

IL RUOLO DELLA CHIESA ORTODOSSA SERBA NELLE DINAMICHE DI TRANSIZIONE E NEGLI SCENARI RIFORMISTI DEI BALCANI OCCIDENTALI

Fabio Vecchi^a

Fechas de recepción y aceptación: 12 de octubre de 2104, 27 de noviembre de 2014

Riassunto: In che modo si pone, all'indomani della scomposizione geografica della ex-Jugoslavia, lo sforzo riorganizzativo e il ruolo della Chiesa ortodossa serba nella nuova compagine dei Balcani occidentali? Quali modelli di dialogo interreligioso si vanno prefigurando?

Di fronte al popolo serbo smembrato nella diaspora e diffuso in una geografia disgregata di nuovi Stati nazionali indipendenti, il Patriarcato ortodosso insiste nel ritenersi interprete autentico del sentimento etnico e confessionale. Alla tendenza storica di questa Chiesa ad elevarsi a geloso “*plenus custos*” del suo popolo, ribatte il modello della Chiesa cattolica *sui-iuris* (can. 28 §1 CEEO).

Viene così in essere il confronto tra due concezioni della Chiesa visibile: l'ecumene cattolica e il centralismo ortodosso, l'inclusione partecipativa e l'esclusione protettiva, l'universalismo e il particolarismo, la flessibilità e la rigidità. L'ortodossia è sollecitata ad una rilettura del rigoroso schema sinfonico Stato-Chiesa e ad un aggiornamento del modello organizzativo autocefalo ma anche ad una rivalutazione del *populus fidelium* nel legame con il proprio vescovo-*prótos*.

^a Incaricato in Storia del Diritto Canonico nella Università degli Studi “Magna Græcia” di Catanzaro.

Correspondencia: Via Gregorio VII, 221. 00165 Roma. Italia.

E-mail: fabio.vecchi.roma@tiscali.it



La corrente epoca di transizione mette in luce le molte inevitabili contraddizioni della Chiesa ortodossa serba. La riluttanza all'ipotesi di rinunciare all'antica aspirazione di guida politica e spirituale, nel quadro di una incorrotta *potestas in temporalibus*, riemerge nella c.d. "Teologia di San Sava".

Parole chiave: Chiesa ortodossa serba; Balcani occidentali; *ethnofugal*; autocefalia-sinfonia; Vescovo-*prótos*; Chiesa *sui iuris*; *Corpus mysticum-corpus fidelium*.

Abstract: In that way there is, in the aftermath of the geographical breakdown of the former Yugoslavia, the effort of reorganization and the role of the Serbian Orthodox Church in the new team in the Western Balkans? Which models of interreligious dialogue are emerging?

In front of the Serbian people in the diaspora dismembered and spread across a geography disintegrated new independent national States, the Orthodox Patriarchate insists regarded as authentic interpreter of feeling ethnic and confessional. The historical trend of this Church to rise to jealous "*plenus custos*" of his people, replies the model of the Catholic Church *sui-juris* (can. CEEC 28 § 1).

Will be so in the confrontation between two conceptions of the visible Church: Catholic ecumenism and Orthodox centralism, the participatory inclusion and the exclusion protective, universalism and particularism, flexibility and rigidity. Orthodoxy is urged to a reinterpretation of strict Church-State symphonic scheme and an updating of the organizational model autocephalous but also to a revaluation of the *populus fidelium* in connection with their Bishop-*prótos*.

The current period of transition highlights the many inevitable contradictions of the Serbian Orthodox Church. The hypothesis reluctance to give up the old aspiration of political and spiritual leader, as part of an uncorrupted *potestas in temporalibus*, re-emerges in the c.d. "Theology of Saint Sava."

Keywords: Serbian Orthodox Church; Western Balkans; *ethnofugal*; autocephaly-symphony; Bishop-*Prótos*; Church *sui iuris*; *Corpus mysticum - Corpus fidelium*.

1. LINEAMENTI PROBLEMATICI

La crisi che ha prodotto il disfacimento della Federazione jugoslava superato el culmine, insiste sugli equilibri regionale con scosse di riassetamento. Lo



“*status transitionis*” nei Balcani occidentali descrive tuttora le frizioni correnti tra le ex-Repubbliche, abbracciando le tensioni etniche e le emergenze riformiste dell’orizzonte confessionale serbo-ortodosso¹. Per il Patriarcato di Peć le aspettative si concentrano sulla maggiore elasticità e inclusività del modello organizzativo giurisdizionale autocefalo, concepito sulle coordinate della “sinfonia-*synallēlia*” interpotestatica (*ab extra*, nel rapporto Chiesa-Stato) e della ritualità liturgica basata sul principio dell’unico vescovo (*ad intra*, nel rapporto Chiesa-*populus fidelium*)².

La transizione post-comunista si è riverberata sulla Chiesa ortodossa serba con un duplice riflesso: il primo, comune ai Paesi est-europei componenti la “Cortina di ferro”, riguardante il riposizionamento della religione nelle istituzioni; il secondo -specifico dei Balcani occidentali-, relativo all’esodo etnico, la c.d. “diaspora serbo-ortodossa” (*ethnofugal*) estesa sul vasto territorio ex-federativo, in ragione della capillare distribuzione geografica del gruppo serbo ma con speciali accenti per la Croazia e il Kosovo.

In questo quadro, evocante il rischio di un risveglio dell’etnofiletismo, la Chiesa serba non ha mai cessato di rivendicare un ruolo di “*plenus custos*” sia del sentimento etnico, elevato a “coscienza etno-nazionale”, sia della vera fede espressa in un’incorrotta liturgia, sino a far coincidere riti e tradizione col patrimonio di un’identità collettiva, di una fede collettiva³. Un ruolo che si estende

¹ Cf. FRANZINETTI, G., «Transizione alla democrazia», in *Diritti umani. Cultura dei diritti e dignità della persona nell’epoca della globalizzazione. Dizionario* 2, ed. FLORES, M., Torino 2007, pp.1298-1300.

² Cf. PARLATO, V., «Ortodoxas (Iglesias)», in *Diccionario General Derecho Canónico* 5, ed. OTADUY, J.- VIANA, A.- SEDANO, J., Cizur Menor 2012, p. 845. Si veda anche PITSAKIS, C., «Dalla Nuova Roma al Commonwealth bizantino: il modello politico-religioso di Costantinopoli e la sua espansione oltre i confini dell’Impero», in *L’Ortodossia nella nuova Europa. Dinamiche storiche e prospettive*, ed. PACINI, A., Torino 2003, pp. 3ss.

³ Sul tema dei riti, MARTÍN-VIVAS, F., «L’influenza del trascorso del tempo nell’identità rituale», in *Cristiani orientali e pastori latini*, ed. GEFAELL, P., Milano 2012, pp. 436 ss.; ERDÖ, P., «La coesistenza delle diverse Chiese particolari e “sui iuris” nello stesso territorio nel quadro della piena comunione. Realtà e prospettive», in *Territorialità e personalità nel diritto canonico ed ecclesiastico. Il diritto canonico di fronte al terzo millennio. Atti dell’XI Congresso Internazionale di Diritto Canonico e del XV Congresso Internazionale della Società per il Diritto delle Chiese Orientali Budapest, 2-7 settembre 2001*, ed. ERDÖ, P.- SZABÓ, P., Budapest 2002, p. 920. Sull’identificazione del ruolo di custodia dell’identità serba, cf. SCHOENFELD, R., «Stato, ortodossia e identità serba nel XIX e XX secolo», in *Dopo l’Impero Ottomano. Stati-nazione e comunità religiose*, ed. BALDINETTI, A.- PITASSIO, A., Soveria Mannelli 2006,



sino al punto di attribuire o negare alla realtà politica -sempre considerata un interlocutore transeunte ed effimero nelle sue forme istituzionali- la legittimazione del suo agire in fatto e in diritto⁴.

Tale atteggiamento ideologico, associato ad una omogeneità culturale di cui la Chiesa ortodossa serba si ritiene interprete autentica⁵, l'ha legittimata a intervenire anche "*in temporalibus*", nella certezza della incorruttibilità delle strutture istituzionali della Chiesa visibile. In realtà, lo stato di transitorietà post-federativo della regione pone questioni di tenuta del modello ecclesiale e suggerisce di non opporre preconcetti irrigidimenti al nuovo. Non si tratta di discutere della natura sacramentale e della centralità eucaristica nella Chiesa, manifestata nel mistero di comunione, quanto di insistere sul triplice livello in cui si articola la *communio ecclesiarum*⁶ e sull'elemento coesivo della guida pastorale, ossia sui lineamenti contenutistici dell'esercizio dell'autorità di magistero.

In tal senso le pur timide aperture registrate nel dialogo ecumenico -segnale di una logica di accettazione del confronto- possono risultare presaghe di un aggiornamento del sistema giurisdizionale per ciò che attiene alle c.d. "giurisdizioni parallele"⁷.

Il modello cattolico della Chiesa *sui iuris* - la maggior flessibilità nel rapporto vescovo-diocesi - così come sancito nella versione codiciale orientale dal can.28 §1, CCEO⁸, con la destrutturazione dell'idea monolitica di giurisdizione unica nell'unico territorio e con l'apertura alla convivenza multireligiosa, potrebbe

p. 66; COSTANTINI, E., «Chiesa ortodossa romena come Chiesa "dominante", dal liberalismo laico all'ortodossismo», in *Dopo l'Impero Ottomano...*, cit. p. 107.

⁴ Cf. PARLATO, V., *Le Chiese d'Oriente tra storia e diritto*, Torino 2003, pp. 63 e 140.

⁵ Cf. D.ZIZIOULAS J., «Ortodossia», in *Enciclopedia del Novecento* 5, Roma 1980, p. 17.

⁶ Cf. SALACHAS, D., «Autorità e conciliarità», in *Il Regno* 18 (2006) p. 599.

⁷ In quanto gerarchico-episcopale, tendente a rappresentare Chiese nazionali. Cf. LONG, G., *Le confessioni religiose diverse dalla cattolica*, Bologna 1991, p. 222. In realtà, il modello ecclesiologico autocefalo, cuore dell'organizzazione ecclesiastica ortodossa, sembra assai difficilmente riformabile, riflettendo una Chiesa che è unità e pluralità, ossia una Chiesa che è "una, santa, cattolica e apostolica". Cf. SALACHAS D., «Autocephalie ou autonomie des Eglises orthodoxes et status "sui iuris" des Eglises orientales catholiques», in *Incontro fra i canonici d'Oriente e d'Occidente. Atti del Convegno Internazionale di Bari 23-29 settembre 1991- 2*, ed. COPPOLA, R., Bari 1994, p. 373.

⁸ Indice di un pragmatismo legislativo che predilige l'inquadramento storico-giuridico alla pastorale. Così, TEDESCHI, M., «La codificazione canonica. Problemi metodologici», in *Incontro fra i canonici...*, cit. p. 14.



stemperare le pericolose tendenze volte ad identificare la *communitas fidelium* con i portati etno-nazionalistici.

Il successore dell'autorevole Patriarca serbo Pavle, l'ottuagenario Irinej, ha ricevuto in eredità un complesso quadro nel quale questioni vecchie e nuove riemergono per confluire insieme. Qui la tentazione delle chiese locali di proclamare nuove autocefalie va al passo con la diaspora serba interregionale⁹ e con l'individuazione impellente di un'ecclesiologia territoriale monda da nazionalismi. Il problema del rapporto tra territorio e nazionalità collide, infatti, con le prospettive sovranazionali europeiste, e trasforma una questione domestica in un nodo decisivo sulla futura costruzione di un'Europa che guarda ad Est con propositi inclusivi.

2. L'INCIDENZA DEI CARATTERI TEOLOGICI E POLITICI DELL'ORTODOSSIA SUL RIFORMISMO DEI MODELLI ORGANIZZATIVI. SPUNTI PER UNA DOTTRINA CORPORATA TERRITORIALE

Il legame tra teologia e politica è riassunto nella centralità attribuita alla "comunità eucaristica"¹⁰: qui risiede e si genera il ruolo di responsabilità del Patriarca verso il suo popolo, al pari dell'identificazione Chiesa-popolo, attraverso il medio sacramentale dell'Eucarestia.

Non solo. Qui si esalta la formula unificante del "rito-comunità-Chiesa particolare" cosicché appare ben arduo poter distinguere, nel magistero, tra teologia e politica e, nell'organizzazione, tra ordine misterico-cosmico e autocefalia. Si tratta di fattori che si richiamano implicitamente. La teologia ortodossa della salvezza cosmica¹¹ coglie ovunque, infatti, l'idea del sacro¹² e traduce questa diffusa immanenza nelle strutture visibili della Chiesa. Autonomia e sinodalità rispondono a questa prospettiva della fede e dell'autorità ma, giocoforza, assimilano la prassi di governo ad un'azione politica necessitata in cui è difficile distinguere santità ed irredentismo, nazionalismo e Vangelo, legge ed *epikéia*: la diffusa sacra-

⁹ Cf. PREZZI, L., «Morte di Pavle I», in *Il Regno* 22 (2009) p. 750.

¹⁰ Cf. PENNINGTON, K., «Bishops and their Dioceses», in *Territorialità e personalità...*, cit. p. 133.

¹¹ Cf. D.ZIZIOULAS, J., «Ortodossia» cit. p. 17.

¹² Cf. BALDINETTI, A. – PITASSIO, A., «Introduzione», in *Dopo l'Impero Ottomano...*, cit. p.15.



lità irrompe anche nel profano e giustifica i ricorrenti irrigidimenti, contrafforti di un perdurante immobilismo del sistema¹³.

La circostanza che agli equilibri intercorrenti tra Patriarcato ecumenico e Chiese autonome sovrintendano regole non scritte, specie nel caso di concessione-ratifica dell'autocefalia ad una chiesa nazionale richiedente, conferma l'intervento di un momento politico dominante nella manutenzione dei rapporti dell'ecumene ortodossa¹⁴: criteri ben comprensibili, quando siano in gioco rilevanti mutamenti politico-sociali, in grado di ridisegnare frontiere, giurisdizioni, equilibri di governo ed assetti di vita delle comunità di fedeli.

Non è dunque disagevole ravvisare nella coesione tra politica e teologia, consolidata da una lunga prassi storica, un tratto peculiare che distingue il centralismo della Chiesa ortodossa e l'ecumenicità del cattolicesimo romano¹⁵. Si tratta dei parametri su cui poggia il diverso modo di concepire il sistema organizzativo di governo e che nell'ortodossia conducono a prediligere l'esclusivismo e ad attuare il principio con metodo estensivo, sino a dar luogo ad una Chiesa "sociocentrica"¹⁶. Così, la monocrazia del *prótos* corrisponde all'unicità della giurisdizione territoriale¹⁷, quanto l'esclusività del rito¹⁸ traduce una concezione del rapporto

¹³ Lo *status* di autonomia canonica derivante dall'autocefalia porterebbe all'identificazione della Chiesa ortodossa con lo Stato nazionale, con conseguente perdita dell'unità ecclesiale cristologica. Sul punto, BOZZONE, A. M., «Ortodosse (Chiese)», in *Dizionario ecclesiastico* 2, ed. MERCATI, A.- PELZER, A., Torino 1955, pp. 1232 ss. Sull'immobilismo dogmatico dell'ortodossia cf. *Il Regno* 2 (1992) p. 13. Cf. anche PACINI, A., «L'Ortodossia in Europa e nel mondo: profilo demografico e organizzazione ecclesiale», in *L'Ortodossia nella nuova Europa...*, cit. pp. 105ss.

¹⁴ Considera la "coscienza canonica della Chiesa" come principio generale non scritto, ma orientativo della legislazione ecclesiastica, SALACHAS, D., «Autocephalie...» cit. p. 375.

¹⁵ Cf. BALDINETTI, A. – PITASSIO, A., «Introduzione» cit. p. 9; SPINELLI, L., «L'incidenza della comunione gerarchica nell'esercizio della potestà di giurisdizione dei vescovi ortodossi», in *Incontro fra i canonici ...*, cit. p. 183.

¹⁶ Cf. MATTÉ M., «La cortina di incenso», in *Il Regno* 6 (2000) p. 160.

¹⁷ Cf. DE BERNARDIS, L. M., «Note sulla sinodalità nelle Chiese orientali», in *Incontro fra i canonici ...*, cit. p. 201, per il quale la gerarchia delle Chiese cattoliche orientali conserverebbe un'unità giuridica inscindibile.

¹⁸ Cf. ERDÖ, P., «La coesistenza delle diverse Chiese...» cit. pp. 922-923, che nota come le Chiese cattoliche *sui iuris* rifiutassero l'esclusività del rito; rileva TEDESCHI, M., «La codificazione canonica...» cit. p. 13, che la varietà dei riti si è rivelata un impedimento all'unificazione dei codici delle Chiese orientali latine.



“sinfonico” che è, sì una diarchia armoniosa, ma pur sempre, e specialmente nel corso di crisi istituzionali profonde, fonte dell’esclusivismo protettivo¹⁹.

I Balcani sono stati teatro di periodiche transizioni che in certo modo, per l’inusitata frequenza, hanno stabilizzato la provvisorietà delle istituzioni e del ruolo socio-politico giocato dalla Chiesa ortodossa serba. La “diarchia sinfonica” Stato-Chiesa ha vacillato durante e, soprattutto, dopo il collasso balcanico della Sublime Porta. Vi ha contribuito il liberalismo laico dei governi regionali succeduti alla Turchia nel XIX secolo, sostenitori di programmi separatisti²⁰. La crisi di relazione tra Chiesa e Stato, infine, ha raggiunto conseguenze estreme nel corso del Novecento, evidenziando i limiti di approssimazione degli schematismi storiografici del cesaropapismo. Ma quella crisi si è protatta anche lungo la dimensione interecclesiale.

Sicuramente la causa di divisioni tra le due Chiese maggiori riposa, al netto delle verità dogmatiche e delle fonti canoniche²¹, su una differente ecclesiologia. È stato rilevato che la più vistosa differenza con la Chiesa cattolica è nell’aver esaltato l’ortodossia la struttura eucaristica, momento di armonizzazione tra monocrasia dell’Eparca e sinodalità della *communio*, fondato sull’intangibile concezione di una “cattolicità qualitativo-misterica”²².

In proposito, resta centrale l’ecclesiologia della *communitas fidelium*, perché il principio di territorialità inclusiva, quale inteso dal cattolicesimo romano, risulta ancor oggi illuminato dalla concezione teologica medioevale del “*Corpus Mysticum*”²³. Il disegno di quella dottrina si è prestato ad adattamenti progressivi, sino a risolvere la radice prima del Corpo eucaristico, dall’originaria identificazione tra la sacralità della Chiesa e la *societas christiana* del *populus fidelium*, al “mo-

¹⁹ Cf. SAVARINO, R., «Ortodossa, Chiesa», in *Grande Dizionario Enciclopedico* 15, cit. p. 97.

²⁰ Cf. BALDINETTI, A. – PITASSIO, A., «Introduzione» cit. p. 15.

²¹ Cf. SALACHAS, D., «Autocephalie...» cit. pp. 379 ss.; RONZANI, A., «Ortodossi», in *Enciclopedia Giuridica* 31, Milano 1981, pp.451-452; PARLATO, V., «Ortodoxas (Iglesias)» cit. p. 844; LACKO, M., «Ortodosse (Chiese)», in *Enciclopedia delle Religioni* 4, Firenze 1972, p. 1308.

²² La Chiesa cattolica romana avrebbe invece aderito ad una concezione “ideologica” o “quantitativo-geografica” del modello canonico, poggiante su un’autorità universale che tutto abbraccia in un’ecumene indefinita. Cf. MATTE, M., «La cortina di incenso» cit. p. 160.

²³ Riguardo al carattere ecumenico espresso nella dottrina del Corpo mistico, in virtù della quale la Chiesa abbraccia l’umanità intera, senza distinzioni di cultura o nazionalità, cf. SZABÓ, P., «Stato attuale e prospettive della convivenza delle Chiese cattoliche *sui iuris*», in *Territorialità e personalità...*, cit. p. 252.



derno” Corpo mistico atto a designare esclusivamente la *societas*, organizzata in corpo. Tale orientamento materializzante ha espresso ricadute notevoli nell’organizzazione della Chiesa cattolica, vigile nel tenere distinte nell’evoluzione della Chiesa visibile, la dimensione mistica da quella sociologica, ampliando così le divaricazioni cristologiche tra Oriente e Occidente²⁴. Il modello corporativo che ne è sortito ha avuto il pregio di attenuare nella pur sussistente struttura gerarchica, la funzione autoritativa, frazionata e dispersa in una miriade di corpi intermedi, e livellata da una visione politica orizzontale, di compartecipazione. Tale impostazione potrebbe suggerire all’ortodossia risposte avverso i rischi incombenti di etnofiletismo.

È stato tra l’altro osservato come il Concilio Vaticano II abbia preso le distanze dall’impostazione pacelliana della dottrina del *Corpus Mysticum*, che aveva spostato il baricentro sul momento socio-corporativo, a scapito degli altri vincoli ecumenici, tra cui quella successione apostolica, oggi cardine di innesto del dialogo interreligioso²⁵. Del resto, la chiave per comprendere l’autorità del vescovo sul territorio riposa sulla citata dottrina e sugli effetti della prassi elettorale, attraverso le quali la scelta del Pastore ne sigillava un rapporto speciale con la sua diocesi²⁶. Il legame di primogenitura elettiva rivendicato dall’autocefalia ha concorso a rafforzare il ruolo di guida, nella pienezza potestativo-misterica dell’Eparca, sulla comunità. E qui sta il cuore dell’attuale sfida dell’ortodossia all’aggiornamento.

Di fronte ad un’Europa che sovraesponde i popoli alle nazioni, l’ortodossia è chiamata a riconsiderare la rigidità dello schema “sinfonico” di unione con lo Stato temporale, ad allargare lo sguardo all’Europa e a governare pericolosi miraggi panslavisti e tentazioni di ruoli di guida etno-nazionale, fusi in un misticismo di provvidenzialità storica.

²⁴ Sull’antitetica concezione del Corpo di Cristo, nel XII sec., tra “corporalità” latina e l’orientale “*somaticos*” volgente a “*pneumaticos*” di Cirillo, cf. DE LUBAC, H., “*Corpus Mysticum*”. *L’Eucaristia e la Chiesa nel Medioevo*, Milano 1982, pp. 407ss.

²⁵ Cf. PIUS PP. XII, «Littera Encyclica “*Mystici corporis*”, ad venerabiles fratres Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos aliosque locorum ordinarios pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes, de mystico Iesu Christi corpore deque nostra in eo cum Christo coniunctione, 29.6.1943», in *AAS* 35 (1943) p. 193-248. Si rinvia alle osservazioni di HABBI, J., «La structure patriarcale de l’Eglise», in *Incontro fra i canoni...*, cit. p. 164; SPINELLI, L., «L’incidenza della comunione gerarchica...» cit. p. 185.

²⁶ Cf. PENNINGTON, K., «Bishops and their Dioceses» cit. p. 131.



3. L'ORTODOSSIA SERBA NEL CONTESTO DELL'ORTODOSSIA BALCANICA. INTERVENTISMO E SEPARAZIONE

Il modo di concepire l'organizzazione interna della Chiesa ortodossa si conforma, in buona misura, alle relazioni intercorrenti tra questa e le autorità civili: rapporti sintetizzati nella formula giuridico-sacrale della "sinfonia" tra Chiesa e Stato²⁷. Rapporti, in verità, solo in apparenza lineari, ma segnati, viceversa, da divaricazioni e fratture che hanno punteggiato antagonismi e rivalse anche aspre. Ciò ha irrobustito i caratteri peculiari di una Chiesa arroccata nelle sue verità trascendenti, nei suoi riti misterici, nel misticismo monastico e nell'intangibile precetto dell'identificazione territoriale dell'*auctoritas*, resa esponenziale dal modello organizzativo autonomo-autocefalo che fonde in unità Chiesa e nazione.

Caratteri che accomunano in un'unica grande storia le singole esperienze delle Chiese patriarcali balcaniche -Serbia, Romania e Bulgaria- e delle quali qui solo si tenterà un breve cenno a fini strettamente comparativi, tenuto conto del fenomeno trasversale della mobilità etnica e del comune conseguente problema di aggiornamento dei modelli organizzativi territoriali della Chiesa locale²⁸.

La solidità di un sistema giuridico organizzativo dipende da almeno due fattori emergenti sugli altri: quello storico, rinviante alle motivazioni di continuità dell'adozione del modello, e quello positivo che rimanda, per collaudo, alla capacità di risposta ai concreti bisogni cui è destinato. Nell'area balcanica entrambe queste componenti ricevono ulteriore linfa dal culto per la tradizione storica e dal sentimento di appartenenza all'identità etnica, perennemente rivitalizzati dalla liturgia.

Ora, nei menzionati Stati balcanici, cui va aggiunta l'Albania, le rispettive Chiese ortodosse ricevettero da Costantinopoli, nel corso dei moti nazionali antiottomani ottocenteschi, l'elevazione allo *status* di autocefalia²⁹. Sempre per

²⁷ Ritengo infatti che il *Nomocanon* traduca in termini canonici la dimensione politica della "sinfonia".

²⁸ Cf. ALZATI, C., «I voivodati romeni e l'ecumene ortodossa», in *L'Ortodossia nella nuova Europa...*, cit. pp.105 ss.; DIMITROV, I., «La Chiesa ortodossa nella società bulgara contemporanea», in *Ibid.* pp. 285 ss.; CIOBOTEA, D., «La Chiesa e la fede ortodossa nella società rumena contemporanea», in *Ibid.* pp. 323 ss.; BOBRINSKOY, B., «La diaspora ortodossa nell'Europa occidentale. Un ponte tra le due tradizioni europee?», in *Ibid.* pp. 303 ss.

²⁹ Cf. SALACHAS D., «Autocephalie...» cit. p. 374. Per utili approfondimenti comparati, MORINI, E., *La Chiesa ortodossa*, Bologna 1996, spec. pp.145 ss.



motivi d'ordine politico, tra cui, principale, le pressioni neoevangelizzatrici cattoliche sull'Europa orientale seguenti la caduta dei regimi comunisti del "Secolo breve", le ortodossie balcaniche hanno reagito con posizioni di chiusura difensiva dello *statu quo* a detrimento del dialogo interreligioso. La rinascita della Chiesa cattolica di rito orientale e la questione della coesistenza territoriale di strutture ecclesiastiche parallele (a quelle ortodosse) sono state interpretate come antagoniste ed estranee³⁰. La "diaspora ortodossa" generata dai fenomeni secessionisti delle ex Repubbliche jugoslave e la ricostituzione di confini nazionali intesi a demarcare recinti etnici e politici all'interno della famiglia degli "Slavi del Sud", ha esacerbato la situazione, riflettendosi anche nella dimensione materiale della libertà religiosa del *populus fidelium* serbo.

Occorre peraltro rammentare che il diritto canonico ortodosso non è digiuno da esperienze di modelli articolati di gerarchie parallele, come suggerisce la pentarchia patriarcale ortodossa a gerarchia propria, venuta in essere in Ungheria. Solo ragioni di politica ecclesiastica, quindi, possono ostacolare la sperimentazione di formule che, nel quadro della piena comunione, potrebbero promuovere soluzioni basate su diversi gradi di autonomia giuridica nell'ambito di un medesimo territorio, in osservanza dei rispettivi primati di governo ecclesiale e della prioritaria garanzia di convivenza tra comunità etno-religiose³¹.

D'altra parte, la stessa articolazione strutturale per gradi d'ampiezza propria della Chiesa ortodossa -relativa, piena ed assoluta- potrebbe contenere ulteriori sperimentazioni organizzative³². Questa, sulla linea dei vantaggi impressi dallo *status* di autonomia derivante dall'autocefalia, permetterebbe alle Chiese ortodosse locali di aprire prospettive operative più adeguate alla protezione di un *populus fidelium* reso peregrinate dai riasseti imposti dalle logiche politiche temporali e dai rischi di un nuovo e più sotterraneo fenomeno di etnofiletismo³³.

³⁰ Cf. SALACHAS D., «Ortodossi: un intervento programmato», in *Il Regno* 2 (1992) p. 8.

³¹ Cf. ERDŐ, P., «La coesistenza delle diverse Chiese particolari...» cit. p. 924, il quale A. menziona il Patriarcato ecumenico di Costantinopoli e i Patriarcati di Mosca, Belgrado, Bucarest e di Bulgaria.

³² Cf. SALACHAS, D., «Autocephalie...» cit. pp. 376-377, ricorda come alle tre forme di indipendenza rispondano altrettanti modelli, rispettivamente di: Chiesa autonoma, autocefala e patriarcale. Alla dignità di Chiese autocefale sono assurte quelle di Serbia (1879), Romania (1885) e Albania (1937). Salvo le quattro originarie Chiese patriarcali, le ulteriori cinque "posteriori" sono quella di Serbia (1920), di Romania (1925), di Bulgaria (1945), di Russia (1559) e di Georgia (1990).

³³ Il rischio emergente che interessa la Chiesa serba e romena è quello di una Chiesa ortodossa che, nel rimpasto multietnico delle comunità religiose, rispolveri l'antico connubio "sinfonico" Chiesa-



Pur con tutti i necessari distinguo, i Patriarcati della regione balcanica, una volta elevati a depositari della memoria nazionale attraverso un'interpretazione profetica della storia e di santificazione degli eroi nazionali, si sono fatti sospettosi, se non dichiaratamente ostili, verso una storia laica, priva di sacralità. È il caso dei movimenti indipendentisti nazionali ottocenteschi nei Balcani, ispirati al laicismo occidentale e, analogamente, delle dottrine "eretiche" eterodosse dell'Occidente cattolico³⁴.

Ma il fattore che primeggia sullo stesso modo di concepire l'*auctoritas* episcopale e sulla natura dei rapporti interpotestatici Stato-Chiesa, e che più d'ogni altro potrebbe essere la causa di nuove frizioni non solo tra le Chiese d'Oriente e d'Occidente, ma anche con i progetti europeisti di progressivo allargamento ad est dei confini comunitari, è la tentazione dell'impiego del fattore etnico come momento definitorio e distintivo dell'*Ecclesia particularis*, laddove la Chiesa cattolica ha teso a depurare da contaminazioni nazionalistiche la *communitas fidelium* e dove, nel CCEO, can.28 §1, il concetto di "nazione" è assente e scisso dalle connotazioni liturgiche del rito³⁵. Particolarismo etnico ortodosso e cattolicità romana universalizzante si fronteggiano, a replicare il tradizionale ordine di rapporti tra *Sacerdotium* e *Imperium*, tra "coordinazione gelasiana" e, all'opposto, "sinfonia" orientale che tanto deve a Giustiniano e alla formula costantino-nicena dell'"*episcopos ton ektos*"³⁶.

Ma quella "sinfonia" permeante e ordinata, per difetto di una sincera corrispondenza dei governi balcanici si è rivelata, -almeno negli ultimi due secoli a noi più vicini- una pura aspirazione delle gerarchie ortodosse³⁷. Così, all'indomani della I Guerra Mondiale, l'ordine dei rapporti Stato-Chiesa si è riconvertito al separatismo, in Serbia; ad un mal tollerato pluralismo confessionale laicista,

Stato, reinterpretando la teologia in termini nazionalistici. Cf. PREZZI, L., «Sulle orme di Mosca», in *Il Regno* 10 (2010) p. 309.

³⁴ Cf. BALDINETTI, A. – PITASSIO, A., «Introduzione» *cit.* p. 10.

³⁵ Cf. SZABÓ, P., «Stato attuale e prospettive della...» *cit.* n. 24 p. 233. Si rinvia a MARTÍN-VIVAS, F., «L'influenza del trascorso del tempo nell'identità rituale» *cit.*, pp. 439 e 442, che menziona le "circostanze storiche del popolo" quali, ad es., conflitti bellici tra Paesi vicini, come causa di mutamento del patrimonio tradizionale rituale. Cf. per il can. 28 §1 CCEO, il *Commento al CCEO* (a cura di P.V. Pinto), Città del Vaticano 2001, pp. 39-42.

³⁶ Cf. FANTAPPIÈ, C., *Introduzione storica al diritto canonico*, Bologna 2003², pp.38 e 59.

³⁷ Su tutto aleggia un elemento condizionante: la dipendenza geo-politica del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli dal sistema ottomano.



in Romania³⁸; ad orientamenti chiaramente laicisti, forieri di urti diretti con la Chiesa, nei governi bulgari³⁹.

Il separatismo balcanico, nelle sue varianti, ha dato luogo a lunghi contenziosi, verso i quali la Chiesa ortodossa ha reagito con strategie variabili⁴⁰, ma aventi lo scopo di recuperare spazi egemonici del ruolo di guida storica della coscienza nazionale: ciò, sostanzialmente attraverso il riconoscimento e la stabilizzazione dell'organizzazione ecclesiastica sul territorio. In tal senso, i motivi della rivendicazione dell'autocefalia serba⁴¹ non sono affatto distanti dalla costituzione, in Romania, dei cd. "monasteri dedicati"⁴² o dall'autocefalia ottenuta dalla Chiesa ortodossa bulgara, pur al prezzo della condanna di etnofiletismo, fulminata dal Patriarcato ecumenico (1872)⁴³.

La storia denuncia il costante condizionamento del fattore etnico nelle vicende ecclesiastiche, cosicché la recente "diaspora ortodossa" lamentata dalla Chiesa serba poggia su precisi antefatti ed eloquenti similitudini nelle divisioni forzate delle *communitates fidelium* della Bulgaria, tagliata in due tra Principato autonomo ed Esarcato⁴⁴, o della rimodulazione territoriale versagliana che, dalla minuta Romania, aveva generato uno Stato-ciclope, con una Chiesa spiazzata dalle vaste acquisizioni, gravide di etnie e religioni che richiedevano impellenti scelte riorganizzative⁴⁵.

Occorre qui sottolineare, riguardo alla "diaspora ortodossa", lo scarto tra osservanza delle tradizioni giuridiche nell'ortodossia e vuoti normativi nella codi-

³⁸ Cf. BALDINETTI, A.- PITASSIO, A., «Introduzione» cit. p. 20; Cf. SCHOENFELD, R., «Stato, ortodossia e identità...» cit. p. 63, il quale indicherebbe un separatismo tendente alla subordinazione della Chiesa allo Stato laico; COSTANTINI, E., «Chiesa ortodossa romena...» cit. pp. 99 ss.

³⁹ Cf. BALDINETTI, A. – PITASSIO, A., «Introduzione» cit. p. 19.

⁴⁰ Cf. SCHOENFELD, R., «Stato, ortodossia e identità...» cit. p. 70; allude a un vero "matrimonio di interesse" tra le due Potestà, PITASSIO, A., «Chiesa ortodossa, nazione e Stato nella Bulgaria moderna (sec.XVIII-XX)», in *Dopo l'Impero Ottomano...*, cit. pp. 141 e 145.

⁴¹ Cf. SCHOENFELD, R., «Stato, ortodossia e identità...» cit. p. 64.

⁴² Cf. COSTANTINI, E., «Chiesa ortodossa romena...» cit. p. 103.

⁴³ Cf. PITASSIO, A., «Chiesa ortodossa...» cit. p. 146.

⁴⁴ Le due entità rispondevano a due differenti Stati, essendo l'Esarca non solo fisicamente esterno al confine territoriale della Bulgaria, ma dipendente da un governo straniero. Cf. PITASSIO, A., «Chiesa ortodossa...» cit. p. 155.

⁴⁵ Cf. COSTANTINI, E., «Chiesa ortodossa romena...» cit. p. 106. Vedi anche JEMOLO, A. C., «Il diritto ecclesiastico nei cinque trattati di pace», in *Rivista di Diritto Pubblico* 1 (1921) p. 66, nota 1 e pp. 67, 72.



ficazioni del legislatore profano. Il congelamento delle fonti giuridiche internazionali nel periodo tra le due guerre mondiali, e l'ulteriore ingessamento dettato dal clima protettivo postbellico del Grande Fratello sovietico, ha infatti trainato la questione delle minoranze sino ai tempi attuali, lasciando mano libera nella riscrittura dei diritti di libertà ai Padri costituenti degli odierni Stati balcanici post-comunisti⁴⁶. Per altro verso, l'ortodossia ha costantemente riaffermato la validità dei canoni conciliari ecumenici per risolvere la questione afferente la giurisdizione amministrativa esorbitante i suoi limiti giurisdizionali relativi alla "diaspora ortodossa". Allo stretto criterio canonico ha tuttavia aggiunto, sempre in conformità alle fonti tradizionali, un "criterio combinato" di nazionalità e missione, precipuamente pensato per rendere flessibili i limiti giurisdizionali delle Chiese autocefale che si dovessero confrontare con un simile problema⁴⁷.

L'introduzione dell'elemento missionario sembra favorire un'uniformazione dei modelli organizzativi della Chiesa particolare alle esigenze di tutela delle minoranze di fedeli peregrinanti nell'attuale frazionamento territoriale. Tutto ciò, tenendo conto del fatto che qualsiasi divaricazione dalla tradizione, che è in sé "fenomeno normopoietico", è vissuta dalla mentalità serba come infrazione "eretica" di una norma di fede⁴⁸ e che, d'altro canto, questo atteggiamento si sposa con la convinzione inossidata di una Chiesa il cui interventismo "nel secolo" assicura provvidenzialmente la "saldatura tra identità ecclesiale e nazionale" e garantisce nel contempo la conservazione dell'"autocoscienza nazionale" del popolo serbo.

4. L'ORGANIZZAZIONE GERARCHICO-POTESTATIVA DELLA CHIESA ORTODOSSA SERBA NEL QUADRO DI UN PERENNE INTERVENTISMO "IN TEMPORALIBUS". EFFETTI DELLA CUSTODIA PANSERBA NELLA "DIASPORA" DEL KOSOVO E DELLA CROAZIA

È singolare registrare l'ammissione da parte di esponenti religiosi ortodossi della necessità di nuovi modelli regolanti il rapporto Stato-Chiesa, una volta ammesso che il moderno costituzionalismo ha sancito il disconoscimento di ogni effetto temporale al dogma della derivazione divina dei due poteri. Una prospettiva

⁴⁶ Cf. SCHANDA, B., «Present experiences of the self-governance and autonomy of Minorities», in *Territorialità e personalità...*, cit. pp. 822ss.

⁴⁷ Sul punto, cf. SALACHAS, D., «Autocephalie...» cit. pp. 389-390.

⁴⁸ Cf. MATTÉ, M., «La cortina di incenso» cit. pp. 158-159.



internazionale basata sul “criterio ispirativo” del *corpus fidelium* agente non solo in qualità di gregge apostolico ma di comunità di cittadini responsabili, sembrerebbe favorire dal basso i progetti dell’europeismo e dell’integrazione multiculturale⁴⁹.

Nella regione serbo-balcanica il maggior rilievo attribuito al *corpus fidelium* potrebbe interagire con un raffinamento degli equilibri sostenuti dal sistema delle Chiese *sui iuris*, relativamente alla questione della convivenza etnica. Sin dal crollo dell’entità unitaria jugoslava era infatti emerso il problema non solo della coesistenza, ma anche della ricomposizione forzata degli equilibri socio-religiosi a seguito del fenomeno del c.d. “*ethnofugal*”: evenienza storica nei cui confronti i canonisti hanno preferito abbracciare soluzioni individualistiche, sulla base dell’autonomia privata e del consolidamento dei diritti statutari dei *christifideles*, anteponendoli ad una più prevedibile soluzione positiva asimmetrica, che riflettesse nel modello comunitario la flessibilità propria del diritto esistente⁵⁰.

D’altra parte, l’ipotizzata riforma del modello autonomo-autocefalo dominante nella Chiesa ortodossa, quand’anche dettata da gravi motivi contingenti, quali evidenziati dalla montante “diaspora ortodossa”⁵¹, s’imbatterebbe non solo nel muro delle tradizioni e nella “sinfonia” interpotestatica, ma anche nella speciale funzione correttiva e talvolta “frenante il formalismo secolare” esercitata dalla spiritualità monastica, autentica depositaria della sensibilità slava⁵².

Le aspirazioni di un interventismo provvidenziale della Chiesa ortodossa serba sulle vicende terrene della politica statuale transitano attraverso l’intatto mo-

⁴⁹ Cf. PAPANDREOU, D., «Europa e Ortodossia», in *Il Regno* 1 (2000) p. 375.

⁵⁰ Cf. SZABÓ, P., «Stato attuale e prospettive della...» *cit.* pp. 249-250. Per puntuali approfondimenti sul tema, ID., «L’ascrizione dei fedeli orientali alle Chiese sui iuris. Lettura del *ius vigens* nella diaspora», in *Cristiani orientali ...*, *cit.* pp. 152 ss., spec. pp. 158 ss.

⁵¹ Le condizioni critiche comuni ad entrambe le Chiese rendono bene la differenza di prospettiva nella reazione e soluzione: la Chiesa Ortodossa resta ingessata nell’osservanza del can. 12 del IV Concilio di Calcedonia; la Chiesa Latina orientale ha ricercato modelli flessibili di articolazione dei poteri nell’unico territorio, introducendo due giurisdizioni coesistenti e non configgenti, in base al criterio della personalità e della territorialità. Cf. SALACHAS, D., «Autocephalie...» *cit.* pp. 386-387.

⁵² Cf. GOUILLARD, J., «Orthodoxe (Église)», in *Encyclopedia Universalis* 23, Paris 1985, pp. 750-751, il quale A. sottolinea l’eccessivo sbilanciamento di giudizio di cui è fatta oggetto la Chiesa Ortodossa, per via della sua “...integrazione in un’ideologia politica, il suo conservatorismo dogmatico e culturale, una prolungata impermeabilità alla riflessione filosofica e alla critica storica...”, e censura il sin troppo scontato inquadramento dell’ortodossia politica nel modello cesaropapista, senza tener conto di altri, pur intensi fattori, quali la spiritualità monastica, ed elementi contingenti, quali la “condizione terrestre di (quella) Chiesa”.

dello organizzativo potestativo che assimila la dimensione invisibile, ieratica e trascendente, rituale e misterica, a quella di una “*societas iuridicae perfecta*”⁵³: una costruzione dogmatica che oggi sembra necessitare di correttivi per mantenere in efficienza l’esercizio del duplice governo, *in spiritualibus* e *in temporalibus*, costantemente inseguito.

La questione ricorrente è la protezione della minoranza serba, condizionata dallo stato di perenne emergenza delle istituzioni politiche e dalla mobilità dei confini storici nazionali. Durante i tornanti del Novecento il tema si è coniugato con soluzioni insoddisfacenti: la Costituzione ecclesiastica del 1931, ad esempio, deprimeva i diritti libertari di cattolici e musulmani a vantaggio dell’ortodossia; é poi subentrato il periodo intermedio della subdola «pax religiosa» titina; durante i conflitti balcanici degli anni ’90 il Patriarcato serbo, sollecitato alla protezione del suo popolo, si allineava, con pur vistosi ondeggiamenti censori, alla politica nazionalista. In ogni caso, nelle scelte adottate; la Chiesa serba ha penalizzato, se non apertamente rifiutato, l’ingresso di valori moderni⁵⁴.

La necessità di identificazione nello Stato ha giocoforza livellato gli scopi della Chiesa riducendoli alla gestione di interessi umani⁵⁵. Ciò non le ha precluso di conservare una posizione autonoma verso le autorità temporali, sulle quali, semmai, ha mantenuto un ruolo dominante, con una forza di attrazione proprio in virtù della funzione di custode delle tradizioni etno-nazionali.

Colpiscono, nel corso degli eventi della crisi jugoslava che ne avrebbe fatalmente disgregato l’unità statuale, due documenti prodotti dalla Chiesa ortodossa serba nei quali essa si erge a custode del suo popolo, quasi per legittimazione divina oltre che per mandato storico. Le minacce all’identità nazionale serba, oltre alla disarticolazione strutturale del popolo dei fedeli, conseguente al disfacimento fisico dello Stato Federativo Jugoslavo e le iniziative referendarie secessioniste di Croazia e Slovenia, anticipatrici di più estese fratture dell’invocata unità territoriale, materializzate negli scismi di Montenegro e Macedonia, hanno evocato sui vescovi ortodossi il sigillo di difensori dell’esistenza e dei diritti fondamentali nazionali e civili del popolo serbo su direttrici progressivamente divaricanti dalla

⁵³ Cf. SPINELLI, L., «L’incidenza della comunione gerarchica...» *cit.* p. 184. Quanto alle Chiese orientali separate, per le quali si conferma la presenza di “(...) alcuni caratteri propri delle *societates iuridicae perfectae*”, cf. RONZANI, A., «Ortodossi» *cit.* p. 451.

⁵⁴ Cf. SCHOENFELD, R., «Stato, ortodossia e identità...» *cit.* pp. 78-79.

⁵⁵ Cf. BOZZONE, A. M., «Ortodosse (Chiese)» *cit.* pp. 1232-1233.



politica di regime⁵⁶. Il Patriarca ortodosso Pavle, nella lettera enciclica rivolta il 13 dicembre 1991 ai Primate di tutte le Chiese ortodosse, denunciava “l'impossibilità di vita” per i serbi ortodossi in una Croazia indipendente e, a fronte delle “piaghe sanguinanti della nazione martirizzata”, invocava il coinvolgimento dei competenti organismi internazionali⁵⁷. A pochi giorni di distanza (17 gennaio 1992), l'Episcopato serbo ortodosso rispondeva con un appello-denuncia determinato dai timori per la sorte del suo popolo, all'indomani del paventato riconoscimento internazionale di Croazia e Slovenia e degli ulteriori sviluppi disgregativi interessanti il fronte di Bosnia-Erzegovina⁵⁸.

Ciò che sarebbe avvenuto di lì a pochi anni, con l'apertura della “diaspora ortodossa” in Kosovo e in Croazia ha posto al centro della riflessione una rilettura possibile dei modelli ecclesiali locali e regionali ortodossi la figura del *prótos* (capo), da intendere come modello di diaconia e di carità, e non come rappresentazione ed esercizio di un potere temporale: un argomento che non casualmente negli anni recenti è stato al centro delle sollecitazioni del Patriarcato di Pec⁵⁹. La delicatezza di simili interventi correttivi è ragguardevole. La natura della potestà del vescovo si inserisce ed armonizza con la totalità della dimensione della sua Chiesa locale. Nella Chiesa cattolica-latina le dimensioni “territoriale” e “personale” tendono a fondersi, ma non sono equivalenti, posto il valore funzionale del territorio a fronte del criterio personale: una funzionalità che, tuttavia, conserva tutta la propria necessità

⁵⁶ Cf. «In difesa del popolo serbo, Lettera enciclica del Patriarca Pavle», in *Il Regno* 7 (1992) pp. 244ss. Cf., per tutti, l'articolo «La Chiesa ortodossa condanna il regime del presidente Milosevic». Nell'assemblea straordinaria di Belgrado (2-3 gennaio 1997) presieduta dal Patriarca Paolo I e riunita nei suoi 35 vescovi, è condannato un regime di «falsificazione del voto popolare e di soffocamento delle libertà politiche e religiose». *La Doc. Catholique*, 2.3.1997, p. 249.

⁵⁷ Eletto nel 1990 come 44° Patriarca del Santo Sinodo, Pavle non ha lesinato critiche infuocate circa la politica di Slobodan Milosevic, rifiutandosi di aderire al disegno di una «Grande Serbia» sugli orrori della «pulizia etnica»

⁵⁸ Cf. «Appello dell'Episcopato ortodosso serbo», in *Il Regno* 7 (1992) pp. 246-247 spec. punti 3 e 5.

⁵⁹ Sul punto, DACKO, I., «Comunione, non uniatismo», in *Il Regno* 18 (2006) p. 598. La questione venne discussa nella IX Sessione Plenaria della Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa Cattolica e Ortodossa, dal tema: “*Conseguenze ecclesiologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa. Autorità e conciliarità nella Chiesa*”, celebrata a Belgrado 18-25 settembre 2006. Si trattava di una riproposizione del tema già all'ordine del giorno dell'Assemblea riunita a Mosca il 7 febbraio 1990 e rinviata alla Sessione Plenaria di Baltimora, del 2000, per i nodi emersi sul tema degli uniati.



organizzativa. Ciò, senza nulla togliere all'ammissibilità di altri criteri (il rito; la liturgia, l'appartenenza etno-nazionale) identificativi una comunità di fedeli⁶⁰.

È stato puntualmente osservato come le fondamenta strutturali della Chiesa locale-Popolo di Dio-*corpus fidelium* e le questioni di sopravvivenza a fattori di squilibrio sono sostanzialmente identiche nella Chiesa cattolica e nell'ortodossa. Analogamente, il criterio territoriale é rimasto intatto fino al Novecento⁶¹, salvo le contaminazioni -provenienti dalla flessibilità giurisdizionale cattolica- del criterio territoriale con l'apporto del criterio personale-rituale: infiltrazioni tollerate sino al punto di dar vita ad un modello combinato, rivelatosi particolarmente proficuo per garantire la convivenza e l'integrazione di comunità di fedeli nelle regioni balcaniche.

Insistere sulla dimensione locale della Chiesa, sia in termini di principio di *singularitas iurisdictionis*, che di valutazione esclusivamente pastorale del *prótos*, emancipato da tentazioni nazionaliste, ma, va aggiunto, anche in termini di ripensamento delle logiche di divisione dell'episcopato, in prospettiva di una rivalutazione del principio di "vocazione spirituale specifica" dell'ortodossia serba⁶², sembra corrispondere alle attuali esigenze di stabilizzazione di un perimetro identitario, originate da recenti drammi vissuti dai popoli slavi dei Balcani occidentali. Le questioni kosovara, croata e bosniaca restano infatti una ferita aperta per l'ortodossia. Dagli anni '90 la Chiesa serba ha raccolto su di sé la croce del destino nazionale. Basti il Messaggio per il 50° della II Guerra mondiale espresso nel maggio del 1995 dall'Assemblea dell'Episcopato ortodosso serbo⁶³. Una linea di Chiesa-vindice del destino escatologico del suo popolo, mai disattesa nel corso

⁶⁰ Cf. HORTA ESPINOZA, J., «Territorialidad, persona, globalización y tecnología: hacia una nueva concepción de la Iglesia», in *Territorialità e personalità...*, cit. pp. 196-198. L'A. per il quale il criterio territoriale (criterio giuridico, esprime la dimensione amministrativo-giurisdizionale della Chiesa e rispondente al fine organizzativo della stessa) "determina los limites dentro los cuales esta Iglesia particular es erigida", ne sottolinea la subordinazione al criterio della personalità (criterio di comunione Dio-fedeale, rispondente al fine di salvezza).

⁶¹ Cf. SZABÓ, P., «Stato attuale e prospettive della...» cit. pp. 225-226.

⁶² Si tratta di correnti teologiche non nuove, riconducibili al vescovo Nikolaj Velimirovic e al teologo Justin Popovic.

⁶³ La Chiesa rivendica l'autodeterminazione dei popoli ortodossi serbi a soluzione della "questione serba" ed esprime il suo fermo no al riconoscimento internazionale di Croazia e Bosnia-Erzegovina "secondo i confini artificiali dell'epoca di Tito", giudicati un *placet* diplomatico alla secessione, ai danni del popolo serbo. Cf. *Il Regno* 15 (1995) pp. 512-513.



degli eventi. Cosicché, se il Kosovo ha assunto le forme e il “ruolo della Gerusalemme serba”⁶⁴ e lo stesso parlamento belgradese affidava alla gerarchia ecclesiastica una posizione di spicco nella difesa materiale del territorio e dei suoi vescovi di provata fede⁶⁵, da parte sua il Santo Sinodo provvedeva immediatamente all’esercizio dell’antica *potestas in temporalibus*, con un decalogo sull’integrità dello Stato jugoslavo e l’indissolubilità della sua potestà sovrana⁶⁶.

5. CONCLUSIONI. SEGNI CONTRADDITTORI DI TRANSIZIONE TRA IL “DOCUMENTO DI RAVENNA” E LA “TEOLOGIA DI SAN SAVA”

Il tracollo dell’esperimento jugoslavo, come Stato unitario coesivo di una nazionalità multietnica e polarizzato sull’identità serba, sancisce il fallimento di un sogno antico di quel popolo e della sua Chiesa. Il ripristino di uno “Stato santo”⁶⁷, prodotto da una storica sinergia tra potestà secolari ed ecclesiali, è parte del corredo culturale serbo e si è misurato, e tutt’ora si misura, con gli assetti territoriali, i confini politici, gli equilibri giurisdizionali che sono la cornice fisica entro cui vive la *communitas fidelium*.

Il Patriarcato serbo, in virtù della “sinfonia” che presuppone la “reciprocità attiva” e la “solidarietà funzionale” con le autorità politiche⁶⁸, è di fronte all’ennesimo interrogativo sulla sorte del suo popolo: i rischi di un nuovo etnofiletismo legato alla “diaspora serba” generata dalla dissoluzione dello Stato unitario che nelle ex Repubbliche ha registrato rivalse indipendentiste (Croazia e Kosovo) o

⁶⁴ Cf. MATTÉ, M., «La Cortina di incenso» *cit.*, p. 158; RISTO RADOVIĆ, A., «La Chiesa ortodossa serba nella società jugoslava contemporanea. Le “croci” del XX secolo e le difficili prospettive», in *L’Ortodossia nella nuova Europa...*, *cit.* pp. 343 ss.

⁶⁵ Si allude alle persecuzioni subite dal vescovo ortodosso Jovan, da parte del governo macedone. Cf. PREZZI, L., «Il fattore ortodosso», in *Il Regno* 22 (2006) p. 744.

⁶⁶ Documento emanato nel febbraio 2006. Cf. PREZZI, L., «I compiti della Chiesa serba», in *Il Regno* 14 (2006) p. 449.

⁶⁷ Cf. BINNS, J., *Le Chiese Ortodosse*, Milano 2005, p. 220; RUSINOW, D., «The Yugoslav idea before Yugoslavia», in *Yugoslavism. Histories of a Failed Idea, 1918-1992*, ed. DJOKIĆ, D., London 2003, pp. 11-26.

⁶⁸ Cf. PARLATO, V., «Ortodoxas (Iglesias)» *cit.* p. 845.



scismatiche (Macedonia⁶⁹ e Montenegro) e moti irredentisti dichiaratamente antiserbi nella confinante Albania. Quella Chiesa è chiamata ad un notevole sforzo riorganizzativo, suggerito anche dalle nuove opportunità dischiuse dagli orizzonti partecipativi dell'Europa comunitaria. Sarebbe sbrigativo, tuttavia, parlare di un immobilismo senza sbocchi, caratteristico e proprio del tradizionalismo ortodosso. Effettivamente, non esiste qui un principio equivalente al can.28, §1 CCEO, né la flessibilità concettuale che ha ammesso, nell'unità della giurisdizione, la presenza di Chiese *sui iuris*; esiste, tuttavia, nella mentalità ortodossa, un criterio di accettazione del transitorio che ha una specularità nei canoni rispondenti ad un principio di contingenza storica: l'istituto dell'*economía* ne è l'archetipo⁷⁰. Su queste basi è possibile discutere di *prótos*, di valore identificante del rito con la Tradizione, di autonomia-autocefalia e unità territoriale giurisdizionale, di tutela in coesistenza di riti differenti della *communitas fidelium* costretta allo stato di *peregrinans*.

Mi sembra allora davvero icasticamente indicativa dello stato di provvisorietà in cui versa la Chiesa ortodossa serba, la coesistenza di orientamenti inconciliabili. Alludo al "Documento di Ravenna" e alla cd. "Teologia di San Sava". Il "Documento di Ravenna"⁷¹, specchio nel complesso snodo dei rapporti tra cattolici ed ortodossi, è stato giudicato un "significativo progresso" (n.46, Doc. Ravenna)⁷² nel dialogo ecumenico giacché, per la prima volta, si giunge ad una posizione di

⁶⁹ La Chiesa ortodossa di Macedonia gode di autocefalia *de facto*, in quanto non riconosciuta canonicamente, ma con amministrazione autonoma all'interno della Chiesa serba. Cf. PACINI, A., «Introduzione», in *L'Ortodossia nella nuova Europa...*, cit. p. XXII.

⁷⁰ Cf. PARLATO V., «Ortodoxas (Iglesias)» cit. p. 844, che ne sottolinea il carattere di adattamento del diritto stretto al caso concreto, prefigurando così uno strumento variabile di governo, a seconda delle situazioni.

⁷¹ «Le conseguenze ecclesiologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa. Comunione ecclesiale, conciliarità e autorità», approvato dalla Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa nel suo insieme, riunita a Ravenna per la X Sessione plenaria (8-14 ottobre 2007). Il testo condensa i precedenti documenti della medesima Commissione mista: Documento di Monaco (1982); Bari (1987); Valamo (1988); Balamand (1993); Baltimora (2000). Cf. *Il Regno*, 21 (2007), pp.708-714.

⁷² Un progresso ancor più apprezzabile se ricondotto alla questione degli Uniat, per cui le cure di Roma ad assicurare la cura pastorale ai fratelli cristiani orientali con la ricostituzione di strutture ecclesiali parallele nel post-comunismo fu vista come un sotterraneo tentativo di proselitismo cattolico. Così, SALACHAS D., «Ortodossi: un intervento programmato» cit. pp. 9-10.



condivisione chiara sul primato patriarcale assegnato al vescovo di Roma, sebbene nel quadro di una più ampia conciliarità, implicante un “consenso dei vescovi”⁷³.

Se questi reciproci riconoscimenti non turbano la coscienza etno-religiosa del popolo serbo, la sua Chiesa ha assunto un ben diverso atteggiamento nei confronti dei nuovi esodi etnici dell’era post-federativa jugoslava e degli ulteriori affrancamenti territoriali, offerti in sacrificio sull’altare dell’UE.

Tra i fattori ispiratori componenti la c.d. “Teologia di San Sava”, entro cui la Chiesa ortodossa sembra dividersi tra istanze conservatrici e progressiste, riemerge il nazionalismo identitario ortodosso in estensione globale, abbracciante le comunità ultraconfinarie di fedeli sparse nel mondo. Ed è chiaro quanto una reinterpretazione massimalista della Chiesa come apice di identificazione etno-territoriale, in chiave sinfonica, ossia temporale e spirituale, ma con l’aggiunta di un inedito elemento nazional-universalistico⁷⁴, possa pregiudicare quella ecumenicità includente, oggi strategica per gli scenari di una stabilizzazione regionale e per la pacificazione delle coscienze. I simulacri di un nuovo etnofiletismo, possono d’un colpo riemergere protagonisti nel cuore della Chiesa e condizionare il delicatissimo rapporto tra territorio canonico e nazionalità⁷⁵.

È questo il monito di Irinej (23 aprile 2013) nel rivendicare il diritto del Santo Sinodo serbo ad occuparsi del *populus fidelium* in pericolo, alla vigilia della dichiarazione di sovranità del Kosovo⁷⁶.

In queste condizioni, di una soluzione realmente ecumenica ed aperta non potrà che avvantaggiarsi, a tutta evidenza, la comunità politica dei Balcani occidentali nella sua interezza, per un futuro di stabilità e di pace.

⁷³ “Il vescovo di Roma è (...) il *prótos* tra i patriarchi” (nn. 41 e 44); “La conciliarità a livello universale, esercitata nei concili ecumenici, implica un ruolo attivo del vescovo di Roma, quale *prótos* tra i vescovi delle sedi maggiori, nel consenso dell’assemblea dei vescovi” (n. 42). Tuttavia: “Primato e conciliarità sono reciprocamente interdipendenti” (n. 43).

⁷⁴ Cf. PREZZI, L., «Sulle orme di Mosca» cit. p. 309; ID., «Pavle e il successore», in *Il Regno* 2 (2009) p. 16.

⁷⁵ Cf. PREZZI, L., «Morte di Pavle I» cit. p. 751.

⁷⁶ Il 19 maggio 2013 Serbia e Kosovo hanno poi siglato un accordo sulla cessione della giurisdizione a Pristina di alcune municipalità a maggioranza serba, tra cui la Metochia. In vista di ciò, Irinej si rivolgeva ai *leaders* di Belgrado pregandoli di “non tradire” il Kosovo, per una “nebulosa” promessa di ingresso nell’UE. Cf. la lettera di cordoglio di Benedetto XVI all’arcivescovo Amfilohije, metropolita di Montenegro e *Locum tenens* della Cattedra patriarcale della Chiesa ortodossa serba, in occasione della morte di Pavle (Belgrado, 15 novembre 2009). *La Croix*, 16.11.2009.

