

*Primacy and Sinodality. Deepening Insights. Proceedings of the 23<sup>rd</sup> Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches. Debrecen, September 3-8, 2017* (Coll. «Kanon. Yearbook of the Society for the Law of the Eastern Churches», 25), edited by Péter Szabó, Metropolitan Church *sui iuris* of Hungary. St Athanasius Theological Institute, Nyíregyháza, 2019, pp. 724.\*

Il ponderoso volume *Primacy and Sinodality. Deepening Insights*, curato da Péter Szabó, raccoglie gli atti del 23° Congresso della Società per il Diritto delle Chiese Orientali, tenutosi a Debrecen nel settembre del 2017. Il volume vede non solo la presenza di importanti autorità ecclesiali – tra le quali, oltre al Vescovo Kyrillos Katerelos, Presidente della Società, si annovera il Patriarca Ecumenico Bartolomeo, Arcivescovo di Costantinopoli – che ne segnano con i loro indirizzi di saluto l'*incipit*: ma anche una concentrazione di studiosi di grande levatura ed autorevolezza in grado di porre, su un argomento così cruciale, un ineludibile punto fermo. Peraltro, la centralità del tema viene enunciata sin dall'introduzione, vergata dal Curatore. In essa – preso atto della rilevanza del tutto peculiare che la sinodalità, intesa come natura costitutiva della Chiesa, investe (oggi più di ieri) per la cattolicità da un lato, e dell'attenzione più focalizzata, nel mondo ortodosso, della sinodalità posta in relazione alla figura del *πρῶτος*, soprattutto in riferimento alla convocazione del recente Santo e Grande Concilio, dall'altro – si pone l'obiettivo di verificare se, accogliendo la posizione che sfida la tesi della natura costitutiva della sinodalità, essa sia riconducibile, in maniera privilegiata, ad un fenomeno sociologico (e politologico) piuttosto che teologico e canonistico. Questa impostazione, che conferisce, peraltro, troppa enfasi al ruolo della sinodalità, rischia di trainare con sé problematiche spurie rispetto alle categorie ecclesiali di riferimento, destinate ad aprire le porte di una rivendicata 'democratizzazione' della Chiesa, ad una sua possibile 'parlamentarizzazione'. Mantenendo un equilibrio che eviti le derive di questa impostazione, si pone dunque la necessità di esplorare e delimitare il contenuto della sinodalità stessa: ed è que-

---

\* Per maggiori informazioni sul volume, consultare il seguente indirizzo internet: <https://szentatanaz.hu/index.php/primacy-and-synodality-kanon-25>.

sta – afferma ancora nell'introduzione Péter Szabó – una delle preoccupazioni più urgenti degli studi ecclesiologici e canonistici contemporanei. A maggior ragione se si tiene conto che i documenti del Concilio Vaticano II non ci consegnano una definizione dottrinale completa: dal momento che la sinodalità viene trattata, in quella sede, per lo più solo a livello della Chiesa universale senza definirne le implicazioni a livello delle Chiese particolari. A dirimere l'argomento – obiettivo fallito da entrambe le dottrine, cattolica ed ortodossa – potrebbero dare un contributo proprio gli atti di questo Congresso, dedicato esplicitamente, ricorda Szabó, appunto a 'Primato e Sinodalità'. E poiché il concetto di sinodalità investe sia la dimensione ecclesiale universale sia quella locale, bisogna evitare – egli ammonisce – di strumentalizzarne la portata, usandolo o per promuovere spinte eccessive verso una decentralizzazione ecclesiastica, o, viceversa, per difendere ad oltranza un modello centralista. La tradizione pone in luce che sin dal II secolo l'episcopato acquista consapevolezza del dato teologico per il quale la missione salvifica trascende i confini delle eparchie assumendo, ove le emergenze comunionali lo richiedano, le forme di una giurisdizione sinodale sovraordinata. Questa evidenza incontrovertibile, testimoniata dai canoni dei concili dell'antichità, diviene un elemento cardine nella definizione della base teologica del concetto stesso di sinodalità. Esso gira proprio intorno alla corretta spiegazione teorica delle competenze deliberative ad essa riferite: testimoniate dalla storia, e dunque in grado di coagulare un elemento di convinzione comune sia alla parte cattolica sia a quella ortodossa, così da evitare che – come enunciato dal Patriarca Bartolomeo nel suo saluto inaugurale – «[...] *neither those primacy obscure conciliarity nor those conciliarity obfuscate primacy*» (p. 17).

Ecco dunque delineate le direttrici di merito e di metodo sulle quali – come fili ben orditi di una tela – si snodano i successivi, numerosi interventi.

Per esigenze di comprensione espositiva, li ordineremo sui diversi livelli nei quali essi concretamente si dipanano, ben sapendo che in questo ambito di ricerca diviene assai problematico distinguere il piano della storia da quello dogmatico, il profilo della contemporaneità da quello delle origini – ove si radicano i presupposti e le ascendenze di ogni ragionamento – e degli sviluppi successivi, dentro una continuità che contraddistingue gli ordinamenti giuridici dell'universo cristiano.

Ma è pur sempre nella tradizione e dalla storia che le dottrine teologiche e giuridiche trovano linfa e terreno fertile per nuove sintesi ed inedite elaborazioni.

Ed allo studio delle fondamenta risalenti della sinodalità sono dedicati alcuni contributi di forte rilievo: a cominciare da quello di Grigorios D. Papatomas che esplora le discordanze tra primo e secondo millennio. Per il primo millennio, l'Autore condensa due accezioni speculari e complementari della composizione tra sinodalità e primato nelle formule: *'pares habent Primum'* e *'Primus inter pares'*. Formule complementari che, nel sentire dell'Ortodossia, rispecchierebbero l'equilibrio della Chiesa indivisa del primo millennio (con una implicita esclusione di un primato di giurisdizione, qui ridotto a un primato d'onore), mentre nel secondo millennio la Chiesa cattolica avrebbe via via elaborato una concezione del primato come funzione unipersonale in un quadro collegiale e il vescovo di Roma si sarebbe atteggiato come un *Primus sine paribus*. Esse non sono formule di scuola: ma sottendono, la prima, un primato conciliare radicato in una sinodalità multipolare policentrica; la seconda, uno sviluppo nel segno del primato universale di una Chiesa retta dal Sommo Pontefice cui fa corona l'idea di collegialità. L'esame della corrispondenza tra i canoni comuni del primo millennio e quelli cattolici romani del secondo può rappresentare un'ipotesi di lavoro feconda per arrivare ad un punto di sintesi comune. Certo, la *'reductio ad unum'* della molteplicità nella prospettiva ortodossa, pur facendo tesoro delle indicazioni della legislazione canonica ecumenica del primo millennio, è più complessa: ed ha trovato il suo banco di prova nella figura e nella convocazione del Santo e Grande Sinodo della Chiesa ortodossa a Creta nel 2016. È questo lo snodo di cui si occupa Iulian M. Constantinescu, che affida a questa espressione fondamentale del principio di sinodalità ecumenica – pur nella sua impossibilità di esprimersi sul terreno dogmatico – la consapevolezza, scolpita peraltro negli stessi documenti del Grande Sinodo appena citato, dell'unità e della continuità della fede ortodossa. Non c'è dubbio che nella storia si annidino sviluppi di difficile soluzione: problemi che anzi, come dimostra il saggio dell'Arcivescovo Job (Getcha) di Telmessos, tendono a incancrenire pur nelle diverse sfide e cambi di paradigma che l'endiadi 'Primato e Sinodalità' ha conosciuto nel corso del secondo millennio.

E, a rendere ancora più frastagliato il panorama, la declinazione di questa stessa endiadi si è moltiplicata e si moltiplica, come in un caleidoscopio, a seconda delle varie tradizioni in cui si articola, in Oriente, l'esperienza cristiana. Dalla Chiesa melkita (trattata da Elie B. Haddad), a quella copta (oggetto dell'intervento di Hubert Kaufhold); dalla tradizione siriana (presa in considerazione da Polycarpus A. Aydin), alla realtà del Patriarcato di Mosca (illu-

strata da Andrei Psarev); dalla sinodalità nella Comunione anglicana (tema sviluppato da Stephen Farrell) al governo dell'Arcidiocesi greco-ortodossa d'America (spiegato da Lewis Patsavos); dai modi di espressione della sinodalità nella Chiesa ortodossa di Romania in età moderna e contemporanea (ripercorsi da Cosmin Panturu), agli attuali approcci al principio della sinodalità – con le relative implicazioni canonistiche – inaugurati, nell'Ortodossia, dagli statuti delle autonome Chiese locali, con particolare riferimento alla realtà rumena (indagati da Emilian I. Roman). Questo sforzo ricognitivo si rivela niente affatto pletorico o ragionieristicamente inventariale: viceversa, in questa storia complessa e nell'evolvere di tradizioni radicate e legate alla plurale identità delle famiglie cristiane, sono forse rinvenibili aperture, appigli, slanci interpretativi generosi ai quali richiamarsi per aprire una pagina fruttuosa di dialogo tra Oriente ed Occidente.

È quanto cerca di mettere in luce Christiaan Kappes analizzando il contributo dato dal Vescovo ortodosso bizantino Marco di Efeso, teologo e giurista del quindicesimo secolo, sia nella sua opera di canonista sia nel cercare di costruire ponti di dialogo da lui lanciati in occasione delle discussioni intervenute nel Concilio di Basilea, Ferrara e Firenze; benché solo lui, tra i padri conciliari – come ha recentemente ricordato, non senza una punta polemica rispetto alla tentazione di facili unionismi, il Patriarca di Mosca, Kyril – non appose la firma ai relativi atti conciliari. In quel contesto, sappiamo bene che il *punctum dolens* – così come ancora emergeva del resto dagli echi del recente Concilio di Costanza – era proprio quello relativo alla composizione tra primato e collegialità, terreno pericoloso dove la risorgente eresia conciliarista insidiava la necessità cogente, per il cattolicesimo romano, di affidarsi allo strumento conciliare per uscire definitivamente dall'incubo del Grande Scisma d'Occidente. In questo momento cruciale, Marco di Efeso cercò di rinverdire una lettura ecclesiologica delle fonti nella quale la riproposizione della pentarchia e del ruolo di 'actor primus' del Patriarca di Costantinopoli poteva – sulla scia di interpretazioni ortodosse precedenti, come quella risalente a Fozio ed aggirando in questo modo il macigno rappresentato dall'asserzione successiva di Gregorio VII, secondo la quale 'Prima Sedes a nemine iudicatur' – ricondurre tutti a riconoscersi nella comune tradizione rappresentata dai canoni e dagli *Acta* dell'VIII Concilio ecumenico. Non a caso un ampio spazio, in questo contributo, è volto a dimostrare come Marco di Efeso cercasse di sostenere come l'assolutezza di quell'assunto gregoriano – oggi accolto dai cann. 1404 CIC e 1058 CCEO – non fosse in realtà riconducibile a

fonti scritturali ma fosse, invece, frutto di elaborazioni dottrinali e giuridiche successive, tentando, per questa via filologica, di aprire la strada ad un superamento dello scisma del 1054. E chissà che, conclude Kappes, con la potente intercessione proprio di Marco di Efeso, il lavoro che il Patriarca Kyril ha iniziato con Papa Francesco a Cuba nel 2016 possa essere portato a compimento sia a Costantinopoli sia a Roma.

Specularmente simmetrico ed animato dallo stesso spirito risulta essere il saggio, corposo e ricco, (pp. 503-553) di Orazio Condorelli. Prova ne sia che giustapposto al titolo assai esplicativo – *The primacy of the Bishop of Rome between dogmatic principles and historical form of exercise* – compare un sottotitolo che ne rende evidente l'intento: *Elements for a common understanding between the Churches of East and West*. Prendendo le mosse dal punto di partenza espresso in tema di ecumenismo dal teologo Joseph Ratzinger nel 1976, secondo il quale «[...] con riguardo alla dottrina del primato, Roma non deve chiedere all'Oriente niente più di quanto formulato e vissuto nel primo millennio» (p. 503), anche questo Autore ripercorre alcune tappe decisive dell'itinerario storico-giuridico che ha condotto la primazialità papale ad una dimensione universale, finendo non solo col sovrapporsi, ma con l'assorbire poi definitivamente la funzione patriarcale del Pontefice nella Chiesa latina, facilitando così l'affermazione di quella *plenitudo potestatis* che caratterizzerà il suo primato nel secondo millennio. E tale assimilazione (confusione) tra questi due livelli è prodroma a conclusioni insoddisfacenti sia sul terreno storico sia su quello teologico. Le estreme conseguenze di questa linea di tendenza, portate alla massima espansione dottrinale, si sono manifestate dopo il Concilio Vaticano I, quando tutto l'asse dell'ecclesiologia postridentina ha finito per gravitare unicamente intorno al perno del primato pontificio, portando due canonisti autorevolissimi ad affermare, senza tentennamenti, che il diritto del Papa di nominare i Vescovi è ancorato al diritto divino (Pietro Gasparri) e che esso gli appartiene nativamente (Franz X. Wernz). Ma la rottura della piena comunione e l'interruzione dei normali rapporti canonici tra le Chiese dell'Est e dell'Ovest non hanno offuscato il desiderio di ricostruire l'unità perduta, specie dopo il Concilio Vaticano II: ed una siffatta aspirazione è ben rinvenibile nell'enfasi posta su questo tema da Papa Francesco. In tale prospettiva, è ormai convinzione condivisa e consolidata – conclude ed auspica Orazio Condorelli – la necessità di ritornare con la memoria all'esperienza di comunione del primo millennio: base di partenza indispensabile per uno sviluppo possibile del dialogo ecumenico e, al contempo, scrigno

nel quale sono custoditi i contenuti ed i modi corretti di esercizio del primato del vescovo di Roma.

Certo in quello scrigno si trovano conservate anche liturgie con ordini di precedenza e prerogative che si configurano come eredità di una storia lunga, combattente e composita, come bene illustrano, tra gli altri, i contributi di Chrysostom Nassis (*“What’s in a name?”. Canonical Order of Precedence and the Diptychs of the Orthodox Church*) e di Dimitrios I. Nikolakakis (*The primary position of the Ecumenical Patriarchate in the procedure for granting Autocephaly*).

Ed è da questo scavo nella storia religiosa bimillenaria del continente (ma esiste un’altra storia d’Europa che non sia indissolubilmente legata al fatto religioso?) che emergono, restituite alla loro chiarezza di contorni, le questioni teologiche e dogmatiche che investono i fondamenti stessi del rapporto tra sinodalità e primato. Come quella riaffiorata con forza nel corso dei recenti incontri di dialogo tra la Chiesa romano cattolica e la Chiesa ortodossa, di cui troviamo traccia nei relativi documenti elaborati (New Valamo, 1988; Ravenna, 2007; Chieti, 2016). Tale positiva possibilità di composizione non di rado fa riferimento al modello trinitario ed alle sue implicazioni nell’interpretazione e nella costruzione dell’idea di sinodalità. Di questo si occupa István Baán, in uno scritto che prende le mosse dall’esame del canone 34 dei *Canones Apostolorum*. Di per sé, tale canone non tratta della dottrina trinitaria: è tuttavia evidente come il suo scopo sia quello di fondare il rapporto tra i Vescovi di una regione su di una suggestione derivata dal mistero che anima la vita delle tre divine Persone. Per essa, ogni Vescovo è responsabile non solo dell’unità della sua Chiesa, ma anche dell’unità della sua Chiesa con tutte le altre: e nello stesso tempo il ruolo del metropolita o del patriarca come *πρῶτος* nella sua provincia o in una regione più ampia, diviene più importante del suo ruolo come capo della sua propria diocesi. Per raggiungere una concordia in tali condizioni bisogna rifarsi alla *ὁμολοία*, assioma metafisico riferito proprio alla infinita circolarità d’amore che caratterizza la Santa Trinità. Così, ne conclude Baán, «[...] *La sinodalità è una scuola di umiltà nei confronti di entrambi: verso Dio e verso i confratelli vescovi. E lo stesso vale per la mutua relazione del πρῶτος e dei suoi fratelli nel rango episcopale [...] dovremmo tenere maggiormente conto delle fonti teologiche per la corretta applicabilità del diritto canonico, cosa essenziale nella vita pratica della Chiesa. Possiamo cominciare a farlo adattando in parte le prescrizioni canoniche previste per le attività sinodali e prendendo in considerazione, in questa prospettiva, proprio il retroterra trinitario*» (pp. 500-501).

Dopo aver esplorato in maniera ampia la fitta trama tra teologia e diritto, tra una tradizione di antica provenienza e le sue proiezioni nella contemporaneità, mettendo in luce il ricco contesto ove si radica il tema posto al centro del dibattito, nel volume incontriamo una serie di approfondimenti di Autori che, incrociando le diverse appartenenze religiose, stringono il *focus* dell'attenzione sulla derivazione delle rispettive categorie ordinamentali di riferimento, aprendo così progressivamente la strada alla prospettiva più strettamente giuridica. Tra essi annoveriamo il consistente saggio di Georgică Grigoriță – *Le concept de la primauté dans l'Église et son rôle dans la synodalité. Les prescriptions des saints canons et les réalités ecclésiales actuelles* – volto all'analisi della funzione proto-gerarchica di tre Patriarcati: quello di Costantinopoli, quello di Mosca e quello Rumeno. Sul versante della prospettiva cattolica si colloca, invece, diversi apporti. Quello di Astrid Kaptijn si concentra sulle origini e la natura del potere sovraordinato ai Vescovi, misurandone poi le variazioni ecclesiologiche nel secondo millennio fino ad approdare alle novità dell'ultimo Concilio Ecumenico ed alle loro implicazioni. L'attenzione di Myriam Wijlens (*Primacy-Collegiality-Sinodality. Reconfiguring the Church because of sensus fidei*) prende invece le mosse proprio dalle innovazioni conciliari per considerare poi il profilo ecclesiologico del pontificato di Francesco. Muovendosi nella direzione indicata dall'assise del Concilio Vaticano II, secondo Wijlens, il Papa regnante avrebbe sottolineato la centralità della nozione di popolo fin dal suo esordio, allorquando «*con grande umiltà invitò il popolo a pregare per lui*». Il commento che ne segue trae, da questa esortazione, una conseguenza, sul terreno ecclesiologico, francamente debordante: «*Il popolo che prega per il Papa! [...] il Vescovo di Roma al servizio del popolo di Dio. La piramide si è invertita, e una nuova fase nella ricezione del Vaticano II cominciata [...]*» (p. 259). Da questo passaggio se ne inferisce, per l'Autrice, la concezione di una sinodalità per così dire determinata dal *sensus fidei fidelium*, orientata e guidata dal sentire partecipato, cioè, di tutti i credenti. La conclusione appare affrettata e sostenuta più da buone intenzioni e slanci del cuore che da argomenti persuasivi, evidenziando la necessità di elaborare solide categorie interpretative prima di avventurarsi, sull'onda di novità ancora incerte, a spronare i canonisti verso i lidi di una nuova codificazione: destinata a poggiare, peraltro, sulla base – principio geometricamente di per sé problematico – della piramide invertita peraltro suggerita dallo stesso Francesco. Tocca al saggio lucido di Pablo Gefaell (*Eucharistic Ecclesiology. Canonical Consequences on Primacy and Sinodality from a Catholic Per-*

*spective*) riportare al nocciolo i termini della questione, cercando di tradurre in maniera chiara ed essenziale come, partendo dal paradigma eucaristico (poiché l'Eucarestia è il corpo di Cristo) si possa sviluppare una concezione armonica dei poteri e della sinodalità che ricomprenda sia la dimensione relazionale tra ogni Vescovo ed il corpo episcopale, sia il primato inteso come elemento essenziale nella costruzione di una ecclesiologia di comunione effettiva, dal momento che una Chiesa locale non può pretendere di vivere isolata in una totale autosufficienza. Ed è proprio sul banco di prova del legame profondo tra esercizio del primato e sinodalità che – conclude Gefaell citando la comune dichiarazione di Papa Francesco e del Patriarca Bartolomeo – vanno «*intensificati i nostri sforzi per promuovere la piena unità di tutti i Cristiani, ma soprattutto tra Cattolici e Ortodossi*» (p. 235).

Ci piace porre l'intervento di Gefaell come una sorta di cerniera che consente di transitare in maniera naturale dalla dimensione storico-teologica a quella più prettamente giuridica: alla *lex agendi*. È questo, un terreno decisivo, sul quale si confrontano, all'interno di queste pagine, alcuni dei più accreditati interpreti delle discipline canonistiche. Così tocca alle voci di Dimitrios Salachas e di Cyril Vasil' descrivere in maniera sistematica, rispettivamente, il funzionamento della sinodalità secondo il Codice dei Canoni delle Chiese Orientali (CCEO), il primo, e articolarsi, nel concreto, della sinodalità nel governo della Chiesa patriarcale, il secondo. Vasil' illustra con chiarezza il ruolo rilevante del Sinodo, la sua composizione e la sua frequenza temporale, l'obbligo a parteciparvi e i modi d'espressione al suo interno del voto deliberativo; sottolineandone la rilevanza, della quale il Patriarca deve tener conto, nel dispiegarsi dei *tria munera*. Ed è proprio la particolare autonomia delle Chiese orientali – così prende l'abbrivio Salachas – che contribuisce a dare contenuto al principio per il quale la sinodalità, nella tradizione canonica della Chiesa cattolica, si manifesta e caratterizza, al medesimo tempo, come fattore di unità proprio nella varietà delle Chiese particolari. Dallo *status di Ecclesia sui iuris*, attribuito alle Chiese orientali, specialmente alle patriarcali, deriva quel peculiare carattere di sinodalità e d'autonomia di cui esse godono nella Chiesa romana. Ed è con questo sguardo ecclesiologicalo che Salachas ricostruisce con chiarezza espositiva le architetture canoniche che reggono sia la derivazione dei poteri nelle Chiese orientali sia il loro incarnarsi nella pratica quotidiana: componendo, da un lato, l'autorità di Patriarchi, Arcivescovi maggiori, Metropoliti, con il momento sinodale – così rilevante in quella tradizione – e, dall'altro, questa forte autonomia con il pri-

mato e il ministero del Vescovo di Roma, per l'esercizio dei quali – afferma Salachas – è necessario, *de iure condendo*, continuare a ipotizzare nuove forme ecclesiologicalhe e giuridiche. Giacché, egli afferma nella sua conclusione, non esiste un modello astratto e perfetto di sinodalità: ma una concreta ricerca pragmatica ed operativa in continua evoluzione. Le stesse dimissioni di Benedetto XVI confermano, nella prospettiva che Salachas fa propria, come il Papa sia un Vescovo, il Vescovo di Roma; e come tale successore di Pietro, Capo del Collegio Apostolico; garante, finché rimane nell'esercizio del Primato, della sinodalità di tutta la Chiesa cattolica.

Il dato che emerge da questi due contributi è quello per il quale lo strumento sinodale si rivela elemento essenziale nel governo nelle Chiese dell'Est cristiano: sia cattoliche sia ortodosse; al contempo, e quasi per contrappasso, il medesimo elemento è stato presentato come il punto di maggior distinzione tra Oriente ed Occidente. È nell'incrociarsi di queste concordanti discordanze che la figura del Sinodo permanente ha trovato piena cittadinanza nella codificazione canonica per le Chiese orientali. A quale modello della tradizione, si chiede, in logica successione Georges Ruysen, si è ispirato il CCEO? La risposta che egli offre all'attenzione del lettore (*The Byzantine Synodos Endemousa and the Permanent Synod in the Codified Eastern Canon Law. Similarities and Differences*) è quella che indica, come precedente, la *Synodos Endemousa* della tradizione bizantina, che raccoglieva i Vescovi presenti (residenti) a Costantinopoli. Certo l'Autore certifica anche le distanze da quell'assemblea consegnata ormai alla storia e la figura attuale del Sinodo permanente; ma questo parallelismo è strumentale, nel suo pensiero, a porre due questioni. La prima concerne il grado di rappresentatività di tale struttura, presente sia nel CCEO ai cann. 115 ss. sia in alcuni statuti delle Chiese ortodosse che Ruysen prende in considerazione, che conosce gradazioni diverse nella molteplicità di statuti delle Chiese ortodosse. La seconda – evidentemente non così scissa dalla prima – riguarda la proposta di creare anche nella Chiesa cattolica un Sinodo permanente di Vescovi fortemente rappresentativi, in grado di aiutare il Papa relativamente alle questioni cruciali nell'esercizio del ministero petrino e di superare l'ostacolo – storicamente determinatosi ad Est – di individuare nella Curia romana una rappresentanza dell'intero episcopato. L'interpretazione del concetto di sinodalità e la definizione canonistica della collegialità episcopale – *La question de la représentation du collègue épiscopal en droit canonique*, questo il titolo dato da Patrick Valdrini alla sua succinta relazione – ha impegnato in maniera non secondaria il magistero e la dottrina post-con-

ciliare. La creazione del Sinodo dei Vescovi e delle Conferenze Episcopali non traduce né interpreta per intero, secondo quest'Autore, l'idea di una «*Église tout entière synodale*», per riprendere una citazione di papa Francesco. Egli sembra, sempre secondo Valdrini, discostarsi, sul punto, dal magistero precedente, inaugurando un'attenzione nuova sulle 'periferie', sulle Chiese particolari, depositarie e portatrici della «*catégorie organisatrice de synodalité*» (p. 274).

Ancora una volta, sinodalità e primato come crocevia: tema antico quanto le origini della Chiesa, ma ancora tanto centrale nella determinazione di un futuro possibile da legittimare punti di vista diametralmente diversi, come bene illustra – per la Chiesa ortodossa – il Metropolita Maximos (Vgenopoulos) di Selyvria (*Contemporary views of Primacy in the Orthodox Church*). Se il primato investisse solo una funzione amministrativa, la sua nozione non sarebbe poi così fondamentale – egli argomenta – e non ci sarebbe problema ad eliminarla, ove si qualificasse come focolaio di divisione. Ma la questione è che essa riveste invece un ruolo fondamentale nell'ecclesiologia ortodossa, dal momento che affonda le radici nella realtà eucaristica. È il Vescovo che presiede la mensa eucaristica, rendendo così esplicita la sua funzione di garante dell'unità della Chiesa locale. Ed è su questo assioma eucaristico che teologicamente ed ecclesiologicamente si fonda la dottrina ontologica del primato, sostenuta da tutta una corrente di pensiero che oggi fa riferimento a John Zizioulas, Metropolita di Pergamo. Su di una posizione decisamente contraria si colloca, invece, il Patriarcato di Mosca, che ha avuto recentemente reazioni decisamente negative sul tema del primato, del quale dà una chiave di lettura semplicemente storica, slegata, per così dire, dalla teologia fondamentale. Questa pregiudiziale risente, evidentemente, delle polemiche che hanno accompagnato la rivendicazione della derivazione dal diritto divino del primato di giurisdizione del Papa. Ma il nodo del fondamento teologico del primato tuttavia esiste e non è riconducibile, in maniera semplificata, ad un primato d'onore: è questione che investe l'avveramento della preghiera di Cristo '*ut unum sint*', la realizzazione dell'unità nella diversità.

Alla Chiesa cattolica romana incombe piuttosto – afferma George D. Gallaro nel contributo *Synodality and Communion. Church's Governace or Bishops Consultation?* – la soluzione del quesito circa la natura ed i poteri attribuiti al corpo episcopale, soprattutto dopo le ascisse e le ordinate date dal Concilio Vaticano II. La traduzione in pratica di quei principi porta verso una sinodalità interpretata come istanza decisionale sulla linea della tradizione ortodossa o verso una sinodalità che si risolve in un puro strumento consultivo? In

questo senso, la composizione tra *primacy* e *sinodality* mostra ancora incertezze e lacune non risolte né dalla codificazione canonica né dalla prassi postconciliare. E dentro questa irrisolutezza trova spazio la risposta negativa formulata da Federico Marti (*The Latin Episcopal Conferences: are they an expression of sinodality?*), al quesito se le Conferenze Episcopali siano una vera espressione della sinodalità. Tuttavia è indubbio – sottolinea dal canto suo Luigi Sabbarese – come lo ‘sbiadire’ dei Concili particolari (*The fading of Particular Councils vis-à-vis the prominence of Episcopal Conference* è il titolo significativo del suo contributo) abbia, per così dire, aperto la strada all’affermazione di altri corpi collegiali diversi da quelli consegnatici dalla tradizione: come, appunto, le Conferenze Episcopali. Non è facile indicarne i motivi: certo l’aggressività dei giurisdizionalismi (di cui Vescovi e Concili particolari erano facile preda) e le loro risorgenze non hanno aiutato in questo senso: né ha rappresentato un incentivo per i sinodi locali l’ecclesiologia postridentina rifulsita nella codificazione del 1917, la quale, di fatto, escludeva i laici da qualsiasi attività partecipativa. Tuttavia, conclude Sabbarese, bisognerà chiarire natura e poteri dei Sinodi particolari e delle Conferenze Episcopali, dal momento che essi rappresentano uno snodo strategico delle cosiddette strutture intermedie di comunione.

E, a queste latitudini, l’incidenza del diritto canonico è dirimente, come si evince dal chiaro e solido intervento del cardinale Petér Erdő. In esso, già dal titolo *Die Bischofssynode und der Primat des Papstes. Die Entwicklung der letzten Jahre* egli individua subito il Sinodo dei Vescovi come cartina di tornasole per misurare i rapporti tra sinodalità e primato. E, a tale proposito, l’Autore ripercorre e porta a sintesi l’intero quadro d’insieme della questione, partendo dagli atti conciliari, passando per il magistero pontificio successivo che ha incubato la codificazione del 1983, sino a lambire, da ultimo, il pontificato di Papa Francesco. E già in apertura si chiarisce subito, attraverso l’analisi del precipitato codiciale dei cann. 342-348, come il Sinodo dei Vescovi non sia un organo ecclesiastico dotato di autonoma capacità di governo: ma si configuri, piuttosto, per la sua funzione consultiva il cui destinatario è il romano Pontefice. E, nota Erdő – a differenza del Decreto conciliare *Christus Dominus* e del *Motu Proprio* istitutivo *Apostolica Sollicitudo* – il can. 342 non dice che il Sinodo rappresenta tutta la comunità dei Vescovi cattolici: e il motivo di questa omissione è riconducibile ai motivi enunciati da Willy Onclin, Segretario del gruppo di lavoro propedeutico alla codificazione, *De Sacra Hierarchia*. Tratteggiando i limiti della rappresentatività di tale organo, Onclin evidenziava i seguenti punti: in primo luogo, l’espressione

‘rappresentando l’intera comunità dei Vescovi cattolici’ è giuridicamente inesatta; poi, se così fosse, tale collegio si sovrapporrebbe, sia per quanto riguarda la competenza, sia per la capacità decisionale, al Concilio Ecumenico; infine, proprio la diversa composizione delle sue assemblee (delle quali particolarmente attuale ed utile si sta rivelando quella a carattere speciale, e dove i Vescovi delegati portano il loro personale punto di vista) esclude che si possa parlare del Sinodo dei Vescovi come di una rappresentazione complessiva dell’episcopato: ed è per questa stessa ragione che gli atti del Sinodo non possono essere ascritti all’intero Collegio episcopale. Al contempo – continua Erdő – il Sinodo si caratterizza per essere un’espressione della *communio* ed, insieme, uno strumento di comunicazione reciproca, per così dire circolare, tra i livelli gerarchici apicali nella Chiesa: certo il Sinodo non è – come ha spiegato Papa Francesco nel discorso di apertura dell’Assemblea generale ordinaria del XIV Sinodo dei Vescovi – assimilabile ad un Congresso, un Parlamento o un Senato. Ed anche circa i temi in esso prospettati non esistono confini certi, dal momento che il suo compito – rispetto ai documenti che vengono posti in discussione – è quello di cercare soluzioni possibilmente migliorative rispetto a quelle precedentemente prospettate e proporre al Papa. In questa logica, è naturale che il Pontefice, proprio in virtù degli approfondimenti e della conoscenza dei problemi evidenziati dal Sinodo, possa elaborare nuove norme e regole, così come è successo per la riforma del processo matrimoniale. Se è vero infatti che i due relativi *Motu Proprio* si qualificano come norme post-sinodali, è vero anche che Papa Francesco nel testo del *Mitis Iudex* fa costante riferimento ai dibattiti del Sinodo del 2014. Di conseguenza, è dunque prevedibile – ne conclude Erdő – che in futuro il Sinodo giochi un ruolo importante nella preparazione delle leggi pontificie: esercitando non solo una funzione meramente tecnica, ma, ben oltre, teologica e di politica legislativa. Data la sua natura e composizione, esso può rappresentare le esigenze, le preoccupazioni e l’intera realtà delle Chiese particolari: e la sua Segreteria generale può agevolmente fungere da collettore degli alveoli delle Chiese locali, visto che in questi ultimi anni ha funzionato e si è progressivamente implementata la consultazione via internet.

E se la teologia, l’ecclesiologia, la sociologia sono fondamentali nello scavo volto a riannodare i fili di continuità che legano lo sviluppo del cristianesimo e delle sue strutture ecclesiastiche ad Oriente e Occidente, è pur sempre al diritto – e al diritto canonico in specie, come emerge dal forte contributo di Petér Erdő e dal complesso articolato dell’intero volume – che tocca il compito di una sintesi possibi-

le: di compulsare, cioè, i margini realisticamente praticabili di ricomposizione, dopo il Grande Scisma del 1054, dell'infranto.

Proprio su questo intento, affidato alle conclusioni di Péter Szabó, si chiude quello che in fondo può definirsi un suggestivo e intenso pellegrinaggio scientifico. Ed è proprio a quel momento topico e drammatico per la Chiesa tutta, che egli riporta la nascita e lo sviluppo di successivi fenomeni ecclesiologici negativi: sia ad Oriente sia ad Occidente. Se, infatti, da un lato il Patriarcato di Costantinopoli si è disintegrato in un pluralità di autocefalie indipendenti, allontanatesi progressivamente le une dalle altre (generando un autocefalismo inteso nel senso di una vaga confederazione di Chiese nazionali), dall'altro, invece, nella Chiesa cattolica ridottasi all'Occidente latino, principiando fin dal Medioevo il ruolo di governo del Papa e della Curia romana, esso ha finito per intensificarsi eccessivamente ed erodere prerogative, autorità ed autorevolezza all'episcopato ed alle Chiese locali. Le novità e le sollecitazioni a riannodare i fili di una comunione interrotta oramai quasi da un millennio sono venute dal Concilio Vaticano II. Il passo in avanti sostanziale, riconducibile all'onda conciliare, è rappresentato dal fatto che entrambe le parti hanno cominciato a riconoscere elementi strutturali, di base, della Chiesa dell'*altro*, come elementi costitutivi anche del *proprio* modello ecclesiologico. Così, segnatamente, l'Ortodossia ha cominciato a considerare come indispensabile e portante il ruolo del *πρωτος*, cioè dell'elemento monocratico; e, per converso, da parte della cattolicità, una pronuncia pontificia recente di Papa Francesco ha asserito che la «*sinodalità è una dimensione costitutiva della Chiesa*» (p. 694).

Il senso complessivo del volume acquista, in questa prospettiva, una sua definitività: essa riposa sulla necessità di enucleare ed analizzare, anche naturalmente nella loro complessità tecnica, i problemi aperti al fine di favorire eventuali elaborazioni che facilitino la comprensione e la soluzione delle questioni fondamentali, aiutando così la presente fase di riavvicinamento ecumenico. Ed in questa sorta di inventario, riassumendo tutti gli aspetti degli argomenti trattati, Péter Szabó individua tre assi portanti: il primo concerne la correlazione, originaria e ontologica, tra Chiesa particolare e Chiesa universale, letta in rapporto alla genesi della funzione episcopale; il secondo investe una nuova comprensione e consapevolezza, per parte cattolica, del fondamento sacramentale dei poteri sovraepiscopali; il terzo riguarda, infine, la questione della convergenza e della relativa ampiezza del consenso teorico necessario per proclamare il ristabilimento della piena comunione. E dopo averli sommariamente illustrati e ripercorsi, anche facendo tesoro degli apporti di dottrina

che intessono e impreziosiscono le pagine precedenti, Szabó ne trae indicazioni terapeutiche per curare la ferita della divisione. Rispetto al primo asse: se l'ecclesiologia cattolica non può accettare la priorità della Chiesa locale perché si ridurrebbe in questo modo la Chiesa universale ad una mero conglomerato federativo leggibile in una pura chiave storica, non meno problematica, per molte ragioni, appare la priorità della Chiesa universale. La tesi più vantaggiosa della piena simultaneità fin dal suo primo manifestarsi, della dimensione particolare ed universale della Chiesa, laddove accolta dall'ecclesiologia cattolica unitamente all'abbandono di una pretesa universalistica unilaterale, incoraggerebbe anche gli ortodossi a convincersi dei potenziali vantaggi ad accogliere, a loro volta, la tesi della simultanea interrelazione tra Chiesa universale e Chiesa particolare. In riferimento al secondo asse: se si accede per parte cattolica in maniera irreversibile all'idea che anche gli organi ed i poteri sovraepiscopali hanno un fondamento sacramentale e non si qualificano semplicemente per essere derivati dal potere pontificio, ne conseguirebbe necessariamente che ogni dimensione ultraeparchiale deriva la sua origine dall'ordinazione episcopale: ed è su questo dato che si basa la necessità di interpretare la *communio* come struttura essenziale e costitutiva della Chiesa. E persino la pietra d'inciampo della *missio canonica*, intesa come atto puramente discrezionale del Pontefice potrebbe essere, per questa via, levata o almeno depotenziata della sua carica divisiva. In questa logica si eviterebbe di far risalire la subordinazione del Vescovo (e dunque della Chiesa locale) alla mera concessione di un atto umano discrezionale, della *missio canonica*, appunto, da parte del Papa: e rivisto da quest'angolo prospettico, l'agire dell'istituzione diventa invece segno concreto della presenza e dell'intervento dello Spirito Santo.

La fatica del dialogo ecumenico – conclude il Curatore in riferimento al terzo asse – deve avere due direzioni convergenti: da un lato andare sempre più a fondo nella conoscenza dei differenti punti di vista, dall'altro misurare, su queste tesi, la confluenza del consenso necessario e sufficiente per poter proclamare la *plena communio*. Questo, a ben vedere, risulta – e a tutto tondo – l'intento teleologico del volume, non solo dichiarato all'inizio ma perseguito pagina dopo pagina fino ad approdare alle conclusioni: quello cioè di approntare i materiali necessari per assecondare una tendenza oggi ritenuta favorevole al dialogo ecumenico, «a condizione che sia finalmente incoraggiato e approvato sia ad Est sia ad Ovest» (p. 694). E quest'opera collettanea si pone davvero nella prospettiva di aprire una strada nuova nel confronto tra il mondo cattolico e quello ortodosso, nonostan-

te la distanza e le difficoltà che a tutt'oggi innegabilmente persistono. È questa la chiave della sua 'lettura' complessiva, la cifra ideale posta alla base di tutto l'impianto scientifico. Esso raccoglie le sfide più ardue poste dal divenire ecumenico, passandole al vaglio rigoroso ed esigente della verifica teologica, ecclesiologica e tecnico-giuridica esercitata da esponenti di primo piano della dottrina teologica e canonistica. Il Convegno che lo ha preceduto ed il libro che ne raccoglie gli atti si pongono come testimoni, come pietre miliari di un percorso il felice esito del quale dipende in maniera non secondaria dalla buona volontà di uomini che vogliono incontrarsi, superando – con l'intelligenza, ma anche con la generosità del cuore – una distanza millenaria. La strumentazione tecnica è di fondamentale importanza: ma da sola non basta. Quella, però indispensabile, di preparala nel migliore dei modi è il compito che non da oggi si pone Péter Szabó. Lo ricordiamo qui – e non casualmente – come il Curatore (insieme a Luigi Sabbarese) di un altro volume, pubblicato nel 2014, che costituisce un tassello ulteriore del mosaico in cui si sostanzia il cammino ecumenico: *Oriente e Occidente. Un respiro a due polmoni*. Quel libro, al di là dei contenuti, presenta due motivi degni di attenzione: e proprio nella prospettiva sopra enunciata. Esso, innanzi tutto, nasce dall'iniziativa di un gruppo di ex alunni e colleghi di Dimitrios Salachas, altro interprete di primo piano del dialogo ecumenico, e risulta a lui dedicato in occasione del suo settantacinquesimo compleanno. Ciò significa che la tensione verso l'unità non è un valore da proclamare affidandolo solo all'enfasi retorica: essa si nutre di lavoro e passione che passa dalla consapevolezza attiva di uomini che si confrontano, di cenacoli che cercano di esplorare i possibili passaggi. In secondo luogo, il sottotitolo del volume rimanda ad un'immagine forte e palpitante usata, come noto, da San Giovanni Paolo II, per il quale il cristianesimo doveva tornare a respirare con tutti e due i polmoni che ne hanno nutrito il sangue del primo millennio: il destro ed il sinistro, l'Oriente e l'Occidente. Il Papa polacco sapeva bene che la storia ed il futuro avrebbero dovuto passare da quel crocevia; e questa stessa consapevolezza anima senza dubbio il lavoro di Péter Szabó e di altri uomini e studiosi che, come lui, custodiscono la brace, tenace e lenta a morire, della speranza.

*Andrea Zanotti*