Primato e sinodalità

Relazione presentata dal metropolita Hilarion di Volokolamsk al Seminario Teologico ortodosso di San Vladimir (New York) l'8 novembre 2014 in occasione dell'ottenimento del titolo honoris causa *di* Doctor of Divinity.

Beatitudine,

Eminenze e Eccellenze,

reverendi Padri, cari fratelli e sorelle,

illustri ospiti,

vorrei prima di tutto esprimere la mia profonda gratitudine al Seminario Teologico di San Vladimir per avermi voluto conferire il titolo onorario di *Doctor of Divinity*. E' per me un grande privilegio essere stato un amico del Seminario per molti anni, aver conosciuto i suoi presidi e rettori, a cominciare da padre John Meyendorff di beata memoria, aver avuto i miei libri pubblicati dalla casa editrice del Seminario e avere collaborato col Seminario. In un tempo in cui i rapporti tra la Russia e l'America sono ancora una volta messi a dura prova, trovo particolarmente importante favorire lo sviluppo di solide relazioni tra la Chiesa ortodossa russa e l'Ortodossia americana. Credo che il Seminario di San Vladimir, con la sua ampia attività educativa inter-ortodossa può svolgere un ruolo fondamentale nel ripristino della fiducia tra le diverse parti del globo.

Oggi vorrei parlare del tema della sinodalità e del primato. Questo argomento ha acquisito particolare importanza negli ultimi anni per via del lavoro della Commissione Mista Internazionale per il Dialogo tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa. La questione è rilevante anche per i rapporti inter-ortodossi, in particolare nel contesto della preparazione del Grande e Santo Concilio della Chiesa ortodossa. Più in particolare, è rilevante relativamente al modo in cui il primato viene esercitato oggi nella Chiesa ortodossa a livello universale: per via della situazione creatasi, i gerarchi e teologi della Chiesa Ortodossa in America non partecipano né al dialogo cattolico-ortodosso, né nella preparazione del Concilio pan-ortodosso.

Vorrei cominciare con chiarire il significato dei termini. I termini *sinodalità* o *conciliarità*, sono una traduzione del russo *sobornost'*. Questa parola, a sua volta, è un neologismo coniato dagli slavofili ottocenteschi Kireevsky e Khomyakov per designare la comunione dei credenti in tutto il mondo in seno alla Chiesa Una. Questa comunione include sia i vivi che i morti. Secondo Kireevsky, "l'insieme completo dei cristiani di tutti i secoli, presente e passati, costituisce un'unica unione indivisibile ed eternamente vivente dei fedeli, legati tanto dall'unità della coscienza, quanto dalla comunione della preghiera" [1].

In un senso più stretto, il termine *sinodalità*, o *conciliarità*, che deriva dalla parola "concilio" (*synodos* in greco, *concilium* in latino), denota "un raduno di vescovi che esercitano una particolare responsabilità". Così interpreta il termine la controversa dichiarazione di Ravenna della Commissione mista per il dialogo cattolico-ortodosso [2]. Il documento sostiene che la "dimensione conciliare della vita della Chiesa appartiene alla sua natura più profonda", e che tale dimensione "deve essere presente nei tre livelli della comunione ecclesiale, locale, regionale e universale: a livello locale della diocesi affidata al vescovo; a livello regionale di un insieme di Chiese locali con i loro vescovi che «riconoscono colui che è il primo tra loro» (Canone degli Apostoli, 34); ed a livello universale, coloro che sono i primi (*protoi*) nelle varie regioni, insieme con tutti i vescovi, collaborano per ciò che riguarda la totalità della Chiesa. Inoltre a questo livello, i *protoi* debbono riconoscere chi è il primo tra di loro"[3].

Il termine primato in questo contesto indica la guida di una persona, che ha un grado gerarchico a ciascuno dei tre livelli di cui sopra. La dichiarazione Ravenna sostiene che primato e conciliarità sono reciprocamente interdipendenti [4]. Secondo il documento, "Nella storia dell'Oriente e dell'Occidente, almeno fino al IX secolo, e sempre nel contesto della conciliarità, era riconosciuta una serie di prerogative, secondo le condizioni dei tempi, per il *protos* o *kephale*, in ciascuno dei livelli ecclesiastici stabiliti: localmente, per il vescovo in quanto *protos* della sua diocesi rispetto ai suoi presbiteri e ai suoi fedeli; a livello regionale, per i *protos* di ciascuna metropoli rispetto ai vescovi della sua provincia, e per il *protos* di ciascuno dei cinque patriarcati rispetto ai metropoliti di ciascuna circoscrizione; e universalmente, per il vescovo di Roma come *protos* tra i patriarchi"[5].

Il documento di Ravenna non fa menzione di alcuna differenza nell'ecclesiologia tra ortodossi e cattolici; in tal senso esso è fuorviante. Dopo aver parlato del modo in cui la Chiesa è organizzata amministrativamente nella tradizione occidentale e in quella orientale, il documento non menziona da nessuna parte che si tratta di due diversi modelli di amministrazione della Chiesa: uno centralizzato e basato sulla percezione della giurisdizione universale del Papa; l'altro decentrato e basato sulla nozione della comunione delle Chiese locali autocefale.

Il documento di Ravenna tenta di presentare le strutture ecclesiali di entrambe le tradizioni, come quasi

identiche a tutti e tre i livelli. Tuttavia, se esiste una notevole similarità riguardo al livello locale (diocesano), vi è però una differenza enorme tra Oriente e Occidente su come le strutture ecclesiali sono formate ai livelli regionale e universale. Nella tradizione ortodossa, a livello regionale, o meglio a livello di una Chiesa autocefala, c'è un sinodo e un primate con prerogative chiare. Nella Chiesa cattolica non c'è primato a livello regionale. Chi, per esempio, è il primate della Chiesa cattolica in Polonia? E 'il metropolita di Gniezno, che ha il titolo onorifico di “primate”, ma non esercita alcun primato? O è il presidente della Conferenza episcopale, che cambia a rotazione ogni quattro anni? O è uno dei cardinali più anziani? In effetti, le Conferenze Episcopali cattoliche che sono state costituite di recente possono solo molto lontanamente essere confrontate ai Sinodi delle Chiese ortodosse locali.

Vi è infatti un solo primato nella Chiesa cattolica, quello del papa. Questo primato si crede che sia istituito di *jure divino* e che proceda direttamente dal primato di San Pietro in seno al collegio degli apostoli. E’ il papa che conferma le decisioni dei concili, sia locali che universali, è lui che dà il proprio accordo ad ogni nomina episcopale e che incarna la pienezza del potere ecclesiale. Un tale primato non è mai esistito nella tradizione ortodossa, anche se c'è una *taxis* (ordine) stabilita, in base alla quale uno dei primati gode del primo posto.

Nessuna di queste evidenti differenze è menzionata nella dichiarazione di Ravenna, che è stata adottata nel 2007 senza il consenso e in assenza della delegazione della Chiesa ortodossa russa. Il documento ha ignorato le critiche espresse dai rappresentanti del Patriarcato di Mosca nel dialogo durante il processo di elaborazione. Dopo Ravenna, la Commissione mista per il dialogo cattolico-ortodosso ha continuato a esplorare il tema del primato e della sinodalità nelle riunioni plenarie, a Vienna nel 2010 e ad Amman nel 2014, così come in diverse riunioni dei comitati di coordinamento e redazione tra il 2008 e il 2013. Dopo aver lavorato sulla questione per sette anni, la Commissione non è ancora stata in grado di produrre alcun documento che soddisfi tutti i membri.

La Commissione ha cercato di affrontare la questione del primato da entrambe le prospettive, storica e teologica. In particolare, si è cercato di porre la questione del primato nel contesto della teologia trinitaria. Si è sostenuto che la Santissima Trinità è immagine sia del primato che della conciliarità, poiché in essa vi è la monarchia di Dio Padre, ma anche la comunione delle tre Persone divine: Padre, Figlio e Spirito Santo. Alcuni teologi sono arrivati al punto di insistere sul fatto che c'è una “gerarchia” tra le tre Persone, trovando in ciò sostegno in alcuni passi di San Basilio Magno che parla di una taxis (ordine) nella Trinità. Si è sostenuto che questo ordinamento, o gerarchia, dovrebbe riflettersi nella struttura amministrativa della Chiesa ai tre livelli: locale, regionale e universale.

Per quanto riguarda il livello locale, è stato fatto un riferimento a sant'Ignazio di Antiochia, che apparentemente conferma queste idee. Si tratta del famoso passo: “Come Gesù Cristo segue il Padre, seguite tutti il vescovo e i presbiteri come gli apostoli; venerate i diaconi come la legge di Dio”[6]. Qui il

vescovo diocesano è confrontato con Dio Padre, ed i fedeli sono chiamati a essere obbedienti a lui nello stesso modo in cui Gesù è stato obbediente al Padre. L'argomento di S. Ignazio, tuttavia, chiaramente non apparteneva al campo della speculazione teologica, né Ignazio intendeva proiettare il modello trinitario sul livello locale dell'amministrazione della Chiesa (non si fa qui menzione dello Spirito Santo). Piuttosto egli qui si interessa della questione dell'ordine ecclesiastico, e insiste sulla centralità del vescovo nella chiesa locale.

Il confronto col modello trinitario è ancor meno convincente quando si passa dal livello diocesano a quello che la dichiarazione di Ravenna chiama livello 'regionale' (cioè di un gruppo di diocesi sotto la direzione di uno stesso metropolita o patriarca). La collaborazione tra il metropolita (o Patriarca) e gli altri vescovi è descritta nel canone Apostolico 34:

"I vescovi di ciascuna *nazione* (*ethnos*) devono conoscere [chi è] il primo (*protos*) tra di loro e prenderlo come il capo (kephale), e non fare alcunché di importante senza il suo parere (*gnome*), e ciascuno operi solo in merito a cose riguardanti la propria circoscrizione (parikia) e i territori che ne dipendono; ma neppure quello [*il primo* o *capo*] faccia qualcosa, senza il parere di tutti: così ci sarà concordia (homonoia) e sarà glorificato Dio, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo".

Alcuni hanno sostenuto, sulla base di questa glorificazione della Trinità, che la struttura amministrativa della Chiesa a livello regionale riflette anch'essa (o dovrebbe riflettere) la comunione tra le Persone divine della Trinità. Il testo del canone, tuttavia, non consente affatto un tale confronto: si tratta piuttosto del consenso, o dell'armonia, che regna fra le tre ipostasi della Trinità, che è portata qui come un esempio che i vescovi dovrebbe seguire al livello regionale. Per quanto riguarda la glorificazione trinitaria in sé, essa è simile a molti altri inni di lode che concludono testi canonici, dogmatici e liturgici, e non ha certo lo scopo di stabilire alcun confronto diretto tra le ipostasi della Santissima Trinità e i diversi livelli della gerarchia ecclesiastica.

Nel XV secolo il grande riformatore della vita monastica in Russia, San Sergio di Radonezh, ha dedicato il suo monastero alla Santissima Trinità, usando l'immagine della comunione delle tre divine Ipostasi come modello di unità e concordia per la sua fraternità monastica. Uno dei discepoli di San Sergio, Sant'Andrea Rublev, dipinse una famosa icona che è diventata un esempio classico di incarnazione iconografica di un importante concetto morale e teologico. A differenza di molte altre icone, quest'immagine non fa riferimento all'innografia liturgica. La rappresentazione segue il modello tradizionale conosciuto fin da tempi remoti (in particolare, dalla realizzazione dei mosaici di Ravenna, nel V secolo), secondo il quale i tre viandanti che sono apparsi ad Abramo simboleggiano la Santissima Trinità. Questi viandanti sono rappresentati sotto forma di angeli, di cui uno è sempre nel mezzo.

Nell'iconografia più antica, l'angelo seduto in mezzo era di solito identificato con Dio Figlio, mentre gli

altri due personaggi erano interpretati come angeli che lo accompagnano. Anche nell'icona di Rublev la figura centrale, con grande probabilità, deve essere identificata con il Figlio di Dio, ma le altre due figure sembrano rappresentare le altre due Persone della Trinità. Le opinioni degli studiosi moderni divergono relativamente all'interpretazione della figura centrale: alcuni tendono ad identificarla con il Padre, basandosi sul fatto che la Prima Persona della Trinità deve occupare il posto centrale nella composizione.

A me sembra che Sant'Andrea Rublev non ha deliberatamente voluto spiegarci con quale Persona della Trinità debba essere identificata ognuna delle figure. La sua icona descrive in modo sorprendente il mistero di tri-unità senza entrare in ulteriori dettagli. E' la concordia delle Persone della Santissima Trinità ad essere ritratta in questa bella icona, e non la "struttura" del Dio Uno e Trino che, essendo semplice e indiviso, certamente non ha in se stesso alcuna struttura o suddivisione.

La sinodalità o conciliarità che esiste nella Chiesa e ha la sua precipua espressione nell'istituzione dei sinodi o concili, può veramente essere confrontata con l'armonia e la concordia che regna tra le Persone della Trinità. Non si dovrebbe, tuttavia, andare oltre nel tentativo di confrontare le strutture ecclesiali umane con la comunione trinitaria divina. Né è opportuno interpretare l'interrelazione tra primato e sinodalità nella Chiesa mediante analogie trinitarie e, a questo riguardo, fare riferimento al 'primato' del Padre in relazione al Figlio e allo Spirito Santo.

La dichiarazione di Ravenna parla dei tre livelli di amministrazione della chiesa, dando implicitamente per scontato che ciò che è vero per un livello possa essere automaticamente trasferito ad un altro livello. Ciò, tuttavia, è molto discutibile. E' stata proprio la confusione tra i tre livelli di amministrazione della Chiesa nel documento di Ravenna, e il tentativo di trasferire gli argomenti relativi a un livello su un altro, ad aver spinto la Commissione sinodale biblica e teologica del Patriarcato di Mosca ad intraprendere uno studio approfondito della questione del primato nella Chiesa universale. Come risultato di questo studio, è stato redatto un documento, approvato dal Santo Sinodo della Chiesa ortodossa russa il 26 dicembre 2013 [7].

Fin dal suo inizio,il documento indica che il primato, a ciascuno dei tre livelli della Chiesa, ha fonti diverse. La fonte del primato di un vescovo nella sua diocesi è la successione apostolica trasmessa attraverso la consacrazione episcopale. La fonte del primato a livello dei raggruppamenti regionali di diocesi è "l'elezione del vescovo primate da parte di un Concilio (o Sinodo), che gode della pienezza del potere ecclesiastico". A livello universale, esiste un primato d'onore che si basa sui sacri dittici, vale a dire l'ordine ufficiale delle Chiese, stabilito dal Concili ecumenici [8].

In secondo luogo, il documento di Mosca indica che il primato ha una natura diversa ai tre livelli della Chiesa. Il primato del Vescovo diocesano è chiaramente basato su solidi principi teologici, come quello

famoso sottolineato da san Cipriano di Cartagine: “Il vescovo è nella Chiesa e la Chiesa è nel vescovo, e se qualcuno non è con il vescovo, non è nella Chiesa” [9]. Il primato a livello regionale è una questione di convenienza canonica, si basa sui canoni della Chiesa, in particolare sul già citato Canone Apostolico 34. Per quanto riguarda il “primato universale”, non c'è alcun canone, né alcun testo dei padri che lo descriva [10]. Esistono solo i canoni che stabiliscono la *taxis* (ordine) per i cinque grandi patriarcati. Tale *taxis* implica che uno debba essere il primo, ma non fornisce alcuna indicazione circa le sue prerogative rispetto agli altri quattro patriarchi.

E’ sulla base di queste considerazioni che il documento di Mosca insiste sul fatto che le “funzioni del *primus* sui vari livelli non sono identiche e non possono essere trasferite da un livello all'altro”. Il documento spiega che “il trasferimento delle funzioni del ministero del primato, dal livello di una diocesi al livello universale, significa riconoscere una particolare forma di ministero, quella di un "gerarca universale" che goda del potere di magistero e amministrativo sull’intera Chiesa universale. Tale riconoscimento, in quanto elimina l'eguaglianza sacramentale dei vescovi, porta alla comparsa di una giurisdizione di un primo gerarca universale, che non è mai menzionato, né nei sacri canoni, né nella tradizione patristica” [11].

Il documento di Mosca afferma inoltre che “l'ordine dei dittici è cambiato nel corso della storia. Nel primo millennio della storia della Chiesa il primato d'onore apparteneva alla sede di Roma. Dopo la rottura della comunione eucaristica tra Roma e Costantinopoli a metà dell’XI secolo, il primato nella Chiesa ortodossa è passato alla sede più vicina nell'ordine del dittico, cioè a quella di Costantinopoli. Da allora, il primato d'onore a livello universale nella Chiesa ortodossa è appartenuto al Patriarca di Costantinopoli, in quanto *primus inter pares* tra i Primati delle Chiese ortodosse locali” [12].

Questa affermazione è contestata da alcuni teologi ortodossi che fanno riferimento al fatto che il canone 28 del Concilio di Calcedonia, su cui è basato il primato del patriarca di Costantinopoli, non parla di lui come “secondo dopo” il vescovo di Roma, ma lo riconosce invece “uguale” a quest'ultimo. Significa forse questo che nella Chiesa universale del primo millennio ci fosse una sorta di doppio primato, con un papa per l'Occidente e uno per l'Oriente? Le fonti bizantine parlano solo della pentarchia, concetto ufficialmente approvato dall'imperatore Giustiniano, in base al quale l'intera ecumene è divisa in cinque patriarcati, i cui diritti e privilegi sono equivalenti. Questa uguaglianza si è riflessa nei Concili ecumenici in vari modi: nel modo in cui si sono svolte le discussioni, come sono state prese le decisioni, come sono stati firmati i decreti.

Alcuni danno per scontato che la sinodalità è talmente legata al primato che non ci può essere sinodo senza qualcuno che lo presieda. Ma, alla luce della prassi nel primo millennio, questo vale pienamente solo per il livello regionale. In effetti, a questo livello c’era il metropolita che presiedeva il Concilio, e nessun Concilio poteva aver luogo senza la sua presidenza (a meno che il Concilio non fosse stato

convocato per deporre il metropolita, nel qual caso uno dei vescovi anziani lo avrebbe presieduto). Per quanto riguarda il livello diocesano, non ci sono stati né Concili, né sinodi, poiché tutti i Concili della Chiesa antica erano in realtà riunioni di vescovi, e in ogni diocesi non c'era che un unico vescovo.

Ma che dire del livello universale? Come il primato e la sinodalità sono stati esercitati nei Concili Ecumenici? Questi sono stati convocati dall'imperatore, alla cui presenza si sono svolte solo alcune sessioni di alcuni Concili. Ora, costituisce questo fatto un esercizio del primato, che può essere spiegato in termini ecclesiali, o piuttosto l'imperatore era lì semplicemente per agevolare lo svolgimento delle discussioni, assicurando che l'ordine fosse osservato dai partecipanti? (In effetti, i protocolli dei Concili ecumenici indicano che le discussioni erano spesso animate e si svolgevano in un'atmosfera di tensione, cosicché una sorta di mediazione tra le varie fazioni da parte di un'autorità temporale era a volte molto appropriata).

Alcuni sostengono che sia stato il patriarca di Costantinopoli ad aver presieduto i Concili Ecumenici. Se questo può esser vero per alcuni Concili, non lo è certamente per tutti. Ad esempio, al secondo Concilio Ecumenico, la presidenza passò da Melezio di Antiochia a Gregorio di Costantinopoli e infine a Nettario di Costantinopoli. Al terzo Concilio Ecumenico fu san Cirillo di Alessandria a svolgere un ruolo di primo piano, essendo stato deposto Nestorio di Costantinopoli. Ai quattro Concili successivi i Patriarchi di Costantinopoli, in effetti, giocarono il ruolo più importante. Ma non avvenne forse così per il fatto che tali Concili si svolsero a Costantinopoli o in città che rientravano nella giurisdizione del Patriarca di Costantinopoli (Calcedonia, Nicea)? Forse che ciò non era dovuto al fatto che Costantinopoli era la capitale dell'impero e che l'imperatore, che convocava i Concili, vi risiedeva? Chi avrebbe presieduto un Concilio ecumenico, se esso si fosse svolto a Roma, o Alessandria, o altrove?

Sostenere che solo i Patriarchi di Costantinopoli, dal quarto secolo in poi, presiedettero i Concili Ecumenici, per il fatto che la loro cattedra nella *taxis* era al secondo posto dopo quella del vescovo di Roma, comporta logicamente che, se fosse stato presente, il Vescovo di Roma avrebbe presieduto lui tali Concili. Un certo numero di teologi sostiene che le cose si sarebbero effettivamente svolte così, indipendentemente dal fatto che tale Concilio avesse luogo a Costantinopoli o Roma. C'è stato, tuttavia, un caso in cui un papa era fisicamente presente a Costantinopoli durante un Concilio ecumenico: Papa Vigilio fu convocato nella capitale bizantina dall'imperatore Giustiniano; ma anziché presiedere il quinto Concilio, egli trascorse il tempo del suo soggiorno a Costantinopoli agli arresti domiciliari.

Nel corso della sessione ad Amman, in Giordania, nel mese di settembre 2014, la Commissione teologica mista sul dialogo cattolico-ortodosso ha riflettuto sulle prerogative del vescovo di Roma come *primus inter pares* nel primo millennio, al fine di stabilire quali possano essere le sue prerogative, se, ipoteticamente, si ristabilisse la piena comunione tra Oriente e Occidente.

Alcuni hanno sostenuto che in una situazione del genere il vescovo di Roma dovrebbe avere il diritto di convocare i Concili Ecumenici e presiederli. Inoltre, se i primati delle Chiese autocefale si dovessero riunire per celebrare insieme l'eucarestia, il vescovo di Roma dovrebbe presiedere tale celebrazione. Ad alcuni membri della Commissione sembrava ovvio che tali prerogative derivino dal primato d'onore a livello universale. Eppure la storia della chiesa dei primi secoli non offre alcun motivo di pensare così. Come abbiamo visto, non c'è stato un solo caso di un papa che abbia presieduto un Concilio Ecumenico. E non vi è stato alcun caso in cui un papa abbia presieduto una tale concelebrazione con i patriarchi orientali.

La questione del primato nella Chiesa universale ha diviso ortodossi e cattolici lungo tutto il secondo millennio. E' diventato un luogo comune per gli ortodossi, nella loro polemica con i cattolici, insistere sul fatto che nella Chiesa universale non ci può essere nessun capo visibile, in quanto Cristo stesso è il capo del corpo della Chiesa. Non voglio citare le numerosissime fonti a questo riguardo, dato che sono ben note.

Tuttavia, nel XX secolo questo modo di pensare è stato rimesso in discussione da alcuni teologi ortodossi. Il compianto decano di questo seminario, padre Alexandr Schmemann, riteneva che "se la Chiesa è un organismo universale, deve avere alla sua testa un vescovo universale come luogo di convergenza della sua unità e organo del potere supremo. L'idea, molto diffusa nell'apologetica ortodossa, che la Chiesa non può avere un capo visibile perché Cristo ne è il capo invisibile, è un'assurdità teologica" [13].

Una valutazione dello stato attuale del dialogo cattolico-ortodosso, tuttavia, indica chiaramente che la maggior parte dei rappresentanti ortodossi concordano con le polemiche contro papato, durate un intero millennio, piuttosto che con l'opinione espressa da padre Alexander Schmemann. L'idea che la Chiesa universale necessiti di un gerarca supremo è stata affrontata da diversi punti di vista nel corso degli ultimi cinquant'anni; ma invariabilmente gli ortodossi sono concordi nel pensare che il primato, così come è espresso nella tradizione occidentale, era e rimane estraneo al cristianesimo orientale. In altre parole, gli ortodossi non sono disposti ad accettare il papismo, in qualsivoglia forma, anche se diverse voci richiedono l'adozione di una struttura più centralizzata a livello universale.

Che tipo di primato universale è, quindi, accettabile per gli ortodossi e come, in assenza del Vescovo di Roma, questo primato è esercitato nella Chiesa ortodossa? La posizione ufficiale del Patriarcato di Mosca è piuttosto concisa su questo punto: "Il primato nella Chiesa ortodossa universale, che è per sua stessa natura un primato d'onore, e non di potere, è molto importante per la testimonianza ortodossa nel mondo moderno. La sede patriarcale di Costantinopoli gode di un primato d'onore, sulla base dei sacri dittici riconosciuti da tutte le Chiese ortodosse locali. Il contenuto di questo primato è definito dal consenso delle Chiese ortodosse locali, che si esprime in particolare in occasione delle conferenze pan-

ortodosse per la preparazione del Grande e Santo Concilio della Chiesa ortodossa. Nell'esercizio del suo primato, il Primate della Chiesa di Costantinopoli può proporre iniziative a livello pan-ortodosso e rivolgersi al mondo esterno a nome della pienezza dell'Ortodossia, a condizione che egli sia autorizzato a farlo da tutte le Chiese ortodosse locali" [14].

Dopo la sua pubblicazione, il documento di Mosca ha provocato la reazione emotiva di alcuni gerarchi ortodossi. In particolare, il metropolita Elpidophoros di Bursa ha scritto un articolo intitolato "Primus sine paribus". In esso egli critica il documento di Mosca che, a suo avviso, trasformerebbe il primato "in qualcosa di esterno e quindi estraneo alla persona del primo gerarca". Per evitare ciò, egli propone che si consideri qualsiasi istituzione ecclesiastica come "sempre ipostatizzata in una persona" e che la fonte del primato a tutti e tre i livelli di organizzazione della chiesa è il primo gerarca in se stesso [15]. Per la prima volta un gerarca ortodosso ha affermato senza mezzi termini che il Patriarca ecumenico non è *primus inter pares*, ma *primus sine paribus*. Vale a dire, come il papa in Occidente, egli è al di sopra di tutti gli altri primati delle Chiese ortodosse locali. Tale posizione sicuramente suona come un tentativo di impiantare l'ecclesiologia cattolica romana in suolo ortodosso.

Le osservazioni del documento di Mosca rispetto al Patriarca ecumenico non devono essere viste come dichiarazioni teologiche. Né sono una descrizione esaustiva dei diritti e delle prerogative del *primus inter pares* nella tradizione ortodossa. Piuttosto, sono modesti tentativi di descrivere la situazione attuale nell'Ortodossia universale. Importanza fondamentale nel documento ha la parola 'consenso'. Essa indica un accordo da parte di tutte le Chiese ortodosse, relativo a talune prerogative concesse al Patriarca di Costantinopoli in quanto primo tra i primati. Tali prerogative non sono di natura teologica, né sono legate, per così dire, automaticamente al trono patriarcale della Nuova Roma. Piuttosto, esse derivano da un accordo delle Chiese ortodosse, basato in particolare sulle decisioni delle conferenze pan-ortodosse convocate dal 1960 al 1980 in preparazione del Grande e Santo Concilio della Chiesa ortodossa.

Come tutti sappiamo, la pianificazione di questo Concilio si è protratta per oltre mezzo secolo, e fu solo nel marzo 2014 che i Primati delle Chiese ortodosse decisero di accelerare il processo in modo che il Concilio abbia luogo nel 2016, se non insorgeranno ostacoli imprevisti. E' stato concordato che il Patriarca ecumenico occuperà il posto centrale nel presidio del Concilio. Seduti intorno a lui, alla sua destra e sinistra, saranno i suoi compagni primati, in conformità con i dittici. L'immagine visibile del Concilio esprimerà l'ecclesiologia ortodossa e sarà in contrasto con l'immagine del Concilio della Chiesa cattolica romana, in cui il papa è seduto su un trono speciale, separato dagli altri vescovi.

E' di fondamentale importanza il fatto che le decisioni del Concilio pan-ortodosso saranno prese per consenso, e non a votazione, e che chi le approverà sarà l'intera assemblea dei vescovi, e non un "primate universale". Questo, ancora una volta, indica una differenza cruciale tra ortodossi e cattolici

nella comprensione della sinodalità e del primato. L'ecclesiologia cattolica comporta che il primato, a livello universale, sia superiore alla sinodalità, perché è il Papa che conferma le decisioni del Concilio (Sinodo); senza la sua conferma nessun decreto del Concilio può essere valido. Per gli ortodossi, la sinodalità è superiore al primato, dal momento che il primate è subordinato al Concilio. A livello regionale, si tratta di un primate che è subordinato al Sinodo regionale e ad esso rende conto, nonostante sia lui a convocarlo e presiederlo. A livello universale, è un collegio di primati che deve rendere conto al resto dei vescovi. Il primo gerarca di questo collegio convoca il Concilio e lo presiede, ma insieme ad altri primati pari a lui.

La pratica dell'esercizio del primato a livello universale nell'Ortodossia continua ad essere oggetto di riflessione per i teologi ortodossi. Il processo di preparazione del Concilio ha messo in luce diverse differenze tra le Chiese autocefale nella loro comprensione di ciò che questo primato dovrebbe comportare. Uno dei problemi all'ordine del giorno è quello dell'autocefalia. Chi ha il diritto di concedere l'autocefalia? La storia mostra casi diversissimi di come l'autocefalia sia stata ottenuta. Nella maggior parte dei casi, essa è stata proclamata da una Chiesa particolare, e solo più tardi, a volte con grande ritardo, è stato dato il riconoscimento da Costantinopoli e le altre Chiese locali.

Per esempio, la Chiesa russa divenne di fatto autocefala nel 1448, quando il metropolita di Mosca fu eletto senza il consenso del Patriarca di Costantinopoli (che a quel tempo era in unione con Roma). E solo negli anni 1589-1593 i Patriarchi orientali riconobbero tale autocefalia. Ciò fu fatto per mezzo di due lettere, firmate non solo dal Patriarca ecumenico, ma anche dagli altri patriarchi d'Oriente. In queste lettere, si riconosceva il rango patriarcale del primate della Chiesa russa e il Patriarca di Mosca veniva messo al quinto posto dopo i quattro Patriarchi d'Oriente.

L'intervallo di tempo tra la proclamazione dell'autocefalia e il suo riconoscimento da Costantinopoli poteva variare da meno di venti a più di settanta anni. La Chiesa di Grecia, per esempio, ha proclamato l'autocefalia nel 1833, ma Costantinopoli l'ha riconosciuta solo nel 1850. La Chiesa di Serbia ha restaurato la propria autocefalia nel 1832, che è stata riconosciuta nel 1879. La Chiesa di Romania l'ha dichiarata nel 1865, ma è stata riconosciuta nel 1885. La Chiesa di Bulgaria ha proclamato la propria autocefalia nel 1872, ma fu solo nel 1945 che il Patriarca di Costantinopoli la riconobbe mediante un apposito Tomo. La Chiesa d'Albania l'ha dichiarata che nel 1922, ma è stata riconosciuta nel 1937.

La Chiesa di Georgia è un caso speciale. L'autocefalia le è stata concessa nel 466 dal Patriarcato di Antiochia, ma tale autocefalia è stata abolita dallo zar russo nel 1811 per poi essere ripristinata nel 1918. Il Patriarcato di Mosca l'ha riconosciuta nel 1945, mentre il Patriarca di Costantinopoli ufficialmente ha riconosciuto l'autocefalia della Chiesa di Georgia solo nel 1989, con un apposito Tomo mandato dal Patriarca ecumenico al Catholicos-Patriarca della Georgia.

In tutti i casi di cui sopra, le varie Chiese datano la propria autocefalia al momento in cui essa è stata dichiarata. Secondo Costantinopoli, invece, l'inizio dell'autocefalia dovrebbe essere considerato il momento in cui il Trono Ecumenico ha prodotto il Tomo relativo all'autocefalia. Fino a poco tempo fa il Patriarcato di Costantinopoli ha rivendicato a sé il diritto esclusivo di concedere l'autocefalia. Questo punto di vista è espresso dal Metropolita Elpidophoros che sostiene che "nella persona dell'arcivescovo di Costantinopoli vediamo coincidere in modo unico tutti e tre i livelli del primato, vale a dire quello locale (come Arcivescovo di Costantinopoli-Nuova Roma), quello regionale (come Patriarca), e quello universale (come Patriarca Ecumenico). Questo triplice primato si traduce in privilegi specifici, come ad esempio il diritto di ricorso e il diritto di concedere o annullare l'autocefalia" [16].

Durante la discussione di tale questione nel quadro della preparazione del Concilio pan-ortodosso si è convenuto che in futuro la concessione dell'autocefalia sarà un processo a livello pan-ortodosso, cui parteciperanno tutte le Chiese autocefale. Il Tomo di autocefalia dovrà, quindi, essere firmato da tutti i primati. Resta da concordare in che ordine le firme dei primati appariranno nel prossimo Tomo, ma sembra che si sia giunti a un consenso circa la necessità della partecipazione di tutte le Chiese a questo processo decisionale. Inutile dire che l'annullamento dell'autocefalia non potrà avvenire senza il consenso di tutte le Chiese ortodosse.

Forse tale consenso potrà aprire la strada per risolvere la difficile questione dell'autocefalia della Chiesa ortodossa in America. La sua autocefalia, concessa dal Patriarcato di Mosca nel 1970, è riconosciuta solo da alcune Chiese ortodosse, anche se lo stato canonico dei suoi vescovi non è mai stato messo in discussione da nessuna Chiesa. La questione, insieme ad altre simili questioni in sospeso (ad esempio, lo stato canonico dell'attuale primate della Chiesa Ortodossa delle terre ceche e di Slovacchia), dovrebbe essere risolto dall'Ortodossia nella sua pienezza. Per risolvere questi problemi è necessario che non solo il primato, ma anche la sinodalità siano correttamente esercitati a livello universale. Speriamo che il tanto atteso Concilio pan-ortodosso diventi un evento in cui il principio della sinodalità sia pienamente attuato, e il primato sia esercitato strettamente nel quadro del processo decisionale consensuale.

Vorrei concludere questa prolusione citando il paragrafo finale della 'posizione del Patriarcato di Mosca sul primato nella Chiesa universale': "Il Primato nella Chiesa di Cristo è chiamato a servire l'unità spirituale dei suoi membri e il mantenimento della sua vita in buon ordine, perché Dio non è autore della confusione, ma della pace (1 Cor. 14:33). Il ministero del primato nella Chiesa è estraneo all'amore del potere del mondo laico e ha come fine di edificare il corpo di Cristo, ... affinché noi ... vivendo secondo la verità nella carità, cerchiamo di crescere in ogni cosa verso di lui, che è il capo, Cristo, dal quale tutto il corpo… mediante la collaborazione di ogni giuntura, secondo l'energia propria di ogni membro, riceve forza per crescere in modo da edificare se stesso nella carità" (cf. Ef. 4, 12-16).

[1]I.V. Kireevskij, Sulla necessità e possibilità di nuovi principi per la filosofia. Appunto su direzione e metodi.

[2]Conseguenze ecclesiologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa. La comunione ecclesiale, la sinodalità e l'autorità. Ravenna, 13 ottobre 2007. Par 5. In seguito indicato come Documento di Ravenna

[3] Documento di Ravenna, 10.

[4] Documento di Ravenna, 43.

[5] Documento di Ravenna, 44.

[6]S. Ignazio di Antiochia, Lettera agli smirnesi, VIII, 1.

[7]Posizione del Patriarcato di Mosca sulla questione del primato nella Chiesa universale. In seguito indicato come Documento di Mosca.

[8] Documento di Mosca, 1 (1, 2, 3).

[9]Cipriano di Cartagine, Ep. 69.8, PL 4, 406A.

[10] Documento di Mosca, 1 (1, 2, 3).

[11] Documento di Mosca, 3.

[12] Documento di Mosca, 1 (3).

[13]Alexander Schmemann. 'The Idea of Primacy in Orthodox Ecclesiology.' In: The Primacy of Peter: Essays in Ecclesiology and the Early Church. Edited by John Meyendorff. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press. 150-151.

[14] Documento di Mosca, 5.

[15]http://www.patriarchate.org/documents/first-without-equals-elpidophoros-lambriniadis.

[16]http://www.patriarchate.org/documents/first-without-equals-elpidophoros-lambriniadis.

[17] Documento di Mosca, 6.

Una fonte: https://mospat.ru/it/news/50932/