Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata, che vivano la propria Fede ordinariamente ed annuncino il *Kérigma* in un determinato tempo e spazio, devono percepire le coordinate che consentano di individuare il *Sitz im Leben* che diviene la *cultura* comprensibile da colui al quale è rivolto l' annuncio e la nuova evangelizzazione. L' attuazione e l' interpretazione di tale annuncio dovrà tendere ad una fusione di *orizzonti* o mediazione culturale avendo riguardo al ruolo e

carisma di evangelizzazione proprio della Chiesa *sui iuris* di appartenenza, secondo gli elementi del can. 27-28, espressi nel diritto particolare. Dall' altra parte i *Christifideles* di una Chiesa orientale, destinatari del diritto particolare, vivendo un *background* culturale proprio, hanno ricevuto un diritto particolare che si rapporti e direzioni nell' *hic et nunc* della cultura nella quale vivono il loro essere Cristiani. In tale scambio quella porzione di Popolo di Dio inserita in una Chiesa *sui iuris* potrà vivere la Chiesa attraverso la sua identità culturale, e rituale facendola davvero *propria*, in modo da non sentirla estranea, come sarebbe naturale se la ecclesialità dovesse considerarsi legata ad una cultura determinata o solamente latina, diversa dalla propria, specie poi quando una tale cultura esterna fosse impostata in maniera alienante, in quanto egemone, se non, addirittura colonizzante. Non bisogna dimenticare il proprio *humus* e radici culturali.

Tale variabilità sincronica, radicata nella diversità culturale, si esprime nel rapporto di un' autorità di una Chiesa *sui iuris* tra la stessa ed i *Christifideles* attraverso lo statuto del diritto particolare.

Esiste anche una variabilità diacronica, poiché 'la cultura presenta necessariamente un aspetto storico'¹³⁰, essendo in se stessa un *continuum* dinamicamente progrediente nella discontinuità¹³¹ che a sua volta è stata stabilizzata nella elaborazione di un diritto particolare proprio di una Chiesa *sui iuris*.

L' annuncio *ad extra* ed attività di nuova evangelizzazione verso altri popoli da parte della Chiesa *sui iuris* (azione centripeta) attraverso il diritto particolare. L' ecumenismo, il dialogo interreligioso, le sette

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

ed i nuovi movimenti religiosi

Tra i documenti del Vaticano II, oltre a GS n. 53-62 rileva anche il Decreto sull'attività Missionaria della Chiesa: *Ad Gentes* seppure permangano due concezioni: a) geografica con l'Occidente Cristiano da una parte ed i *paesi di missione* dall'altra; b) la missione della Chiesa e di tutti i cristiani deve essere fatta davanti le frontiere culturali, economiche e religiose, auspicando nel n. 22 a che le nuove Chiese ricavano quegli elementi culturali che favoriscano la comunione e unità cattolica¹³².

L'Esortazione apostolica *Evangelii Nuntiandi* nel n. 14 legge l'evangelizzazione delle Chiese autoctone come vocazione propria della Chiesa e quindi come fonte della sua identità. Emergono la missione come lotta per la giustizia; la testimonianza cristiana come dialogo con le altre religioni; ed infine l'incarnazione del Vangelo nelle differenti situazioni culturali dell'uomo, specificatamente nel n. 63 quando si danno i presupposti dell'evangelizzazione nei rapporti con le differenti culture¹³³. Ma in EN n. 18 si descrive l'evangelizzazione come il portare la buona novella a tutti gli strati dell'umanità e la trasformazione dal di dentro rendendo nuova l'umanità. L'evangelizzazione deve trasformare cristianamente la cultura nei suoi molteplici significati. 1) Trasformare le culture significa andare alle loro radici senza accontentarsi delle manifestazioni superficiali. 2) Il Vangelo è indipendente dalle culture, ma il regno proclamato va vissuto all'interno delle realtà culturali, per cui il Vangelo stesso non è incompatibile con nessuna cultura, ma penetra senza asservirsi a quella. 3) L'evangelizzazione deve superare il dramma delle divaricazioni tra cultura e Vangelo¹³⁴.

L'enciclica *Redemptoris Missio* n. 52 tratta dell'opera di evangelizzazione che si inserisca in un processo e cammino profondo e globale che investe sia il messaggio cristiano che la riflessione e la prassi della Chiesa. Ultimi documenti magisteriali, sono l'*Orientale Lumen*¹³⁵ e l'enciclica *Ut Unum Sint*¹³⁶, che manifestano nuove proposizioni: dal dialogo all'accoglienza culturale anche delle diversità, secondo una *metanoia* di chi annuncia in una *koinonia* ecclesiale. In tali documenti si privilegiano altresì quelle diversità di situazioni inedite nelle quali si verrà a trovare completato l'annuncio stesso.

La dimensione della nuova evangelizzazione secondo la peculiarità delle Chiese dell'Oriente cristiano, prese in carico e rese proprie da una Chiesa particolare attraverso il proprio diritto, potrebbe porsi come una ipostatizzazione delle culture, facendo "maturare i valori e le realtà culturali solo nella direzione di tutto ciò che favorisca una cultura del cuore, cioè una cultura della comunicazione interpersonale"¹³⁷.

L'ecumenismo

La Chiesa cattolica mediante l'ecumenismo ha avuto solennemente l'impegno di operare la piena unità dei Cristiani, compito regolamentato anche dalla normativa canonica orientale¹³⁸ e ripreso nel cap. 8 del Sinodo intereparchiale.

Le Chiese orientali cattoliche sono chiamate a svolgere la promozione dell'unità dei Cristiani che è la missione ecumenica, ripartendo da OE n. 24 il CCEO commenda specificatamente tale impegno. Il can. 903 richiama la spettanza per le Chiese Orientali Cattoliche il compiuto speciale di promuovere l'unità di tutti i cristiani specialmente

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

orientali¹³⁹. Certamente anche l'elaborazione del diritto particolare di una Chiesa *sui iuris* dovrà tenere conto del c. 903 CCEO. Si tratta di una missione ecumenica affidata a tutte le Chiese orientali cattoliche ex can. 903 e da realizzare obbligatoriamente in ognuna di esse. Lo strumento del diritto particolare nella sua fase di produzione ha espresso in norme giuridiche l'esperienza e l'attuazione nella religiosa fedeltà alle antiche tradizioni orientali, alla preghiera, agli esempi di vita, favorire la mutua e migliore conoscenza, predisposizione di mezzi e strumenti di collaborazione e fraterna stima delle situazioni e degli animi¹⁴⁰.

La parte prima del cap. 8 titolata *L'Ecumenismo 'che tutti siano uno affinché il mondo creda'* (Gv 17,21), consta di ben 36 Articoli.

Tutte le Chiese orientali cattoliche in un contesto di pastorale e di collaborazione ecumenica sono implicate preventivamente:

a) nella coscienza della propria identità cattolica;

b) nella conoscenza degli altri Cristiani ex UR 9;

c) nella concezione del dialogo ecumenico sostanzialmente corretta nella carità e verità¹⁴¹ che non mira a convertire ma è sempre attività di evangelizzazione;

d) nel progetto di attività comuni nella collaborazione a vari livelli: pastorale, culturale, sociale e nella testimonianza del Vangelo¹⁴². Anche nel contesto di ogni Chiesa *sui iuris* necessita realizzare tali prospettive attraverso lo strumento del diritto particolare.

Se i canoni del CCEO, compresi quelli relativi all'evangelizzazione, insieme all'Art. 61 e 137 §2 PB, tengono conto tutti e sono orientati all'ecumenismo, tuttavia non meno importante il diritto particolare, dovendosi

riferire al medesimo e fondamentale unico patrimonio della disciplina canonica orientale, in una realizzazione periferica e capillare attraverso lo strumento della codificazione particolare.

Come nel decreto UR il CCEO ha posto delle direttive circa la vita e pratica ecumenica con alcuni principi spirituali che si pongono a pieno titolo alla base ed in un contesto di Chiese *sui iuris*. Si notino:

- a) sollecitudine per i fratelli;
- b) rinnovamento delle istituzioni;
- c) santità personale;
- d) rispetto della diversità nell'unità,
- e) ammirazione per i valori dei fratelli separati, esempio nella *martyria*;
- f) rendimento di onore alla verità completa.

La pratica ecumenica nella collaborazione territoriale attraverso il dialogo e la testimonianza di vita, secondo le forme storiche delle persone adulte nella fede, ha come obiettivi:

- a) la riforma della vita della Chiesa (UR 6);
- b) la conversione del cuore (UR 7);
- c) l'orazione ecumenica (UR 8);
- d) la *communicatio in sacris* (UR 8);
- e) il riconoscimento e reciproco apprezzamento (UR 9);
- f) il dialogo e formazione ecumenica (UR 10);
- g) le forme di esposizione della dottrina della Fede;
- h) la collaborazione nel campo sociale con i fratelli separati (UR 12).

Tutti questi obiettivi sono stati tenuti presenti nell'elaborazione del diritto particolare nel Sinodo intereparchiale del 2010.

Il rapporto ecumenico a livello locale di

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

Chiesa orientale particolare è di inscindibilità, che deve superare le divisioni pregiudicanti l'accesso alla Fede per molti uomini¹⁴³, indebolendone la testimonianza¹⁴⁴, ma secondo un dialogo e collaborazione fattiva che deve trarre il suo riferimento normativo immediatamente nel diritto particolare della Chiesa.

L'incontro con la Parola di Dio ritornando al *kerigma*, ripropone il tema dell'unità. La comunanza di vita con i *Christifideles* appartenenti a Chiese acattoliche presuppone la ricerca urgente dell'unità cristiana nel proclamare il Vangelo, secondo la testimonianza comune, la *communicatio in sacris*, la condivisione di vita sacramentale, soprattutto l'Eucaristia secondo la disciplina stabilita¹⁴⁵. Tale attività di condivisione oltre alle norme comuni si realizzeranno avendo presente il diritto particolare proprio di una Chiesa *sui iuris*.

L'attività ecumenica di una Eparchia orientale vuole essere una realtà di fede ma anche dono di grazia per la Chiesa italiana, secondo un impegno che vuole valorizzare:

a) l'osservanza e la custodia dell'identità e del patrimonio proprio delle Chiese orientali ex can. 32 confermato dal can. 35¹⁴⁶, in un determinato contesto culturale e territoriale, avendo come referente la storia;

b) il patrimonio dei martiri e la testimonianza della carità con le altre Chiese, nell'ampiezza territoriale, personale e culturale cristiana¹⁴⁷;

c) la predicazione dottrinale e la nuova evangelizzazione con rapporti interconfessionali¹⁴⁸;

d) la preghiera comune laddove il dialogo con Dio favorisce quello con i fratelli¹⁴⁹;

e) impegno e condivisione della vita nei matrimoni misti e nell'educazione cri-

stiana dei figli¹⁵⁰;

f) impegno e partecipazione assembleare oppure in associazioni cattoliche o miste, nella vita sociale e culturale in territori di missione, secondo una collaborazione fraterna¹⁵¹.

Tale lavoro pastorale ha avuto il suo riferimento precipuo e stabile nel diritto particolare di una Chiesa *sui iuris* incidente nel territorio, area geografica ed ecclesiale, ma anche regione e tutta la chiesa italiana, nel superamento di quelle conflittualità che per tradizione hanno allontanato le Chiese orientali dalle altre comunità ecclesiali.

La parte prima del cap. 8 titolata *L'Ecumenismo 'che tutti siano uno affinché il mondo creda'* (Gv 17,21), consta di ben 36 Articoli con 5 Articoli preliminari:

Art. 575

Art. 576

Art. 577

Art. 578

Art.579

Si prosegue con *La nostra identità storica ed ecclesiale in chiave ecumenica*

Art. 580

Art. 581

Art. 582

Art. 583

Art. 584

Art. 585

Art. 586

Art. 587

Art. 588

Segue la trattazione dell'impegno ecumenico come vera Grazia di Dio

Art. 589

Art. 590

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

Art. 591

Art. 592

Il dialogo con le Chiese ortodosse della comunione costantinopolitana al seguito della Chiarificazione della comune professione di fede in Gesù Cristo vero Dio e vero uomo:

Art. 593

Art. 594

Art. 595

Art. 596

Art. 597

Art. 598

Art. 599

Art. 600

Art. 601 relativo alla *communicatio in sacris* in 7 punti.

Art. 602 relativo alla problematica dei matrimoni misti in 9 punti.

Il dialogo con le chiese e comunità ecclesiali in Occidente:

Art. 603

Art. 604

Art. 605

Art. 606

Art. 607

Art. 608

Art. 609

Art. 610

I dialogo interreligioso

Se in un contesto missionario il can. 592 §2 raccomanda a che si favoriscano diligentemente e con prudenza il dialogo e la cooperazione con i non cristiani¹⁵² e tale dialogo fa parte della missione evangelizzatrice della Chiesa¹⁵³, certamente a livello locale le Chiese orientali ne sono pienamente coinvolte ed interpellate a vari livelli, in particolare attraverso il diritto particolare.

Il dialogo interreligioso presuppone un'attività che inerisce non solamente la Fede e la dottrina, ma anche la vita cristiana nel suo rapportarsi con le istituzioni e le persone che non siano arrivate alla Fede in Cristo. Il dialogo interreligioso coinvolge inevitabilmente il dialogo interculturale¹⁵⁴.

Non si tratta certamente di avviare un cammino di fede, ma che il credere in Cristo dei cristiani orientali passi negli animi e nelle attività pratiche nel condividere ciò che di buono e comune è insito in una determinata cultura¹⁵⁵. Si tratta di approfondire la propria identità, laddove le tradizioni e le memorie riescono a far comprendere ciò che si è oggi e non ciò che si vorrebbe essere¹⁵⁶. Tutto ciò è realizzato attraverso lo strumento del diritto comune e particolare.

Il dialogo e la cooperazione con i non cristiani deve essere condotto ed attuato con la ferma convinzione che solamente la Chiesa è la via ordinaria di salvezza e che solo la stessa possiede la pienezza di tali mezzi di salvezza¹⁵⁷. Il dialogo sarà altresì per la Chiesa un modo per riscoprire e riconoscere i segni della presenza di Cristo e dell'azione dello Spirito Santo, ma anche approfondire la propria identità ed a testimoniare l'integrità della rivelazione, di cui è depositaria per il bene di tutti¹⁵⁸. Lo strumento mediativo della cultura, potrebbe infatti favorire tale dialogo. Il diritto particolare ha indicato, secondo prudenza, le modalità e le vie da seguire.

La parte seconda del cap. 8 titolata *Il dialogo interreligioso*, consta di 111 Articoli: dal 611 al 621:

Dopo gli Articoli preliminari 611

Art. 612

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

Si passa a trattare della Relazione con gli Ebrei

Art. 613

Art. 614

Art. 615

Art. 616

Art. 617

Si prosegue circa le relazioni con gli Islamici

Art. 618

Art. 619

Art. 620

Art. 621

Il cap. 8 parte III si riferisce alle sette ed i nuovi movimenti religiosi con 5 articoli dal n. 622 al n. 626.

Art. 622

Art. 623

Art. 624

Art. 625

Art. 626

Il dialogo con coloro che non credono

Nell'Enciclica *Ecclesiam suam* il Papa Paolo VI invita la chiesa a farsi dialogo, rapporto con ogni uomo e con tutti gli uomini, includendo coloro che appartengono ad altre religioni, gli indifferenti, gli agnostici e gli atei¹⁵⁹. Tale dialogo diviene un incontro culturale, così le Chiese orientali non possono esimersi al progetto di una serena e rispettosa inculturazione ed una evangelizzazione e missione, queste ultime non in senso stretto.

Il diritto particolare in ottemperanza alla sua natura di statuto esecutivo e di azione all'interno e fuori la stessa Chiesa, non si propone in modo diretto una imposizione culturale e sociale, oppure uno sguardo e

valutazione ecclesiale, ma parteciperà direttamente e semplicemente delle proposte ecclesiali per la gerarchia ed i fedeli stessi. Certamente verranno tenuti presenti i documenti magisteriali universali, al fine di determinare quell'esecutività dei piccoli passi nell'ordinario della vita ecclesiale, in una concretezza di attività che favorirà quell'incontro e dialogo di inculturazione.

Conclusioni

Il diritto particolare emerso dal Secondo Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro, Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di S. Maria di Grottaferrata in tutte le sue fasi: codificazione, promulgazione ed obbligazione ha la sua radice negli elementi costitutivi e di identità delle Chiese orientali cattoliche in Italia, presupponendo un riferimento primario alla cultura, che partecipa sana una tensione verso l'inculturazione attraverso una nuova evangelizzazione.

Si sono visti i concetti di missione, ma soprattutto di nuova evangelizzazione come emerge dai documenti ecclesiali, e come questa si attui nella cultura che è l'insieme dei significati e valori condivisi da un gruppo (in senso statico) qualificandosi come dialogo in un processo di trasmissione, la tradizione, e/o appropriazione, cioè acquisizione (in senso dinamico).

Dalla cultura che è il modo con cui l'uomo o gruppo umano si comprende e si esprime, si intraprende una nuova evangelizzazione attraverso le linee direttive del Diritto particolare proprio. Le Chiese orientali quindi rileggono la nuova evangelizzazione attraverso lo strumento della cultura quale attività spirituale umanizzatrice, co-creatrice per l'uomo nel mondo, che trasformi la vita

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

in culto e liturgia.

La nuova evangelizzazione nella cultura cristiana in senso orientale è nel segno del culto liturgico è la celebrazione, che diviene memoria della storia della salvezza, che si attua per mezzo dei Sacramenti in primo luogo e soprattutto la Divina Liturgia. In tal modo il culto liturgico ha un significato di atto celebrativo, espressivo ma anche contemplativo e manifestativo della cultura di un popolo, e più specificatamente un'assemblea in una *leitourgia*.

Il diritto particolare di una Chiesa *sui iuris* in tutte le sue fasi di vita diviene il momento speciale per una nuova evangelizzazione come operazione di *metanoia* e di *martyria*, ma anche azione culturale-spirituale in sé e per sé, un servizio basale di inculurazione. Tale processo si pone nella dinamica della nuova evangelizzazione o evangelizzazione *ad intra* nelle proprie Chiese *sui iuris*, ma anche annuncio *ad extram* come evangelizzazione vera e propria verso altri popoli.

In questo prospetto di nuova evangelizzazione attraverso il diritto particolare di una Chiesa *sui iuris* occorrerà tener presente le differenti Chiese orientali acattoliche e le altre comunità cattoliche ecclesiali in Italia, e un'azione e pratica ecumenica vera. Il diritto particolare emerso dal Sinodo intereparchiale del 2010 ha avuto quell'attenzione non solo per una nuova evangelizzazione, ma anche intraprendere un dialogo ed incontro interreligioso, avendo un'attenzione anche per le sette ed i nuovi movimenti religiosi, ma anche con coloro che non credono, atei, indifferenti ed agnostici.

DELLE EPARCHIE DI LUNGRO, PIANA DEGLI ALBANESI E DEL MONASTERO ESARCHICO DI S. MARIA di GROTTAFERRATA, *Comunione ed annuncio dell'Evangelo, Orientamenti pastorali e norme canoniche*, Castrovillari 2010.

² BENEDETTO XVI, *Lettera Apostolica in forma di Motu proprio, Ubicumque et semper*, del 21.09.2010, *Proemio*, in *L'Osservatore Romano*, 13 ottobre 2010, p. 4-5, con la quale veniva istituito il *Pontificio Consiglio per la promozione della nuova evangelizzazione*. W. INSERO, *La Chiesa è 'missionaria per sua natura' (AG 2), Origine e contenuto dell'affermazione conciliare e la sua ricezione dopo il Concilio*, Roma 2007.

³ SINODO DEI VESCOVI, XIII Assemblea Generale Ordinaria, *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della Fede cristiana, Lineamenta*, Città del Vaticano 2011, n. 12, p. 27. Si veda N. ETEROVIÆ, *Intervento*, in *Conferenza stampa di presentazione dei 'Lineamenta' della XIII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*, venerdì 4 marzo 2011, p. 1-7.

⁴ BENEDETTO XVI, *Ubicumque et semper, Proemio*.

⁵ SINODO DEI VESCOVI, XIII Assemblea Generale Ordinaria, *Lineamenta*, n. 23, p. 55.

⁶ Questa è la concezione della scuola di Münster. Si veda G. BUONO, *Missiologia, Teologia e prassi*, Cinisello Balsamo 2000, p. 58-60.

⁷ Questa è la concezione della scuola di Lovanio. G. BUONO, p. 60-65.

⁸ Si tratta della scuola di Parigi. G. BUONO, p. 62.

⁹ Anche la Bolla di Gregorio XVI con la quale istituiva una nuova Congregazione generale detta *De Propaganda Fide*, con la Bolla: *Inscrutabili Divinae Providentiae Arcano* in data 22 giugno 1622, non faceva differenza tra le missioni in terre pagane e le missioni in Europa presso gli scismatici, eretici, ma anche gente semplice di campagna volendo a queste ultime insegnare il Vangelo e la dottrina Cristiana. In tal modo si spiega come le Chiese Orientali non fossero destinatarie di una studiata latinizzazione, ma un aiuto e sostegno della vita cristiana. Vedasi *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, Romae* 1907, I, n. 3, p. 2-4. *Fontibus Codicis Iuris Canonici*, t. 2, n. 531, p. 948. J. METZLER, *The foundation of the Congregation "De Propaganda Fide" in 1622*, in *Omnis Terra*, 4(1969-1970), p. 114-123;

¹ SECONDO SINODO INTEREPARCHIALE

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

A. SANTOS, *Origines historicos de la Sagrada Congregacion "De Propaganda fide"* (en el 350 aniversario de su fundacion), in *Revista Española de Derecho Canonico* 28(1972), p. 509-543. A. WOLANIN, *Missione*, in PONTIFICIA UNIVERSITÀ URBANIANA, *Dizionario di Missiologia*, Bologna 1993, (DZM), p. 367-373. E. SASTRE SANTOS, *La Circolare dei Nunzi comunica la fondazione di "Propaganda Fide", 15 gennaio 1622*, in *Ius missionale* 1(2007) p. 151-186.

¹⁰ AG 6. D. GRASSO, *Evangelizzazione. Senso di un termine*, in *Documenta Missionalia* 9(1975) p. 21-47. A. SANTOS HERNANDEZ, *Proyeccion misionnal de la 'Evangelii nuntiandi'*, in *Teologia sistemática de la mision. Progresiva evolucion del concepto de mision*, Estella 1991, p. 382-399; A. WOLANIN, *Il concetto di missione e di evangelizzazione*, in *Teologia della Missione*, Roma 2000, p. 26-49.

¹¹ La problematica in G. COLLETT, "...Fino agli estremi confini della terra". *Questioni fondamentali di teologia della missione*, Brescia 2004, p. 254 e ss.

¹² AG 6.

¹³ RM 32.

¹⁴ RM 32.

¹⁵ Tale lettura negativa è fatta da K. MÜLLER, p. 199 e ss.

¹⁶ G. COLLET, p. 258 e ss.

¹⁷ G. COLLET, p. 258 e ss.

¹⁸ AG n. 6.

¹⁹ RM n. 32 rileva come l'uso del termine *missioni* possa destare perplessità, ma anche nell'uso affiancato al lemma *missione* si può operare una scelta in modo meticoloso e ponderato dei due lemmi. Si veda: G. COLLET, *Frammenti di Teologia della missione*, nel vol. "... Fino agli estremi confini della terra". *Questioni fondamentali di teologia della missione*, Brescia 2004, p. 249 e ss.

²⁰ LG n. 17; AA. n. 6. Il termine "missione" è polisemico I. •U•EK, *Index Analyticus Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium*, Roma 1992, 200-201 e X. OCHOA, *Index Verborum ac locutionum Codicis iuris canonici*, Città del Vaticano 1984, 279. Per i concetti e la terminologia, nonché l'evoluzione del termine: J. GARCIA MARTIN, *Mision de la Iglesia y misiones: distincion y expresiones en elCodigo de Derecho Canonico*, in *CpR* 69(1988), 155-188; A. WOLANIN, *Missione*, in *DZM*, 367-373. Risultano interessanti le conclusioni di J.F. MARTINEZ SAEZ, *La mision de Cristo y los Fieles en el CIC*, Toledo

2004.

²¹ AG n. 5. Per il pensiero ortodosso circa la missione ed i suoi risultati si vedano in generale gli accenni in G. KHODRE, *Mission et développement dans la Théologie Orthodoxe*, in *Contacts* 26(1974), p. 66-73; P. NELLAS, *Les Chrétiens dans un monde en création*, in *Contacts* 29(1977) p. 198-217; C. ARGENTI, *L'Église coeur du monde*, in *Contacts* (30(1978), p. 211-216; O. CLEMENT, *Tenter d'être Chrétien aujourd'hui*, in *Contacts* 39(1987), p. 207-233; E. KLAPSI, *L'Eucharistie, événement missionnaire dans un monde de souffrance*, in *Contacts* 40(1988), p. 242-251. M.J. OLESKA, *Orthodox Missionological Education for the 21st Century*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 37(1993), p. 353-362. Una prima impostazione nella problematica rispetto all'Oriente con particolare riguardo all'Ortodossia si trova in N. ANTIBA, *Teologia Orientale oggi. Una sfida*, in *Euntes Docete* 47(1994), 343-350. P. EVDOKIMOV, *L'Ortodossia*, Bologna 1965, 238 e ss. S. DIANICH, *Chiesa in Missione. Per una ecclesiologia dinamica*, Cinisello Balsamo 1987. M.I. RUPNIK, *Il coraggio del dialogo con la cultura d'oggi*, in AA. VV., *Novità della soglia. Aperture della nuova evangelizzazione*, Roma 1995, 103-145.

²² Si veda LG n. 4; AG n. 2-4; UR n. 2; COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA COOPERAZIONE TRA LE CHIESE, Documento pastorale *L'impegno missionario della Chiesa italiana*, 21 aprile 1982, in *Notiziario CEI*, 4/1982, p. 93-153, quivi n. 15 (=IMC) in ECM n. 4256-4465. Si veda da ultimo: S. MAZZOLINI, *La Chiesa è essenzialmente missionaria. Il rapporto "natura della Chiesa"-missione della Chiesa" nell'iter della Costituzione "De Ecclesia" (1959-1964)*, Roma 1999.

²³ Ag n. 3-4. Circa il concetto di missione: S. DIANICH, *La missione della Chiesa, i Laici e la "sacra potestas": una riflessione teologica*, in AA.VV., (Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico, a cura), *I Laici nella ministerialità della Chiesa, XXVI Incontro di studio*, Milano 2000, p. 47-72. A. SUEMOIS, *Teologia missionaria*, Bologna 1993; G. BUONO, *Missiologia. Teologia e prassi*, Cinisello Balsamo 2000. G. COLZANI, *Missione, bilancio di un concetto fondamentale*, cit. p. 9-35. J.C. AVITIA AGUILAR, *La mision de la Iglesia. Fundamentos teologicos de su actividad misionera*, in *Mayeutica* 27(2001), p. 5-115. M. GALATI, *Missione ed evangelizzazione nella legislazione canonico*, in AA.VV.,

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

Ius Ecclesiarum – Vehiculum Caritatis. Simposio Internazionale per il decennale dell'entrata in vigore del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium", (Città del Vaticano 19-23 novembre 2001), Città del Vaticano 2004, p. 725-733.

²⁴ AG n. 5. In tale concettualità si inserisce il can. 323 laddove parlando dei Chierici come *Christifideles* ex can. 7 §1 si dice che sono eletti dalla competente autorità ecclesiastica, con il dono dello Spirito Santo invocato e rievuto nella Sacra Ordinazione, sono deputati al ministero ecclesiale partecipando alla missione ed alla potestà pastorale di Cristo.

²⁵ AG n. 10.

²⁶ CD n. 6; AG n. 5-8, 20-22, 36-41.

²⁷ IMC n. 16

²⁸ Si veda pure EN n. 14 laddove si sostiene che: "il mandato di evangelizzare tutti gli uomini costituisce la missione essenziale della Chiesa". IMC n. 17.

²⁹ La visione ortodossa è sostenuta da J. BRIA, *The Church's Role in Evangelism. Icon or Platform?*, in *International Review of Mission* 64(1975), p. 243-250, quivi p. 245.

³⁰ Si veda LG n. 13: "Tutti gli uomini quindi, sono chiamati a questa cattolica unità del Popolo di Dio [...], ed a essa in vario modo appartengono o sono ordinati sia i fedeli cattolici, sia gli altri credenti in Cristo, sia tutti gli uomini universalmente chiamati a salvezza dal Grazia di Dio". Emerge anche il can. 177 in una prospettiva inversa ma relazionata.

³¹ RM n. 9 e la citazione di LG n. 13. RM n. 9: "Prima beneficiaria della salvezza è la Chiesa: il Cristo se l'è acquistata con il suo sangue (cf. At 20,28) e l'ha fatta sua collaboratrice nell'opera della salvezza universale. Infatti, Cristo vive in essa; è il suo sposo; opera la sua crescita; compie la sua missione per mezzo di essa.". Si noti la distinzione e la trattazione in S. PIÉ-NINOT, "Ecclesia in et ex ecclesiis (LG 23): La catolicidad de la "Communio Ecclesiarum" in *Revista Catalana de Teologia* 22(1997), 1, p. 75-89 che seppure in contesto di Chiesa cattolica come cattolicità e la comunione di Chiese locali riporta (anche se l'A. non vi accenni) con le opportune precisazioni ai rapporti con le Chiese *sui iuris*.

³² J. BRIA, *Go forth in Peace. Orthodox Perspectives on Mission*, Genève 1986, p. 12 e ss.

³³ E. SASTRE SANTO, *Variaciones sobre los neologismos latinos: 'Missio – Missionarius – Vivere apostolico modo'*, in *Euntes Docete* 54(2001) p. 169-229. Si vedano gli accenni in J. GARCIA MARTIN

– P. ERDŐ, *La missione come principio organizzativo della Chiesa. Un aspetto particolare: la missione dei presbiteri e dei Vescovi*, in *Periodica de Re Canonica* 84(1995) p. 425-454.

³⁴ AG 36.

³⁵ LG 23.

³⁶ Cfr. can. 204 §1; 208; 210; 211; 216 CIC.

³⁷ Si veda EN n. 70.

³⁸ D. CENALMOR, *Sub can. 216*, in *Commentario*, II,1, p. 118-120.

³⁹ Si veda *Nuntia* 20(1985) p. 112.

⁴⁰ RM 33.

⁴¹ GS n. 78 c; AG n. 14: "Evangelizzare, infatti è la Grazia e alla vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda. Essa esiste per evangelizzare, vale a dire per predicare ed insegnare, essere il canale del dono della grazia, riconciliare i peccatori con Dio, perpetuare il sacrificio del Cristo nella S. Messa che è il memoriale della sua morte e della sua gloriosa risurrezione".

⁴² En 14. EE 64.

⁴³ LG n. 13; OE n. 1. Si pensi a quell'aspetto così importante per tutte le Chiese dell'Oriente relativo all'ecumenismo pensato in tale ottica come in UR 2.

⁴⁴ EN 18. E. NUNNENMACHER, *Evangelizzazione*, in *DZM* p. 245-252.

⁴⁵ EN 14.

⁴⁶ Si veda in tal senso GS 39 e 42; RM 58-59; F. RETAMAL, *Sub can. 786*, in *Comentario* III/1, p. 188.

⁴⁷ BENEDETTO XVI, *Ubicumque et semper, Proemio*.

⁴⁸ AG 17.

⁴⁹ LG 35,18; CD 6,10; GS 44,13; AA 2,20.

⁵⁰ AG 23,6; 27,15:

⁵¹ D. GRASSO, *Evangelizzare. Senso di un termine*, in *Documenta Missionalia* 9(1975) p. 21-47, quivi p. 29-30.

⁵² Si veda O. BUCCI, *Il problema della formazione della terminologia cristiana da parte delle originarie Chiese orientali: studio linguistico e storico-giuridico*, in *Nuntia* 5(1977), p. 71-95. Si vedano anche *Nuntia* 12(1981) p. 3-4 e *Nuntia* 17(1983) p. 3-65. Rileva tale aspetto anche M. GALATI, *Missione ed evangelizzazione*, p. 729.

⁵³ C. SEPE, *Giovanni Paolo II e l'evangelizzazione missionaria*, in *Euntes Docete* 57(2004) p. 45-52.

⁵⁴ AG n. 6.

⁵⁵ H. De LUBAC, *Il fondamento teologico*, p. 190

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

e ss.

⁵⁶ AG 6. D. AMATO, *L'annuncio del Vangelo e l' "implantatio Ecclesiae" tra dibattito teologico ed esperienza missionaria*, in *Rassegna di Teologia* 44(2003) p. 727-746.

⁵⁷ W. THOMAS, *Annonce de l'Évangile*, in *Dictionnaire Oecuménique de Missiologie*, Paris, Genève, Yaoundé 2001, p. 15-22.

⁵⁸ EN 28.

⁵⁹ F. RETAMAL, *Sub can. 786*, in *Commentario III/1*, p. 188.

⁶⁰ RM 30-34.

⁶¹ AG 6.

⁶² RM 33. R. BLASQUEZ, *"Guai a me se non annunziassi il Vangelo"*, *Iniziazione cristiana e Nuova Evangelizzazione*, Napoli 1997, p. 23-27.

⁶³ RM 23.

⁶⁴ *Lineamenta*, n. 5, p. 10: si ricorda come Giovanni Paolo II in RM 30, prosegue: "È quindi un'azione che chiede anzitutto un processo di discernimento circa lo stato di salute del cristianesimo, la rivelazione dei passi compiuti e delle difficoltà incontrate".

⁶⁵ *Lineamenta*, n. 7, p. 18.

⁶⁶ *Lineamenta*, n. 6, p. 13-14.

⁶⁷ EE.

⁶⁸ *Lineamenta*, n. 6, p. 17.

⁶⁹ BENEDETTO XVI, *Ubicumque et semper*.

⁷⁰ CHL 34; F. ANEKWE OBORJI, p. 166.

⁷¹ BENEDETTO XVI, *Ubicumque et semper*.

⁷² *Lineamenta*, n. 7, p. 18.

⁷³ *Lineamenta*, n. 6-7, p. 13 e ss.

⁷⁴ Vengono qui in riferimento AG n. 6 e RM n. 33.

⁷⁵ *Lineamenta*, n. 5, p. 11. D. SALACHAS, *Il nuovo Codice dei Canonici delle Chiese Orientali. Prospettive ecumeniche e limiti*, in *Euntes Docete* 49(1996), 229-265, qui 261 e ss.

⁷⁶ Non esiste una tale statuizione nel CCEO. Si ricorda come la formulazione del canone 790 CIC 1983 sia stata alquanto difficoltosa ed involuta.

⁷⁷ *Lineamenta*, n. 5, p. 11.

⁷⁸ RM 33. R. BLASQUEZ, p. 23-24.

⁷⁹ Si veda GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla XIX Assemblea del CELAM (Port au Prince, 9 marzo 1983)*, n. 3, in AAS 75(1983) p. 778.

⁸⁰ *Lineamenta*, n. 5, p. 9 e ss.

⁸¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla XIX Assemblea del CELAM (Port au Prince), 9.III.1983*, n. 3, in AAS 75(1983) p. 728, laddove il S. Padre sosteneva: "La commemorazione del mezzo millen-

nio di evangelizzazione avrà il suo pieno significato se sarà un impegno vostro come Vescovi, assieme al vostro Presbiterio e ai vostri fedeli; impegno non certo di rievangelizzazione, bensì di una nuova evangelizzazione. Nuova nel suo ardore, nei suoi metodi, nelle sue espressioni".

⁸² W. INSERO, p. 362.

⁸³ W. INSERO, p. 362-363.

⁸⁴ *Nuntia* 17(1983) p. 6. D. SALACHAS, *Il magistero e l'evangelizzazione dei popoli nei Codici latino ed orientale. Studio teologico - giuridico comparativo*, Roma 2001.

⁸⁵ Così G. NEDUNGATT, *Presentazione del CCEO*, in *Enchiridion Vaticanum*, Bologna 1992, vol. XII, p. 889-903, quivi p. 901.

⁸⁶ Si veda più diffusamente: N. LODA, *Il diritto missionario delle Chiese dell'Oriente cattolico ed il c. 584 Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium*, in *CpR* 79(1998), p. 321-366 e 80(1999), p. 5-25, ora in N. LODA, *L'evangelizzazione delle Genti*, p. 197 e ss.

⁸⁷ J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989, p. 79 e ss. e p. 308 e ss. E. CORECCO, *"Ius universale" - "Ius particulare"*, in *Ius et Communio. Scritti di Diritto Canonico*, I, Casale Monferrato/Lugano 1997, p. 549-573.

⁸⁸ J.I. ARRIETA, *Chiesa particolare e circoscrizioni ecclesiastiche*, in *Jus Ecclesiae* 6(1994), p. 3-40. IDEM, *Le circoscrizioni personali*, in *Fidelium Iura*, 4(1994), p. 207 e ss. P. SZABÓ, *Opinioni sulla natura delle Chiese "sui iuris" nella canonistica odierna*, in *Folia Theologica* 7(1996), p. 239-251. G. MAZZOLINI, *La Chiesa è essenzialmente missionaria. Il rapporto "natura della Chiesa" - "missione della Chiesa" nell' "iter" della costituzione "de Ecclesia" (1959-1964)*, Roma 1999.

⁸⁹ N. LODA, *L'evangelizzazione delle Genti*, p. 289 e ss.

⁹⁰ I confini potranno essere stabiliti o modificati dal Romano Pontefice.

⁹¹ J. GARCIA MARTIN, *Medios adecuados del misionero en la implantacion de la Iglesia*, in *CpR* 69(1988), p. 385-410.

⁹² S. PETTINATO, *"Sollicitudo pro universa Ecclesia"*. *Profili canonistici*, Milano 1983.

⁹³ Si ha qui la riproduzione di AG n. 6. N. LODA, *L'evangelizzazione delle Genti*, p. 306 e ss.

⁹⁴ J. GARCIA MARTIN, *Mision de la Iglesia y misiones, expresiones y distincion en elCodigo de*

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

Derecho Canonico, in CpR 68(1988), p. 185-200.

⁹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica post-sinodale Christifideles Laici su vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo*, del 30.12.1988, in AAS 81(1989), p. 393-521, quivi n. 34, p. 454-457.

⁹⁶ Si veda P. SZABÓ, *Le Chiese "sui iuris" in diaspora*, p. 167-192.

⁹⁷ *Lineamenta*, n. 10, p. 22.

⁹⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Christifideles laici* (30.XII.1988), n. 35, in AAS 81(1989) p. 458.

⁹⁹ CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Identità delle Chiese orientali cattoliche, Atti dell'incontro di studio dei Vescovi e dei Superiori maggiori delle Chiese orientali cattoliche d'Europa, Nyíregyháza (Ungheria 30 giugno-6 luglio 199)*, Città del Vaticano 1999.

¹⁰⁰ Si veda RM n. 37 dove si sostiene che "il criterio geografico, anche se non molto preciso e provvisorio vale ancora per indicare le frontiere verso cui deve rivolgersi l'attività missionaria".

¹⁰¹ Si veda P. KANNOOKADAN (ed.), *The Mission Theology of the Syro-Malabar Church*, Kakkanad, Kochi 2008; P. SZABÓ, *Le Chiese "sui iuris" in diaspora*, p. 178 e ss.

¹⁰² L. SABBARESE, *Diritto e missione*, p. 170 e ss.

¹⁰³ Si veda per esempio: EPARCHIE DI LUNGRO E DI PIANA DEGLI ALBANESI E MONASTERO ESARCHICO DI GROTTAFERRATA, *Il Sinodo Eparchiale, Comunione ed annuncio dell'Evangelo, Orientamenti pastorali e norme canoniche*, Castrovillari 2010, con il capitolo 9 intitolato: *Rievangelizzazione* [ancora non si era specificata la terminologia] ed il cap. 10: *Missione*, p. 207-256.

¹⁰⁴ Per quanto riguarda il lavoro di codificazione, si veda la relazione di E. JARAWAN, *Les Canons des rites orientaux*, in *Nuntia* 3(1976) p. 44-49; 19(1984) p. 20 e ss; 25(1987) p. 5 e ss; 28(1989) p. 18 e ss. G. NEDUNGATT, *Ecclesia universalis, particularis, singularis*, in *Nuntia* 2(1974) p. 75-85; I. •U•EK, *Che cos'è una Chiesa, un rito orientale*, in *Seminarium* 27(1975), p. 263-277; I. •U•EK, *Le "Ecclesiae sui iuris" nella revisione del Diritto Canonico*, in AA. VV., *Vaticano II: bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, II, Assisi 1987, p. 869-882; M. BROGI, *Le "Chiese sui iuris" nel "Codex Canonum Ecclesiarum orientalium"*, in *Revista*

Española de Derecho Canonico 48/2(1991), p. 517-544; G. NEDUNGATT, *Glossary of the Main Terms Used in the Code of Canons of the Eastern Churches*, in *The Jurist* 51(1991), p. 451-459. G. NEDUNGATT, *Ecclesiology and Hierarchical Structure*, in AA. VV., *The Spirit of the Eastern Code*, Bangalore 1993, p. 85-100. La problematica delle Chiese *sui iuris* è stata studiata recentemente in AA. VV., *Le Chiese "sui iuris". Criteri di individuazione e delimitazione*, Venezia 2005.

¹⁰⁵ La locuzione *sui iuris* è tratta dal c. 303 §1 PAL parlando di *ritus sui iuris*. A. VALIYAVILAYIL, *The notion of "sui iuris" Church*, in AA. VV., *The Code of the Canonons of the Eastern Churches*, Alwaye 1992, p. 57-90. G. NEDUNGATT, *A Guide to the Eastern Code. A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches*, Rome 2002, p. 99.

¹⁰⁶ LG n. 10, 11; AG n. 6; c. 7 CCEO.

¹⁰⁷ Si veda AG n. 19.

¹⁰⁸ P. GEFAELL, *Le Chiese 'sui iuris': 'Ecclesiofanìa' o no?*, in AA. VV., *Le Chiese 'sui iuris' criteri di individuazione e delimitazione*, Venezia 2005, p. 7-26; S. KOKKARAVILAYIL, *The Guideline 'Riti e Chiese particolari' Applied in CCEO. History and Appraisal*, in AA. VV., *Le Chiese 'sui iuris'*, p. 27-40. P. SZABÓ, *Ancora sulla sfera dell'autonomia disciplinare dell' 'Ecclesia sui iuris'*, in *Folia Canonica* 6(2003) p. 157-213 (Tale testo appare più completo di quello letto nel Convegno: *Le Chiese 'sui iuris' criteri di individuazione e delimitazione*).

¹⁰⁹ A. COUSSA, *Epitome praelectionum de Iure ecclesiastico Orientali*, I, Città del Vaticano 1940, p. 45.

¹¹⁰ R. TAFT, *La liturgia nella vita della Chiesa*, in *A partire dalla liturgia. Perché è la liturgia che fa la Chiesa*, Roma 2004, p. 46-89.

¹¹¹ T. ŠPIDLÍK, *The Spiritual Heritage of the Christian East*, in AA. VV., *Catholic Eastern Churches. Heritage and Identity*, Rome 1994, p. 76-86.

¹¹² G. BRASO, *Liturgy and Spirituality*, Collegeville 1960.

¹¹³ CORECCO E., *Il valore della norma disciplinare in rapporto alla salvezza nella tradizione occidentale*, in AA. VV., *Incontro fra Canonici d'Oriente e d'Occidente*, I, Bari 1994, p. 275-292. ARDUSSO F., *Magistero ecclesiale. Il servizio della Parola*, Milano 1997, p. 275-277.

¹¹⁴ P. LOMBARDIA, *Lezioni di Diritto canonico*, Milano 1985, p. 203.

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

¹¹⁵ Nel c. 13 CIC 1917 si parlava di leggi generali, mettendo la dottrina in rilievo non tanto l'elemento personale ma la dimensione universale del territorio, chiamandole leggi universali. Non si teneva ancora in debito conto il riferimento alla presenza delle chiese orientali cattoliche. Si veda J. GARCIA MARTIN, *Le norme generali del "Codex Iuris Canonici"*, Roma 1995, p. 84-85.

¹¹⁶ Non si intende in senso codiciale per il CIC

83.

¹¹⁷ *Nuntia* 18(1984) p. 77.

¹¹⁸ *Nuntia* 18(1984) p. 77.

¹¹⁹ M. BROGI, *Particular Law in the Future Oriental Code of Canon Law*, in AA. VV., *Homage to Mar Cariattil-Pioneer Malabar Ecumenist*, Rome 1987, p. 89-98; M. BROGI, *Codificazione del Diritto Comune delle Chiese orientali cattoliche*, in *Revista Española de Derecho Canonico* 45(1988) p. 7-30.

¹²⁰ *Nuntia* 3(1976) p. 6.

¹²¹ Con l'espressione diritto particolare si intendono le leggi ed i decreti, promulgati dal Vescovo eparchiale, i *Typicon* e gli Statuti dei monasteri e degli Istituti religiosi, le norme liturgiche e le prescrizioni dei libri liturgici di ogni Chiesa *sui iuris*. Infine per diritto particolare si intendono le convenzioni e le intese stipulate tra le diverse Chiese *sui iuris*.

¹²² Si veda CONGREGATIO PRO ECCLESIIIS ORIENTALIBUS, *Decretum*, 10.V.2010, in SECONDO SINODO INTEREPARCHIALE DELLE EPARCHIE DI LUNGRO, PIANA DEGLI ALBANESI E DEL MONASTERO ESARCHICO DI S. MARIA di GROTTAFERRATA, *Comunione ed annuncio dell'Evangelo, Orientamenti pastorali e norme canoniche*, Castrovillari 2010, p. 14.

¹²³ B. LONERGAN, p. 381. P. EVDOKIMOV, *Teologia della Bellezza*, mostra l'ambiguità della cultura ed il suo destino, p. 87; T. ŠPIDLÍK – M.I. RUPNIK, *Teologia pastorale*, p. 45 e ss.

¹²⁴ Nell'Art. 627c si parla di *conversione pastorale*, certamente finalizzata alla *conversazione ecclesiale*.

¹²⁵ B. LONERGAN, p. 318. B. MONDIN, *Cultura*, p. 173 e ss. P.A. BONNET, *Comunione Ecclesiale. Diritto e Potere. Studi di Diritto Canonico*, Torino 1993, p. 32 e ss. Si vedano circa le diverse tradizioni: UR n. 18 e OE n. 2. Quando la fede cristiana è introdotta in un'altra cultura, lo sviluppo ed il cammino successivo non potrà fare a meno di utilizzare quelle risorse organiche e forze di quella stessa cultura tanto che lungo i secoli si è avuta la nascita di

tutte le Chiese, anche quelle Orientali che testimoniano l'unità della fede secondo una vitalità che a sua volta esprimono un'assimilazione non solamente superficiale. Gli annunciatori dovranno altresì allargare il loro orizzonte includendo una conoscenza ed intelligenza della cultura e lingua cogliendone le risorse virtuali, facendone uso creativo senza rotture di sorta né *pezza estranea* rattoppata che non rappresentino una linea di sviluppo.

¹²⁶ OE n. 5. UR n. 17. E' questo il primo concilio che affronti la questione di chi sia la Chiesa con la costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, e dove venga testimoniata una comunione anche nell'inculturazione secondo una prospettiva orientale ed ecumenica nel decreto *Orientalium Ecclesiarum* e nel decreto *Unitatis Redintegratio*.

¹²⁷ Si veda come nel SECONDO SINODO INTEREPARCHIALE DELLE EPARCHIE DI LUNGRO, PIANA DEGLI ALBANESI E DEL MONASTERO ESARCHICO DI S. MARIA di GROTTAFERRATA, *Comunione ed annuncio dell'Evangelo*, dagli Art. 663-670 si associno la cultura ed i mezzi di comunicazione sociale.

¹²⁸ CARRIER H., *Avvenire e cultura. Identità culturale e identità cristiana*, Roma 1988.

¹²⁹ Vengono pertinenti le parole di H. De Lubac che così si esprime: "Dal tempo in cui è soffiato lo Spirito della Pentecoste, il tessuto stesso di numerose culture si è identificato con quello di altrettanti raggruppamenti ecclesiastici. Possiamo parlare in questo senso, in modo generale, di Chiesa siriana, greca, latina, copta, armena, etiopica, indiana (nel Malabar)... Esse non costituiscono la copia di un 'modello uniforme, più o meno adattato'. La loro originalità ha radici ben più profonde. Ognuna d'esse è germogliata, per così dire, sul proprio terreno, dandosi 'una liturgia, una innografia, una teologia, un diritto, in profonda simbiosi' con l'ambiente umano da essa cristianizzato. E' impossibile infatti dissociare nel profondo gli elementi liturgici e disciplinari, che appaiono più esteriori e contingenti, dagli elementi dottrinali, che si vorrebbero ritrovare dappertutto sotto una forma press'a poco identica. Ed è altrettanto impossibile dissociare radicalmente, in una stessa coscienza, individuale o collettiva, fede cristiana da cultura umana, così come insegnano certi ideologi contemporanei alla ricerca di una 'secolarizzazione', dalla quale, a loro giudizio, deriverebbe una perfetta purezza della fede: avremmo piuttosto l'estinzione per asfissia".

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

Ecco che la Chiesa vivrà così “cattolicamente” nella diversità la propria unità. Tale unità sarà della fede e dovrà essere ricreata nella cultura, e questa comunicazione pluralistica della fede consentirà di parlare ad ogni uomo nel suo *background* culturale senza tradire il significato permanente della verità di fede nel significato voluto ed inteso nella fede. Così DE LUBAC H., *Pluralismo di Chiese o unità della Chiesa?* Brescia 1973, p. 54-55.

¹³⁰ Come si esprime GS n. 53.

¹³¹ In generale su questo tema: P.A. BONNET, *Comunione Ecclesiale. Diritto e potere. Studi di Diritto canonico*, Torino 1993, p.65. Sull’opera culturale tra le due tradizioni orientale ed occidentale, si veda: G. VODOPIVEC, *L’unità nel pluralismo: l’incontro tra due Tradizioni Orientale ed Occidentale, nell’opera dei Santi Cirillo e Metodio*, in AA. VV., *The Common*, t. II, p. 213-223.

¹³² In AG n. 6 e n. 22. Si rimanda ai dibattiti in AA. VV. *Evangelizzazione e culture. Atti del Convegno Internazionale Scientifico di Missiologia. Roma, 5-12 ottobre 1975*, 3 vol., Roma 1976.

¹³³ Si vedano gli ottimi: P. SCHOUVER, *L’Église et la mission, (Croire et comprendre)*, Paris 1975; H. TEISSIER, *La mission de l’Église (L’heritage du Concile)*, Paris 1985. A. CAPRIOLI, L. VACCARO, *Paolo VI e la cultura*, Brescia 1983.

¹³⁴ M.P. GALLAGHER, p. 67 e ss.

¹³⁵ Anche se tali ultimi documenti sono posteriori alla codificazione del CCEO non è detto che i valori in essi contenuti non abbiano permeato l’opera stessa di codificazione e non possano essere sussunti quali basi nell’interpretazione ed ermeneutica codiciale. Si veda antecedentemente il commento a tale documento. M.I. RUPNIK, *Prospettive dell’evangelizzazione a partire dalla “Orientale Lumen”*, in *Presenza Pastorale* 65(1995), n. 11, p. 83-89.

¹³⁶ Si veda A. MAFFEIS, *Ecumenismo ed evangelizzazione*, in *Presenza Pastorale* 65(1995), n. 12, p. 99-106.

¹³⁷ Così M.I. RUPNIK, *Nel fuoco del rovetto ardente. Iniziazione alla vita spirituale*, Roma 1996, p. 30. IDEM, *Il coraggio*, p. 140-141. In tale direzione si sono posti ora anche gli ultimi documenti magisteriali pontifici. V. MAKSIMOV, *Il tessuto eterno della cultura*, in *Communio* 25(1982), n. 62-63, p. 78-83. Se ne veda la problematica in S. LANZA, p. 158 e ss.

¹³⁸ L. SARTORI, *L’unità dei Cristiani, Commento*

al Decreto conciliare sull’Ecumenismo, Padova 1992; M. I. LE GUILLOU, *Mission et unité. Les exigences de la Communio*, 2 vol. Paris 1960; L. NEWBIGIN, *La dimension missionnaire du mouvement œcuménique*, in *L’Église vivente* (1962) p. 48-57; A. SEUMOIS, *Œcuménisme missionnaire*, Roma 1970 ; I. BRIA, *Unité des Chrétiens et mission de l’Église*, in *Spiritus* 88(1982) p. 293-300. AA.VV., *Per una ‘nuova’ pastorale ecumenica*, Roma 1990; AA. VV., (M.R. Spindler a cura), *Missiology: an Ecumenical Introduction. Texts and Contexts of Global Christianity*, Grand Rapids 1995; A.J. BAILYES, *Evangelical and Ecumenical Understandings of Mission*, in *International Review of Mission* 85(1996), p. 485-503; X. KOCHUPARAMPIL, *Ecumenical Dimension of Evangelization*, in *Christian Orient* 19(1998) p. 160-167; D. SALACHAS, *La funzione della Congregazione per le Chiese Orientali*, p. 177-206 ; D. SALACHAS *Ius oecumenicum*, in *Ius Ecclesiarum*, p. 145-186; CIOBOTEA D., *Confessino the Truth in Love. Orthodox Perceptions of Life. Mission and Unity*, Iasi 2001. AA. VV., (M. Cheza – M. Costermans – J. Piroette edd.), *Oecuménisme et pratiques missionnaires*, Paris – Karthala 2002; W. KASPER, *Il contributo dei Laici e delle associazioni di Fedeli nella promozione dell’unità dei Cristiani, alla luce del Magistero della Chiesa e nello stato attuale del movimento ecumenico*, in PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *Laici oggi, Ecumenismo e dialogo interreligioso: il contributo dei Fedeli laici*, Città del Vaticano 2002, p. 45-56; W. KASPER, *Leadership in the Church*, p. 176-204. AA. VV., *Œcuménisme et pratiques missionnaires*, Paris 2002 ; AA. VV., *L’œcuménisme au service de la présence Chrétienne au Moyen-Orient. Actes du Colloque International en mémoire du P. Jean Corbon, Samedi 6 mars 2002. Université Saint-Esprit, Kaslik, Beyrouth 2002*. E. FORTINO, *Il movimento ecumenico: verso l’unità con Cristo*, in *Euntes Docete* 57(2004) p. 85-108; R. GIRALDO, *Il contributo ecumenico delle Chiese orientali cattoliche nel dialogo con l’Ortodossia*, in *Studi ecumenici* 24(2006) p. 13-39; G. DAL FERRO, *Principi dell’ortodossia sull’ecumenismo*, in *Studi ecumenici* 24(2006) p. 41-49.

¹³⁹ Secondo il dettato di OE n. 24; si veda anche EE n. 54.

¹⁴⁰ IOANNES PAULUS PP. II, *Constitutio Apostolica, Sacri Canonism 18.X.1990*, in AAS 82(1990) p. 1033-1044, quivi p. 1035.

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

- ¹⁴¹ *Ut unum sint* 28.
- ¹⁴² *Ut unum sint* 40.
- ¹⁴³ AG 6.
- ¹⁴⁴ RM 50.
- ¹⁴⁵ D. SALACHAS D., *Ius oecumenicum*, p. 168-174.
- ¹⁴⁶ SALACHAS D., *La funzione*, p. 201-205.
- ¹⁴⁷ SALACHAS D., *La funzione*, p. 200-201.
- ¹⁴⁸ CT 32-33. SALACHAS D., *Ius oecumenicum*, p. 183.
- ¹⁴⁹ UR 8. SALACHAS D., *La funzione*, p. 191 e ss.
- ¹⁵⁰ SALACHAS D., *Ius oecumenicum*, p.174-179.
- ¹⁵¹ BARREDA J.A., *Ecumenismo*, in DZM p. 213-217. CASTRO E., *Evangelizzazione*, in *Dizionario del Movimento ecumenico*, Bologna 1994, p. 525-529; POTTER P.A., *Missione*, in *Dizionario del Movimento ecumenico*, Bologna 1994, p. 735-742. SALACHAS D., *Ius oecumenicum*, p. 183-184
- ¹⁵² PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO e CONGREGAZIONE PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, *Istruzione Dialogo e annuncio: Riflessioni e orientamenti sull'annuncio del Vangelo e il dialogo interreligioso, 19 maggio 1991*, in AAS 84(1992), p. 414-446 (errata-corrige in AAS 84[1992] p. 1263), in questo documento si danno le coordinate semantiche: il termine "missione evangelizzatrice" significa "evangelizzazione in senso lato", mentre in senso più specifica si parla di "annuncio" (n. 8). Si veda EE n. 55-57. ACHARUPARAMBIL D., *Dialogo interreligioso*, DZM, p. 177-182; IDEM, *Evangelization and Interreligious Dialogue: The Challenge of Christian Mission in a Pluralistic World*, in *Euntes Docete* 49(1996), p. 119-136. AA. VV., *Approaches, Foundations, Issues and Models of Interfaith Relations*, Delhi 2001; AA. VV., *Pluralismo religioso e convivenza culturale. Un dialogo necessario*, Milano 2003. AYUSO GUIXOT M.A., *Islam y Cristianismo: entre la frontera y el dialogo*, in *Razon y Fe* 247(2003) p. 145-160; SARAFF R., *Le dialogue interreligieux comme partie de la mission évangélisatrice de l'Église*, in *Pro Dialogo* 2003, p. 54-59; MC GRIEVEY C., *Partecipazioni di credenti di alter religioni alla vita di una comunità cattolica*, in *Pontificium Consilium Pro Laicis, Ecumenismo e dialogo interreligioso. Il contributo dei Fedeli laici. Seminario di studio, Vaticano 22-23 giugno 2001*, Città del Vaticano 2002, p. 153-156.
- ¹⁵³ RM n. 55. NYOYOKO V.G., *The Church and Non-Christian Religions in Contemporary Society*, in *The Harp* 17(2004) p. 15-27. J.L. BRUNIN, *Quand les Chrétiens dialoguent avec d'autres croyants doivent-ils renoncer à evangeliser?*, in *Pro Dialogo* 2005, p. 197-205.
- ¹⁵⁴ Ho invertito la frase, ma il significato è sempre il medesimo. T. ŠPIDLÍK – M.I. RUPNIK, *Teologia pastorale*, p. 438 e ss. Se ne vedano le problematiche in F. DAOU, *Chrétiens et Musulmans arabes: Quelle rencontre?*, in *Proche-Orient Chrétien* 55(2005) p. 88-110.
- ¹⁵⁵ Si veda la Dichiarazione *Nostra Aetate* n. 2. T. ŠPIDLÍK – M.I. RUPNIK, *Teologia pastorale*, p. 438 e ss.
- ¹⁵⁶ T. ŠPIDLÍK – M.I. RUPNIK, *Teologia pastorale*, p. p. 442 e p. 445 e ss.
- ¹⁵⁷ RM n. 55.
- ¹⁵⁸ RM n. 56. MACHADO P.A., *Interreligious Dialogue: an Essential Part of the Evangelizing Mission of the Church*, in *Euntes Docete* 57(2004) p.109-123.
- ¹⁵⁹ Paolo VI, Lettera enciclica *Ecclesiam suam* del 6.8.1964, in AAS, 56(1964), p. 609-659) tale documento risalta per la sua impostazione congruente con l'inculturazione e la missionarietà muovendosi in un terreno di ecclesialità molto ampio: sono infatti promossi e difesi i valori dell'uomo d'oggi nella comprensione piena della dignità che si dà nel dialogo con Dio. Si veda AA. VV., *"Ecclesiam suam" Première Lettre Encyclique de Paul VI. Actes du Colloque International (Rome 24-26 octobre 1980)*, Roma 1982.

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

DOCUMENTO FINALE DELLA XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA e Corso di aggiornamento teologico

“Il II Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro e Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di Grottaferrata: *‘Comunione e annuncio dell’Evangelo’*”

ORIENTAMENTI PASTORALI E NORME CANONICHE”

Nella bella cornice del Santuario dei Santi Cosma e Damiano e nella ospitale accoglienza della *Casa del pellegrino* in San Cosmo Albanese, si è svolta nei giorni 29-30-31 agosto 2011 la XXIV Assemblea diocesana e Corso di aggiornamento teologico, dedicata alla presentazione degli ‘Orientamenti pastorali e Norme canoniche’ del II Sinodo intereparchiale di Grottaferrata, sotto la presidenza, rispettivamente, dell’Archimandrita Donato Oliverio, Delegato *ad omnia*, nei primi due giorni, e di S. Ecc.za l’Arcivescovo Metropolita della Chiesa di Cosenza-Bisignano, Mons. Salvatore Nunnari, Amministratore Apostolico *Sede vacante* dell’Eparchia di Lungro, nel terzo giorno.

Ogni giornata si è aperta con la celebrazione della Divina Liturgia, presieduta da S. Ecc.za Mons. Ercole Lupinacci, Vescovo Emerito dell’Eparchia di Lungro. il quale ha sempre ispirato la sua omelia alle letture del giorno, ed, in particolare, alla *testimonianza* incrollabile di Giovanni il Battista. Alla *chiamata* iniziale di Gesù in Galilea, dopo il martirio del Precursore, rivolta ai quattro pescatori Pietro e Andrea, Giacomo e Giovanni, che subito lo seguirono per essere con Lui *“pescatori di uomini”* e infine,

nel giorno conclusivo dell’anno ecclesastico, dedicato alla deposizione della veneranda cintura della Santissima Madre di Dio, alla sete di *contemplazione* del Signore, che deve permettere al credente di dedicarsi alle *opere* con sapienza e consapevolezza piena del loro fine ultimo.

Il momento caratterizzante ogni giornata assembleare è stato rappresentato dalle rispettive relazioni, incentrate sulle articolazioni essenziali del tema del **diritto particolare della Chiesa italo-albanese**, e precisamente dalla relazione offerta, nel primo giorno, dall’Archim. Manuel Nin, Rettore del Pontificio Collegio Greco e Prof. di Liturgia orientale all’Ateneo S. Anselmo di Roma, sul tema **“ Il diritto particolare della Chiesa italo-albanese : Teologia e Liturgia bizantina come annuncio del Vangelo ”**, che ha sottolineato come la Divina Liturgia, in quanto proclamazione della Parola e celebrazione del mistero eucaristico, sia il luogo privilegiato dell’annuncio, della formazione teologica e della mistagogia della fede cristiana in ogni Chiesa ed in particolare nella specificità delle nostre Chiese orientali bizantine.

Nella seconda relazione, **“Il diritto particolare della Chiesa italo-albanese**

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

: rinnovamento e prospettive pastorali", il prof. Nicola Corduano, Dottore in diritto canonico orientale, ha tracciato un quadro organico dell'aspetto giuridico-canonico del lavoro sinodale, sulle radici della bolla *Etsi pastoralis* del 1742, per giungere, attraverso l'analisi del cammino compiuto dal I Sinodo intereparchiale del 1940, all'attenzione precipua del Concilio Vaticano II per le Chiese orientali cattoliche ed alla esplicitazione del concetto di ' Chiesa *sui iuris* ' sotteso al II Sinodo intereparchiale di Grottaferrata; nella sua fiduciosa conclusione egli ha infine esaminato i canoni definiti "aperti" e gli articoli più mirati al rinnovamento pastorale. Con incisività egli ha principalmente ribadito come le tre circoscrizioni bizantine abbiano, finalmente, il loro '*diritto particolare*'.

Da ultimo, il Prof. Natale Loda, Professore di Diritto canonico delle Chiese orientali presso la Pontificia Università Lateranense, ha trattato il tema "**Il diritto particolare della Chiesa italo-albanese come strumento della nuova evangelizzazione**", prendendo in esame sistematicamente gli articoli più significativi dei capitoli conclusivi delle Costituzioni sinodali, incentrati su rievangelizzazione e missione, mirate alla chiamata universale alla santità.

Tra l'altro egli ha opportunamente suggerito la nomina di un responsabile per l'organizzazione della nuova evangelizzazione e della realizzazione del diritto particolare nell'Eparchia di Lungro.

Ha quindi concluso i lavori della terza tornata assembleare S. Ecc.za Nunnarri, il quale ha porto a tutti i convenuti il suo saluto e la sua viva esortazione ai

sacerdoti, alle religiose, ai laici impegnati nelle Parrocchie e nelle Associazioni, a lavorare con impegno, costanza e buona volontà, in spirito di comunione e di servizio per il progresso della Chiesa a lode e gloria di Dio.

I temi delle relazioni sono stati via via discussi vivacemente negli interventi diretti ai relatori nell'aula assembleare e soprattutto nei due gruppi di studio, guidati rispettivamente da Papàs Nik Pace e da Papàs Elia Hagi.

Da tali contributi dei numerosi partecipanti alla XXIV Assemblea Diocesana e Corso di aggiornamento teologico sono emersi i seguenti spunti di approfondimento :

1) Bisogna accogliere con fiducia l'invito alla speranza per il nostro futuro, che ci deriva dai frutti copiosi del II Sinodo intereparchiale di Grottaferrata.

2) La codificazione che il Sinodo intereparchiale si è data è segno di profonda vitalità, che necessita però ancora dell'impegno di tutti affinché questo prezioso strumento sia effettivamente tradotto nella pratica della vita di fede.

3) La missionarietà della Chiesa locale trova la sua forza vitale nella rievangelizzazione della famiglia, della scuola, dei giovani, che sono tra gli obiettivi più importanti del testo sinodale.

4) E' necessario rinnovare la catechesi ed approfondirne il valore mistagogico,

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

attraverso una più adeguata conoscenza del linguaggio liturgico e biblico.

5) E' importante che non si perda di vista la finalità principale del Sinodo intereparchiale, che è la salvaguardia e la promozione della nostra autentica tradizione bizantina, in continuità con gli obiettivi del I Sinodo di Grottaferata.

6) Sicuramente incoraggiante il progetto di costituzione di una metropoli, che crea i presupposti necessari per valorizzare le nostre realtà di Chiese orientali bizantine e proiettarci con sicura speranza nel futuro.

E' auspicabile, pertanto che tutte le componenti ecclesiali si impegnino con senso di responsabilità a favorire tale progetto con opportune iniziative, quale, innanzitutto, l'attivazione di un FORUM INTEREPARCHIALE, che interpreti opportunamente le indicazioni delle Costituzioni sinodali e curi il lavoro della loro attuazione, con l'aiuto specifico di Commissioni intereparchiali attinenti ai vari ambiti della vita ecclesiale, come ben rappresentata nel *'LIBRO DEL SINODO'*, per un futuro pieno di gioia e di speranza nel cammino autenticamente cristiano di COMUNIONE E ANNUNCIO DELL' EVANGELO.



CRONACA

Le Giornate Estive dei Giovani Lungresi 2011

di Francesca di Pace

Più dello scorso anno, il progetto “Le giornate estive dei giovani lungresi 2011”, firmato dai ragazzi dell’oratorio Giovanni Mele della Parrocchia “San Nicola di Mira” di Lungro e dal responsabile Padre Gabriel Otvos, ha avuto un gratificante successo.

Realizzato per i giovani, il progetto, alla sua seconda edizione, mira all’educazione religiosa e al ripristino delle attività ricreative all’aperto e delle attività di laboratorio artistico: 80 ragazzi dai 5 anni ai 17 anni, 20 esperti giovani nello staff e 21 giornate ricche di emozione e sano divertimento; muniti di t-shirt, berretto e sacca, il ritrovo dei giovani lungresi, alle 8 in punto, è stato in piazza A. Casini.

Si sono alternate messa e preghiera nelle chiese del paese: chiesa di Costantinopoli, chiesa del Carmelo e cattedrale di San Nicola; le attività ricreative iniziavano alle 9.30: piscina, mare, passeggiata ecologica e laboratorio artistico mentre i pomeriggi sono stati del tutto dedicati allo sport: torneo di calcetto, torneo di pallavolo, gara di corsa coi sacchi, tiro alla fune ma anche la vecchia “campana” che è ritornata di moda tra i giovani di oggi.

E prima Tropea (VV) che, con il suo cuore di paesetto accogliente e variopinto, ha garantito ai ragazzi e ai loro genitori una meravigliosa giornata dedicata alla famiglia: celebrazione della messa al Duomo della Madonna



CRONACA

della Romania, visita della città e dei musei e tanto shopping (Non poteva mancare la sosta a Pizzo (VV) per gustare il famoso tartufo di Calabria!).

Poi la visita al Santuario di San Francesco di Paola (CS), nella splendida città bagnata dalle acque del mare Tirreno, ha segnato profondamente i cuori di tutti i ragazzi: la messa, la preghiera e la contemplazione rivolta alla teca contenente le ossa del santo, la visita ai luoghi vissuti dal patrono di Paola e poi la spiaggia.

A metà percorso non poteva mancare la visita al santuario della Madonna delle armi di Cerchiara di Calabria (CS) e poi, a grande richiesta dai ragazzi, è stata dedicata la mattinata alla cura del corpo con l'ingresso allo stabilimento termale dei fanghi "grotta delle ninfe" sempre nel comune di Cerchiara. L'Acquapark Odissea 2000 di Rossano (CS), come sempre ad agosto, è stata una delle mete tanto attese da grandi e piccoli: la musica, gli innumerevo-

li giochi, spettacoli e cabaret hanno fatto da cornice ad una meravigliosa giornata sotto al sol leone.

Pieni di energia, i ragazzi, nella serata dedicata alla solidarietà, hanno organizzato un colorato mercatino di beneficenza con la vendita di splendidi oggetti, di pasta di sale, realizzati nelle due giornate di laboratorio artistico; a seguire, la seconda giornata della famiglia si è svolta in montagna: celebrazione della messa nella chiesa di Santa Maria del Monte, Acquaformosa (CS), il pranzo a sacco nell'area pic-nic, i giochi e le gare tra ragazzi e genitori hanno concluso una indimenticabile giornata.

Il bilancio del progetto è risultato positivo, specialmente dopo la festa di chiusura svolta in piazza Garibaldi a Lungro con il simbolico taglio della torta che ha immortalato nei nostri cuori lo stesso entusiasmo, la stessa gioia e gli stessi sorrisi di sempre.

Il ritmo calzante dell'Estate lungrese

di Mariachiara Manoccio e Alessia Grosso

Sulle note del tormentone estivo "DANZA KUDURO", la sera del 30 Giugno, la Parrocchia del SS.mo Salvatore ha inaugurato la quarta edizione dell'Estate Ragazzi 2011. Questa, come tutte le altre, è stata un'occasione per divertirsi insieme all'insegna di Dio e della Sua Parola.

Nella ricorrenza dei 150 anni dell'Unità d'Italia anche i ragazzi lungresi hanno deciso di ricordare i grandi valori che accesero il "fuoco risorgimentale": unione, fratellanza, solidarietà, elementi cardine del Cristianesimo. La visita al Vallone di Rovito a Cosenza è stata

lo sfondo di una lunga riflessione in merito alle figure eroiche calabresi, in particolare quella dei fratelli Bandiera che hanno contribuito a costruire un pezzo di storia risorgimentale con coraggio e determinazione.

Altra tappa significativa è stata la visita al santuario di Tindari, in Sicilia; la bellezza del posto, l'affascinante storia della Madonna nera e la sorpresa del viaggio per mare, ha catturato l'attenzione di adulti e bambini.

Gesù disse: «Nessuno ha amore più grande di questo: dare la vita per gli altri», e allora cosa c'è di più bello nel sapere che una singola goc-

CRONACA

cia di sangue possa salvare delle vite umane? Ed è questo l'intento che ha spinto l'AVIS di Lungro a presentare ai giovani ragazzi una commovente storia colma di amore ed altruismo. E come non ricordare ancora le belle giornate al mare e in piscina dopo la messa, le attività pomeridiane, la movimentata giornata all'Acquapark e la preparazione per lo spettacolo finale curato dai ragazzi a cui han-

no partecipato con molto entusiasmo gli animatori dell'Estate Ragazzi di Saracena.

Gemellaggi, bans, momenti di preghiera, giochi, balli, canti hanno accompagnato i bambini durante questa magica avventura colma di insegnamenti, con la speranza di poterla vivere ancora.

La Parrocchia ringrazia l'amministrazione comunale per la disponibilità degli scuolabus.



ODA E MIQVE

RRËFIME TË MOÇME ARBËRISHT

FJALË TË MBRAZËTA

nga Giosafatte Capparelli – Malcori

- *Ng'jemi më se tre o katër. Jemi aq sa mban një vatër!*

Si iu përgjegjëm, me me këto vjershe shumë të përhapura, asi moti, në katundin tonë, zonjës Amise që nga lart si na njohu na pyeji se sa vetë ishim, hytëm mbrënda pulasit të Llafkravet atë mbasditje të ftohtë shëndreu.

Si shkonje prakun e derës, në anën e djathtë, menjëherë, nisej një shkallë e shtruar me gurë llongu; gurë që bijin në të gjelbër e që aty këtu ende ruajin një shkëlqim pak si të fishqur e të moçëm. Muret, e lyer me këlqere, shtojn dritën e paktë që hyni ka dritësoria dhe krijoni, këtu-këtye, figura-hje që lëvizjin e, herë-herë, çeljin tek ne trëmbje të cilat rridhjin ka motra të lashta. Kjo shkallë, mbas disa zdridhje, të qellni, siç të qellën edhe sot e kësaj ditje, drejt tek një mbalatur; aty hapeshin dyert e dhomavet.

Histori që kam jetuar kur kam qënë piçrupiq fare, nani që shkruanj, me vrull më fularen ndër mend. Shoh me sytë e kujtimit, aty, tek ky mbalatur, Vjollëtën. Një qene e butë, e qetë, me lëkurën në një të kuqe të errët me disa pjesë të zeza që të kujton lulet që çeljnë muajin e marsit ndër shkëmbinj të katundit tonë, e që ne femijë mbjidhjim për t'ia qellur në qishë Krishtit të varrosur të Prëmtën e Madhe. Aty rrini, me ditë të tëra, shtruar për trualli pa lëvizur e pa lehur fare, ture mos çarë fare kocën ndo për të grënë e ndo për të pirë; mirrni të ngrënë vetëm ka duart e zonjës së saj, të cilën, si një rojë, ruani ditë e natë bashkë me trëmbjet e saja të moçme që, me palën, kish sjelë nga katundi i vet çëkur, nuse e re, kish hyrë në shpinë e Llafkravet.

Gjatë jetës së tij, shumë qen ka pasur e ka rritur lalë Fatlumi, të gjithë kanë qënë të djallëzuar, veç kjo, Vjollëta. Kjo kish një sjellje aq të rrallë sa ng' kish të rrëfyer dhe gjindjes së shpisë, më shkoni moti, më i mbjohej mendja se kjo qene ng' ish gjë tjetër veçse një Orë Dheu.

Me javë e me muaj gjithë Llafkrat, pjeq e të ri, lostën trutë ture rëmuar ndër kujtimet e tyre, ture kërkuar ndër sënduqet ku ruajin kartat e vjetra që fjisjin dhe dëshmojin për shpinë dhe originën e tyre të lashtë, për të ditur se kush mund të ishë kjo grua shpirtmirë që, simbas traditës dhe besimeve popullore dhe gjymës pagane, u kish rikurmëzuar ne kurmin e Vjollëtës, dhe nani në të jetoni sa për t'i larguar e zbutur trëmbjet e vjetra kësaj zonjëje, e ardhur, nuse e re, në shpinë bujare të tyre ka një katund i huaj.

Shkojin javët, muajt... Një ditë të bukur, noiteshës së Llafkravet, zonjës Rinë iu dheks të hapni *Trisain*. Kemi thënë edhe herë të tjera, se *Trisai* ish libri i të vdekurvet ku ishin të shkruar gjithë ëmrat e gjindjes së kësaj familje që kishin ndërruar jetë gjatë sekullvet, dhe regjistrimet në të niseshin nga motrat më të lashta të jetës. Zonja Rinë, pjaka e shpisë, jo vetëm se mbani shënime në *Trisain* por e mirr me të çdo herë që shkoni në qishë dhe, gjatë meshës, djovasni ëmrat aty të shënuar dhe i lutej Zotit ture I kërkuar lipisi e ndjesë për shpirtat e të vdekurvet të saj. Rrallëherë, ajo e hapni atë libër ne faqet e para ku ishin shkruar të vdekurit të moçëm që mosnjeri nani mbani më mend. Atë ditë, përkundrazi, zonja Rinë zu fill të djovasni dhja tek faqet e para të *Trisait*. Një, dy, tre... faqja e katër u kish ngitur me të pestën. Ajo zu t'i shqitni ato ture pasur shumë kujdes mos t'i

ODA E MIQVE

shqireshin e, si ia duall ndanë kësai shqitje, diovasi... Fërkoi sytë e diovasi edhe njëherë. U qas më ka drita e dielli që e shumë hyni ka dritësorja e zgardallitur, ruajti më mirë dhe paktasi: «Si është e mundur..., si ndodhi...», belbëzoi në kocën e saj.

Mbi ato faqet e para, nani, të verdha nga vitrat, të *Trisait*, që fati, ture i ngjitur ato, kish mbajtur fshehur për shumë mot, ish shkruar ëmri i një gruaje: “Vjollcë”.

Me siguri një pjestare e familjes së Llafkravet. Sigurisht një nga strananat e saj. Vetëm ëmri ish shkruar aty sipër, faregjë tjetër: ndo kazatë, ndo ditëlërje, ndo ditëkurorëzimi, ndo ditëvdekje...

Ja, thanë gjithë Llafkrat si muartën vesh të renë e ditës, ja gruaja shpirtmirë që nani e rimishëruar rron në kurmin e Vjolltës; ja Ora e Dheut që i jep zëmër dhe e ruan nusen e ardhur ka jashtë.

Me këtë martri u qetë familja e lalë Fatlumit. Ditët, javët, muajt zunë prapë të rrjdhjnë ashtu si kishin rrjedhur njera atëherë; të sheshta dhe pa ndonjë bukuri që meriton këtu të kujtohet.

Por, erdh një ditë. Dhe këtu lë t’ju shkojë ndërmend juve, të dashur diovasës, që ka ndodhur në shpinë e Llafkravet kur, si e mburthej pjeqëria Vjolltën dhe iu shkurtuan ditët asaj, ajo spovisi.

Ra mbë lip shpia, ra mbë lip gjitonia. Të qarat dhe vajtimet për javë të tëra tundtën dhe shkundtën jo vetëm pullasin e Llafkravet por edhe shpiti rreth e rrotull tij.

Shumë ujë ka rrjedhur nga ato ditë. Dhe, moti dihet se shëron qagat, edhe ato më të rënda.

Por, në qoftë se i zëni fill, sot, historinë e Vjolltës dhe gjithashtu spovisjen e saj, Kellinës, nani grua tek shtatëdhjetëeshtata, ng’ thom se do t’ia jap vajtimet prapë, por, me siguri, do t’i njomen sytë ka malli. Ahina, Kellina, kur ndodhi historia e sipërthënë, ish vajzë e re. Më kujtohet sikur të ishë sot, kur atë ditë prilli të ftohtë të vitit njëmijë e nëndëqind e pesdhjetë...e

disa, bashkë me Sepën e Separuvet shkoni në qishë për të kurorëzuar ëndrrën e rinisë: nuse-rinë. Mirë, te lëmi, kjo është një histori tjetër...

Po, më falni, ku e kisha lënë rrëfimim...? O Zot! Bora fillin dhe humba ndër kujtimet. Ju kërkoni ndjesë!

Më ka zënë pjeqëria edhe mua.

Ja ku ishim, tek mbalatori. Në të djathtën e mbalatorit hapet, ndër të tjerat, edhe dera e dhomës së zjarrit. Aty mbrënda, hytëm na.

Një vatër e madhe dhe e zezë zëni pjesën e fundit të dhomës.

Nën një krahë dru shparri, zjarri kish zënë të ngjallej. Vambat e djallëzuara, kërkoiin të hapjin udhë anamesa gobaçevet që kërsisjin dhe, si diljin jashtë, të gjalla e të lira, të hjeshme lartësoheshin si gjuhë të kuqe dragonjsh dhe lëpiejin llunazat e zeza të kamastres. Zonja Amise ish ulur në të djathtën dhe, ndërsa i hidh një sy poçes pranë zjarri ku kish vënë të zieni një grusht fasule, ndreqni e bëni gati një hilnar të vjetër. Këtu, ng’ duhet të harromi se ahina, gjatë dimrit, në katundin tonë të shkretë, sosni një përmjerje harabeli më shumë dhe drita elektrike pritej, dhe, shumë herë, ndodhni se qëndrojm pa dritë fare ditë e netë të tëra. Kështu se, çdo mbasditje dimri, edhe për të larguar sa më shumë ato trëmbje që thamë më sipër, zonja Amise, para se të kumbisej dielli o se të bini nata e parë, mirrej me ndërtimin e hilnarit të saj.

Me të vërtetë, ky hilnar ish i bukur shumë, o të paktën kështu na dukej neve fëmijë; i lartë, me tri drita, bëni ninëzën nën duart e saja. Lëvizje të masura: pastrimi, tierja e bumbakut, dredhja e miçit, hedhja e valit, vendosja në vendin më të mirë të dhomës së zjarrit, dhezja nga duart e saj, si Papadele e lashtë që ruani Zjarrin e Shënjtë, ishin rituale që përsëriteshin nga dita. Dhe, ture u përsëritur çdo ditë dhe për shumë vitra, ka shpirti i zonjës Amise duall një poezi, të cilën ia traujti me dashuri hilnarit të zëmrës. Dua këtu, t’i kujtonj fjalët e kësaj poezi, ahina

ODA E MIQVE

më kanë fatosur: *“kam një hilnar të vjetër shu-më/çë mban mend disa xheneraciunë/kur drita shufet e u jam vet,/si kriatur trëmbem vërtetë./Kur ikin drita e vet qëndronj,/marr at hilnar e e ndërtonj,/i vë miçin me mbumbak/e valtë, ja shtie pak e pak./Duket se më bën kumbanji/ime vjefërr që afër më rri:/më duket se më ruan,/më duket se më fjet,/e nëng trëmbem më se jam vet./Hilnar i bukur, u mirë të dua,/e të dishëronj përherë me mua,/pse më kujton gjindjen që gjeta,/kur tek kjo shpi erdha e mbeta”*.

Lalë Fatlumi, që ndodhej ka ana tjetër të vatrës, si gjegji poezinë e së shoqës - e kish gjegjur edhe shumë herë të tjera, me të vërtetë – mbulliti librin e vjetër që ish ture diovasur, vu buzën më gaz e na shkeli synë. Me atë shkelje syu desh të na thoni se poezia që kish bënë gruaja e tij ng’ kish asnjë vlerë artistike.

Sillej kështu, lalë Fatlumi, gati me gjithë shkrimtarët dhe vjershtarët që lulëzojin atë mot dhe që mbjojin, me veprat e tyre, faqet e gazetave që diljin e qarkullojin në Arbërinë tonë. Për të shajtura, qeshje nën musteqevet dhe shkelje syu nëng ish dorështringuar. Iu kish mbjuar koca se ture qënë një i vetëmxënur, o si i pëlqeni atij të thërritej: *autodidat*, ish sipër të tjetrvet. Thoi se kish bënë studime të thella rreth gjuhës, kështu se vjershi i tij ish më i hulluar, më i kulluar, më i hjeshëm, më i rrjedhshëm, më i bukur... Shkurt, me një fjalë, më i ditur.

E mirë, kur secili ndër ne, dëm ng’i bënë njeriu, le të kënaqet si do, le të fryhet si do, edhe ashtu si fryhet një gjeldet. Neve, kjo anë e shpirtit të tij, kjo pjesë e karakterit të tij ng’ na tundni e ng’na shkundni fare. Për të, dhe për gjithë familjen e tij, respekti ynë ish një e i patundur, dhe dashuria për atë shpi rridhni nga e thella e zëmrës sonë. Ngaherë, i vejim në shpi me gëzim të madh, me etje të madhe për të gjegjur historitë e moçme e për të xënur nga rrëfimet e tij.

Atë mbasditje shëndreu, ulur e shtruar rreth vatrës ku kërsit zjarri, dhe ku poçja vazhdoni

zierjen e saj, e ku mera e fasulevet mereni dhomën e zjarrit, na, ture skroqollisur ndonjë kështënjë të pjekur, ndërsa kumbora e orëvet bini e ngjurrët ture paralajmëruar përveç orës, edhe një borë në të ardhmen e afërt, i pyejtëm lalë Fatlumi se çë po diovasni tek faqet e atij libri të vjetër që, më parë, mbani hapur përpara syvet.

Nëng ish hera e parë që na shihjim atë libër të trashë e të vjetër; dijim shumë mirë se ish dorëshkrimi që kish shkruar don Eroku, arbëreshologu, stratatëmadhi i lalë Fatlumi. Ku, përfundimet e studimevet të tij që kish bërë rreth gjuhës, kulturës, historisë, folkloristikës, traditës... arbërshe ishin të shkruara sipër atyre faqe, nani të zverdhura e të vjetruara nga vitrat. Kështu se, pyejtja jonë i ra ndër vesh lalë Fatlumi disi pak retorike, dhe përgjegjia e tij qe e lëshuar me pak përtësë.

Më të vërtetë, ai po diovasni atë pjesë, ose më mirë t’i thërresmi atë kapitull, të studimevet rreth gjuhësisë që mbani titullin: *“Fjalë të mbrazëta”*. Ishin aty, të grumbulluara e të shpëruara me nota shpjegimi gjithë fjalët e gjuhës arbëreshe të katundit tonë të cilavet u kish mbetur – këtu, të bëmi tonën shprehjen, meqense na pëlqen, e prof. Nandinit të Helmëravet – vetëm kariqja (l’involucro), kurse vjenmethënia e tyre kish humbur gjatë udhës më se sekullore të historisë arbëreshe.

Me sa shihni, të dashur diovasës, problemi i gjuhës arbëreshe - mos të harromi se don Eroku ka vdekur rreth vitit 1850 - i humbjes së fjalëvevet dhe i humbjes së vjenmethënievet të fjalëvevet është një problem shmë i vjetër. Ka nisur më se dy sekuj prapë dhe vazhdon të ecënjë përpara edhe sot e kësaj ditje.

Kësaj humbje të rëndë, sikur mos të sosni ajo vetëm, i shtohet edhe një “bukuri” tjetër. E cila mund të ndodhni, ashtu si ndodhi, vetëm tek ne. Tek arbëreshët. Pak o shumë, këto fjalë, populli vazhdon t’i përdorënj ashtu si duhen përdorur dhe aty ku duhen përdorur. Kjo është një mrakullë me të vërtetë. Por, atëherë, mund të

ODA E MIQVE

më thoni ju: -Ku është problemi?- Ja, problemi lehet dhe ndërrohet në tragjedi kur aty këllasjnë duart e tyre disa të “ditur” dhe të “urtë”. Edhe, shumë herë, sikur mos të sosjin tanët, hyjnë edhe ka jashti. E, që të mirremi vesh, për shembull, ndodhin se një lumë i vogël që nga të gjithë njihet si “*Lumunielth, ~i*”, ëmërvendi (toponimo), ndërrohet e shtrëmbërohet në një kopsht limunesh, e del, me një lëtitshje që xarrisit: “*Limonello*”. Dhe, ngë sosin me kaq, bukuria vazhdon. Këtu hyjnë edhe disa të tjerë, të cilët procesin e ndërrimit dhe e shtrëmbërimit e shtyen edhe më tutje, njera tek “*Limoncello*”. Rroftë *la pubblicità!*

Ka edhe bukuri e urtësi të tjera. Në një katund arbëresh pranë tonit diovaset kjo tabelë: “*Sheshi i U. Foskollit.*, Sikur Poeti, u ngre ka varri, erdh në këtë katund, bjejt një shesh dhe vu tabelën se ky shesh çë nani e tutje është i tij. Përkthymi (la traduzione) i tabelës në fjalë thotë: “*Piazza U. Foscolo*”. Nga ky shembull (esempio) del në dukje se, shkruesi i tabelës ng’ njeh ndo gjinoren (il genitivo), ndo dhanoren (il dativo), ndo..., e gjuhës arbëreshe. Shkruan arbërishten si i dhekset, dhe për të diovasurit ng’ bëmi fjalë fare. Tabele si këto janë me milëra në mbarë Arbërinë: ndryshe thonë arbërisht, ndryshe thonë litisht. Shkruesit e këtyre tabeleve, ndoshta, imitonjë sjelljen e disa priftërinjve (më falni, priftërave) të cilët, gjatë jetës së tyre, tjetër thonë dhe tjetër bëjnë.

Tek ky kapitull, dhe këtu zëmi t’i japmi fund këtij rrëfimi, gjëmi fjalë të ndryshme si: *breg, kallogjer, merë dhe merënj, ndjej dhe ndjezot, papadele, shkëmb, shparr, shpellë, vidh...* e shumë të tjera, që ende përdoren, por nga shumë pak gjind njihet vjenmethënia e tyre. Në dorëshkrimin e don Erokut këto *fjalë të mbrazëta* kanë pranë shpjegimet e tyre, si më poshtë:

“... ”

Breg, ~u: 1. pjesë o rrip dheu çë ndanë me një rrjedhje uji, me një lumë o me një det... (riva, cosa, sponda, litorale, arenile); 2. Vend i

ngrëjtur, grumbull dhe... (altura, collina, poggio). Shumësi (il plurale) është: *brigje, brigjet* e jo *brege, breget*. Për kaq bëjnë martri dherat që kanë ëmërvendin: “Brigjet”.

Kallogjer, ~ri: monaco ortodosso. Shumësi: kallogjerë, kallogjerët.

Mer/ë, ~a: erë e mirë (profumo, olezzo, aroma, fragranza).

Mer/ënj, ~eva, ~erur: lëshonj erë të mirë (profumare, olezzare).

Ndjej/j, ~va, ~rë: i falë dikuj një mëkat... (perdonare, scusare...). *Ndje o Zot shpirtin e shërbëtorit tënd*, perdona o Signore lo spirito del tuo servo. Da qui la locuzione “Ndjé Zot”.

Papadel/e, ~ja: gruaja e priftit (la moglie del prete ortodosso, sacerdotessa).

Shkëmb, ~i: gur shumë i madhe e i fortë që gjëndet ndër malet e sa mënxit lëvizet nga vendi (roccia, masso, rupe e anche scoglio). Shumësi bën: shkëmbinj, shkëmbinjte.

Shparr, ~i: lis (farnetto). Kemi ëmërvendin: “Shparri”. Shumësi: shparre, shparret.

Shpell/ë, ~a: zgarbullë e madhe natyrore mbrënda një mali o një shkëmbi. (cavena, grotta, anfratto). Shumësi bën: shpella, shpellat.

Vidh, ~i: olmo. Kemi ëmërvendin: “Vidhi”. Shumësi bën vidhe, vidhet. ...”

Zjarrit zëni e i bini fuqia, vambat me shkëlqimin e tyre kishin mbetur vetëm një ëndërr, tiganin rrini aty pjet me skroqollat e kështënjavet të pjekura, gjumi zëni e dukej më të hapura grykje pakund. Të gëzuar dhamë natën e mirë njeri me tjetrin dhe u ngremë, ndërsa kumbora e orëvet, edhe më e ngjurrët se më parë, bini të njëmbëdhjetat. Të lumtur, nga shpresa se nesër do të gjëjmë katundin e zbardhur nga bora e parë të shëndreut, muartëm udhën e shpisë sonë.

Firmozë – Shqipëri e Italisë, gusht 2011.

gioca137@vodafone.it

riproduzione riservata.

ODA E MIQVE

Kartolinë prej Malit të ZI

Gjura i Macit Nik's

BEKIMI I VORREVE NË SHESTAN

'Aj qi nuk neron t'dekunit, nuk neron as t'gjallët'

'Nji kini qefë me ja njothtuâ kulturën e nji popllit, mâ parë shkoni me ja kqyrë vorret'

Shestani Nalt ká pesë katune: Lukiqin, Gurrzën, Bardhanjt elle Maruçiqin. Deri t'para 30-40 vjet've, k'ta katune kanë kjenë plet popullsi. Ata kanë shkuâ mirë nër veti, në punë katunarësh i kanë nimua njâni-tjetrit, si elle e kanë májtë fenë e besimin. N'Lukiq isht kisha e Sh'Pálit, ku isht májtë mesha çdo t'dielle elle për dit't e festave shenjte; k'tu janë elle vorret, ku pushojnë t'par't e k'ti popllit. Festa e moçme e k'tyneve katuneve isht dita e Sh'Pjetrit me 29 qershor, kur ata kanë pritë shum miqsi pej Nënmalit, Pinçit, Ljares, Briskut, Thtjanit, t'gjithë katuneve perreth, si elle pej Tivarit, Ulqinit e Cërnacet. Mas se isht kryje darka, në mrâmje, si ka kjenë hadeti, janë mllëllë n'Gropat Gjonaj, ku isht bâ dyzen; isht sjell vallja, janë k'nuâ kângë trimnijet, burrnijet e dashnijet n'g'juhën e moçme shqype t'Shestanit. Por kushtet e jetesës, shum t'shtira n'k'ta male, i bân kta njerz me dal pej k'tyneve katuneve. Sot aty nuk jeton mâ kush. Nuk nihet mâ zâ njeriut as çakare baktishë. K'tu tash, n'ven t'njerzve, jeton egërshtia. Si shenj qi ka jetuâ dikush aty, kanë metë virânet elle temelet e shpijave t'râme. Elle ato pak shpija qi kanë metë pá u rrenuâ, elle dy-tri vjet e s'kanë me kjenë. Shenj qi ká jetuâ dikush k'tu janë vorret e k'ti poplli, si elle kisha e Sh'Palit; Shestanasit e renovuân sivjet kishën, nuk e lanë me u rrenuâ. Por çka nollit n'ditë t'Sh'Palit, me 30 qershor 2001? Egërshtisë ju prish qetsia. U nije prapë zâni i njerzve. Kanë arll Shestanas me pastruâ elle me bekuâ vorret e t'par've. Sjet janë mâ shum se tjera vjet. Ata u kalxuân se nerojnë t'par't e tynëve, si elle venin e vet. Ka arll elle meshtari dom Fran Markiqi, qi tash isht me detyrë n'Shtoj (Ulqin). Dom Frani ká kjenë meshtar n'Shestan mâ tepër se t'tânë meshtar't tjerë, rreth 30 vjet. Për punën qi ká bâ, e nerojnë t'tânë Shestanas. Aj ká rruguâ n'kâmë për nxetë e thtotë, për shi e borë, aj ká mrritë daj me thâne meshën. Tash aj isht n'detyrë t're, por nuk e harroj Shestani. Mas se u bekuân vorret, dom Frani májti nji predikim t'bukur n'g'juhën e âmël shqype, n'g'juhën e nânave tona, ashtu si gjithmonë isht thâne mesha n'Shestan. U fal ner's popllit qi ká arll n'aq numër, u fal ner's qi e kanë renovuâ kishën e s'e kanë lânë me u rrenuâ, aj i tha popllit qi k'tu pushojnë eshtnat e t'parve tyne elle qi kisha isht nji shenj se aty ká jetuâ dikush. Mos se u kryje mesha, Shestanas shkuân me meshtarin te Ublat Selitës, ku isht uji mâ i mirë n'Shestan Nalt. Aty isht gáditë nji tavlinë betonit 12 m g'jatë. Kërkuan pej meshtarit me bekuâ elle kit tavlinë, se thanë qi aty kanë me u mllëllë shpeshherë kur t'vinë n'kit ven, jo vetëm për ditën e bekimit t'vorreve elle për ditën e Banirit, por elle tjera herë. Mos k'sáj, u ulen t'tânë mas tavlinet e t'gjill s'bashkut e hângren nji darkë.

V.R.: ll = dh.

(Marrë nga revista "Buzuku" nr. 2.

**RENDICONTO RELATIVO ALLA EROGAZIONE DELLE SOMME DERIVANTI DALL'OTTO PER MILLE
DELL'IRPEF PER L'ESERCIZIO 2010**

1 ESIGENZE di CULTO e PASTORALE

A. ESIGENZE DEL CULTO

1.	Nuovi complessi parrocchiali	110.000,00
2.	Conservazione o restauro edifici di culto già esistenti o altri beni culturali ecclesiastici	10.000,00
3.	Arredi sacri delle nuove parrocchie	10.000,00
4.	Sussidi liturgici	20.000,00
5.	Studio, formazione e rinnovamento delle forme di piet� popolare	0,00
6.	Formazione di operatori liturgici	0,00
		<u>150.000,00</u>

B. ESERCIZIO CURA DELLE ANIME

1.	Attivit� pastorali straordinarie ...	10.000,00
2.	Curia diocesana e centri pastorali diocesani	8.000,00
3.	Tribunale ecclesiastico diocesano	0,00
4.	Mezzi di comunicazione sociale a finalit� pastorale	10.000,00
5.	Istituto di scienze religiose	0,00
6.	Contributo alla facolt� teologica	0,00
7.	Archivi e biblioteche di enti ecclesiastici	2.500,00
8.	Manutenzione straordinaria di case canoniche e/o locali di ministero pastorale	12.000,00
9.	Consultorio familiare diocesano	0,00
10.	Parrocchie in condizioni di straordinaria necessit�	0,00
11.	Enti ecclesiastici per il sostentamento dei sacerdoti addetti	0,00
12.	Clero anziano e malato	0,00
13.	Istituti di vita consacrata in straordinaria necessit�	0,00
14.	Atti Sinodo Intereparchiale	6.180,00
		<u>48.686,00</u>

C. FORMAZIONE DEL CLERO

1.	Seminario diocesano, interdiocesano, regionale	40.000,00
2.	Rette di seminaristi e sacerdoti studenti a Roma o presso altre facolt� ecclesiastiche	0,00
3.	Borse di studio seminaristi	0,00
4.	Formazione permanente del clero	0,00
5.	Formazione al diaconato permanente	0,00
6.	Pastorale vocazionale	0,00
7.	Fondo diocesano di garanzia relativo agli esercizi precedenti per seminario diocesano	0,00
		<u>40.000,00</u>

D. SCOPI MISSIONARI

1.	Centro missionario diocesano e animazione missionaria	0,00
2.	Volontari Missionari Laici	0,00
3.	Cura pastorale degli immigrati presenti in diocesi	0,00
4.	Sacerdoti Fidei Donum	0,00
5.	Cura pastorale emigrati	0,00
		<u>0,00</u>

CATECHESI ED EDUC. CRISTIANA

1.	Oratori e patronati per ragazzi e giovani	6.000,00
2.	Associazioni ecclesiali (per la formazione dei membri)	0,00
3.	Iniziative di cultura religiosa nell'ambito della diocesi	1.000,00
		<u>7.000,00</u>

F. CONTRIBUTO SERVIZIO DIOCESANO

1.	Contributo al servizio diocesano per la promozione del sostegno economico della diocesi	1.000,00
		<u>1.000,00</u>

G. ALTRE ASSEGNAZIONI/EROGAZIONI

1.	Alle 29 parrocchie	72.501,00
2.	Assicurazione vita sacerdoti coniugati	32.216,69
3.	Assegno nucleo familiare	44.156,40
		<u>148.874,09</u>

a) TOTALE DELLE EROGAZIONI EFFETTUATE NEL 2010

395.560,09

RIEPILOGO

TOTALE DELLE SOMME DA EROGARE PER L'ANNO 2010 **398.059,09**

Riportare la somma di cui al quadro 1, lett. a) del rendiconto delle assegnazioni

A DEDURRE TOTALE DELLE EROGAZIONI EFFETTUATE NELL'ANNO 2010 (fino al 31/03/2011) Riportare la somma di cui al rigo a) del presente rendiconto **395.560,09**

DIFFERENZA

L'importo "differenza" è così composto: **2.499,00**

* Fondo diocesano di garanzia (fino al 10% del contributo dell'anno 2010) 0,00

* Fondo diocesano di garanzia relativo agli anni precedenti 0,00 **0,00**

Totale Fondo diocesano di garanzia

(da riportare nel rendiconto assegnazioni 2011)

* Somme impegnate per iniziative pluriennali anno in corso 0,00

* Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti 0,00

Totale iniziative pluriennali

(da riportare nel rendiconto assegnazioni 2011) **0,00**

Altre somme assegnate nell'esercizio 2010 e non erogate al 31/03/2011

(da riportare nel rendiconto assegnazioni 2011) **2.499,00**

INTERESSI NETTI del 30/09/2010; 31/12/2010 e 31/03/2011 14,27

ASSEGNI EMESSI O BONIFICI EFFETTUATI MA NON ANCORA

CONTABILIZZATI NELL'E/C 0,00

SALDO CONTO CORRENTE E/O DEPOSITO TITOLI AL 31/03/2011 2.513,27

2 INTERVENTI CARITATIVI**A. DISTRIB. PERSONE BISOGNOSE**

Da parte della diocesi **60.800,00**

Da parte delle parrocchie 0,00

Da parte di enti ecclesiastici 0,00

60.800,00

B. OPERE CARITATIVE DIOCESANE

1. In favore di extracomunitari 33.002,00

2. In favore di tossicodipendenti 0,00

3. In favore di anziani 0,00

4. In favore di portatori di handicap 0,00

5. In favore di altri bisognosi 6.000,00

6. Fondo antiusura (diocesano o regionale) 2.500,00

41.502,00

C. OPERE CARITATIVE PARROCCHIALI

1. In favore di extracomunitari 0,00

2. In favore di tossicodipendenti 0,00

3. In favore di anziani 0,00

4. In favore di portatori di handicap 0,00

5. In favore di altri bisognosi 65.000,00

65.000,00

D. OPERE CARITATIVE ALTRI ENTI

1. In favore di extracomunitari 0,00

2. In favore di tossicodipendenti 0,00

3. In favore di anziani 0,00

4. In favore di portatori di handicap 0,00

5. In favore di altri bisognosi 0,00

0,00

E. ALTRE ASSEGNAZIONI/EROGAZIONI

1.	Casa di accoglienza - S. Basile	75.000,00	
2.	Centro socio-religioso - Argentina	0,00	
3.	Formazione del personale Caritas	5.000,00	
			80.000,00

b) TOTALE DELLE EROGAZIONI EFFETTUATE NEL 2010 **247.302,00**

RIEPILOGO**TOTALE DELLE SOMME DA EROGARE PER L'ANNO 2010**

Riportare la somma di cui al quadro 2, lett. a) del rendiconto delle assegnazioni **249.367,06**

A DEDURRE TOTALE DELLE EROGAZIONI EFFETTUATE NELL'ANNO 2010

(fino al 31-03-2011) **247.302,00**

Riportare la somma di cui al rigo b) del presente rendiconto

DIFFERENZA

L'importo "differenza" è così composto:

			2.065,06
*	Somme impegnate per iniziative pluriennali anno in corso	67,06	
*	Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	0,00	
	Totale iniziative pluriennali		67,06
	(da riportare nel rendiconto assegnazioni 2011)		
	Altre somme assegnate nell'esercizio 2010 e non erogate al 31-03-2011		
	(da riportare nel rendiconto assegnazioni 2011)		1.998,00

INTERESSI NETTI del 30-09-2010; 31-12-2010 e 31-03-2011

9,19

ASSEGNI EMESSI O BONIFICI EFFETTUATI**MA NON ANCORA CONTABILIZZATI NELL'E/C**

0,00

SALDO CONTO CORRENTE E/O DEPOSITO TITOLI AL 31-03-2011

2.074,25

Si allegano:

1. relazione esplicativa del rendiconto relativo alle somme erogate;
2. fotocopia delle pagine di tutti gli estratti conto bancari dal 01/04/2010 al 31/03/2011;
3. documentazione dei depositi amministrati o della gestione patrimoniale nel caso in cui le disponibilità siano state temporaneamente investite.

Si attesta che:

- * Il presente 'Rendiconto' è stato sottoposto alla verifica del Consiglio Diocesano per gli affari economici nella seduta in data 18-05-2011;
- * Il 'Rendiconto' è pubblicato nel bollettino ufficiale della diocesi n. 2, in data 31-08-2011.

Lungro, 29 maggio 2011.

Il Vescovo Diocesano
Amministratore Apostolico
+ Salvatore Nunnari

L'Economo Diocesano
Archim. Donato Oliverio

Sommario - Përmbajtje

XXIV ASSEMBLEA DIOCESANA

Presentazione

a cura dell'Archimandrita Donato Oliverio Pag. 1

PRIMA RELAZIONE

Il diritto particolare della Chiesa italo-albanese. Teologia e liturgia bizantina come annuncio del Vangelo

Arch. P. Manuel Nin OSB Pag. 4

SECONDA RELAZIONE

Il diritto nella chiesa italo-albanese
Rinnovamento e prospettive pastorali

Prof. Nicola Corduano Pag. 20

TERZA RELAZIONE

Il diritto particolare della Chiesa Italo-albanese come strumento della nuova evangelizzazione

Mons. Natale Loda Pag. 33

DOCUMENTO FINALE

Il II Sinodo intereparchiale delle Eparchie di Lungro e Piana degli Albanesi e del Monastero Esarchico di Grottaferrata. Pag. 73

CRONACA

Le Giornate Estive dei Giovani Lungresi 2011
di Francesca Pace Pag. 76

Il ritmo calzante dell'Estate lungrese
di M. Manoccio e A. Grosso Pag. 77

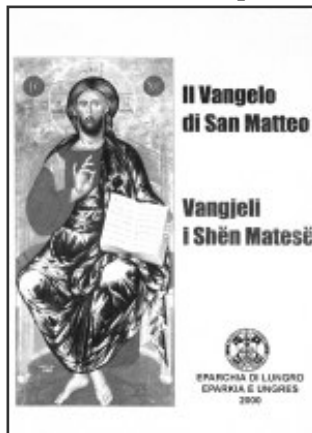
ODA E MIQVE

Rrëfime të mocme arbërisht fjalë të mbrazëta
nga Giosafatte Capparelli Pag. 79

Kartolinë prej Malit të Zi
Bekimi i vorreve në Shestan Pag. 83

Rendiconto relativo alla erogazione delle somme derivanti dall'otto per mille dell'IRPEF per l'esercizio 2010 Pag. 84

Publicazione dell'Eparchia



INVITO ALLA COLLABORAZIONE

Sacerdoti, suore, laici, che lavorano nella nostra Eparchia, sono invitati a spedire articoli, con fotografie, e note di cronaca, da pubblicare su "**Lajme**"

**Inviare gli articoli tramite fax,
in Curia 0981-947626**

**oppure tramite e-mail a:
curia@eparchialungro.it**

LAJME NOTIZIE

BOLLETTINO QUADRIMESTRALE
EPARCHIA DI LUNGRO DEGLI ITALO-ALBANESI
DELL'ITALIA CONTINENTALE

Anno XXIII N. 2, maggio/agosto 2011
Amministrazione:
Curia Vescovile - Corso Skanderbeg, 54
87010 LUNGRO (CS)
Tel. 0981/947234 - 947626
www.eparchialungro.it
E-mail: curia@eparchialungro.it

Supplemento al Bollettino Ecclesiastico nr. 18/22 del 2009
Reg. Tribunale di Castrovillari al n. 1-48 del 17.6.1948
ASEmit, Cosenza

 *Il portale per gli arbëreshë*
www.jemi.it

www.jemi.it

